

La civilisation remédiant à elle-même
Le Discours sur l'état présent des moeurs en Italie et la
« philosophie sociale » de Giacomo Leopardi

Massimiliano Biscuso

Numéro 12, printemps 2007

Lire Leopardi

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/427ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Cahiers littéraires Contre-jour

ISSN

1705-0502 (imprimé)

1920-8812 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Biscuso, M. (2007). La civilisation remédiant à elle-même : le *Discours sur l'état présent des moeurs en Italie* et la « philosophie sociale » de Giacomo Leopardi. *Contre-jour*, (12), 141–156.

La civilisation remédiant à elle-même

Le *Discours sur l'état présent des mœurs en Italie*
et la « philosophie sociale » de Giacomo Leopardi

Massimiliano Biscuso

1. Un article de genre philosophique

Leopardi, homme solitaire et malheureux, mais suprême lyrique de l'intériorité ; poète nostalgique du beau monde ancien — quand les passions étaient fortes et vigoureuses et que l'*arido vero* n'avait pas encore figé la vie des hommes —, et donc ennemi de la modernité et de l'inexorable civilisation. Est-ce bien lui, *notre* Leopardi ?

Le fait est que, au moins à partir de 1823-24, lorsque Leopardi parvient au matérialisme mûr et convaincu qui s'exprime publiquement dans les *Operette morali*, sa nostalgie des illusions perdues ne se traduit pas par une simple condamnation de la raison du siècle des Lumières et de la civilisation moderne. Comme en témoigne le *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'Italiani*¹, la raison, malgré la *strage delle illusioni* (« le massacre des illusions ») qu'elle a produit, présente déjà un visage émancipateur. En ce sens, la civilisation semble paradoxalement capable de remédier, au moins en partie, aux méfaits qu'elle-même a commis. Leopardi écrit ce texte en réponse à la proposition de Giampietro Vieusseux qui l'invitait à collaborer à l'*Antologia*, la revue des libéraux Toscans. Il renonça ensuite

à sa publication à cause de la distance idéologique qui le séparait du progressisme, du spiritualisme et du modérantisme politique du groupe de l'*Antologia* ; mais aussi parce que les instances critiques du *Discours* et ses potentialités positives furent intégrées dans les *Operette morali*.

Dans le *Discours*, le jugement sur la civilisation et sur la raison paraît moins négatif que celui qui traverse les notes du *Zibaldone*². Toutefois, il ne faudrait pas croire que les deux textes se contredisent : en premier lieu, le *Zibaldone* ne recueille pas des réflexions destinées à la publication immédiate ; il représente davantage un grand atelier d'expérimentations, un journal d'explorations intellectuelles hétéroclites, une riche carrière d'où extraire des matériaux à réélaborer en vue de publications futures. En second lieu, les textes destinés au public comme le *Discours* recèlent une intention pragmatique absolument décisive. Dans ce cas, il s'agit de « promouvoir le progrès et la diffusion des sciences morales », entre autres de la philosophie, qui constituent « la partie principale du savoir contemporain de tout le reste de l'Europe », dans un pays, l'Italie, qui ne cultive nullement ces études. D'ailleurs, Leopardi est conscient du but qu'une revue culturelle devrait avoir dans les circonstances particulières qui sont celles de l'Italie de l'époque : il faudrait « enseigner ce que l'on devrait faire », plutôt qu'« annoncer ce que l'on fait ». Il conclut la lettre adressée à Vieusseux en lui proposant « quelques articles de genre philosophique ». Le *Discours*, c'est la philosophie en action, la réflexion militante sur le présent — la préfiguration de la grande saison napolitaine de la lutte contre le *secol superbo e sciocco* (« le siècle superbe et sot »).

2. Métaphysique et philosophie sociale

Cependant, on sait que le *Discours* ne sera jamais achevé, et que dans l'*Antologia* ne paraîtra qu'un *Primo saggio* des *Operette*, jonché de « nombreuses et terribles fautes » d'impression. Dans la célèbre lettre à Giampietro Vieusseux du 4 mars 1826, Leopardi décline encore l'invitation à collaborer avec la revue, d'abord en prétextant d'autres engagements éditoriaux et des raisons de santé, ensuite en s'avouant inapte au rôle qu'on lui avait proposé d'*Ermite des Apennins*³ ; rôle qui

flagelle « nos mœurs et nos institutions ». Selon Leopardi, afin d'être la conscience critique du présent, l'ermitte aurait dû d'abord « vivre dans le monde » et non jouer « un rôle mineur et accidentel dans les choses de la société ». Tandis que ma vie « a toujours été et sera perpétuellement solitaire », affirme Leopardi, non pas par choix, « mais, d'abord, par la nécessité des circonstances et à l'instar de ma volonté, ensuite par une inclination mienne, née de l'habitude, et qui, en se convertissant en nature, est devenue indélébile ». Cette vie solitaire, tout en étant propice à la réflexion métaphysique sur l'homme et sur son rapport avec la nature, ne penche pas vers la « philosophie sociale », dont il se considère « un véritable ignorant ».

Il s'agit, bien évidemment, d'une justification qui n'est aucunement convaincante, d'une part parce que Leopardi n'y mentionne pas les motifs profonds de son détachement du projet culturel de l'*Antologia*, dont il ne partageait pas la confiance dans le progrès et dans le spiritualisme ; d'autre part, parce que la lecture du *Discours* nous révèle une capacité d'observation des formations et des dynamiques sociales nullement superficielle et maniérée, une sensibilité historique aigüe, une capacité surprenante à dénombrer les convictions métaphysiques de l'homme inséré dans les circonstances concrètes et différentes de sa vie. En effet, le *Discours* est à la fois une « métaphysique des mœurs » et une « philosophie de société ». C'est une métaphysique des mœurs parce qu'on y étudie la nature de l'homme en tant que seconde nature, c'est-à-dire en tant que nature modifiée, adaptée aux circonstances historiques spécifiques, mais c'est également une philosophie sociale parce que le *Discours* analyse non pas l'homme, mais les rapports entre les hommes, leurs conformations historiques, les mœurs qu'ils observent dans la vie sociale.

Cependant, aux yeux de Leopardi, le penseur est soit un métaphysicien, soit un philosophe de la société. Comme il le souligne dans la deuxième lettre à Vieusseux, les deux styles philosophiques découlent d'expériences et de circonstances qui se sont transformées, par le biais de l'accoutumance, en « habitude », en seconde nature. De la solitude surgit la réflexion sur l'homme et sur ses rapports avec la nature ; de la vie en société naît l'observation sur les rapports entre soi et les autres hommes

et sur les hommes entre eux. Exagérant son désintérêt envers ce deuxième champ de réflexion (ces rapports « ne m'intéressent point [...], de telle façon que je ne les observe que superficiellement »), Leopardi refuse l'offre de Vieusseux.

À la lumière de la lettre à Vieusseux et de la lecture de certains passages du *Zibaldone*, le *Discours* apparaît comme un noyau magistral de philosophie sociale. Soulignons que les piliers de la métaphysique de Leopardi (les notions de nature, d'amour-propre, de capacité d'adaptation, d'imagination, d'illusion), en soutenant, d'une façon souvent implicite, les concepts-clés de la philosophie sociale (la nature — c'est-à-dire la condition naturelle —, la civilisation, la barbarie, la société étroite, le rapport entre les climats et les mœurs, etc.), renforcent et alimentent les observations sur la modernité italienne et européenne, qui constituent une bonne partie du texte.

3. L'ombre des lumières

Nous venons de mettre en lumière la dimension conceptuelle, ou, si l'on veut, méthodologique, du *Discours*. Il faudrait cependant mettre également en relief sa dimension historique. Le *Discours*, tout en comprenant des oscillations et des incertitudes (qui ont constitué l'une des causes de son interruption), marque le passage d'une évaluation fondamentalement négative de la civilisation, cette dernière considérée comme la simple destruction des illusions et des vertus propres à l'Antiquité, à une évaluation plus complexe et dialectique, selon laquelle le progrès vers la compréhension du vrai va de pair tant avec le « massacre des illusions » qu'avec la destruction des préjugés et la défaite de l'ignorance. Ce progrès accompagne également l'abandon de toute nostalgie d'une condition naturelle considérée désormais comme complètement irrécupérable — il s'agit d'une évaluation qui mûrira pendant la période napolitaine et dans le testament poético-philosophique de Leopardi, *La ginestra*.

En effet, l'une des questions qui surgissent de l'analyse du *Discours* porte sur la nature du temps « présent » à partir duquel on observe l'état

des mœurs en Italie. À ce sujet, on peut remarquer comment les deux définitions du présent, se superposant dans le texte, conservent leur ambivalence. La première concorde avec la « civilisation moderne », dont l'âme loge dans la « nouvelle philosophie » née depuis « deux siècles à peine », c'est-à-dire dans le « réveil des Lumières ». Aux yeux de Leopardi, cette philosophie a le mérite de nous avoir « libérés de l'état également éloigné de la culture et de la nature qui caractérisait la basse époque [le Moyen Âge], c'est-à-dire l'époque la plus corrompue » ; c'est le « temps du Nord », qui voit, pour la première fois, les nations de l'Europe du Nord, l'Angleterre, l'Allemagne et la France, guider le processus de civilisation à la place des peuples du Midi. La seconde définition renvoie au présent entendu dans un sens plus précis (« notre siècle »). Il s'agit d'une époque marquée par des relations commerciales et culturelles de plus en plus intenses entre les différents peuples ; ces relations ont sensiblement diminué leurs différences, mais aussi leurs traits originaux. C'est un temps marqué également par la Révolution française, qui, surtout en Italie, a produit de profonds changements dans les idées et dans les mœurs. Cependant, comme nous le constaterons, ces changements ne furent pas nécessairement positifs.

Dans le *Discours*, le développement de la civilisation moderne est intimement dialectique : si, d'un côté, il permet de nous libérer « d'une ignorance bien pire et bien plus dommageable que l'ignorance des enfants et des primitifs », des « préjugés bien pire que l'ignorance », de l'autre, il produit également « l'extinction presque universelle ou l'affaiblissement des croyances sur quoi peuvent se fonder les principes moraux, ainsi que la dégradation de toutes les opinions hors desquelles il est impossible que le juste et l'honnête paraissent raisonnables ». Plus les Lumières sont claires, plus elles diffusent une ombre intense. En effet, les lois ne suffisent pas complètement à préserver la société ; elles se fondent sur les mœurs, qui, à leur tour, sont basés sur les opinions. Cependant, de nos jours, écrit Leopardi, nous assistons à l'« universelle dissolution des principes sociaux », à un « chaos qui véritablement épouvante le cœur d'un philosophe ». Ainsi, le problème principal du *Discours* pourrait se résumer à cette question : comment la société peut-elle « survivre au

massacre des illusions et à la connaissance de la vérité, de la réalité des choses, de leur poids et de leur valeur » ?

Mais, pour répondre à cette question et apprécier la solution originale que Leopardi apporte (le principe conservateur de la société, c'est la société même ; la civilisation se porte remède à elle-même), nous devons envisager deux questions : en premier lieu, il faut comprendre plus précisément la *dialectique propre aux Lumières*, sommairement énoncée dans le *Discours* et profondément explorée dans les annotations du *Zibaldone* (le lien qui se tisse entre la nature, la civilisation et la barbarie) ; ensuite, il sera utile de reconstruire le diagnostic concernant l'état actuel de la moralité et des mœurs en Italie et dans les pays les plus développés d'Europe.

4. La nature perdue et le lien entre la civilisation et la barbarie

Dans le *Discours*, les observations se rapportant au temps historique se présentent selon une tripartition : Antiquité, Moyen Âge, Modernité. L'Antiquité est vue comme une sorte d'équilibre heureux entre l'imagination et la raison (*una civiltà media*⁴), où les illusions, en dépit des progrès de la raison, fleurissent encore vigoureuses ; la modernité, en revanche, est l'époque de la fin des illusions et des fondements de la morale. Le Moyen Âge acquiert alors une connotation encore plus négative que l'Âge Moderne parce que celui-ci, au moins, progresse dans la connaissance du vrai, tandis que le Moyen Âge est dominé par l'ignorance et par le préjugé, par l'abus et par la violence.

Or, comme on l'a vu, il existe un hiatus ou une véritable contradiction entre le *Discours* et les réflexions que notait Leopardi dans le *Zibaldone* à propos du processus de civilisation et donc du rapport entre l'Antiquité, le Moyen Âge et la Modernité. En effet, dans le *Discours*, l'opposition entre l'Antiquité et la Modernité (avec toutes ses articulations : illusion/raison, chaleur/froideur, Midi/Nord, gloire/honneur) paraît plus décisive que la tripartition Antiquité/Moyen Âge/Modernité, de telle façon que l'histoire de la civilisation semble suivre une trajectoire unidirectionnelle. En

revanche, le *Zibaldone* présente une vision fondamentalement cyclique de l'histoire (de la barbarie à la civilisation et de la civilisation à la barbarie à nouveau). Et pourtant, il est impossible de parler de caractère cyclique, car tout retour à la condition naturelle semble nié. Le jeune Leopardi, loin de la maturité de sa pensée et encore lié à la vision catholique considérant la civilisation comme une chute de l'homme de l'état de perfection originaire, écrit que « l'histoire de l'homme ne montre qu'un passage constant d'un degré de civilisation à un autre, puis à un excès de civilisation et finalement à la barbarie pour revenir enfin au point de départ ». Toutefois, Leopardi n'oublie pas de déclarer tout d'abord que « l'homme ne peut plus retourner en arrière sans un miracle [...] puisqu'il est impossible d'oublier ce que l'on a appris » (*Zibaldone*). Une fois que les illusions (« erreurs naturelles ») ont été dissipées, elles ne peuvent pas être recréées, mais, comme on le verra à propos de la gloire et de l'honneur, elles peuvent être remplacées par d'autres passions, plus faibles et moins captivantes. En revanche, les connaissances peuvent être remplacées par les préjugés (« erreurs artificielles »), qui offrent aux hommes une image réconfortante d'eux-mêmes et de leur rôle dans l'univers. C'est exactement ce concept qui ressortira, quelques années plus tard, dans le *Discours*.

En effet, il s'agit de deux processus distincts, qui ne peuvent être confondus : si, d'un côté, il y a la reproduction des illusions, même sous une forme moins vive et persuasive que dans le passé, de l'autre, il y a l'affirmation du préjugé. Nous sommes confrontés, dans le premier cas, à une réponse physiologique d'un système vital, comme la société, qui, dans de nouvelles circonstances, produit les éléments nécessaires à sa conservation ; dans le deuxième cas, à une réponse pathologique — idéologique, pour ainsi dire — de la société, qui, à la place d'accepter les vérités *amare e triste*, préfère accueillir les erreurs les plus consolantes et rassurantes.

Dans les deux cas, nous assistons à un processus historique irréversible : des illusions « chaudes » aux illusions « froides », de l'ignorance (erreurs naturelles) à la connaissance (vérité). Si l'on parle d'un processus cyclique, il faut le faire exclusivement à l'intérieur du rapport entre la connaissance du vrai (civilisation) et l'affirmation des préjugés

(barbarie). Leopardi considère la connaissance comme une destruction des erreurs ; celle-ci permet un retour à des vérités déjà connues. De cette façon, la construction idéologique du préjugé est un retour en arrière par rapport aux acquisitions de la raison. La raison, dans sa lutte émancipatrice contre les erreurs, détruit les erreurs naturelles (les illusions) autant que les erreurs artificielles (les préjugés).

Toutefois, il est nécessaire de sonder un autre aspect : déjà à l'époque du *Discours*, la nostalgie que ressent Leopardi pour la condition originaire de l'humanité entre en crise. Ceci débouchera, pendant la période napolitaine, sur une prise de distance ironique vis-à-vis des célébrations des romantiques et des réactionnaires du *viver zotico e ferino* (« vivre grossier et félin »), selon un mémorable vers des *Paralipomeni*. Rappelons que la condition originaire et naturelle, selon Leopardi, est un état définitivement perdu pour le genre humain. De plus, si la civilisation représente une corruption de cette condition parfaite, la barbarie se révèle une corruption de la corruption, et non pas une rechute dans la condition primitive. En d'autres termes, le primitivisme et la barbarie ne se recourent pas : « Être primitif est une chose, être barbare en est une autre. Le barbare est déjà avarié, le primitif n'est pas encore mûr », écrivait déjà Leopardi en 1820. « Le pur état sauvage n'est nullement barbare », renchérit-il quelques années plus tard. Dans ce sens particulier, on peut parler du « progressisme » de Leopardi : s'il est impossible, et donc impensable et improposable, d'envisager un retour à l'état de perfection primitive, il s'agira plutôt de promouvoir des formes de civilisation qui nous préservent autant que possible de la barbarie, tout en sachant que la barbarie représente l'ombre de la civilisation, le revers négatif qui l'accompagne toujours. D'ailleurs, la civilisation peut toujours se retourner en barbarie, comme il est arrivé pendant le Moyen Âge.

Mais si cela est vrai, nous vivons seulement dans la seconde nature, dans une condition artificielle, à laquelle nous nous sommes adaptés. À ce point, la solution des problèmes énoncés dans le *Discours* devra être envisagée dans le domaine de la seconde nature, c'est-à-dire dans l'histoire et dans la civilisation. Cette conscience me semble déjà implicite dans le *Discours*, texte dans lequel Leopardi propose de soigner les maux

de la civilisation par la civilisation elle-même. Nous sommes encore loin des propositions de la *Ginestra*, œuvre dans laquelle on considère une autre civilisation, différente de celle d'Europe et surtout d'Italie.

5. Honneur et cynisme : nouvelle fondation ou dissolution des mœurs

Une autre question surgit : quelle lecture le *Discours* nous offre-t-il de l'état présent des mœurs en Europe et en Italie ? En premier lieu, Leopardi définit l'objet de son enquête : il ne s'agit pas de la société dans son ensemble, mais de celle qu'il considère comme une « société étroite », c'est-à-dire l'association formée par les individus « que leur condition dispense de travail mécanique et manuel pour assurer leur subsistance et celle d'autrui ». Ces individus doivent se préoccuper de satisfaire non pas les « besoins primaires », c'est-à-dire les nécessités naturelles de la vie, mais les « besoins secondaires ». Ils doivent donc « trouver quelque autre occupation qui remplisse leur vie et allège pour eux le poids de l'existence, toujours pesante et intolérable lorsqu'elle est vide d'occupations ». Il s'agit d'une partie considérable de la société⁵, qui se rassemble en unissant des villes, des nations et, surtout dans les derniers temps, en réunissant plusieurs nations entre elles, « pour trouver dans les relations plus étroites et plus fréquentes [...] une occupation » à la vie.

Or, « par la pratique des échanges, les hommes sont naturellement et immanquablement conduits à concevoir de l'estime les uns pour les autres », de sorte que « la société au sens étroit fait que chacun tient compte des hommes et désire s'en faire estimer[,], les tenant pour nécessaires à son propre bonheur ». Voilà comment la société peut survivre après l'extinction des croyances nécessaires à la fondation de la morale et à la conservation de la société, d'autant plus que le principe conservateur de la société dans les réalités européennes les plus avancées, c'est « la société elle-même ».

Dans le but d'élaborer cette thèse, Leopardi recourt à un tableau anthropologique et métaphysique : l'homme est poussé par l'*amour-propre*, en d'autres mots par l'effort d'autoconservation. Néanmoins, l'*amour-propre* a une nature plastique, malléable : c'est une disposition. Dans la société étroite, l'*amour-propre* se réalise en tant qu'*ambition* : on

ressent le désir d'être approuvé et considéré par les autres. Cette ambition représente un « lien social et [un] très puissant soutien de la société ».

Après avoir rappelé cette thèse de fond, Leopardi la décline historiquement : l'ambition, qui « peut revêtir diverses formes et viser diverses fins », s'exprimait, dans l'Antiquité, par l'amour pour la *gloire* ; toutefois, aujourd'hui, elle se réalise dans la recherche de l'*honneur*. Il s'agit de deux illusions, mais « la gloire est une illusion trop splendide », « trop grande, trop noble, trop forte et vivante » pour être compatible « avec la nature des temps présents », dans lesquels la raison géométrique et l'état politique de la société ont rapetissé toutes les passions et ont refroidi et mortifié les illusions les plus vives. En revanche, l'honneur est un sentiment tout moderne, et « il consiste pour les individus à faire cas de l'opinion que les autres se font d'eux ». Il s'agit d'une illusion « peu haute et vive et lumineuse », mais qui est parfaitement compatible « avec l'état présent et la destruction de presque toutes les autres illusions ». « Reste que cette illusion est très puissante dans les nations et les classes habituées à la société intime, qui peut seule lui donner naissance ». Ainsi, l'estime de l'opinion publique et le bon ton constituent-ils les liens de la société. Ils représentent le seul fondement qui reste des bonnes mœurs. Ceci, on peut l'observer en France, nation que Leopardi cite comme exemple.

Or, cette condition n'existe pas en Italie. L'Italie, même si elle est sur un pied d'égalité avec les autres nations plus éclairées « quant à la connaissance de la vérité nue des principes moraux », et qu'elle est « dénuée comme les autres de tout fondement éthique et de tout véritable lien et principe conservateur de la société », « ignore aussi le genre de société étroite qu'on a défini plus haut ». Le diagnostic des causes et des conséquences étant aigu, nous le rappellerons en détail : la promenade, les spectacles et les églises sont les seules formes de société en Italie ; toutefois, elles ne suffisent pas à créer une société étroite ; l'absence d'un centre, c'est-à-dire de l'unité politique, d'une capitale administrative et culturelle, d'un théâtre et d'une littérature vraiment nationaux, ont empêché cette conformité d'opinions, de goûts et de mœurs que l'on peut observer dans les autres nations. L'idée de l'honneur est « vague et peu contraignante », de sorte que les Italiens ne portent pas attention aux

opinions publiques et que « chaque Italien a son ton et sa manière à lui ». Mais une autre conséquence devrait être soulignée :

La vie, tout comme l'opinion publique, est totalement dénuée en Italie non seulement de substance et de vérité — elle n'en a nulle part —, mais même d'une apparence susceptible de la faire considérer comme importante. Je laisse de côté l'absence complète d'industrie, d'activités diverses, de carrières politiques et militaires, de tout autre institution sociale ou professionnelle permettant à l'homme de s'assigner un but, de nourrir une attente, de former des projets, d'avoir espoir en l'avenir et par là de donner plus de prix à l'existence — laquelle, tant qu'elle est privée d'une perspective d'avenir meilleur et se trouve réduite au seul présent, ne peut manquer d'apparaître totalement dénuée de valeur et de poids ; car le présent, c'est-à-dire ce qu'on a sous les yeux, ne laisse aucune place aux illusions, hors desquelles la vie ne prend pas d'importance. Or telle est précisément la vie des Italiens, sans perspective de sort meilleur à l'avenir, sans occupation, sans but, et réduite au seul présent.

L'Italie est donc un pays arriéré, dépourvu d'industries et de commerces, mais également d'une classe administrative et militaire digne d'une grande nation ; il manque donc une bourgeoisie vive et entreprenante. Immobilisé par la politique de la Restauration, ce pays n'arrive pas à dépasser la fragmentation séculaire de la Péninsule (lorsque Leopardi écrit le *Discours*, les révolutions de 1820-21 viennent d'échouer). Les Italiens, privés de toutes les perspectives de développement et d'amélioration (ou, au moins, de modification) de leur vie, sont convaincus, plus par l'opinion ou le sentiment que par la connaissance mûre, que « les choses humaines et la vie sont réellement vaines ». De ceci découlent l'« indifférence envers soi-même et les autres », le « cynisme continu et sans faille », qui fait rire de tout en brimant ainsi l'estime de soi (fondement principal de la moralité d'un individu et d'un peuple), l'égoïsme et la misanthropie qui affligent les Italiens. « Les classes supérieures d'Italie sont plus cyniques que toutes leurs homologues dans les autres nations. La populace italienne est la plus cynique des populations. »

6. Du divertissement, ou éloge de la modernité

La condition de l'homme moderne reflète un individu vivant dans une époque qui ne pourra retourner ni à sa condition naturelle ni à l'équilibre, propre à l'Antiquité, entre la raison et les illusions. De cette façon, Leopardi choisit fermement de repousser la nostalgie des *favole antiche* (« fables anciennes ») et de lutter contre la rechute, causée par la lâcheté et la peur, dans la barbarie, dans les préjugés et dans les erreurs. Il choisit également de lutter contre l'état de passivité et de découragement dans lequel se trouvent ceux qui sont persuadés de la nullité de la vie, et de combattre en faveur d'une vie active, capable de donner un sens (non plus le Sens, mais un sens) aux efforts humains.

D'ailleurs, pour peu qu'elle atteigne un certain degré, la civilisation répare en quelque sorte aujourd'hui le tort qu'elle a causé aux mœurs ; aussi le meilleur service à leur rendre est-il désormais de promouvoir la civilisation et de la diffuser le plus possible pour qu'elle remédie, d'une part, à elle-même, d'autre part à ce qui subsiste de l'extrême corruption et de la barbarie de la basse époque, ou à ce qui en relève, à ce qui correspond à l'esprit de cette époque, à l'impulsion qu'elle a imprimée, aux traces qu'elle a laissées dans les nations civilisées. Pour le dire vite et sans détours, mais clairement, la morale est proprement détruite, ils n'est pas vraisemblable qu'elle puisse renaître dans un avenir proche ou prévisible, et l'on n'en voit pas le moyen ; les mœurs, quant à elles, peuvent en quelque manière se maintenir, grâce à la civilisation et à elle seule, qui peut servir d'instrument à cet effet, pourvu qu'elle soit parvenue à un haut degré.

La civilisation recouvre une double fonction : elle lutte contre tout ce qui reste de la corruption médiévale, contre la superstition et l'ignorance, le préjugé et le mensonge, en poursuivant l'œuvre d'affirmation de la vérité. Une fois parvenue à un degré élevé de développement, comme c'est le cas de la France et de l'Angleterre, mais non pas de l'Italie, la civilisation est appelée à remédier à la destruction des opinions sur lesquelles se fondait la morale.

Certainement, depuis le milieu des années vingt, l'idée de la civilisation remédiant à elle-même devait paraître à Leopardi comme un

paradoxe, ou mieux encore comme une véritable contradiction, dans son « système du bonheur humain ». D'ailleurs, c'est ainsi qu'il la présente dans l'ample réflexion bolognaise du 13 juillet 1826 (stimulée peut-être par la relecture du manuscrit du *Discours*) :

Que je fasse un si grand éloge de l'action, de l'activité, de la surabondance de la vie, préférant ainsi les mœurs et la condition des anciens à celles des modernes, et que je regarde en même temps comme le plus heureux ou le moins malheureux de tous les modes de vie celui des hommes les plus stupides, des animaux les moins animés, les moins vivants, bref l'inaction et l'indolence des sauvages. En somme, que j'exalte par-dessus tout à la fois l'état de vie le plus intense et l'état de mort le moins compatible avec l'existence animale.

On a affaire à une contradiction apparente, car les deux états découlent d'un seul principe : si l'on reconnaît que « le malheur des êtres vivants » est « universel et nécessaire », puisque la vie de l'âme tend à un but impossible, (le plaisir, c'est-à-dire le bonheur atteint grâce à l'exaucement du désir, est vain car le désir, infini dans sa nature, ne peut pas être satisfait), et que le plus malheureux est celui qui ressent fortement le désir, on pourra en conclure que « la plus grande possibilité de bonheur, ou le moindre degré possible de malheur, équivaut à ressentir le moins possible cette tendance ». De cette façon s'explique la préférence pour les primitifs et pour les sauvages : leur âme étant moins sensible, ils sont moins malheureux. Mais une telle constatation n'évite pas la contradiction : il faut sonder davantage ce principe. La nature du vivant ne se définit pas exclusivement comme désir, mais également comme capacité de se modifier et de s'adapter aux modifications, c'est-à-dire de pouvoir se conformer :

Mais dès que le développement de l'âme a atteint un certain stade, il est impossible de le faire revenir en arrière, impossible, tant chez les individus que chez les peuples, d'en empêcher le progrès. En Europe et dans une grande partie du monde, les individus et les nations connaissent cette évolution depuis un temps immémorial. Les ramener à l'état primitif et sauvage est impossible.

Dans le *Zibaldone*, dont est tiré cet extrait, la contradiction perd de sa force : si nous n'avions pas progressé et qu'il nous avait été possible

d'être insensibles, ceci aurait été pour nous le meilleur des états. Toutefois, face à l'impossibilité de cette situation, l'activité et l'action sont préférables. Il faut avouer que, désormais, les actions et la vie des anciens sont irréalisables ; ceci est lié à la destruction complète de leurs magnifiques illusions (remarquons que Leopardi ne s'attarde pas sur le sujet). La condition humaine de la Modernité est tout à fait particulière : la sensibilité et le malheur se sont accrus et les illusions, qui rendaient vive la vie, ont été détruites. Lisons cet autre passage du *Zibaldone* :

Il reste un seul remède : le divertissement [distrazione]. Il consiste dans la plus grande somme d'activité et d'action qui puisse remplir la vie de l'âme et en occuper les facultés développées. Ainsi, la conscience de cette tendance sera suspendue ou obscurcie, brouillée, éclipsée, et sa voix couverte et étouffée. Le remède est bien loin de valoir l'état primitif, mais ses effets sont ce qui nous reste de mieux, l'état qu'il produit étant le meilleur qui soit depuis que l'homme est civilisé. [...] Il s'ensuit que mon système, loin d'être contraire à l'activité et à l'esprit d'énergie qui domine aujourd'hui une grande partie de l'Europe, aux efforts déployés pour faire progresser la civilisation et rendre les nations et les hommes toujours plus actifs plus occupés, leur est au contraire directement favorable (je précise : quant au principe d'activité et dans la mesure où la civilisation multiplie les occupations, intensifie le mouvement, la vie réelle et l'action). Il n'en reste pas moins que mon système considère l'état sauvage et un moindre degré de développement, de sensibilité, et d'activité de l'âme, comme la condition la plus favorable au bonheur humain.

Ici, il ne faut pas se méprendre : le divertissement ne représente pas une fuite face à la vérité des choses ; il est plutôt un véritable « art de vivre » ou un « art du bonheur »⁶. Si l'on compare la solution du *Discours* (la civilisation remédiant à elle-même) à cet extrait du *Zibaldone*, on remarque quelque chose de très intéressant : la distraction, comme « art de vivre », c'est-à-dire comme « la plus grande somme d'activité », est favorisée par les conditions historiques concrètes dans lesquelles vit l'homme. En ce sens, il devient plus facile de vivre en France et en Angleterre qu'en Italie. Dans ces deux nations, les activités industrielles et commerciales bouillonnent, les professions fleurissent, et la vie de société est intense⁷.

Pendant la moitié des années vingt, Leopardi propose (tant dans des œuvres non adressées au public, comme le *Zibaldone*, que dans des textes qu'il a renoncé à publier, comme le *Discours*) un « art de vivre » fondé sur ses propres convictions métaphysiques et sur l'analyse de la situation européenne et italienne. Cet art sera efficace à partir du moment où les conditions historiques nécessaires auront atteint une certaine maturité. La civilisation peut se porter remède à elle-même, parce qu'elle favorise et encourage l'activité, l'action, l'engagement dans la vie ; ce sont des moyens qui aident à endurer la vérité des choses. L'étape suivante, celle des années 1830, reposera sur une civilisation non mimétique par rapport au cycle naturel de la production et de la destruction des êtres. Une civilisation vraiment humaine capable de renforcer les sentiments d'amitié, de solidarité et de fraternité parmi les hommes⁸.

(Texte traduit de l'italien par Patrizia Bergonzi et révisé par Nicoletta Dolce)

¹ Le remarquable *Discours sur l'état présent des mœurs en Italie*, texte inachevé, a probablement été composé du printemps à l'été 1824, c'est-à-dire à la même époque que les *Operette morali*.

² Chronologiquement, ces notes précèdent ou accompagnent l'écriture du *Zibaldone*.

³ En français dans le texte. Il faut remarquer que Leopardi, en parlant des mœurs des Italiens, revendique la « liberté et la sincérité d'un étranger ».

⁴ Leopardi écrit : « Après cette condition naturelle, tel est l'état le plus heureux que l'on puisse atteindre : celui qui correspond à un degré moyen de civilisation, possédant un certain équilibre entre la raison et la nature, une ignorance moyenne, maintenant autant que faire se peut les croyances et les erreurs naturelles (avec les mœurs, les habitudes et les actions qui en dérivent) et excluant, chassant même, les erreurs artificielles les plus importantes, les plus graves et qui conduisent à la barbarie. Telle était du moins la condition des anciens peuples civilisés, qui étaient par conséquent pleins de vie, plus proches qu'ils étaient de la nature et du bonheur naturel. » (*Zibaldone*)

⁵ Quelques lignes plus loin, Leopardi précise : « Ce qui est à proprement parler le cas de tous les hommes, exception faite des paysans et de ceux qui nous procurent les biens de première nécessité », c'est-à-dire les classes laborieuses en général.

⁶ Dans la réflexion du 31 mai 1829 Leopardi me semble tracer une véritable « art du bonheur » (j'ai donné cette interprétation du passage dans *Leopardi: Dialogo di un Fisico e di un Metafisico. Arte di prolungare la vita o arte della felicità?*, www.giornaledifilosofia.net/public/filosofiaitaliana/pdf/saggi/Leopardi_Hufeland.pdf, 2006) : « Pour vivre heureux, il faut donner un but à sa vie. Gloire littéraire, richesse, dignités, une carrière en somme. Je n'ai jamais pu concevoir comment pouvaient jouir, comment pouvaient vivre ces désœuvrés, ces étourdis, qui (même à l'âge mûr ou dans la vieillesse) courent de plaisir en plaisir, de divertissement en divertissement sans s'être jamais donné un but auquel tendre chaque jour, sans s'être jamais dit et répété : à quoi me servira ma vie ? Je n'ai jamais pu imaginer quelle vie mènent ces gens, quelle mort ils attendent. Il est vrai que de tels buts n'ont en soi que peu de valeur ; ce qui en a, ce sont les moyens : les activités, l'espérance, le fait de se les imaginer comme des grands biens à force de s'habituer à eux, d'y songer et de les poursuivre. L'homme peut ainsi se créer des biens lui-même, et il lui est nécessaire de le faire » (*Zibaldone*). Il ne faut pas confondre le « divertissement » de ce passage (le *trastullo*) avec le « divertissement » qui se rapporte à la *distrazione*.

⁷ Un passage du *Zibaldone* mérite d'être cité à cet égard : « Le plus heureux des Italiens est celui qui, par nature et par habitude, est le plus stupide, le moins sensible, celui dont l'âme est la plus morte. Mais un Italien qui, par nature ou par habitude, a l'âme vivante, ne saurait en aucune manière acquérir ou recouvrer l'insensibilité. Aussi, je lui conseille d'occuper sa sensibilité le plus possible. »

⁸ Ces thèmes sont développés dans « L'altra radice. Naturalismo, immaginazione e moltitudine in Leopardi », dans M. Biscuso, F. Gallo, *Leopardi antitaliano*, avec des écrits de G. De Liguori et P. Zignani, Manifestolibri, Rome, 1999, p. 99-126.