

Massimo NATALE, *Il canto delle idee. Leopardi fra “pensiero dominante” e “Aspasia”*. Venezia, Marsilio, 2009, 160 pp.

Como aclara Alberto Folini en la presentación del volumen, la cuestión de la presencia de Platón en Leopardi durante años ha sido considerada críticamente insostenible, en parte por el afán de la crítica de devolver a Leopardi, justamente, a su posición reacia a todo espiritualismo dogmático y cristiano, al que Platón y el platonismo han sido a veces reducidos históricamente, en parte por el juicio de Sebastiano Timpanaro que en su siempre exacta y exhaustiva investigación de la cultura leopardiana, considera la lectura de gran parte de los diálogos en el año 1823, motivada por un interés fundamentalmente filológico, y por tanto como un acercamiento a un Platón superado en el plano filosófico y salvado solo en el plano artístico. Pero si hay una idea que ha triunfado mayoritariamente en la crítica leopardiana y que se ha demostrado hermenéuticamente eficaz en su práctica para captar a nuestro autor en su especificidad, ésta es sin duda la de que la interdisciplinariedad filológica, filosófica, poética y traductológica del genio leopardiano confluye en un solo océano de pensamiento cuyas venas consiguen poner en contacto los distintos saberes, que contra-limitándose se enriquecen y amplían mutuamente.

Del Platón anticipador del cristianismo y mediatizado por una ideología espiritualista da cuenta Leopardi, como ya pusiera de relieve Galimberti, en la más explícitamente platónica de las *Operette*: el *Dialogo di Plotino e Porfirio*, donde el adversario polémico no es el mito, como lo usa Platón, sino el dogma, como lo impone la religión. Pero éste no es ni mucho menos el Platón con el que dialogan tantas páginas leopardianas, hasta el punto de que, y de esa tesis parte en su portentoso análisis el trabajo de Massimo Natale, la fascinación por Platón es profunda y fundante: «Non é in sostanza, di un platonismo leopardiano che si devono riscontrare gli estremi, perché di platonismo di Leopardi potremmo parlare soltanto a rovescio, o senz'altro per negazione. Non certo di una nuova linea spiritualistico-mistificatoria si va dunque in cerca, tra queste pagine. Non del platonismo ma, il più possibile, del Platone di Leopardi» (p. 24). En un esfuerzo por superar y matizar la identificación reduccionista entre Platón y su recepción ultra-espiritualista, (sobre todo de ese Platón filo-católico que el tío Carlo Antici invitaba a traducir al sobrino para una publicación que nunca se realizará, pero que tendrá ocupado a Leopardi en la lectura y anotación filológica de muchos Diálogos) son varios los intérpretes que han comprendido que por un lado, si Leopardi, lector privilegiado de la antigüedad griega, rechaza pronto toda adhesión a lo que Platón representa en la historia de la filosofía (innatismo, teoría de las ideas), no por ello deja de considerarlo como aquel que ha llegado al último grado en la abstracción, «[...] all'ultimo fondo dell'astrazione» (*Zibaldone* 1712) en un sistema fundado en la imaginación que media entre naturaleza y razón.

En unos densos pasajes del año 1821 (*Zibaldone* 1619-22), Leopardi había opuesto al necesitarismo ontológico de Platón, la hipótesis de un Dios “infinita posibilidad” que se presenta casi como el reverso del que Natale llama «circolo ermeneutico vizioso» (p. 28) de la modernidad: Leopardi es consciente de que, en ámbito moderno, desde la transformación agustiniana de las ideas platónicas en contenidos de la mente divina, «[...] proviamo l'idea dell'assoluto con l'idea di Dio, e l'idea di Dio con l'idea di assoluto. Iddio è l'unica prova

delle nostre idee, e le nostre idee l'unica prova di Dio» (*Zib.* 1462). Pero, destruido todo absoluto, abierta la vía hacia el peculiar materialismo leopardiano para el que «i limiti della materia sono i limiti delle umane idee» (*Zib.* 3341) y para el que la realidad, ya en las primeras páginas del diario, es intuita oximóricamente como «solido nulla» (*Zib.* 85), no puede negarse, y así lo admite Natale siguiendo el cariz interpretativo de Mario Andrea Rigoni, que «il sistema di Platone, insomma, è visto – insieme, e paradossalmente – come un picco inarrivabile di coerenza especulativa e come estrema rappresentazione della persistenza dell'illusione» (p. 33).

La no adhesión de Leopardi a la teoría de las ideas absolutas de Platón va unida a la consideración de las ilusiones-ideas, que el «filosofo perfetto» (*Zib.* 1839) no puede dejar de considerar en su teoresis, –al igual que «la ragione ha bisogno dell'immaginazione e delle illusioni ch'ella distrugge, il vero del falso, il sostanziale dell'apparente [...]» (*Zib.* 1839) –, como elementos sustanciales de lo humano de manera que: «la pienezza della filosofia platonica è ben presto inservibile – e l'idea è dichiarata illusoria – ma la seduzione pervive e il desiderio di cantare la possibilità» (p. 33). La cota más alta de esta paradójica apología de la ilusión es sin duda *Alla sua donna*, de la que el autor resalta «la funzione-Platone e il suo legame con l'inganno della poesia» al tiempo que considera que «l'ironia che stinge su questo testo sia pur sempre, mi pare, esterna o precedente al testo stesso, affidata alle Annotazioni del '24 [...] o [...] nella lettera allo Jacopsen», de modo que el himno de la «donna che non si trova» queda «[...] così contraddittoriamente al riparo da ogni ironia nei confronti della sua pur rifiutata metafisica» (p. 37).

Pero son otros los momentos leopardianos que Natale, con la aspiración a «non disunire» (p. 16), reconstruye, haciendo confluír en la interpretación del texto, la memoria de lecturas y traducciones, las anotaciones filológicas, la influencia de textos particularmente queridos, como el caso paradigmático del tratado *De lo sublime*, donde no solo la concepción de la poética sino especialmente la aplicación de las figuras en clave sublime es tenida en cuenta, o el significado de las recurrencias fónicas internas, poniendo todos estos aspectos de relieve con una maestría paralela a la de Gilberto Lonardi que, últimamente en *L'oro di Omero* (2005) representa en este tipo de estudios el *non plus ultra*. En esta línea de Lonardi que considera fundante en Leopardi el Tratado, especialmente en el plano ligado a la propia práctica poética, Natale en su análisis del *incipit* del *Pensiero dominante* ha puesto en juego, pertinentemente, la hipótesis de la aplicación de las enseñanzas del Pseudo-Longino acerca del uso del asindeton (Cap. XIX), así como, en general en relación con toda la composición, el de las interrogaciones (Cap. XVIII), del hipébaton (Cap. XXII), o de la hipébole (Cap. XXVIII), teniendo en cuenta que el autor del siglo I d.c. ilustraba él mismo en su texto las figuras como instrumentos del *pathos*, al tiempo que citaba de memoria ejemplos clásicos.

Además de lo sublime homérico, lo sublime hebraico está presente por influencia del Tratado en la memoria compositiva leopardiana, y de ello da cuenta Natale al considerar el Salmo XLVI que Leopardi traduce a distintas lenguas en 1816 y del que, por extraer solo un segmento del mosaico de elementos que van a confluír en el himno, reproducimos aquí un verso (el mismo que Natale destaca): *Quoniam Dominus, altissimus, terribilis, rex magum super omnes terram*, que intuitivamente asocia el lector al «Dolcissimo, possente, dominator di mia profonda mente...» En definitiva, en el Salmo «Leopardi trovava

raffigurato un signore imperioso e terribile, trovava qui certi accenti e colori di quel pensiero cui si sarebbe rivolto circa quindici anni dopo, in un andamento a tutti gli effetti liturgico. Con una diferencia profunda: quella che corre tra il volto non ossimorico e unicamente *terribilis* del Dio biblico e l'intreccio (tendenzialmente laico) fra dolcezza e spavento del pensiero amoroso cui è indirizzato il canto» (p. 78).

Para Natale la lírica antigua italiana está presente en el *Pensiero dominante* (como ha estudiado Domenico De Robertis) en un primer estrato, como instrumento de la lengua (Petrarca casi como *medium* lingüístico, Dante más en relieve en los tonos más ásperos y menos familiares), pero un estrato más profundo porque más antiguo, está en la discusión sobre Eros en el *Simposio*, del que el autor pone de relieve, por poner un ejemplo, la descripción del mismo en el discurso de Agatón (*Sym.*197 d-e), donde Leopardi podía encontrar el tono superlativo de la «terribilidad» de Eros (p. 97). Muestra de tal meditación es *Zibaldone* 3444-5, donde al hilo de la belleza como “spavento” (haciendo alusión a Petrarca y a Safo), se llega a la consideración de la infinitud del deseo amoroso, nostalgia de la unidad simbólica, comentando otro importante discurso sobre el amor, el mito del andrógino, narrado en el texto de Platón en clave cómica, por Aristófanes (*Sym.* 192 d-e) (p. 88-90).

Natale tiene el mérito de conectar lo mucho que en el Tratado se reflexiona sobre Platón –donde se le caracteriza como un genio que sucumbe dignamente ante Homero pero que conserva en su prosa el halo de lo sublime: la unión de imagen y pensamiento– con la fascinación leopardiana que se manifiesta en la modulación de temas mitográficos platónicos, subvertidos o recreados, como en la *Storia del genere umano*, «una sorta di vera e propria riscrittura collage, intessuta di *mythoi* intagliati e isolati dall’ampia minieria dei dialoghi platonici, con l’aiuto di altre favole antiche» (p. 45); así como en general en las otras *operette*, donde es el material mítico (por ejemplo el mito del origen de Protágoras o el mito del Dios Amor en el *Simposio*, la Atlántida del *Crizia* y el *Timeo*) lo que Leopardi toma de Platón del que sabe bien, nos indica Natale, por el comentario de Ficino presente en su biblioteca, que «fingit et saepe fabulas in more poetico» y del que anota en su *Zibaldone* (concretamente en 2709) que llamaba *favola* a su sistema de las ideas (p. 45). Es el nexa erótico-gnoseológico, el horizonte del *Simposio*, la dialéctica verdad-amor, la que constituye un hilo conductor que puede ser recorrido en su evolución a través de las obras elegidas por Natale.

Considera que en las *Operette Morali* prevalece el uso irónico del mito en una general degradación y subversión de los mitos, mientras que «la favola platonica può fascinosamente riemergere perfino tra *Canti* e *Zibaldone*, in ben altra aura. Non tanto come forme della negazione, ma piuttosto della nostalgia e di un incolmabile desiderio» (p. 47). Sin embargo, siendo esto cierto en general, en su análisis de la *operetta* premio no deja de afirmar que «Leopardi, nella *Storia*, inscena un genere umano per cui Amore è contrapposto alla Verità, a colei che chiarisce e indica la fine o meglio l’impossibilità delle illusioni: un genio, la Verità – figlia di Sapienza – che come tale non può prevalere sul dio Amore, e con il quale è in dialettica fino in fondo» (p. 92). Esa dialéctica mantenida hasta el final entre Amor y Verdad, halla su correlato, a nuestro parecer, en el *Pensiero dominante*, donde el “pensamiento”, idealmente relacionado por Natale con las fuentes innatas de lo sublime, la capacidad de pensar y sentir elevadamente, representa,

un sueño, un error, sí, pero –y es el propio Leopardi el que introduce la objeción con una adversativa– un sueño cuya naturaleza paradójica describen los versos siguientes: «Ma di natura, / infra i leggiadri errori, / divina sei; perche si viva e forte, / che incontro al ver tenacemente dura, / e spesso al ver s’adequa, / nè si dilegua pria che in grembo a morte» (vv.111-116). Hasta el punto de que Leopardi puede, dirigiéndose al *pensiero*, subjetivación de Amor, declarar: «meco sarai per morte a un tempo spento: Che in perpetuo signor dato mi sei» (vv. 120-122).

La desesperada negatividad leopardiana muestra así, a nuestro parecer, su contrapunto, por lo que suscribimos totalmente las palabras de Natale cuando dice, inspirado en Ferrari, crítico platónico, que «lo stesso “fondo di paradossalità” [...] contrassegno primo del mito platonico –il suo esistere *pur essendo favola* e intersecando il dominio dell’intelletto filosofico– è come se fosse almeno un poco sfiorato e in certo modo rigiocato da Leopardi» (p. 47). Un juicio que nosotros extenderíamos a las *Operette* donde Platón es sí negado, pero no para encontrar con ello, en el “vero”, un dios absoluto, sino para concluir en una «condizione [...] perennemente binaria e oppositiva ma non disgiuntiva, che è nella sostanza l’a priori di ogni impeto gnoseologico leopardiano» (p. 52).

«Aspasia» ocupa las últimas páginas del presente volumen, por ser dentro del libro de los *Canti* «uno sguardo riassuntivo e passo di congedo dell’eros» (p. 121) en una auto-aclaración conceptual de la pasión amorosa y de sus implicaciones gnoseológicas en clave platónica, en conexión directa con la inmediatamente anterior, *A se stesso*, «mosaico del disinganno» (p.121). Como ya lo indicara Leo Spitzer, hay aquí una duplicidad entre «la donna» (v. 42), por un lado, y «la figlia / della sua mente, l’amorosa idea» (vv. 38-9), por otro. Si la idea ya había sido cantada, en sí misma, anteriormente, (en *Alla sua donna* cultivada *a parte obiecti*, y en el *Pensiero dominante*, cultivada *a parte subiecti*) (p. 116), aparece aquí en Aspasia el proceso en el que el «rapito amante» (v. 42), reconoce «gli scambiati oggetti» (v. 46) dirigiendo toda su ironía a la primera, y asistiendo, según la interpretación de Natale, a «la morte della donna-idea». Considera Natale que «nella poesia sarà l’oggetto d’amore-Aspasia ad essere duplicato, guardato al passato (l’inganno) e al presente (il reale). Così che la morte della donna idea potrà essere annunciata senza pianto, senza connotazioni di pathos, semplicemente dichiarata», concluyendo que «la vera morte non è di quella donna ideale, ma di un io fanciullo che sapeva ingenuamente illudersi» (p.135).

Natale analiza magistralmente las recurrencias fónicas internas del nombre de Aspasia, representando el poder de sugestión de la atracción erótica que, mediando Epíteto, Simónides, y de nuevo Platón, según ese nexo erótico-gnoseológico del que ya hemos hablado, –recuperando para la interpretación la memoria leopardiana platónica, de la Aspasia del Menexeno, maestra de oratoria de Sócrates–, alcanza su climax en ese acto contemplativo de los últimos versos, que como un «estremo antipodo dell’Infinito» (p. 152), conserva, aunque totalmente transmutada, la tensión longiniana hacia el *theoreín*, (se recuerda aquí el simil homérico del cap. IX del Pseudo-Longino y su mediación montiana, estudiada por Lonardi): «Qui neghittoso immobile giacendo, il mar la terra il ciel miro e sorriso» (vv.111-12).

En conclusión, como lo describe Lonardi en su nota, este libro revela en este joven estudioso «uno sguardo più che contaminatorio “polifónico”» (p. 12), capaz de hacer vibrar en su exégesis los diferentes niveles que confluyen en la poesía, desde la “favola” platónica, al código-clásico griego y escritural en la perspectiva de lo sublime, desde el particular uso de la tradición italiana a la filosofía de Epíteto, en una escritura atenta a la intertextualidad a la vez que firmemente apoyada en una amplia bibliografía que tiene además la virtud de abrirse a horizontes no estrictamente leopardianos.

Cristina CORIASSO MARTÍN-POSADILLO