

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários

CAMILA STEFÂNIA GOMES BISPO

**LEOPARDI E O SUICÍDIO: TRADUÇÕES E COMENTÁRIOS EM
PORTUGUÊS**

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2020

CAMILA STEFÂNIA GOMES BISPO

**LEOPARDI E O SUICÍDIO: TRADUÇÕES E COMENTÁRIOS EM
PORTUGUÊS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras: Estudos Literários.

Área de Concentração: Literaturas Modernas e Contemporâneas

Linha de Pesquisa: Poéticas da tradução

Orientadora: Prof^ª. Dra. Anna Palma

Belo Horizonte
2020

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Priscila Oliveira da Mata CRB/6-2706

L587.Yb Bispo, Camila Stefânia Gomes.
Leopardi e o suicídio [manuscrito] : traduções e comentários em português / Camila Stefânia Gomes Bispo. – 2020.
114 f., enc.: il., maps., (p&b), (color).
Orientadora: Anna Palma
Área de concentração: Literaturas Modernas e Contemporânea.
Linha de Pesquisa: Práticas da Tradução.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.
Bibliografia: f. 109-114.

1. Leopardi, Giacomo, 1798-1837. – Zibaldone di Pensieri – Crítica e interpretação – Teses. 2. Leopardi, Giacomo, 1798-1837 – Zibaldone di Pensieri – Traduções – Teses. 3. Literatura italiana – história e crítica – Teses. 4. Suicídio na literatura – Teses. 5. Melancolia na literatura – Teses. I. Palma, Anna. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 858.6



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE LETRAS
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

FOLHA DE APROVAÇÃO

Dissertação intitulada *Leopardi e o suicídio: traduções e comentários em português*, de autoria do Mestrando CAMILA STEFÂNIA GOMES BISPO, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras: Estudos Literários.

Área de Concentração: Literaturas Modernas e Contemporâneas/Mestrado

Linha de Pesquisa: Poéticas da Tradução

Aprovada pela Banca Examinadora constituída pelas seguintes professoras:

Profa. Dra. Anna Palma - FALE/UFMG - Orientadora

Profa. Dra. Maria Juliana Gambogi Teixeira - FALE/UFMG

Profa. Dra. Andréia Guerini - UFSC

Belo Horizonte, 21 de dezembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Anna Palma, Professora do Magistério Superior**, em 29/12/2020, às 08:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Juliana Gambogi Teixeira, Professora do Magistério Superior**, em 29/12/2020, às 08:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Andreia Guerini, Usuário Externo**, em 04/01/2021, às 10:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Orlando de Oliveira Dourado Lopes, Subcoordenador(a)**, em 04/01/2021, às 22:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0484997** e o código CRC **89F5029C**.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Jovina, pelo simples fato de existir. Obrigada, mãe, por nunca ter desistido de nenhum de nós, pela sua generosidade e seu zelo. Se cheguei até aqui, não teria sido possível sem toda a sua luta. Obrigada por sempre ter acreditado no meu potencial e me incentivado diariamente a lutar contra as adversidades. Obrigada por mostrar que há amor no mundo e que é possível ser forte e doce ao mesmo tempo.

Ao meu pai Adilson, por ser meu maior exemplo de superação e coragem. Somos tão parecidos que, até sem planejar, acabei seguindo um caminho que você já percorreu. Obrigada pelo apoio emocional e financeiro, por compartilhar comigo e me ensinar a amar também as suas paixões (livros, filmes, músicas e até o Vasco). Posso não dizer isso frequentemente, mas amo você.

À minha irmã Carol, por ser a minha melhor amiga, minha conselheira, a pessoa em quem eu sempre me espelhei e sempre quis ser igual quando crescesse, uma “irmã”. Obrigada pela sua bravura, coragem, zelo, palavras de conforto e até pelas broncas. Eu te amo muito e sempre vou estar ao seu lado.

À minha orientadora Anna Palma, pela generosidade, carinho e paciência. Agradeço pelas dicas e conselhos, por acreditar no meu potencial e ter me ajudado a nunca desistir. Obrigada pela preocupação e incentivo durante as inúmeras dificuldades. Sem você, eu jamais teria chegado até aqui.

Aos meus cachorros Xunim e Tininha, por me ensinarem o que é amor incondicional.

Aos familiares presentes, especialmente tia Dora, Vinícius e Diego, minhas avós, tio Tone e Badi. Ao meu cunhado Rodrigo e minha afilhadinha Bia.

À Corina e Marina, pelo desespero e risadas compartilhadas.

À Maria Olinda, por todos os conselhos e por nunca ter desistido de mim.

À Thay, por ser membro da santíssima trindade da burrice e surtar comigo pelos mesmos motivos todos os dias. À Aly, Keninha e minhas mães fofoqueiras por me incentivarem tanto a terminar logo esta “dirce”.

À Sammy e sua marmotinha, pela companhia quando eu mais precisei.

À CAPES, por ter concedido a bolsa de estudos para a realização desta pesquisa.

A arte de perder não é nenhum mistério;
Tantas coisas contêm em si o acidente
De perdê-las, que perder não é nada sério.

Perca um pouquinho a cada dia. Aceite, austero,
A chave perdida, a hora gasta bestamente.
A arte de perder não é nenhum mistério.

Depois perca mais rápido, com mais critério:
Lugares, nomes, a escala subsequente
Da viagem não feita. Nada disso é sério.

Perdi o relógio de mamãe. Ah! E nem quero
Lembrar a perda de três casas excelentes.
A arte de perder não é nenhum mistério.

Perdi duas cidades lindas. E um império
Que era meu, dois rios, e mais um continente.
Tenho saudade deles. Mas não é nada sério.

- Mesmo perder você (a voz, o riso etéreo
que eu amo) não muda nada. Pois é evidente
que a arte de perder não chega a ser mistério
por muito que pareça (Escreve!) muito sério.

Elizabeth Bishop
A arte de perder

RESUMO

Esta dissertação é um estudo sobre o suicídio e a melancolia nas reflexões e confissões de Giacomo Leopardi, poeta e ensaísta italiano do século XIX, presentes em algumas páginas do *Zibaldone di Pensieri* e nas cartas escritas a familiares e amigos, nas quais discorre sobre morte voluntária. A partir da busca das duas palavras-chave no índice elaborado pelo próprio autor em 1827 e nas outras ocorrências que não constam nele, além dos relatos pessoais em parte do vasto epistolário, estabelecemos alguns recortes e propusemos nossas traduções dos trechos que ainda não foram publicados em português. A hipótese inicial é de que o suicídio foi tanto um tema que interessava muito a Leopardi nos apontamentos filosóficos e poéticos quanto também era um desejo reprimido no ambiente católico e conservador no qual o poeta nasceu e cresceu. Fizemos um pequeno resumo da visão ocidental sobre o suicídio e a melancolia partindo dos antigos até a época de Leopardi e demonstramos como a religião, a natureza e a razão estiveram presentes em muitos de seus escritos. Usando o próprio Leopardi como a nossa principal referência na atividade tradutória, incluímos no final de todas as nossas traduções uma nota sintetizando seu conteúdo e estabelecendo ligações com as ideias recorrentes do nosso autor. Para a criação da linha do tempo com as cartas que escolhemos e todas as ocorrências do termo suicídio no *Zibaldone*, adicionamos algumas passagens da tradução integral ainda não concluída da obra para o português.

Palavras-chave: Leopardi, Suicídio, Melancolia, Tradução

RIASSUNTO

Questa dissertazione è uno studio sul suicidio nelle riflessioni e confessioni di Giacomo Leopardi, poeta e saggista italiano del XIX secolo, presenti in alcune pagine dello Zibaldone di Pensieri e in alcune lettere che Leopardi scrisse ai familiari e amici, in cui discorre della morte volontaria. A partire dalla ricerca delle due parole chiave nell'indice elaborato dallo stesso autore nel 1827 e nelle altre occorrenze che non vi costano, oltre ad alcune dichiarazioni personali in parti del vasto epistolario, abbiamo realizzato alcune selezioni e proposto le nostre traduzioni dei brani che non erano già stati pubblicati in portoghese. L'ipotesi iniziale è che il suicidio fu tanto un tema che interessava molto a Leopardi negli appunti filosofici e poetici quanto, allo stesso tempo, un desiderio represso nell'ambiente conservatore e cattolico in cui il poeta è nato e cresciuto. Nella dissertazione, è presente anche una breve sintesi della visione occidentale del suicidio e della malinconia, che parte dagli antichi fino ad arrivare all'epoca di Leopardi, e abbiamo dimostrato come la religione, la natura e la ragione siano stati presenti in molti del nostro poeta. Usando le riflessioni dello stesso Leopardi come il riferimento principale nell'attività di traduzione, abbiamo incluso alla fine di tutte le nostre traduzioni una nota sintetizzandone il contenuto e stabilendo collegamenti con le idee ricorrenti del nostro autore. Per la creazione della sequenza temporale con le lettere che abbiamo scelto e tutte le occorrenze del termine suicidio nello Zibaldone, abbiamo aggiunto alcuni passaggi della traduzione parziale dell'opera in portoghese, disponibile online.

Parole chiave: Leopardi, Suicidio, Malinconia, Traduzione.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p.9
1 GIACOMO LEOPARDI: O JOVEM FABULOSO.....	p.13
1.1 Biografia leopardiana	p.13
1.2 As traduções de Leopardi no Brasil	p.17
1.3 O Zibaldone di pensieri.....	p.19
1.3.1 O autorretrato no Zibaldone.....	p.22
1.4 As cartas	p.25
2 DA NATUREZA CORROMPIDA AO ASSASSINATO DE SI MESMO: SUICÍDIO E MELANCOLIA EM LEOPARDI	p.29
2.1 Visão clássica sobre o suicídio.....	p.30
2.1.2 Da antiguidade clássica à idade moderna.....	p.33
2.2 A melancolia e o suicídio nos antigos e modernos.....	p.36
2.3 O suicídio em Leopardi: religião, razão e natureza.....	p.41
3 SUICÍDIO E MELANCOLIA NA TRADUÇÃO EM LÍNGUA PORTUGUESA.....	p.48
3.1 Leopardi e a tradução.....	p.48
3.2 As ocorrências de suicídio e melancolia nas cartas e no Zibaldone.....	p.57
CONSIDERAÇÕES FINAIS	p. 107
REFERÊNCIAS	p. 110

INTRODUÇÃO

Morrer
É uma arte, como tudo mais
Nisso sou excepcional.

Faço parecer infernal
Faço parecer real. Eu
Acho que pra mim é natural
(Sylvia Plath)

Como o próprio título sugere, esta é uma dissertação que caminha para a morte. É o fim de um ciclo, a conclusão de uma ideia nascida há cinco anos.

Em 2015, durante uma conversa informal entre uma aula e outra de língua italiana da graduação, uma colega sugeriu que eu procurasse uma professora do Pós-lit que precisava urgentemente de uma bolsista substituta para um projeto de iniciação científica sobre Leopardi. Na época, eu começava a esboçar algumas ideias sobre uma possível pesquisa futura sobre Antonio Tabucchi, o tradutor de Fernando Pessoa na Itália, mas eram todas muito imprecisas. Entre a total incerteza e um projeto já desenvolvido e com garantia financeira, não me restava outra escolha: procurei a Prof.^a Anna Palma e aceitei sem pensar duas vezes um dos maiores desafios da minha vida.

Tínhamos pouquíssimo tempo e muito a fazer. O título da pesquisa era “*A maravilha e o tédio no Zibaldone di Pensieri* de Giacomo Leopardi” e a hipótese inicial era a de que um conceito seria o oposto do outro, haja vista que a maravilha leopardiana era o deleite provocado tanto pelos estudos quanto pelas belas leituras, ao passo que o tédio remetia a tudo aquilo que causava dor e sofrimento ao homem.

Nossa maneira de trabalhar foi a divisão entre os conceitos: por escolha minha, dediquei-me ao estudo do tédio (*la noia*). Ironicamente, na tentativa de conhecer aos poucos o autor, comecei logo pelo gigantesco e complexo *Zibaldone*.

Até então, eu também nunca tinha traduzido textos italianos para o português e desconhecia completamente toda e qualquer teoria sobre tradução. Movida muito mais por palpites do que pela técnica, descobri na conversão das ocorrências e dos trechos que julgava importantes para a minha língua materna que era uma atividade positivamente desafiadora e necessária.

Em suma, encontrei em uma tarefa, que julgava temporária, um desafio que me moveria a prosseguir com os estudos após a graduação. É que, quanto mais eu pesquisava sobre o tédio, mais esbarrava na melancolia e na presença constante (ainda que sutil) do suicídio nos escritos de Leopardi. Porém, apesar de *o Zibaldone di Pensieri* ter mais de 4.000 páginas manuscritas, faltavam sempre algumas ideias que estavam muito presentes em suas correspondências. Era evidente que qualquer projeto sobre conceitos muito íntimos exigiria futuramente a fusão do diário com as cartas.

Depois da iniciação científica, fiz outras disciplinas na graduação sobre literatura italiana e matriculei-me também em algumas oficinas de tradução. Dessa vez, sem pressa e mais por curiosidade, aproximei-me novamente de Leopardi e decidi que iria a fundo na maior dúvida que pairava sobre minha cabeça durante os meses em que estudei incessantemente seus escritos: como e por que um homem tão infeliz e solitário resistiu a todas as adversidades? Se a existência lhe parecia tanto um fardo, não houve um momento em que ele tenha desejado se matar?

Embora eu tenha (aparentemente) preterido Tabucchi para dedicar-me plenamente a Leopardi, jamais abandonei os versos de Fernando Pessoa, outro leitor e admirador do escritor recanatense. Entre os vários heterônimos do poeta português, um dos mais pessimistas, Álvaro de Campos, propõe a grande questão: “se te queres matar, por que não te queres matar?”. Afinal, havia na escrita confessional de Leopardi traços de que desejava atentar contra a própria vida ou o tema era estritamente ficcional? Se havia, por que não foram o suficiente? Eis, portanto, a motivação para esta pesquisa.

Antes de qualquer outra tarefa, a primeira coisa que fizemos foi buscar no índice elaborado pelo próprio autor, em 1827, todas as ocorrências do termo *suicídio* no *Zibaldone* e encontramos onze autógrafos. Em seguida, consultamos em toda a obra digitalizada se existiam outras não citadas por ele. No total, somando ambas, constam 27 ocorrências.

Durante a pesquisa sobre o tédio, há cinco anos, as cartas do escritor foram valiosíssimas fontes de informações. Estão nelas as afirmações de que ele se arruinou pelo estudo louco e desesperado, os relatos de sua terrível rotina durante a crise de 1819, a angustiante carta ao pai escrita antes da tentativa frustrada de fuga, as súplicas de amor na miserável estadia em Roma..., e assim por diante. Enfim, inúmeras referências biográficas que dificilmente seriam encontradas em qualquer outra produção de Leopardi. Portanto, seria impossível ater-nos apenas ao *Zibaldone* e ignorarmos o valor das cartas, então decidimos utilizá-las também nos nossos recortes para as propostas de tradução.

Devido à mole tanto do *Zibaldone di Pensieri* quanto do epistolário e ao limite de tempo que tínhamos, realizamos os recortes dos trechos que julgamos relevantes para a obtenção de algumas conclusões.

Quanto ao diário, extraímos as partes mais importantes sobre os conceitos que buscávamos porque muitas das passagens eram muito extensas e, graças ao fluxo descontínuo do pensamento do autor, por vezes alguns parágrafos de um mesmo dia não apresentavam absolutamente nada em comum. É válido lembrar que nossas propostas iniciaram-se apenas a partir das ocorrências do *Zibaldone* que ainda não foram publicadas nem disponibilizadas no Brasil. Já em relação às cartas, embora muitas tenham sido traduzidas para o português, estudadas e publicadas, acreditamos que algumas mudanças eram necessárias para atingirmos nosso objetivo. Assim sendo, recortamos os trechos que mais nos interessavam e propusemos nossa versão deles.

O principal objetivo desta pesquisa é contribuir para os estudos sobre Leopardi, especialmente em relação à sua escrita autorreferencial e, ao mesmo tempo, apresentá-lo para os leitores lusófonos que nunca tiveram contato com seus textos, através das nossas propostas de tradução.

No primeiro capítulo, “Giacomo Leopardi: o jovem fabuloso”, elaboramos uma breve biografia e um panorama geral das traduções de Leopardi no Brasil. Depois de algumas considerações sobre o *Zibaldone di Pensieri*, a fim de propor novas leituras e traçar caminhos para outros trabalhos futuros sobre a prosa do autor, propusemos sua inclusão nos estudos sobre a construção do autorretrato do escritor, aproximando-o das definições do gênero elaboradas por Michel Beaujour e Jacques Derrida. Fizemos também comentários sobre as nossas fontes de pesquisa: o diário e as cartas.

No segundo capítulo, “Da natureza corrompida ao assassinato de si mesmo: suicídio e melancolia em Leopardi”, inicialmente abordamos a presença do termo *suicidio* nas poesias e textos em prosa do escritor e o número exato de ocorrências que encontramos tanto no índice original do *Zibaldone* quanto na versão digital da obra. Na sequência, disponibilizamos resumidamente algumas informações sobre a evolução dos conceitos de suicídio e melancolia no pensamento ocidental, em especial na literatura, posto que muitas das passagens que utilizamos na dissertação remetiam aos antigos e dialogavam com as crenças vigentes nos períodos anteriores ao próprio escritor.

Após as considerações gerais, finalmente discorreremos sobre algumas conclusões que obtivemos através da leitura das passagens do diário e das cartas que traduzimos. Nosso método de trabalho foi primeiramente criar uma linha do tempo partindo do início do

Zibaldone e de algumas correspondências, em 1817, até uma das cartas melancólicas de Leopardi remetida ao pai poucos anos antes de morrer com o intuito de encontrar possíveis confissões que unissem os temas da pesquisa. Em sequência, dedicamo-nos então à procura da relação direta entre eles e uma possível evolução das reflexões do nosso autor ou algumas confissões de que o estado miserável em que viveu por anos a fio levou-o a desejar atentar contra a própria vida.

A partir da comparação entre os escritos organizados cronologicamente, nos deparamos com várias recorrências em três tópicos: a religião, a razão e a natureza. Aquela, era apontada por ele como a grande culpada pelo enfraquecimento do homem e por retirar dele o poder de encerrar os sofrimentos causados também pela melancolia quando quisesse. Por sua vez, a maior parte dos apontamentos de Leopardi sobre o suicídio incluiu estas.

No terceiro capítulo, “Suicídio e melancolia na tradução em língua portuguesa”, demonstramos que o nosso principal referencial teórico para o processo de tradução foi o próprio Leopardi e discorremos sobre sua relação com a tradução ao longo da vida, uma vez que é necessário recordar que ele foi um exímio tradutor. Em seguida, após traduzir e elaborar notas sintetizando o conteúdo de cada uma das ocorrências, as organizamos unindo nossas propostas com as citações dos trechos já traduzidos e publicado no Brasil. Nosso objetivo era comprovar se havia, de fato, a presença ou até mesmo influência da melancolia sobre a morte voluntária e evolução, regresso, mudança de perspectiva ou repetições no pensamento leopardiano sobre o suicídio.

Encerramos o trabalho com nossas considerações finais justificando algumas escolhas que fizemos nas traduções e apresentando um balanço dos resultados que obtivemos.

GIACOMO LEOPARDI: O JOVEM FABULOSO

1.1 Biografia leopardiana

Filho primogênito¹ dos aristocratas conde Monaldo Leopardi e da marquesa Adelaide Antici de Recanati, comuna italiana da região das Marcas, nasce em 29 de junho de 1798 aquele que é considerado um dos maiores escritores italianos de todos os tempos: Giacomo Leopardi². Seu pai, “ultraconservador [...] empobrecido pelas vicissitudes da época, educou-o como que em uma prisão, transmitindo-lhe cedo uma erudição greco-latina tão imensa que o mesmo já surpreendeu os especialistas mais famosos; e tornou-se inadaptado à vida”, como descreve Otto Maria Carpeaux em sua *História da Literatura Universal* (2008, p.1554). Trancafiado na riquíssima biblioteca paterna³ intensamente dedicado aos estudos por anos a fio, Leopardi os culpa pela destruição da própria saúde, como afirma posteriormente ao amigo Pietro Giordani:

Creio que o senhor já saiba, mas espero que não tenha sentido, em que medida o pensamento possa crucificar e martirizar uma pessoa que fique à sua mercê e pense um tanto diversamente dos outros; quero dizer, quando a pessoa não tem qualquer distração, mas apenas o estudo, o qual, porque fixa e mantém a mente imóvel, prejudica mais do que ajuda. A mim o pensamento deu e continua dando, por períodos longuíssimos, estes martírios, e isto porque sempre me teve inteiramente à sua mercê (e repito, sem nenhuma vontade minha), prejudicando-me a olhos vistos, e me matará se eu antes não mudar de condição. (LEOPARDI, 1996, p.715, trad. Maurício Dias)

De acordo com Saponaro (1945, p.10) em *La vita di Giacomo Leopardi*, durante a infância ninguém da casa paterna percebia a delicada sensibilidade e a complexidade do pensamento precoce que crescia rapidamente em um corpo que não se desenvolvia na mesma proporção. A fantasia, comum na juventude, no pequeno Leopardi tornava-se uma ideia fixa

¹ Apenas cinco filhos conseguem sobreviver à gestação e à infância: Giacomo (1798-1837), Carlo (1799-1878), Paolina (1800-1869), Luigi (1804-1828) e Pierfrancesco (1813-1851).

² O nome completo do escritor é Giacomo Taldegardo Francesco di Sales Saverio Pietro Leopardi.

³ Leopardi descreve a Giordani: “aliás, dir-lhe-ei sem soberba que a nossa biblioteca não tem igual na província, com apenas duas inferiores. Sobre a entrada está escrito que é feita também para os cidadãos e estaria aberta a todos. (...) Não direi que com toda a biblioteca muitas vezes me falem livros, e não aqueles que desejaria ler, mas os que me seriam necessários; mas o senhor não se espante se vez ou outra perceber que me falta algum Clássico. Quando se quer ler algum livro que não se tem, se se quer vê-lo por um só momento, é preciso adquiri-lo com o próprio dinheiro, trazê-lo de longe sem poder avaliar ou escolher antes de comprar, com mil dificuldades no caminho. Aqui [Recanati] ninguém encomenda livros, não se pode tomá-los de empréstimo, não se pode ir a um livreiro, pegar um livro, ver o que interessa e deixá-lo: a despesa, que não é dividida, pesa inteira sobre nós.” (LEOPARDI, 1996, p.703, trad. Maurício Dias).

que levava-o ao tormento. Havia naquela criança algo de incontrolável e excepcional.

Apesar de ter recebido rica educação domiciliar por figuras jesuíticas como Giuseppe Torres e o culto dom Giuseppe Antonio Vogel, grande influenciador para a criação do *Zibaldone*, a verdadeira formação de Leopardi veio através do admirável autodidatismo na imensa biblioteca paterna, constituída por aproximadamente 4000 volumes. Afirma De Sanctis (apud TELLINI, 2011, p.18): “Rapazinho, Recanati era para ele o cômodo da biblioteca paterna; ali entrou recanatense, de lá saiu cidadão do mundo”.⁴⁵

Aos onze anos, Leopardi já produzia numerosos textos poéticos classificados por ele como os *Versos Pueris*. Durante a adolescência, escreveu as tragédias *La Virtù indiana* e *Pompeo in Egitto*; uma *Storia dell’astronomia dalle origini sino all’anno 1811*; o *Saggio su gli errori popolare degli antichi*; uma versão latina do *Commentario di Porfirio sulla vita di Plotino*; uma versão dos *Idili* de Mosco e da *Batracomiomachia*, além do *Inno a Netuno*, composição própria que ele fingiu traduzir do grego.

A primeira constatação do talento promissor de Leopardi veio através do tio Carlo Antici, a quem remeteu uma carta em excelente grego aos quinze anos de idade. Paralela à admiração intelectual, veio também do tio a percepção do desenvolvimento da cifose (popularmente conhecida como *corcunda*) no juvenzinho.

Leopardi queria ler e escrever sobre tudo. Seu principal objetivo naqueles anos de dedicação descomunal à erudição era a tentativa de obter, através dos clássicos, pleno entendimento sobre o homem e sua complexidade. Por outro lado, sua constituição física tornava-se cada vez mais frágil, e os problemas de saúde foram responsáveis pela mudança na percepção do mundo, levando-o a constatar a assustadora fragilidade dos seres tanto física quanto psicológica:

me arruinei com sete anos de estudo louco e desesperado, quando precisamente minha compleição estava se formando e firmando. Infelizmente, arruinei-me para sempre, irremediavelmente, reduzindo-me a um espectro miserável e tornando desprezível aquela boa parte do homem que é a única a chamar a atenção da maioria; contudo, neste mundo há que se tratar com a maioria. E não só a maioria, mas todos são constrangidos a desejar que a virtude venha acompanhada de algum ornamento exterior, e, encontrando-a desnuda, se entristecem de tal maneira que não há sapiência que possa valer, não há coragem que faça amar o virtuoso em que nada é belo, exceto a alma. A sorte pôs esta e outras míseras circunstâncias em volta da minha vida,

⁴ Traduzimos todas as referências em língua estrangeira da bibliografia e disponibilizamos as citações originais nas notas de rodapé.

⁵ “Giovanetto, Recanati era per lui la stanza della biblioteca paterna; vi entrò recanatense, ne uscì cittadino del mondo” (DE SANCTIS, 1952 apud TELLINI, 2011, p.18).

dando-me uma tal abertura de intelecto que me possibilitasse vê-las claramente e perceber aquilo que sou, e abertura de coração, para que ele soubesse que não lhe convém a alegria e, quase vestindo-se de luto, tomasse a melancolia por companheira eterna e inseparável. (LEOPARDI, 1996, p.735-736, trad. Maurício Dias)

O ano de 1816 é descrito por ele como o período em que ocorre sua conversão literária: a substituição do interesse restrito aos estudos clássicos e eruditos sintetizados como “a pura e seca filologia” pelo *belo*, ou seja, a poesia:

As circunstâncias fizeram-me estudar as línguas e a filologia antiga. Assim formava todo o meu gosto; eu desprezava então a poesia. Certamente não faltava-me imaginação, mas não acreditava ser poeta, senão depois de lidos bastantes poetas gregos (a minha passagem da erudição ao belo porém não foi súbita, mas gradativa, isto é começando a notar nos antigos e nos meus estudos alguma coisa a mais do que antes etc. Assim a passagem da poesia à prosa, das letras à filosofia. (LEOPARDI, 2014, p.966, trad. nossa)⁶

Desde que comecei a conhecer um pouco o belo, a mim aquele calor e aquele desejo ardentíssimo de traduzir e tornar meu aquilo que leio, não me dera outros senão os poetas, e aquela mania violentíssima de compor, não outros senão a natureza e as paixões, mas de um modo forte e elevado, quase fazendo-me agigantar a alma em todas as suas partes, e dizer, para mim: esta é poesia, e para exprimir aquilo que eu sinto são necessários versos e não prosa, e começar a fazer versos. (LEOPARDI, 1817 apud TELLINI, 2001, p.24, trad. nossa)⁷

O ano de 1817 é de enorme importância na biografia leopardiana por dois grandes acontecimentos: o início das correspondências e da amizade com Pietro Giordani, poeta classicista reconhecido no cenário literário da época que identifica instantaneamente em Leopardi o impressionante engenho; e a criação do *Zibaldone di Pensieri*, o diário que o acompanha por quase toda a vida.

Certamente o momento mais doloroso e fundamental na vida de Leopardi é a crise de 1819. Novamente, ocorre uma conversão filosófica: trata-se da passagem do *belo* ao

⁶ Le circostanze mi avevano dato allo studio delle lingue e della filologia antica. Ciò formava tutto il mio gusto; io disprezzava quindi la poesia. Certo non mancava d’immaginazione, ma non credetti d’esser poeta, se non dopo letti parecchi poeti greci (il mio passaggio però dall’erudizione al bello non fu subitaneo, ma gradato, cioè cominciando a notar negli antichi e negli studi miei qualche cosa piú di prima ec. Così il passaggio dalla poesia alla prosa, dalle lettere alla filosofia (LEOPARDI, 2014, p.966).

⁷ Da che ho cominciato a conoscere un poco il bello, a me quel calore e quel desiderio ardentissimo di tradurre e far mio quello che leggo, non han dato altri che i poeti, e quella smania violentissima di comporre, non altri che la natura e le passioni, ma in modo forte ed elevato, facendomi quase ingigantire l’anima in tutte le sue parti, e dire, fra me: questa è poesia, e per esprimere quello che io sento ci voglion versi e non prosa, e darmi a far versi (LEOPARDI, 1817 apud TELLINI, 2001, p.24).

verdadeiro. Segundo Tellini (2001, p.29), é o momento em que a poesia dá lugar à filosofia. É o próprio Leopardi quem descreve o processo no *Zibaldone*:

Desde o início o meu forte era a fantasia, e os meus versos eram cheios de imagens, e nas minhas cartas poéticas eu sempre procurava aproveitar a minha imaginação. Eu era sensibilíssimo também aos afetos, mas exprimi-los na poesia eu não sabia. Não havia ainda meditado sobre as coisas, e da filosofia não tinha mais do que incertezas [...] A mutação total em mim, e a passagem do estado antigo ao moderno, segui, pode-se dizer, em um ano, isto é, 1819, quando, privado do uso da minha visão e da contínua distração da leitura, comecei a sentir a minha infelicidade de um modo tão tenebroso e comecei a abandonar a esperança, a refletir profundamente sobre as coisas (com estes pensamentos escrevi em um ano quase o dobro daquilo que tinha escrito em um ano e meio, e sobre matérias pertencentes sobretudo à nossa natureza, diferentemente dos pensamentos passados, quase todos de literatura), tornando-me filósofo (poeta que eu era), sentindo a infelicidade do mundo em lugar de conhecê-la; e isto também por um estado de fraqueza física, que tanto mais me afastava dos antigos e me aproximava dos modernos.[...] E se eu me punha a fazer versos, as imagens me vinham com grande dificuldade, ou melhor, a fantasia era quase dissecada (mesmo abstraindo da poesia, isto é, na contemplação da belas cenas naturais etc., como agora que eu estou duro como uma pedra); bem sim aqueles versos transbordavam de sentimento. (LEOPARDI, 1820. In: GUERINI, 1998, p.255)

A revelação do *verdadeiro* e da vida como dor inevitável surge através da tentativa frustrada de fuga de casa em julho e por um grave problema nas vistas que o força a se afastar dos estudos, sua maior (e talvez única) paixão na época. É o período em que Leopardi mais flerta com a ideia do suicídio, como relata ao amigo Giordani:

Eu me encontrava terrivelmente entediado da vida e com um grandíssimo desejo de me matar e senti nem sei qual indício do mal que me fez temer, no momento em que eu desejava morrer: e imediatamente caí em apreensão e ansiedade por aquele temor. Nunca senti com tanta força a discordância absoluta dos elementos dos quais é formada a atual condição humana, forçada a temer por sua vida e a buscar de todos os modos mantê-la, justo na hora que é mais grave, e que facilmente se resolveria, privando-se dela por vontade própria (e não por força de outras razões). (*Zib* 66)⁸⁹

A recorrente ideia equívoca de que Leopardi foi um filósofo e escritor pertencente ao grupo do *mal du siècle*, constituído por nomes como Byron, Shelley e Keats, muito se deve ao tom trágico e pessimista de suas composições após a constatação da nulidade da vida e da impotência e pequenez do homem perante a Natureza. Porém, é importante ressaltar que

⁸ A partir desta, todas as referências ao *Zibaldone di pensieri* terão as iniciais da obra (*Zib*) seguidas do número do fragmento original a que se referem.

⁹ Relato presente na tradução brasileira do *Zibaldone* disponibilizada em <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/>> realizada por Andreia Guerini, Anna Palma e Tânia Mara Moysés.

Leopardi não foi um romântico. Segundo Carpeaux (2008, p.1554), “a sua formação era intensamente greco-latina; defendeu, como Monte, o uso da mitologia na poesia; detestava o subjetivismo romântico”. A escrita era pessimista, mas nunca decadente:

Doente sim, mas os sofrimentos físicos e as humilhações pessoais não lhe quebraram o espírito forte. Dão testemunho disso a dureza de pedra do seu verso, a lucidez crítica dos seus diários (reunidos no imenso *Zibaldone*), e a força de elaborar, nas *Operette Morali*, um autêntico sistema filosófico do pessimismo. (CARPEAUX, 2008, p.1556)

Ao longo da vida, Giacomo Leopardi acumulou grandes desventuras e frustrações, tal como a constatação de que, após deixar a cidade natal e viver em grandes centros culturais (Roma¹⁰, Bolonha, Milão, Florença), permaneceu infeliz e não recebeu a aclamação de seus contemporâneos como sonhara quando era adolescente¹¹. Diversas foram as publicações de suas traduções e projetos de escrita, com destaque aos *Cantos* e os *Opúsculos Morais*. Após anos de sofrimento psicológico e, principalmente físico, em 14 de junho de 1837, ele faleceu em Nápoles vitimado por um ataque de asma e hidropsia cardíaca.

Aclamado por grandes nomes como Schopenhauer, Pound, Nietzsche e Calvino, Giacomo Leopardi e sua escrita intensa, melancólica, pessimista e filosófica atraiu também no Brasil autores como Machado, Rui e Carpeaux, além de Pompeia, que foi um exímio leitor de sua obra, como sintetiza Marco Lucchesi (1996, p.22-23). Entre suas produções destacam-se a coleção de poemas *Canti*, os *Opúsculos Morais* e a principal e maior obra à qual se dedicou o escritor: o *Zibaldone di pensieri*.

1.2 As traduções de Leopardi no Brasil

Ainda que exista a comprovação de que alguns versos dos *Cantos* e breves trechos da prosa leopardiana tenham sido publicados pela imprensa brasileira previamente, como demonstra Bignardi (2015), nos limitaremos apenas às traduções integrais de Leopardi no Brasil.

O primeiro registro não integral, de acordo com o levantamento feito por Wataghin

¹⁰ “Pergunte-me se em duas semanas que estou em Roma, eu gozei de um único momento que seja de prazer fugaz, de prazer roubado, previsto ou improvisado, exterior ou interior, turbulento ou pacífico, ou vestido sob alguma forma. Eu te responderei de boa consciência e te jurarei que, desde quando botei os pés nesta cidade, jamais uma gota de prazer caiu no ânimo meu” (LEOPARDI, 1949, p.349, trad. nossa).

¹¹ “Tenho um enorme, talvez desmedido e insolente desejo de glória, mas não posso suportar que meus textos que menos gosto sejam elogiados” (LEOPARDI, 1996, p.698, trad. Maurício Dias)

(2014, p.94), é do célebre jurista e intelectual brasileiro Rui Barbosa em 1886. Foram feitas por ele as traduções dos poemas *Canto noturno de um pastor errante na Ásia*, *O pensamento dominante*, *Amor e Morte* e *Recordações*.

No final do século XIX, o poema *A Se Stesso* recebeu duas versões: a primeira, publicada em 18 de agosto de 1894, por Julia Cortines no jornal *A Semana* traduzida por *A si mesmo* e, a segunda, em 1900, por Pereira da Silva intitulada *A mim mesmo*.

A partir da década de 30, multiplicaram-se as traduções integrais leopardianas em português brasileiro, partindo da edição bilíngue dos *Cantos* realizada por Mario Graciotti, em 1934, pela editora Latina no livro *Poemas de Leopardi*. Três anos depois, no centenário da morte do escritor, Aloysio de Castro publicou em Roma a obra *Cantos de Leopardi* pelo Instituto Itálo-Brasileiro de Alta Cultura.

Destacam-se também, entre as décadas de 70 e 80, a tradução do poema *Sábado na Aldeia*, por Ecléa Bosi, em 1970, e as duas traduções integrais dos *Cantos*, entre 1985 e 1986, por Álvaro A. Antunes e Mariajosé de Carvalho.

Apontadas por Otto Maria Carpeaux na *História da Literatura Ocidental* como influências diretas na escrita de Machado de Assis, precisamente na provável relação dos textos *Dialogo della natura e un islandese* e *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, as *Operette Morali*, intituladas em português *Opúsculos Morais*, só foram traduzidas integralmente pela primeira vez em 1992, por Vilma de Katinsky, pela editora Hucitec.

Várias traduções integrais e grande parte da fortuna crítica brasileira sobre Leopardi encontram-se no livro *Poesia e Prosa*, organizado e publicado por Marco Lucchesi, em 1996, pela editora Nova Aguilar. Assim como afirma Wataghin (2004, p.95), “Marco reuniu traduções de ótimos tradutores e poetas brasileiros” como, por exemplo, Alexei Bueno, Ivan Junqueira, Ivo Barroso, Dante Milano e Affonso Félix de Souza. Constam na edição parte da correspondência de Leopardi, dos *Pensieri* e dos *Opúsculos Morais*, e algumas passagens do *Zibaldone di Pensieri*.

A maior fonte atual das traduções dos textos de Leopardi no Brasil é a revista *Appunti Leopardiani*¹², a primeira on-line sobre Leopardi. Lançada pelo Centro Nazionali di Studi Leopardiani (CNSL) e desenvolvida na Universidade Federal de Santa Catarina sob a direção de Andréia Guerini, o periódico é articulado nas seções: ensaios e artigos, entrevistas, poesias inspiradas em Leopardi e traduções dos textos leopardianos, além de resenhas. A publicação inicial foi realizada no primeiro semestre de 2011 e ao todo, até a escrita desta dissertação,

¹² Disponível em < <http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>>. Acesso em 18 nov. 2020

constam 18 edições.

O número 17 da *Appunti Leopardiani*, publicado no primeiro semestre de 2019, é dedicado às traduções do “L’infinito”, em celebração do 200 anos do poema. Estão presentes nele as versões em Catalão, Esperanto, Francês, Grego, Inglês, Milanês, Napolitano, Holandês, Polonês, Romeno, Russo, Eslovaco, Espanhol, Alemão e Português. Ao todo, constam no exemplar 41 traduções em língua portuguesa feitas por grandes nomes como Vinícius de Moraes, Mario Faustino, Henriqueta Lisboa, Haroldo de Campos, Jorge de Sena, Álvaro Antunes e Ivo Barroso.

Por fim, ainda em andamento está a tradução integral do Zibaldone organizada e traduzida por Andréia Guerini (UFSC) com as tradutoras Anna Palma (UFMG) e Tânia Mara Moyses (UFSC) disponível em: <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/>>.

1.3 O Zibaldone di Pensieri

“A book that is unique, infinite, almost monstrous:
The Zibaldone.
A book that is not a book. A huge secret manuscript”
(Michael Caesar)¹³

A palavra italiana, definida por Haroldo de Campos (1996, p.146) como “coletânea de apontamentos os mais diversos, dispostos sem um plano e uma ordem preestabelecidos” foi escolhida por Leopardi para intitular aquele que se tornou seu maior projeto. Oito anos após ser incitado por dom Giuseppe Antonio Vogel para reunir seus estudos em uma espécie de laboratório poético¹⁴, Leopardi inicia seu *Zibaldone di pensieri* em julho ou agosto de 1817, como posteriormente assinalará na primeira página.

Vogel seguia a tradição dos *ars excerptendi*, que “eram nos séculos XVI e XVII técnicas de preencher e organizar racionalmente conhecimento em catálogos e indexes” e sabia que o jovem e promissor estudioso poderia reunir um tipo de miscelânea literária, um Caos escrito: “Estes são os armazéns, de onde saem ao dia tantas belas obras em cada gênero de literatura; como do caos surgiram faz tempo o sol e a lua e as estrelas”¹⁵.

¹³ “Um livro que é único, infinito, quase monstruoso: o Zibaldone. Um livro que não é um livro. Um enorme manuscrito secreto”.

¹⁴ In: LEOPARDI, 1996, p.26.

¹⁵ “Questi sono i magazzini, da cui escono alla giornata tante belle opere in ogni genere di letteratura; come dal caos sortirono tempo fa il sole e la luna e le stelle” (VOGEL apud GUARRACINI, 1987, p.124, trad. nossa).

Leopardi nunca chegou a publicar o *Zibaldone*, mas não há dúvidas de que dava a ele enorme atenção. Grandes evidências são a preocupação em datá-lo assiduamente a partir da centésima página, o cuidado em manter as mais de 4.000 folhas em ordem e carregá-lo em suas viagens até o fim da vida, em Napoli.

Herdado por Antonio Ranieri, amigo que acompanhou Leopardi nos últimos anos até seu falecimento, o *Zibaldone* permaneceu guardado e desconhecido até as primeiras publicações, entre os anos de 1898 e 1900. A obra foi lançada em sete volumes a partir da curadoria de Giosuè Carducci e uma comissão de estudiosos nominados pelo ministro Giovanni Codronchi em 1897.

Ao longo de 4526 páginas manuscritas, a obra engloba reflexões e apontamentos de várias naturezas, transitando por esferas filosóficas, políticas, filológicas e psicológicas, jamais desprezando temas mais pessoais e autobiográficos de Leopardi. Trata-se de um universo aparentemente caótico que, a princípio, fora totalmente desprezado pela crítica e considerado quase desprovido de inteligência e unidade.

A primeira página do *Zibaldone* é escrita por um jovem de apenas dezenove anos assolado pela doença e pelo tédio na cidade que tanto desprezava e que, apenas após uma centena de páginas, começa a traçar um caminho para o estranho diário. A partir de janeiro de 1820, as datas começam a ser inseridas com escrupuloso cuidado ao fim de cada nota, além de melhor organização e uso de margens.

De acordo com Tellini (2001, p.112), em diversos momentos Leopardi busca uma orientação para não se perder na selva de materiais visando uma possível utilização editorial. Foram criados por ele três índices na tentativa de comportar a releitura geral do todo: os dois primeiros são parciais; um deles recebe o título de *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura* e contém as páginas de 1 a 100; o outro, mais sucinto e sem título abrange da página 101 a 4118.

É notório como Leopardi via potencial em seu *Zibaldone* como fonte para outros projetos, tais como um possível dicionário filosófico à maneira de Voltaire, como havia sugerido o editor Stella. Entre 11 de junho e 14 de outubro de 1827, com o intuito de sistematizá-lo e possivelmente obter dele material necessário para novas publicações, o autor desenvolve o mais influente, criterioso, completo, analítico e organizado dos índices com o título definitivo: *il mio Zibaldone di Pensieri* pormenorizando os temas explorados nas páginas de 1 a 4295.

Após quinze anos de empenho, com destaque aos períodos de 1820-1821 e entre 1823-1824, biograficamente compatíveis com os anos de mais amarga solidão ou de tensão moral, o

já maduro autor conclui em 4 de dezembro de 1832, em Florença, a última passagem: “O homem fica atônito de ver verificada em caso próprio a regra geral”¹⁶.

A dificuldade em se compreender a estrutura fragmentária do *Zibaldone* reside no fato de que inúmeros esboços de futuros poemas, observações de ordem moral e afetiva, meditações metafísicas, inscrições literárias e provérbios, estudos de filologia e retórica aglomeram-se de forma dinâmica aparentemente intransponível.

Escrito no silêncio da biblioteca paterna, o diário pode ser visto como resistência à censura familiar, que o acompanhava desde a mais tenra idade justificada pela fragilidade de sua saúde e reforçada a partir da tentativa frustrada de fuga em 1819¹⁷. Do silêncio exterior, Leopardi transmitiu às páginas fragmentos de vozes que carregava em sua mente tanto de seus tormentos pessoais quanto da enorme carga de estudos à qual se dedicou por toda a vida. Na ausência de um amigo, um interlocutor ou qualquer figura que pudesse ouvir suas súplicas, surge seu confessionário escrito.

O primeiro título recebido pelo diário foi *Pensieri de varia filosofia e bella letteratura*. Posteriormente, ele é também chamado pelo autor ironicamente de “Enciclopedia delle cognizioni inutili e delle cose che non si sanno” ou “suplemento de todas as enciclopédias”. Vincenzo Guarracini (1987, p.126) explicita:

Em seu volume verdadeiramente considerável de bem 4526 páginas, todas ordenadamente escritas manualmente pelo autor, com grafia compacta e correta, a obra recolhe reflexões e apontamentos de toda natureza.¹⁸ [...] “Conversações e discussões, por assim dizer, do jovem ilustre consigo mesmo”, e então ligados essencialmente a uma necessidade totalmente privada de definição e esclarecimento do próprio itinerário intelectual, os pensamentos, frequentemente marcados pela data exata de sua escritura, dão em sua totalidade uma precisa ideia do enorme esforço feito pelo jovem em organizar quase uma “orgânica enciclopédia”. (CARDUCCI;

¹⁶ “L’uomo resta attonito di vedere verificata nel caso proprio la regola generale” [trad. nossa].

¹⁷ Leopardi planeja fugir de casa, deixando uma carta ao irmão Carlo e outra ao pai, Monaldo, em que descreve seu desespero na casa paterna: “O senhor conhecia ainda a miserabilíssima vida que eu levava, com as horríveis melancolias e tormentos de toda espécie, advindos da minha estranha imaginação, e não podia ignorar o que era mais evidente, ou seja, que a isto, e à minha saúde que se ressentia visivelmente de todas estas coisas, que sofria desde que se formou em mim esta compleição miserável, não havia absolutamente outro remédio senão poderosas distrações – tudo aquilo que em Recanati eu jamais poderia encontrar. Contudo, o senhor deixava por anos e anos um homem do meu caráter, consumindo-se em estudos mortíferos ou enterrando-se no mais profundo tédio e, por conseguinte, na melancolia, derivada da necessária solidão e da vida de fato ociosa, mormente nos últimos meses [...]” (LEOPARDI, 1996, p.753, trad. Maurício Dias). Contudo, acaba tendo seus planos frustrados quando o pai descobre as intenções do filho e o impede de deixar Recanati.

¹⁸ “Nella sua mole davvero considerevole di ben 4526 pagine, tutte ordinatamente vergate di mano dell’autore, con grafia compatta e corretta, l’opera raccoglie riflessioni e appunti di ogni natura [...]” (CARDUCCI, G., 1942 apud GUARRACINO, 1987, p.126).

GUARRACINO, 1987, p.126, trad. nossa)¹⁹

A linguagem e o tom da obra são característicos de um colóquio pessoal em que o enunciador não apenas confia seus maiores e urgentes pensamentos, quanto segue seu fluxo, afastando-se da obrigação formal da escrita cronologicamente organizada. Diz Fubini:

A linguagem só pode ser aproximativa e sumária, porque não nos interessa, mas o pensamento que nela transpareceu [...]: o tom só pode ser aquele próprio da mente, que passa de dúvida em dúvida, deixando à parte qualquer outra paixão que não seja a do compreender. (FUBINI, 1933, p.30. In: LEOPARDI, 1996, p.69)

Dentro do diário, três direções merecem destaque: a primeira, aquela filosófico-estética; depois, aquela especificamente autobiográfica dedicada à recuperação memorial de ocasiões e figuras passadas e presentes da vida; por fim, aquela embrionariamente poética buscando capturar emoções e sugestões em breves apontamentos.

Interessa aqui o segundo âmbito, aquele autobiográfico e memorial, desenhado a partir da rubrica *Memorie della mia vita* destacada pelo escritor no índice feito em 1827, em que são exumadas as figuras e situações de uma infância “conflitual, angelizada ou demonizada segundo os casos, mas sempre vista como raiz de qual se suga o leite, o veneno, ou o veneno com o leite”.²⁰

1.3.1 O Autorretrato no *Zibaldone*

Pode-se dizer que há nos estudos sobre a escrita de si e do gênero autobiográfico, como um todo, muita falta de atenção ao *Zibaldone* de Leopardi. Ainda que o diário não seja necessariamente uma criação estritamente autorreferencial, não se pode negar que ele é, mesmo que parcialmente, uma tentativa de capturar partes dos momentos relevantes da vida do escritor.

É evidente que os estudos sobre a autobiografia transitando no limiar entre memória e ficção é deveras pós-moderna e cronologicamente incompatível com a técnica leopardiana. Não temos por objetivo explorar minuciosamente todo o *Zibaldone* a fim de rotulá-lo ou ao menos tentar limitá-lo a um único gênero literário. Nosso foco é indicar como ele é um dos grandes

¹⁹ «Conversazioni e discussioni, per così dire, del giovane illustre con se stesso», e dunque legati essenzialmente a un bisogno tutto privato di definizione e chiarimento del proprio itinerario intellettuale, i pensieri, spesso contrassegnati dalla data esatta della loro stesura, danno nel loro insieme una precisa idea dell'immane sforzo compiuto dal giovane di organizzare quasi un'organica enciclopedia». (GUARRACINO, 1987, p.126).

²⁰ «conflittuale, angelizzata o demonizzata secondo i casi, ma sempre vista come radice da cui si succhia il latte, o il veleno, o il veneno col latte». (BONIFAZI, 1984 apud GUARRACINO, 1987, p.133).

exemplos da criação do autorretrato do escritor a partir do texto, conceito apresentado e desenvolvido no ensaio “Mirois d’encre” de Michel Beaujour, publicado em 1980.

Segundo Beaujour (apud MORAES, 2017, p.697), o autorretrato é “um discurso fora, que os historiadores e os teóricos tendem ainda a designar de modo restritivo ou negativo: o que não é de fato uma autobiografia”. O autorretrato, diferentemente da autobiografia, é plural, híbrido, não se atenta à simples sequência cronológica dos acontecimentos e às tentativas objetivas de limitar e designar o sujeito que escreve. Sintetiza Moraes:

Um dos traços distintivos entre autorretrato e autobiografia seria o emprego de diferentes estratégias de narração: o autorretrato é uma categoria cuja narratividade passa pelo uso metafórico e poético da linguagem. Nele, a coerência se constrói por meio do acesso a instantes de memória, retomadas e superposições não lineares, conferindo ao texto uma aparência de descontinuidade. (MORAES, 2017, p.697)

Ainda sobre as principais diferenças entre os dois conceitos e as razões pelas quais postulamos que o *Zibaldone*, semelhante aos *Essais*, de Montaigne, o *Ecce Homo* de Nietzsche e o *Roland Barthes por Roland Barthes* é um representante da tentativa de criação do autorretrato do escritor no texto e não uma autobiografia, teoriza Miranda:

o auto-retrato constitui-se segundo um sistema de recorrências, retomadas e superposições de elementos homólogos e substituíveis, resultando ser a sua parcial aparência o descontínuo, a justaposição anacrônica e a montagem. Ao contrário da autobiografia clássica, cuja unidade está implícita na escolha de um determinado *curriculum vitae*, ao auto-retrato podem-se ajuntar sempre elementos homólogos ao paradigma, já que se prescinde a uma unidade. (MIRANDA, 1992, p.36)

É uma tarefa necessária e, ao mesmo tempo, complexa analisar o *Zibaldone* sob a perspectiva dos estudos autobiográficos, uma vez que Leopardi via a subjetividade como um declínio da escrita, embora fosse contemporâneo à busca pela transmissão da experiência e da escrita de si tão cara aos românticos do século XIX. São pouquíssimos os projetos autobiográficos do escritor e, entre eles, é constante o abandono de sua parte.

Beaujour também questiona o valor do autorretrato: “o autorretrato não seria [...], o recentramento, a exibição, a tomada de consciência e a realização posterior de uma escrita ociosa e desprovida de objetivo, que se perderia no campo da imaginação [...] e das notas?” (BEAUJOUR apud GAMBI, 2015. p.39).

Não se pode negar que o *Zibaldone* é um diário pessoal em que Leopardi confessava suas experiências, pensamentos, apontamentos diversos e projetos futuros, mas é válido lembrar a tensão presente na obra pela convivência de polos opostos como o objetivo (pesquisas,

citações, estudos diversos) e os momentos de extrema subjetividade.

Na entrevista posteriormente intitulada *Essa estranha instituição chamada literatura*, Jacques Derrida justifica sua busca pela escrita autobiográfica como o desejo narcísico adolescente de escrever memórias: “No fundo, havia algo como um movimento lírico em direção às confidências e confissões. Ainda hoje, permanece em mim o desejo obsessivo de salvar o que acontece – ou deixa de acontecer – na inscrição ininterrupta” (2014, p.46).

É notório que o jovem Leopardi, ao escrever seu diário, era tomado pelo mesmo desejo narcísico, colocando-se como uma figura provida e consciente de seus talentos, como ressalta na passagem:

No momento em que estava extremamente desgostoso em relação à vida e absolutamente desfeito de esperanças e, pois, desejoso da morte, desesperando-me por não poder morrer, recebi carta daquele amigo que me havia sempre encorajado a esperar e exortado a viver, assegurando-me, como homem de suprema inteligência e grande fama, **que eu me tornaria grande e glorioso na Itália**, em cuja carta dizia que eu acolhesse gentilmente minhas desventuras. [...] Eu considerava heróico aquele desejo de morte. Sabia perfeitamente que de fato não me restava nada mais, porém comprazia-me no pensamento da morte, como se fosse uma quimera. Tinha como certo que meus pouquíssimos amigos, esses mesmos, e sobretudo aquele, quisessem ver-me com vida e não consentissem com meu desespero, e se eu morresse ficariam surpresos, abatidos e teriam dito: “Então tudo se acabou? **Oh, Deus, tantas esperanças, tanta grandeza de espírito, tanto engenho sem nem um único fruto!** Nem glória, nem prazeres, tudo passou como se jamais tivesse existido”. (LEOPARDI, 1996, p.686, trad. Vera Horn, grifos nossos)

Outro ponto que aproxima os dois autores surge quando Derrida apresenta o conceito de polílogo interno, ou seja, a condição em que várias vozes internas fazem parte de sua própria formação, pois cada leitura deixa seu rastro (*trace*):

A ideia de polílogo interno, tudo o que mais tarde, numa forma, espero, um pouco mais refinada, pôde igualmente levar-me a Rousseau (por quem sempre devotei verdadeira paixão desde a infância) ou a Joyce foi, em primeiro lugar, o sonho adolescente de conservar o rastro [*trace*] de todas as vozes que me atravessavam – ou quase atravessavam – o que deveria ser tão precioso e único, a um só tempo especular e especulativo. (DERRIDA, 2014, p.47)

Da mesma forma, Leopardi expõe, ao longo do diário, inúmeras vozes que o cercavam, tanto através dos estudos (há um enorme número de ocorrências sobre os antigos), quanto de escritores que admirava: Dante, Petrarca, Ariosto; além do momento em que descreve a influência recebida pelos “rastros” e a forma como a própria escrita era capaz de mudar:

[...] Eu, por exemplo, até o momento em que lia apenas autores franceses, o

hábito parecendo natureza, parecia-me que meu estilo natural fosse unicamente aquele e que a isso me conduzisse a inclinação. Desenganei-me, passando a leituras diversas, mas também destas, de mês a mês, ao variar o gosto dos autores que eu lia, variava a opinião que desenvolvia acerca de minha própria inclinação natural. E isto, mesmo em se tratando de coisas mínimas e determinadíssimas concernentes à língua, ao estilo, à forma ou ao gênero da literatura. Assim, tendo lido somente Petrarca entre os líricos, parecia-me que se houvesse de escrever coisas líricas, a natureza não me levaria a escrevê-las em outro estilo, etc senão semelhante ao de Petrarca. (LEOPARDI, 1996, p.584, trad. Vera Horn)

Em suma, o *Zibaldone* é uma fonte riquíssima de informações cedidas por Leopardi sobre a própria vivência: os medos, inseguranças, sonhos, memórias, entre tantas outras sensações e impressões na projeção do próprio pensamento e da imagem que desejava construir de si. O autorretrato leopardiano é complexo, híbrido, descontínuo em alguns pontos, mas também lúcido e organizado. É um diário que não consegue se manter apenas no espaço de uma escrita egoísta e autocentrada, pois é um volume tão vasto e visionário que tornou-se incomparável com as produções literárias menores de sua época pela grandiosidade. Assim como era o próprio autor.

1.4 As cartas

Além da escrita confessional presente no diário pessoal de um escritor, outro modo bastante eficiente para ele (re)criar o próprio retrato como se vê e gostaria de ser visto é a partir de suas cartas²¹. Através delas, a barreira aparentemente solitária da escrita de si no diário, tendencialmente considerada tanto idealizada quanto destinada à mesma pessoa, o “eu”, é deslocada para o diálogo com o outro, para o contato direto com o exterior, ainda que o destinatário seja o próprio remetente e ela nunca venha a ser enviada. Segundo Foucault (2004, p.153): “[...] a missiva, texto por definição destinado a outro, também permite o exercício pessoal. É que, como lembra Sêneca, ao se escrever, se lê o que se escreve, do mesmo modo que, ao dizer alguma coisa, se ouve o que se diz”.

É certo que um autor como Leopardi, que queria fama e apostava talvez indiretamente

²¹ A criação do autorretrato a partir das cartas é ilustrada por BEZERRA, C.E. de O.; & SILVA, T.M. (2010, p.65): “as cartas permitem aos seus leitores e pesquisadores conhecer um “retrato de autor”, que fontes mais usuais não lhe permitiriam conhecer. Esse retrato é um compósito formado ao longo da carteação. Um retrato feito pelo autor e seu correspondente, seja reafirmando ou contestando uma determinada imagem. Não se trata somente de um retrato momentâneo, mas de um conjunto de imagens que formariam uma espécie de retrato maior ou uma imagem de conjunto que não é o autor, mas um autor entre tantos quantos for possível ele registrar, à medida que esse sujeito varia conforme o seu correspondente”.

a glória e audiência futura, deixou vários fragmentos da própria vida tanto nas correspondências quanto em seu diário. A ligação direta entre os dois é apontada por Lucchesi, ao escrever sobre o *Zibaldone*:

Anota Leopardi: “Isto pode servir para a *Carta para um jovem do século XX*”. Como seria esta carta, é impossível descobrir. Sabemos que o *Zibaldone* está de algum modo endereçado ao nosso tempo. Não por uma atualidade de permanência, mas por uma atualidade de resistência. O mesmo quadro de luz e o mesmo quadro de sombras parece subjugar o nosso destino. E o cuidado de Leopardi com o seu diário permite-nos supor que ele imaginava uma audiência futura. E que - talvez - a mensagem maior de nosso remetente pudesse estar circunscrita ao modo de quem viveu radicalmente a solidão e a literatura, com uma generosidade tanto mais rara quanto mais solitária. E que o jovem do século XX - mais contemporâneo do que seus próprios contemporâneos - pudesse compreender e amar alguém que escolheu a literatura como princípio e ação. (LUCCHESI, 1995. In: LEOPARDI, 1996, p.23)

Assim como o *Zibaldone*, o epistolário de Leopardi é bem extenso: ao todo, foram deixadas 931 cartas escritas de 1810 a 27 de maio de 1837. A última foi enviada ao pai precisamente dezoito dias antes de morrer. De acordo com Madońska (2012, p.11), podemos considerar a correspondência leopardiana como documento de formação de um autorretrato poético.

Atesta Georg Lukács (apud ANGELIDES, 2001, p.26): “os problemas mais íntimos da criação artística podem ser melhor compreendidos através de testemunhos imediatos dos grandes artistas, ou seja, através de suas cartas, diários íntimos, etc.”. Não seria absurdo defender que, para aprofundar-se no estudo das múltiplas facetas do Leopardi filósofo, poeta, filólogo e tradutor, é necessário explorar primariamente tanto o *Zibaldone* quanto o seu epistolário.

A solidão e a longa estadia na silenciosa e vasta biblioteca paterna motivaram o jovem Leopardi a redigir cartas tanto aos próprios familiares (pais e irmãos) quanto a amigos e escritores que admirava e a quem via como mestres. De acordo com Guerini (2008, p.36)²², “pode-se afirmar que as cartas acompanharam o escritor italiano durante toda a sua vida e essa intensa relação epistolar se dá como uma tentativa de integrar-se ao mundo e, principalmente, com o meio literário italiano”. Afirma também a pesquisadora: “por longo tempo, a comunicação epistolar foi o único meio de contatar o mundo e de se distanciar metaforicamente

²² GUERINI, Andréia. *O epistolário leopardiano de 1807 a 1826: reflexões sobre tradução*. In: Cadernos de tradução, v. 2 n. 22. p.35-53, 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2008v2n22p35/9407>>. Acesso em: 17 jan. 2020

de seu *natio borgo selvaggio*” (*Ibidem*, p.36).

Um dos principais correspondentes de Leopardi foi Pietro Giordani (1774-1848), renomado classicista e prosador italiano da época. Confidencia Giordani ao organizador do epistolário leopardiano publicado em 1892, Prospero Viani, em 14 de maio de 1838: “Eu nos primeiros anos do conhecimento de Leopardi recebi muitas cartas dele, todas estupendíssimas; as quais (segundo meu imutável costume por todas) destruí. Eram as mais belas cartas possíveis. Não saberia onde encontrar como elas.”²³

Felizmente nem toda a correspondência foi destruída e a que permaneceu é o suficiente para demonstrar como a amizade entre os dois desenvolveu-se com o tempo e para registrar como a aproximação através do ambiente epistolar foi capaz de uni-los até geograficamente, na visita de Giordani em Recanati no ano de 1818.

Apesar de ser vinte e quatro anos mais velho que Leopardi e reconhecido entre os literatos da época, Pietro Giordani acolhe o juvenzinho desde o primeiro momento e destina a ele o carinho, a admiração e a amizade de que o jovem escritor tanto precisava. Além das conversações literárias, Giordani se ocupa em consolar o amigo pelas adversidades narradas nas cartas e mostra-se realmente preocupado com o estado físico e mental de Leopardi, a quem referia-se frequentemente como o “condezinho”.

A correspondência com seu mestre tem efeito paradoxal na vida de Leopardi: por um lado, a alegria de finalmente ter encontrado um amigo culto em quem poderia espelhar-se e trocar informações impossíveis no meio em que vivia, haja vista que Recanati era, de acordo com ele mesmo, uma terra desprovida de pessoas interessadas pelos livros; por outro, razão para questionar a própria existência e a constatação de que era prejudicado não apenas pelas doenças e saúde frágil, quanto especialmente pelas angústias e o insuportável tédio.

É exatamente pela confiança e afeto absoluto nutridos nas cartas, em especial aquelas trocadas com Giordani, que Leopardi constrói seu autorretrato em conjunto com a escrita parcialmente autobiográfica do *Zibaldone*:

Já nas primeiras cartas de 1817, Giacomo esboça de si um autorretrato inesquecível: os estudos, a casa, a região, a solidão, a saúde precária, a necessidade de amizade e de afeto, a paixão pelas glórias, o orgulho intelectual, a surpreendente versatilidade de um engenho extraordinário. (TELLINI, 2001, p.72, trad. nossa)²⁴

²³ “To nei primi anni della conoscenza di Leopardi ebbi molte lettere di lui, tutte stupendissime; le quali (secondo il mio immutabil costume per tutte) distrussi. Erano le più belle lettere possibili. Non saprei dove cercarne”. Disponível em: <<http://www.storiologia.it/leopardi/leop011.htm>>. Acesso em 13 nov. 2019.

²⁴ “Già nelle prime lettere del 1817, Giacomo tratteggia di sé un autoritratto indimenticabile: gli studi,

Considerando o enorme volume de projetos literários, os quais o próprio Leopardi costumava dizer que precisaria de inúmeras outras vidas para executar, escolhemos nos apoiar no autorretrato construído por ele no *Zibadone* e em algumas missivas para o recorte das principais ocorrências do conceito *suicídio* e sua relação com a melancolia. Buscamos também apresentar algumas reflexões filosóficas do nosso autor sobre atentar contra si mesmo e os relatos e descrições da própria vida nos períodos de maior angústia e desamparo.

la casa, il paese, la solitudine, la salute precaria, il bisogno di amicizia e di affetto, la passione di glori, l'orgoglio intellettuale, la sorprendente versatilità di un ingegno straordinario”.

2 DA NATUREZA CORROMPIDA AO ASSASSINATO DE SI MESMO: SUICÍDIO E MELANCOLIA EM LEOPARDI

De que te serve o teu mundo interior que desconheces?
 Talvez, matando-te, o conheças finalmente...
 Talvez, acabando, começas...
 E de qualquer forma, se te cansa seres,
 Ah, cansa-te nobremente,
 E não cantes, como eu, a vida por bebedeira,
 Não saúdes como eu a morte em literatura!
 (Álvaro de Campos)

São onze as ocorrências do termo “suicídio” destacadas por Leopardi no índice do *Zibaldone* elaborado em 1827. Não há dúvidas de que se tratava de um assunto que interessava a ele não apenas pela vasta quantidade de apontamentos e reflexões no diário e nas cartas endereçadas aos amigos e familiares mas também na escrita poético-filosófica.

O suicídio é o tema central do *Diálogo de Plotino e de Porfírio*, um dos *Opúsculos Morais*, e daquelas poesias que são conhecidas como “le canzoni del suicidio”: *Bruto Minore* e *L'ultimo Canto di Saffo*, ambas presentes nos *Cantos*.

O primeiro poema, escrito em dezembro de 1821, tem como eu-lírico um dos assassinos de Júlio César e símbolo universal da traição: Brutus, o jovem. Ele encontra-se no meio da floresta após a perda da batalha de Filipos e opta pelo suicídio heróico, uma vez que prefere tirar a própria vida do que assistir a tomada da Itália pelos bárbaros. O tom é desesperançoso e a maioria das estrofes é o confronto direto com os deuses, acusados por ele de serem os causadores da infelicidade humana. O homem é apresentado como um ser inútil, o único capaz de sentir o asco e a nulidade das coisas e de atentar contra si mesmo. A filosofia e a religião não podem impedir o suicídio e não há um único indício de arrependimento. Teoriza De Robertis:

Quanto a Bruto, à parte a incongruência artística e psicológica de ter iniciado alguém já determinado ao suicídio e raciocinar sobre o suicídio, parecem ser-nos suficientes, para esclarecer o verdadeiro sentimento de Leopardi a esse respeito, as palavras de Plotino, de muitos anos mais tarde, digo, naqueles anos em que a ideia do suicídio não era mais uma espécie de sugestão fanática, nem mesmo um tema que se deveria tratar friamente; mas encontrava o seu lugar, ou a sua condenação, numa concessão bem maior, mesmo que mais desolada, da vida. (DE ROBERTIS, 1980. *In*: LEOPARDI, 1996, p.95)

Composto em maio de 1822, o eu-lírico do *Último Canto de Safo* é a poeta que, de acordo com algumas versões, suicidou-se por uma desilusão amorosa atirando-se de um

penhasco. O poema revela o contraste entre o mundo exterior e a desesperança da mulher vítima da “sorte cruel”. Os últimos versos sutilmente revelam o fim do destino e, novamente, não há sinal de que o suicídio seja condenável:

“A última canção de Safo”, explica Leopardi, “tenciona representar a infelicidade de um espírito delicado, terno, sensitivo, nobre e vivo, posto num corpo feio e jovem”: mas este é um argumento, não um sentimento na boca de Safo, ou talvez nada além de um pretexto para compor simples lamentações em relação à natureza. (...) há aquele tom de suplício, com o qual, no início, Safo saúda a terra; e aquele desejo de exilado que é somente seu. (DE ROBERTIS, 1980. *In*: LEOPARDI, 1996, p.95)

A análise das nossas traduções dos trechos selecionados das cartas e do Zibaldone levaram-nos a constatar que Leopardi encarou o suicídio de formas distintas ao longo da vida: em alguns momentos, o abominava; em outros, o desejava profundamente. Há em suas reflexões tanto contradições quanto grandes convicções que permaneceram da adolescência até o fim de seus dias.

Metaforicamente, a melhor maneira de chegar a algumas conclusões sobre o que, de fato, nosso autor registrou mormente em sua escrita confessional, é seguindo a trilha de três direções intimamente ligadas: a religião, a razão e a natureza.

Apoiamo-nos em parte da fortuna crítica e em nossos próprios apontamentos após uma reconstrução resumida da linha do tempo da visão ocidental sobre o suicídio e sua estreita relação com a melancolia partindo dos grandes nomes da filosofia como Sócrates, Platão e Aristóteles; citando algumas das principais considerações acerca do tema feitas nos séculos anteriores até chegar aos escritos de Leopardi.

2.1 Visão clássica sobre o suicídio

Antes de citar a visão clássica sobre o suicídio e a herança cultural, literária e filosófica que Leopardi adquiriu a partir de sua adoração pelos antigos, é necessário explicitar que o termo é bem mais recente do que as ocorrências sobre a morte voluntária:

Etimologicamente, *suicidium* (suicídio) compõe-se de *sui* (de si) e *caedes* (morte violenta, imolação), mas esta sua pertença latina não oblitera o facto de a palavra só surgir no século XVIII, sob a égide de um teólogo chamado Caramuel. Geralmente, os filósofos latinos vêem este acto, seja como uma partida precipitada, veja-se o caso de uma fuga da vida (*vitam fugere*), expressão encontrada em Cícero, Virgílio, Séneca ou Tácito; seja como uma saída tranquila ou marcha calma, como por exemplo *e vita exire, a vita discedere e obviam morti procedere*, em Cícero também, ou *ad mortem ire* em Lucrécio. Nestas atribuições, não se sente o carácter estigmatizante da

etimologia de suicídio. [...] No entanto, a expressão latina mais utilizada para transcrever o suicídio é *mortem sibi consciscere* [...] O verbo *consciscere* é traduzido por ‘decidir com conhecimento de causa’. Se associarmos este valor semântico a *mortem sibi*, deparamo-nos com a identificação do acto a uma decisão totalmente consciente e [...] a uma decisão livre.

Devido à estrutura modular, em lego, do grego, poder-se-ia pensar encontrar mais facilmente uma palavra que plasmasse *ipsis verbis* o conceito de suicídio. Van Hoof considera que *authentēs*, *autocheir* e *autophonos* se reportam a um indivíduo que mata o seu próprio parente, alguém do seu sangue. No entanto, verificámos que os dicionários de grego também incluem, embora com menor intensidade e ênfase, a ideia de exercer violência sobre si próprio, sendo mais geralmente a focalização sobre outrem. Conclui-se, por isso, que se trata de termos que não são específicos do suicídio. Observando expressões que exprimam a vontade de empreender esse acto, destacamos *hekousios thanatos*, a morte voluntária, e o seu correspondente latino, *mors voluntaria*.

Aphistamai tou biou, o auto-afastamento da vida, é outro modo de veicular a noção de suicídio. Mas, a subtileza filosófica mais densa e talvez mais inquietante, reside na saída racional da vida (*exagoge eulogos*), com o seu equivalente latino *excessus e vita rationalis*. (GUIMARÃES, 2011, p.11-12)

Em *Suicídio Mítico - Uma Luz Sobre a Antiguidade Clássica*, Joana Guimarães cita mais de 230 suicídios presentes na mitologia relatando a história de cada um deles, a causa das mortes e o método empregado para matarem-se. Figuram, entre os suicidas, personagens marcantes como Jocasta e seu filho Édipo; Egeu, Eufrates e Ganges, nomes que deram origem ao mar e aos rios em que atiraram-se; a ave Fênix; Narciso e Safo, entre outros.

De acordo com a pesquisadora, as razões para as mortes eram: 1) *devotio* - o suicídio altruísta em que o indivíduo se sacrificava pela pátria e pela coletividade; 2) *taedium vitae* - a saciedade da vida ou o desgosto de viver que dividia-se entre “um fim por saciedade feliz da existência ou, ao invés, um fim por desgostosa canseira da mesma” (2011, p.25); 3) *dolor* - a dor causada pelas perdas de familiares, amantes, amigos ou até mesmo animais. É também incluído nessa categoria o amor não correspondido; 4) *desperata salus* - a reação imediata e impulsiva de dor perante a morte de um ente querido em que, diferentemente da *dolor*, não há tempo para o luto; 5) *pudor* - muito presente na Antiguidade, é “o sentimento de destruição da própria imagem, o medo de perder a face, a vergonha” (2011, p.27); 6) *conscientia* - a culpa, os arrependimentos e remorsos por atos cometidos; 7) *furor* - a loucura, o delírio, a insanidade, a paixão irracional, chamada pelos gregos de mania. Por vezes, é transmitido pelos deuses como punição; 8) *impatientia doloris* - a incapacidade de suportar a dor física; 9) *necessitas* - o suicídio forçado por ordem de outras pessoas. “Não se tratava de uma morte decorrente de uma opção voluntária inicial, mas sim de uma acção imposta por circunstância exterior com poder coercivo. O meio, esse sim, é que poderia ser [...] de escolha livre” (2011, p.33); 10) *exsecratio* - o suicídio por vingança, visava a desgraça de indivíduos ou um país; 11) *iactatio* - também

chamada de *Romana mors* provém do costume da elite romana da espetacularização do suicídio teatral e público. “A *iactatio* contempla uma exibição da morte vivenciada de forma filosófica. É como se a comunhão com outros, desses derradeiros momentos, pudesse, de alguma forma, enriquecer e fazer reflectir quem assiste” (2011, p.35).

Os *modi moriendi*, ou seja, modos para o suicídio mais frequentes eram: inédia (abstinência alimentar), imolação (sacrifício), envenenamento, enforcamento, precipitação, afogamento e uso de arma.

Luizir de Oliveira, no artigo “O suicídio: um problema (também) filosófico”, mostra como os grandes nomes da filosofia ocidental posicionaram-se em relação ao tema. No *Fédon*, o mais popular de seus diálogos, Platão descreve a última reunião de Sócrates com seus discípulos após ter sido condenado pelo tribunal de Atenas a beber cicuta:

A resposta de Sócrates assenta-se na opinião de que a filosofia é um aprendizado acerca da morte e do morrer, o que não leva necessariamente a uma justificação do suicídio, porque os seres humanos pertencem aos deuses e estão sob a sua tutela. O suicídio é, pois, um ato de impiedade. Seja como for, o homem não deve dar-se a morte por ser pertença dos deuses. Desse modo, viver é preferível a morrer, e o desejo de Sócrates de se libertar da vida, assim como a recomendação aos filósofos para que lhe sigam o exemplo, não parece ter fundamento razoável. (OLIVEIRA, 2018, p.85)

Platão alegava que o suicídio “só seria legítimo caso o suicida sofresse de doenças crônicas, incuráveis e dolorosas que trariam a certeza de um destino miserável e humilhante” (OLIVEIRA, 2018, p.85). Aos suicidas, recomendava punições: os que se matavam por “lassidão, covardia, e debilidade” deveriam ser enterrados individualmente em sepulturas isoladas e desprovidas de estrelas ou títulos.

Aristóteles deslocou a perspectiva de Sócrates da pertença do homem aos deuses para o âmbito social:

Se é possível cometer-se injustiça contra si próprio ou não, resulta claro a partir dos apuramentos precedentes. Uma parte das ações justas consiste nas que são realizadas de acordo com toda a espécie de excelência que é prescrita pela lei. Por exemplo, a lei não ordena uma pessoa a matar-se a si própria; e aquilo que a lei não ordena, proíbe-o. Ademais, quando alguém, contra a lei, prejudica outrem involuntariamente (voluntariamente quer dizer sabendo quem prejudica e com que instrumento), pratica uma injustiça, acaso não se trate de retaliação por dano sofrido. Assim, quem num acesso de paixão se mata voluntariamente, age desse modo contra o sentido orientador [a razão]. Contudo, a lei não o permite. Ele comete, então, uma injustiça. Mas contra quem? Contra o Estado ou contra si? Porque, na verdade, ele sofre de livre vontade. (ARISTÓTELES apud OLIVEIRA, 2008, p.87)

De um modo geral, Aristóteles condenava o suicídio praticado por motivos considerados fúteis (por exemplo, a fuga a dificuldades) e como atos de covardia:

Parece haver um tipo de morte de si que é um indicativo de coragem, mas outro que é prova de covardia, de debilidade, enfim, de perda de domínio de si como no caso de alguém que agisse por causa de uma paixão, tal como o exemplo do irado que se degola “contra a reta razão”. (PUENTE, 2008, p.20)

Para o epicurismo, a morte é desprovida de significado, a alma é material e o suicídio era considerado justificado em casos de doenças incuráveis, sofrimentos insustentáveis ou circunstâncias em que a vida não causava mais prazeres; já os estoicos entendiam-no como saída legítima em alguns casos; o sábio não deveria nem rejeitar nem temer a morte:

Sêneca menciona em suas cartas o motivo da morte pela pátria ou pelos amigos e igualmente o da morte escolhida face ao sofrimento e à dor que porventura sejam obstáculo à prática da virtude. Acrescenta a essas razões uma outra, a de matar-se a fim de preservar a própria dignidade, tal como quando somos escravizados. (PUENTE, 2008, p.24)

No estoicismo romano, quanto mais sofisticada e racional uma sociedade se torna, mais ela se distancia dos medos supersticiosos e mais facilmente tolera o suicídio (ALVARES, 1999, p.74). Segundo Alvares, os romanos não viam o suicídio nem com medo nem com repulsa, mas como uma validação cuidadosamente considerada e escolhida do modo como haviam vivido: “na lei romana o suicídio [...] não era uma ofensa contra a moral nem contra a religião, mas apenas contra os investimentos do capital da classe proprietária de escravos ou do tesouro do Estado” (1999, p.76).

2.1.2 Da antiguidade à idade moderna

Em seu *O Deus selvagem: um estudo do suicídio*, Alvarez afirma que a maior mudança na concepção clássica sobre o tema decorreu a partir da ascensão do cristianismo: “nasceu como uma religião para os pobres e rejeitados, aproveitou-se dessa sede de sangue [dos romanos], combinou-se com o hábito do suicídio, e transformou ambos numa sede de martírio” (1999, p.77). Quanto mais a igreja condenava-o, mais tentador parecia aos fiéis superar a vida terrena na promessa de que a morte traria a libertação e glória eterna:

1 Vocês foram ressuscitados com Cristo. Portanto, **ponham o seu interesse nas coisas que são do céu**, onde Cristo está sentado ao lado direito de Deus.

2 **Pensem nas coisas lá do alto e não nas que são aqui da terra.** 3 Porque vocês já morreram, e a vida de vocês está escondida com Cristo, que está unido com Deus. 4 Cristo é a verdadeira vida de vocês, e, quando ele aparecer, vocês aparecerão com ele e tomarão parte na sua glória. 5 **Portanto, matem os desejos deste mundo que agem em vocês,** isto é, a imoralidade sexual, a indecência, as paixões más, os maus desejos e a cobiça, porque a cobiça é um tipo de idolatria. 6 Pois é por causa dessas coisas que o castigo de Deus cairá sobre os que não lhe obedecem. **Antigamente a vida de vocês era dominada por esses desejos, e vocês viviam de acordo com eles.** 8 **Mas agora livrem-se de tudo isto:** da raiva, da paixão e dos sentimentos de ódio. E que não saia da boca de vocês nenhum insulto e nenhuma conversa indecente. 9 Não mintam uns para os outros, pois vocês já deixaram de lado a natureza velha com os seus costumes 10 e se vestiram com uma nova natureza. Essa natureza é a nova pessoa que Deus, o seu criador, está sempre renovando para que ela se torne parecida com ele, a fim de fazer com que vocês o conheçam completamente. (Cl 3.1-10, grifos nossos)

A reação adversa dos teólogos à exaltação do martírio inicia-se no concílio de Cartago, em 348, quando a morte voluntária passou a ser condenada e em 381, quando o bispo Timóteo, de Alexandria proíbe orações em favor dos suicidas (SILVA, 2009, p.16). É com Agostinho que surge a novidade em relação ao suicídio no âmbito cristão. O teólogo “reúne e sintetiza de modo exemplar no primeiro livro de sua célebre obra *A cidade de Deus* as razões da condenação à morte livre já expostas pelos primeiros padres da Igreja” (PUENTE, 2008, p.26-27). Nos escritos,

Agostinho procede uma exegese muito particular do sexto mandamento no capítulo XX no livro I de *A Cidade de Deus*. Segundo sua leitura, embora não esteja explicitada no texto bíblico a proibição de se matar a si próprio, ele acredita que essa interpretação seja totalmente legítima, de modo que, pela primeira vez na Antiguidade, é postulada uma proximidade conceitual - ainda que não terminológica - entre o homicídio e a morte de si, concepção que permite assim, e mesmo exige, que se julgue o homem que se mata como tendo cometido um pecado gravíssimo e um crime. (PUENTE, 2008, p.27)

Puente sublinha que, entre Agostinho e Tomás de Aquino, o suicídio tornou-se expressamente desaprovado pela Igreja. “Os concílios de Braga em 563 e de Auxerre em 578 condenam todos os tipos de morte auto-infligida e proíbem as oblações e os serviços fúnebres aos que assim morrem” (2008, p.29). Como afirma Valério (2013, s.p.) “assim, a morte de si deixou de ser um atalho para o céu e se tornou um ato abominável, um pecado mortal, uma falha de caráter e de moral cujos efeitos se enraizaram no senso comum e são perceptíveis até o presente”.

Na análise de Tomás em *Suma de Teologia* há a junção, sempre segundo Puente, entre as perspectivas clássicas herdadas dos gregos (precisamente Platão e Aristóteles) e os argumentos cristãos de Agostinho na busca de combater ao auto-aniquilamento:

Assim, esse ato é julgado pecaminoso por Tomás de Aquino, pois por meio dele atenta-se de modo injusto contra si mesmo, contra a sociedade e contra Deus. É interessante constatar que, na esteira de Agostinho, Tomás igualmente justifica alguns casos especiais, como o de Sansão e o de algumas virgens cristãs, graças a uma intervenção divina. Todavia, mesmo um personagem bíblico como Razias não escapa ao juízo crítico de Tomás. A proibição à morte voluntária fundada na tríplice ofensa que ela causa - a si mesmo, à cidade e a Deus -, cabe ressaltar, terá uma longa influência na história dos argumentos contrários à morte livre e só será contestada por outros argumentos à altura no Renascimento e na Modernidade. (PUENTE, 2008, p.30)

Condizente com a visão religiosa condenatória do suicídio durante a Idade Média, Dante Alighieri, o maior nome da literatura italiana, dedica o canto XIII do Inferno aos assassinos de si mesmos:

No sétimo círculo, abaixo dos hereges que ardem no fogo e dos assassinos que cozinham num rio de sangue quente, há uma floresta escura e sem trilhas onde as almas dos suicidas crescem por toda a eternidade na forma de espinheiros tortos e venenosos. As harpias, monstros de asas imensas, barrigas esplumadas, rostos humanos e patas providas de garras, aninham-se nessas árvores atrofiadas e mordiscam suas folhas. Pela floresta inteira só se ouve o som dos lamentos. (ALVAREZ, 1999, p.151)

A diferença entre as atitudes da Renascença e da Idade Média, segundo Alvarez (1999, p.159), “não foi um súbito acesso de esclarecimento na prática, mas uma nova ênfase sobre o individualismo que fazia com que os grandes problemas morais da vida, da morte e da responsabilidade parecessem mais fluidos e complexos do que antes”. Shakespeare e outros grandes nomes da dramaturgia frequentemente abordavam a morte voluntária como um ato de heroísmo em busca de consagração. Em 8 obras do dramaturgo inglês, constam 14 suicídios de personagens marcantes, tais como Otelo, Ofélia, Romeu e Julieta.

Relevante não apenas na construção da literatura subjetiva e da escrita de si em seus *Ensaio*s, Montaigne buscou analisar a questão do suicídio sem preconceito. Para ele, assumir com despreendimento a própria morte indicava o domínio do livre-arbítrio, da liberdade pessoal e do poder do indivíduo de “moldar a vida do início ao fim, racionalmente, como uma narrativa” (SILVA, 2009, p.20). No ensaio “A propósito de um costume na ilha de Ceos”, o francês explicita a possibilidade da morte voluntária:

Eis por que se diz que o sábio vive quanto deve e não quanto poderia; e o que melhor recebemos da natureza e que nos tira todo direito de queixa é a possibilidade de desaparecer quando bem quisermos. Criou ela um só meio de entrar na vida, mas cem de sair. Podemos carecer de terras para viver; não nos faltam para morrer [...]. (MONTAIGNE, 2000 apud VALÉRIO, 2013, p. 8)

2.2 A melancolia e o suicídio nos antigos e modernos

Antes de abordar a visão moderna sobre a morte voluntária até os anos em que viveu Leopardi, cabe estabelecer de vez a ligação direta entre os termos escolhidos para a pesquisa: é impossível falar sobre *suicídio* sem citar sua relação direta com a *melancolia*.

A primeira semelhança entre os termos é fato de ambos serem mais recentes do que suas práticas. Como já dito aqui anteriormente, a palavra “suicídio”, etimologicamente, surgiu após inúmeras ocorrências clássicas. Em *A Tinta da Melancolia: uma história cultural da tristeza*, Jean Starobinski descreve que “a melancolia, como tantos outros estados dolorosos ligados à condição humana, foi sentida e descrita bem antes de ter recebido seu nome e sua explicação médica” (2016, p.18).

Em uma citação direta de Hipócrates, Starobinski aponta que, para o “pai da medicina”, o estado melancólico indicava a persistência do temor e da tristeza:

Eis, portanto, que aparece a *bile negra*, a substância grossa, corrosiva, tenebrosa, designada pelo sentido literal de “melancolia”. É um humor natural do corpo, como o sangue, como a *bile amarela*, como a *pituíta*. E, da mesma forma que os outros humores, pode sobreabundar, se deslocar para fora de seu centro natural, se inflamar, se corromper. Daí resultarão diversas doenças: epilepsia, loucura furiosa (mania), tristeza, lesões cutâneas, etc. O estado que hoje chamamos de melancolia não é mais do que múltiplas expressões do poder patogênico da bile negra, quando seu excesso ou sua alteração qualitativa comprometem a isonomia (isto é, o equilíbrio harmonioso) dos humores.

Tudo leva a crer que a observação dos vômitos ou das fezes negras deu aos médicos gregos a ideia de que estavam em presença de um humor tão fundamental quanto os outros três. A cor escura do baço, por uma associação fácil, permitiu-lhes supor que esse órgão era a sede natural da bile negra. [...] A melancolia [...] se veria ligada à terra (que é seca e fria), à idade pré-senil e ao outono, estação perigosa, na qual a *atrabilis* exerce sua maior força. (STAROBINSKI, 2016, p.20-21)

O pesquisador suíço recorda que, na literatura clássica, Sófocles usou o adjetivo *melancholos* para “designar a toxicidade mortal do sangue da Hidra de Lerna em que Hércules banhou suas flechas”. Trespasado por uma delas, o centauro Nesso morre “e as propriedades venenosas da hidra serão transmitidas, numa segunda diluição, para a vítima”. Seu sangue é recolhido por Dejanira e serve para tingir a túnica: “o contato com ela transmitirá a Hércules uma queimadura intolerável, que o precipitará no **suicídio heroico**” (STAROBINSKI, 2016, p.21, grifo nosso).

No mundo cristão foi necessário discriminar o que eram as consideradas doenças do corpo e as da alma. “A doença da alma, se a vontade consentiu, será considerada um pecado, e

exige uma punição divina, ao passo que a doença do corpo, longe de suscitar uma sanção do além, representa uma prova meritória” (*Ibidem*, p.43). Surgiu então a concepção do pecado capaz de emudecer o melancólico e, em situações extremas, levá-lo a atentar contra a própria vida: a *acídia*²⁵.

E, primeiro, o que é exatamente uma acedia? É um peso, um torpor, uma ausência de iniciativa, um desespero total diante da salvação. Alguns a descrevem como uma tristeza que deixa mudo, uma afonia espiritual, verdadeira “extinção de voz” da alma.

A acedia ataca vítimas escolhidas: anacoretas, reclusos, homens e mulheres que se dedicam à vida monástica e cujos pensamentos deveriam ser todos voltados a esse “bem espiritual” que doravante lhes parece fora de alcance. A ansiedade do coração, segundo Cassiano, assalta-os sobretudo no meio do dia, qual uma febre diária que irromperia em hora fixa. “O demônio do meio-dia” do Salmo 91. Sua presença se traduz a um só tempo por uma paralisia de todos os movimentos espirituais e por um desejo inquieto de deslocamento e viagem. Quando a acedia assalta a alma de sua vítima, inspira-lhe o horror pelo lugar onde ela se encontra, o desgosto por sua cela, o desprezo por seus companheiros. Qualquer esforço espiritual parece-lhe inútil, pelo menos enquanto permanecer no mesmo lugar. Ela é invadida pelo desejo de partir, de procurar a salvação ao longe, em outros lugares. (STAROBINSKI, 2016, p. 43-44)

Pedro Salem em *Do luxo ao fardo: um estudo histórico sobre o tédio* relata que a literatura monástica tratava a *acídia* como uma forma de preguiça e indiferença espiritual. “Encarada como um dos pecados capitais, consistia numa incapacidade de se fixar e de realizar as tarefas religiosas” (SALEM, 2004, p.28). No século IV, ela é registrada pelos monges como “o demônio do meio-dia” (*daemon meridianus*), capaz de afastá-los da procura de Deus. Ainda de acordo com Salem, nos séculos XIII e XIV, “o termo passou a se referir a estados físicos causados pelo desequilíbrio dos humores, particularmente a melancolia, abarcando assim condições espirituais, emocionais e físicas” (*Ibidem*, p.29-30). Somente a partir das revoluções ocorridas entre os séculos XVII e XVIII há a ruptura definitiva entre o tom teológico e secular da *acídia*.

Indissociáveis, melancolia e suicídio passam a ser estudados como relação causal:

Após vários séculos em que o suicídio em geral é analisado, julgado e condenado à luz de uma perspectiva teológica e jurídica, nos séculos XVII e XVIII passa a ser visto numa perspectiva médica. Thomas Willis (1621-1675), por exemplo, fala de um ciclo «maníaco depressivo» em que a melancolia pode degenerar em furor e originar crises suicidárias (Willis, 1682 cit. por Minois, 1998). Para este autor, a melancolia (já descrita anteriormente por

²⁵ Nos textos utilizados como referências para a pesquisa há divergências na tradução da palavra latina “*acedia*”: são encontradas “*acedia*”, “*acédia*” e “*acídia*”. Optamos pela mais utilizada tanto em produções acadêmicas quanto na esfera religiosa, porém mantendo as citações originais sem alterações.

Sydenham, Burton e outros autores, como a bÍlis negra) é «uma loucura sem excitação nem furor, acompanhada de tristeza. É uma forma de delÍrio e explica-se pelo movimento desordenado dos espÍritos malignos no cérebro e provocam nele uma fraca agitação, criando poros na matéria cerebral em vez de utilizar os circuitos normais, e é nessa circulação anormal que se tornam obscuros, opacos, tenebrosos». (WILLIS, 1682 cit. por MINOIS, 1998 apud FRAZÃO, 2003, p.454)

No início do século XVII, o poeta inglês John Donne contribuiu efetivamente para o rompimento com a visão cristã condenatória do suicÍdio em sua obra *Biathanatos*. Publicado após a morte do autor, por sua expressa vontade, o texto inova pois “não se apoia nos autores ou exemplos pagãos para defender suas idéias” (PUENTE, 2008, p.33). Donne utilizou os textos cristãos e construiu sua argumentação a partir dos preconceitos da religião contra a “morte violenta”²⁶. “A estrutura de seu texto se baseia na trÍplice indagação se a morte violenta é contrária à lei da natureza, à lei da razão e à lei de Deus” (*Ibidem*).

É necessário também destacar a importância do livro *Anatomia da Melancolia* de Robert Burton, publicado pela primeira vez em 1621, e um verdadeiro best-seller de seu tempo. Ao todo, foram 5 publicações: duas em vida e outras três póstumas, ainda no mesmo século. Segundo Alvarez (1999, p.172-173), caso seja considerada a frequência da publicação, *The Anatomy of Melancholy* foi mais popular do que as peças de Shakespeare. A respeito do livro, declara Puente:

A importância dessa volumosa obra de erudição (...) deve-se ao fato, bem assinalado por Minois, que Burton assinala uma ruptura entre a ideia medieval de *desesperatio* como causa da morte auto-infligida e a ideia da melancolia como um fator responsável por esse tipo de morte. Ora, isso significa passar de um contexto religioso em que a morte de si é vista como um pecado abominável para um outro universo cultural onde ela passará a ser vista precipuamente como um distúrbio de fundo somático. Nesse contexto, deve-se compreender a influência de Burton para a literatura médica e filosófica dos séculos XVII e XVIII no sentido de uma tendência crescente que se pode constatar nesses textos de reivindicar uma descriminalização da morte voluntária. De forma curiosa, isso ocorre exatamente no mesmo momento em que o vocábulo "suicÍdio", com seu claro parentesco léxico com o termo correlato, mas de evidente ressonância penal, "homicÍdio" começa a se estabelecer como normativo nas diversas línguas européias para designar a morte chamada apenas livre, violenta ou voluntária pelos antigos. (PUENTE, 2008, p.33)

O século XVIII é marcado pelo declínio da força da religião e pelo progressivo desencantamento do mundo. Trata-se do período “em que se consolida uma concepção de

²⁶ A forma como John Donne “prefere chamá-la, consoante o termo grego [*Biathanatos*] de que se utiliza para intitular sua obra” (PUENTE, 2008, p.33).

sujeito que, desatrelando-se de totalidades sociais mais abrangentes e das tradições, passa a fazer sentido em si mesmo”. A razão, segundo Elias (1990 apud SALEM, 2004, p.38) se sobressai sobre a emoção e, por mérito do “processo civilizador”, ocorre “nos indivíduos uma crescente contenção de impulsos que desemboca na modelação de condutas, no autodomínio, na auto-observação e na observação dos outros” (*Ibidem*).

Foi no período iluminista que o conceito de tédio, um dos males que assolaria posteriormente Leopardi a ponto de fazê-lo considerar o suicídio, passou a designar um mal-estar. “Seus usos imaginativos em livros, poesias ou cartas datam dessa época, anunciando a preocupação com seus danos e formas de evitá-los” (*Ibidem*, p.39). Por ser usado primeiramente na Inglaterra, passou a ser considerado como uma “doença dos ingleses”:

No século das luzes, surge o mito do “Mal Inglês” – que seria uma onda de suicídios de ingleses célebres, iniciada pelo suicídio de Thomas Creech, um prestigiado editor de Oxford, que se enforca após ler o livro *Biathanatos* e ter traduzido as obras de Lucrécio. Esta onda de suicídios é largamente difundida pela imprensa, que cria o mito de que os ingleses se suicidam mais do que qualquer outro povo – mito atenuado depois com os estudos estatísticos da modernidade. Mas é neste contexto que surgem as discussões sobre o suicídio filosófico, que retoma uma memória discursiva dos epicuristas da Antiguidade, que acreditavam na coerência de recusar a vida a partir do momento em que esta oferece mais sofrimentos do que alegrias. (CRUVINEL, 2008, p.90)

Em Londres, os melancólicos eram tão comuns que constituíam um grupo social conhecido como *The Malcontent*: jovens intelectuais taciturnos, em geral de origem aristocrática, que se vestiam de negro (ou seja: eram precursores dos darks) e andavam desarrumados. Costumavam viajar para a Itália, inaugurando uma tradição seguida depois por numerosos escritores, poetas e artistas, que buscavam naquele país não apenas o cenário artístico do Renascimento como também a luz, o sol: um novo clima físico e um novo clima emocional. A melancolia veio a ser conhecida como — a doença inglesa. (SCLIAR, 2009, s.p.)

De acordo com Puente, não há dúvidas de que o texto principal sobre a questão do suicídio no século XVIII é o tratado de David Hume, publicado em 1770, na França, e em 1777, na Inglaterra. Em sua argumentação, o filósofo refuta a ideia de que o suicídio representava uma fuga do dever do homem consigo mesmo, com a sociedade e com Deus:

O suicida, afirma Hume, não pode alterar o curso da natureza mais do que qualquer outro ato voluntário que empreendamos e, cabe lembrar, prossegue o filósofo, foi Deus mesmo que nos concedeu esse poder de alterar a ordem natural dos fenômenos. Sendo assim, é impossível pensar que uma ação voluntária individual possa perturbar a própria Providência divina, a menos que pensemos em uma Providência divina que seja débil, o que seria um contra-senso. O suicida tampouco pode prejudicar a sociedade, de acordo com

Hume, pois ao resolver deixá-la, ele apenas elimina a possibilidade de poder vir a fazer um bem para ela, mas não chega a prejudicá-la. (...) Por fim, argumenta Hume, o suicídio não pode ser visto como um dano a si mesmo, pois ninguém deixa a vida quando esta vale a pena ser mantida. Logo, ao resolver dela se apartar, o suicida decide que só devemos viver felizes, não infelizes. (PUENTE, 2008, p.34)

Pouco mais de vinte anos antes do nascimento de Leopardi, o escritor alemão Goethe lança aquele que foi um dos títulos mais aclamados da história da literatura: *Os sofrimentos do jovem Werther* (1774). Trata-se de um romance epistolar sobre uma história trágica de amor em que Werther, o protagonista, ao se corresponder com um amigo chamado Guilherme, descreve os infortúnios de sua paixão por Lotte, uma mulher casada. A junção da figura do mártir aristocrata com o sentimento não correspondido e a melancolia responsável pelo suicídio foi o suficiente para tornar a obra em um ideal a ser seguido:

Houve uma epidemia de Werther: uma febre de Werther, uma moda inspirada em Werther (os rapazes vestiam casaca azul e colete amarelo) caricaturas de Werther, suicídios à la Werther [...]

No auge da febre romântica, essa intensidade pessoal tornou-se quase mais importante do que a obra em si. Por certo, vida e obra começaram a parecer inseparáveis. Por mais que os poetas defendessem insistentemente a impessoalidade da arte, o público relutava em lê-los de qualquer outra forma que não fosse aquela em que a tuberculose de Keats, o ópio de Coleridge e o incesto de Byron se tornavam uma parte intrínseca de suas obras - quase uma arte em si mesmas, com peso equivalente e de forma alguma independentes. (ALVAREZ, 1999, p.207)

A partir da publicação do livro, segundo Cruvinel (2008, p.91) “registros da época demonstram que muitos jovens e adolescentes se suicidaram utilizando os mesmos métodos de Werther”. Tratava-se, pois, do fenômeno “Wertherfieber” ou “febre de Werther” posteriormente abordado pela medicina:

A literatura médica, por meio do que Phillips (1982) chamou de “efeito Werther”, faz referência à ideia de que o tema do suicídio é “contagioso” como o demonstra a epidemia de suicídios entre jovens atribuída à identificação dos adolescentes da época com o protagonista da obra escrita por Goethe [...]. Não obstante a desventura amorosa de Werther, seu suicídio também compreende o sofrimento decorrente da percepção da flagrante falsificação da experiência. Nas magistrais palavras de Goethe (1774/2002), a dimensão subjetiva do sofrimento sofrido por seu personagem era também permeada por fatores próprios da totalidade social, por fatores objetivos [...]

A vida objetiva que emudece e, inclusive, interdita as possibilidades de superação positivas do sofrimento, dentre elas o amor, também se manifesta em Werther. O receio, portanto, de colocar o suicídio em evidência para os jovens e incentivar o ato justificaria, para alguns, a tendência ao silenciamento como forma (ilusória, é preciso dizer) de evitar a angústia e a impotência comumente provocadas pela aproximação ao tema. E mesmo sem concordar que o silenciamento represente uma condução adequada, é preciso reconhecer

que, de fato, o contato com os sofrimentos alheios desperta angústia e nos lembra de nossa impotência objetiva. Não se trata de falar sobre o suicídio, mas de desvendar e de discutir os sofrimentos que se relacionam com ele, inclusive, a falência da comunicação. (MORETTO et al, 2017, p.161-162)

Ainda que Goethe não tenha escrito um manifesto a favor do suicídio e sim um romance, seu livro foi proibido em diversos países, inclusive a Itália. A Igreja (católica e protestante) também classificaram-no como apologista do suicídio. De acordo com Cruvinel (2008, p.91), na edição do livro de 1775, o alemão incluiu no livro: “Sou um homem, não sou meu exemplo”.

2.3 O suicídio em Leopardi: religião, razão e natureza

Antes de apresentar a relação conflitual de Leopardi com a religião, em especial o cristianismo, é válido reforçar o que postula Tânia Mara Moysés em “Variações sobre o tema da religião no Zibaldone de Leopardi”:

Se a crítica, de um modo geral, insiste em concluir a presença última no Zibaldone de um Leopardi “ateu”, a complexidade de sua mente refletida em seus escritos, a nosso ver, não nos permite classificações definitivas, apenas parciais; além disso, ele viveu ainda mais cinco anos, após concluir as anotações no Zibaldone e esse não se encerra, portanto, com o último suspiro: ele ainda comporá poesia e manterá seu epistolário até o penúltimo mês de vida. (MOYSÉS, 2016, p.27)

É muito simplório definir Leopardi como ateu baseando-se majoritariamente nas reflexões do Zibaldone. Apontar as incoerências e até mesmo o lado obscuro da religião não significava invalidá-la totalmente. Não se tratava de uma tentativa incisiva de abolir o cristianismo, mas de racionalmente expor a linha tênue entre a fé cega e a total ignorância. Afirma Dante Milano:

Havia no romantismo algo de demoníaco. Leopardi era angélico. Era espiritual, mas não crente. Não era propriamente ateu, apenas duvidava... Existe, em alguma parte de nós, algo que opõe dúvidas ao nosso pensamento; tanto podemos não acreditar ou pensar que não pensamos em Deus, como podemos não acreditar em nosso pensamento. Que seres infalíveis somos nós, para acreditarmos em nossos próprios pensamentos, sem desconfiarmos deles e de nós mesmos? (MILANO, 1979. In: LEOPARDI, 1996, p.134)

A figura da mãe extremamente católica admiradora do martírio e do pai, que proibia o acesso do filho a alguns títulos da biblioteca, demonstram como Leopardi foi sufocado desde

jovem pela intransigência cristã e sempre esteve consciente do poder da censura, um dos principais recursos da religião para enfraquecer seus adversários. Incapaz de revoltar-se completamente contra os próprios pais, é totalmente compreensível (até historicamente, devido ao poder da Igreja em sua época) que ele não tenha atacado constantemente de forma plenamente incisiva o cristianismo.

Uma saída perspicaz para criticar a posição da religião quanto ao suicídio foi através da escolha de Platão como um dos culpados pelo princípio da infelicidade do homem: o momento em que ele deixou de ser a autoridade máxima de sua vida e o responsável pelo tempo que ela duraria.

Em 1827, Leopardi escreveu o *Diálogo de Plotino e Porfírio*, que pode ser visto como uma coletânea de seus principais pensamentos sobre o suicídio desenvolvidos ao longo da vida, usando dois nomes do neoplatonismo para debater a licitude da morte voluntária. Porfírio, entediado e acometido pelo grande desejo de se matar, é dissuadido pelo amigo Plotino a manter-se vivo, embora tenha apresentado argumentos bastante razoáveis pertencentes às reflexões do próprio autor elaboradas previamente no *Zibaldone* e nas cartas.

Diz Plotino sobre Platão:

(...) a natureza nos destinou a morte como remédio de todos os males - essa seria pouco temida por aqueles que menos se valessem do discurso do intelecto e seria desejada pelos outros. E seria também um dulcíssimo conforto em nossa vida cheia de tantas dores e expectativa e o pensamento de nosso fim. **Tiraste, com essa terrível dúvida suscitada na mente dos homens, toda a doçura desta reflexão, fazendo-a a mais amarga de todas as outras.** Eis a razão por que se vêem os infelizes mortais temerem mais o porto que a tempestade e refugiarem-se com o espírito daquele remédio e repouso único das angústias presentes e das aflições da vida. **Foste mais cruel aos homens que o destino, a necessidade ou a natureza.** E não se podendo desfazer de algum modo essa dúvida, nem jamais libertar dela a nossa mente, levaste para sempre teus semelhantes a essa condição: que terão a morte cheia de preocupações e mais infeliz que a vida. Por isso, por tua obra, enquanto todos os animais morrem sem medo algum, a tranquilidade e a segurança de espírito ficam perpetuamente excluídos da derradeira honra do homem. (LEOPARDI, 1996, p.439-440, trad. Vilma Barreto de Souza, grifos nossos)

É importante ressaltar que Platão é o “bode expiatório” meticulosamente escolhido por Leopardi para criticar seus contemporâneos e, especialmente, o cristianismo, o verdadeiro responsável, segundo ele, pela infelicidade do homem:

Na verdade Leopardi não visava polemizar com a doutrina platônica, mas com a cristã, que não podia atacar abertamente por causa da censura. Por isso a

doutrina platônica era um falso objetivo enquanto o verdadeiro alvo era a cristã. (DISTANTE, 1992. *In*: LEOPARDI, 1996, p.153-154)

Marco Lucchesi também expõe a visão crítica de Leopardi sobre a religião e até o compara com Nietzsche, o autor do *Anticristo* e um dos principais opositores dos preceitos cristãos:

O cristianismo representava o segundo grande golpe dentro daquela idade de ouro, definitivamente perdida. Tais os princípios de uma vida anódina e cruel: **os evangelhos ensinando o desprezo desta vida (a única vida de que dispomos) e de sua conseqüente destruição. Tratava-se da negação das forças vitais, telúricas e heróicas. Passávamos ao domínio da melancolia e a sonhar com um mundo distante e perfeito, em contraste com este vale de aflição e tormentos.** Entre Nietzsche e Leopardi a diferença é que, para este, a genealogia de um ocidente desfibrado começava a partir de Platão (como podemos ler no “Diálogo de Plotino e Porfírio”), daquela constante remissão para um mundo que se encontrava além do mundo, infinitamente melhor do que este. **A religião cristã, com sua herança neoplatônica, seguiria completando esse adeus à vida heróica dos antigos.** A imortalidade da alma, o seu maior crime. (LUCCHESI, 1995. *In*: LEOPARDI, 1996, p.20)

Se em julho de 1820, no autógrafo 183 do *Zibaldone*, o nosso autor já se mostrava mais inclinado a crer no predomínio da razão sobre a religião: “eliminados os sentimentos religiosos (...) é uma verdadeira loucura prosseguir a viver e é contraríssimo à razão, a qual nos mostra muito claramente que não há esperança para nós”; oito meses depois, precisamente em 19 de março de 1821, é registrada a passagem mais ousada: “Se a religião não é verdadeira, se ela não é senão uma ideia concebida pela nossa mísera razão, essa ideia é a coisa mais bárbara que possa ter nascido na mente do homem: é o parto mais monstruoso da razão”. A desventura torna o homem infeliz, mas não lhe tira o poder de encerrar a própria existência quando quisesse; a religião sim. Afinal, “como arriscar o infinito contra o finito?”.

Leopardi era desventurado e, embora fosse resiliente, constatou a própria infelicidade e a carregou ao longo da vida não como quem a ostentava (tal qual alguns de seus contemporâneos românticos reconhecidos pela afetação), mas como uma parte indissociável de si e da própria humanidade. Desde que a razão tornou-se o guia dos homens, não foi mais possível viver das ilusões nutridas pelos antigos e pelas crianças. Para Leopardi, quanto mais o homem estuda e entende o mundo ao seu redor, mais ele está sujeito ao tédio, entregue à melancolia e ao desapego por si mesmo e destituído do instinto de autopreservação.

Eis uma alegoria usada pelo escritor para demonstrar o efeito devastador do poder negativo da razão sobre a existência humana:

a fábula de Psiquê, isto é, da Alma [...], que era felicíssima sem conhecer, e contentando-se em gozar, e cuja infelicidade proveio de querer conhecer. [...] Além disso, combinando essa observação com a narrativa de Gênesis, [638] em que a origem imediata da infelicidade e decadência do homem se atribui manifestamente ao saber [...] o homem não foi feito para saber, a cognição do verdadeiro é inimiga da felicidade, a razão é inimiga da natureza. (LEOPARDI, *Zib.* 637-638, 10 de Fevereiro de 1821)²⁷

Nas reflexões de Leopardi, de acordo com Severino (2010, p.49), o pensamento é a corrupção do estado natural. Pensar significa constatar a nulidade de todas as coisas, ou seja, pensar significa ser infeliz. A infelicidade é determinada pela visão do nada e teria sido melhor para o homem permanecer como nada. Porém, não sendo isso possível, o melhor seria retornar o mais breve possível a ele (*Ibidem*, p.54).

No “Frammento sul suicídio”, breve ensaio escrito por volta de 1820, Leopardi diz que o maior problema enfrentado pela humanidade é a impossibilidade de evitar o autoconhecimento. Graças ao exercício da filosofia, o homem é capaz de conhecer a si mesmo e à sua realidade profundamente. Porém, esse conhecimento o faz ver a incapacidade de atingir a felicidade (RONDINA, 2013, p.70). Incapaz de agir conforme a natureza, o homem anseia pelo fim de seu sofrimento.

A posição contrária de Leopardi quanto à valorização exacerbada da razão e da filosofia é descrita por Prete como *la critica della ragione*. Trata-se da “crítica da estreita aliança entre filosofia e domínio, entre razão e espírito, entre conhecimento e produção de infelicidade”. Através da leitura dos trechos do *Zibaldone* sobre a razão, o estudioso defende que há um itinerário: “a oposição entre a natureza e razão, entre inocência do estado natural (ilusões, paixões, poesia, vitalidade do corpo, relação simbólica com a morte) e corrupção do estado de civilidade (a razão que “disseca” a vida)”. Em suma, a razão, ao promover o “apagamento das ilusões” produz barbárie e é também a origem da perda da liberdade; se opõe à felicidade dos homens, se transformou nessa “nossa natureza presente” (PRETE, 2006, p.90-91).

Na maior parte das ocorrências de suicídio tanto no *Zibaldone* quanto nas cartas, um dos temas centrais era a oposição entre razão e natureza:

A natureza é bem, grandeza, felicidade; razão é mal, pequenez, desventura. A felicidade do homem reside nas ilusões: a consciência da verdade torna-o infeliz. A natureza fornece as ilusões, a razão as destrói. Se escuta a voz da natureza, o homem pode ser grande, generoso e heróico; se obedece à razão será pequeno, egoísta e vil. Grandes, fortes e magnânimos foram os povos antigos dominados pelas imaginações e pelas ilusões que a natureza fornece; sempre inferiores a eles são os modernos, que seguem a razão. Um dos

²⁷ Disponível em: <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/obra/1821.php>>. Acesso em 14 out 2020.

principais aspectos dessa oposição é antítese entre poesia e filosofia. A razão da antítese nisto reside: a filosofia tem por missão descobrir a verdade, enquanto o fim da poesia é, ao contrário, criar um mundo de imaginação no qual a alma encontre um refúgio apenas da vida real. (PUPPO, 1962. *In*: LEOPARDI, 1996, p.82)

No ensaio “The Ethics of Suicide in Giacomo Leopardi”, Maria Clara Iglesias Rondina atesta que, assim como em passagens anteriores, Leopardi defende no “Diálogo de Plotino e Porfírio” o conceito de que há duas naturezas: a primitiva - original (incorrupta) - e a alterada (2013, p.74-75). Afirma o personagem Porfírio:

A natureza primitiva dos homens antigos e dos povos selvagens e incultos não é mais a nossa, mas os hábitos e a razão fizeram em nós outra natureza, que temos e teremos sempre no lugar da primeira. No princípio não era natural ao homem procurar a morte voluntariamente: nem o era também desejá-la. Hoje, esta como aquela são naturais, ou seja, conformes à nossa nova condição que, tendendo ainda e movendo-se necessariamente, como a antiga na direção do que aparece como nosso bem faz que, muitas vezes, desejamos e procuramos o que é verdadeiramente o maior bem do homem, isto é, a morte. E não é de admirar, porque essa segunda natureza é na maior parte governada e dirigida pela razão. Esta afirma como certíssimo que a morte não que seja verdadeiramente um mal como dita a impressão primitiva, mas é o único remédio válido aos nossos males, a coisa mais desejável e melhor para os homens. (LEOPARDI, 1996, p.444, trad. Vilma Barreto de Souza)

A grande questão em torno da licitude do suicídio era: se o homem segue a razão e vive de acordo com ela, afastando-se do estado natural (primitivo) que busca a própria preservação, por que matar-se é proibido e antinatural?

A reflexão foi amplamente desenvolvida por Leopardi ao longo da vida, especialmente entre 1821 e 1822, assim como demonstram as passagens que traduzimos. Por exemplo, nas páginas 815-816, 1978-1979 e 2402-2403 do *Zibaldone* (ver capítulo 3 deste trabalho) em que afirma inúmeras vezes que embora a natureza repugne o suicídio, ela foi preterida pela razão; por sua vez, a razão desperta no homem a consciência de que ele é infeliz, levando-o a desejar encerrar voluntariamente o fardo da existência.

É impossível afirmar com precisão por que o mesmo defensor de que “a natureza presente do homem requer o suicídio” (*Zib.* 2403) não o tenha cometido, especialmente após afirmar inúmeras vezes que era o próprio carnífice. Em passagens muito parecidas com as metáforas do poema *Heautontimoroumenos* (“o carrasco de si mesmo”) do poeta francês Charles Baudelaire: “Eu sou a faca e o talho atroz! / Eu sou o rosto e a bofetada! / Eu sou a roda e a mão crispada, / Eu sou a vítima e o algoz!” (2006, p.284-285, trad. Ivan Junqueira), Leopardi descreve como, nos momentos de extrema melancolia, destituído do amor-próprio e consciente

da nulidade das coisas, a ideia do suicídio era positiva e agradável²⁸. Em suma, o termo *suicidio* de fato representava o assassinato de si mesmo, a vingança final do maior responsável pela própria infelicidade.

São poucos, mas valiosos e interessantes os motivos contrários ao suicídio capazes de dissuadirem Porfírio e provavelmente o próprio Leopardi: a empatia pelos amigos e familiares, o desejo de glória e, em especial, as ilusões. Consta no “Frammento sul suicidio”:

Ou a imaginação retornará em vigor, e as ilusões retomarão corpo e substância em uma vida enérgica e móvel, e a vida retornará a ser uma coisa viva e não morta, e a grandeza e a beleza das coisas retornarão a parecer uma substância, e a religião readquirirá o seu crédito; ou este mundo se tornará um serraglio de desesperados, e talvez até um deserto.²⁹ (LEOPARDI, 1959, p.282, trad. nossa)

Fábio Rocha Teixeira em “Fim do antigo éthos e barbárie nos tempos modernos: Leopardi crítico da Modernidade” conclui:

Para Leopardi, as ilusões são o mais sólido e o mais vão prazer desta vida: daí a presença delas na experiência humana. O homem não vive de outra coisa senão de ilusões, pois, quando eliminadas, a existência humana torna-se algo insuportável. Na vida humana, elas assumem um lugar determinante, uma vez que possibilitam a continuidade da existência como alimento para a vida. Se os princípios ressuscitassem as ilusões, eles dariam vida e espírito aos povos, reunindo, com certa substância e realidade, «[...] os erros e as imaginações constituidoras e fundamentais das nações e das sociedades [...]» (*Zib.* 1026). Nesse sentido, todas as nações « [...] renasceriam para a vida e se tornariam grandes e fortes e formidáveis» (*Zib.* 1026). (TEIXEIRA, 2015, p.71)

Felizmente, se há algo de que o nosso autor jamais precisou lamentar-se foi de pequena ou medíocre imaginação. Se foi ela a responsável pela desistência da morte voluntária, é impossível dizer. O que é possível afirmar após as nossas traduções e análises é que, ao menos em sua escrita confessional, o autorretrato de Leopardi é o de um homem extremamente infeliz e solitário que acreditava ter arruinado-se pelo excesso de estudo. Fisicamente frágil, intelectualmente engenhoso, poeticamente filósofo e filosoficamente poeta. Alguém que padeceu, mas não sucumbiu. Talvez não durante a infeliz estadia em Roma, mas por mais de uma centena de anos depois recebeu e continua recebendo o amor, o entusiasmo e fogo que

²⁸ Afirmações feitas no *Zib.* 87, 505-506 (ver capítulo 3).

²⁹ “O la immaginazione tornerà in vigore, e le illusioni riprenderanno corpo e sostanza in una vita energica e mobile, e la vita tornerà ad esser cosa viva e non morta, e la grandezza e la bellezza delle cose torneranno a parere una sostanza, e la religione riacquisterà il suo credito; o questo mondo diverrà un serraglio di disperati, e forse anche un deserto.” (LEOPARDI, 1959, p.282).

suplicou ao irmão Carlo em 1822. Assim como afirmou a Giordani uma vez que tudo o contrariava, também o destino o fez: tanto ansiou pelo fim da vida que, merecidamente, na literatura tornou-se imortal (quicá infinito).

3 SUICÍDIO E MELANCOLIA NA TRADUÇÃO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Assim como desejamos de maneira geral desde o princípio explorar o tom confessional de Leopardi e aproximar-nos ao máximo da figura do escritor/filósofo/tradutor, pareceu-nos justo que fosse ele mesmo o grande referencial para a atividade tradutória. Por isso, primeiramente rememoramos concisamente a experiência de Leopardi como tradutor tanto na teoria quanto na prática e, em seguida, tentamos aplicar suas convicções de forma coerente e o mais fiel possível na tradução dos trechos selecionados do *Zibaldone* e das cartas.

3.1. Leopardi e a tradução

É de conhecimento geral entre os estudiosos leopardianos que ele iniciou sua produção artística com traduções realizadas na vasta biblioteca paterna. Fascinado pelas duas línguas, o grego e o latim, o jovem dedicou-se à leitura de diversas obras da Antiguidade e a traduzir trechos de pensadores clássicos com perfeição formal e estilística e desenvoltura surpreendente (SILVA, 2016, p.106). Excessivamente interessado no estudo das línguas e das relações entre elas, precocemente aprendeu outros idiomas como francês, alemão, hebraico, inglês e espanhol.

Não é preciso fazer longa análise de seu epistolário para encontrar em diversas missivas remetidas aos amigos escritores e figuras influentes no meio literário de sua época inúmeras referências aos seus trabalhos como tradutor. Leopardi não preocupava-se apenas com a tradução, mas dedicava-se também às indagações sobre o processo tradutório, suas implicações e dificuldades disponibilizando, apenas em seu *Zibaldone*, mais de cem páginas sobre o tema. De acordo com Nacci (1999, p. 60-61), junto às traduções, Leopardi executava inúmeras reflexões chegando à uma visão histórico-teórica do gênero tradução, o qual reconhecia com evidente dignidade e autonomia literária.

Destacam-se na biografia leopardiana três anos de intenso trabalho tradutório: de 1815 a 1817. Nesse período, Leopardi realizou pesquisas minuciosas e aprofundadas dos autores e obras que estavam sendo traduzidos, bem como buscou analisar as traduções já existentes, hábito que integrava a sua rotina (MÜLLER; GUERINI, 2018, p.78).

Aos dezessete anos, em 1815, Leopardi traduziu os *Idílios* de Mosco e a *Batracomiomaquia*, poema pseudo-homérico sobre a batalha dos sapos e ratos. No ano seguinte, alguns textos do gramático latino Marco Cornélio Frontão, as *Inscrições* gregas *Trioepé* de Marcello di Side, o 1º e o 2º Cantos da *Odisseia* de Homero e o 2º livro da *Eneida* de Virgílio. Em 1817, por sua vez, dedicou-se à *Titanomaquia* de Hesíodo e alguns fragmentos

de Dionísio de Halicarnasso. Todas as traduções publicadas continham um prefácio do autor/tradutor.

Através da leitura desses prefácios, é possível perceber como Leopardi preocupava-se em citar outros autores de traduções anteriores às dele e as comparações que realizava. De acordo com Condello (2012, p.263), o jovem tinha a dependência de modelos de tradução setecentista que estudava e buscava superar, além do hábito de estar sempre equiparando-se a outros tradutores, principalmente aqueles mais próximos de sua época.

Leopardi via a tradução, entre outras coisas, como o caminho ideal para ler melhor os Clássicos e se aproximar dos grandes autores como Homero, Horácio e Virgílio. Grande incentivador dessa perspectiva foi o amigo Giordani, que demonstrou satisfação ao saber que o jovem traduzia os antigos e o aconselhou a persistir no exercício “absolutamente necessário para tornar-se um grande escritor, e essencial na idade jovem” (apud MÜLLER, M.; GUERINI, A., 2018, p.79).

Para o aprendiz, o conselho de Giordani é imprescindível haja vista que, em suas próprias palavras, “quando leio um Clássico, a minha mente se tumultua e se confunde. Então começo a traduzir o melhor, e aquelas belezas por necessidade examinadas e retomadas uma a uma, encontram lugar na minha mente e a enriquecem e me deixam em paz” (apud MÜLLER, M.; GUERINI, A., 2018, p.79).

Além da contribuição direta para o aperfeiçoamento da leitura, a tradução seria também fundamental na formação do escritor, uma vez que para Leopardi somente um grande escritor poderia traduzir competentemente outro:

(...) parece que me dei conta de que o traduzir assim por exercício deve realmente preceder a escrita e é necessário ou muito útil para tornar-se insigne escritor; mas para tornar-se insigne tradutor convém primeiramente ter escrito e ser um bom escritor e que uma tradução perfeita, em suma, é obra mais da maturidade que da juventude. (LEOPARDI apud GUERINI, A.; MOYSÉS, T.M., 2010. p.93)

Algumas das reflexões iniciais de Leopardi sobre a atividade tradutória estão presentes na *Carta aos Compiladores da Biblioteca Italiana*, epístola remetida em resposta ao artigo “Sulla maniera e l’utilità delle traduzioni” de Madame de Staël, traduzido por Pietro Giordani e publicado na revista literária *Biblioteca Italiana*, em 1816. Entre suas sugestões para os tradutores, a autora incita os italianos a ampliarem seus horizontes e afastarem-se do costume quase antiquado de seguir as tradições clássicas:

Seria desejável, ao que parece, que os italianos se ocupassem em traduzir com

cuidado várias poesias novas dos ingleses e dos alemães; assim, revelariam um gênero novo a seus compatriotas, os quais se limitam, na maioria, às imagens extraídas da mitologia antiga: ora elas estão começando a se esgotar, e o paganismo da poesia quase não subsiste no resto da Europa. Importa ao progresso do pensamento, na bela Itália, olhar para além dos Alpes, não para pedir emprestado, mas para conhecer; não para imitar, mas para libertar-se de certas formas convencionais que se mantêm em literatura, assim como as frases feitas na sociedade, que impedem, do mesmo modo, toda verdade natural. (STAËL, 2004, p.149)

Incluso nas principais divergências entre o ponto de vista da Madame de Staël e do recanatense, está o processo de imitação dos modelos clássicos. Para ela, “é uma triste glória literária aquela que tem a imitação por fundamento” (2004, p.141); argumento refutado por Leopardi ao defender que é impossível para o escritor moderno não seguir os passos dos antigos: “lembramos [...] que o maior de todos os poetas é o mais antigo, que não teve modelos, que Dante será sempre imitado, e jamais igualado e que nós jamais podemos equiparar os antigos” (1996, p.519). Quanto às opiniões comuns, por outro lado, ambos consideram Homero o principal nome da literatura até então e veem a antiguidade como o berço da humanidade e o exemplo ideal de pensamento e expressão do homem:

Com efeito, não é verossímil que o gênio de um homem tenha superado, há três mil anos, aquele de todos os outros poetas; mas havia algo de primitivo nas tradições, nos costumes, nas opiniões, no ar desta época, cujo charme é inesgotável; e é **este começo do gênero humano, esta juventude do tempo, que renova nas nossas almas, ao lermos Homero, uma espécie de emoção parecida com a que sentimos com as lembranças de nossa própria infância: esta emoção confundindo-se com seus sonhos da idade de ouro**, nos faz dar preferência ao mais antigo dos poetas sobre todos os seus sucessores. Se eliminarmos da sua composição a simplicidade dos primeiros dias do mundo, o que ela tem de único desaparece. (STAËL, 2004, p.145, grifos nossos)

quando eles [os antigos] queriam descrever o céu, o mar, os campos, punham-se a observá-los, e nós lançamos mão de um poeta; quando queriam retratar uma paixão, imaginavam senti-la, e nós nos propomos a ler uma tragédia; **quando queriam falar sobre o universo, pensavam sobre ele, e nós pensamos sobre a forma como eles o abordavam; isso, porque eles, em especial os gregos, não tinham modelos, ou não faziam uso de modelos, e nós os temos e nos favorecemos deles**, mas não sabemos passar sem eles, pelo que todos os nossos escritos são cópias de outras cópias, eis por que tão pouco são os escritores originais [...]. (LEOPARDI, 1996, p.519-520, trad. Vera Horn, grifos nossos)³⁰

³⁰ Leopardi retoma a imagem da recordação da antiguidade como lembrança da infância posteriormente também no Zibaldone: “enquanto o homem (visto em abrangência) se distancia da infância, em que tudo é singular e maravilhoso, em que a imaginação parece não ter confins, da **infância que assim era própria do mundo no tempo dos antigos**, como é própria de cada homem em seu tempo, perde a capacidade de ser seduzido, torna-se artificioso e malicioso, não sabe mais palpitar por uma coisa que entende vã, cai nas garras da razão, e se ainda palpita (porque o coração nosso não mudou, apenas a

Além de Madame de Staël, outro nome associado a Leopardi e ao estudo da teoria da tradução no século XIX é o filósofo alemão Friedrich Schleiermacher. Bruno Nacci em *Il Concetto di Traduzione in Giacomo Leopardi e Friedrich Schleiermacher* (2012) evidencia como este e aquele têm inúmeros pontos comuns nos estudos e considerações sobre a atividade exercida pelo tradutor apontando seus deveres e suas dificuldades. Embora sejam de gerações e culturas diferentes, ambos os filósofos/tradutores provêm da severa escola de filologia clássica, especialmente a grega, e realizaram um considerável volume de traduções (2012, p.45). Vale ressaltar que Schleiermacher foi o responsável pela versão alemã da obra integral de Platão e de inúmeros textos de Aristóteles. O ensaio escolhido por Nacci para dialogar com os apontamentos leopardianos foi “Sobre os Diferentes Métodos de Tradução”, lido em 24 de junho de 1813 na Academia Real de Ciências em Berlim.

Um dos principais pontos comuns entre os dois é o fato de ambos verem a tradução não apenas como uma atividade restrita às obras literárias, mas também como um processo natural do homem realizado constantemente no simples ato de pensar. O alemão postula que traduzir não apenas aproxima povos separados pelo tempo, espaço, diversidades linguísticas, sociais e culturais quanto pode ocorrer até dentro de um mesmo indivíduo quando, por exemplo, ele deseja expressar novamente algum pensamento com outras palavras e locuções diferentes (SCHLEIERMACHER, 2010, p.39). Em relação à expressão do pensamento, Leopardi afirma:

Dominar várias línguas traz uma maior facilidade e clareza para pensar consigo mesmo, porque nós [95] pensamos falando. Ora, nenhuma língua tem tantas palavras e modos para corresponder a todas as infinitas particularidades do pensamento e exprimi-las. Dominar várias línguas e poder, em consequência, exprimir em uma o que não se pode exprimir em outra, ou ao menos tão apropriadamente ou concisamente, ou o que não nos vem tão logo à mente para exprimir em uma outra língua nos dá uma maior facilidade para explicar a nós mesmos e para entender a nós mesmos, aplicando a palavra à ideia que, sem essa aplicação, ficaria muito confusa na nossa mente. Encontrada a palavra em qualquer língua, visto que sabemos seu significado claro e já conhecido pelo uso de outrem, assim a nossa ideia torna-se clara e

mente) [...] e não se apercebem de que se perdeu a linguagem da natureza e que o sentimental não é senão o envelhecimento do espírito nosso e não nos permite mais falar senão com arte, e que aquela santa simplicidade que não pode desaparecer da natureza, porque a natureza não envelhece com o homem, e apenas ela nos pode despertar aqueles verdadeiros e doces sentimentos que andamos buscando não é mais própria de nós como era própria dos antigos, e que por isso, para falar como essa simplicidade fala, e como ensina a natureza, e despertar os sentimentos que apenas a natureza pode despertar, é forçoso, neste tristíssimo século de razão e de luzes, **que fuçamos de nós mesmos e vejamos como falavam os antigos que eram ainda como as crianças, com olhos, nem maliciosos nem curiosos, mas ingênuos e puríssimos, viam a santa natureza e a descreviam:** e em suma, não se apercebem de que eles, amigos apenas da natureza, vêm com efeito pregar a arte, e nós, amigos da arte, vimos verdadeiramente pregar a natureza” (*Zib.* 17, grifos nossos). Disponível em <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/obra/1817-1820.php>>. Acesso em 14 out 2020.

estável e consistente e permanece bem definida e fixa na mente, e bem determinada e circunscrita. Algo que eu experimentei muitas vezes, e que se vê nesses mesmos pensamentos escritos ao correr da pena, onde fixei as minhas ideias com palavras gregas, francesas, latinas, segundo me respondiam mais precisamente, e me ocorriam mais rapidamente. Visto que uma ideia, sem palavra ou modo de exprimi-la, foge ou vaga em nosso pensamento como indefinida e mal conhecida por nós mesmos que a concebemos, com a palavra ganha corpo e quase uma forma visível e sensível e circunscrita. (LEOPARDI, *Zib.94-95*)³¹

Ao se perguntar sobre o que o tradutor pode fazer para aproximar o autor e o leitor de outra língua, Schleiermacher aponta para dois métodos de tradução: a paráfrase e a imitação. Aquela é um comentário do texto, uma negação de seu valor expressivo e autônomo:

O parafrazeador opera com os elementos de ambas as línguas, como se eles fossem símbolos matemáticos que, por adição e subtração, poderiam reduzir-se a um valor igual e, com essa operação, nem o espírito da língua usada nem o da língua original pode se manifestar. Se, além disso, a paráfrase pretenda indicar psicologicamente os vestígios das ligações do pensamento, ali onde elas são obscuras e deixam-se perder, através da incisão de frases: então, ela aspira ao mesmo tempo, quando se trata de composições difíceis, ocupar o lugar do comentário, e quer ainda menos se adequar ao conceito de tradução. (SCHLEIERMACHER, 2010, p.55)

Já a imitação (*Nachbildung*), por sua vez, não busca obter uma duplicação do texto original, mas sim reproduzir seus efeitos:

A imitação [...] curva-se diante da irracionalidade das línguas; confessa que não se pode reproduzir em outra língua a imagem de uma obra de arte do discurso em que cada uma de suas partes corresponda exatamente a cada uma das partes do original, mas, que devido à diferença das línguas, a que estão ligadas tantas outras diferenças, não resta senão elaborar uma cópia, um todo composto de partes visivelmente diferentes das partes do original, mas que no efeito se aproxime do outro, tanto quanto a diferença de material permita [...]. O imitador também não pretende por em contato o escritor e o leitor da imitação, porque ele não mantém nenhuma relação imediata entre eles, mas apenas pretende produzir no último uma impressão semelhante, como aquela recebida da obra original pelos seus contemporâneos. (SCHLEIERMACHER, 2010, p.55)

Os dois métodos diversos são incompatíveis entre si e revelam o paradoxo da tradução: “ou o tradutor deixa o escritor o mais em paz possível e leva o leitor ao seu encontro, ou deixa o leitor o mais em paz possível e leva o escritor ao seu encontro”³². No primeiro método, o

³¹ Disponível em <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/obra/1817-1820.php>>. Acesso em 14 out 2020.

³² *In*: NACCI, 2012, p.48, trad. nossa.

“o il traduttore lascia il più possibile in pace lo scrittore e gli muove incontro il lettore, o lascia il più possibile in pace il lettore e gli muove incontro lo scrittore”

tradutor tenta criar um substituto da obra para apresentar um mundo novo estranho para o leitor; no segundo, aquele tenta fazer o autor soar como se tivesse se expressado diretamente na língua de chegada.

Tanto Schleiermacher quanto Leopardi demonstram a ineficiência da técnica de tradução que tem como objetivo nacionalizar o autor estrangeiro e fazer com que ele soe como se tivesse escrito originalmente na língua de chegada. Para o filósofo alemão:

pode-se dizer que a meta de traduzir tal como o autor mesmo teria escrito originalmente na língua da tradução não é apenas inatingível, senão que também é nula e vã em si mesma; pois, quem reconhece a força modeladora da língua e como ela se identifica com a singularidade do povo, tem que confessar que precisamente nos mais destacados é onde mais contribui a língua em configurar todo o seu saber e também a possibilidade de o expor, que, portanto, ninguém está unido a sua língua apenas mecânica e externamente como que por correias, e com a facilidade com que se solta uma parrelha e atrela outra, também um pensamento alguém poderia à vontade atrelar a uma outra língua, senão que cada um produz originalmente apenas em sua língua materna e, portanto, nem sequer pode colocar-se a questão de como haveria escrito suas obras em outra língua. (SCHLEIERMACHER, 2010, p.81)

Conforme a leitura de Nacci, Leopardi no *Discorso di Un Italiano Intorno alla Poesia Romantica* (1818) utiliza termos muitos similares aos de Schleiermacher e obtém o mesmo resultado:

se pode dizer, aliás, que o objetivo de traduzir como o mesmo autor teria originalmente escrito na língua da tradução não apenas é inatingível, mas também em si vazio e absurdo [...] ninguém possui a própria língua só mecanicamente e externamente. [...] cada um produz de maneira original apenas na própria língua materna, por isso não se pode nem ao menos pensar em se perguntar como ele teria escrito as próprias obras em uma língua diferente. (LEOPARDI apud NACCI, 2012, p.50-51, trad. nossa)³³

Um conceito importante no estudo do Leopardi é a visão da tradução como imitação. Não bastava saber imitar os clássicos, era preciso tornar-se como eles, ressuscitar o mundo clássico em sua dimensão viva, oral. Almejava-se os pensamentos, as criações e até aspolêmicas com eles como se fossem contemporâneos (FINOTTI, 2015, p.35-36). O ideal seria que a tradução pudesse trazer tanto os textos do contexto de origem para o italiano moderno

³³ “si può anzi dire che l’obiettivo di tradurre come l’autore stesso avrebbe originariamente scritto nella lingua della traduzione non soltanto è irraggiungibile, ma anche in sé vuoto e assurdo [...] nessuno possiede la propria lingua solo meccanicamente ed esternamente. [...] ognuno produce in maniera originale solo nella propria lingua materna, per cui non si può nemmeno pensare di chiedersi come egli avrebbe scritte le proprie opere in una lingua diversa” (LEOPARDI apud NACCI, 2012, p.50-51).

quanto transportar a língua, o estilo e a retórica italiana para o antigo.

Todavia, embora a tradução devesse, sim, imitar, não deveria jamais ocorrer de forma passiva. Era preciso que fosse uma “escavação” na potência comunicativa do original, um confronto com a sua profundidade mediática que se inseria no circuito comunicativo do outro: ela “gera um organismo controverso, mas vivo” (GATTO, 2014, p.39).

Analisando parte das reflexões de Leopardi sobre a atividade tradutória, sempre ressaltando que ele jamais criou um manual a ser seguido ou regras fixas e insuperáveis, é possível concluir alguns pontos sobre suas considerações. Por exemplo, em relação à figura do tradutor, ele postula que, além de tornar-se historiador e crítico porque seu papel é o de explicar a interferência entre as duas línguas e esclarecê-las (NACCI, 1999, p.47), sua missão é recuperar as diferenças semânticas e os tons do significado para fazer reviver o texto original (GATTO, 2014, p.37):

com o tempo e com a força prepotente do uso [...] as línguas perderam a faculdade que tinham em seu bom tempo de exprimir distintamente as mínimas diferenças das ideias, e essas diferenças pouco conhecidas ou notadas pelos falantes, fizeram com que desaparecessem as pequenas porém reais diferenças dos significados das palavras. E eis os sinônimos. (LEOPARDI, *Zib.* 1480, trad. nossa)³⁴

Os maus falantes e descuidados escritores, são então para mim, as primeiras e principais origens dos sinônimos em qualquer língua. Podemos dizer também, o tempo, que não permite que as coisas humanas conservem uma mesma condição. Mesmo os escritores elegantes, e maximamente os poetas causaram esse efeito: porque a elegância consiste no peregrino e separado do vulgo; e então os usos metafóricos, e então as ousadias, as inversões de significado etc etc. que usados pelos escritores elegantes, passaram depois com o tempo a tomar lugar de propriedade, expulsando as propriedades primitivas, e confundindo o significado das próprias palavras, com aquele das palavras usadas metaforicamente. (LEOPARDI, *Zib.* 1481, trad. nossa)³⁵

A única tradução aceitável é a tradução aberta e disposta a entrar na obra acolhendo e revelando as dificuldades e, sobretudo, mostrando as contradições presentes nela como

³⁴ “col tempo e colla forza prepotente dell’uso [...] le lingue perderono la facoltà che avevano al loro buon tempo di esprimere distintamente le menome differenze delle idee, e queste differenze poco conosciute o notate dai parlatori, fecero che svanissero le piccole ma reali differenze de’ significati delle parole. Ed ecco i sinonimi” (LEOPARDI, *Zib.* 1480).

³⁵ “I cattivi parlatori e i trascurati scrittori, sono dunque secondo me, le prime e principali origini dei sinonimi in qualunque lingua. Possiamo anche dire, il tempo, il quale non permette che le cose umane conservino una stessa condizione. Anche gli scrittori eleganti, e massime i poeti furono in causa di questo effetto: perché l’eleganza consiste nel pellegrino e diviso dal volgo; e quindi gli usi metaforici, equindi gli ardiri, le inversioni di significato ec. ec. che messe in uso dagli scrittori eleganti, passarono poi col tempo a prender luogo di proprietà, scacciando le proprietà primitive, e confondendo il significato delle parole proprie, con quello delle parole usate metaforicamente” (LEOPARDI, *Zib.* 1481).

cicatrizes a serem exibidas, sinais de um confronto duro e árduo a fim de evitar que o texto seja desprovido de vida (GATTO, 2014, p.38). Por sua vez, a verdadeira tradução não imita as *palavras* e sim as *coisas*:

Isso é imitar, como quem retrata do natural ao mármore, não mudando a natureza do mármore naquela do objeto imitado; não é copiar nem refazer, como quem de uma figura de cera retrata outra totalmente companheira, também de cera. Aquela é operação valiosa, também pela dificuldade em assimilar um objeto em uma matéria de natureza totalmente outra; esta é baixa e trivial pela muita facilidade, que tolhe a maravilha [...]. Imitando daquele modo se imitam as coisas, isto é, o espírito etc. das línguas, dos autores, dos gêneros de escrita; imitando como os alemães se imitam as palavras, isto é, as formas materiais, as construções, as ordens dos vocábulos de outra língua [...] e provavelmente imitam-se elas, e não as coisas. (LEOPARDI, *Zib.* 2850-51, trad. nossa)³⁶

A atividade tradutória aparece ao autor do *Infinito* como um ato necessário, às vezes um exercício de aproximação porque é sobretudo um movimento de construção de uma semelhança. Ela preserva e reforça a vida da língua, das línguas. Não se trata, portanto, de uma cópia (PRETE, 2013).

A prática da tradução deveria também buscar o equilíbrio entre os elementos estrangeiros e nacionais, “seguindo a simplicidade e a naturalidade, ao invés da afetação e simulação” (LEOPARDI apud GUERINI, 2007, p.130). Paradoxalmente, ao evitar a afetação e buscar a neutralidade, o tradutor acaba por transparecer seus gostos pessoais. Diz o nosso poeta: “o tradutor necessariamente afeta, ou seja se esforça para exprimir o caráter e o estilo dos outros, a repetir o que foi dito por outro à sua própria maneira e gosto” (*Zib.*319, trad. nossa)³⁷.

A preocupação do tradutor não deve ser exclusiva com a língua estrangeira, ou seja, o texto de partida; mas com o diálogo das duas línguas, pois é através da síntese entre o estrangeiro e o nacional que acontece uma boa tradução (GUERINI, 2007, p.139). O ideal para Leopardi é que os elementos estrangeiros sejam recebidos e incluídos na cultura de chegada, jamais deixando de preservar os elementos da língua materna.

Embora seja otimista em relação às equivalências e correspondências, Leopardi

³⁶ “Questo è imitare, come chi ritrae dal naturale nel marmo, non mutando la natura del marmo in quella dell’oggetto imitato; non è copiare nè rifare, come chi da una figura di cera ne ritrae un’altra tutta compagna, pur di cera. Quella è operazione pregevole, anche per la difficoltà d’assimilare un oggetto in una materia di tutt’altra natura; questa è bassa e triviale per la molta facilità, che toglie la meraviglia [...]. Imitando in quel modo s’imitano le cose, cioè lo spirito ec. delle lingue, degli autori, dei generi di scrittura; imitando alla tedesca s’imitano le parole, cioè le forme materiali, le costruzioni, l’ordine de’ vocaboli di un’altra lingua [...] e probabilmente s’imitano queste, e non le cose. (LEOPARDI, *Zib.* 2850-51).

³⁷ “il traduttore necessariamente affetta, cioè si sforza di esprimere il carattere e lo stile altrui, e ripetere il detto di un altro alla maniera e gusto del medesimo” (LEOPARDI, *Zib.*319).

reconhece que há barreiras profundas entre idiomas, devido às particularidades de suas línguas:

Cada língua [...] tem certas formas, certos modos particulares e próprios que, por um lado, é difícil encontrar uma correspondência perfeita em outra língua; por outro, constituem o principal gosto daquele idioma, são as suas propriedades mais nativas; os distintivos mais característicos do seu gênio, as graças mais íntimas, recônditas e mais substanciais daquela fala. (LEOPARDI, *Zib.969*. trad. nossa)³⁸

Em suma, cada povo se expressa e percebe a realidade de uma forma distinta. Um dos maiores problemas históricos da tradução era justamente que a irreversibilidade da experiência comporta a extrema dificuldade e até intraduzibilidade das línguas onde se encarnam as mais distantes e diversas culturas (NACCI, 1999, p.71). O caminho seguro e ideal é a chamada *via di mezzo* em que “o leitor facilmente percebe esse procedimento, ou seja, o de ser fiel ao texto de partida, conservando as características de sua própria língua” (GUERINI, 2007, p.150).

Eis então os passos que buscamos seguir na pesquisa ao contrastar importantes passagens sobre os conceitos de melancolia e suicídio nas cartas e nos trechos do *Zibaldone* dispostas cronologicamente na tentativa de estabelecer entre elas relações diretas e ocorrências similares.

Adotar a *via di mezzo* exigiu a manutenção de construções e sentenças mais comuns e populares ao italiano que ao português, tais como o uso frequente dos superlativos (exemplos: “infelicíssimos”, “longuíssimos”, “gravíssimos”, etc.). Optamos também pelo tom confessional, aparentemente informal do diário e das cartas, jamais abandonando o caráter erudito e clássico do autor em algumas construções. Ainda que tenha abordado o teor suave da prosa leopardiana, bem diferente do tom solene dos *Cantos*, por exemplo, em nenhum momento foi esquecida a distância temporal entre o texto de partida e a contemporaneidade, uma vez que por mais visionário e “moderno” em suas colocações, Giacomo Leopardi foi um autor do século XIX, reconhecido pela crítica e por seus estudiosos como o principal nome de sua época.

Um grande referencial para as traduções do diário de Leopardi é o trabalho realizado na tradução do *Zibaldone* para o português. Fruto da parceria entre a Universidade Federal de Santa Catarina e a Universidade Federal de Minas Gerais, a versão bilíngue ainda em construção da obra vem sendo disponibilizada online³⁹. Quanto ao epistolário, as cartas

³⁸ “Ciascuna língua (...) ha certe forme, certi modi particolari e propri che per l’una parte sono difficilissimi a trovare perfetta corrispondenza in altra lingua; per l’altra costituiscono il principal gusto di quell’idioma, sono le sue più native proprietà; distintivi più caratteristici del suo genio, le grazie più intime, recondite, e più sostanziali di quella favella” (LEOPARDI, *Zib.969*, p.699).

³⁹ Até a conclusão desta dissertação, a publicação ainda não estava finalizada. As passagens já traduzidas estão no endereço eletrônico <<http://www.zibaldone.cce.ufsc.br/>>. Acesso em: 28.abr.2020.

traduzidas por Maurício Dias (1996, p.693-963) também serviram como influência direta na atividade tradutória das seleções aqui realizadas.

Desta forma, apresentamos a seguir todas as ocorrências do termo *suicídio* no *Zibaldone* organizadas cronologicamente, alternando entre as traduções já realizadas e disponibilizadas no site da obra em português, e as minhas, dispostas em formato bilíngue. Além delas, outros recortes sobre a *melancolia* que têm ligação com o conceito da morte voluntária presentes tanto no diário quanto nas cartas. Após cada uma das traduções consta uma nota com nossas sínteses e apontamentos.

Os textos originais das passagens que traduzimos foram extraídos da edição do *Zibaldone di Pensieri* organizada por Fabiana Cacciapuoti e publicada pela Donzelli Editore de Roma em 2014, e as cartas do volume “Lettere” de *Tutte le opere di Giacomo Leopardi* sob a curadoria de Francesco Flora, publicado em 1955 e das edições digitalizadas da obra.

3.2 As ocorrências de suicídio e melancolia nas cartas e no *Zibaldone*

<p>A Pietro Giordani Recanati, 30 aprile 1817</p> <p>Oh quante volte, carissimo e desideratissimo Signor Giordani mio, ho supplicato il cielo che mi facesse trovare un uomo di cuore d'ingegno e di dottrina straordinario, il quale trovato potessi pregare che si degnasse di concedermi l'amicizia sua. E in verità credeva che non sarei stato esaudito, perché queste tre cose, tanto rare a trovarsi ciascuna da sé, appena stimava possibile che fossero tutte insieme. O sia benedetto Iddio (e con pieno spargimento di cuore lo dico) che mi ha concesso quello che domandava, e fatto conoscere l'error mio. E però sia stretta, la prego, fin da ora tra noi interissima confidenza, rispettosa per altro in me come si conviene a minore, e liberissima in Lei. Ella mi raccomanda la temperanza nello studio con tanto calore e come cosa che le preme tanto, che io vorrei poterle mostrare il cuore mio perché vedesse gli affetti che v'ha destati la lettura delle sue parole, i quali se l'cuore non muta forma e materia, non periranno mai, certo non mai. E per rispondere come posso a tanta</p>	<p>A Pietro Giordani Recanati, 30 de abril de 1817</p> <p>Oh quantas vezes, meu caríssimo e queridíssimo senhor Giordani, supliquei aos céus que me fizessem encontrar um homem de coração de engenho e de doutrina extraordinário, o qual encontrado eu pudesse invocar para que se dignasse de conceder-me sua amizade. E na verdade eu acreditava que não teria sido atendido, porque essas três coisas, tão raras de se encontrar separadamente, apenas considerava possível que estivessem todas juntas. Oh bendito seja Deus (e o digo com pleno transbordamento de coração) que me concedeu o que eu pedia, e me fez reconhecer meu erro. E porém seja estreita, lhe imploro, desde agora entre nós inteiríssima confiança, de resto respeitosa em mim como se convém aos menores, e libérrima no senhor. O senhor me recomenda temperança nos estudos com muito calor e como algo que preza muito, que eu queria poder lhe mostrar o meu coração para que visse os afetos que despertou a leitura de suas palavras, os quais se o coração não mudar de forma e matéria, nunca perecerão, certamente</p>
--	---

amorevolezza, dirolle che veramente la mia complessione non è debole ma debolissima, e non istarò a negarle che ella si sia un po' risentita delle fatiche che le ho fatto portare per sei anni. Ora però le ho moderate assaissimo; non istudio più di sei ore il giorno, spessissimo meno, non iscrivo quasi niente, fo la mia lettura regolata dei Classici delle tre lingue in volumi di piccola forma, che si portano in mano agevolmente, sì che studio quasi sempre [...]. O chi avrebbe mai pensato che il Giordani dovesse pigliar le difese di Recanati? O carissimo Sig. Giordani mio, questo mi fa ricordare il si *Pergama dextrâ*. La causa è tanto disperata che non le basta il buono avvocato né le ne basterebbero cento. È un bel dire: Plutarco, l'Alfieri amavano Cheronea ed Asti. Le amavano e non vi stavano. A questo modo amerò ancor io la mia patria quando ne sarò lontano; ora dico di odiarla perché vi son dentro, che finalmente" questa povera città non è rea d'altro che di non avermi fatto un bene al mondo, dalla mia famiglia in fuori. Del luogo dove s'è passata l'infanzia è bellissima e dolcissima cosa il ricordarsi. È un bellissimo dire, qui sei nato, qui ti vuole la provvidenza; [...] Ma qui tu sei dei primi, in città più grande saresti dei quarti e dei quinti. Questa mi par superbia vilissima e indegnissima d'animo grande. [...] Noncredo che la natura m'abbia fatto per questo, ne che la virtù voglia da me un sacrificio tanto spaventoso. [...] Qui, amabilissimo Signore mio, tutto è morte, tutto è insensataggine e stupidità. Si meravigliano i forestieri di questo silenzio, di questo sonnouniversale. Letteratura è vocabolo inudito. Inomi del Parini dell'Alfieri del Monti, e del Tasso, e dell'Ariosto e di tutti gli altri han bisogno di commento. Non c'è uno che si curi d'essere qualche cosa, non c'è uno a cui il nome d'ignorante paia strano. Se lo dannoda loro sinceramente e sanno di dire il vero. Crede Ella che un grande ingegno qui sarebbe apprezzato? Come la gemma nel letamaio. Ella ha detto benissimo (e saprà ben dove) che gli studi come più sono rari meno si stimano, perché meno se ne conosce

jamais. E para responder como posso a tanta amabilidade, **direi ao senhor que verdadeiramente a minha compleição não é fraca, mas fraquíssima, e não irei negar que ela tenha ficado um pouco ressentida pelas fadigas que lhe fiz suportar por seis anos.** Agora porém as moderei bastante; não estudo mais que seis horas por dia, muitas vezes menos, não escrevo quase nada, faço minha leitura regulada dos Clássicos das três línguas em volumes de pequeno formato, fáceis de carregar, e assim estudo quase sempre [...]. Oh, quem poderia imaginar que Giordani tomaria as defesas de Recanati? Oh meu querido senhor Giordani, isso me faz lembrar o *Pergama dextrâ*. **A causa é tão desesperada que não basta um bom advogado e nem bastariam cem.** É fácil dizer: Plutarco, Alfieri amavam Queroneia e Asti. As amavam e não estavam aí. **Desse modo amarei também eu a minha pátria quando estiver distante dela; agora digo odiá-la porque estou dentro dela, já que finalmente esta pobre cidade não é culpada senão por nunca ter me feito um único bem no mundo, a partir da minha família.** Do lugar onde passou-se a infância é belíssima e docíssima coisa o recordar-se. É um belíssimo dizer, aqui você nasceu, aqui te quer a providência; [...] Mas aqui você é um dos primeiros, em cidades maiores seria um dos quartos ou quintos. Esta me parece soberba muito vil e indigna de ânimo grande. [...] Não acredito que a natureza tenha me feito para isso, nem que a virtude queira de mim um sacrifício tão assustador. [...] **Aqui, meu amabilíssimo senhor, tudo é morte, tudo é insensatez e estupidez.** Se admiram os forasteiros desse silêncio, desse sono universal. Literatura é vocábulo inaudito. Os nomes de Parini, de Alfieri, de Monti, e de Tasso, e de Ariosto e de todos os outros precisam de comentário. Não há alguém que se preocupe em ser alguma coisa, não há alguém a quem o nome de ignorante pareça estranho. Chamam de ignorante uns aos outros sinceramente e sabem estar dizendo a verdade. O senhor acredita que um grande engenho aqui seria apreciado? Como uma joia no chiqueiro. O senhor disse muito bem (e saberá bem onde)

il valore. Così appuntino accade in Recanati e in queste provincie dove l'ingegno non si conta fra i doni della natura. [...] Delle mie cose nessuno si cura e questo va bene; degli altri libri molto meno: anzi le dirò senza superbia che la libreria nostra non ha eguale nella provincia, e due sole inferiori. Sulla porta ci sta scritto ch'ella è fatta anche per li cittadini e sarebbe aperta a tutti. Ora quanti pensa Ella che la frequentino? Nessuno mai. Oh veda Ella se questo è terreno da seminarci. Ma e gli studi, le pare che qui si possano far bene? [...] Che cosa è in Recanati di bello? che l'uomo si curi di vedere o d'imparare? niente. Ora Iddio ha fatto tanto bello questo nostro mondo, tante cose belle ci hanno fatto gli uomini, tanti uomini ci sono che chi non è insensato arde di vedere e di conoscere, la terra è piena di meraviglie, ed io di dieciott'anni potrò dire, in questa caverna vivrò e morirò dove sono nato? Le pare che questi desideri si possano frenare? che siano ingiusti soverchi sterminati? che sia pazzia il non contentarsi di non veder nulla, il non contentarsi di Recanati? L'aria di questa città l'è stato mal detto che sia salubre. È mutabilissima, umida, salmastra, crudele ai nervi e per la sua sottigliezza niente buona a certe complessioni. A tutto questo aggiunga l'ostinata nera orrenda barbara malinconia che mi lima e mi divora, e collo studio s'alimenta e senza studio s'accresce. So ben io qual è, e l'ho provata, ma ora non la provo più, quella dolce malinconia che partorisce le belle cose, più dolce dell'allegria, la quale, se m'è permesso di dir così, è come il crepuscolo, dove questa è notte fittissima e orribile, è veleno, come Ella dice, che distrugge le forze del corpo e dello spirito. Ora come andarne libero non facendo altro che pensare e vivendo di pensieri senza una distrazione al mondo? e come far che cessi l'effetto se dura la causa? Che parla Ella di divertimenti? Unico divertimento in Recanati è lo studio: unico divertimento è quello che mi ammazza: tutto il resto è noia. So che la noia può farmi manco male che la fatica, e però spesso mi piglio la noia, ma

que os estudos mais são raros menos são estimados, porque menos é reconhecido seu valor. Assim justamente acontece em Recanati e nestas províncias onde o engenho não está incluído entre os dons da natureza. [...] Das minhas coisas ninguém se importa e tudo bem; dos outros livros muito menos: aliás lhe direi sem soberba que igual à nossa biblioteca não há na província, e somente duas inferiores. Na porta está escrito que ela foi feita também para os cidadãos e estaria aberta a todos. Ora quantos o senhor pensa que a frequentam? Nunca ninguém. Oh veja o senhor se esse é um terreno para semear. **Mas e os estudos, lhe parece que aqui se possam fazer bem? [...] O que há de belo em Recanati? que o homem se importe em ver ou aprender? nada.** Ora Deus fez tão belo este nosso mundo, tantas coisas belas fizeram nele os homens, há tantos homens que quem não é insensato arde para ver e conhecer, a terra está repleta de maravilhas, e eu aos dezoito anos poderei dizer, nesta caverna viverei e morrerei onde nasci? **Lhe parece que estes desejos possam ser frenados? que sejam injustos excessivos exterminados? que seja loucura não contentar-se em não ver nada, não contentar-se com Recanati? Disseram erroneamente ao senhor que o ar desta cidade é salubre. É muito mutável, úmida, salobra, cruel para os nervos e por sua sutileza nada boa para certas compleições. A tudo isso acresça a obstinada negra horrenda bárbara melancolia que me corrói e me devora, e se alimenta com o estudo e sem o estudo cresce. Eu sei bem como é, e passei por ela, mas agora não mais, aquela doce melancolia que procria as coisas belas, mais doce que a alegria, a qual, se me é permitido dizer isso, é como o crepúsculo, onde ela é noite espessa e horrível, é veneno, como diz o senhor, que destrói as forças do corpo e do espírito.** Ora, como livrar-se dela sem fazer algo além de pensar e vivendo de pensamentos sem uma distração no mundo? e como fazer para que cesse o efeito se dura a causa? O que fala o senhor sobre diversões? **A única diversão em Recanati é o estudo: a única diversão é aquela que me mata: todo**

<p>questa mi cresce, com'è naturale, la malinconia, e quando io ho avuto la disgrazia di conversare con questa gente, che succede di raro, torno pieno di tristissimi pensieri agli studi miei, o mi vo covando in mente e ruminando quella nerissimamateria. Non m'è possibile rimediare a questo né fare che la mia salute debolissimanon si rovini, senza uscire di un luogo che ha dato origine al mal e lo fomenta e l'accresce ogni dì più, e a chi pensa non concede nessun ricreamento. Veggo ben io che per poter continuare gli studi bisogna interromperli tratto tratto e darsi un poco a quelle cose che chiamano mondane, ma per far questo io voglio un mondo che m'alletti e mi sorrida, un mondo che splenda (sia pure di luce falsa) ed abbia tanta forza da farmi dimenticare per qualche momento quello che soprattutto mi sta a cuore [...].</p>	<p>o resto é tédio. Sei que o tédio pode me fazer menos mal que o esforço, e porém muitas vezes me pega o tédio, mas esse aumenta, como é natural, a melancolia, e quando eu tive a desgraça de conversar com essas pessoas, o que acontece raramente, volto para os meus estudos cheio de tristíssimos pensamentos, ou vou matutando na minha mente e ruminando aquela escuríssimamatéria. Não me é possível remediar a isso e nem fazer com que a minha saúde fraquíssima não se arruíne, sem sair de um lugar que deu origem ao mal e o fomenta e o acresce cada dia mais, e a quem pensa não concede nenhuma recreação. Vejo bem eu que para poder continuar com os estudos é necessário interrompê-los de vez em quando e entregar-se um pouco às coisas chamadas mundanas, mas para fazer isso eu quero um mundo que me atraia e me sorria, um mundo que resplandeça (mesmo que seja por luz falsa) e tenha tanta força para fazer-me esquecer por algum momento aquilo que acima de tudo me importa [...].</p>
---	--

NOTA 1: Com 18 anos e cheio de esperanças, Leopardi escreve esta carta com toda a veemência da sua jovem idade, confessando ao seu novo amigo que sua saúde é prejudicada, sim, pelo muito estudo, mas que isso acontece porque Recanati não oferece nenhuma diversão “mundana” para poder se distrair, e é um lugar onde “tudo é morte...”. Ele acrescenta que o tédio toma conta dele todas as vezes que busca outras distrações além da literatura, e com o tédio, a melancolia aumenta, mesmo que tenha nascido com o estudo, ou seja, com o conhecimento. Essa melancolia, que no começo é inspiradora de poesia, mas depois se torna crepúsculo. O jovem demonstra, nessas linhas, um total domínio das causas e possíveis soluções da sua infelicidade: a ignorância dos habitantes de Recanati, a sua família, a falta de oportunidades, mas também o conhecimento profundo da natureza humana que adquiriu nos seus estudos.

<p>A Pietro Giordani Recanati, 2 março 1818</p> <p>Non guardate, o mio carissimo, a quello che la malinconia e molto più l'amore immenso m'ha potuto far dire; e per l'avanti scrivetemi a vostro agio e brevemente e come vi piace: non voglio che l'amicizia mia v'accresca le brighe e le molestie che vi dovrebbe scemare se potesse. [...] Io per lunghissimo tempo ho</p>	<p>A Pietro Giordani Recanati, 2 de março de 1818</p> <p>Não repare, oh meu caríssimo, no que a melancolia e muito mais o amor imenso me fizeram dizer; e doravante me escreva à sua vontade e brevemente e como te agrada: não quero que a minha amizade aumente seus problemas e moléstias que deveriam reduzir-se se pudessem. [...] Eu por</p>
---	--

creduto fermamente di dover morire alla più lunga fra due o tre anni. Ma di qua ad otto mesi addietro, cioè presso a poco da quel giorno ch'io misi piede nel mio ventesimo anno [...], ho potuto accorgermi, e persuadermi, non lusingandomi, o caro, né ingannandomi, che il lusingarmi e l'ingannarmi pur troppo m'è impossibile, che in me veramente non è cagione necessaria di morir presto, e purché m'abbia infinita cura, potrò vivere, bensì strascinando la vita coi denti, e servendomi di me stesso appena per la metà di quello che facciano gli altri uomini, e sempre in pericolo che ogni piccolo accidente e ogni minimo sproposito mi pregiudichi, o mi uccida: perchè in somma io mi sono rovinato con sette anni di studio matto e disperatissimo in quel tempo che mi s'andava formando e mi si doveva assodare la complessione. E mi sono rovinato infelicemente e senza rimedio per tutta la vita, e rendutomi l'aspetto miserabile, e dispregevolissima tutta quella gran parte dell'uomo, che è la sola a cui guardino i più [...]. Questa ed altre misere circostanze ha posto la fortuna intorno alla mia vita, dandomi una cotale apertura d'intelletto perch'io le vedessi chiaramente e m'accorgessi di quello che sono, e di cuore perch'egli conoscesse che a lui non si conviene l'allegria, e, quasi vestendosi a lutto, si togliesse la malinconia per compagna eterna e inseparabile. Io so dunque e vedo che la mia vita non può essere altro che infelice: tuttavia non mi spavento, e così potesse ella esser utile a qualche cosa, come io procurerò di sostenerla senza viltà. Ho passato anni così acerbi, che peggio non par che mi possa sopravvenire: contuttociò non dispero di soffrire anche di più: non ho ancora veduto il mondo, e come prima lo vedrò, e sperimenterò gli uomini, certo mi dovrò rannicchiare amaramente in me stesso, non già per le disgrazie che potranno accadere a me, per le quali mi pare d'essere armato di una pertinace e gagliarda noncuranza, nè anche per quelle infinite cose che m'offenderanno l'amor proprio, perchè io sono risolutissimo e quasi certo che non m'inchinerò mai a persona del mondo, e che la mia vita sarà un continuo disprezzo di disprezzi, e derisione di derisioni;

longuíssimo tempo acreditei fermemente que teria morrido no mais tardar daqui a dois ou três anos. Mas há uns oito meses, isto é, mais ou menos desde aquele dia que pisei no meu vigésimo ano [...], pude perceber, e persuadir-me, não me iludindo, meu querido, nem enganando-me, pois infelizmente me iludir e me enganar é impossível para mim, **já que em mim verdadeiramente não tem razão necessária para morrer cedo, e desde que tenha infinitos cuidados, poderei viver, mesmo arrastando a vida com os dentes,** e servindo-me de mim mesmo apenas pela metade do que fazem os outros homens, e sempre em risco que qualquer pequeno acidente e qualquer mínimo despropósito me prejudique, ou me mate: **porque emsuma eu me arruinei com sete anos de estudo louco e desesperadíssimo no tempoem que estava formando e deveria consolidar minha compleição. E me arruinei infelizmente e sem remédio por toda a vida, e tornando meu aspecto miserável, e muito desprezível toda aquela grande parte do homem, que é a única a que repara a maioria [...]. A sortepôs essas e outras míseras circunstâncias em volta da minha vida, dando-me uma tal abertura de intelecto para que eu visseclaramente e me desse conta daquilo que sou, e de coração para que ele conhecesseque não lhe convém a alegria, e, quase vestindo-se de luto, tomasse a melancolia como companheira eterna e inseparável.** Eu sei portanto e vejo que a minha vida não pode ser senão infeliz: todavia não me espanto, e assim ela pudesse ser útil para alguma coisa, como eu procurarei sustentá-la sem vileza. Passei anos tão acerbos, que pior não me parece que possa sobrevir: contudo não me desespere por sofrer atémais: ainda não vi o mundo, e primeiramente o verei, e experimentarei os homens, certamente terei que aninhar-me amargamente em mim mesmo, não pelasdesgraças que poderão me acontecer, pelas quais me parece estar armado de pertinaz e galhardo menosprezo, também não para

<p>ma per quelle cose che mi offenderanno il cuore: e massimamente soffrirò quando con tutte quelle mie circostanze che ho dette, mi succederà, come necessarissimamente mi deve succedere e già in parte m'è succeduta una cosa più fiera di tutte, della quale adesso non vi parlo. Quanto alla necessità di uscire di qua; con quel medesimo studio che m'ha voluto uccidere, con quello tenermi chiuso a solo a solo, vedete come sia prudenza, e lasciarmi alla malinconia, e lasciarmi a me stesso che sono il mio spietatissimo carnefice. Ma sopporterò, poichè sono nato per sopportare; e sopporterò, poichè ho perduto il vigore particolare del corpo, di perdere anche il comune della gioventù: e mi consolerò con voi , e col pensiero d'aver trovato un vero amico a questo mondo [...].</p>	<p>aquelas infinitas coisas que ofenderão meu amor próprio, porque eu estou determinadíssimo e quase certo de que jamais me curvarei a alguma pessoa no mundo, e que a minha vida será um contínuo desprezo de desprezos, e derrisão de derrisões; mas pelas coisas que ofenderão o meu coração: e maximamente sofrerei quando com todas essas circunstâncias que citei, acontecerá, como necessariamente deve acontecer comigo e já em parte aconteceu uma coisa mais audaz que qualquer outra, da qual agora não lhe falo. Quanto à necessidade de sair daqui; com esse mesmo estudo que quis me matar, com esse manter-me fechado comigo mesmo, veja como é prudência, seja entregar-me à melancolia, seja entregar-me a mim mesmo que sou o meu impiedoso carnefice. Mas suportarei, pois nasci para suportar; e suportarei, pois perdi o vigor particular do corpo, de perder também o comum da juventude: e me consolarei com o senhor, e com o pensamento de ter encontrado um verdadeiro amigo neste mundo [...].</p>
--	--

NOTA 2: Esta carta é apenas de um ano depois da outra, mas se percebe que a melancolia se apoderou do jovem poeta de maneira estável, tornando-se sua companheira inseparável, como comenta em um dos trechos destacados. O desejo de sair de Recanati continua, mas ele demonstra mais paciência, afirmando que tem a certeza que não vai morrer em poucos anos, mas que poderá ainda viver o bastante para viajar, mesmo que sofrendo, mesmo tendo ciência de todas as dificuldades que poderá encontrar na relação com outras pessoas, também pelos problemas físicos que o tornaram de “aspecto miserável, e muito desprezível”.

Lê-se sobre alguns príncipes que se mataram para evitar alguma grande desventura ou por não saber suportar alguma já sobrevida, como [é o caso] de Cleópatra, Mitridates etc., e outros, aliás, talvez apenas entre os antigos. **Mas sobre os que se mataram por outras causas que agora levam ao suicídio, como a melancolia, o amor etc., que eu saiba, não se lê em nenhuma história. No entanto, o descontentamento com a vida e o tédio e o desespero deveria ser tanto maior neles [58] que nos outros,** enquanto esses podem suportar, se não com a razão (a qual é bem persuadida do contrário) pelo menos com a imaginação (que nunca se persuade), que exista uma condição melhor que a deles, mas aqueles, já no ápice da humana felicidade, considerando-a vã, aliás, miserabilíssima, não podem percorrer novamente, nem mesmo com o pensamento, nenhum lugar, por terem chegado, por assim dizer, ao fim da linha, e, portanto, deveriam olhar esta vida como morada

realmente horrível, sob qualquer ponto de vista, e desesperada, se já os seus desejos não se voltam aos graus e condições. (*Zib.* 57-58, 1817-1820, grifos nossos)

NOTA 3: neste trecho do *Zibaldone*, Leopardi reflete sobre a maneira como é contado o suicídio dos grandes personagens da história da antiguidade, quando nunca é citada a melancolia, sendo que, segundo o nosso poeta, descontentamento, tédio e melancolia deviam estar presentes ainda mais nos antigos que nos modernos. Com isso, ele parece afirmar que as situações do ânimo humano que levam ao suicídio das pessoas foram sempre as mesmas, talvez antes não eram observadas e relatadas.

[66] **Eu me encontrava terrivelmente entediado da vida e com um grandíssimo desejo de me matar e senti nem sei qual indício do mal que me fez temer, no momento em que eu desejava morrer: e imediatamente caí em apreensão e ansiedade por aquele temor.** Nunca senti com tanta força a discordância absoluta dos elementos dos quais é formada a atual condição humana, forçada a temer por sua vida e a buscar de todos os modos mantê-la, justo na hora que é mais grave, e que facilmente se resolveria, privando-se dela por vontade própria (e não por força de outras razões). E vi como é verdadeiro e evidente que (se não quisermos supor a natureza, tão sábia e coerente em tudo o mais – pois a analogia é um dos fundamentos da filosofia moderna e também de nossa própria cognição e discurso –, completamente louca e contraditória na sua principal obra) o **homem não devia em nenhum caso aperceber-se de sua absoluta e necessária infelicidade nesta vida, mas apenas das acidentais** (como acontece com ascrianças e os animais): e estar ciente disso é contra a natureza, repugna aos seus princípios constituintes, comuns também a todos os outros seres (ouseja, o amor à vida), e perturba a ordem das coisas (pois leva de fato ao suicídio, a coisa mais antinatural que se possa imaginar). Tendo-se um inimigo mortal na cidade e vendo-se que paira sobre ela um temporal, passa pela mente a esperança de que ele possa morrer por causa disso? Ora, como então amedrontar-se, se o temporal vem sobre si mesmo, quando a probabilidade de que ele mate é tão pequena que não se sabe nem mesmo fundamentar aquela coisa que precisa de tão pouco fundamento para surgir em nós, isto é, a esperança? O mesmo quero dizer de uma centena de outros perigos, os quais se fossem, pelo contrário, probabilidades de bem, a nós pareceria ridículo nos sentirmos diante delas sem nenhuma esperança, mas nos sentimos com medo por causa dos perigos. **Assim é: conquanto a esperanças seja fácil de nascer e inconsistente, convém que o medo o seja mais ainda. Mas essa reflexão me parece muito válida para atenuá-lo. O medo é portanto mais fecundo em ilusões do que a esperança.** (*Zib.* 66, 1817-1820, grifos nossos)

NOTA 4: Nesta passagem autorreferencial, Leopardi expressa abertamente que chegou muito perto de suicidar-se, mas foi impedido pelo temor que o fez desejar preservar a própria vida. Em uma crítica à razão, ele afirma que ela conduz ao suicídio porque faz o homem refletir sobre a própria existência e constatar a sua “infelicidade absoluta e necessária”. Para ele, uma das poucas razões que pode impedir o suicídio é a esperança, mas ela é inferior ao medo nas ilusões.

Não existe algo talvez tão condutor ao suicídio quanto o desprezo por si mesmo. Exemplo daquele meu amigo [71] que foi a Roma decidido a jogar-se no Tibre porque ouvia dizer que era um nada. É o meu exemplo,

estimuladíssimo a expor-me a tantos perigos quantos pudesse e também a matar-me, na primeira vez que caí em desprezo. **Efeito do amor-próprio que prefere a morte à cognição do próprio nada, etc., por isso quanto mais alguém é egoísta tanto mais forte e constantemente será impulsionado, nesse caso, a matar-se.** E, de fato, o amor à vida é o amor ao próprio bem; ora, não parecendo essa mais um bem, etc. etc. (*Zib.* 71, 1817-1820, grifos nossos)

NOTA 5: Não há nada que provoque tanto o suicídio quanto o desprezo por si mesmo. Ele descreve suas tentativas indiretas de se matar através da exposição a diversos perigos quando “caiu em desgraça”. O amor-próprio prefere a morte do que a constatação da nulidade do ser.

Quando o homem verdadeiramente desventurado percebe e sente profundamente a impossibilidade de ser feliz, e a suprema e certa infelicidade do homem, começa por tornar-se indiferente a si mesmo, como alguém que não pode esperar nada, nem perder e sofrer mais do que já prevê e sabe. Mas **se a desventura chega ao ápice, a indiferença não basta, ele perde quase por completo o amor a si (que já era tão violado por essa indiferença), ou melhor, direciona-o em um modo todo contrário ao habitual nos homens, ele passa a odiar a vida, a existência e a si mesmo, ele se detesta como um inimigo e, então, é quando a expectativa de novas desventuras, ou a ideia ou o ato do suicídio lhe dão uma terrível e quase bárbara alegria, sobretudo se ele chega a matar-se, estando impedido por outrem; então é o tempo daquele maligno, amargo e irônico sorriso** símile ao da vingança realizada por um homem cruel depois de um forte, longo e colérico desejo, cujo sorriso é a última expressão do extremo desespero e da suprema infelicidade. (*Zib.* 87, 1817-1820, grifos nossos)

NOTA 6: Neste trecho, é dito que a constatação da própria infelicidade (suprema e certa) faz o homem se tornar indiferente a si mesmo. Se a desventura é grande, ele transforma o amor-próprio em ódio à vida, à existência e a si mesmo. O homem torna-se, portanto, seu maior inimigo. O suicídio é o assassinato de si mesmo, um ato de vingança.

<p>A Pietro Giordani, Piacenza Recanati, 20 Marzo 1820</p> <p>Ma io da gran tempo non penso nè scrivo nè leggo cosa veruna, per l'ostinata imbecillità de' nervi degli occhi e della testa: e forse non lascerò altro che gli schizzi delle opere ch'io vo meditando, e ne' quali sono andato esercitando alla meglio la facoltà dell'invenzione che ora è spenta negl'ingegni italiani. E per quanto io conosca la piccola cosa ch'io sono, tuttavia mi spaventa il dover lasciare senza effetto quanto avea concepito. Ma ora propriamente son diventato inetto a checchessia, mi disprezzo, mi odierai m'abborrirai se avessi forza, ma l'odio è una</p>	<p>A Pietro Giordani, Piacenza Recanati, 20 de março de 1820</p> <p>Mas eu há muito tempo não penso nem escrevo ou leio coisa nenhuma, devido à obstinada debilidade dos nervos dos olhos e da cabeça: e, talvez, não deixarei nada além dos esboços das obras que venho meditando, e nos quais venho exercitando da melhor maneira a faculdade da invenção que agora está apagada nos engenhos italianos. E embora que eu conheça a pequena coisa que eu sou, todavia me espanta ter de deixar sem resultado o que havia concebido. Mas justamente agora me tornei inepto para qualquer coisa, me</p>
---	---

<p>passione, e io non provo più passioni. E non trovo altra cagione che questa perch'io non mi sia strappato il cuore dal petto mille volte. Vedo che tutto mi contraddice, e sono respinto da ogni parte, e basta ch'io desideri una cosa perchè succeda il rovescio; io non so quello che fo in questo mondo.</p>	<p>desprezo, me odiaria, me aborreceria se tivesse forças, mas o ódio é uma paixão, e eu não sinto mais paixões. E não encontro outra causa além dessa por eu não ter arrancado o meu coração do peito milhares de vezes. Vejo que tudo me contradiz, e sou rejeitado por todos os lados, e basta que eu deseje uma coisa para que suceda o contrário; eu não sei o que faço neste mundo.</p>
---	--

NOTA 7: Nesta carta, é possível ver o efeito devastador da crise de 1819 na vida de Leopardi: as doenças “dos nervos dos olhos e da cabeça” o afastaram dos estudos e a impossibilidade de terminar os próprios projetos o assombra. Tomado pela apatia e pelo ódio de si mesmo, ele não sente-se nem ao menos capaz de matar-se (“arrancar o próprio coração”), pois isso é um ato passional e as paixões não mais lhe pertencem. Cansado de ser contrariado pela vida, ele também não entende a própria existência.

<p>A Pietro Brighenti Recanati, 7 aprile 1820</p> <p>[...] Prego V.S. che non pensi più a me se non come all'uomo più disperato che si trovi in questa terra, e che non è lontano altro che un punto dal sottrarsi per sempre alla perpetua infelicità di questa mia maledetta vita. [...]</p>	<p>A Pietro Brighenti Recanati, 7 de abril de 1820</p> <p>[...] Peço a V.S.^a que não pense mais em mim senão como no homem mais desesperado que se encontra nesta Terra, e que não está muito distante de escapar para sempre da perpétua infelicidade desta minha maldita vida. [...]</p>
--	--

NOTA 8: Neste trecho da carta em que afirma que é o homem mais desesperado do mundo, Leopardi diz que falta pouco para que se livre da vida. Não é possível concluir se isso ocorreria naturalmente em decorrência das doenças ou se ele desejava antecipar o fim de seu sofrimento.

<p>A Pietro Brighenti Recanati, 21 aprile 1820</p> <p>Io ho rinunziato a tutti i piaceri de' giovani. Dai 10 ai 21 anno io mi sono ristretto meco stesso a meditare e scrivere e studiare i libri e le cose. Non solamente non ho mai chiesto un'ora di sollievo, ma gli stessi studi miei non ho domandato nè ottenuto mai che avessero altro aiuto che la mia pazienza e il mio travaglio. Il frutto delle mie fatiche è l'essere</p>	<p>A Pietro Brighenti Recanati, 21 de abril de 1820</p> <p>Eu renunciei a todos os prazeres dos jovens. Dos 10 aos 21 anos recolhi-me em mim mesmo a meditar e escrever e estudar os livros e as coisas. Não apenas nunca pedi um hora de repouso, mas os mesmos estudos meus demandei nem jamais obtive que tivessem outra ajuda além da minha paciência do meu trabalho. O fruto das minhas fadigas</p>
---	---

<p>disprezzato in maniera straordinaria alla mia condizione, massimamente in un piccolo paese. Dopo che tutti mi hanno abbandonato, anche la salute ha preso piacere di seguirli. In 21 anno, avendo cominciato a pensare e soffrire da fanciullo, ho compiuto il corso delle disgrazie d'una lunga vita, e sono moralmente vecchio, anzi decrepito, perchè fino il sentimento e l'entusiasmo, ch'era il compagno e l'alimento della mia vita, è dileguato per me in un modo che mi raccapriccia. È tempo di morire. È tempo di cedere alla fortuna; la più orrenda cosa che possa fare il giovane, ordinariamente pieno di belle speranze, ma il solo piacere che rimanga a chi dopo lunghi sforzi finalmente s'accorga d'esser nato colla sacra e indelebile maledizione del destino.</p>	<p>é ser desprezado de maneira extraordinária na minha condição, maximamente em um pequeno vilarejo. Depois que todos me abandonaram, também a saúde encontrou prazer em segui-los. Em 21 anos, tendo começado a pensar e sofrer desde criança, cumpro o curso das desgraças de uma longa vida, e estou moralmente velho, ou melhor, decrepito, porque até o sentimento e o entusiasmo que eram o companheiro e o alimento da minha vida, desvaneceram em mim de um modo que me arrepiam. É tempo de morrer. É tempo de ceder ao destino; a coisa mais horrenda que pode fazer um jovem ordinariamente cheio de boas esperanças, mas o único prazer que resta a quem, após longos esforços, finalmente percebe que nasceu com a sacra e indelével maldição do destino.</p>
---	---

NOTA 9: Há nesta carta a criação de um autorretrato do escritor. Leopardi se descreve como alguém que começou a sofrer desde criança e que aos 21 anos já se sentia “moralmente velho”. Consciente da própria infelicidade e afastado das ilusões, para ele era o momento de morrer/ceder ao destino. A espera pela morte era seu único prazer.

<p>A Pietro Giordani Recanati, 24 aprile 1820</p> <p>[...] Io mi getto e mi ravvolgo per terra, domandando quanto mi resta ancora da vivere. La mia disgrazia è assicurata per sempre: quanto mi resterà da portarla? quanto? Poco manca ch'io non bestemmi il cielo e la natura che par che m'abbiano messo in questa vita a bella posta perch'io soffrissi.</p> <p>[...]</p> <p>Dov'è l'uomo più disperato di me? che piacere ho goduto in questo mondo? che speranza mi rimane? che cosa è la virtù? non capisco più niente.</p>	<p>A Pietro Giordani Recanati, 24 de abril de 1820</p> <p>[...] Eu me jogo e me encolho no chão, perguntando o quanto ainda me resta para viver. A minha desgraça está assegurada para sempre: quanto me restará para suportá-la? quanto? Falta pouco para que eu não blasfeme o céu e a natureza que parecem ter me colocado nesta vida de propósito para que eu sofresse.</p> <p>[...]</p> <p>Onde está um homem mais desesperado que eu? de que prazer gozei neste mundo? que esperança permanece em mim? o que é a virtude? não entendo mais nada.</p>
---	--

NOTA 10: Em mais uma das correspondências trocadas com o amigo, Leopardi já aceita a própria desventura e diz que sua desgraça “está assegurada para sempre”. A vida lhe parecia um castigo e a morte era aguardada com ansiedade. Há a confissão de que estava muito tentado a cometer suicídio, porém considerava-o uma blasfêmia aos céus (religião) e à natureza.

A embriaguez é mãe da alegria, como o vigor. Que sinal é este? Por que a embriaguez não causa a melancolia? Primeiro porque essa deriva do verdadeiro e não do falso, e a embriaguez causa o esquecimento do verdadeiro e dele só pode nascer a alegria. Segundo, que os homens no estado natural, isto é, com vigor muito maior que no presente, eram feitos para ser felizes, e abandonar-se às ilusões, e vê-las e senti-las como coisas vivas e corpóreas e presentes. (*Zib.* 109, 30 de abril de 1820, grifos nossos)

NOTA 11: Para ele, os homens no estado natural foram feitos para serem felizes e vigorosos, mas a melancolia os afastou das ilusões. Um dos meios de obter a felicidade é através da embriaguez, haja vista que ela os auxilia no esquecimento do verdadeiro “e dele só pode nascer a alegria”.

Nos ímpetos de amor, na conversa com a amada, nos favores que dela se recebe, até nos últimos, vai-se em busca da felicidade em vez de experimentá-la, o coração agitado sente sempre uma grande falta, um não sei o quê a menos do que se esperava, um desejo de alguma coisa, aliás, de muito mais. **Os melhores momentos do amor são aqueles de uma quieta e doce melancolia, quando se chora e não se sabe o porquê, e quase se resigna repousadamente a uma desventura e não se sabe qual.** Naquele repouso a alma é menos agitada, é quase plena, e quase prova a felicidade (ver Montesquieu, *Temple de Gnide* [Templo de Gnido], canto 5, depois do meio, p. 342). **Assim também no amor, que é o estado da alma mais rico de prazeres e de ilusões, a melhor parte, o mais direto caminho para o prazer, e, a um passo da felicidade, está a dor.** (*Zib.* 142, 27 de junho de 1820, grifos nossos)

NOTA 12: Há a doce melancolia, aquela presente no amor em que “se chora e não se sabe o porquê”. O amor é visto por ele como o melhor estado dos prazeres e das ilusões e é estabelecida a proximidade entre a felicidade e a dor por estarem “a um passo” uma da outra.

<p>A Pietro Giordani Recanati, 30 giugno 1820</p> <p>O mio caro e doloroso amico. La tua dei 18 mi sconcola perch'io m'accorgo che tu sei caduto in quella stessa malattia d'animo che mi afflisce questi mesi passati, e dalla quale non ch'io sia veramente risorto, ma tuttavia conosco e sento che si può risorgere. E le cagioni erano quelle stesse che ora producono in te il medesimo effetto: debolezza somma di tutto il corpo e segnatamente dei nervi, e totale uniformità, disoccupazione e solitudine forzata, e nullità di tutta la vita. Le quali cagioni operavano ch'io non credessi ma sentissi la vanità e noia delle cose, e disperassi affatto del</p>	<p>A Pietro Giordani Recanati, 30 de junho de 1820</p> <p>Oh, meu caro e doloroso amigo. A sua carta do dia 18 me desconcola porque dei-me conta de que você caiu naquela mesma doença do ânimo que me affligiu nos últimos meses, e da qual eu não ressurgi verdadeiramente, mas ainda conheço e sinto que se pode ressurgir. E as razões eram as mesmas que agora produzem em você o mesmo efeito: fraqueza máxima de todo o corpo e especialmente dos nervos, e total uniformidade, desocupação e solidão forçada, e nulidade de toda a vida. As quais razões operavam que eu não acreditasse, mas sentisse a futilidade e o tédio das coisas, e</p>
--	--

mondo e di me stesso. Ma se bene anche oggi io mi sento il dolore come uno stecco a uno spino, contuttociò sono migliorato in questo ch'io giudico risolutamente di poter guarire, e che il mio travaglio deriva più dal sentimento dell'infelicità universale e necessaria. Io credo che nessun uomo al mondo in nessuna congiuntura debba mai disperare il ritorno delle illusioni, perché queste non sono opera dell'arte o della ragione, ma della natura [...]. Che cosa è barbarie se non quella condizione dove la natura non ha più forza negli uomini? Io non tengo le illusioni per mere vanità, ma per cose in certo modo sostanziali, giacché non sono capricci particolari di questo o di quello, ma naturali e ingenite essenzialmente in ciascheduno; e compongono tutta la nostra vita. Come penseremo di traviare seguendo la natura? [...]

Io non credo che i tristi vivano meglio di noi. Se la felicità vera si potesse conseguire in qualunque modo, la realtà delle cose non sarebbe così formidabile. Ma buoni e tristi nuotano affannosamente in questo mare di travagli, dove non trovi altro porto che quello de' fantasmi e delle immaginazioni. E per questo capo mi pare che la condizione de' buoni sia migliore di quella de' cattivi, perché le grandi e splendide illusioni non appartengono a questa gente: sicché ristretti alla verità e nudità delle cose, che altro si deggiono aspettare se non tedio infinito ed eterno?

desesperasse totalmente pelo mundo e por mim mesmo. Mas embora hoje eu ainda sinta a dor como se o coração estivesse tão ressecado quanto um graveto, **apesar disso melhorei nisso tanto que julgo resolutamente poder curar, e que o meu sofrimento deriva mais do sentimento da infelicidade universal e necessária.** Eu acredito que **nunca um homem no mundo em nenhuma conjuntura deva perder a esperança pelo retorno das ilusões,** porque essas não são obra da arte ou da razão, mas da natureza [...]. O que é a barbárie além daquela condição onde a natureza não exerce mais força nos homens? Eu não tenho as ilusões por meras vaidades, mas por coisas de certo modo substanciais, já que não são caprichos particulares deste ou daquele, mas naturais e inatas essencialmente em qualquer um; e compõem toda a nossa vida. Como pensaremos em nos corromper seguindo a natureza? [...]

Eu não acredito que os tristes vivam melhor que nós. Se fosse possível conseguir a felicidade verdadeira de qualquer modo, a realidade das coisas não seria tão formidável. **Mas bons e tristes nadam exaustivamente nesse mar de tormentos, onde não se encontra outro porto além daquele dos fantasmas e das imaginações. E por esselado me parece que a condição dos bons seja melhor que a dos maus, porque as grandes e esplêndidas ilusões não pertencem a essa gente:** de modo que restritos à verdade e nudez das coisas, o que mais deveriam esperar senão o tédio infinito e eterno?

NOTA 13: Nesta carta, Leopardi constata que o amigo Giordani também sofre pela melancolia e pelo tédio. Os males físicos (fraqueza máxima de todo o corpo e especialmente dos nervos) acrescidos à desocupação, solidão e nulidade o desesperavam. Novamente, ele afirma não ter resistência ao próprio sofrimento, mas desta vez o atribui à “infelicidade universal e necessária”. Para ele, a natureza não exerce mais força sobre os homens e um dos poucos alívios para os tormentos dos homens eram as ilusões e imaginações.

Além do mais, sendo o desejo do prazer materialmente infinito em extensão (não apenas no homem, mas em todo vivente), a pena do homem ao experimentar um prazer é a de logo ver os limites de sua extensão, os quais o homem não muito profundo percebe apenas de perto. Portanto, é manifesto (1) por que todos [170] os bens parecem belíssimos e supremos de longe, e o

desconhecido é mais belo que o conhecido; efeito da imaginação, determinado pela inclinação da natureza ao prazer, efeito das ilusões desejado pela natureza; (2) porque a alma prefere, em poesia e em tudo, o belo aéreo, as ideias infinitas. Diante da consideração acima, a alma deve naturalmente preferir, aos outros, o prazer que ela não pode abraçar. Desse belo aéreo, dessas ideias abundavam os antigos, abundam os seus poetas, sobretudo o mais antigo, isto é, Homero [...]. A cognição e o saber os massacram, e para nós é difícilimo experimentá-los. **A melancolia, o sentimental moderno etc., justamente por isso são tão doces, porque imergem a alma em um abismo de pensamentos indeterminados dos quais não sabe ver o fundo nem os contornos.** (*Zib.* 170, 12-23 de julho de 1820, grifos nossos)

NOTA 14: Ao criticar a cognição e o saber e enaltecer a doçura da melancolia, Leopardi realiza reflexões que lembram o poema *O Infinito* quanto ao abismo dos pensamentos indeterminados.

A esperança nunca abandona o homem quanto à natureza. Mas, sim, quanto à razão. Por isso falam tolamente os que dizem (os autores de *La Morale universelle, ou les devoirs de l’homme fondés sur la nature*, tomo 3) **que o suicídio não pode ocorrer sem uma espécie de loucura, sendo impossível, sem essa, renunciar à esperança etc.** Aliás, eliminados os sentimentos religiosos, é uma feliz e natural, mas verdadeira e contínua loucura, o prosseguir sempre a esperar, e a viver, e é contraríssimo à razão, a qual nos mostra muito claramente que não há esperança nenhuma para nós. (*Zib.* 183, 23 de Julho de 1820, grifos nossos)

NOTA 15: Para ele, tolos são os que acreditam que o suicídio só ocorreria em um momento de loucura em que o homem renuncia à esperança. Esta é natural aos seres, mas contrária à razão. Em uma crítica aos pensamentos religiosos que reprimem a morte voluntária, a verdadeira loucura seria insistir na vida sabendo que não há esperança para nós.

Todas as características principais do espírito antigo, que se encontram em Homero e nos outros gregos e latinos, encontram-se também [205] em Ossian e na sua nação. O mesmo apreço ao vigor físico, à juventude, à coragem, a todos os dotes físicos. A mesma divinização da beleza. O mesmo entusiasmo pela glória e pela pátria. Em suma, todos os felizes distintivos de uma civilização que está em seu verdadeiro lugar entre a natureza e a razão. Ademais, piedade filial, e paterna, e todos os outros sentimentos devidos e naturais têm entre os caledônios toda a sua força. **A diferença entre os gregos e Ossian consiste principalmente em uma melancolia gerada pelas desgraças particulares e, não, pela desesperadora filosofia, porém mais própria e geralmente pelo clima.** Essa causa não apenas se conhece, mas se sente em Ossian e, por isso, torna sua melancolia muito inferior à dos meridionais, Petrarca, Virgílio etc., nos quais se conhece e sente também uma potência de alegria, como também em Homero etc., o que é necessário à variedade, à amplitude da poesia composta de diversíssimos gêneros, e quase também ao sentimento. (*Zib.* 204-205, 10 de agosto de 1820, grifos nossos)

NOTA 16: Leopardi compara Ossian e sua nação a Homero e os antigos gregos e latinos. Entre os pontos comuns estão o apreço ao vigor físico, à juventude, à coragem, aos dotes físicos e ao entusiasmo pela glória e pela pátria. A diferença entre eles é que a melancolia passou a ser fruto de desgraças particulares e pelo clima e não mais pela filosofia.

<p>A Pietro Brighenti Recanati, 14 agosto 1820</p> <p>[...] Finalmente questo mondo è un nulla, e tutto il bene consiste nelle care illusioni. La speranza è una delle più belle, e la misericordia della natura, ce ne ha forniti in modo, che difficilmente possiamo perderla. A me resta solamente per forza di natura. Secondo la ragione dovrei mancarne affatto. Ma viviamo giacchè dobbiamo vivere, e confortiamoci scambievolmente, e amiamoci di cuore, che forse è la miglior fortuna di questo mondo.</p>	<p>A Pietro Brighenti Recanati, 14 de agosto de 1820</p> <p>[...] Por fim, esse mundo é um nada, e todo o bem consiste nas caras ilusões. A esperança é uma das mais belas, e a misericórdia da natureza nos forneceu dela, de modo que dificilmente podemos perdê-la. Em mim permanece somente por força da natureza. Segundo a razão eu deveria não tê-la absolutamente. Mas vivemos, uma vez que devemos viver, e confortemo-nos mutuamente, e amemo-nos de coração, que talvez seja a maior sorte deste mundo.</p>
--	--

NOTA 17: Assim como afirmou previamente, para ele as ilusões são todo o bem deste mundo. A esperança, que é uma das razões para suportar a vida, está presente na natureza do homem e não o abandonou. A vida é uma obrigação, mas as amizades são um conforto e uma sorte.

A origem do sentimento profundo de infelicidade, ou seja, o desenvolvimento do que se chama sensibilidade, comumente procede da falta ou perda das grandes e vivas ilusões; e, de fato, a expressão desse sentimento comparece no Lácio por meio de Virgílio, justamente no tempo em que as grandes e vivas ilusões desaparecem para o cidadão romano que delas vivera, tão longo tempo, e a vida e as coisas públicas seguiram o andamento da ordem e da monotonia. A sensibilidade que se encontra nos jovens ainda inexpertos do mundo e dos males, embora tingida de melancolia, é diversa desse sentimento, e promete e dá a quem o experimenta não dor, mas prazer e felicidade. (*Zib.* 232, 6 de Setembro de 1820, grifos nossos)

NOTA 18: Leopardi afirma mais uma vez que as ilusões são necessárias ao homem, uma vez que “a origem do sentimento profundo de infelicidade” provém da ausência delas.

Ao que eu disse, pouco acima, sobre Teofrasto, [325] acrescentem os seus Caracteres, nos quais, como é sabido, e talvez superiormente a qualquer escritor antigo, sobretudo grego e prosador, demonstra-se muito avançado na ciência do coração humano. Ora, **quem conhece intimamente o coração humano e o mundo conhece a vanidade das ilusões e inclina-se à melancolia,** ainda mais porque a base dessa ciência é a sensibilidade e suscetibilidade do próprio coração, no qual, principalmente, examina-se a natureza do homem e das coisas (ver o que eu direi nesses pensamentos sobre Jean-Baptiste Massillon). (*Zib.* 324-325, 14 de novembro de 1820, grifos nossos)

NOTA 19: Os antigos são exaltados como conhecedores da ciência e do coração humano. A melancolia é mais comum a quem conhece intimamente o coração humano e constata a nulidade das coisas.

Nas raras vezes em que eu tive alguma pequena sorte, ou motivo de alegria, em vez de exteriorizá-la, eu me dava naturalmente à melancolia externamente, embora internamente estivesse contente. Mas aquele contentamento plácido e recôndito, eu temia perturbá-lo, alterá-lo, estragá-lo e perdê-lo [461], ventilando-o. **E dava o meu contentamento em custódia à melancolia.** (*Zib.* 460-461, 27 de Dezembro de 1820, grifos nossos)

NOTA 20: em uma passagem autorreferencial, Leopardi demonstra que esteve sempre ligado à melancolia, pois a experimentava até nos raros momentos de alegria.

Nunca se leu sobre algum antigo que se tenha matado por tédio da vida, enquanto se lê de muitos modernos, e ver o Suicídio racionato [Istoria critica e filosofica del suicidio racionato di Agatopisto Cromaziano] de Appiano Buonafede. **Não porque isso ocorre hoje, sobretudo na Inglaterra, se acredita que fosse comum naquele país antigamente, sem que se tenha memória.** Dos poemas de Ossian se vê quanto os antigos habitantes daquele país estavam longe de conceber o nada e o tédio necessário da vida, absolutamente; e muito mais de se desesperar e se matar por isso. Os antigos Celtas e os outros antigos se matavam por desesperos [485] nascidos de paixões e desventuras, nunca consideradas como inevitáveis e absolutamente necessárias ao homem, mas como próprias do indivíduo, por isso desgraçado e infeliz, e desesperado. **O desespero e o desencorajamento da vida em geral, o ódio à vida como vida humana (não como individual e acidentalmente infeliz), a miséria destinada e inevitável à nossa espécie, o nada e o tédio inerente e essencial à nossa vida, em suma, a ideia de que a vida nossa, por si mesma, não seja um bem, mas um peso e um mal, nunca entrou em intelecto antigo, nem em intelecto humano antes dos últimos séculos.** Aliás, os antigos se matavam ou desesperavam justamente pela opinião e a persuasão de não poder, por causa de desventuras individuais, conquistar e gozar aqueles bens que acreditavam existirem. (*Zib.* 484-485, 10 de janeiro de 1821, grifos nossos)

NOTA 21: Nesta passagem são comparados os suicídios antigos e os modernos. De acordo com ele, “nunca se leu sobre um antigo que tenha se matado por tédio da vida”. A morte voluntária era vista como uma doença inglesa, devido à sua grande recorrência na Inglaterra. Nos antigos celtas, o suicídio era causado pelas paixões e desventuras próprias do indivíduo, enquanto nos modernos ocorre por desespero, ódio à vida humana, a nulidade das coisas e o tédio.

Toda vez que eu me persuadia da necessidade e perpetuidade do meu estado infeliz e que, voltando-me desesperada e freneticamente para toda parte, **não encontrava remédio possível nem esperança alguma;** em vez de ceder, ou de consolar-me com a consideração do impossível, e da necessidade independente de mim, [506] **concebia um ódio furioso de mim mesmo, já que a infelicidade que eu odiava não residia senão em mim mesmo; eu então era o único sujeito possível do ódio,** não tendo nem reconhecendo externamente outra pessoa com a qual pudesse irritar-me pelos meus males, e então outro sujeito capaz de ser odiado por esse motivo. **Concebia um desejo ardente de vingar-me de mim mesmo e com a minha vida da minha necessária infelicidade inseparável da existência minha, e sentia uma alegria feroz, mas suprema na ideia do suicídio.** A imobilidade das coisas, contrastando com a imobilidade minha; no embate, não sendo eu capaz de ceder, abrandar-me e curvar-me; muito menos as coisas; **a vítima dessa batalha não podia ser senão eu.** Hoje (exceto nos males derivados dos

homens) não se reconhece pessoa culpada das nossas misérias, ou tal que a Religião nos impeça, de todos os modos, de considerá-la culpada e, portanto, digna de ódio. Todavia, inclusive na Religião de hoje, o excesso de infelicidade independente [507] dos homens e das pessoas visíveis, empurra, às vezes, ao ódio e à blasfêmia contra entes invisíveis e superiores: e isso, tanto mais quanto mais o homem (por outro lado constante e magnânimo) é crente e religioso. Já chegou a lamentar e quase blasfemar tanto contra Deus quanto contra si mesmo, sua vida, seu nascimento etc. (*Zib.* 505-507, 15 de Janeiro de 1821, grifos nossos)

NOTA 22: Confissão do estado infeliz e desesperado e do ódio por si mesmo. O suicídio representa o autoextermínio, algo semelhante à vingança. Como o próprio ser é o objeto da ira, até a ideia de matar-se causa alegria.

<p>I poeti, oratori, storici, scrittori insomma di bella letteratura, oggidí in Italia, non manifestano mai, si può dire, la menoma forza d'animo (vires animi, e non intendo dire la magnanimità), ancorché il soggetto o l'occasione ec. contenga [725] grandissima forza, sia per [se] stesso fortissimo, abbia gran vita, grande sprone. Ma tutte le opere letterarie italiane d'oggi sono inanimate, esangui, senza moto, senza calore, senza vita (se non altrui). Il piú che si possa trovar di vita in qualcuno, come in qualche poeta, è un poco d'immaginazione. [...]</p> <p>La forza creatrice dell'animo appartenente alla immaginazione è esclusivamente propria degli antichi. Dopo che l'uomo è divenuto stabilmente infelice, e, che peggio è, l'ha conosciuto, [726] e cosí ha realizzata e confermata la sua infelicitá; inoltre, dopo ch'egli ha conosciuto se stesso e le cose tanto piú addentro che non doveva, e dopo che il mondo è divenuto filosofo, l'immaginazione veramente forte, verde, feconda, creatrice, fruttuosa, non è piú propria se non de' fanciulli, o al piú de' poco esperti e poco istruiti, che son fuori del nostro caso. L'animo del poeta o scrittore, ancorché nato pieno di entusiasmo di genio e di fantasia, non si piega piú alla creazione delle immagini se non di mala voglia e contro la sottentrata o vogliamo dire la rinnovata natura sua. [...] La forza di un tal animo ogni volta che si abbandona all'entusiasmo (il che non è piú cosí frequente) si rivolge all'affetto, [727] al sentimento, alla malinconia, al dolore. Un</p>	<p>Os poetas, oradores, históricos, escritores em suma de bela literatura, atualmente na Itália, não manifestam jamais, pode-se dizer, a mínima força do ânimo (vires animi, e não quero dizer a magnanimidade), ainda que o sujeito ou a ocasião etc. contenha [725] grandíssima força, seja para [si] mesmo fortíssimo, tenha grande vida, grande espora. Mas todas as obras literárias italianas atualmente são inanimadas, exangues, sem moto, sem calor, sem vida (senão alheias). O máximo que se pode encontrar devida em alguém, como em algum poeta, é um pouco de imaginação [...]</p> <p>A força criadora do ânimo pertencente à imaginação é exclusivamente própria dos antigos. Depois que o homem se tornou estavelmente infeliz, e, que é pior, a conheceu, [726] e assim realizou e confirmou a sua infelicidade; além do mais, depois que ele conheceu a si mesmo e as coisas muito mais adentro do que deveria, e depois que o mundo se tornou filósofo, a imaginação verdadeiramente forte, verde, fecunda, criadora, frutuosa, não é mais própria senão das crianças, o no máximo dos pouco espertos e poucos instruídos, que estão fora do nosso caso. O ânimo do poeta ou escritor, ainda que nascido cheio de entusiasmo de gênio e de fantasia, não se dobra mais à criação das imagens senão de má vontade e contra a subentrada ou quero dizer a renovada natureza sua. [...] A força de um tal ânimo cada vez que se abandona ao entusiasmo</p>
---	---

Omero, un Ariosto non sono per li nostri tempi, nè, credo, per gli avvenire. Quindi molto e giudiziosamente e naturalmente le altre nazioni hanno rivolto il nervo e il forte e il principale della poesia dalla immaginazione all'affetto, cangiamento necessario e derivante per se stesso dal cangiamento dell'uomo. Così accadde proporzionatamente anche ai latini, eccetto Ovidio. E anche l'Italia ne' principii della sua poesia, cioè quando ebbe veri poeti, Dante, il Petrarca, il Tasso, (eccetto l'Ariosto) sentí e seguí questo cangiamento, anzi ne diede l'esempio alle altre nazioni. Perché dunque ora torna indietro? Vorrei che anche i tempi ritornassero indietro. Ma la nostra infelicità e la cognizione che abbiamo, e non dovremmo aver, delle cose, in vece di scemare, si accresce. Che smania è questa dunque di voler fare quello stesso che facevano i nostri avoli, quando noi siamo così mutati? di ripugnare alla natura delle cose? di voler fingere una [728] facoltà che non abbiamo, o abbiamo perduta, cioè l'andamento delle cose ce l'ha renduta infruttuosa e sterile e inabile a creare? di voler essere Omeri, in tanta diversità di tempi? Facciamo dunque quello che si faceva ai tempi di Omero, viviamo in quello stesso modo, ignoriamo quello che allora s'ignorava, proviamoci a quelle fatiche, a quegli esercizi corporali che si usavano in quei tempi. E se tutto questo ci è impossibile, impariamo che insieme colla vita e col corpo è cambiato anche l'animo e che la mutazione di questo è un effetto necessario, perpetuo e immancabile della mutazione di quelli. Diranno che gl'italiani sono per clima e natura piú immaginosi delle altre nazioni e che perciò la facoltà creatrice della immaginativa, ancorché quasi spenta negli altri, vive in loro. Vorrei che così fosse, come sento in me dalla fanciullezza e dalla prima giovinezza in poi, e vedo negli [729] altri, anche ne' poeti piú riputati, che questo non è vero. Se anche gli stranieri l'affermano, o s'ingannano, come in cose lontane e come il lontano suol parere bellissimo o notabilissimo, ovvero intendono solamente di parlare in proporzione degli altri popoli non mai né assolutamente né in

(o que não é mais tão frequente) se dirige ao afeto, [727] ao sentimento, à melancolia, à dor. Um Homero, um Ariosto não são para os nossos tempos, nem, acredito, para os futuros. Então muito e judiciosamente e naturalmente as outras nações dirigiram o nervo e o forte e o principal da poesia da imaginação ao afeto, mudança necessária e derivante por si mesma da mudança do homem. Assim aconteceu proporcionalmente também com os latinos, exceto Ovídio. E mesmo a Itália nos princípios de sua poesia, isto é, quando tinha verdadeiros poetas, Dante, Petrarca, Tasso, (exceto Ariosto) sentiu e seguiu essa mudança, aliás deu seu exemplo às outras nações. Por que então agora volta atrás? Gostaria que os tempos também voltassem atrás. **Mas a nossa infelicidade e a cognição que temos, e não deveríamos ter, das coisas, ao invés de diminuir, cresce.** Que ânsia é essa então de querer fazer o mesmo que faziam os nossos antepassados, quando mudados tanto assim? de repugnar a natureza das coisas? de querer fingir uma [728] faculdade que não temos, ou perdemos, isto é, o andamento das coisas tornou-ainfrutuosa e estéril e inábil a criar? de querer ser Homeros, em tamanha diversidade de tempos? Façamos então aquilo que se fazia nos tempos de Homero, vivamos daquele mesmo jeito, ignoremos o que então se ignorava, tentemos aqueles esforços, aqueles exercícios corporais que se realizavam naqueles tempos. E se tudo isso nos é impossível, aprendemos que junto com a vida e com o corpo mudou também o ânimo e que a mutação disso é um efeito necessário, perpétuo e inevitável para a mutação deles. **Dirão que os italianos são pelo clima e a natureza mais imaginativos que as outras nações e que portanto a faculdade criadora da imaginativa, embora quase apagada nos outros, vive neles. Gostaria que assim fosse, como sinto em mim desde a infância e a primeira juventude em diante, e vejo nos [729] outros, mesmo nos poetas mais reputados, que isso não é verdade.** Se também os estrangeiros o

comparazione degli antichi, perché anche l'immaginativa italiana, in vigore dell'andamento universale delle cose umane, è illanguidita e spossata in maniera, che per quel che spetta al creare non ha quasi più se non quella disposizione che gli deriva dalla volontà e dal comando dell'uomo, non da sua propria ed intrinseca virtù ed inclinazione.

Ma la vera causa per cui gl'italiani, a differenza di tutti gli altri, non conoscono oggidì altra poesia che la immaginativa, edella sentimentale sono affatto digiuni, ve la dirò io. In quest'ozio, in [730] questa noia, inquesta frivolezza di occupazioni o piuttosto dissipazioni, senza scopo, senza vita, insomma senza né patria né guerre né carriere civili o letterarie né altro oggetto di azioni o di pensieri costanti, l'italiano non è capace di sentir nulla profondamente, né difatto egli sente nulla. Tutto il mondo essendo filosofo, anche l'italiano ha tanto di filosofia che basta e per farlo sempre più infelice e per ispegnergli ovvero intorpidirgli l'immaginazione, di cui la natura l'avrebbe dotato; ma non quanta si richiede a conoscere intimamente le passioni, gli affetti, il cuore umano e dipingerlo al vivo; oltre che, quando anche potesse conoscergli, non saprebbe dipingergli, giacché bisogna convenire che all'italiano d'oggi manca la massima parte di quello studio ch'è d'uopo per iscrivere cose, come son queste, difficilissime. Sicché l'italiano, ancorché si metta a scrivere col cuore profondamente commosso, o sullo stesso incominciare non trova più nulla e, non sapendo che si dire, ricorre ai generali; [731]ovvero, volendo esprimere proprio quello ch'ei sente, non sa farlo e scrive come un fanciullo.

Per tutte queste ragioni dunque l'italiano non essendo oggidì capace di poesia affettuosa, ricorre e si dedica interamente alla immaginosa, non per natura o per vocazione, ma per volontà ed elezione.[...] (*Zib.* 726-731, 8 marzo 1821)

afirmam, ou se enganam, como em coisas distantes e como o distante costuma parecer bellissimo ou notabilíssimo, ou seja, pretendem somente falar na proporção dos outros povos nunca nem absolutamente nem em comparação com os antigos, porque também a imaginativa italiana, em vigor pelo andamento universal das coisas humanas, é enfraquecida e exaurida de maneira, que pelo que compete a criação não tem quase nada mais além da disposição que lhe deriva da vontade e do comando do homem, não de sua própria e intrínseca virtude e inclinação. Mas a verdadeira razão pela qual os italianos, diferentemente de todos os outros, não conhecem atualmente outra poesia além da imaginativa, e da sentimental estão totalmente em jejum, vos direi eu. **Nesteócio, [730] neste tédio, nesta frivolidade de ocupações ou melhor dissipações, sem escopo, sem vida, em suma sem nem pátria nem guerras nem carreiras civis ou literárias nem outro objeto de ações ou de pensamentos constantes, o italiano não é capaz de sentir nada profundamente, nem de fato ele sente nada.** Todo o mundo sendo filósofo, também o italiano tem tanta filosofia que basta seja para fazê-lo sempre mais infeliz seja para apagar-lhe ou melhor entorpecer-lhe a imaginação, da qual a natureza o teria dotado; mas não quanto se requer para conhecer intimamente as paixões, os afetos, o coração humano e pintá-lo ao vivo; bem como, quando também pudesse conhecê-los, não saberia pintá-los, já que é necessário convir que ao italiano atual falta a máxima parte daquele estudo que é necessário para inscrever coisas, como são essas, difícilimas. Por isso o italiano, ainda que se meta a escrever com o coração profundamente comovido, ou já no começo não encontra mais nada e, não sabendo o que dizer, recorre aos gerais; [731]ou seja, desejando exprimir exatamente aquilo que ele sente, não sabe fazê-lo e escreve como uma criança.

Por todas essas razões portanto o italiano não sendo atualmente capaz de poesia afetuosa, recorre e se dedica inteiramente à

imaginativa, não por natureza ou por vocação, mas por vontade e eleição. [...] (Zib.726-731, 8 de março de 1821, grifos nossos)

NOTA 23: Leopardi critica os escritores de seu tempo pela falta de imaginação, motivação e ânimo. Com o progresso da razão e, conseqüentemente, do conhecimento de sua infelicidade, o homem tornou-se estavelmente infeliz. Em mais uma de suas críticas à razão, ele desaprova o mundo “filósofo” que perdeu suas belas ilusões (estas eram próprias apenas das crianças e dos antigos). A melancolia era causada pelo abandono do entusiasmo. Os escritores italianos, reconhecidos pela forte imaginação, perderam-na e estão tomados pelo ócio, pelo tédio e pela falta de motivação.

La nostra condizione oggidí è peggiore di quella de' bruti anche per questa parte. Nessun bruto desidera certamente la fine della sua vita, nessuno, per infelice che possa essere, o pensa a tòrsi dalla infelicità colla morte, o avrebbe il coraggio di procurarsela. La natura che in loro conserva tutta la sua primitiva forza li tiene ben lontani da tutto ciò. Ma se qualcuno di essi potesse desiderar mai di morire, nessuna cosa gl'impedirebbe questo desiderio. Noi siamo del tutto alienati dalla natura, e quindi infelicissimi. Noi desideriamo bene spesso la morte e ardentemente, e come unico evidente e calcolato rimedio delle nostre infelicità; in maniera che noi la desideriamo spesso, e con piena ragione e siamo costretti a desiderarla [815] e considerarla come il sommo nostro bene. Ora, stando così la cosa, ed essendo noi ridotti a questo punto, e non per errore ma per forza di verità, qual maggior miseria che il trovarsi impediti di morire e di conseguire quel bene che, siccome è sommo, così d'altra parte sarebbe intieramente in nostra mano; impediti, dico, o dalla religione o dall'inespugnabile, invincibile, inesorabile, inevitabile incertezza della nostra origine, destino, ultimo fine e di quello che ci possa attendere dopo la morte? Io so bene che la natura ripugna con tutte le sue forze al suicidio, so che questo rompe tutte le di lei leggi piú gravemente che qualunque altra colpa umana; ma da che la natura è del tutto

A nossa condição atualmente é pior que aquela dos brutos também por essa parte. Nenhum bruto deseja certamente o fim da sua vida, **ninguém, por mais infeliz que possa ser, ou pensa em livrar-se da infelicidade com a morte, ou teria a coragem de procurá-la para si.** A natureza que neles conserva toda a sua primitiva força os mantém bem longe de tudo isso. Mas se alguém deles pudesse no caso desejar morrer, nenhuma coisa o impediria desse desejo. **Nós somos totalmente alienados pela natureza, e portanto infelicíssimos. Nós desejamos bem frequentemente a morte e ardentemente, e como único evidente e calculado remédio para nossas infelicidades; de maneira que nós a desejamos muitas vezes, e com plena razão e somos obrigados a desejá-la [815] e considerá-la como o nosso bem supremo.** Ora, estando assim a coisa, e estando nós reduzidos a este ponto, e não por erro mas por força de verdade, qual maior miséria que encontrar-se **impedidos de morrer** e de conseguir aquele bem que, como é supremo, assim por outro lado estaria inteiramente em nossa mão; impedidos, digo, **ou pela religião ou pela inexpugnável, invencível, inexorável, inevitável incerteza da nossa origem, destino, último fim e daquilo que nos possa esperar após a morte? Eu sei bem que a natureza repugna com todas as suas forças o suicídio, sei que esse rompe com todas as suas leis mais gravemente que qualquer outra culpa humana;** mas desde

alterata, da che la nostra vita ha cessato di esser naturale, da che la felicità che la natura ci avea destinata è fuggita per sempre, e noi siam fatti incurabilmente infelici, da che quel desiderio della morte, che non dovevamo mai, secondo natura, neppur concepire, in dispetto della natura, e per forza di ragione, s'è anzi impossessato di noi; [816] perché questa stessa ragione c'impedisce di soddisfarlo e di riparare nell'unico modo possibile ai danni ch'ella stessa e sola ci ha fatti? Se il nostro stato è cambiato, se le leggi stabilite dalla natura non hanno più forza su di noi, perché non seguendole in nessuna di quelle cose dov'elle ci avrebbero giovato e felicitato, dobbiamo seguirle in quella dove oggidì ci noccono e sommamente? Perché, dopo che la ragione ha combattuta e sconfitta la natura per farci infelici, stringe poi seco alleanza, per porre il colmo all'infelicità nostra, coll'impedirci di condurla a quel fine che sarebbe in nostra mano? Perché la ragione va d'accordo colla natura in questo solo, che forma l'estremo delle nostre disgrazie? La ripugnanza naturale alla morte è distrutta negli estremamente infelici, quasi del tutto. Perché dunque debbono astenersi dal morire per ubbidienza alla natura? Il fatto è questo. Se la religione non è vera, s'ella non è se non un'idea concepita dalla [817] nostra misera ragione, quest'idea è la più barbara cosa che possa esser nata nella mente dell'uomo: è il parto mostruoso della ragione il più spietato; è il massimo dei danni di questa nostra capitale nemica, dico la ragione, la quale avendo scancellato dalla mente dall'immaginativa e dal cuor nostro tutte le illusioni che ci avrebbero fatti e ci faceano beati, questa sola ne conserva, questa sola non potrà mai cancellare se non con un intiero dubbio (che è tutt'uno, e ragionevolmente deve produrre in tutta la vita umana gli stessi effetti né più né meno che la certezza), questa sola che mette il colmo alla disperata disperazione dell'infelice. La nostra sventura, il nostro fato ci fa miseri, ma non ci toglie, anzi ci lascia nelle mani il finir la miseria nostra quando ci piaccia. L'idea della religione ce

que a natureza está totalmente alterada, desde que a nossa vida cessou de ser natural, desde que a felicidade que a natureza nos havia destinado fugiu para sempre, e nós fomos feitos incuravelmente infelizes, desde que aquele desejo pela morte, que não deveríamos nunca, segundo a natureza, nem mesmo conceber, a despeito da natureza, e por força da razão, ao invés se empossou de nós; [816] **porque essa mesma razão nos impede de satisfazê-lo, e de reparar pelo único modo possível aos danos que ela mesma e só ela nos fez?** Se o nosso estado mudou, se as leis estabelecidas pela natureza não têm mais força sobre nós, por que não seguindo-as em nenhuma daquelas coisas onde ela nos teria contribuído e felicitado, deveríamos segui-las naquela onde atualmente nos afeta e sumamente? **Por que depois que a razão combateu e derrotou a natureza para fazer-nos infelizes, aberta então consigo aliança, para colocar o cúmulo à infelicidade nossa, com o impedir-nos de conduzi-la àquele fim que estaria em nossa mão? Por que a razão vai de acordo com a natureza nisso somente, que forma o extremo das nossas desgraças?** A repugnância natural à morte foi destruída nos extremamente infelizes, quase totalmente. Por que então devem abster-se de morrer por obediência à natureza? O fato é esse. **Se a religião não é verdadeira, se ela não é senão uma ideia concebida pela [817] nossa misera razão, essa ideia é a coisa mais bárbara que possa ter nascido na mente do homem: é o parto monstruoso da razão o mais impiedoso;** é o máximo dos danos que essa nossa capital inimiga, digo a razão, a qual tendo apagado da mente da imaginativa e do coração nosso todas as ilusões que nos teriam feito e nos faziam beatos, essa sozinha a conserva, essa sozinha não poderá nunca apagar senão com inteira dúvida (que é uma só, e racionalmente deve produzir em toda a vida humana os mesmos efeitos nem mais nem menos do que a certeza), essa sozinha que coloca o cúmulo ao desesperado desespero do infeliz. A nossa sventura, o nosso fado nos faz miseráveis, mas não nos

lo vieta, e ce lo vieta inesorabilmente e irremediabilmente; perché nata una volta quest'idea nella mente nostra, come [818] accertarsi che sia falsa? e anche nel menomo dubbio come arrischiare l'infinito contro il finito? Non è mai paragonabile la sproporzione che è tra il dubbio e il certo con quella che è tra l'infinito e il finito, ancorché questo certo, e quello quanto si voglia dubbio. Così che, siccome l'infelicità per quanto sia grave nondimeno si misura principalmente dalla durata, essendo sempre piccola cosa quella che può durare, volendo, un momento solo, e di più servendo infinitamente ad alleggerire qualunque male il saper di certo ch'è in nostra mano il sottrarcene ogni volta che ci piaccia; così possiamo dire che oggi, in ultima analisi, la cagione della infelicità dell'uomo misero ma non istupido né codardo è l'idea della religione, e che questa, se non è vera, è finalmente il più gran male dell'uomo e il sommo danno che gli abbiano fatto le sue disgraziate ricerche e ragionamenti e meditazione o i suoi pregiudizi (*Zib.* 814, 818, 19 marzo 1821).

retira, aliás, nos deixa nas mãos o finalizar a miséria nossa quando nos agradar. **A ideia da religião o veta, e o veta inexoravelmente, e irremediavelmente, pois nascida uma vez essa ideia na mente nossa, como [818] aceitar-se que seja falsa?** E mesmo na mínima dúvida **como arriscar o infinito contra o finito?** Não é jamais comparável a desproporção que está entre a dúvida e a certeza com aquela que está entre o infinito e o finito, ainda que essa certeza, e aquele quanto se queira dúvida. Assim que, como a infelicidade quanto seja grave, no entanto, se meça principalmente pela duração, sendo sempre pequena coisa aquela que pode durar, querendo, um momento só, e mais servindo infinitamente para aliviar qualquer mal osaber ao certo que está em nossa mão o escapar cada vez que nos agrada; **assim podemos dizer que hoje, em última análise, a razão da infelicidade do homem misero mas não estúpido nem covarde é a ideia da religião, e que essa, se não é verdadeira, é finalmente o maior grande mal do homem e o supremo dano que os fizeram as suas desgraçadas pesquisas e raciocínios e meditações ou os seus preconceitos** (*Zib.* 814-818, 19 de março de 1821, grifos nossos)

NOTA 24: Esta é uma das passagens do *Zibaldone* mais importantes sobre o suicídio tanto pela extensão quanto pelo conteúdo. É o momento em que Leopardi compara sua natureza com a dos bárbaros. Para os povos primitivos, não haveria razão para buscar a morte por vontade própria, mas, caso ela ocorresse, eles não encontrariam nenhum impedimento. O homem moderno, alienado da natureza, é infeliz e vê a morte como um bem supremo e o único remédio possível para seus padecimentos. Há também uma crítica ferrenha à religião por condenar e impedir que as pessoas se matassem, despertando nelas o temor dos castigos em uma possível vida pós-morte.

O suicídio é visto como o ato mais extremo e grave praticado contra a natureza, mas até ela é colocada em cheque, uma vez que a razão a derrotou. Novamente, o autor sustenta a crítica da razão, culpando-a por ser a responsável pelos danos irreparáveis à vida.

A principal questão é: se a natureza dos homens foi corrompida pela razão e essa passou a ditar o que é aceitável ou não, por que o suicídio seria condenável? Por que apenas no que diz respeito ao mais definitivo dos atos elas entram em acordo?

Em análises muito parecidas com o que posteriormente Nietzsche realiza no *Anticristo*, Leopardi questiona a veracidade da religião. Caso ela fosse obra da razão, seria uma das piores invenções, haja vista que tolheu do homem o direito de acabar com o próprio sofrimento no momento em que desejasse. Afinal, “como arriscar o infinito contra o finito?”. Por fim, a religião com suas meditações, pesquisas, raciocínios e preconceitos é apontada como a razão da infelicidade do homem.

A Giulio Peticari
Recanati, 30 marzo 1821

Io credo che voi sappiate (per la bontà che avete usata d'informarvi delle cose mie) che dall'età di dieci anni, senz'altro aiuto che l'ignoranza di chiunque ha mai conversato meco, il contrario esempio de' miei cittadini, e la noncuranza di tutti, io mi diedi furiosamente agli studi, e in questi ho consumata la miglior parte della vita umana. Ma forse non sapete che degli studi non ho raccolto finora altro frutto che il dolore. La debolezza del corpo; la malinconia profondissima e perpetua dell'animo; il dispregio e gli scherni di tutti i miei cittadini; e per ultimo, il solo conforto che mi restasse, dico l'immaginazione, e le facoltà del cuore, anch'esse poco meno che spente col vigore del corpo e colla speranza di qualunque felicità; questi sono i premi che ho conseguiti colle mie sventuratissime fatiche. La fortuna ha condannato la mia vita a mancare di giuventù: perché della fanciullezza io sono passato alla vecchiezza di salto, anzi alla decrepitezza sì del corpo come dell'animo. Non ho provato mai da che nacqui un diletto solo; la speranza alcuni anni; da molto in qua neppur questa. E la mia vita esteriore ed interiore è tale, che sognandola solamente, agghiaccerebbe gli uomini di paura. I miei genitori i quali vedono ch'io mi consumo e distruggo in questa prigione, e che vivendo sempre sepolto in un paese, dove non è conosciuto neanche il nome delle lettere, se avessi l'ingegno di Dante, e la dottrina di Salomone, non potrei conseguire una menoma parte di quella fama che ottengono i più scioperati e da poco; sono immutabilissimamente deliberati di non lasciarmi partire di qua, s'io non trovo una provvisione da potermi sostenere a mie spese.

[...]

Conte mio, non monta, e niuno si deve curare ch'io viva; non desidero, anzi per nessuna cosa del mondo non vorrei vivere: ma poiché non posso morire (che se potessi, vi giuro che non finirei questa lettera, anzi che sarei morto da lungo tempo), io domando misericordia alla natura che m'ha dato l'essere appostatamente

A Giulio Peticari
Recanati, 30 de março de 1821

Eu acredito que vós sabeis (pela bondade que usaste em informar-vos das coisas minhas) que **desde a idade de dez anos, sem nenhuma ajuda além da ignorância de qualquer um que já conversou comigo**, o contrário exemplo dos meus concidadãos, e a negligência de todos, **eu me dediquei furiosamente aos estudos, e neles consumi a melhor parte da vida humana**. Mas talvez o senhor não saiba que dos estudos não obtive até agora outro fruto além da dor. **A fraqueza do corpo; a melancolia profundíssima e perpétua do ânimo; o desprezo e os sarcasmos de todos os meus concidadãos**; e por último, o único conforto que me restasse, digo a imaginação, e as faculdades do coração, também elas pouco menos que apagadas com o vigor do corpo e com a esperança de qualquer felicidade; esses são os prêmios que eu consegui com as minhas desafortunadas fadigas. **A sorte condenou a minha vida a carecer de juventude: porque da infância eu passei à velhice em um salto, aliás, à decrepitude tanto do corpo quanto do ânimo. Não provei jamais desde que nasci um único deleite; a esperança alguns anos; há muito nem mesmo essa**. E a minha vida exterior e interior é tal, que somente sonhando-a, congelaria os homens de medo. Os meus pais, os quais vêem que eu me consumo e me destruo nesta prisão, e que vivendo sempre sepultado em um vilarejo, onde não é conhecido nem ao menos o nome das letras, se eu tivesse a genialidade de Dante, a doutrina de Salomão, não poderia conseguir uma mínima parte daquela fama que obtêm os mais preguiçosos e sem valor; são imutavelmente deliberados a não deixarme partir daqui, se eu não encontrar uma provisão para poder me sustentar às minhas próprias custas.

<p>per vedermi a soffrire, domando misericordia ai pochissimi amici miei, perché m'aiutino a sopportare, non più la vita, ma gli anni.</p>	<p>[...] Meu conde, não importa, e ninguém deve cuidar para que eu viva; não desejo, aliás por nenhuma coisa do mundo desejaria viver: mas como não posso morrer (que se pudesse, juro que não terminaria esta carta, já que estaria morto há muito tempo), eu peço misericórdia à natureza que me deu o existir propositalmente para ver-me sofrer, peço misericórdia aos pouquíssimos amigos meus, para que me ajudem a suportar, não mais a vida, mas os anos.</p>
--	--

NOTA 25: Ocorre nesta carta mais uma construção do autorretrato do escritor. Assim como dissera a Giordani, ele acredita ter arruinado a própria vida com o excesso de estudo. Fisicamente, imperam a fraqueza do corpo e a melancolia profundíssima e perpétua do ânimo. A terra natal é desprezada, os concidadãos zombam dele e os pais subestimam seu talento. Há também uma de suas mais famosas e tristes descrições: “da infância eu passei à velhice em um salto, na verdade à decrepitude tanto do corpo quanto do ânimo”. Embora afirme que não deseja viver, ele também não parece predisposto ao suicídio, uma vez que alega que a morte não está em suas mãos (e se estivesse, ele não mais viveria) e implora aos amigos que o ajudem a suportar os anos até o fim de sua miserável existência.

<p>A Pietro Giordani Recanati, 5 aprile 1821</p> <p>Io sto competentemente bene del corpo. L'animo dopo lunghissima e ferocissima resistenza, finalmente è soggiogato e ubbidiente alla fortuna. Non vorrei vivere, ma dovendo vivere, che giova ricalcitare alla necessità? Costei non si può vincere se non colla morte. Io ti giuro che avrei già vinto da lungo tempo, se m'avessi potuto certificare che la morte fosse posta in arbitrio mio. Non avendo potuto, resta ch'io ceda. Né trovo oramai che altra virtù mi convenga, fuoridella pazienza, alla quale io non era nato.</p> <p>Leggo e scrivo e fo tanti disegni, che a voler colorire e terminare quei soli che ho, non solamente schizzati, ma delineati, fo conto che non mi basterebbero quattro vite. Se bene io comprendo anzi sento tutto giorno e intensamente l'inutilità delle cose umane, contuttociò m'addolora e m'affanna la considerazione di quanto ci sarebbe da fare, e quanto poco potrò fare. Massimamente che questa sola vita che la natura mi concede, la</p>	<p>A Pietro Giordani Recanati, 5 de abril de 1821</p> <p>Eu estou competentemente bem do corpo. O ânimo após longuíssima e ferocíssima resistência, finalmente está subjugado e obediente à sorte. Não queria viver, mas devendo viver, que adiantaria resistir à necessidade? Esta não se pode vencer senão com a morte. Eu te juro que teria já vencido há muito tempo se pudesse ter me certificado que a morte fosse colocada em meu arbítrio. Não podendo, resta que eu ceda. Já não encontro mais qual outra virtude me convenha, além da paciência, pela qual eu não tinha nascido.</p> <p>Leio e escrevo e faço tantos desenhos, que querendo colorir e terminar apenas aqueles que tenho, não somente esboçados, mas delineados, me dou conta de que não me bastariam quatro vidas. Embora eu entenda, aliás, sinta todos os dias e intensamente a inutilidade das coisas humanas, contudo me dói e me deixa ansioso a consideração de quanto há a ser feito, e quão pouco poderei</p>
--	---

<p>miseria me la intorpidisce e incatena; e me la vedo sdruciolare e sfumare tra le mani; in guisa che laddove ai miei disegni si richiederebbero molte vite, non ne avrò quasi neppur una.</p>	<p>fazer. Maximamente que esta única vida que a natureza me concede, a miséria a entorpece e acorrenta; e vejo-a escorregar e desaparecer entre as mãos, de modo que onde para os meus desenhos seriam necessárias muitas vidas, não terei quase nem ao menos uma.</p>
---	---

NOTA 26: É possível afirmar que a prática do suicídio continua fora de questão para Leopardi. Mesmo poucos dias depois da correspondência enviada a Peticari, ele permanece afirmando que não deseja viver, mas deve suportar a própria existência pois não pode se certificar de que a morte foi colocada em seu arbítrio. Certamente há a influência da religião e sua condenação da morte voluntária, reflexão melhor elaborada na nota 24. Ou talvez exista, apesar de tudo, uma vontade de viver expressa em um otimismo disfarçado.

<p>La stessa proporzionata disparità ch'è fra gli antichi e i moderni in ordine al bello, alla immaginazione, alla letizia, alla felicità per l'una parte e al vero, alla ragione, alla malinconia, alla infelicità per l'altra parte: la stessa, dico, si trova proporzionatamente in ciascheduna età antica o moderna fra i popoli meridionali e i settentrionali. Sebbene l'antichità era il tempo del bello e della immaginazione, tuttavia anche allora la Grecia e l'Italia ne erano <i>la patria e il luogo</i>. E quantunque non fossero quei tempi adattati alla profondità dell'intelletto, al vero, alla malinconia, contuttociò ne' settentrionali si vede l'inclinazione loro naturale a queste qualità, e negl'inni, nei canti, nelle sentenze staccate dei Bardi si nota, oltre alla famosa malinconia, una certa profondità di pensiero e la osservazione di certe verità che anche oggi in tanto progresso della filosofia non sono le più triviali. Insomma vi si nota un carattere di pensiero diversissimo nella profondità da quello de' meridionali degli stessi tempi [...]. Così, per lo contrario, sebbene l'età moderna è il tempo del pensiero, nondimeno il settentrione ne è la patria, e l'Italia conserva tuttavia qualche poco della sua naturale immaginazione, del suo bello, della sua naturale disposizione alla letizia ed alla felicità. In quello dunque che ho detto de' miei diversi stati, rispetto alla immaginazione e alla filosofia, paragonandomi col successo de' tempi moderni agli antichi, si può anche aggiungere</p>	<p>A mesma proporcionada disparidade que há entre os antigos e os modernos em relação ao belo, à imaginação, à alegria, à felicidade de um lado, e ao verdadeiro, à razão, à melancolia, à infelicidade do outro lado: a mesma, digo, se encontra proporcionalmente em cada uma das idades antigas ou modernas entre os povos meridionais e setentrionais. Embora a antiguidade era o tempo do belo e da imaginação, todavia também então a Grécia e a Itália eram <i>sua pátria e lugar</i>. E embora não fossem aqueles tempos adaptados à profundidade do intelecto, ao verdadeiro, à melancolia, contudo nos setentrionais se vê a inclinação a eles natural para essas qualidades, e nos hinos, nos cantos, nas sentenças separadas dos Bardos se nota, além da famosa melancolia, uma certa profundidade de pensamento e a observação de certas verdades que até hoje com tanto progresso da filosofia não são as mais triviais. Em suma, nota-se um caráter de pensamento diversíssimo na profundidade daquele dos meridionais das mesmas épocas [...]. Assim, pelo contrário, embora a idade moderneseja o tempo do pensamento, no entanto o setentrião é a pátria, e a Itália conserva todavia um pouco da sua natural imaginação, do seu belo, da sua natural disposição à alegria e à felicidade. Naquilo então que eu disse sobre os meus diversos estados, com respeito à imaginação e à filosofia, comparando-me com o sucesso</p>
---	--

<p>il paragone coi popoli meridionali e settentrionali (<i>Zib.</i> 921-932, 12 aprile 1821).</p>	<p>dos tempos modernos com os antigos, se pode também acrescentar a comparação com os povos meridionais e setentrionais (<i>Zib.</i>921-932, 12 de abril de 1821, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 27: Leopardi compara os povos meridionais e setentrionais da mesma forma como faz com os antigos e os modernos. A idade moderna é descrita como “o tempo do pensamento” e, segundo ele, o italiano ainda conserva um pouco da sua “natural imaginação, do seu belo, da sua natural disposição à alegria e à felicidade”.

<p>Una delle principali cagioni per cui l'infelicità rende l'uomo inetto al fare e lo debilita e snerva, onde l'infelicità toglie la forza, non è altra se non che l'infelicità debilita l'amor di se stesso. E intendo massimamente della infelicità grave e lunga. La quale, col continuo contrasto che oppone all'amor di se stesso che era nel paziente, colla battaglia ostinatissima e fortissima che gli fa e coll'obbligarlo ad uno stato contrariodel tutto a quello ch'è scopo, oggetto e desiderio di questo amore, finalmente illanguidisce questo amore, rende l'uomo meno tenero di se stesso, siccome avvezzo a sentirsi infelice malgrado gli sforzi che ci opponeva. Anzi una tale infelicità, se non riduce l'uomo alla disperazion viva e al suicidio o all'odio di se stesso, ch'è il sommo grado e la somma intensità dell'amor proprio in tali circostanze, lo deve ridurre per necessità ad uno stato opposto, cioè alla freddezza e indifferenza verso se stesso, giacché s'egli continuasse ad essere così infiammato verso se medesimo, com'era da principio, in che modo potrebbe sopportare la vita o contentarsi di sopravvivere, vedendo e sentendo sempre infelice questo oggetto del suo sommo amore e di tutta la sua vita sotto tutti i rispetti? (<i>Zib.</i> 958, 19 aprile 1821)</p>	<p>Uma das principais razões pelas quais a infelicidade torna o homem inepto ao fazer e o debilita e enfraquece, logo a infelicidade tolhe a força, nada mais é senão que a infelicidade exaure o amor a si mesmo. E intendo maximamente a infelicidade grave e longa. A qual, com o contínuo contraste que opõe ao amor a si mesmo que estava no paciente, com a batalha obstinadíssima e fortíssima que lhe faz e com obrigá-lo a um estado contrário totalmente daquilo que é escopo, objeto e desejo desse amor, finalmente enfraquece esse amor, torna o homem menos tenro para si mesmo, dado que está acostumado a sentir-se infeliz apesar dos esforços que opunha. Aliás uma tal infelicidade, se não reduz o homem ao desespero vivo e ao suicídio ou ao ódio por si mesmo, que é o supremo grau e a suprema intensidade do amor próprio em tais circunstâncias, o deve reduzir por necessidade a um estado oposto, ou seja, à frieza e indiferença para si mesmo, já que se ele continuasse a ser assim inflamado contra si mesmo, como era no princípio, de que modo poderia suportar a vida ou contentar-se em sobreviver, vendo e sentindo sempre infeliz esse objeto de seu supremo amor e de toda a sua vida sob todos os prismas? (<i>Zib.</i> 958, 19 de abril de 1821, grifos nossos)</p>
---	---

NOTA 28: Um dos motivos para o suicídio é a infelicidade capaz de exaurir o amor próprio: Se ela não reduz o homem ao desespero, ela o leva ao ato extremo do ódio contra si mesmo. Em suma, há novamente a ideia de que a morte voluntária é o extermínio do causador de sua infelicidade, ou seja, dele próprio.

<p>Primieramente ricordatevi di ciò che ho spiegato altrove, che la debolezza corporale giova, e il vigore nuoce all'esercizio e allo sviluppo delle facoltà mentali massime appartenenti alla ragione. E viceversa l'esercizio e lo sviluppo di queste facoltà nuoce estremamente al vigore e al ben essere del corpo. Onde Celso fa derivare l'indebolimento degli [1598] uomini e le malattie dagli studi, e ciascun pensatore o studioso ne fa l'esperienza in se, quanto al deterioramento individuale del suo corpo. Né solamente per le fatiche ma in centomila altri modi lo sviluppo della ragione nuoce al corpo, colle pene che cagiona, coi mali che ci scuopre e che ignoti non sarebbero stati mali, coll'inattività corporale a cui ci spinge anche per massima, e coi tanti begli effetti che costituiscono la natura della civiltà e dello stato presente del mondo derivato quasi tutto dallo sviluppo della ragione. Se dunque l'infinito sviluppo della ragione costituisce la perfezione propria dell'uomo, la natura, torno a dire, è in contraddizione, perché la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra e fino arriva a distruggere questa parte, tanto a poco a poco, quanto in un punto mediante il suicidio. Anzi non solo la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra, ma una perfezione di una stessa parte o del tutto nuoce ad un'altra perfezione manifestamente voluta dalla natura. (Zib. 1598, 31 agosto - 1 settembre 1821)</p>	<p>Primeiramente recordai daquilo que expliquei em outro lugar, que a fraqueza corporal beneficia, e o vigor prejudica ao exercício e ao desenvolvimento das faculdades mentais máximas pertencentes à razão. E vice-versa, o exercício e o desenvolvimento dessas faculdades prejudica extremamente ao vigor e ao bem-estar do corpo. Onde Celso faz derivar o enfraquecimento dos [1598] homens e as doenças pelos estudos, e que cada pensador ou estudioso faz a experiência em si, quanto ao deterioramento individual de seu corpo. Nem somente pelos esforços mas em cem mil outros modos o desenvolvimento da razão prejudica ao corpo, com as penas que causa, com os males que nos desvela e que desconhecidos não teriam sido males, com a inatividade corporal à qual nos leva também em geral, e com os tantos belos efeitos que constituem a natureza da civilização e do estado presente do mundo derivado quase todo do desenvolvimento da razão. Se então o infinito desenvolvimento da razão constitui a perfeição própria do homem, a natureza, volto a dizer, é uma contradição, porque a perfeição de uma parte prejudica à outra e até chega a destruir essa parte, tanto pouco a pouco, quanto em um ponto mediante o suicídio. Na verdade, não somente a perfeição de uma parte prejudica àquela da outra, mas uma perfeição de uma mesma parte ou do todo prejudica uma outra perfeição manifestamente desejada pela natureza. (Zib.1598, 31 de agosto - 1 de setembro de 1821, grifos nossos)</p>
---	---

NOTA 29: Em um trecho que pode ser visto como autorreferencial, uma vez que já havia afirmado inúmeras vezes como acreditava ter arruinado a própria compleição por causa do estudo, Leopardi alega que o desenvolvimento da razão prejudica o corpo (o estudo o arruína). Em suma, a perfeição de um ataca o outro. A razão conduz o homem à constatação da infelicidade e pode levá-lo ao extremo do ódio e desprezo por si, ou seja, ao suicídio.

<p>Alla p. 1656, principio. La malinconia, per esempio fa veder le cose e le verità (cosí dette) in aspetto diversissimo e contrarissimo a quello in cui le fa vedere</p>	<p>Na p. 1656, princípio. A melancolia, por exemplo, faz ver as coisas e a verdade (assim ditas) em aspecto diversíssimo, e contraríssimo àquele que a alegria o deixa</p>
---	---

l'allegria. V'è anche uno stato di mezzo che le fa pur vedere al suo modo, cioè la noia. E l'allegro e il malinconico ec. (sieno pur due pensatori e filosofi, o uno stesso filosofo in due diversi tempi e stati) sono persuasissimi di [1691] vedere il vero ed hanno le loro convincenti ragioni per crederlo. Vero è purtroppo che, astrattamente parlando, l'amica della verità, la luce per scoprirla, la meno soggetta ad errare è la malinconia e soprattutto la noia; ed il vero filosofo nello stato di allegria non può far altro che persuadersi, non che il vero sia bello o buono, ma che il male, cioè il vero, si debba dimenticare e consolarsene, o che sia conveniente di dar qualche sostanza alle cose, che veramente non l'hanno. (Zib.1691, 13 settembre 1821)

ver. Existe também um estado intermediário que também as deixa ver ao seu modo, isso é, o tédio. E o alegre e o melancólico etc. (sejam mesmo dois pensadores e filósofos, ou um mesmo filósofo em dois diferentes tempos e estados) são persuadidíssimos de [1691] ver o verdadeiro e têm as suas convincentes razões para acreditar nisso. **Verdade é infelizmente que, abstratamente falando, a amiga da verdade, a luz para descobri-la, a menos sujeita a errar é a melancolia e sobretudo o tédio;** e o verdadeiro filósofo no estado de alegria não pode fazer outra coisa que persuadir-se, não que o verdadeiro seja belo ou bom, mas que o mal, isso é o verdadeiro, se deve esquecer e consolar-se dele, ou que seja conveniente dar qualquer substância às coisas, que verdadeiramente não a tem. (Zib.1691, 13 de setembro de 1821, grifos nossos)

NOTA 30: a melancolia faz ver as coisas de modo muito diferente da alegria e a verdade só pode ser obtida através daquela e do tédio.

Il suicidio è contro natura. Ma viviamo noi secondo natura? Non l'abbiamo al tutto abbandonata per seguir la ragione? Non siamo animali ragionevoli, cioè diversissimi dai naturali? La ragione non ci mostra ad [1979] evidenza l'utilità di morire? Desidereremmo noi di ucciderci, se non conoscessimo altro movente, altro maestro della vita che la natura e se fossimo ancora, come già fummo, nello stato naturale? Perché dunque, dovendo vivere contro natura, non possiamo morire contro natura? perché, se quello è ragionevole, questo non lo è? perché se la ragione ci ha da esser maestra della vita, l'ha da determinare, regolare, predominare, non l'ha da essere, non può far altrettanto della morte? Misuriamo noi il bene o il male delle nostre azioni dalla natura? no, ma dalla ragione. Perché tutte le altre dalla ragione, e questa dalla natura?

Non c'è che dire. La presente condizione dell'uomo obbligandolo a vivere e pensare ed operare secondo ragione e vietandogli di

O suicídio é contrário à natureza. Mas vivemos nós segundo a natureza? Não a abandonamos totalmente para seguir a razão? Não somos animais razoáveis, isto é, diversíssimos dos naturais? A razão não nos mostra por [1979] evidência a utilidade de morrer? Desejaríamos nós nos matarmos, se não conhecêssemos outro movente, outro mestre da vida que a natureza e se estivéssemos ainda, como já estivemos no estado natural? **Por que então, devendo viver contra a natureza, não podemos morrer contra a natureza? por que, se aquele é razoável, esse não é? Por que se a razão há de nos ser mestre da vida, há de determinar, regular, predominar, mas não há de sê-la, não pode fazer igualmente com a morte? Medimos nós o bem ou o mal das nossas ações pela natureza? Não, mas pela razão. Por que todas as outras pela razão, e essa pela natureza?**

Não há o que dizer. **A presente condição do homem obrigando-o a viver e pensar e**

uccidersi, è contraddittoria. O il suicidio non è contro la morale sebbene contro natura, o la nostra vita, essendo contro natura, è contro la morale. Questo no, dunque neppure quello.

[1980] Accade del suicidio come della medicina. Essa non è naturale. Il tirar sangue, tanti farmaci velenosi, tante operazioni dolorose ec. sono ignote a' popoli naturali, e sono contro natura. Ma, lo stato fisico dell'uomo essendo oggi e sempre più divenendo lontanissimo dal naturale, è conveniente e necessaria un'arte e dei mezzi non naturali per rimediare agli incomodi di un tale stato (Vedi Celso, Sull'origine della medicina).

Ovvero: il tirar sangue è contro natura. Ma, l'inconveniente che lo esige essendo un accidente di cui l'ordine naturale non è colpevole né responsabile, il rimedio è conveniente ancorché non naturale, ma è conveniente per accidente.

Or nello stesso modo questo grande accidente che contro l'ordine naturale ha mutato la condizione dell'uomo; quell'accidente, di cui la natura non è colpevole o che non poteva esser preveduto né provveduto, ma che contro l'ordine naturale ci fa desiderar la morte, rende conveniente il suicidio per contrario [1981] che sia alla natura.

Non v'è dunque che la religione che possa condannare il suicidio. L'esser contrario alla natura, nel presente stato dell'uomo, non è prova nessuna ch'egli non sia lecito.

Che bello e felice stato dev'esser dunque quello, il quale quanto a se rende lecito e domanda la cosa la più contraria all'essenza di qualunque cosa, la più contraddittoria coll'esistenza e co' suoi principii, quella che ridotta ad atto distruggerebbe tutto ciò che vive e sovvertirebbe l'ordine di tutto ciò che ne dipende o vi ha relazione!

Da tutto ciò si vede che il progresso della ragione tende essenzialmente, non solo a rendere infelice, ma a distruggere la specie umana, i viventi o esseri capaci di pensiero e l'ordine naturale. Non v'è che la religione (assai più favorita e provata dalla natura che dalla ragione), la quale puntelli il misero e crollante edificio della presente vita umana

operar segundo a razão e vetando-o de matar-se, é contraditória. Ou o suicídio não é contra a moral embora contra a natureza, ou a nossa vida, sendo contra a natureza, é contra a moral. Isso não, portanto nem aquele. [1980] **Acontece com o suicídio o mesmo que com a medicina.** Essa não é natural. Tirar sangue, tantos fármacos venenosos, tantas operações dolorosas, etc. são desconhecidas aos povos naturais, e são contra a natureza. **Mas, o estado físico do homem estando hoje e sempre mais tornando-se longíssimo do natural, é conveniente e necessária uma arte e uns meios não naturais para remediar aos incômodos de um tal estado** (Ver Celso, Sobre a Origem da Medicina).

Ou seja: tirar sangue é contra a natureza. Mas, o inconveniente que o exige, sendo um acidente cuja ordem natural não é culpada nem responsável, o remédio é conveniente ainda que não natural, mas é conveniente por acidente.

Ou do mesmo modo esse grande acidente que contra a ordem natural mudou a condição do homem: **aquele acidente, cuja natureza não é culpada ou que não poderia ser previsto nem providenciado, mas que contra a ordem natural nos faz desejar a morte, torna conveniente o suicídio por contrário [1981] que seja à natureza.**

Não há então por que a religião possa condenar o suicídio. O ser contrário à natureza, no presente estado do homem, não é prova nenhuma de que ele não seja lícito. Que belo e feliz estado deve ser então aquele, o qual quanto se torna lícito e demandada a coisa mais contrária à essência de qualquer coisa, a mais contraditória à existência com seus princípios, aquela que reduzida ao ato destruiria tudo aquilo que vive e subverteria a ordem de tudo aquilo que depende dela ou com a qual tenha relação!

De tudo isso se vê que **o progresso da razão tende essencialmente, não somente a tornar infeliz, mas a destruir a espécie humana, os viventes ou seres capazes de pensamento e ordem natural. Não há por que a religião (mais favorita e**

<p>ed entri di mezzo [1982] per metter d'accordo alla meglio questi due incompatibili, ed irreconciliabili elementi dell'umano sistema, ragione e natura, esistenza e nullità, vita e morte. (<i>Zib.</i> 1978-1982, 23 ottobre 1821)</p>	<p>experimentada pela natureza que pela razão), as quais vigas o mísero e decadente edifício da presente vida humana entra no meio [1982] para colocar de acordo à melhor esses dois incompatíveis e irreconciliáveis elementos do humano sistema, razão e natureza, existência e nulidade, vida e morte. (<i>Zib.</i> 1978-1982, 23 de outubro de 1821, grifos nossos)</p>
---	---

NOTA 31: Esta passagem do *Zibaldone* apresenta muitos argumentos semelhantes aos escritos em 19 de março (*Zib.* 814-815, nota 24). Assim como fizera anteriormente, Leopardi reafirma que o suicídio é contrário à natureza, mas questiona o poder que ela ainda exerce sobre a humanidade: “não a abandonamos totalmente para seguir a razão?”. O suicídio novamente é colocado na contradição entre razão e natureza: “medimos nós nossas ações pela natureza? Não, mas pela razão. Por que todas as outras pela razão, e essa pela natureza?”. Para ele, há a seguinte contradição: “ou o suicídio não é contra a moral embora contra a natureza, ou a nossa vida, sendo contra a natureza, é contra a moral” e o resultado é “isso não, portanto nem aquele”.

Ultrapassando as primeiras reflexões sobre o suicídio, desta vez ele também o compara à medicina: ambos não são naturais, mas a condição presente do homem o obriga a buscar meios não naturais para remediar seus incômodos. Não é natural que se deseje a morte, mas ocorrendo isso, o suicídio torna-se uma alternativa conveniente, por mais contrário que possa ser à natureza. Desta forma, não há motivos para que a religião o condene.

Em suma: na atual condição do homem em que a razão apoderou-se dele e destrói os viventes através do pensamento, agir contra a natureza (suicidar-se) é lícito e não há razões para que a religião intervenha entre dois “elementos do humano sistema” inconciliáveis.

<p>Ogni uomo sensibile prova un sentimento di dolore o una commozione, un senso di malinconia, fissandosi col pensiero in una cosa che sia finita per sempre, massime s'ella è stata al tempo suo e familiare a lui. Dico di qualunque cosa soggetta [2243] a finire, come la vita o la compagnia della persona la piú indifferente per lui (ed anche molesta, anche odiosa), la gioventú della medesima, un'usanza, un metodo di vita ec. Fuorché se questa cosa per sempre sempre finita, non è appunto un dolore, una sventura ec. o una fatica, o se l'esser finita non è lo stesso che aver conseguito il suo proprio scopo, esser giunta dove per suo fine mirava ec. Sebbene anche nel caso che a questa ci siamo abituati proviamo ec. Solamente della noia non possiamo dolerci mai che sia finita. La cagione</p>	<p>Todo homem sensível prova um sentimento de dor ou uma comoção, um senso de melancolia, fixando-se com o pensamento em uma coisa que tenha acabado para sempre, máximas se ela foi de seu tempo e familiar a ele. Digo de qualquer coisa sujeita [2243] a acabar, como a vida ou a companhia da pessoa mais indifferente para ele (e até incômoda, até odiosa), a juventude da mesma, um hábito, um método de vida, etc. Exceto se essa coisa para sempre acabada, não é justamente uma dor, uma desventura etc. ou um esforço, ou se ter acabado não é o mesmo que ter conseguido o seu próprio escopo, ter chegado ao final que visava etc. Embora também no caso que a isso estamos habituados provamos etc. Somente do tédio</p>
---	---

<p>di questi sentimenti è quell'infinito che contiene in se stesso l'idea di una cosa terminata, cioè al di là di cui non v'è più nulla; di una cosa terminata per sempre e che non tornerà mai più. (<i>Zib.</i> 2243, 10 dicembre 1821)</p>	<p>não podemos lamentar nunca que tenha acabado. A razão desses sentimentos é aquele infinito que contém em si mesmo a ideia de uma coisa terminada, isto é, para além do qual não há mais nada; de uma coisa terminada para sempre e que não voltará nunca mais. (<i>Zib.</i> 2243, 10 de dezembro de 1821, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 32: Consta aqui que todo homem sensível prova um sentimento de dor e melancolia. À ela, está atrelada a ideia de algo acabado para sempre. Tão cara a Leopardi, a ideia do infinito aqui é a de uma coisa terminada e irreversível.

<p>Alla p. 2243. Tutto ciò che è finito, tutto ciò che è ultimo, desta sempre naturalmente nell'uomo un sentimento di dolore e di malinconia. Nel tempo stesso eccita un sentimento piacevole, e piacevole nel medesimo dolore, e ciò a causa dell'infinità dell'idea che si contiene in queste parole finito, ultimo ec. (le quali però sono di lor natura e saranno sempre poeticissime, per usuali e volgari che sieno, in qualunque lingua e stile. E tali son pure [2252] in qualsivoglia lingua ec. quelle altre parole e idee, che ho notate in vari luoghi come poetiche per se e per l'infinità che essenzialmente contengono). (<i>Zib.</i> 2252, 13 dicembre 1821)</p>	<p>Na p.2243. Tudo aquilo que acabou, tudo que é último, desperta sempre naturalmente no homem um sentimento de dor e de melancolia. Ao mesmo tempo excita um sentimento agradável, e agradável na mesma dor, e isso é a causa da infinidade da ideia que se contém nas palavras acabado, último etc. (as quais porém são de sua natureza e serão sempre muito poéticas, por mais usuais ou vulgares que sejam, em qualquer língua e estilo. E tais são também [2252] em qualquer língua que seja etc. aquelas outras palavras e ideias, que notei em vários lugares como poéticas por si e pela infinidade que essencialmente contém). (<i>Zib.</i> 2252, 13 de dezembro de 1821, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 33: Nesta passagem, ele afirma que tudo o que acabou e é último desperta a melancolia e a dor. Porém, pode também existir nelas algo de agradável.

<p>L'animo umano è sempre ingannato nelle sue speranze e sempre ingannabile: sempre deluso dalla speranza medesima e sempre capace [2316] di esserlo: aperto non solo, ma posseduto dalla speranza nell'atto stesso dell'ultima disperazione, nell'atto stesso del suicidio. La speranza è come l'amor proprio, dal quale immediatamente deriva. L'uno e l'altra non possono, per essenza e natura dell'animale, abbandonarlo mai finch'egli</p>	<p>A mente humana foi sempre enganada em suas esperanças e sempre enganável: sempre desiludida pela esperança própria e sempre capaz [2316] de tê-lo: aberta não somente, mas possuída pela esperança no ato mesmo da última desesperança, no ato mesmo do suicídio. A esperança é como o amor próprio, do qual imediatamente deriva. Um e outra não podem, por essência e natureza do animal, abandoná-la nunca</p>
--	--

vive, cioè sente la sua esistenza. (<i>Zib.</i> 2316, 31 dicembre 1821)	enquanto ele viva, ou melhor, sente a sua existência (<i>Zib.</i> 2316, 31 de dezembro de 1821, grifos nossos)
--	---

NOTA 34: Leopardi diz que a esperança é natural ao homem e, até mesmo no menor momento de desesperança, que é o suicídio, ela nunca o abandona.

Quei pochissimi poeti italiani che in questo o nel passato secolo hanno avuto qualche barlume di genio e natura poetica, qualche poco di forza nell'animo o nel sentimento, qualche poco di passione, sono stati tutti malinconici nelle loro poesie (Alfieri, Foscolo ec.). Il Parini tende anch'esso nella malinconia, specialmente nelle odi, ma anche nel Giorno, per ischerzoso che paia. Il Parini però non aveva bastante forza di passione e sentimento, per esser vero poeta. E generalmente non è che la pura debolezza del sentimento, la scarsezza della forza poetica dell'animo, che può permettere ai nostri poeti italiani d'oggi (ed anche degli altri secoli, e anche d'ogni altra nazione), a quei medesimi che più si distinguono, e che per certi meriti di stile o di stiracchiata immaginazione son tenuti poeti, l'essere allegri in poesia ed anche inclinarli e sforzarli a preferir l'allegro al malinconico. Ciò che dico della poesia dico proporzionatamente delle altre parti della bella letteratura. Dovunque non regna il malinconico nella letteratura moderna, la sola debolezza n'è causa. (<i>Zib.</i> 2363-2364, 27 gennaio 1822)	Aqueles poucos poetas italianos que neste ou no passado século tiveram qualquer vislumbre de genialidade e natureza poética, algum pouco de força no ânimo e no sentimento, um pouco de paixão, foram todos melancólicos nas suas poesias (Alfieri, Foscolo etc.). Parini tende ele também à melancolia, especialmente nas odes, mas também no Giorno, por mais engraçado que pareça. Parini porém não tinha bastante força de paixão e sentimento, por ser verdadeiro poeta. E geralmente não é que a pura fraqueza do sentimento, a escassez da força poética do ânimo, que pode permitir aos nossos poetas italianos atuais (e também dos outros séculos, e também de qualquer outra nação), àqueles mesmos que mais se distinguem, e que por certos méritos de estilo ou de imaginação forçada são considerados poetas, ser alegres em poesia e também incliná-los e forçá-los e preferir o alegre ao melancólico. Isso que digo da poesia digoproporcionalmente das outras partes da bela literatura. Onde não reina o melancólico na literatura moderna, a simples fraqueza é asua causas. (<i>Zib.</i> 2363-2364, 27 de janeiro de 1822, grifos nossos)
---	---

NOTA 35: Endossando a crença de alguns escritores de que a melancolia auxilia na escrita, Leopardi diz que os melhores do seu século e do anterior eram todos melancólicos em suas poesias. Assim como fizera em outras reflexões sobre seus contemporâneos, ele critica a fraqueza do sentimento e escassez da força poética do ânimo que vigorava na literatura do século XIX.

La natura vieta il suicidio. Qual natura? Questa nostra presente? Noi siamo di tutt'altra natura da quella ch'eravamo. Paragoniamoci colle nazioni naturali, e	A natureza veta o suicídio. Qual natureza? Essa nossa presente? Nós somos de uma natureza totalmente diferente da que éramos. Comparemo-nos com as nações
--	--

vediamo se quegli uomini si possono stimare d'una stessa razza con noi. Paragoniamoci con noi medesimi fanciulli e avremo lo stesso risultato. L'assuefazione è una seconda natura, massime l'assuefazione così radicata, così lunga e cominciata in sí tenera età, com'è quell'assuefazione (composta d'assuefazioni infinite e diversissime) che ci fa esser tutt'altri che uomini naturali o conformi alla prima natura dell'uomo e alla natura generale degli esseri terrestri.[2403] Basti dire che volendo con ogni massimo sforzo rimetterci nello stato naturale, non potremmo, né quanto al fisico, che non lo sopporterebbe in verun modo, né, posto che si potesse quanto al fisico ed esternamente, si potrebbe quanto al morale ed internamente; il che viene ad esser tutt'uno, non potendo noi esser piú partecipi della felicità destinata all'uomo naturalmente, perché l'interno nostro, nostro, che è la parte principale di noi, non può tornar qual era, per nessuna cagione o arte. Che ha dunque a fare in questa quistione del suicidio, e in ogni altra cosa che ci appartenga, la legge o l'inclinazione di una natura, che non solo non è nostra, ma, anche volendo noi e procurandolo per ogni verso, non potrebbe piú essere? Il punto dunque sta qual sia l'inclinazione e il desiderio di questa seconda natura, ch'è veramente nostra e presente. E questa, invece d'opporci al suicidio, non può far che non lo consigli e non lo brami intensamente; perché anch'ella odia soprattutto l'infelicità e sente che non la può fuggire se non colla morte e non tollera che la tardanza di questa allunghi i suoi patimenti.

Dunque la vera natura nostra, che non abbiamo da far niente cogli uomini del tempo di Adamo, permette, anzi richiede il suicidio. Se la nostra natura fosse la prima natura umana non saremmo infelici, e questo inevitabilmente e irrimediabilmente; e non desidereremmo, anzi abborriremmo la morte. La natura nostra presente è appresso a poco la ragione. La quale anch'essa odia l'infelicità. E non v'è ragionamento umano che non persuada il suicidio, cioè piuttosto di non essere, che di essere infelice. E noi

naturais, e vejamos se aqueles homens se podem estimar de uma mesma raça conosco. Comparemo-nos com nós mesmos crianças e teremos o mesmo resultado. A adaptação é uma segunda natureza, especialmente a adaptação tão enraizada, tão longa e iniciada em tão tenra idade, como é aquela adaptação (composta de adaptações infinitas e diversíssimas) que nos torna totalmente diferentes dos homens naturais ou conformes à primeira natureza do homem e à natureza geral dos seres terrestres. [2403] Basta dizer que querendo com cada máximo esforço recolocar-nos no estado natural, não poderíamos, nem quanto ao físico, que não o suportaria em nenhum modo, nem, posto que se pudesse quanto ao físico e externamente, se poderia quanto ao moral e internamente; o que vem a ser um só, **não podendo nós sermos mais partícipes da felicidade destinada ao homem naturalmente, porque o interno nosso, nosso, que é a parte principal de nós, não pode voltar ao que era, por nenhuma razão ou arte. Que há então a fazer nessa questão do suicídio, e em cada outra coisa que nos pertença, a lei ou a inclinação de uma natureza, que não só não é nossa, mas, também querendo nós e procurando-o por cada lado, não poderia mais ser?** O ponto portanto está em qual é a inclinação e o desejo dessa **segunda natureza**, que é **verdadeiramente nossa e presente**. E essa, ao invés de opor-se ao suicídio, não pode fazer com que não o aconselhe e não o deseje intensamente; porque também ela odeia sobretudo a **infelicidade e sente que não pode fugir dela senão com a morte** e não tolera que a tardança dessa alongue os seus padecimentos.

Portanto a verdadeira natureza nossa, que não temos nada a ver com os homens do tempo de Adão, permite, ou melhor, requer o suicídio. Se a nossa natureza fosse a primeira natureza humana não seríamos infelizes, e isso inevitavelmente e irremediavelmente; e não desejaríamos, aliás, desprezaríamos a morte.

A natureza nossa presente é aproximadamente a razão. A qual também

<p>seguiamo la ragione in tutt'altro, e crederemmo di mancar al dover di uomo facendo altrimenti. (<i>Zib.</i>2402-2403, 29 aprile, 1822)</p>	<p>ela odeia a infelicidade. E não existe raciocínio humano que não persuada o suicídio, isto é, antes não ser, que ser infeliz. E nós seguimos a razão em toda outra coisa, e acreditamos faltar ao dever do homem fazendo diversamente. (<i>Zib.</i> 2402-2403, 29 de abril de 1822, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 36: Eis o momento em que Leopardi sustenta a existência de duas naturezas: a presente e a primária. Questionando mais uma vez o argumento de que o suicídio é antinatural, ele reforça que essa é completamente diferente daquela. Não é mais possível voltar ao estado original nem fisicamente nem quanto à moral. A segunda natureza, ou seja, a atual “ao invés de opor-se ao suicídio, não pode fazer com que não o aconselhe e não o deseje intensamente, porque ela odeia sobretudo a infelicidade e sente que não pode fugir dela senão com a morte e não tolera que a tardança dessa alongue os seus padecimentos”. Nesta, que é a passagem mais incisiva e favorável à morte voluntária, o autor do *Zibaldone* diz que a natureza de seu tempo, completamente diferente da antiga, permite e requer o suicídio. A verdadeira responsável por isso é a razão, que também odeia a infelicidade, e não há raciocínio humano capaz de tornar o suicídio ilícito, uma vez que é preferível deixar de viver do que ser infeliz.

<p>Intorno al suicidio. È cosa assurda che, secondo i filosofi e secondo i teologi, si possa e si debba viver contro natura (anzi non sia lecito viver secondo natura) e non si possa morir contro natura. E che sia lecito d'essere infelice contro natura (che non avea fatto l'uomo infelice), e non sia lecito di liberarsi dalla infelicità in un modo contro natura, essendo questo l'unico possibile, dopo che noi siamo ridotti così lontani da essa natura e così irreparabilmente. (<i>Zib.</i> 2492, 23 giugno 1822)</p>	<p>Em torno ao suicídio. É coisa absurda que segundo os filósofos e segundo os teólogos, se possa e se deva viver contra a natureza (ou melhor não seja lícito viver segundo a natureza) e não se possa morrer contra a natureza. E que seja lícito ser infeliz contra a natureza (que não tinha feito o homem infeliz), e não seja lícito liberar-se da infelicidade em um modo contra a natureza, sendo esse o único possível, depois que nós somos reduzidos tão longe dessa natureza e tão irreparavelmente. (<i>Zib.</i> 2492, 23 de junho de 1822, grifos nossos)</p>
---	---

NOTA 37: Em crítica aos filósofos e teólogos de seu tempo que condenavam o ato, Giacomo torna a sustentar o argumento de que é absurdo que se deva viver infeliz contra a natureza (através da razão) e não se possa morrer contra a natureza. O suicídio era, portanto, uma libertação da infelicidade.

<p>La quistione se il suicidio giovi o non giovi all'uomo (al che si riduce il sapere se sia o no ragionevole e preeleggibile), si restringe in questi puri termini. Qual delle due cose è la migliore, il patire o il non patire? Quanto al piacere è cosa certa, immutabile e perpetua che l'uomo in qualunque condizione della vita, anche felicissima secondo il linguaggio comune, non lo può</p>	<p>A questão se o suicídio beneficia ou não beneficia o homem (ao que se reduz o saber se for ou não racional e elegível com antecedência), se restringe nesses puros termos. Qual das duas coisas é a melhor: padecer ou não padecer? Quanto ao prazer é coisa certa, imutável e perpétua que o homem em qualquer condição da vida, mesmo felicíssima segundo a linguagem comum, não</p>
--	---

provare, giacché, come ho dimostrato altrove, il piacere è sempre futuro e non mai presente. E come, per conseguenza, ciascun uomo dev'essere fisicamente certo di non provar mai piacere alcuno in sua vita, così anche ciascuno deve esser certo di non passar giorno senza patimento, e la massima parte degli uomini è certa di non passar giorno senza patimenti molti e gravi, ed alcuni son certi di non passarne senza lunghissimi e gravissimi (che sono i cosiddetti infelici; poveri, malati insanabili ec.ec). Ora io torno a dimandare qual cosa sia migliore, se il patire o il non patire. Certo il godere, fors'anche il godere e patire sarebbemeglio del semplice non patire, (giacché la natura e l'amor proprio ci spinge e trasporta tanto verso il godere, che c'è piú grato il godere e patire, del non essere e non patire, e non essendo non poter godere) ma, il godere essendo impossibile all'uomo, resta escluso necessariamente e per natura da tutta la quistione. E si conclude ch'essendo all'uomo piú giovevole il non patire che il patire, e non potendo vivere senza patire, è matematicamente vero e certo che l'assoluto non essere giova e conviene all'uomo piú dell'essere, e che l'essere nuoce precisamente all'uomo. E però chiunque vive (tolta la religione) vive per puro e formale error di calcolo: intendo il calcolo delle utilità. Errore moltiplicato tante volte quanti sono gl'istanti della nostra vita, in ciascuno de' quali noi preferiamo il vivere al non vivere. E lo preferiamo col fatto non meno che coll'intenzione, col desiderio, e col discorso piú o meno espresso, piú o meno tacito ed implicato della nostra mente. Effetto dell'amor proprio ingannato, come in tante altre cattive elezioni ch'egli fa considerandole sotto l'aspetto di bene, e del massimo bene che gli convenga in quelle tali circostanze.

Che poi l'uomo debba esser certo di non passar giorno senza patimento, il che potrebbe parere una parte non abbastanza provata in questo mio ragionamento, lasciando stare i mali e dolori accidentali che intervengono inevitabilmente a tutti gli uomini, si dimostra anche dalla medesima

pode prová-lo, já que, como demonstrei noutra lugar, **o prazer é sempre futuro e nunca presente. E como, por consequência, cada homem deve estar fisicamente certo de não sentir nunca prazer algum em sua vida**, assim também cada um deve estar certo de não passar um dia sem padecimento, e a máxima parte dos homens está certa de não passar um dia em padecimentos muitos e graves, e alguns estão certos de não passá-los sem longuíssimos e gravíssimos (que são os assim ditos infelizes: pobres, doentes incuráveis, etc., etc). Agora eu volto a perguntar qual coisa é melhor, se padecer ou não padecer. Certamente o gozar, talvez também gozar e padecer seriam melhor que o simples não padecer (uma vez que a natureza e o amor próprio nos leva e transporta tanto contra o gozar, que nos é mais grato o gozar e padecer do que não ser e não padecer, e não sendo não poder gozar) mas, sendo impossível ao homem, fica escluso necessariamente e por natureza de toda a questão. **E se conclui que sendo ao homem mais vantajoso não padecer que padecer, e não podendo viver sem padecer, é matematicamente verdadeiro e certo que o absoluto não ser beneficia e convém ao homem mais que ser, e que ser prejudica precisamente ao homem.** E porém qualquer pessoa vive (retirada a religião) vive por puro e formal erro de cálculo: quero dizer o cálculo das utilidades. Erro multiplicado tantas vezes quantos são **os instantes da nossa vida, em cada um dos quais nós preferimos viver a não viver.** E o preferimos com o fato não menos que com a intenção, com o desejo, e com o discurso mais ou menos expresso, mais ou menos tácito e implicado da nossa mente. **Efeito do amor próprio enganado, como em tantas outras más eleições que ele faz considerando-as sob o aspecto de bem, e do máximo bem que lhe convém naquelas tais circunstâncias.**

Que o homem ainda deva estar certo de não passar um dia sem padecimento, o que poderia parecer uma parte não suficientemente sentida neste meu raciocínio, deixando estar os males e as dores acidentais que intervêm inevitavelmente com todos os homens, se

proposizione, la quale afferma che l'uomo dev'esser certo di non provar piacere alcuno in sua vita. Perocché l'assenza, la mancanza, la negazione del piacere al quale il vivente tende come a suo sommo ed unico fine, perpetuamente e in ciascuno istante, per natura, per essenza, per amor proprio inseparabile da lui; la negazione, dico, del piacere il quale è la perfezione della vita, non è un semplice non godere, ma è un patire (come ho dimostrato nella teoria del piacere): perocché l'uomo e il vivente non può esser privo della perfezione della sua esistenza, e quindi della sua felicità, senza patire e senza infelicità. E tra la felicità e l'infelicità non v'è condizione di mezzo. Quella è il fine necessario, continuo e perpetuo di tutti gli atti esterni ed interni e di tutta la vita dell'animale.

Non ottenendolo, l'animale è infelice; e questo in ciascuno di quei momenti nei quali desiderando il detto fine, ossia la felicità, infinitamente, come fa sempre, non l'ottiene e n'è privo, come lo è sempre. E però l'uomo dev'esser fisicamente certo di non passar, non dico giorno, ma istante, senza patire. E tutta la vita è veramente, per propria natura immutabile, un tessuto di patimenti necessari e ciascuno istante che la compone è un patimento.

Di più l'uomo dev'esser certo di provare in vita sua più o meno, maggiori o minori, ma certo gravi e non pochi di quei patimenti accidentali che si chiamano mali, dolori, sventure, o che provengono dai vari desiderii dell'uomo ec. E quando anche questi non dovessero comporre in tutto se non la menoma parte della sua vita, com'è certo che ne comporranno la massima, essendo egli d'altra parte certissimo di passar tutta la vita senza un piacere, la quistione ritorna a' suoi primi termini, cioè se, essendo meglio il non patire che il patire, e non potendosi vivere senza patire, sia meglio il vivere o il non vivere. Un solo, anche menomo dolore riconosciuto per inevitabile nella vita, non avendo per controbilancio neppure un solo e menomo piacere, basta a far che l'essere nocchia all'esistente e che il non essere sia preferibile all'essere.

demonstra também pela mesma proposição, a qual afirma que o homem deve estar certo em não sentir prazer algum em sua vida. Porém que a ausência, a falta, a negação do prazer ao qual o vivente tende como a seu supremo e único fim, perpetuamente e em cada instante, por natureza, por essência, por amor próprio inseparável dele; a negação, digo, do prazer, o qual é a perfeição da vida, não é um simples não gozar, mas é um padecer (como demonstrei na teoria do prazer): porém que **o homem e o vivente não pode ser privado da perfeição de sua existência, e portanto da sua felicidade, sem padecer e sem infelicidade. E entre a felicidade e a infelicidade não há condição no meio. Aquela é o fim necessário, contínuo e perpétuo de todos os outros atos externos e internos e de toda a vida do animal.**

Não obtendo-o, o animal é infeliz; e isso em cada um daqueles momentos nos quais desejando o dito fim, ou seja, a felicidade, infinitamente, como faz sempre, não a obtém, e é privado dela, como o é sempre. E porém o homem deve estar fisicamente certo de não passar, não digo dia, mas instante, sem padecer. E toda a vida é verdadeiramente, por própria natureza imutável, um tecido de padecimentos necessários e todo instante que a compõe é um padecimento.

E mais o homem deve estar certo em provar em vida sua mais ou menos, maiores ou menores, mas certamente graves e não poucos daqueles padecimentos accidentais que se chamam males, dores, desventuras, ou que provê dos vários diferentes desejos do homem, etc. E quando também esses não devessem compor em tudo senão a mínima parte da sua vida, como é certo que comporão a máxima dela, sendo ele de outra parte certissimo em passar toda a vida sem um prazer, a questão retorna aos seus primeiros termos, isto é se, sendo melhor não padecer que padecer, seja melhor viver ou não viver. **Uma só, mesmo mínima dor reconhecida como inevitável na vida, não tendo por contrabalança nem ao menos um só e mínimo prazer, basta para fazer que o ser prejudique ao existente e que o não ser seja preferível ao ser.**

<p>Tutto questo essendo applicabile ad ogni genere di viventi in qualunque loro condizione (niuno de' quali può esser felice, e quindi non essere infelice e non patire) e d'altronde posando sopra principii e fondamenti quanto profondi altrettanto certissimi e immobili, ed essendo esattissimamente ragionato e dedotto e strettamente conseguente, serva a far conoscere la distruttiva natura della semplice ragione, della metafisica, della dialettica, in virtù delle quali tutto il mondo vivente dovrebb'esser perito, per volontà e per opera propria, poco dopo il suo nascere. (Zib.2549-2555, 5 luglio 1822)</p>	<p>Tudo isso sendo aplicável em cada gênero de viventes em qualquer das suas condições (nenhum dos quais pode ser infeliz, e então não ser infeliz e não padecer) e por outro lado pousando sobre princípios e fundamentos profundos tanto quanto certíssimos e imóveis, e sendo exatissimamente racionado e deduzido e estritamente conseguinte, sirva a fazer conhecer a destrutiva natureza da simples razão, da metafísica, da dialética, em virtude das quais todo o mundo vivente deveria ser perito, por vontade e por obra própria, pouco depois do seu nascimento. (Zib.2549-2555, 5 de julho de 1822, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 38: Nesta ocorrência, é levantada a questão de o suicídio ser benéfico ou não com o questionamento “qual das duas coisas é melhor: padecer ou não padecer?”. A vida sem prazeres causa no homem a sensação de que padece diariamente e é, portanto, mais vantajoso não existir. Tal sensação é causada pelo fato de que o prazer é inatingível, “sempre futuro e nunca presente”. Os momentos em que viver é preferível à morte devem-se ao amor próprio. A felicidade é “o fim necessário, contínuo e perpétuo” da vida dos seres e, ao não obtê-la, o animal é infeliz. Em suma, uma dor “não tendo por contrabalança nem ao menos um só e mínimo prazer” basta para que o não ser seja preferível ao ser.

<p>A Carlo Leopardi Roma, 25 novembre 1822</p> <p>Carlo mio. Se tu credi che quegli che ti scrive sia Giacomo tuo fratello, t'inganni assai, perchè questi è morto o tramortito, e in sua vece resta una persona che a stento si ricorda il suo nome. Credi, Carlo mio caro, che io son fuori di me, non già per la meraviglia, chè quando anche io vedessi il Demonio non mi meraviglierei: e delle gran cose che io vedo, non provo il menomo piacere, perchè conosco che sono maravigliose, ma non lo sento, e t'accerto che la moltitudine e la grandezza loro m'è venuta a noia dopo il primo giorno. E perciò s'io ti dico d'aver quasi perduto la conoscenza di me stesso, non pensare nè alla meraviglia, nè al piacere, nè alla speranza, nè a veruna cosa lieta. Sappi, Carlo mio, che durante il viaggio ho sofferto il soffribile, come accade a chi viaggia a spese d'altri [...]. Ma ciò non ostante, per tutto il viaggio ho goduto, e</p>	<p>A Carlo Leopardi Roma, 25 de novembro de 1822</p> <p>Meu Carlo. Se você acredita que quem te escreve é Giacomo seu irmão, se engana muito, porque ele está morto ou inconsciente, e em seu lugar resta uma pessoa que mal se lembra do seu nome. Acredite, meu querido Carlo, que eu estou fora de mim, mas não pela maravilha, já que mesmo se eu visse o Demônio não me maravilharia: e das grandes coisas que eu vejo, não sinto o mínimo prazer, porque reconheço que são maravilhosas, mas não o percebo, e te asseguro que a multidão e a sua grandezza me causou tédio depois do primeiro dia. E portanto se eu te digo que quase perdi a consciência de mim mesmo, não pense nem na maravilha, nem no prazer, nem na esperança, nem em nenhuma coisa boa. Saiba, meu Carlo, que durante a viagem sofri o sofrível, como acontece com quem viaja às custas dos outros [...]. Mas não obstante isso, por toda a viagem</p>
---	---

goduto assai, non d'altro che dello stesso soffrire, e della noncuranza di me, e del prendere ogni momento novissime e disparatissime abitudini. E mi restava pure quel filo di speranza, del quale io sono capace, che senza infiammare nè anche dilettere, pur basta a sostenere in vita. Ma giunto ch'io sono, e veduto questo orrendo disordine, confusione, nullità, minutezza insopportabile e trascuratezza indicibile, e le altre spaventevoli qualità che regnano in questa casa; e trovatomi intieramente solo e nudo in mezzo ai miei parenti (benchè nulla mi manchi), ti giuro, Carlo mio, che la pazienza e la fiducia in me stesso, le quali per lunghissima esperienza m'erano sembrate insuperabili e inesauribili, non solamente sono state vinte, ma distrutte. (...) In somma io sono in braccio di tale e tanta malinconia, che di nuovo non ho altro piacere se non il sonno: e questa malinconia, e l'essere sempre esposto al di fuori, tutto al contrario della mia antichissima abitudine, m'abbatte, ed estingue tutte le mie facultà in modo ch'io non sono più buono da niente, non ispero più nulla, voglio parlare e non so che diavolo mi dire, non sento più me stesso, e son fatto in tutto e per tutto una statua. [...] Senti, Carlo mio, se potessi esser con te, crederei di potere anche vivere, riprenderei un poco di lena e di coraggio, spererei qualche cosa, e avrei qualche ora di consolazione. In verità io non ho compagnia nessuna: ho perduto me stesso; e gli altri che mi circondano non potranno farmi compagnia in eterno. [...] Amami, per Dio. Ho bisogno d'amore, amore, amore, fuoco, entusiasmo, vita: il mondo non mi par fatto per me: ho trovato il diavolo più brutto assai di quello che si dipinge. [...] Addio, caro *ex carne mea*. Addio.

gozei, e gozei bastante, senão pelo mesmo sofrer, e pelo menosprezo por mim, e por adquirir a todo momento novíssimos e diferentíssimos hábitos. E me restava ainda aquele fio de esperança, do qual eu sou capaz, que sem inflamar e nem mesmo deleitar, mesmo assim basta para sustentar a vida. Mas uma vez chegado, e vista essa horrenda desordem, confusão, nulidade, miudeza insuportável e desleixo indizível, e as outras qualidades espantosas que reinam nesta casa; e encontrando-me inteiramente só e nu nomeio dos meus parentes (embora nada me falte), te juro, meu Carlo, que **a paciência e aconfiança em mim mesmo, as quais porlonguíssima experiência me pareceram insuperáveis e inexauríveis, não somente foram vencidas, mas destruídas. Em suma, estou nos braços de tal e tanta melancolia, que de novo não tenho outro prazer senão o sono: e essa melancolia, e estar sempre exposto por fora, totalmente ao contrário do meu antiquíssimo hábito, me abate, e extingue todas as minhas facultades de modo que eu não sou mais bom em nada, não espero mais nada, quero falar e não sei que diabos dizer, não sinto mais a mim mesmo, e tornei-me completamente uma estátua.** [...] Ouça, meu Carlo, se eu pudesse estar contigo, acreditaria poder até viver, retomaria um pouco de ânimo e de coragem, esperaria alguma coisa, e teria algumas horas de consolo. **Na verdade eu não tenho companhia nenhuma: perdi a mim mesmo; e os outros que me cercam não poderão fazer-me companhia pela eternidade.** [...] **Ame-me, por Deus. Preciso de amor, amor, amor, fogo, entusiasmo, vida:** o mundo não me parece feito para mim; achei o diabo muito mais feio do que se pinta. [...] Adeus, caro *ex carne mea*⁴⁰. Adeus.

NOTA 39: Pertencente às famosas cartas de Roma, esta é uma das primeiras missivas remetidas ao irmão Carlo. Durante toda a adolescência Leopardi culpou Recanati e seus concidadãos por parte de sua infelicidade acreditando que seu talento seria reconhecido nas grandes cidades, mas ao chegar em Roma desiludiu-se completamente. Como narra ao irmão, das grandes coisas

⁴⁰ Tradução do latim: *carne da minha carne*

que via não encontrava o menor prazer e a multidão e a grandeza do local lhe causaram tédio. A paciência e a confiança em si mesmo foram derrotadas pela melancolia: “não espero mais nada, quero falar e não sei que diabos dizer, não sinto mais a mim mesmo, e tornei-me completamente uma estátua”. A infelicidade é tamanha que ele até suplica: “ame-me, por Deus. Preciso de amor, amor, amor, fogo, entusiasmo, vida”. Trata-se, sem dúvidas, de um dos períodos mais melancólicos de sua existência.

<p>A Carlo Leopardi Roma, 6 dicembre 1822</p> <p>Domandami se in due settimane da che sono in Roma, io ho mai goduto pure un momento di piacere fuggitivo, di piacere rubato, preveduto o improvviso, esteriore o interiore, turbolento o pacifico, o vestito sotto qualunque forma. Io ti risponderò in buona coscienza e ti giurerò che, da quanto io misi piede in questa città, mai una goccia di piacere non è caduta nell'animo mio;</p>	<p>A Carlo Leopardi Roma, 6 de dezembro de 1822</p> <p>Pergunte-me se em duas semanas que estou em Roma, eu gozei de um único momento que seja de prazer fugaz, de prazer roubado, previsto ou improvisado, exterior ou interior, turbulento ou pacífico, ou vestido sob alguma forma. Eu te responderei de boa consciência e te jurarei que, desde quando botei os pés nesta cidade, jamais uma gota de prazer caiu no ânimo meu.</p>
--	---

NOTA 40: neste trecho da carta, Leopardi confessa ao irmão que a experiência em Roma até esse momento é tão ruim que não encontrou um único prazer desde que pisou na cidade.

<p>A Carlo Leopardi Roma, 16 dicembre 1822</p> <p>Carlo mio. Se non siete persuaso di quello ch'io cercai di provarvi nell'ultima mia, <i>n'en parlons plus</i>. Io v'accerto che non solo non ho provato alcun piacere in Roma, ma sonostato sempre immerso in profondissima malinconia. Non nego però che questo non venga in gran parte dalla mia particolare costituzione morale e fisica. [...]</p>	<p>A Carlo Leopardi Roma, 16 de dezembro de 1822</p> <p>Meu Carlo. Se não estiver persuadido daquilo que procurei te provar na minha última carta, <i>n'en parlons plus</i>. Eu te asseguro que não apenas não senti prazer algum em Roma, mas que estive sempre imerso em profundíssima melancolia. Não nego porém que isso não provenha em grande parte da minha particular constituição moral e física. [...]</p>
--	---

NOTA 41: assim como nos trechos anteriores, novamente Leopardi reforça que foi tomado pela melancolia e não encontrou prazeres em Roma.

<p>[...] che la specie umana costantemente e regolarmente perisca per le sue proprie mani, e ne perisca in questo modo così gran parte e così ordinatamente come avviene per la guerra, è cosa da un lato (3792) tanto</p>	<p>[...] que a espécie humana constantemente e regularmente pereça pelas suas próprias mãos, e desse modo pereça tão grande parte e tão ordinariamente como acontece pela guerra, é uma coisa, por um lado (3792), tão</p>
--	---

<p>contraria e ripugnante alla natura quanto il suicidio, conforme di sopra (p. 3784) si è detto, dall'altro lato priva affatto di esempio e di analogia in qualsivoglia altra specie conosciuta, sia inanimata o animata, sia d'animali insocievoli o de' più socievoli dopo l'uomo. Che una specie di cose distrugga e consumi l'altra, questo è l'ordine della natura, ma che una specie qualunque (e massime la principale, com'è l'umana) distrugga e consumi regolarmente se stessa, tanto può esser secondo natura, quanto che un individuo qualunque sia esso stesso regolarmente la causa e l'istrumento della propria distruzione. (<i>Zib.</i> 3791, 25-30 Ottobre, 1823)</p>	<p>contrária e repugnante à natureza quanto o suicídio, conforme acima (p. 3784) foi dito, por outro lado, privada de qualquer exemplo e de analogia em qualquer outra espécie conhecida, seja inanimada ou animada, sejam animais antissociais ou dos mais sociáveis depois do homem. Que uma espécie de coisas destrua e consoma a outra, essa é a ordem da natureza, mas que uma espécie qualquer (e máximas a principal, como é a humana) destrua e se consuma regularmente, tanto pode estar de acordo com a natureza, quanto que um indivíduo qualquer seja ele mesmo regularmente a causa e o instrumento da própria destruição. (<i>Zib.</i> 3791, 25 a 30 de outubro de 1823, grifos nossos)</p>
--	---

NOTA 42: nesta passagem, Leopardi equipara as guerras e o suicídio, uma vez que ambos são repugnantes à natureza. Ele afirma que é uma ordem da natureza “que uma espécie de coisas destrua e consoma outras”, mas que uma mesma espécie (“a principal, como é a humana”), ao fazê-lo, pode estar tanto de acordo com a natureza quanto de qualquer indivíduo que “seja ele mesmo regularmente a causa e o instrumento da própria destruição”.

<p>Alla p. 3801. Sí nelle nazioni barbare o selvagge, sí nelle civili, sí nelle corrotte ec. la società ha prodotto infiniti o costumi o casi, fatti ec. particolari, volontari o involontari ec. che o niuno può negare esser contro la natura sí generale, sí nostra, contro il ben essere della specie, della società stessa ec. contro il ben essere eziandio delle altre creature che da noi dipendono ec.; ovvero se ciò si nega, ciò non viene che dall'assuefazione e dall'esser quei costumi ec. nostri proprii: onde dando noi del barbaro ai costumi e fatti d'altre nazioni e individui ec. meno snaturati talora de' nostri, non lo diamo a questi ec. E generalmente noi chiamiamo barbaro quel ch'è diverso dalle nostre assuefazioni ec., non quel ch'è contro natura, in quanto e percioch'egli è contro natura. Ma tornando al proposito, tali costumi o fatti snaturatissimi che senza la società non avrebbero mai avuto luogo, né esempio alcuno in veruna delle specie dell'orbe</p>	<p>Na p. 3801. Seja nas nações bárbaras ou selvagens, seja nas civis, seja nas corruptas, etc. a sociedade produziu infinitos ou costumes ou casos, fatos, etc. particulares, voluntários ou involuntários, etc. que ou ninguém pode negar ser contra a natureza seja geral, seja nossa, contra o bem estar da espécie, da sociedade mesma etc. contra o bem estar também das outras criaturas que de nós dependem etc.; ou seja, se isso se nega, isso não quem dizer que da adaptação e do ser aqueles costumes etc. nossos próprios: onde chamando nós de bárbaro os costumes e fatos de outras nações e indivíduos, etc. menos desnaturados por vezes que os nossos, não os chamamos a estes, etc. Egeralmente nós chamamos bárbaro aquele que é diferente das nossas adaptações, etc. não o que é contrário à natureza, enquanto pelo que ele é contrário à natureza. Mas voltando ao propósito, tais costumes ou fatos desnaturadíssimos que sem a sociedade não teriam jamais tido lugar, nem exemplo algum</p>
--	--

terracqueo, hanno avuto ed hanno ed avranno sempre luogo in qualsivoglia società, selvaggia, civile, civilissima, barbara, dove e quando gli uni, quando gli altri, ma da per tutto, cose snaturatissime. Il che vuol dire che la società gli ha prodotti, e che non potea e non può non produrli, cioè non produr costumi e fatti snaturati, e se non tali, tali, e se non questi, quelli, ma sempre ec. Per esempio, il suicidio, disordine contrario a tutta la natura intera, alle leggi fondamentali dell'esistenza, ai principii, alle basi dell'essere di tutte le cose, anche possibili; contraddizione ec. da che cosa è nato se non dalla società? ec. ec. Vedi p. 3894. Ora in niuna specie d'animali, neanche la più socievole, si potrà trovare che abbiano mai né mai avessero luogo, non pur costumi, ma fatti particolari, non pur così snaturati come quelli degl'individui e popoli umani in qualunque società, ma molto meno. Eccetto solo qualche accidentalissimo disordine, o involontario, e quindi da non attribuirsi alla specie, o volontario, ma di volontà determinata da qualche straordinarissima circostanza e casualissima. E la somma di questi casi non sarà neppure in una intera specie, contando dal principio del mondo, comparabile a quella de' casi di tal natura in una sola popolazione di uomini dentro un secolo, anzi talora dentro un anno. Questo prova bene che la naturale società ch'è tra gli animali non è causa di cose contrarie a natura per se medesima e necessariamente, ma per solo accidente, e il contrario circa la società umana. E si conferma che l'uomo è per natura molto men disposto a società che moltissimi altri animali ec. (*Zib.* 3882-3884, 14 novembre 1823)

em nenhuma das espécies da esfera terrestre, tiveram e têm e terão sempre lugar em qualquer sociedade, selvagem, civil, civilíssima, bárbara, onde e quando uns, quando os outros, mas por qualquer parte, coisas desnaturadíssimas. Que quer dizer que a sociedade os produziu, e que não podia e não pode não produzi-los, isto é não produzir costumes e fatos desnaturados, e se não tais, tais, e se não estes, aqueles, mas sempre, etc. **Por exemplo, o suicídio, desordem contrária à toda natureza inteira, às leis fundamentais da existência, aos princípios, às bases do ser de todas as coisas, também possíveis: contradição etc. de que nasceu senão da sociedade?** Etc. etc. Veja p. 3894. **Ora, em nenhuma espécie de animais, nem mesmo a mais sociável, se poderá encontrar que nunca existiram nem jamais tiveram lugar, senão costumes, fatos particulares, não desnaturados como aqueles dos indivíduos e povos humanos em qualquer sociedade, mas muito menos. Exceto somente alguma accidentalíssima desordem, ou involuntária e então a não atribuir-se à espécie, ou voluntária, mas de vontade determinada por qualquer extraordinaríssima circunstância e casualíssima.** E a soma desses casos não será nem ao menos em uma inteira espécie, contando do princípio do mundo, comparável àquela dos casos de uma tal natureza em uma só população de homens dentro de um século, aliás às vezes dentro de um ano. **Isso prova bem que a natural sociedade que está entre os animais não é causa de coisas contrárias à natureza por si mesma e necessariamente, mas só por acidente, e o contrário acerca da sociedade humana.** E se confirma que o homem é por natureza muito menos disposto à sociedade que muitíssimos outros animais, etc. (*Zib.* 3882-3884, 14 de novembro de 1823, grifos nossos)

NOTA 43: consta nesta passagem a afirmação de que nas nações bárbaras e selvagens a sociedade produziu “infinitos ou costumes ou casos, fatos, etc particulares, voluntários” contra a natureza. Especialmente porque, na verdade, é chamado de bárbaro tudo o que é diferente da sociedade e não o que não é natural. O suicídio é utilizado como o exemplo perfeito de um ato

completamente contrário à natureza e suas leis e nascido da sociedade. Leopardi defendia que ele era praticado intencionalmente apenas pela espécie humana.

Alla p. 3784. La guerra e qualsivoglia volontario omicidio è contrario e ripugna essenzialmente alla natura, non men particolare degli uomini, che generale degli animali, e universale delle cose edella esistenza, per gli stessi principii per cui le ripugna essenzialmente il suicidio. Perocchè, come ciascuno individuo, così ciascuna specie presa insieme è incaricatadalla natura di procurare in tutti i modi possibili la sua conservazione, e tende naturalmente sopra ogni cosa alla sua conservazione e felicità: quanto piú di non procurare ed operare essa stessa, per quanto, si può dire, è in lei, la sua distruzione! E questa legge è necessaria e consentanea per se stessa, e implicherebbe contraddizione ch'ella non fosse ec., come altrove circa l'amor proprio ec. degl'individui. L'individuo, per esempio l'uomo, in quanto individuo, odia gli altri membri della sua specie, in quanto uomogli ama ed ama la specie umana. Quindi quella tendenza verso i suoi simili piú che verso alcun'altra creatura sotto certi rispetti, e nel tempo stesso quell'odio verso i suoi simili, maggiore sotto certi rispetti che verso alcun'altra creatura, i quali non men l'uno che l'altra, e ambedue insieme, in tanti modi, con sí vari effetti e in sí diverse sembianze si manifestano ne' viventi, e massime nell'uomo, che di tutti è il piú vivente(p. **3921-7**). E come il secondo, ch'è non men necessario e naturale della prima, nuoce per sua natura e alla conservazione e alla felicità della specie, e d'altra parte questo è direttamente contrario alla natura particolare e universale, e la specie presa insieme dee tendere e servir sempre (regolarmente) alla sua conservazione e felicità, non restava alla natura altro modo che il porre i viventi verso i loro simili in tale stato che la inclinazione degli uni verso gli altri operasse e fosse, l'odio verso i medesimi non operasse, non si sviluppasse, non avesse effetto, non venisse a nascere, e propriamente, quanto all'atto non

Na pág. 3784. **A guerra e qualquer um que seja voluntário homicídio é contrário e repugna essencialmente à natureza**, não menos particularmente dos homens, que geralmente dos animais, e universalmente das coisas e da existência, **pelos mesmos princípios pelos quais lhe repugna essencialmente o suicídio. Já que como cada indivíduo, assim qualquer espécie presa no conjunto é encarregada pela natureza de procurar em todos os modos possíveis a sua conservação, e tende naturalmente sobre cada coisa à sua conservação e felicidade**: quanto mais em não procurar e operar essa mesma, por quanto, se pode dizer, é nela, a sua destruição! E essa lei é necessária e consentânea por si mesma, e implicaria contradições que ela não fosse etc., como noutra lugar acerca do amor próprio etc. dos indivíduos. **O indivíduo, por exemplo o homem, enquanto indivíduo, odeia os outros membros da sua espécie, enquanto homem os ama e ama a espécie humana. Então aquela tendência contra os seus similares mais que contra qualquer outra criatura sob certos respeitos, e ao mesmo tempo aquele ódio contra os seus similares, maior sob certos respeitos que contra alguma outra criatura, os quais não menos um que outra, e ambos juntos, em tantos modos, com tão variados efeitos e em tão diversas aparências se manifestam nos viventes, e maximamente no homem, que de todos é o mais vivente** (p.3921-7). E como o segundo, que é não menos necessário e natural que a primeira, danifica por sua natureza e à conservação e à felicidade da espécie, e de outra parte isso é diretamente contrário à natureza particular e universal, e a espécie no seu conjunto tende a servir sempre (regularmente) à sua conservação e felicidade, **não restava à natureza outro modo além de colocar os viventes contra os seus similares em tal estado que a**

fosse, ma solo in potenza, come tanti altri mali, che essendo sempre, o secondo natura, solamente in potenza, la natura non ne ha colpa nessuna. Questo stato non poteva esser altro che quello o di niuna società, o di società non stretta. E meno stretta in quelle specie in cui l'odio degl'individui, come individui, verso i lor simili, era per natura della specie maggiore in potenza, e riducendosi in atto, ed avendo effetto, avrebbe piú nociuto alla conservazione e felicità della specie: nel che fra tutti i viventi l'odio degl'individui umani verso i lor simili occupa, per natura loro e dell'altre specie, il supremo grado. In questa forma adunque la natura regolò infatti proporzionatamente le relazioni scambievoli e la società degl'individui delle varie specie, e tra queste dell'umana; e dispose che cosí dovessero stare, e lo procurò, e mise ostacoli perché non succedesse altrimenti. Sicché la società stretta, massime fra gl'individui umani, si trova, anche per questa via d'argomentazione, essere per sua essenza, e per essenza e ragione delle cose, direttamente contraria alla natura e ragione, non pur particolare, ma universale ed eterna, secondo cui le specie tutte debbono tendere e servire quanto è in loro alla propria conservazione e felicità, doveché la specie umana in istato di società stretta necessariamente (e il prova sí la ragione sí 'l fatto di tutti i secoli sociali) non pur non serve ma nuoce alla propria conservazione e felicità, e serve quasi quanto è in lei alla propria distruzione e infelicità essa medesima: cosa di cui non vi può essere la piú contraddittoria in se stessa, e la piú ripugnante alla ragione, ordine, principii, natura, non men particolare della specie umana e di ciascuna specie di esseri, che universale e complessiva di tutte le cose, e della esistenza medesima, non che della vita. (Zib.3928-3930, 27 novembre 1823)

inclinação de uns contra os outros operasse e fosse, o ódio contra os mesmos não operasse, não se desenvolvesse, não tivesse efeito, não viesse a nascer, e propriamente, quanto ao ato não fosse, mas somente em potência, como tantos outros males, que sendo sempre, ou segundo natureza, somente em potência, a natureza não tem culpa nenhuma disso. Esse estado não podia ser diferente daquele ou de nenhuma sociedade, ou de sociedade não estrita. E menos estrita naquelas espécies cujo ódio dos indivíduos, como indivíduos, contra os seus similares, era por natureza da espécie maior em potência, e reduzindo-se em ato, e tendo efeito, teria mais prejudicado à conservação e felicidade da espécie: **em que entre todos os viventes o ódio dos indivíduos humanos contra os seus similares ocupa, por natureza sua e das outras espécies, o supremo grau.** Dessa forma pois a natureza regulou de fato proporcionalmente as relações trocáveis e a sociedade dos indivíduos das várias espécies, e entre esses da humana: e dispôs que assim deveriam estar, e o procurou, e colocou obstáculos para que não acontecesse de outra forma. **Por isso a sociedade estrita, maximamente entre os indivíduos humanos, se encontra, também por essa via de argumentação, ser por sua essência, e por essência e razão das coisas, diretamente contrária à natureza e razão, não particular, mas universal e eterna, segundo a qual as espécies todas devem direcionar e servir quanto está nelas à própria conservação e felicidade, onde a espécie humana em estado de sociedade estrita necessariamente (e comprova seja a razão seja o fato de todos os séculos sociais) não apenas não serve mas prejudica à própria conservação e felicidade, e serve quase quanto está nela à própria destruição e infelicidade ela mesma:** coisa que não pode haver mais contraditória em si mesma, e a mais repugnante a razão, ordem, princípios, natureza, não menos particular da espécie humana e de cada espécie de seres, do que universal e geral de todas as coisas, e da

	<p>existência mesma, tal como pela vida. (<i>Zib.</i> 3928-3930, 27 de novembro de 1823, grifos meus)</p>
--	---

NOTA 44: assim como fez no final de outubro do mesmo ano, Leopardi continua equiparando as guerras e o suicídio, haja vista que ambos ferem o instinto de sobrevivência dos seres, que são destinados naturalmente à felicidade e à sua conservação. Ele crê que nenhuma espécie odeia tanto os seus semelhantes quanto a humana. De um modo geral, “em estado de sociedade estrita”, a espécie humana prejudica a própria conservação e felicidade, uma vez que destrói a si mesma e é irremediavelmente infeliz.

Alla p. 3802, fine. Sebben però, quanto all’animo, alla cognizione della verità, alla spiritualizzazione dell’uomo (pag. 3910, segg.), che son tutte cose parte necessarie alla civilizzazione, parte suoi naturali effetti, parte sostanza e quasi sinonimi di essa, lo stato dell’uomo civile è indubitamente di gran lunga inferiore a quello delle più selvagge e brutali società, e più lontano incomparabilmente dalla natura, e sotto questo rispetto non meno che per se medesimo infinitamente più infelice. L’individuo nella società civile nuoce meno agli altri, ma molto più a se stesso. Ed anche quanto agli altri, ei nuoce meno al lor fisico ma al morale molto più, ei li danneggia fisicamente meno, ma moralmente in mille guise e sotto mille rispetti, molto davantaggio. Ora il morale nell’uomo civile, lo spirito ec. è, per natura dell’uomo in tale stato, la parte principale e τὸ κυριώτατον dell’uomo, anzi quasi tutto l’uomo, non altrimenti e niente manco che nell’uomo primitivo o di società salvatica, la parte principale e quasi il tutto sia il corpo. Dunque nella società civile, nuocendo gl’individui a’ lor simili moralmente assai più che nella selvaggia, e contribuendo alla infelicità dello spirito gli uni degli altri, essi non si nociono scambievolmente meno, né si cagionano l’un l’altro minore infelicità, né di questa ne son manco cagione essi, di quel

Na p. 3802, fim. Embora porém, quanto ao ânimo, à cognição da verdade, à espiritualização do homem (pág. 3910 e, seguintes), que são todas as coisas parte necessárias à civilização, parte seus efeitos naturais, parte substância e quase sinônimos dessa, **o estado do homem civil é indubitavelmente de longe inferior àquele das mais selvagens e brutais sociedades, e mais distante incomparavelmente da natureza, e com respeito a isso não menos que por si mesmo infinitamente mais infeliz. O indivíduo na sociedade civil prejudica menos aos outros mas muito mais a si mesmo. E também quanto aos outros, ele prejudica menos ao seu físico mas à moral muito mais, ele os danifica fisicamente menos, mas moralmente em muitas formas e sob muitos respeitos, muito maiormente.** Ora, a moral no homem civil, o espírito, etc. é, por natureza do homem de tal estado, a parte principal e τὸ κυριώτατον⁴¹ do homem, aliás quase todo o homem, não de outra forma e sem dúvidas que no homem primitivo ou de sociedade selvática, a parte principal e quase o todo sejam corpo. **Então na sociedade civil, prejudicando os indivíduos os seus similares moralmente muito mais que na selvagem, e contribuindo para a infelicidade do espírito uns dos outros, eles não se prejudicam reciprocamente menos,**

⁴¹ τὸ κυριώτατον - o mestre, o mais importante

che avvenga nella società barbara, dove il nocimento scambievolmente e l'infelicità che risulta dalla società stessa è più fisica che morale, perché i lor subbietti, cioè quegli uomini, sono altresì più materia che spirito nella stessa proporzione. Anzi quanto è maggiore l'infelicità dello spirito che quella del corpo, tanto è maggiore il danno morale, o influente principalmente sul morale, e affliggente il morale, che gli uomini civili si recano scambievolmente (anche quando offendono in cose e con mezzi fisici): e quindi tanto maggiore è l'infelicità che gli uni agli altri in tal società si procurano, di quella che nelle società barbare o semibarbare o semicivili, a proporzione. E quanto a se stessi, niuno nella società selvaggia nuoce a se moralmente, come inevitabilmente accade nella civile. Fisicamente già non può nuocersi il selvaggio se non per accidente. Il civile arriva fino al suicidio. Insomma siconchiude che, tutto compensato, la società civile per sua natura è cagione all'uomo, benché di minore infelicità fisica ed appariscente (o piuttosto di minori sciagure fisiche, perché com'ella nocchia generalmente al fisico, e particolarmente colle malattie, che a lei quasi tutte si debbono ec., si è mostrato in più luoghi), pur di maggiori sciagure morali, e tutto insieme di molto maggiore infelicità, che non è la società selvaggia o mal civile, altresì per sua natura. E similmente, compensato il tutto insieme, è molto più lontana dalla natura, benché le snaturezze della società selvaggia diano molto più nell'occhio, non per altro che perché sono più materiali e fisiche, siccome gli uomini che compongonotali società, e siccome le sciagure e la infelicità generale che ne risulta. Non v'è cosa più contro natura, di quella spiritualizzazione delle cose umane e dell'uomo, ch'è essenzial compagna, effetto, sostanza della civiltà. Come le snaturezze, le calamità e la infelicità delle società selvagge, per esser naturalmente più fisiche, anzi tutte fisiche e materiali, sono più evidenti e tali che ognuno le può riconoscere per quel che sono, non v'è uomo

nem provocam um a outro menor infelicidade, nem dessa são eles a causa, do que acontece na sociedade bárbara, onde o prejuízo trocável e a infelicidade que resulta da sociedade mesma é mais física que moral, porque os seus sujeitos, isto é, aqueles homens, são igualmente mais matéria que espírito na mesma proporção. Na verdade, quanto for maior a infelicidade do espírito que aquela do corpo, tanto é maior o dano moral, ou influente principalmente sobre a moral, e afligente a moral, que os homens civis se acarretam mutuamente (também quando ofendem em coisas e com meios físicos): e então tanto maior é a infelicidade que uns aos outros em tal sociedade se procuram, que aquela que nas sociedades bárbaras ou semi-bárbaras ou semi-civis, proporcionalmente. **E quanto a si mesmos, ninguém na sociedade selvagem prejudica a si moralmente, como inevitavelmente acontece na civil. Fisicamente já não pode prejudicar-se o selvagem senão por acidente. O civil chega até ao suicídio.** Em suma, se conclui que, tudo compensado, **a sociedade civil por sua natureza é causa ao homem**, embora de menor infelicidade física e aparente (ou melhor, de menores desgraças físicas, porque como ela prejudica geralmente ao físico, e particularmente com as doenças, que a ela quase todas se devem etc., foi mostrado em mais trechos), mesmo assim **de maiores desgraças morais**, e todo junto de muito maior infelicidade, que não é a sociedade selvagem ou mau civil, igualmente pela sua natureza. E similmente, compensado o todo, é muito mais distante da natureza, embora as desnaturações da sociedade selvagem deem muito mais nas vistas, especialmente porque são mais materiais e físicas, assim como os homens que compõem tais sociedades, e assim como as desgraças e a infelicidade geral que resulta delas. **Não há coisa mais contra a natureza, que a espiritualização das coisas humanas e do homem, que é essencial companheira, efeito, substância da civilidade.** Como as desnaturações, as calamidades e a infelicidade das sociedades selvagens, por serem naturalmente mais físicas, aliás todas físicas e

il quale non convenisse che se la società umana non potesse esser altra che la selvaggia, la società nel gener nostro sarebbe cosa contro natura, e l'uomo non esser fatto per la società, ed in questa esser necessariamente imperfettissimo e infelicissimo.

Ma perché i danni e le snaturatezze della società civile sono piú morali e spirituali, il che è ben consentaneo, perché tale si è altresí l'uomo civile, ed e' non può esser altrimenti, perciò, quantunque tali danni sieno molto piú gravi veramente e contro natura, e tali snaturatezze molto maggiori, niuno però conviene che la società civile sia contro natura, e l'uomo non esser fatto per lei, e ch'ella sia necessariamente infelice, e molto meno ch'ella per propria essenza sia piú contraria alla natura, e complessivamente piú infelice che la società selvaggia. Questo veramente non è un ragionare da uomini civili, cioè spiritualizzati, ma appunto da primitivi o selvaggi, cioè materiali, non avendo riguardo che alle snaturatezze e infelicità materiali e sensibili, e che si riconoscono senza ragionamento, o stimandole sempre assai minori di quelle che il ragionamento dimostra essere molto maggiori, o negando affatto di riconoscere quelle che in verità sono molto maggiori, e negandolo perché solo il ragionamento può mostrarle per tali e per infelicità e snaturatezze. Gli uomini, anche i piú civili e filosofi, cosí facendo (come quasi tutti, anche i sommi, fanno), somministrano nello stesso eccesso della lor civiltà e spiritualizzazione una forte conferma di questa nostra proposizione, che non vi sia cosa piú contraria alla natura che la spiritualizzazione dell'uomo e di qualsivoglia cosa, e che tutto insomma per natura è materiale, e che la materia sempre vince, e che quindi essi cosí civili e spiritualizzati sono corrottissimi, perché nello stesso loro ragionamento con cui vogliono difendere questo loro stato, e che loro è ispirato da questo, danno la preferenza alla materia e non vogliono ragionare che materialmente.

Tout homme qui pense est un animal

materiais, são mais evidentes e tais que qualquer um pode reconhecer por aquilo que são, não há homem o qual não conviesse que se a sociedade humana não pudesse ser outra que a selvagem, a sociedade no gênero nosso seria coisa contra a natureza, e o homem não ser feito para a sociedade, e nessa ser necessariamente imperfeitíssimo e infelicíssimo. Mas porque **os danos e as desnaturações da sociedade civil são mais morais e espirituais, o que é bem adequado, porque tal é também o homem civil, e ele não pode ser senão desse jeito, por isso, embora tais danos sejam muito mais graves verdadeiramente e contra a natureza, e tais desnaturações muito maiores, ninguém porém convém que a sociedade civil seja contra a natureza**, e o homem não ser feito por ela, e que ela seja necessariamente infeliz, e muito menos que ela por própria essência seja mais contrária à natureza, e ao todo mais infeliz que a sociedade selvagem. Isso verdadeiramente não é um raciocinar de homens civis, isso é espiritualizados, mas justamente de primitivos ou selvagens, isto é materiais, não tendo cuidado que com as desnaturações e infelicidades materiais e sensíveis, e que se reconhecem sem raciocínio, ou considerando-as sempre muito menores daquelas que o raciocínio demonstra serem muito maiores, ou negando totalmente de reconhecer aquelas que na verdade são muito maiores negando-o porque só o raciocínio pode mostrá-las por tais e por infelicidades e desnaturações. Os homens, mesmo os mais civis e filósofos, assim fazendo (como quase todos, também os supremos, fazem) ministram no mesmo excesso de sua civilidade e espiritualização uma forte confirmação dessa nossa proposição, **que não há coisa mais contrária à natureza que a espiritualização do homem e de qualquer coisa, e que tudo em suma por natureza é material, e que a matéria sempre vence, e que portanto eles tão civis e espiritualizados são corruptísimos, porque no mesmo seu raciocínio com o qual queiram defender esse seu estado, e que é inspirado a eles por isso, dão preferência à matéria e não**

<p><i>dépravé.</i> Dunque l'uomo e la società civile lo è più che mai, e tanto più quanto più civile, non essendo quasi altro che spirito ed essere pensante, o adunanza di tali esseri. Tutto questo discorso conviene colle osservazioni e prove che in mille di questi miei pensieri si sono fatte sopra la snaturatezza e infelicità vera dell'uomo corrispondente in proporzione alla sua maggior civiltà. Del che vedi in particolare il pensiero seguente, e quello a cui esso si riporta, come per natura sua, la civiltà sia supremamente contraria alla natura sí dell'uomo sí universale, e causa d'infelicità somma più che non è lo stato selvaggio, per una conseguenza della teoria e delle leggi universali di tutte le cose e dell'esistenza. (Zib. 3932-3937, 28 novembre 1823)</p>	<p>querem raciocinar que materialmente. <i>Tout homme qui pense est un animal dépravé</i>⁴². Então o homem e a sociedade civil o é mais que nunca, e tanto mais quanto mais civil, não sendo quase outra coisa que espírito e ser pensante, ou ajuntamento de tais seres. Todo esse discurso convém com as observações e provas que em muitos desses meus pensamentos foram feitas sobre a desnaturação e infelicidade verdadeira do homem correspondente em proporção à sua maior civilidade. Sobre isso ver em particular o pensamento seguinte, e aquele a qual ele se reporta, como por natureza sua, a civilidade seja supremamente contrária à natureza do homem seja universal, e causa da infelicidade suprema mais que não é o estado selvagem, por uma consequência da teoria e das leis universais de todas as coisas e da existência. (Zib. 3932-3937, 28 de novembro de 1823, grifos nossos)</p>
---	--

NOTA 45: Nesta passagem ele reflete sobre a sociedade civil moderna e afirma que o homem prejudica muito mais a si mesmo do que aos outros e, caso haja conflitos com outrem, ele danifica mormente a moral do que fisicamente o adversário. Em comparação com as sociedades bárbaras e selvagens em que os pertencentes apenas se ferem por acidentes, nenhuma outra se danifica tanto quanto a sociedade civil. A maior prova disso é que ela é capaz de cometer até mesmo o suicídio. Aqui, como em outras passagens desenvolvidas alguns anos antes, ele é visto como o autoextermínio.

Por fim, é possível retomar a ideia de que a sociedade civil, caracterizada pelo excesso da razão, promoveu a espiritualização do homem e afastou-o irreversivelmente do estado natural em que ele buscava a própria conservação e lutava pela sua sobrevivência.

<p>A Carlo Leopardi Bologna, 6 del 1826</p> <p>Carluccio mio. Mi hai fatto un gran piacere a parlarmi un poco di te, benché questo piacere sia temperato dal dolore di sentirti così triste. Ma già nel sentirlo da te, non</p>	<p>A Carlos Leopardi Bolonha, 06 de janeiro de 1826</p> <p>Meu Carluccio. Você me propiciou um grande prazer ao falar um pouco de ti, embora esse prazer seja temperado pela dor de te sentir tão triste. Mas já ao ouvir de você, não adquire</p>
--	---

⁴² *Todo homem que pensa é um animal depravado.*

<p>acquisto nessun dolore di più, perchè, pensando al tuo stato, non potevo immaginarmi altro che tristezza. Credimi però, che <i>Lazzaro non è morto, ma dorme</i>: voglio dire che tu non hai ancora perduto il talento, come tu temi. La tua lettera, che già io non sarei più capace di scrivere, me n' è una prova; oltre che io conosco abbastanza la forza della tua natura. Il certo si è che veramente è un gran tempo che noi siamo divisi, cioè che una metà di noi stessi è divisa dall'altra, e che questa divisione, contraria alla mia natura, mi riesce sempre più penosa. La malinconia, che spesso mi prende qui come a Recanati, ha ora per me un carattere più nero di prima, e rare volte ne risulta una certa allegria interna, come spesso mi accadeva costì. Sento che sono senza appoggio e senza amore. [...] Io sono sempre impaziente di riabbracciarti. Io ti amo con tutto il cuore. Io ti prego e ti scongiuro a farti coraggio fino a tanto che potremo trovarci insieme, e discorrere dei nostri affari. Salutami tutti. [...] Addio, Carluccio mio. Il cuore ti dica quello che io non ti so dire. Addio, addio.</p>	<p>mais nenhuma dor, porque, pensando no seu estado, não poderia imaginar mais nada além de tristeza. Acredite em mim, porém, que <i>Lazaro não morreu, mas dorme</i>: quero dizer que você ainda não perdeu o talento, como teme. A sua carta, que já não serei mais capaz de escrever, é uma prova disso; além do fato que eu conheço bastante a força da sua natureza. É certo que verdadeiramente há um grande tempo estamos separados, ou seja, que uma metade de nós mesmos está dividida da outra, e que essa divisão, contrária à minha natureza, me resulta sempre mais penosa. A melancolia, que frequentemente me toma aqui como em Recanati, tem agora para mim um caráter mais sombrio do que antes, e raras vezes resulta dele uma certa alegria interna, como muitas vezes me acontecia aí. Sinto que estou sem apoio e sem amor. [...] Eu estou sempre impaciente para te abraçar de novo. Eu te amo com todo o coração. Eu te imploro e te imploro a ter coragem até que possamos estar juntos, e discorrer sobre os nossos afazeres. Saudações a todos por mim. [...] Adeus, meu Carluccio. O coração te diga aquilo que eu não sei te dizer. Adeus, adeus.</p>
--	--

NOTA 46: Neste trecho extraído de uma das cartas redigidas em Bolonha, Leopardi diz ao irmão que permanece tomado pela melancolia que sentira tanto em Recanati quanto em Roma; na verdade, até maior. Ela lhe parecia ainda mais sombria, as alegrias internas eram raras em relação ao que ocorria anteriormente e ele sente-se desamparado.

<p>A suo fratello Carlo Bologna, 14 aprile 1826</p> <p>Carluccio mio. Le tue lettere mi lasciano sempre un sentimento di tristezza; perchè quando anche avessi mille cagioni di gioia, che non ne ho neppur una, non potrei mai stare allegro, pensando che quell'oggetto che mi sta sempre nel cuore più assai di ogni mio bene vero o immaginario, vive in tanta malinconia. Ti giuro che lo scopo della mia vita presente, il soggetto dei miei castelli in aria, delle mie principali speranze, non è altro che il rivederti. Della lode sono così annoiato, che procuro di schivarla. Gli altri piaceri che si potrebbero</p>	<p>Ao seu irmão Carlo Bolonha, 14 de abril de 1826</p> <p>Meu Carluccio. As suas cartas me deixam sempre um sentimento de tristeza; porque mesmo se tivesse milhares de causas de felicidade, e não tenho nem ao menos uma, não poderia jamais ficar alegre, pensando que aquele objeto que está sempre no meu coração muito mais de qualquer outro bem verdadeiro ou imaginário, vive em tanta melancolia. Te juro que o escopo da minha vida presente, o sujeito dos meus castelos no ar, das minhas principais esperanças, não é senão rever-te. Do louvor estou tão</p>
--	--

<p>trovare in una città grande, sai che non fanno per me. Sicché non ho altra prospettiva che quella dell' amor tuo, e di tornare a goderne. Io ti rivedrò subito che avrò finito un lavorettaccio noioso che ho per Stella, e che non potrei fare a Recanati. [...] Se la mia salute fosse migliore e potessi faticar di più, son certo che ci riuscirei. [...] Tu mi stringi l'anima a ricordarmi quella notte che ci lasciammo. Io era in una tal debolezza di corpo, che l'anima non aveva forza di considerar la sua situazione. Mi ricordo che montai nel legno con un sentimento di cieca e disperata rassegnazione, come se andassi a morire, o a qualche cosa di simile, mettendomi tutto in mano al destino. Ma mi fa raccapricciar l'idea del dolore che tu dovesti sentire, e di quella tetrissima solitudine in cui ti lasciavo senza un pensiero consolante. Così, Carluccio mio, ti ho fatto pur patire, senza aver potuto farti godere [...].</p>	<p>entediado, que procuro esquivá-lo. Os outros prazeres que se poderiam encontrar em uma cidade grande, você que não são feitos por mim. Assim não tenho outra perspectiva além do seu amor, e de voltar a gozar dele. Eu te verei de novo assim que terminar um trabalho feio e entediante que tenho para Stella, e que não poderia fazer em Recanati. [...] Se a minha saúde estivesse melhor e pudesse me dedicar mais, estou certo que conseguiria. [...] Você me aperta a alma ao recordar-me daquela noite que nos deixamos. Eu estava em tão grande fraqueza de corpo, que a alma não tinha força para considerar a sua situação. Lembro-me de que montei na carruagem com um sentimento de cega e desesperada resignação, como se fosse morrer, ou qualquer coisa similar, entregando-me totalmente nas mãos do destino. Mas me arreia a ideia da dor que você devia sentir, e daquela sombria solidão na qual te deixava sem um pensamento consolador. Assim, meu Carluccio, te fiz sofrer, sem poder fazer-te gozar [...].</p>
---	---

NOTA 47: novamente Leopardi descreve-se como extremamente infeliz e agora sofre também pela melancolia do irmão. Trata-se de uma carta biograficamente bastante importante por ser o relato do autor do que ocorrera em sua partida de Recanati rumo à Roma: “lembro-me de que montei na carruagem com um sentimento de cega e desesperada resignação, como se fosse morrer, ou qualquer coisa similar, entregando-me totalmente nas mãos do destino”.

<p>Ao conde Carlo Pepoli Pisa, 25 de fevereiro de 1828</p> <p>Mio carissimo, Non prima che l'altro ieri ebbero da Firenze i tuoi versi, i quali ho letto e riletto con piacer grande, prima perchè son cose tue, poi perchè mi dimostrano l'amore che tu mi porti, finalmente perchè mi allettano assai quella malinconia dolce e quella immaginazione forte e calda che vi regnano. Io ti desidero di cuore il godimento perpetuo dell'una e dell'altra: e con questo credo aver detto molto; perchè anche la malinconia dolce fugge le sventure reali e la malinconia nera e solida. [...] Abbiti cura per amor mio, e</p>	<p>Ao conde Carlo Pepoli Pisa, 25 de fevereiro de 1828</p> <p>Meu caríssimo. Não antes de anteontem recebi de Florença os seus versos, os quais li e reli com grande prazer, primeiro porque são coisas suas, depois porque demonstram o amor que você tem por mim, finalmente porque deleitam-me bastante aquela melancolia doce e aquela imaginação forte e quente que reinam neles. Eu te desejo de coração o gozo perpétuo de uma e da outra: e com isso acredito ter dito muito; porque também a doce melancolia afasta as desventuras reais e a melancolia</p>
--	--

<p>conservati agli amici e alle muse, io t'amo sempre, e ti stimo come un caro e prezioso giovane, e mi raccomando alla tua memoria.</p>	<p>obscura e sólida. [...] Cuide-se pelo meu amor, e conserve-se pelos amigos e pelas musas, eu te amo sempre, e te estimo como a um caro e prezioso jovem, e me recomendo à sua memória.</p>
--	--

NOTA 48: Pouco antes de seus 30 anos e morando em Pisa, o já maduro Leopardi divide a melancolia entre dois estados: o doce e o obscuro. Entre os elogios que tece aos versos do amigo, ele destaca a “melancolia doce” capaz de derrotar “a melancolia obscura e sólida”. Desta forma, é possível observar como ele manteve a mesma crença de que, apesar do lado negativo capaz de levar o homem até a atentar contra a própria vida, há na melancolia algo extremamente poético (no *Zib.* 2252 em 13/12/1821 ele registrou “tudo o que acaba desperta sempre naturalmente no homem um sentimento de doce melancolia” e “a infinidade de ideias que se contém nas palavras acabado, íntimo, etc [...] são sempre muito poéticas”) e a associava frequentemente aos grandes poetas italianos do seu século e do anterior a ele (como afirmou no *Zib.* 2363-2364 em 27/01/1822 que “todos eles foram melancólicos em suas poesias”).

<p>A Monaldo Leopardi Firenze, 3 Luglio 1832</p> <p>Ella sa che l'ultima distruzione della mia salute venne dalle fatiche sostenute quattro anni fa [...]. Ridotto a non poter più nè leggere nè scrivere nè pensare (e per più di un anno nè anche parlare), non mi perdetti di coraggio, e quantunque non potessi più fare, pur solamente col già fatto, aiutandomi gli amici, tentai di continuare a trovar qualche mezzo. E forse l'avrei trovato, parte in Italia, parte fuori, se l'infelicità straordinaria de' tempi non fosse venuta a congiurare colle altre difficoltà, ed a renderle finalmente vincitrici. [...] Se mai persona desiderò la morte così sinceramente e vivamente come la desidero io da gran tempo, certamente nessuna in ciò mi fu superiore. Chiamo Iddio in testimonio della verità di queste mie parole. Egli sa quante ardentissime preghiere io gli abbia fatte (sino a far tridui e novene) per ottener questa grazia; e come ad ogni leggera speranza di pericolo vicino o lontano, mi brilli il cuore dall'allegrezza. Se la morte fosse in mia mano, chiamo di nuovo Iddio in testimonio ch'io non le avrei mai fatto questo discorso: perché la vita in qualunque luogo mi è abominevole e tormentosa. [...] Scusi, mio caro Papà, questo malinconico</p>	<p>A Monaldo Leopardi Florença, 03 de julho de 1832</p> <p>O senhor sabe que a última destruição da minha saúde veio das fadigas sustentadas há quatro anos [...] Reduzido a não poder mais nem ler nem escrever nem pensar (e por mais de um ano nem ao menos falar), não perdi a coragem, e embora não pudesse mais fazer, mesmo assim com apenas o já feito, ajudando-me os amigos, tentei continuar a encontrar algum meio. E talvez o teria encontrado, parte na Itália, parte fora, se a infelicidade extraordinária dos tempos não tivesse vindo para conjurar com as outras dificuldades, e para torná-las finalmente vencedoras. [...] se alguma pessoa jamais desejou a morte tão sinceramente e vivamente como eu a desejo há muito tempo, certamente nenhuma delas me superou. Clamo a Deus para testemunhar a verdade destas minhas palavras. Ele sabe quantas ardentíssimas orações eu tenha feito [...] para obter essa graça; e como em cada leve esperança de perigo vizinho ou distante, o meu coração brilha de alegria. Se a morte estivesse em minha mão, chamo novamente Deus para testemunhar que eu não teria jamais feito</p>
--	--

<p>discorso che mi è convenuto tenerle per la prima e l'ultima volta della mia vita. Si accerti della mia estremissima indifferenza circa il mio avvenire su questa terra [...]. In ogni modo, se Dio vorrà ch'io viva ancora, io non cesserò di adoperarmi, come per lo passato, con tutte le mie forze. [...] Mi benedica, mio caro Papà, e preghi Dio per me, che le bacio la mano con tutto il cuore. [...] Nuovamente le chiedo scusa della malinconia con la quale per necessità, e contro ogni mia voglia ed abitudine, sono venuto questa volta ad importunarla.</p>	<p>este discurso: porque a vida em qualquer lugar é para mim abominável e tormentosa. [...] me desculpe, meu caro papai, este discurso melancólico que me veio para ter com o senhor pela primeira e última vez na minha vida. Certifique-se da minha extremíssima indiferença acerca do meu porvir nesta terra [...] De qualquer forma, se Deus quiser que eu ainda viva, eu não cessarei de esforçar-me, como no passado, com todas as minhas forças. [...] Sua benção, meu querido papai, e reze a Deus por mim. [...] novamente peço desculpas ao senhor pela melancolia com a qual por necessidade, e contra toda a minha vontade e meu hábito, venho lhe importunar desta vez.</p>
--	--

NOTA 49: em uma das cartas mais íntimas remetidas ao pai, Leopardi fala abertamente sobre a terrível melancolia que experimentou desde a juventude e o quanto desejou ardentemente a morte, já que a vida em qualquer lugar lhe era abominável e tormentosa. Parece ter havido um recuo quanto à defesa da licitude do suicídio muito presente em todo o Zibaldone (“se a morte estivesse em minha mão, chamo novamente Deus para testemunhar que eu não teria jamais feito este discurso”) e uma aparente submissão à religião presente na afirmação “se Deus quiser que eu ainda viva, eu não cessarei de esforçar-me, como no passado, com todas as minhas forças”. Talvez por respeito à autoridade e religiosidade do pai.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se há uma afirmação sobre essa pesquisa, certamente é que foi uma tarefa árdua e cheia de frustrações, mas absolutamente satisfatória.

Todo o trabalho apoiou-se muito mais em suposições do que em afirmações. A escolha de um tema tão polêmico esbarrava em uma grande questão: se biograficamente Leopardi não se matou, por que analisar justamente o suicídio em sua obra?

Não bastariam 4526 páginas do *Zibaldone* e as centenas de cartas trocadas ao longo da vida para afirmar categoricamente quem, de fato, foi Giacomo Leopardi e responder a essa pergunta. É impossível que um relato represente perfeitamente uma existência: “toda a palavra é apoucamento, procura tateante de possíveis interpretações mera aproximação de uma realidade que, na sua totalidade vivida, permanece inapreensível” (MATHIAS, 1997, p.42).

O melhor que pudemos fazer foi buscar no gigantesco acervo leopardiano algumas passagens sobre o suicídio que indicassem, ainda que resumidamente, o que ele pensava, afirmava, questionava, defendia e até se opunha quanto à morte voluntária. Todas as nossas escolhas vieram do *Zibaldone* e das cartas.

Não há dúvidas de que o *Zibaldone di Pensieri* é importantíssimo para entender o pensamento leopardiano. Trata-se do maior volume em prosa de Leopardi; de uma obra que não se encaixa perfeitamente em um único gênero: diário, laboratório poético, coletânea de pensamentos e reflexões, etc. Embora tenhamos tentado demonstrar sua pluralidade, exploramos mormente a sua leitura como um diário íntimo do escritor:

Sofrer solitário, testemunho mudo, o diário íntimo é quase sempre a reconstituição, quantas vezes penosa e repetitiva, das insuficiências e fraquezas do seu autor. [...] Enclausurado em si mesmo, o diarista escreve [...] contra a solidão que o mina, a distância que o separa das gentes à sua volta, o desdém de que se sente vítima. Repare-se, de caminho, que ele se assume contra os outros, se afirma, para deles melhor se demarcar. (MATHIAS, 1997, p.47)

Ainda sobre a interpretação do *Zibaldone* como o diário leopardiano, é válido ressaltar que, diferentemente dos textos ficcionais, como ilustra Mathias (1997, p.47), o diário tem o poder de ser *interrompido* sem que seja considerado *inacabado*. Não há progressão de tempo, haja vista que na escrita diarística todos os momentos se equivalem. “Os espaços por preencher, os dias não-assinalados, o desperdício que nem sequer foi anotado integram [...] o texto da composição escrita. Pertencem do mesmo modo ao seu equilíbrio e intrínseca simetria”.

Curiosamente as mais de quatro mil páginas não nos foram suficientes. Era necessário recorrer a outras fontes, posto que em uma das passagens em que confessa abertamente que considerou suicidar-se, Leopardi também relata a causa que o dissuadiu: as palavras de um amigo. Não bastava, pois, ater-nos ao *Zibaldone* e ignorar a outra fonte principal dos relatos e da criação literária de seu autorretrato: as cartas.

Questiona Angelides (2001, p.15): “Pode ser a carta lida e usufruída como obra de literatura ou constitui apenas um material auxiliar para o conhecimento de seu autor, de problemas relacionados com sua obra, de suas concepções e de seu ambiente social?”.

No caso de Leopardi, nesta pesquisa, defendemos as duas opções. Para que se conheça a história do nosso autor, seu epistolário é fundamental. Foi através das cartas que encontramos algumas respostas que faltavam no diário. Por exemplo, o próprio amigo responsável pela manutenção do desejo de glória e, conseqüentemente, da insistência em suportar a existência, é o escritor Pietro Giordani, com quem trocou missivas ao longo da vida.

Constam nas correspondências os principais desabafos sobre as terríveis condições em que se encontrava durante a adolescência (melancólico, doente, arruinado pelos estudos); as frustrações familiares, literárias e existenciais; a famosa carta ao pai apontando as causas da traumática e frustrada tentativa de fuga de casa; a desilusão em Roma e a recorrente constatação da própria infelicidade até pouco antes de sua morte.

Escolhidas as fontes, buscamos então as ocorrências das palavras-chave suicídio (*suicidio*) e melancolia (*malinconia*) com ênfase nos momentos em que ambas estão diretamente ligadas para traduzir para o português.

De acordo com Torop (2010, s.p.) além da estrutura do texto, o tradutor também deve estudar a estrutura do mundo no texto, a inter-relação entre o cronotopo da representação autoral da realidade, o cronotopo da concepção artística da obra e o cronotopo dos personagens. Dessa forma, a fim de conhecer as principais reflexões de Leopardi sobre o suicídio e apostando na experiência biográfica do autor como o *background* de suas considerações, organizamos nossos recortes em ordem cronológica alternando entre o *Zibaldone* e as cartas.

Muitas foram as dificuldades durante a tradução. Primeiramente, ainda que o *Zibaldone* e as cartas sejam escritas em prosa, há sempre a influência da poesia:

uma das partes da escrita em prosa de Leopardi é a de o fluxo do pensamento aproximar-se da linguagem falada, ainda que muitas vezes erudita. [...] Nota-se, ainda, mesmo quando se trata da prosa leopardiana, a presença de muitos elementos poéticos tanto em escolhas semânticas quanto na estrutura sintática *sui generis*. (GUERINI; RICONI, 2015, p.40)

Ainda segundo Guerini e Riconi (2019, p. 39), entre as particularidades do texto leopardiano, acrescentadas à poeticidade estão a inversão da sintaxe e a concisão. Tanto a forma quanto o conteúdo foram intimamente trabalhados por ele. Nosso objetivo era, portanto, uma tradução que se preocupasse também com ambas.

Assim, como citamos no terceiro capítulo, o próprio Leopardi foi nosso maior referencial teórico na tradução. Não queríamos nem realizar uma tradução etnocêntrica em que o português se sobrepusesse ao italiano nem hipertextual transformando o texto original em uma imitação ou paródia (BERMAN, 2007, p.28). O caminho ideal foi a *via di mezzo*.

Em momentos de maiores divergências entre as línguas, priorizamos mais o contexto literário do que suas limitações. Não queríamos reduzir a experiência da atividade tradutória a uma imitação do texto de partida. De acordo com Meschonnic:

Traduzir só é traduzir quando é um laboratório de escrita. De outro modo, é decalque. Uma tarefa executada. Pelo signo. [...] A relação entre escrever e traduzir é uma parábola, uma história aparente, cujo sentido se esconde. Ela se mostra a partir do toque inicial. Escrever não se faz pela língua como se ela fosse materna, dada, mas rumo à língua. Escrever é, por sua vez, materno, pela língua. E traduzir só é traduzir se aceitar o mesmo risco. Senão, traduzir é uma operação de aplicação, de boa ou má consciência (a honestidade, a fidelidade, a transparência). Na língua. Que já está bem pronta. (MESCHONNIC, 2010, p.270)

A conclusão do nosso trabalho é que o Leopardi que encontramos foi o que ele nos deixou ver, o que ele mesmo fez questão de registrar. Sendo impossível perguntar diretamente a ele qual era o seu ponto de vista sobre o tema, respeitosamente seguimos o eco de uma parte talvez não tão valorizada quanto as obras poéticas, mas de intensa potência e disposta a ser explorada.

Esperamos que nossas traduções auxiliem futuras pesquisas sobre um tema tão atraente, ainda que mórbido. O suicídio sempre esteve presente na história da literatura e, embora exija bastante cautela, pode e *deve* ser discutido. Aos futuros tradutores de Leopardi em português, desejamos que algumas das nossas escolhas indiquem caminhos a seguir (até mesmo contrários). Por fim, assim como demonstramos durante toda a pesquisa, nunca foi nosso intuito discutir a licitude do suicídio ou adotar uma postura favorável ou contrária a ele.

Enfim, desejamos que, caso o conteúdo das nossas traduções não sirva totalmente de consolação para o desesperado, que seja ao menos reconfortante oferecer ao leitor lusófono a companhia (paradoxal) de um dos homens mais solitários e geniais que já existiram.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, A. *O deus selvagem: um estudo do suicídio*. Trad. Sonia Moreira. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.

ANDRADE, Adriana Aikawa da Silveira. *Cartas de Roma (1822-1823): Tradução Comentada das Missivas de Giacomo Leopardi para o Português*. 2015. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução). Universidade Federal de Santa Catarina e Università per Stranieri di Siena, Florianópolis/São Paulo. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/158411>>. Acesso em 14 ago. 2017.

ANGELIDES, Sophia. *Carta e Literatura: correspondência entre Tchekhov e Gorki*. São Paulo: EDUSP, 2001.

ANGERAMI, Valdemar Augusto (Organizador). *Sobre o suicídio: A psicoterapia diante da autodestruição*. Belo Horizonte: Artesã, 2018.

BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*. Trad. Ivo Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

BEAUJOUR, Michel. *Mirois d'encre*. Paris: Editions de Seuil, 1980.

BERMAN, Antoine. *A Tradução e a Letra ou o Albergue do longínquo*. Trad. de Marie-Helène Catherine Torres, Mauri Frulan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras/ PGET, 2007.

BEZERRA, C.E. de O.; & SILVA, T.M. *A correspondência de escritores brasileiros como fonte de pesquisa para os estudos literários e históricos*. In: *Historiæ*, Rio Grande, 1 (1), p. 61-74, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.furg.br/hist/article/view/2339>>. Acesso em 14 abr. 2020.

BIGNARDI, Ingrid. *Leopardi na imprensa brasileira do século XIX: poeta ou prosador?*. Orientadora: Andréia Guerini. 2015. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Letras e Literatura Italiana). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Disponível em: <<http://www.lle.cce.ufsc.br/docs/tccs/d68e61ad79b55c9ac0479010eb974a48.pdf>>. Acesso em 28 set. 2019.

CACCIAPUOTI, Fabiana. *Dentro lo Zibaldone: il tempo circolare della scrittura di Leopardi*. Roma: Donzelli, 2010.

CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. 3 ed. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. v. 3. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/528992/000826279_Historia_Literatura_Ocidental_vol.III.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. Acesso em 20 fev 2020.

CONDELLO, Federico. *Giacomo Leopardi traduttore-filologo (e plagiatario): rilievi sulla «Batrachomyomachia»*. In: *Leopardi e La Traduzione: teoria e prassi*. Atti del XIII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 26-28 settembre 2012). A cura di Chiara Pietrucci. Firenze: Leo. S. Olschki Editore, 2012.

CRUVINEL, Monica Vasconcellos. *Rastros virtuais de uma morte (a)enunciada: uma análise dos discursos do suicídio pelas páginas “brasileiras” do Orkut*. Orientadora: Maria Bernadete Marques Abaurre. Dissertação (Mestrado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008.

DERRIDA, Jacques. *Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida*. Trad. Marileide Dias Esqueda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

DE ROBERTIS, Giuseppe. *Origens e desenvolvimento da poesia leopardiana*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org.) Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

DE SANCTIS, Francesco. *Storia della letteratura italiana*. Milano: Einaudi Editore, 1996.

DISTANTE, Carmelo. *Opúsculos Morais*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org.) Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

FINOTTI, Fabio. *Tradure e tradursi: Leopardi e l’originale immaginario*. In: *Leopardi: immaginazione e realtà*. A cura di Alessandra Mirra. Pennsylvania: Penn State University Press, 2015.

FOUCAULT, Michel. *A escrita de si*. In: *Ética, Sexualidade, Política*. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FRAZAO, Pedro. *De Dido a Dédalo: reflexões sobre o Mito do Suicídio Romântico na Adolescência*. In: *Aná. Psicológica* [online]. 2003, vol.21, n.4, pp.453-464. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S087082312003000400004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 13 jul. 2020.

GAMBI, Henrique do nascimento. *Entre o inconfessável e o indizível: autobiografia e autorretrato em Aveux non avendus, de Claude Cahun*. Tese (Doutorado em Literatura) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2015.

GATTO, Antonella del. «*Una lingua pieghevole, duttile, elastica: metafora e traduzione in Leopardi*». In: *Studi medievali e Moderni*. Anno XVIII, Paolo Loffredo Editore, 2014.

GIORDANI, Pietro. *Tratti di lettere di Pietro Giordani*. In: *Epistolario di Giacomo Leopardi con le iscrizioni greche triopee da lui tradotte e lettere di Pietro Giordani e Pietro Colletta all’autore*. Raccolto e ordinato da Prospero Viani, v.1. Napoli: Presso Giuseppe Marghieri, 1860. Disponível em: <<http://www.storiologia.it/leopardi/leop011.htm>>. Acesso em: 02 jun 2019.

GUARRACINO, Vincenzo. *Guida alla lettura di Leopardi*. Milano: Mondadori, 1987.

GUERINI, A.; PALMA, A.; MOYSES, T.M. *As dominantes na tradução brasileira do Zibaldone de Leopardi*. Belo Horizonte: Aletria (UFMG), v.22, p.33-43, 2012.

_____; MOYSÉS, Tânia Mara. *Calvino e Leopardi: consonâncias e dissonâncias sobre tradução*. In: *Caligrama*, Belo Horizonte, v.15, n.1, p.85-108, 2010. Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/caligrama/article/viewFile/30/105>>. Acesso em: 18 set. 2020.

_____. *Fragmentos do Zibaldone, de Giacomo Leopardi*: introdução e tradução. Anuário de Literatura, v. 6, n. 6, p. 245-257, 1998. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/5422>>. Acesso em: 4 jul. 2020.

_____. *Gênero e tradução no Zibaldone de Leopardi*. São Paulo: EDUSP, 2007.

_____. *O epistolário leopardiano de 1807 a 1816*: as primeiras reflexões sobre tradução. In: *Revista Fragmentos*, Vol..33, 2007.

_____. *O epistolário leopardiano de 1807 a 1826*: reflexões sobre tradução. In: *Cadernos de tradução*, v. 2 n. 22. p.35-53, 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2008v2n22p35/9407>>. Acesso em: 17 jan. 2020.

_____; RICONI, A. *Os pensieri de Giacomo Leopardi e em português brasileiro*. In: *Belas Infieis*, v. 4, n. 2, p. 37-44. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/belasinfiéis/article/view/11333>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

GUIMARÃES, Joana. *Suicídio mítico - uma luz sobre a antiguidade clássica*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011.

HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. *Escritas Epistolares*. Trad. Ligia Fonseca Ferreira. São Paulo: EDUSP, 2016.

KAFKA, Franz. *Carta a meu pai*. Trad. Torrieri Guimarães. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000.

LEOPARDI, Giacomo. *Attraverso lo Zibaldone*. Introd. e note di Valentino Piccoli. Torino: Unione Tipografico – Editrice Torinese, 1926.

_____. *Epistolario* v. I e II. Torino: Bollati Boringhieri, 1998.

_____. *Le lettere*. v. 1. 2 ed. Verona: Arnoldo Mondadori Editore, 1955.

_____. *Operette morali*. In: *Canti*: con una scelta da Le operette morali, I pensieri, Gli appunti, Lo zibaldone. A cura di Francesco Flora. Milano: Ed. Scolastiche Mondadori, 1959.

_____. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org). Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

_____. *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*. A cura di Lucio Felici e Emanuele Trevi. Roma: Newton Compton Editori, 2013.

_____. *Zibaldone di Pensieri*. A cura di Fabiana Cacciapuoti. Roma: Donzelli Editore, 2014.

_____. *Zibaldone: The notebooks of Leopardi*. Londres: Penguin Books, 2013.

LUCCHESI, Marco. *Carta para um jovem do século XX*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org.) Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

_____. *Leopardi, poeta do infinito*. In: *Revista USP*, n.43, setembro/novembro. São Paulo: USP, 1999, p.146-155.

MADONSKA, Justyna. *Lettere e Canti. L'autoritratto poetico di Giacomo Leopardi*. In: *Artista biografia creazione*. A cura di Karol Karp. Toruń: Wydawnictwo Naukowe, 2012.

MATHIAS, Marcello Duarte. *Autobiografias e Diários*. In: *Colóquio Letras*. Lisboa, n.143-144, 1997.

MILANO, Dante. *Leopardi*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org.) Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

MIRANDA, Wander Melo. *Corpos Escritos: Graciliano Ramos e Silviano Santiago*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1992.

MORAES, Luciano Passos. *Contornos do espaço autobiográfico: o autorretrato literário em Sergio Kokis*. In: *Matraga - Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ*, [S.l.], v. 24, n. 42, p. 694.

MORETTO, Maria Lívia Tourinho et al. *O suicídio e a morte do narrador*. In: *Revista Psicologia USP*, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 159-164, Ago. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010365642017000200159&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 05 nov. 2020.

MOYSES, Tânia Mara. *Lettere e i libri degli altri: lições de literatura na biografia intelectual de Italo Calvino*. 2010. 368f. Tese (Doutorado em Literatura) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

_____. *Variações sobre o tema da religião no Zibaldone de Leopardi*. In: *Appunti leopardiani*. Ed. 12, (2) 2016, p. 21-32. Disponível em: <<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/edition12/>>. Acesso em: 16 set. 2020.

MULLER, M.; GUERINI, A. *Leopardi e os paratextos às traduções poéticas: crítica, história e teoria*. In: *Revista de Letras*, v.1, n.37, p.77-85, 25 set. 2018. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/revletras/article/view/33792/73496>>. Acesso em 18 set 2020.

NACCI, Bruno. *Il Concetto di Traduzione in Giacomo Leopardi e Friedrich Schlegel*. In: *Leopardi e La Traduzione: teoria e prassi*. Atti del XIII Convegno internazionale di studi leopardiani (Recanati, 26-28 settembre 2012). A cura di Chiara Pietrucci. Firenze: Leo. S. Olschki Editore, 2012.

_____. *Leopardi Teorico Della Traduzione*. In: *MLN*, vol. 114, n. 1, pp. 58-82, 1999.

NIETZSCHE, F. *O anticristo: maldição contra o cristianismo*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2013. 128 p. v. 721.

OLIVEIRA, Luizir de. *O suicídio: um problema (também) filosófico*. In: *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v. 20, n. 1, pp. 83-97, jan./jul. 2018. Disponível em: <<http://revistas.dwe.com.br/index.php/NH/article/view/313>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

PASSOS, Marie-Helène Paret. *Entre a vida real e criação: a correspondência como reservatório da ficção*. In: *Letras de Hoje*, vol. 49, nº2, 2014.

PESSOA, Fernando. *Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Ática, 1944

PRETE, Antonio. *Il pensiero poetante*. Saggio su Leopardi. Milano: Feltrinelli, 2006.

_____. *Leopardi tra le lingue: tradução, imitação, affabulação*. In: *Critica letteraria*. Angri, 20 set. 2013. Disponível em: <<https://www.zibaldoni.it/2013/09/20/leopardi-tra-le-lingue-traduzione-imitazione-affabulazione/>>. Acesso em: 30 mar. 2020.

_____. *Leopardi: O pensamento em poesia*. 1. ed. Trad. Adriana A. da Silveira Andrade e Andréia Guerini. São Paulo: Rafael Copetti Editor, 2016.

PUENTE, Fernando Rey (org). *Os filósofos e o suicídio*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

PUPPO, Mario. *Poética de Leopardi*. In: LEOPARDI, Giacomo. *Poesia e Prosa*. Marco Lucchesi (org.) Trad. Afonso Félix de Souza...et al. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

RONDINA, Maria Clara Iglesias. *The ethics os suicide in Giacomo Leopardi*. In: BERNARDINI, P.L.; VIRGA, A. *Voglio morire! Suicide in italian literature, culture and society 1789-1919*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing (CSP), 2013.

SALEM, Pedro. *Do luxo ao fardo: um estudo histórico sobre o tédio*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

SAPONARO, Michele. *La vita di Giacomo Leopardi*. Cernusco sul Naviglio: Garzanti, 1945.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Sobre os diferentes métodos de tradução*. In: *Clássicos da teoria da tradução*. Werner Heidermann (org.). Florianópolis: UFSC, Núcleo de Tradução, 2010.

SCLIAR, Moacyr. *A melancolia na literatura*. In: *Cad. Bras. Saúde Mental*, Vol 1, n.1, jan-abr. 2009 (CD-ROM). Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/68422/41201>. Acesso em: 28 jun. 2020.

SEVERINO, Emanuele. *Il nulla e la poesia: Alla fine dell'età tecnica: Leopardi*. 1. ed. Bergamo: BUR, 2010.

SILVA, Gisele Batista da. *Língua, literatura e tradução: tríade da bildung leopardiana*. Orientador: Andrea Giuseppe Lombardi. Tese (Doutorado em Letras Neolatinas). 2016. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SILVA, Maria do Carmo Mendonça. *Renuncia à vida pela morte voluntária: o suicídio aos olhos da imprensa de Recife dos anos 1950*. Orientadora: Christine Rufino Dabat. Dissertação (Mestrado em História). 2009. Universidade Federal de Pernambuco: Recife, 2009.

STAËL, Madame de. *Do espírito das traduções (1820-1821)*. In: *Clássicos da teoria da tradução*. Cláudia Borges de Faveri; Marie-Hélène Catherine Torres (orgs.). Florianópolis: UFSC, Núcleo de Tradução, 2004.

STAROBINSKI, Jean. *A tinta da melancolia: Uma história cultural da tristeza*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

TEIXEIRA, Fabio Rocha. *Fim do antigo éthos e barbárie nos tempos modernos: Leopardi crítico da Modernidade*. In: *Appunti leopardiani*. Ed. 9, (1) 2015, p. 60-77. Disponível em: <<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/edition09/>>. Acesso em: 19 nov. 2020.

TELLINI, Gino. *Leopardi*. Roma: Salerno Editrice, 2001.

VALÉRIO, A. *Do inferno de Dante ao céu de Lísias: o suicídio na literatura*. In: *Revista Memento*. V.4, n.2, jul.-dez. 2013. Disponível em: <http://periodicos.unincor.br/index.php/memento/article/view/745/pdf_5>. Acesso em: 03 abr. 2020.

VOGEL, G.A. *Al Marchese Filippo Solari*. In: GUARRACINO, V. *Guida alla lettura di Leopardi*. Milano: Mondadori, 1987.

WERLANG, B. G.; BOTEGA, N. J. (Orgs.). *Comportamento suicida*. Porto Alegre: Art Med, 2004.

Sites relacionados à vida e obra de Giacomo Leopardi

<http://www.appuntileopardiani.cce.ufsc.br/>.

<http://www.centrostudileopardiani.it>

www.giacomoleopardi.it

www.leopardi.it

www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_8/t226.pdf

www.zibaldone.cce.ufsc.br/obra/index.php