

Sobre el itinerario crítico leopardiano de Anna Clara Bova: de *Illaudabil meraviglia* a *Al di qua dell'infinito*

Cristina CORIASSO MARTÍN-POSADILLO¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 02/02/2010
Aceptado: 04/04/2010

Resumen

A través de los libros en los que Anna Clara Bova trata globalmente sobre el pensamiento de Leopardi - *Illaudabil meraviglia* (1992) y el reciente *Al di qua dell'Infinito* (2009), que recoge los trabajos publicados en la revista *Lavoro critico* durante la década de los '80, así como el último e inédito ensayo *Leopardi e le leggi della vita organica*, damos cuenta de las líneas esenciales y del desarrollo de la interpretación, tanto del sistema de la naturaleza como de la teoría del hombre. En un diálogo tan enriquecedor como crítico, nos confrontamos con esta interpretación, no sin resaltar, por su potencia analítica, la relevancia de esta pensadora en el horizonte actual de la crítica leopardiana.

Palabras clave: Leopardi, Bova, sistema de la naturaleza, teoría del hombre, contradicción.

About the Leopardian critical itinerary by Anna Clara Bova: from *Illaudabil meraviglia* to *Al di qua dell'infinito*

Abstract

Through the books in which Anna Clara Bova globally deals with Leopardi's thoughts, such as *Illaudabil meraviglia* (1992), the most recent one, *Al di qua dell'Infinito* (2009), which includes the articles published in the review *Lavoro critico* in the '80s, and her last still-unpublished essay, *Leopardi e le leggi della vita organica*, we have attempted to express the essential lines of her interpretation on the system of nature, as well as on the theory of mankind. In a rich and critical discussion, we have been confronted to Bova's ideas, pointing out the significance of this thinker in the current horizon of the Leopardian criticism. due to its analytical insight.

Key words: Leopardi, Bova, system of nature, theory of mankind, contradiction.

En las décadas de los ochenta y noventa hubo un importante movimiento de revalorización del aspecto filosófico de la obra leopardiana, cuyo espesor profundizaron, entre otros, autores como Prete, Severino, Gioanola, Agamben, Caracciolo, Ficara, Rella, Givone, Cacciari².

En el ámbito más concreto de la reivindicación del carácter materialista del pensamiento leopardiano, partiendo, por ejemplo, de la publicación del famoso

¹ Candamo 97. Hoyo de Manzanares. 28240 Madrid. cristina.coriasco@gmail.com.

² Para una revisión razonada de las aportaciones críticas bajo el aspecto más puramente filosófico, véase el artículo de Ernesto Miranda (2000).

Leopardi progressivo (1980) de Luporini, publicado junto a otros ensayos en 1947, y además de las esenciales contribuciones de Timpanaro y Binni, aparecen la sugestiva obra de Toni Negri, *Lenta ginestra* (1987) y las más equilibradas aportaciones de Anna Clara Bova, que presentaba, junto con sus trabajos para la revista *Lavoro critico* –ahora recogidos en el volumen *Al di quà dell'infinito* (2009) –, el amplio estudio *Illaudabil meraviglia* (1992, 2001). Anna Clara Bova es prestigiosa discípula del gran italianista Arcangelo Leone de Castris, recientemente desaparecido (marzo de 2010), fundador de *Lavoro critico* y teórico de la historiografía marxista de derivación gramsciana. Esta nota pretende reconstruir en sus líneas esenciales el itinerario crítico de Bova, rindiendo así, también, homenaje a su maestro, poniendo atención en su interpretación de la teoría del hombre y de la naturaleza leopardianas y centrándose esencialmente en estos dos libros, para confrontarse con ellos en un diálogo a la vez enriquecedor y crítico con la autora.

En este primer importante ensayo, la estudiosa conectaba el pensamiento de Leopardi con su raíz rousseuniana, de la que pronto nuestro autor se separaba, en una concepción de la razón de la que Bova captaba ya su especificidad respecto de las tendencias imperantes antes y después de la Revolución Francesa. Se ponía entonces de relieve que Leopardi comienza por rechazar tanto la razón utilitarista y la reducción empirista de la naturaleza, entendida como mero cálculo –una crítica ya formulada por Rousseau–, como la concepción idealista de la razón, que la considera como depositaria de formas y leyes universales. Las conclusiones más relevantes de aquel libro, que en definitiva recorría todos los puntos esenciales del sistema leopardiano, eran las siguientes:

- que el eje de toda la concepción que recoge el *Zibaldone* residía en la *teoria del piacere*, teoría que contesta igualmente el utilitarismo empirista, (que identifica razón/ naturaleza/ auto-conservación) como el idealismo (para el que el deseo es deseo de conocimiento de las formas innatas que preexisten a las cosas);

- que, según la *teoria del piacere*, el principio del amor propio y de la propia existencia se identificaba con aquel deseo continuo e infinito de placer y felicidad al que queda ligada la facultad de la imaginación;

- que el deseo de placer y felicidad es el impulso único bajo el cual pueden subsumirse todos los actos humanos y todo el desarrollo de su espiritualidad, en sus diferentes resultados (creencias, ilusiones, conocimientos).

Este principio del deseo ligado al amor propio, del que se hacen derivar todas las facultades espirituales del hombre (imaginación, sentimiento, razón) y que simplifica notablemente la teoría antropológica, se caracteriza, por otra parte, no como un principio metafísico *a priori* de la sensibilidad, como hará el vitalismo romántico, ni a través de un “mecanicismo” determinista de corte *settecentesco*, sino por medio de una tercera vía. La idea de Bova, sondeada y esbozada ya en este volumen y que el último ensayo inédito recogido en *Al di qua dell'infinito* va a desarrollar, es la de que Leopardi, en parte inspirándose en Cabanis, comprende el vínculo que existe entre una mayor complejidad y “conformabilidad” orgánica con el desarrollo del sentimiento interno de la vida. A mayor delicadeza y plasticidad de los órganos de las funciones sensoriales (*sensorio*), mayor desarrollo de la imaginación, del sentimiento

vital y del amor propio. Con ello, ya en las páginas de *Illaudabil meraviglia*, Bova resaltaba la especificidad y excentricidad de la teoría leopardiana del hombre, que se sitúa entre las tradiciones francesa y alemana. Por un lado, la teoría del hombre de Leopardi rechaza una explicación meramente mecanicista y determinista de la realidad orgánica como la que daba el *sensismo*, que hacía coincidir el deseo de placer y el instinto de conservación, el bien y lo útil. Por otro lado, se centra en la idea de impulso vital del organismo, sin concluir nada sobre la teleológica disposición de tal impulso, conclusión a la que, sin embargo, sí llegaba la concepción idealista que, no hallando para los impulsos y los deseos la posibilidad de cumplirse en esta tierra, concebía la hipótesis de la existencia de un más allá en el que pudieran realizarse.

Dentro de la categoría de los “románticos”, se incluyen todos los autores que como Novalis o los Hermanos Schlegel, entre otros, son testimonio de la crisis y del sentimiento de fragmentación y escisión del mundo moderno y que, haciendo una deducción que Leopardi invalida muy pronto en *Zibaldone* 179-181 (Leopardi 1999: 208-209), defienden el sentido trascendente de la inquietud (*Senhsucht*) en una tensión hacia lo absoluto encarnada por el símbolo romántico. La *teoria del piacere* responde así, de un modo del todo original, al problema típicamente romántico del deseo de infinito como signo de la más alta destinación moral del hombre –una idea que encuentra su formulación “moderna” por antonomasia en la reelaboración kantiana de la categoría estética de lo sublime–, transformando la *Sensucht* y el *Streben* románticos –la inquietud y la aspiración– en la *noia* leopardiana; es decir, interpretando como percepción oscura de la ciega e incolmable excitación orgánica y material del deseo, lo que para muchos románticos en cambio demostraba la pertenencia del hombre a un orden ideal e incondicionado: «Insomma, la noia non è altro che una mancanza del piacere che è l'elemento della nostra esistenza, e di cosa che ci distraiga dal desiderarlo [...]» (*Zibaldone* 174 en Leopardi 1999: 203). Mientras que el idealismo y cierto romanticismo resolvían dialécticamente el tema de la escisión, considerando tal sentimiento de inquietud –más acentuado en el hombre de la modernidad– como prueba de la independencia del espíritu de todo condicionamiento material, y como prueba de la perfectibilidad humana en virtud de su racionalidad, Leopardi mantenía abierta la contradicción, al constatar la imposibilidad de realizar y mantener la síntesis de los elementos opuestos: por un lado, el impulso hacia el placer y la felicidad y el ejercicio de la imaginación en la formación de las creencias naturales y de las ilusiones y, por otro, el descubrimiento de su irrealidad y de su carácter subjetivo, así como el sentimiento de la nulidad de todas las cosas. Es decir, la consagración de la existencia como contradictoria, la constatación perenne y paradójica –que llega a poner en entredicho el principio de identidad, base indiscutible de la lógica occidental (*Zibaldone* 4129 en Leopardi 1999: 2683) – de un movimiento del organismo, innegable e imposible de silenciar, hacia el placer y la felicidad y, al mismo tiempo, el reconocimiento de la imposibilidad orgánica y material de alcanzarlos. Una contradicción que se manifiesta con más fuerza en el organismo más complejo y delicado, más “conformable” y plástico que existe en el reino animal, el del ser humano, sin que de ello se deduzca su

mayor perfección, sino solo su mayor infelicidad. Una contradicción que, en definitiva, opone la vida a la existencia.

Y así llegamos a los aspectos que se tratan en el último volumen publicado por Anna Clara Bova que recoge dos ensayos anteriores publicados en *Lavoro Critico* y uno posterior e inédito, presentado en el *XII Congresso di Studi Leopardiani*, y titulado «Leopardi e le leggi della vita organica»³.

El primer ensayo data de 1984 y se titula *Leopardi e il sistema: introduzione allo Zibaldone*. Manteniendo la coherencia con lo anteriormente expuesto, Bova cambia ahora el punto de vista porque concentra su atención en el esfuerzo que en ese “complesso e tormentato cammino” que es el *Zibaldone*, realiza Leopardi para dar una interpretación de la historia y del sistema de la naturaleza, y que la estudiosa califica “di tipo trasformista ed evoluzionista”. Aunque los términos elegidos para definir esa consideración global de la naturaleza resultan a primera vista chocantes, por ser extraños a la terminología leopardiana, el significado que la autora les confiere y que va a ser ilustrado en las páginas siguientes, legitima su uso.

El pensamiento de Bova tiende, metodológicamente, a colocar la teorización de Leopardi entre dos errores, como respuesta polémica a ambos, en una visión analítica de las diferencias que permite definir la especificidad del paradójico pensamiento leopardiano. Con ello, la estudiosa no hace sino obedecer a una tendencia intrínseca a la obra que estudia, pues no puede negarse que el sistema de Leopardi nace y crece tanto contra la figura del «romanzo del romanticismo» (*Zibaldone* 1857 en Leopardi 1999: 1269) como contra el dualismo cartesiano, que en cierto modo, hereda la visión newtoniana imperante. Tal perspectiva, sin embargo, elude necesariamente las similitudes, las afinidades, que pueden unir, en algunos aspectos, visiones distintas, aunque en otros sigan manteniéndose separadas. Las etiquetas historiográficas “romanticismo”, e “idealismo”, necesarias por otra parte, más que aludir a una realidad concreta, recogen en el trabajo de Bova la “figura” que Leopardi se había construido de las ideas provenientes de Alemania, si bien este captaba, con su habitual inteligencia, el fondo último de la propuesta de lo que aquí es llamado “vitalismo romántico”. En la oposición vida/existencia se juega, filosóficamente hablando, la posición leopardiana. La tesis de Bova es la de que a lo largo del *Zibaldone*, la idea romántica de la vida como «un'essenza particolare, come un principio primitivo o come una “forza” quasi trascendente, animatrice della materia e agente come causa finale», es decir, la idea de “vida” propia de la *Naturphilosophie* es, paulatinamente, sustituida por aquella de “vida” ligada a la noción de “organismo”:

³ Este trabajo fue presentado en el *XII Convegno di Studi Leopardiani: La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi*, organizado por el *Centro internazionale di studi leopardiani* (Recanati, 22-26 septiembre 2008), cuyas actas han sido recientemente editadas (2010).

[...] concepita da lui come una forma di organizzazione, come un fatto organico dipendente dalle circostanze, diverso dalla semplice esistenza, e corrispondente alla presenza, variamente sviluppata nel mondo animale, di organi della sensibilità (Bova 2009: 17).

La contraposición entre orgánico e inorgánico que la investigación evolucionista⁴ pone de relieve, el conocimiento y la influencia de las ideas de amigos médicos atentos a la especificidad de lo orgánico en un sentido antimetafísico (Puccinotti y Tommasini) e igualmente la propia convicción leopardiana de la necesidad de sustituir a la idea de perfectibilidad y de progreso, la de “conformabilidad” y de *assuefazione*, llevan a Leopardi a tomar este «orientamento trasformista», «misurandosi così fino in fondo con il vitalismo romantico» (Bova 2009: 17). Porque si el «vitalismo romantico» y el «idealismo» de, por ejemplo, un Schelling (que, por cierto, basa gran parte de su filosofía justamente en la idea de organismo) reconocen que la vida puede ser asumida como la esencia de un Todo teleológicamente dirigido a la perfección de la autoconciencia, el sistema leopardiano considera el fenómeno de la vida, la presencia de seres animados, como solo una parte, además cuantitativamente mínima, de la inmensidad de la naturaleza. Por decirlo de un modo metafórico, para el punto de vista idealista la materia inorgánica tiene en sí, es decir, guarda en potencia, la vida, entendida en un sentido metafísico, que duerme a la espera de despertar por el espíritu. Para Leopardi, en la contradicción vida/existencia se abre un misterio, como un dato innegable, pues la vida como crecimiento del sistema interno de la sensibilidad, y por tanto del sentimiento de sí y del amor propio, constituye un orden independiente de la existencia general, así como -y se debe reparar en ello- el amor a la vida y a la felicidad es una realidad verdadera, tan verdadera como el orden no teleológico de la existencia. La apertura de un espacio para poder pensar esa contradicción entre el orden general y el orden del individuo, entre la materia inorgánica y el ámbito de los seres *souffrantes* –contradicción de la que, añadimos nosotros, la filosofía española ha obtenido tan notables frutos en Ortega y Unamuno–, es mérito de Leopardi, como bien pone de relieve la Bova. Esencial para ilustrar la pervivencia de dos órdenes en un único sistema, es este pensamiento citado por Bova:

[...] Dunque la natura, la esistenza non ha in niun modo per fine il piacere nè la felicità degli animali; piuttosto al contrario; ma ciò non toglie che ogni animale abbia di sua natura p. necessario, perpetuo e solo suo fine il suo piacere e la sua felicità, e così ciascuna especie presa insieme, e così la università dei viventi. Contraddizione evidente e innegabile nell'ordine delle cose e nel modo dell'esistenza, contraddizione spaventevole; ma non perciò men vera: misterio grande, da non potersi mai spiegare, se non negando (giusta il mio sistema) ogni verità o falsità assoluta, e rinunciando, in certo modo anche al principio di cognizione, *non potest idem simul esse et non esse* (Zibaldone 4129 em Leopardi 1999: 2683).

⁴ Se refiere la autora a la investigación evolucionista que desarrollada más o menos entre los años 1810-30 que comienza a mellar las teorías fijistas y providencialistas de las especies.

La comprensión leopardiana de la naturaleza, se sirve del uso polisémico del término “natura” –que alude tanto a existencia como a vida– para referirse al sistema que contiene en sí ambos órdenes y, coherentemente con la capacidad típicamente leopardiana de cambiar de punto de vista en un juego de perspectivas antagónicas e igualmente válidas, esa comprensión contrapone, a la vigorosa raíz de la ilusión, la ausencia de un último perfeccionamiento de la humanidad como cumbre de la naturaleza creada. Bova logra, en su interpretación, definir las directrices de ese *sistema della natura*:

Vari quindi sono gli aspetti che qualificano la ricerca leopardiana: l'idea dell'assenza di scopo nella natura e la verifica del fatto che l'uomo non rappresenta l'esito più alto di un processo preordinato della natura (in quanto questa lo avrebbe destinato, in virtù della sua spiritualità e delle sue superiori facoltà, allo sviluppo e all'affermazione della civiltà); la consapevolezza del ruolo dominante del caso nelle variazioni e nell'evoluzione della civiltà (la quale dunque non è il risultato di un progresso continuo e lineare della razionalità scientifica); la coscienza del fatto che, al contrario, la spiritualità, se considerata nella sua effettiva natura materiale, e dunque come disposizione alla sofferenza, non rappresenta un elemento di superiorità ma addirittura uno stato di inferiorità e comunque una formazione indipendente di qualsiasi ragione finale; e infine l'acquisizione dell'indipendenza del desiderio di piacere e di felicità, esclusivo dei viventi dall'“esistenza generale” (Bova 2009: 54-55).

Pero estas directrices, de acuerdo con la concepción leopardiana del conocimiento como camino negativo, están constituidas por el descubrimiento de errores más que por un conjunto positivo de verdades absolutas. La subversión que progresivamente se va realizando en el *Zibaldone*, de toda concepción providencialista y espiritualista que sitúa al hombre en la cumbre de la creación y que tienda a espiritualizar la naturaleza en clave sublime, la negación de todo finalismo y la afirmación del papel del azar en la formación del orden natural y humano, no se producen, a mi modo de ver, de manera que –al contrario de lo que afirma Bova– los elementos que tienen que ver con el platonismo queden definitivamente “superados”. La superación de tales elementos platónicos se daría de modo definitivo, según nuestra autora, después de un puntual acercamiento a estos por parte de Leopardi: «questa prospettiva romantica era stata anch'essa presente nello *Zibaldone* e aveva rappresentato particolarmente nel 1823, una breve occasione di accostamento di Leopardi al Platonismo» (Bova 2009:36). A este respecto Bova considera:

Questo approccio poetico e sentimentale alla natura e alla vita del tutto, in polemica con la ragione geometrica incapace di cogliere la vita e il principio di organizzazione della natura, sembra rappresentare, nel 1823, il più cospicuo segnale di adesione a una ipotesi platoneggiante di conoscenza analogica e intuitiva, internamente partecipe della panteistica e spinoziana animazione del tutto in cui l'uomo è immerso, che fu propria del Romanticismo, e che come tale, sarebbe stata esplicitamente messa in discussione [...] (Bova 2009: 37).

Como otros intérpretes han puesto de relieve (Galimberti, Rigoni, Cacciari), aun superado el platonismo definido como espiritualismo, propio del Romanticismo, la presencia de Platón, desde el particular materialismo leopardiano, se deja ver en el poder de los «fantasmi di sembianze eccellentissime e soprumane», en «le meravigliose larve»: «Giustizia, Virtù, Gloria, Amor Patrio», y «Amore», de las que se habla, por ejemplo, en la *Operetta* proemio de las *Operette Morali*, que no siendo sino los “negativos” de las ideas platónicas, no dejan de tener en la teoría leopardiana, como creencias naturales, como ilusiones, un estratégico valor ontológico, que una ultrafilosofía debería reconocer. La profundización que Leopardi lleva a cabo de la noción de vida como forma dinámica de la existencia en la que predomina la “disposición a ser”, y finalmente la “disposición a poder ser” respecto de la cualidades determinadas y materiales, es decir, su investigación del ser que se juega en la dialéctica abierta y nunca reductible entre existencia, por un lado, y vida como “sentimiento de la existencia”, por otro, no permiten a Leopardi, a nuestro parecer, realizar una formulación “positiva” y “científica” de la relación del hombre con la naturaleza. Pues en la visión de esa relación del hombre con la naturaleza, este se encuentra irremisiblemente inmerso en aquella, y todo intento de comprensión, si se propone aspirar a la totalidad, ha de movilizar forzosamente en el poeta-filósofo, intuición, analogía y síntesis. Bova afirma que la “impostazione trasformista” –que rechaza el mero culto a los datos, incapaz de ascender a lo general, e igualmente la tendencia a construir sistemas al margen de los hechos– a la que Leopardi llegaba «[...] nella sua ricerca di una formulazione scientifica e positiva del rapporto uomo-natura, natura-ragione [...]», representaba «consapevolmente la risposta al problema della possibilità di concepire un sistema e di praticare una conoscenza del “tutto” fondandoli su basi scientifiche» (Bova 2009: 31).

Creemos ver en estas afirmaciones el límite de la interpretación de Bova, tendente a “positivizar” el sentido global de la obra leopardiana. Para nosotros la mejor prueba del rechazo de la propia obra leopardiana a apaciguarse en un “positivismo” se encuentra en las más altas realizaciones poético-filosóficas que escenifican la visión cósmica leopardiana en una tensión ontológica que no nos parece, en ningún modo, “positivo” sino más bien mitopoiético, en un sentido, si se nos permite, platónico: desde las *operette* de argumento cósmico como el *Cantico del Gallo Silvestre* y el *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsacco*, hasta los cantos, llenos de interrogantes ontológicos ligados a sus consecuencias prácticas, como *Canto di un pastore errante dell'Asia* o *La Ginestra*. Si dibujamos una línea que representa la realidad, y colocamos al hombre en un extremo, el extremo de la “vida”, entendida como máxima capacidad de “sentimiento de la existencia”, de “conformabilidad” y *assueffabilità* y, a la vez, y, por tanto, como el animal más predispuesto a sufrir, y colocamos en el otro extremo la materia como existencia, vemos abrirse en el sistema una contradicción entre la capacidad de la sensibilidad de crearse fines y la ausencia de fines en el orden de la existencia, de modo que el fenómeno orgánico de la vida se presenta como una rareza ínfima, fruto del azar, átomo perdido en la inmensidad inabarcable. Pero paradójicamente, y en ello reside el aspecto sublime que de un modo más lucreciano que longiniano sobrevive en Leopardi, solo la pertenencia a esa existencia general sin fines, permite a la vida, gracias a la mirada inteligente del

filósofo poeta, abrirse a una visión de ese «solido nulla» (*Zibaldone* 85 en Leopardi 1999: 120) en que vida y existencia coexisten.

La obligada brevedad de estas notas no nos permite profundizar como debiéramos en el tercer capítulo del libro *Al di quà dell'infinito* titulado «Leopardi e le leggi della vita organica», idealmente conectado con el primero. Diremos solamente que en él se estudian las ideas médicas y biológicas en gestación en aquel momento, de gran importancia para la teoría leopardiana del hombre, principalmente, la idea de “vida” como principio de organización, considerándose, en concreto, este nexo de vida-organización a través de la influencia que pudo ejercer sobre Leopardi el médico y poeta Erasmo Darwin, abuelo del padre del evolucionismo y autor de la *Zoonomia ovvero leggi della vita organica* (1794). Erasmo Darwin introduce las operaciones de la mente humana dentro de su objeto de estudio, solventando así el error del escolasticismo que tradicionalmente destinaba a tal fin una ciencia a parte, la metafísica, ajena al reino animal. Bova considera también, con sorprendentes resultados, el vínculo entre la obra *The Botanic Garden, The loves of Plants*, del mismo autor, traducida al italiano en 1817 por Giovanni Gherardini y presente en la biblioteca de Monaldo, y el leopardiano *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica* (1818). La distinción que se deduce de estas páginas de Darwin entre un uso poético de la imaginación (por ejemplo, la similitud homérica), un uso filosófico-científico, en que las relaciones se establecen entre hechos empíricos sobre sólidas bases analíticas, y el uso de la “razón poética” moderna basada en la analogía, constituyen un posible *retrotierra* teórico de la fundamental distinción leopardiana entre «inganno intellettuale» e «inganno di immaginazione», presente en el *Discorso*.

En resumen, Leopardi y el autor de la *Zoonomia* coinciden en dar importancia a las facultades sensoriales (*sensorio*), a la capacidad de la vida de sentir placer y dolor, es decir, en dar importancia a aquello que hace posible la sensación y la volición y, en sucesivos pasos, a todas las operaciones de la mente: la *rimembranza* (ambos autores usan esta palabra), *suggestione*, *associazione*, *abitudine*. La idea de perfectibilidad queda sustituida por la de “conformabilidad”, en un proceso natural que no está teleológicamente dirigido, sino que encuentra su origen en la intervención de circunstancias casuales. La noción de instinto, como disposición innata y teleológicamente ordenada, es sustituida por la de “creencia natural”, como convicción empíricamente adquirida de lo placentero o doloroso, y se vincula con la *illusione* leopardiana.

Dejamos al lector solo el breve resumen de este apasionante texto lleno de estímulos, para poder dar mínima cabida en esta nota, al segundo de los ensayos que conforman este libro, publicado en 1986 con el título: *Fantasmii del moderno nelle Operette Morali: dopo due rivoluzioni*.

Son innumerables los aciertos y las claves de interpretación que este texto aporta: por ejemplo en la explicación de la elección del género fantástico para las *Operette*, funcional con su carácter intempestivo. Nos parece absolutamente relevante la vinculación de la ironía leopardiana con la concepción que de la misma tiene Benjamin en *El concepto de crítica romántica*, como manifestación de una oposición siempre viva a las ideas dominantes y a la vez como máscara de la impotencia frente

a las mismas, distinguiendo así, en una clave que nos parece esencial, la doble dirección de la ironía leopardiana, trágica e irónica a la vez, capaz de hacerse consciente de la impotencia de su propia oposición frente a las ideas dominantes, expresada inmejorablemente en la siguiente fórmula del *Dialogo di un fisico e di un metafisico*, que la autora cita, y que, si se nos permite, consideramos que posee un aura dialógico-platónica: «A un argomento favoloso, risponderò con qualche favola».

No menos acertada nos parece la claridad con que Bova capta la especificidad del pensamiento político de Leopardi, que se mueve en el ámbito de la libertad antigua, lo cual, lo separa de toda adhesión a un racionalismo moderno conectado con la revolución científica, otorgándole también la capacidad de romper con la tendencia de la moderna autoconciencia al dominio de la naturaleza, una pretensión que como agudamente se pone de relieve, pasa, sin solución de continuidad, de la ilustración al idealismo y que, sin embargo, Leopardi rechaza, mostrando su acuciante actualidad de Clásico con mayúsculas.

Una cosa es que un autor, en este caso Leopardi, se mediatice para demostrar una ideología, y otra que toda interpretación realizada desde la hondura del conocimiento de los textos inevitablemente tenga que dejar sentir la personalidad intelectual y el cuño personal del intérprete. Este es el caso de Anna Clara Bova, cuya obra nos recuerda que no hay interpretación que se precie que en su afán por mostrar la cosa interpretada, no muestre a la vez mucho de quien la realiza, sin que por ello se homologuen y legitimen todas las interpretaciones, cediendo a una postmoderna relativización de toda exégesis.

Referencias bibliográficas

- AGAMBEM, Giorgio (1982): *Il linguaggio e la morte*. Torino, Einaudi.
- GAIRDONI, Chiara (ed.) (2010): *La prospettiva antropologica nel pensiero e nella poesia di Giacomo Leopardi. Atti del XII Convegno Internazionale di Studi Leopardiani. Recanati 23-26 settembre 2008*, prefazione di Fabio Corvatta. Firenze, Olschki.
- BOVA, Anna Clara (1992): *Illaudabil meraviglia. La contraddizione della natura in Giacomo Leopardi*. Napoli, Liguori.
- BOVA, Anna Clara (2009): *Al di qua dell'Infinito. La "teoria dell'uomo" di Giacomo Leopardi*. Roma, Carocci.
- CACCIARI, Massimo (1990): «Leopardi platonikus?». *Con-Tratto. Rivista di filosofia tomista e di filosofia contemporanea*, 1, pp. 143-153.
- CACCIARI, Massimo (2004): *Soledad acogedora, de Leopardi a Celan*. Madrid, Abada.
- CACCIARI, Massimo (2005): *Magis amicus Leopardi: due saggi*. Caserta, Saletta del'Uva.
- CARACCILO (1994): *Leopardi e il nichilismo*. Milano, Bompiani.
- FICARA, Giorgio (1996): *Il punto di vista della natura: saggio su Leopardi*. Genova, Il Melangolo.
- GIVONE, Sergio (1995): *Storia del nulla*. Bari, Laterza.

- GIOANOLA, Elio (1995): *Leopardi, la malinconia*. Milano, Jaca Book.
- LEONE DE CASTRIS, Arcangelo (1964): «Leopardi e Beccaria, schema dinamico del sensismo leopardiano». *Atti del I° Convegno di Studi Leopardiani. Recanati, 13-16 settembre 1962*. Firenze, Olschki, pp. 399-413.
- LEOPARDI, Giacomo (1999): *Zibaldone*. Milano, Mondadori.
- LUPORINI, Cesare (1996): *Leopardi progressivo*. Roma, Editori Riuniti.
- MIRANDA, Ernesto (2000): «Tra nichilismo e pensiero tragico. Leopardi e l'odierna Koinè ermeneutica». *Allegoria*, 34-35, pp.127- 140.
- MIRANDA, Ernesto (2007): *Il dramma a tristo fine. Leopardi e il pensiero tragico*. Gorgonzola, B. A. Graphis.
- NEGRI, Toni (1987): *Lenta Ginestra*. Milano, Sugarco.
- PRETE, Antonio (1980): *Il pensiero poetante*. Milano, Feltrinelli.
- PRETE, Antonio (1986): *Il demone dell'analogia*. Milano, Feltrinelli.
- PRETE, Antonio (1998): *Finitudine e infinito*. Milano, Feltrinelli.
- RELLA, Franco. (1997): *L'estetica del romanticismo*. Roma, Donzelli.
- SEVERINO, Emanuele (1990): *Il nulla e la poesia*. Milano, Rizzoli.
- SEVERINO, Emanuele (1997): *Cosa arcana e stupenda*. Milano, Rizzoli.