

Pensiero verticale: negazione della mediterraneità e radicamento terrestre in Vincenzo Cuoco. *

Roberto Dainotto

Tre fini si propose il Cuoco nel *Platone in Italia*:

1. dare, in forma di romanzo epistolare, una ricostruzione storica del pitagorismo o, per esser più esatti, di quella che egli credeva e chiamava “Italia pitagorica”;
2. innestare al romanzo un’allegoria, ossia, da un lato, delineare per sottintesi o per contrasti un quadro delle condizioni dell’Italia dei suoi tempi e, dall’altro, raffigurare, non soltanto nei personaggi d’invenzione (Cleobolo, Mnesilla, ecc.), ma anche in quelli storici (Archita, Ponzio, ecc.), alcuni suoi contemporanei;
3. propugnare, com’egli stesso confessa, talune tesi pseudostoriche, pedagogiche, politiche.

--Fausto Nicolini 1928

Distinguere la figura dall’allegoria.

--Eric Auerbach 1944

Ellissi . . . Prolessi . . .

Bisogna andare lenti

--Franco Cassano 2005

“ Già oltrepassate le ardue cime del promontorio Iapigio e le basse terre de’ salentini, un fresco venticello di levante spingeva la nostra nave verso il fondo di quel seno che prende il nome da Taranto.” (Cuoco 2006, 14). Con una lunga serie di punti di sospensione, un avverbio temporale indice già di una qualche fretta di arrivare, e un deciso movimento che spinge la narrativa “verso” Taranto, per da lì cominciare il vero e proprio viaggio di *Platone in Italia*, Vincenzo Cuoco, esule napoletano a Milano, inizia il romanzo epistolare da cui, come scrive al fratello Michele Antonio nell’autunno del 1804, “dipenderà tutta la mia sorte” (Cuoco 2007, 118). Nella finzione del romanzo, questi primi punti di sospensione sembrano alludere alla pretesa natura frammentaria — le “lacune” (Cuoco 2007, 10) di un’opera forse Platonica (ma ritorneremo su questo) “maltrattata dal tempo” (Cuoco 2006, 24) — del fittizio “manoscritto greco che ora ti do tradotto [. . .] ritrovato da mio avo, nell’anno 1774, facendo scavare le fondamenta di una casa di campagna” (Cuoco 2006, 6). Finzione a parte, la fretta di arrivare in medias res si ripete però ben presto, e questa volta non come indice di frammentarietà, in un’altra serie di punti di sospensione, e in un’altra serie di impazienti anticipazioni prolettiche — “già”, “annunziava”, “prossimo”, e ben due altri “già” — che concludono questa prima epistola del *Platone in Italia*:

La città si stendeva ampiamente in giro lungo le sponde del mare, e dove finivan le mura della città, incominciava una serie di case di campagna, che presentavano il pomposo e più vasto anfiteatro che mai abbia veduto

* Ringrazio per i preziosi commenti gli anonimi lettori della prima versione di questo saggio, e, con un supplementare “in bocca al lupo,” il collega Marc Schachter.

occhio umano. Di già sul faro si vedeva sventolar la bandiera, che annunciava agli abitanti il prossimo arrivo di un legno ateniese. I marinari, già desti, libavano a Nettuno e salutavano la terra ospitale; e quei, che già aveano fatto altre volte tal viaggio, indicavano ai compagni e le torri ed i tempî e le piazze principali della città. Già si udivano le voci dei cittadini che eran sul molo. . . Un altro colpo di vento. . . E siamo nel porto (Cuoco 2006, 15).

Gli sguardi già protesi nell'impaziente attesa del tanto agognato approdo; l'anticipazione del finale arrivo in una terra ancora sconosciuta ma già "ospitale:" i luoghi di culto, le piazze, le bandiere, i cittadini anche loro in attesa degli illustri ospiti: l'Italia felice, insomma, delle scuole pitagoriche ancora da scoprire. "[. . .] Un altro colpo di vento . . . E siamo nel porto." Eccoci, finalmente, arrivati!

Da dove tanta fretta? Sembra quasi che nelle lettere di questi suoi personaggi, Cuoco abbia voluto tradurre quella medesima premura che agita altre lettere — quelle da lui stesso scritte durante la stesura del manoscritto del *Platone in Italia*: "Quando sarà finita l'edizione," scrive con impaziente anticipazione al fratello nell'autunno del 1804, "spero poterne mandare qualche copia a S. M. I. ed a qualche altro sovrano per mezzo dei ministri di questo governo [Cisalpino]; e se non sarò il più disgraziato degli uomini, qualche regalo, secondo il solito, spero averlo" (Cuoco 2007 118); "finite le stampe di Platone" ripete allo stesso il 24 novembre, "forse cesseranno i nostri bisogni urgenti" (Cuoco 2007, 124). E ancora, il 26 maggio 1805: "Io non considero Platone che come un saggio del quale forse non sono del tutto contento [. . .] L'esecuzione richiederebbe tempo e tranquillità di spirito. Quest'ultima a me manca interamente" (Cuoco 2007, 151–152). Premura, certo, comprensibile per un esule già in bancarotta, accusato di sedizione, di complotti rivoluzionari, e persino di scarso senso di patria. Dalla scrittura del romanzo dipende infatti il riscatto economico e sociale: romanzieri — lo dicono ancora le lettere di Cuoco — si diventa per avverso destino e per necessità, perché, certo, "sarebbe stato meglio godere della vita che dissertarvi [. . .] le sole disgrazie possono spingere un uomo a divenire autore" (Cuoco 2007, 41).

Come Cuoco, anche i personaggi del *Platone in Italia* sono esuli in fuga — da Atene dopo la morte di Socrate e la corruzione della polis. "Avea una patria," ricorda Vincenzo Cuoco dall'esilio, "avea degli amici" (Cuoco 2007, 41). "Io non sarei mai uscito dalla mia patria"; niente "rammenta più agli amici della mia fanciullezza il mio nome," fanno eco i suoi personaggi (Cuoco 2006, 14). Come il loro autore, questi personaggi propongono persino identiche razionalizzazioni dell'esilio: "Che potrei io fare nella patria? A che potrei occuparmi? Che potrei travagliare?" scrive Cuoco al fratello (Cuoco 2007, 64). E Platone: "per esser felice nella sua patria e tra i suoi concittadini, è necessario poter fare il bene: l'uomo inutile ai suoi diventa in breve tempo noioso a se stesso ed infelice" (Cuoco 2006, 15). Sulla base di tante analogie e parallelismi, lo statuto del personaggio del *Platone in Italia* è stato detto "uno e bino" (Bollati 1983, 4): percorso, dalla lezione di Fausto Nicolini in poi, da un impulso allegorico, il personaggio, come la narrazione stessa, appare alla lettura critica come "un moderno al quale si presti l'identità di un antico" (Bollati 1983, 4). Si tende a leggere insomma un "romanzo allegorico e non 'archeologico'" (Themelly 1990, 129), attraversato da "un irresistibile impulso" che porta "a infrangere le barriere tra il passato e il presente" (Bollati 1983, 3),

e a ri-presentare quindi, unificati nell'allegoria, presente e passato: Cleobolo è specchio allegorico di Cuoco; Nearco di Manzoni; Taranto di Milano; Atene di Parigi; il Quarto secolo del Diciannovesimo; la corruzione della polis come la fine della Repubblica del 1799, e via discorrendo. Ma, contrariamente a questa interpretazione corrente, a una diversa lettura sembrerebbe invece che le vicende e i caratteri del *Platone in Italia* siano infatti, più che analogie e specchio allegorico, vere e proprie figure prolettiche del destino di Cuoco e dell'Italia: più che allegoria, modo narrativo cioè teso a unificare due tempi storici, la figura apre qui l'attesa di un momento quasi messianico, in cui le parole e la narrativa rimangono vuote ed inutili per "godere la vita" se non come annuncio, scritto in epoche lontane e ritrovato molti anni dopo tra "le fondamenta di una casa di campagna," di un'esistenza ancora da realizzare — sia questa "la verità di ciò che Platone pronostica della sorte futura dell'Italia" (Cuoco 2006, 277), o il finale riscatto dell'esule che, nel tempo verbale del futuro, chiude così sintomaticamente il romanzo: "Allora tu sarai buon uomo, e, se gl'Iddii vorranno, anche buon cittadino" (Cuoco 2006, 533).

Mentre l'allegoria è analogia di un passato che ritorna nel presente, e quindi, più esplicitamente, indice di un pensiero del conservatorismo in cui tutto non può che ritornare se non uguale a prima, la prolessi è invece cifra di una rottura col passato, figura della rivoluzionaria discontinuità dei tempi storici che, come osserva Antonino Pennisi, portava Cuoco, già nel *Saggio storico* del 1801, a privilegiare "gli elementi di novità [. . .] rispetto a quelli di continuità" (Pennisi 1987, 219). Mentre l'allegoria, quindi, riposa nella pace dell'analogia, la prolessi è ansiosa attesa di un futuro "attraverso tempi di maturazione sempre più lunghi" (Pennisi 1987, 219) e discontinui. Certo, il passato ha già in se le tracce filogenetiche del futuro: è, nella narrativa di Cuoco, "profezia" e "oracolo." Ma anche le profezie sono ancora da decifrare, e gli oracoli promessa di tante ambigue possibilità ancora da realizzare per chi, come Cuoco, è "naufrago" tra le rovine del presente:

L'oracolo avea lor detto che avrebbero ottenute le nuove sedi [. . .] La promessa era ambigua, e tali promesse non bastano agl'infelici scampati da un naufragio (Cuoco 2006, 20).

Se prolessi è qui impaziente anticipazione del futuro, e se prolessi è qui scrittura/oracolo che non può avere senso se non nel futuro che ne realizzerà in pieno il suo significato, saranno allora una serie di ellissi, elisioni, punti di sospensione, ad accelerare questa scrittura, senza pace e tranquillità, verso la sua messianica conclusione — una conclusione ritardata per ben due anni da "ragioni di economia privata" (Cuoco 2007, 146), e che giunge al fine dando alle stampe un romanzo scritto "di getto" (Casini 1998, 248), "amputato" perfino, come lo dirà Fausto Nicolini (Nicolini 1928, 349). Per Cuoco, l'urgenza è chiara: bisogna finire di scrivere e ricominciare a "godere la vita" — come cittadino, e senza "bisogni urgenti" (Cuoco 2007, 124). Ma finire, di per sé, non basta: perché, per avere il suo effetto nella vita futura, questo testo deve prima riscattare il suo autore, come patriota e come cittadino dell'Italia — sia anche dell'Italia non più repubblicana a cui il giovane Cuoco aveva aspirato, ma quella napoleonica (sulla "conversione" al napoleonismo, si veda Themelly 1990, 125–128). Bisogna cioè finire non un testo qualunque, ma uno che sia pubblica evidenza — lo scrive Cuoco stesso a Napoleone Bonaparte Re d'Italia — del fatto che "amo estremamente l'Italia, ed al pari

dell'Italia amo l'ordine, ed offro questo libro a colui il quale ha ristabilito l'ordine e si gloria del nome di padre dell'Italia" (Cuoco 2007, 154). Bisogna, insomma, finire l'opera che sarà premessa della futura reintegrazione civica del suo autore nella comunità patria, e al tempo stesso delle potenzialità future della civiltà italiana, oracolo per "rammentar oggi agl'Italiani che essi furono una volta virtuosi, potenti, felici" (Cuoco 2006, 6); "testo per la formazione," insomma, "degli italiani nuovi" (Themelly 1990, 127).

Civiltà e civismo, si è detto: ma cosa è civiltà se non costumi, riti pubblici, educazione — in una parola, cultura? E cosa è cultura, nella tradizione dell'illuminismo molisano del Cuoco, se non "coltura delle terre ed i riti della religione, primi fondamenti della vita sociale" (Cuoco 2006, 104)?¹ Se civiltà è cultura, *cultus*, "a quella vita civile [. . .] non si perviene se non per mezzo dell'agricoltura" (Cuoco 2006, 49). Civiltà, insiste Cuoco per bocca dei suoi finti personaggi, è arte del coltivare una terra, di trasformare questa terra in patria: è per questo che "tra le arti la prima è l'agricoltura" (Cuoco 2006, 34), come osserva presto il perspicace Cleobolo, allievo e compagno itinerante di Platone. La fretta di proporsi, pure da una condizione di esilio, come cultore della civiltà patria, come cittadino organico e a pieni meriti di una civiltà italica, è quindi, precisamente, premura della terra — ansia, cioè, di scrivere della terra e dei suoi riti, lasciandosi dietro, frettolosamente, quello che terra non è. Scampare al naufragio. Archiviato in quei punti di sospensione — eccoci arrivati al punto — è allora nient'altro che "quel rumore cupo ed uniforme che ha il mare" (Cuoco 2006, 14). Tra passato e futuro, a interrompere il filo dell'allegoria, ci sta di mezzo il mare, simbolo del "naufragio" di tutte le speranze Repubblicane. Il Mediterraneo, via di comunicazione essenziale che porta Platone e i suoi compagni da Atene a Taranto, rimane ellissi, se non addirittura tempo morto, monotona attesa.

Dominio di presenze non umane ma infernali, segnato dalle ultime luci di "Lucifero, quasi ancora stillante di rugiada marina" (Cuoco 2006, 14), il Mediterraneo si configura allora presto come "mare tempestosissimo" (Cuoco 2006, 427), forza disumana scossa dalla "rabbia di Scilla e di Cariddi" (Cuoco 2006, 484); presenza ostile, più che semplicemente estranea, alle promesse del *Platone in Italia*. Tanto spesso in queste pagine si evocano "i perigli di un mare" (Cuoco 2006, 233), e il "molto soffrire" di chi è "esposto agli capricci del mare" (Cuoco 2006, 333). Nel mare, l'unica speranza è il futuro: qui solo "si odono i gridi di allegrezza de' marinari, che già salutano col desiderio la patria a cui ritornano" (Cuoco 2006, 74). Tale il marinaio quale lo scrittore repubblicano, infelice scampato al naufragio. È, quella del Cuoco, un'ostilità per il mare già dichiarata in una lettera all'amico Giovanni Battista Giovio del 7 marzo 1804: "Vi ringrazierei anche per le lodi che date al mio Saggio storico [sulla rivoluzione di Napoli], se potessi persuadermi che un libro composto parte per mare [. . .] potesse meritare altro che compatimento" (Cuoco 2007, 105). Il mare, quindi, come situazione patetica. Perché il mare è esilio, instabilità, sradicamento, pericolo di naufragio in quell'"ondeggiate di opinioni" (Cuoco 2006, 5) che aveva conchiuso l'esperimento repubblicano nel bagno di sangue del Sanfedismo popolare; mentre l'ansia proletica è di trarsi fuori dal mare, "simili ad uomini che dall'alto di uno scoglio veggano le opinioni altrui andare, venire, rompersi siccome onde di mare agitato" (Cuoco 2006, 279). Trarsi fuori dalla corrente,

¹ Per una ricostruzione dello spazio regionale molisano nell'età spagnola, si veda Brancaccio 2005, 223-301; per un quadro culturale del Molise cuochiano, con particolari riferimenti alla questione latifondiarica, si rimanda a Calaresu 1997, 652, e Venturi 1962, 962.

trovare un punto archimedeo — uno scoglio — da cui sottrarsi alla instabilità del mare: è qui tutta l'ansia di un futuro da cui ci separa solo una pericolosa ellissi.

Certo, è il mare che porta Platone a contatto con la stupenda civiltà italica. Senza di quello, non ci sarebbe scoperta di un'antica Italia pitagorica. Eppure il mare, nella prosa in corsa del romanzo, si perde in ellissi, viene rimosso allo sguardo sempre attento invece alla terra. Così Platone, un'attimo prima della finale entrata nel porto tarantino:

Noi passiamo in una terra per te nuova. Vedrai altri uomini; ma da per tutto e sempre le stesse passioni, gli stessi vizi, gli stessi errori; da per tutto un picciol numero di savi, che predicano inutilmente al volgo la virtù e la verità; da per tutto il gran numero che perseguita i savi, per seguir le proprie passioni, e che poi si pente per non aver ascoltati i loro precetti. Questa è la storia di tutto il genere umano. Queste terre, che vedrai, son tinte anch'esse del sangue de' savi e lorde dalle scelleratezze de' popoli. Quivi, del pari che in Grecia, un popolo ha distrutto l'altro, ed il promontorio Iapigio, che ieri sera lasciammo, è forse più infame per i delitti de' suoi abitatori che per le tempeste del mare che lo circonda. Che giova, dirai, osservar tutto questo? Giova, perché, ritornando nella propria casa, uno possa esser convinto che la legge della natura è una, inesorabile, immutabile; che né luogo, né tempo, né variar di opinioni o di costumi cangia l'ordine eterno, per cui la verità e la virtù o sono seguite o vendicate. L'uomo diventerà allora o più felice o più paziente. — Così dicendo, ci passavano dinanzi le isole Coreadi, e scoprimmo il porto di Taranto (Cuoco 2006, 15–16).

Tra una terra e l'altra, tra “terra,” “isola” e “porto,” tra una ripetizione e l'altra degli stessi corsi e ricorsi vichianamente umani di civilizzazione, potenza, e declino, rimane solo un'interruzione, un non visto che è il mare, spazio narrativamente vuoto, ostile e instabile, che separa punti nello spazio — la terra nuova dal ritorno alla propria casa — e nel tempo — il passato permanente nella nostalgia, e il futuro dell'agognato ritorno. In tutto ciò, Vincenzo Cuoco sarebbe solo uno tra i tanti che riescono, come direbbe Franco Cassano, a guardare “il mare senza riuscire a vederlo, e il mare può riuscire a non vederlo anche chi lo attraversa” (Cassano 2005, 15). Perché vedere il mare significherebbe aprirsi a “quel pensiero che si inizia a sentir dentro laddove inizia il mare, quando la riva interrompe gli integrismi della terra [. . .] quando si scopre che il confine non è un luogo dove il mondo finisce, ma quello dove i diversi si toccano e la partita del rapporto con l'altro diventa difficile e vera” (Cassano 2005, 7). Nessuna partita con il diverso, invece, per il pensiero integralista e tellurico di Cuoco, ma la ripetizione semplice e pura di una storia — “la storia di tutto il genere umano:”

Allora le storie di tutte le nazioni diventano una storia sola, e lo spettacolo, in apparenza disordinato, delle vicende di tanti popoli diventa al tempo istesso e più istruttivo e più sublime. Allora la storia (s'è vero che le cose umane più da vicino toccan gli umani petti) produce un'impressione più profonda, più lunga, più giovevole che non produsse quel grande istesso, il quale primo osò ricercare un ordine nell'infinita varietà della materia e

primo annunziò agli uomini la necessità e l'esistenza di una Mente. Allora le storie di tutte le nazioni diventano una storia sola, e lo spettacolo, in apparenza disordinato, delle vicende di tanti popoli diventa al tempo istesso e più istruttivo e più sublime. Allora la storia (s'è vero che le cose umane più da vicino toccan gli umani petti) produce un'impressione più profonda, più lunga, più giovevole che non produsse quel grande istesso, il quale primo osò ricercare un ordine nell'infinita varietà della materia e primo annunziò agli uomini la necessità e l'esistenza di una Mente (Cuoco 2006, 506).

In questa storia, l'umanità intera, così come l'Italia delle tante tradizioni pitagoriche, etrusche, sannitiche, greche, e romane, si riconosce affratellata e unita — ma non nell'alterità del Mediterraneo, “pontos, braccio di mare, ponte che congiunge e distacca da un Altro” (Cassano 2005, 23); bensì nella terra, madre ctonia che è eliminazione dell'alterità stessa:

Sembrerà strano, ma pure è vero: gli uomini non si riconoscon simili alla forma del corpo e della mente, che la natura ha data comune a tutti, e, per credersi fratelli, debbono incominciare dall'aver degl'iddii comuni. A misura che i costumi e la lingua e le leggi diventan simili, i vari popoli diventano più umani. L'ateniese incomincia a veder nello spartano un greco; il tarantino nel crotonese un italiano: allora la saviezza compisce l'opera e dice a tutti: — Voi siete figli della stessa terra (Cuoco 2006, 34).

Non è neanche difficile scorgere la vera valenza politica di questo ritrarsi nella terra per sfuggire e contenere la dirompente presenza dell'Altro — quell'Altro che emerge nella storia come marea popolare o deriva Sanfedista: “I pregiudizi, gli errori, i vizi, che nella fantasia de' popoli vanno e vengono come le onde del nostro Ionio, riempirebbero sempre di nuova arena quel bacino, che tu vuoi scavare a poco a poco per formarne un porto. È necessità piantare con mano potente una diga, che freni la violenza delle onde sempre mobili” (Cuoco 2006, 76–77).

Il non vedere il mare, l'obliterare il Mediterraneo nell'ellissi di punti di sospensione o nel non visto, non è quindi semplice o passiva distrazione in Cuoco, bensì attiva rimozione quasi scaramantica di una presenza ostile. Ostile perché indice di instabilità, di un costante e fluido movimento che non consente di vedere la stabilità del vero — cosa che abbisogna semmai almeno di un fermo scoglio — dietro il continuo e ondivago cangiare di apparenze e di opinioni. Questa nozione di stabilità — “stasi” l'avrebbe chiamata Hegel nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*, ricordando appunto che il mare “provoca la singolarizzazione individuale” (Hegel 1941, 270) e impedisce la piena realizzazione dello Stato borghese moderno e nazionale — è certo essenziale nel *Platone in Italia*. È proprio attraverso una tale nozione che è possibile stabilire un'uguaglianza di popolo dietro le illusorie apparenze della “forma del corpo e della mente.” Cosa più importante, una presunzione della stabilità e della permanenza del tutto rimane la premessa da cui procede la logica stessa della figura prolettica di Cuoco, figura che culmina nell'attesa del ritorno alla terra: in questa terra, Platone e i suoi compagni saranno testimoni di una stupenda civiltà italica, fatta di scuole pitagoriche, di eroi, di

donne–filosofo, e di quant’altro possa esserci di ammirabile in una cultura. Ad essere più precisi, questa cultura sarà già in via di decadimento e disintegrazione nel momento — siamo nell’anno 406 di Roma, 348 a.C. — in cui Platone visita l’Italia. Quello che Platone vedrà, infatti, sarà solo quanto rimane come traccia, stabilizzata nella memoria sedimentata in certi riti culturali e in certi segni della geografia umana, di una previa civilizzazione etrusca e sannitica, che è a sua volta permanenza di un’ancora più antica cultura italica. Adesso, quello che sembrerebbe rimanere a Cuoco nel 1804, quando inizia a comporre il romanzo, sarebbe solo il totale stato di disfacimento e corruzione culturale, morale e politica dell’Italia. Niente, di quella meravigliosa e antichissima civiltà, sembra che sia rimasto. È proprio a questo punto che il gioco, o l’utopia prolettica, la cui base storica e filosofica è quella dei corsi e ricorsi del tanto citato Vico (quello, certo, dell’“errore borioso” della *Antiquissima Italorum Sapientia*, come suggerisce Nicolini 1928, 341; si veda anche Patriarca 2005, 381), deve poter contare sulla possibilità che un *arché*, un’origine, cioè, di quelle culture primordiali, possa essere stabilmente conservata nella memoria, pronta a rinnovare, a fare rinascere e risorgere quell’antico spirito in un futuro che si spera imminente. L’origine non è mai perduta, rimane sempre premessa per il futuro. Tutto, dice Platone nel romanzo, ha una originale “forza unica che lo move, una legge unica che lo governa, e vive una sola vita, della quale tutt’i cangiamenti non sono altro che accidenti necessari e tendenti tutti allo sviluppo della vita medesima” (Cuoco 2006, 505). Questa origine non è mai perduta, nemmeno nel degrado e nella barbarie dell’Italia del 1804:

Non vediamo noi che dalla barbarie risorge sempre una civiltà maggiore di quella che l’avea preceduta? Perché non crederemo che da una gran crisi della natura risorga una specie migliore? Noi conserviamo alcune memorie di ciò che ha preceduto una barbarie e possiamo paragonarle a quello che la segue: una grandissima crisi della natura distrugge tutte le memorie precedenti; non vi è più paragone, non più giudizio. Ma non sappiamo noi che gl’iddii non possono, neanche volendo, distruggere? (Cuoco 2006, 511)

Una stabilità dell’origine, preservata e preservabile “in alcune memorie” — sia anche quella romanzesca di un preteso “manoscritto [. . .] ritrovato da mio avo” — rimane essenziale, se non altro per la speranza del futuro. E il futuro è fuga dal mare.

Anamnesi

“Sur l’immense passé de la Méditerranée, le plus beau témoignage est celui de la mer elle-même [. . .] qui restitue patiemment les expériences du passé.”

--Fernand Braudel 1998

È per questa fondamentale ragione, perché il passato deve potere rimanere prolessi del futuro, che l’ostilità verso il mare cresce esponenzialmente nelle pagine del *Platone in Italia*. Da ellissi, da presenza trascurata e trascurabile, il mare si traduce presto in

presenza ostile e in minaccia. Il mare è pericolo non solo perché intimidazione costante di naufragio, e non solo perché instabilità, ma — cosa ben più grave — perché questa sua instabilità rischia a sua volta di destabilizzare quella storia e quella memoria su cui cultura e tradizioni umane fondano la loro promessa di un futuro utopico. Il mare, più ancora che “l’onda di Lete” (Cuoco 2006, 343), altra immagine di flussi acquatici ad esso contigua, distrugge il ricordo. Cleobolo è ad esempio ancora in mare quando, nella sua prima lettera, si rende conto che nulla, dal momento in cui ha lasciato il porto di Atene, “rammenta più agli amici della mia fanciullezza il mio nome” (Cuoco 2006, 14). Tutto, anche l’amore “difficile è conservarlo a grandi distanze e col mare che lo divide da noi” (Cuoco 2006, 311). Tanti sono i momenti in cui mare e memoria entrano qui in conflitto. Ma è in un punto cruciale del Platone che questo agonistico rapporto acquisisce tutta la sua forza e dimensione. Siamo arrivati al momento del grande *dénouement* dell’opera, il momento in cui Platone, durante il viaggio in Italia, scopre l’evidenza — la verità stabile dietro le apparenze — dell’esistenza di Atlantide. Cosa è Atlantide se non una civiltà dimenticata dalla storia, obliata cioè dal e nel mare che “sommese nel fondo dell’Oceano quella vastissima isola, alla quale le antiche memorie danno il nome d’Atlante, ove abitava quel popolo potente che tutta avea soggiogata la terra onde è circondato il Mediterraneo” (Cuoco 2006, 503)? La storia di Atlantide, scrive Cuoco in nota, “si trova quasi colle stesse parole nel *Timeo* e nel *Crizia*” (Cuoco 2006, 503). Ma quei testi scritti dopo il ritorno ad Atene omettono, aggiunge Cuoco con qualche vichiana boria, “una gran verità,” dimenticata anch’essa, forse, dopo il viaggio in mare che riporta Platone in patria: Atlantide è infatti non solo la prima civiltà umana, ma è, soprattutto, un’originale civiltà italica! Triste fatto, questo, di una memoria di così illustre origine della grandezza italica sommersa prima dal mare, e dimenticata quindi una seconda volta — gravissima dimenticanza — dopo il viaggio di ritorno, sempre su quel Mediterraneo, che porta Platone al desco ateniese su cui comporrà *Timeo* e *Crizia*.

Vale forse la pena ritracciare i passi di questa anamnesi di Atlantide sin dal suo inizio — dal momento in cui l’ateniese Cleobolo (ma chi era costui?) si intrattiene con i suoi ospiti italiani intorno a una singolare questione: “Quali popoli sono stati i primi abitatori d’Italia?” (Cuoco 2006, 481). La questione, vediamo bene, è una questione di origini, e per l’ateniese Cleobolo è indubbio che il fondamento di una civiltà mediterranea — e la nascita di cultura, riti, filosofia — debba risalire alla Grecia. Sorpreso è quindi Cleobolo nel notare che i locali “non prestan veruna fede alle nostre favole” (Cuoco 2006, 481). Contro tali favole, gli italiani propongono invece una differente strada ermeneutica, in cui l’opera da interpretare è tanto antica — “di dieci in dodici secoli indietro” (Cuoco 2006, 494) — da precedere persino la memoria umana, di cui la scrittura, come già aveva detto Socrate in un famoso dialogo, è solo simulacro (Plato 1972, 274–275; Derrida 1981, 161–172): “Leggila; è scritta nei nostri monti, i quali mentiscono meno dei vostri annali” (Cuoco 2006, 483). Notiamo già che questa memoria originale, di cui la scrittura annalistica è solo specchio menzognero, è scritta, incisa, stampata sul fondamento terreno della natura: sui suoi monti, ma non sulle acque del mare. Bisogna infatti “interrogar questa terra” perché “le tradizioni... combaciano colla natura della loro terra.” E bisogna interrogare la terra a dispetto del mare perché, nei corsi e ricorsi della natura, le memorie nella terra incise e conservate “lo stesso mare le ha ricoperte” (Cuoco 2006, 490).

Facendo fede alle Sacre Scritture, Cuoco dipinge allora l'origine della civiltà umana, immediatamente seguente il diluvio universale, come una lotta cosmogonica tra terra e acqua, in cui cultura (la terra) e il suo oblio (l'acqua) rimangono in un perpetuo stato di lotta e tensione:

Col tempo le acque si sono a poco a poco ritirate; i torrenti, trascinando ogni giorno nuova terra giù dalle montagne, hanno rubato nuovo spazio al mare; le isole si sono ravvicinate a poco a poco, si son toccate, ed han formata quella vastissima penisola, la quale, attaccata da un solo lato col rimanente della terra, va a finire in quel mare... E rifletti, ti prego, che, quanto più t'inoltri verso quel lato per cui l'Italia si riunisce al resto della terra, tanto più i monti sono alti: altissimi sono quelli i quali stanno, quasi ultimo confine del paese italiano, colà dove incomincia la terra abitata dai Galli. Di là tu vedi incominciare un'altra catena di monti, la quale divide l'Italia per metà, e ne forma quasi la schiena: dall'uno e dall'altro lato della medesima prende origine una serie di colline minori, le quali si vanno mano mano degradando, finché si livellano al piano che si stende lungo le vaste sinuosità de' due mari. Chi potrebbe dir quanti secoli abbian dovuto scorrere per formarsi tutto quest'ampio tratto di terra? Il mare è stato a poco a poco respinto e ristretto dall'arena che i fiumi trasportan dai monti. Dai monti più alti discendevano i fiumi più grandi: maggiore era la quantità dell'arena che trascinavano; maggiore l'impeto che facevan contro il mare; più vasta in conseguenza è stata la pianura che han formata (Cuoco 2006, 484–485).

In questa perpetua lotta “contro il mare” — un mare da respingere, da costringere in ritirata — la distanza stessa dal mare è misura della civiltà. Pensiero verticale, quello del Cuoco: se la civiltà comincia dove finisce il mare, l'origine della civiltà sarà quindi da ritrovare su per i monti, primi lembi di terra da cui il mare si ritrae. Più alto il monte, più originaria la sua civiltà: “Tu vedi in tal modo l'origine di tutt'i popoli che abitano le parti più elevate dell'Italia” (Cuoco 2006, 488). È quindi tra le Alpi e gli Appennini che un nucleo umano originale si può logicamente ipotizzare. Tutto ciò è scritto sulla terra, memoria originale di cui ogni altra scrittura non può che essere copia. Inutile sarà quindi cercare tra le acque del Mediterraneo una culla originale della civiltà, così come sarà inutile cercarla in Grecia, frattale arcipelago legato ancora a una logica Mediterranea: “Il mare lambisce ancora i piedi de' monti vostri, e tutto dimostra non averne lasciate le cime se non da brevissimo tempo” (Cuoco 2006, 486). Altrimenti detto, e ritornando alla figura della prolessi, l'Italia è origine e futuro al tempo stesso, inizio e fine di una storia della civilizzazione: “Or ciò, che in Grecia potrebbe avvenire, in Italia è già avvenuto” (Cuoco 2006, 493).

Ma anche questa civiltà montanara è sempre sotto la minaccia del mare che sommerge ogni memoria. Emblematico è il destino di Pesto, città troppo prossima al mare, sacra a Nettuno, instabile e inaffidabile divinità marina:

Immagina dunque una delle più belle e limpide mattine che le ore inviano ai mortali. Noi sedevamo poco lungi dal mare: avevamo lasciato il tempio

alle nostre spalle: il porto di Pesto ci era a sinistra: dall'un lato e dall'altro terre pompose per fertile varietà, deliziosi colli, ed al di là de' colli montagne più alte, ma tutte coperte di viti e di olivi: in faccia si apriva ampio interminabile oceano. Sedevamo da qualche tempo. Il sacerdote dovea parlare; già Ocilo gli avea esposto l'oggetto della mia curiosità; ma intanto egli taceva, e tacque per lungo tempo. Finalmente si rivolse a me e mi disse: — Vedi tu, o buon Cleobolo, quella nave che con vento propizio solca le onde del mare? Una volta il nostro porto n'era pieno; oggi appena se ne vede entrare ed uscir qualcheduna nel giro di una stagione. Questa città è sacra a Nettuno; ma il dio le ha dato il suo nome e poi l'ha abbandonata alla propria sorte. Sì, di tutt'i doni del dio noi non conserviamo che il nome e le memorie, nome di obbrobrio e memorie di afflizione (Cuoco 2006, 512-513).

Nell'antichità smisurata delle ere, in cui frequenti sono i “disastri particolari” (Cuoco 2006, 495), fra cui “le inondazioni” (Cuoco 2006, 509), “la distruzione [che] vien dalle acque” (Cuoco 2006, 505), e “i moltissimi diluvi che si sono succeduti nella serie de' secoli” (Cuoco 2006, 506), la memoria è in stato di continuo assedio. Di Pesto rimane solo una triste memoria. E cosa resta di Atlantide, sommersa dal mare, e le cui tracce mnemoniche sono continuamente dilavate e sgretolate da moltissimi seguenti diluvi? Certo, niente è perduto delle origini, e tutto è preservato nell'archeologia della terra — esattamente come il fittizio testo del *Platone in Italia*, ritrovato un giorno tra le “fondamenta di una casa di campagna.” Però, il così difficile recupero di tante memorie assediate dal fluire delle acque necessita una particolare dedizione, un culto particolare — infatti, un vero amore per la memoria stessa.

È così che, contro l'oblio del mare, si erge una figura di donna, Mnesilla, di cui Cleobolo subitamente si innamora. Li vediamo nel momento dell'innamoramento, su un simbolico scoglio che li separa dal fluire delle onde. La magia della memoria, lo svanire del tempo, diventa per un momento realtà:

Ieri sera sedevamo in quel poggio il quale tu sai che domina il mare e Taranto. . . Eravamo soli, io ed ella, e nessuno di noi due parlava, assorti ambedue in quella languida estasi che ispira il soave profumo de' fiori di primavera, forse più grave la sera che la mattina ne' luoghi frequenti di alberi. Di tempo in tempo io rivolgeva i miei occhi a lei, ma un istante dipoi li abbassava; ella li abbassava come per non incontrarsi coi miei, ma un istante dipoi li rialzava, quasi dolendole di non averli incontrati. . . Ella mi guardò e levossi. . . Qual potere era mai in quel guardo, in quell'atto?. . . Io non lo so: so che tacqui, mi levai e ritornai in casa, seguendola sempre un passo indietro, senza poter mai più alzar gli occhi dal suolo. O Platone! Platone! Non è possibile che i nostri cuori non si sieno ancora intesi. Se lo potessi credere, che ne sarebbe a quest'ora del tuo amico? Ma io ho bisogno di dirle che l'amo, di udirmi dire che mi ama, di darne e di riceverne delle prove, di esserne convinto, sicuro. . . Bisogno urgente, insuperabile di parlarle, non con altri, neanche con Nearco, ma con lei, solamente con lei, sempre con lei! Sono stato assente: quanto tempo?. . .

Ma perché non vuole udirmi? Non mi ama ella forse? O l'amore non produce in lei quegli stessi effetti che prova il mio cuore? Chi lo sa, o Platone? E chi sa sopra tutto l'arte colla quale mi ritiene, la magia colla quale mi agghela sul labbro tutte le parole? (Cuoco 2006, 331)

Peccato che la corrente lettura allegorica, tesa a omogeneizzare nel tempo la figura di questa donna del Quarto secolo con gli amori cuochiani per Olimpia Frangipani o Teresa Mannini, non sappia bene cosa farsene di questa Mnesilla, né riesca a scorgere la forza figurale del personaggio, al punto che, come già asseriva Nicolini, “i pitagorici amori di Cleobolo e Mnesilla ci lascian freddi” (Nicolini 1928, 352). Eppure, una più interessante traccia di lettura Cuoco l'aveva già lasciata nel nome stesso di questo personaggio, la cui radice *mne-*, da cui il greco classico formava verbi come *mimneskomai*, ricordare, era di fondamentale importanza, come scrive Jean-Pierre Vernant, nella cultura letteraria classicista:

La remémoration cherches non à situer les événements dans la cadre temporel, mais à atteindre le fond de l'être, à découvrir l'originel, la réalité primordiale dont est issu le cosmos et qui permet de comprendre le devenir dans son ensemble (Vernant 1959, 7).

L'etimologia (si potrebbe aggiungere qui anche quella di Archita, *arche* dell'Italico principe e delle sue virtù), come ricorda Cuoco in chiave vichiana in una lettera a Melchiorre Delfico, è “storia delle idee [attraverso] quella delle parole” (Cuoco 2007, 380); è scienza, infatti, “capace di ricostruire la storia” (Folino Gallo 2006, 16) dal momento primo e unitario del suo cominciamento “comune a tutti,” prima ancora che la storia diventi storia delle nazioni e delle lingue particolari. Mnesilla, allora, è non tanto indice di un momento temporale cronologicamente definito e conchiuso (il Quarto secolo o il Diciannovesimo della Frangipani), bensì figura di quella facoltà umana primordiale, di quella chiave (la stessa *khleis* della radici di Cleobolo?) per comprendere il mistero stesso della temporalità che è origine della storia: figura contigua alla stessa “Mnemosine [. . .] madre delle muse” (Cuoco 2006, 208), cioè, Mnesilla è figura della memoria, “la prima delle nostre facoltà, quella, senza di cui non avremmo verun'altra” (Cuoco 2006, 323).

Reminiscenza del bello platonico, e di un'era in cui “la filosofia non è privativa degli uomini soli, come tra noi” (Cuoco 2006, 18), Mnesilla coincide quindi con il culto stesso della memoria — un culto, ma ritorneremo su questo, al quale il Cleobolo delle *Vite e opinioni di eminenti filosofi* di Diogene Laerzio avrebbe dedicato un famoso epigramma. Cosa strana, allora, che anche Mnesilla, come il mare di cui sarebbe figura antagonista, venga introdotta per la prima volta nel testo del *Platone in Italia*, attraverso un'altra ellissi: “Ve ne è, tra le altre, una il di cui nome è Mnesilla. . . Che vuoi tu che io ti dica?” (Cuoco 2006, 18). E altrettanto strano che il primo discorso di Mnesilla — sull'amore di Teano per Mia — svolga un'altra serie di ellissi: “Mnesilla recitò quel tratto tanto noto della lettera di Teano,” scrive Cleobolo; ma al ché, una nota autoriale immediatamente interrompe il testo: “Questa è la parte del libro la più maltrattata dal tempo. Qual sarà mai la lettera di Teano di cui si parla?” (Cuoco 2006, 24-25).

Cosa, infine, non più strana, ma certo lamentevole e triste, che anche l'amore di Cleobolo per Mnesilla venga messo alla prova della distanza e della dimenticanza. Mnesilla impone a Cleobolo di partire: "L'amore ci può promettere de' piaceri, ma la sola virtù può insegnarci a conservare i piaceri che promette l'amore" (Cuoco 2006, 340). Fortunatamente, la prova della distanza non includerà una partenza in mare — partenza forse irrimediabile per l'amore, e certo per la memoria. Sarà comunque una partenza che confronterà Cleobolo con il fluire instabile dei sentimenti, con "la più vile tra tutte le cose, l'acqua" (Cuoco 2006, 342), e il passaggio di "quattro fiumi" (Cuoco 2006, 344):

Io partirò domani: lascerò i Campi di Diomede. Simile a quei che varcano l'onda di Lete, io lascerò sulla destra sponda del Cerbalo tutte le mie pene. Possa l'arido Atabulo disperderle come disperde le nebbie che ingombrano queste pianure! Io anderò tra i sanniti, tra i lucani, ove tu vorrai; ritornerò quando a te piacerà; ma la tua immagine sarà sempre con me, e starà sempre con te il mio cuore (Cuoco 2006, 342).

Auctoritas

Deslandes, Condillac, Stanley, Bruchero, Bayle, Appiano Buonafede,
Buddeo, Eineccio.

--Vincenzo Cuoco 1790

La lista di autorità e l'accento alla filosofia nazionale preludono al Platone.

--Paolo Casini 1998

Il viaggio di Cleobolo per le terre dei Sanniti si concluderà con un lieto fine: non solo l'amore con Mnesilla vincerà la prova della distanza; cosa ancora più importante, il viaggio riscoprirà alla memoria un'altra importantissima origine italyca, quella della cultura dei Sanniti, abitatori di un felice luogo da dove il "mare [. . .] si è ritirato, donando agli uomini un'immensa pianura per la loro comoda abitazione" (Cuoco 2006, 344). Fortunati come la terra che occupano, "questi montagnari l'hanno la filosofia, ma nel sangue"; "popolazione infinita e felice," quella dei Sanniti "trae la sua forza e la felicità sua dalla virtù e dall'agricoltura. Agricoltura e virtù! E non bastano forse esse sole a render felice un popolo?" (Cuoco 2006, 351). È qui infatti, tra i Sanniti, che cultura diventa vera scienza della terra — indipendenza, cioè, e progressivo allontanamento dal mare:

Voi greci credete che l'ulivo non prosperi alla distanza di quaranta miglia dal mare; tempo fa lo credevamo anche noi, e gli abitanti delle Mainardi e della Maiella eran costretti a comprar l'olio dagli abitatori delle terre vicine al mare. Il mio amico Licinio ha voluto introdurre l'ulivo nella sua patria. Egli era cittadino di Venafro. Dopo lunghe ricerche, tra le tante

specie di questa utile pianta, ne ha ritrovata finalmente una capace di sostenere il freddo delle paterne montagne; e l'olio di questo ulivo non cede all'olio de' salentini e de' tarantini (Cuoco 2006, 366).

Figura delle virtù immaginate da Cuoco nella proprietà latifondiarica contro ogni deriva comunitaria, i Sanniti sono prova che "l'agricoltura non sarà mai perfetta in un popolo, se non quando gli stessi proprietari delle terre, saranno agricoltori" (Cuoco 2006, 352). In questo contesto, emerge un supplementare problema di Cuoco con il mare. Dai tempi del *Mare liberum* (1633) di Hugo Grotius, si sa infatti che sull'acqua non può fondarsi proprietà privata: non si può prendere possesso di un elemento liquido "che non può, stabilmente, essere occupato [. . .] solo ciò che può essere occupato può diventare proprietà... [mentre sul mare] non ci si può costruire sopra, e non lo si può neppure recintare" (Grotius 1916, 23–26). È per questo, conclude Cuoco, che "non è in mare che possa fondarsi grande e durevole potenza" (Cuoco 2006, 517). La ricchezza e la potenza, come la cultura, sono della terra; il mare, come vedremo, è solo commercio.

Tutto questo impone due problemi distinti ma non separati: il primo, riguarda la relazione tra due forme — agricoltura e commercio, terra e mare — che Cuoco insiste nel ritenere antitetici; il secondo è un problema di diritto, o, per dirla altrimenti, di autorità. Cominciamo a discutere questo secondo problema, per poi risalire, da questo, al primo.

Chi ha, e da dove viene, l'autorità di possedere una terra? Il problema, in breve, è che "I sanniti dicono che la terra è un bene comune" (Cuoco 2006, 353), come riporta presto Cleobolo a Platone non senza qualche trepidazione. Chi potrà mai avere, dunque, l'autorità per impadronirsi di una parte di questa terra? Sembra quasi che il mare, che Cuoco come i suoi Sanniti si sforza di tenere a distanza dalla terra e dalla sua cultura, imponga quasi la sua logica anche su di essa. Anche per la terra sembra imporsi infatti il destino del mare: solo ciò che può essere occupato può diventare proprietà, ma quello che è bene comune difficilmente può essere occupato da un proprietario. Terra libera? La difficoltà viene superata da Cuoco riesumando un'argomentazione la cui autorità, dice in nota, risale a John Locke, che nel primo dei *Two Treatises on Civil Government* (1690) aveva usato una stessa logica per legittimare la proprietà inglese nel Nuovo Mondo (Locke 1823, 5.117): la terra, dice adesso Cuoco per bocca di Cleobolo, "porta seco l'obbligazione di doverla coltivare [. . .] E tu, o Platone, non sei della stessa sentenza? Il diritto di proprietà senza l'obbligazione di coltivare parmi una stoltezza. Se l'uomo ozioso è ingiusto, perché vive rubando agli altri la propria sussistenza, il proprietario ozioso è due volte ingiusto, tra perché ruba la sussistenza al pari di ogni altro ozioso, tra perché, nel tempo istesso, consuma una parte degli averi di colui a cui scrocca gli alimenti. Egli mi par che rassomigli ad un parassito furfante, che vuol mangiare alla mia tavola, ed intanto mi ruba una parte del vasellame" (Cuoco 2006, 353).

Proprietà terriera borghese, ma non rendita aristocratica parassitaria e improduttiva: è questa l'economia di Cuoco, e da questa deriva la sua politica — una politica della terra, contro il dilagare della marea popolare: "che sperare da' comizi, composti oggi di duemila e dimani di dugentomila uomini [. . .]? Sarà necessità cangiar gli ordini pubblici, abolire i comizi, concentrare il potere" (Cuoco 2006, 420); concentrare il potere, cioè, sì "che prevalga sempre il voto di coloro che possedon terre" (Cuoco 2006, 433). Ma l'argomento alla base di tutto questo, quello che giustifica il diritto di proprietà, procede qui fallacemente per via di un entimema: chi non coltiva la terra, dice Cuoco, non ha il

diritto a possederla. Ma così dicendo, senza alcuna argomentazione diretta, Cuoco ha dato per sicura una premessa generale invece mai provata: che chi coltiva la terra, cioè, *ha* il diritto di possederla. Il diritto di proprietà sulla terra sembra così poggiare su una base retorica molto fragile. Cuoco ne sembra conscio: bisogna autorizzare questo diritto, anche in mancanza di una base sillogistica convincente. Ma chi può dare autorità a una tale pretesa di possesso in mancanza di solide argomentazioni? Locke, certo, ma neanche questo basta: “Ecco un’idea che a molti sembrerà strano ritrovarsi presso gli antichi. Comunemente si crede moderna e non più antica di Locke. Ma gli antichi l’aveano,” scrive Cuoco in una nota autoriale (Cuoco 2006, 247). La legittimazione di un così radicale diritto come la proprietà privata deve richiamarsi, ancora più che a Locke, a una ben più antica origine. Un *argumentum ad verecundiam*, insomma, legittimato una seconda volta dall’autorità da Cleobolo, filosofo del Quarto secolo, e, come se neanche questa autorità potesse bastare — troppi “parmi” e “mi par” nella sua voce! — il tutto deve essere legittimato una terza volta dall’autorità del filosofo per antonomasia: “E tu, o Platone, non sei della stessa sentenza?”

Sintomaticamente, Platone, a cui Cleobolo rivolge la domanda *in absentia*, attraverso la lontananza del rapporto epistolare, non risponde. Ma è come se la risposta alla domanda debba essere presupposta da Cuoco, come se la questione fosse solo una domanda retorica. La risposta precede, ancora una volta proletticamente, la domanda stessa. Ma da dove viene, allora, l’autorità della risposta? Cosa autorizza a rispondere che, sì, la proprietà della terra è un diritto d’uso? La lista delle autorità si accresce. Se tanto succede è perché — anche il Cuoco più filo-napoleonico lo sa bene — dal momento in cui la marea popolare ha tagliato la testa al re, l’autorità è in crisi. Il trionfo illuminista della ragione, vuole dire il Cuoco, ha messo in crisi la ragione stessa:

La ragione avea distrutte tutte le opinioni che eran nate dalle sensazioni; ma, distrutta una volta l’autorità della ragione, non ritorna ad esistere tutto il mondo sensibile? Prima io diceva: — Non esiste nulla di ciò che vedo; — poi sarò costretto a dire: — Tutto ciò che vedo, che immagino, che ragiono, può esistere. — Io non saprò più ciò che esiste o non esiste. Come mai potrò conoscere il vero? Lo ricercherò sempre e non lo ritroverò mai. Opporrò a vicenda i sensi alla ragione; la ragione ai sensi; le idee di un uomo a quelle di un altro uomo; le opinioni, i costumi di un popolo ai costumi ed alle opinioni di un altro popolo [. . .]; ma, dopo tanti paragoni e tanto esame, confuso tra tante sensazioni, tante idee, tanti costumi, io non potrò dir mai: — Questo è vero (Cuoco 2006, 284).

“Oggi contiamo cento opinioni,” sembrano prevedere i personaggi del Platone in Italia:

Allora ne conteremmo cento ed una. Tu ben vedi che sarebbe cresciuta l’incertezza, e niente di più: la nostra mente, invece di guadagnare, avrebbe perduto. Che faresti tu allora? Produrresti, in prova della tua opinione, l’autorità di un altro uomo, che il caso ha voluto che visse prima della nascita di tuo padre? Ti si opporrebbe l’autorità di cento altri coetanei di tuo avo. Diresti che l’autor tuo è antico? Gli altri cento sarebbero antichi egualmente (Cuoco, 2006 163).

Sembra proprio che la ricerca frenetica, l'ansia prolettica di raggiungere una terra ferma, un fondamento saldo su cui ancorare la verità e il diritto, sia continuamente tradita, o, quantomeno, continuamente posposta nel *Platone in Italia*, dove trionfa invece il fluido, l'instabile, il minaccioso mare: "L'animo del popolo [. . .] più instabile dell'onda dell'Adriatico" (Cuoco 2006, 89). Certo, rimane sempre l'autorità di un manoscritto ritrovato e riesumato alla memoria "facendo scavare le fondamenta di una casa di campagna". Come afferma fintamente compiaciuto Vincenzo Cuoco, "il solo nome di colui che ne è l'autore, o almeno il personaggio principale, basta a commendarlo" (Cuoco 2006, 7). Già, ma chi è l'autore? "Questo libro a chi mai si deve attribuire? A Platone? A Cleobolo?" (Cuoco 2006, 9). E chi è, in fin dei conti, questo Cleobolo?

Ma chi è mai quel Cleobolo che tanta parte ha in questo libro? Molte indagini ho fatte per saperne più di quello che il mio testo ne diceva. Ma niun altro scrittore ne parla, e se non si fosse ritrovato questo manoscritto, forse chi sa se si saprebbe la sua esistenza? (Cuoco 2006, 8).

"Nessun altro scrittore?" E il Diogene che Cuoco ama citare, non parla forse di un Cleobolo?

Io pensava aggiungere all'opera un'appendice, in cui volea ragionare di tutt'i Cleoboli de' quali fa menzione la storia; riportar tutte le iscrizioni nelle quali vi fosse nominato un Cleobolo; dar l'etimologia del suo nome, la quale è nel tempo istesso fenicia, ebrea, caldea, punica ed etiopica; ed indicare finalmente l'uso che di tal nome si faceva in Atene. Ma, dopo aver molto lavorato a riunir i materiali per questa tale dissertazione, un amico, di cui valuto molto il giudizio, mi disse e mi convinse che con tante ricerche io non avrei dimostrato mai nulla, e che il Cleobolo mio poteva non esser nessuno di tutti i Cleoboli noti. Come va il mondo! e da che mai dipende la gloria umana! (Cuoco 2006, 8).

La "gloria umana," infatti, coinciderebbe con quella stessa etimologia "nel tempo istesso fenicia, ebrea, caldea, punica ed etiopica" che riporta Cleobolo a *kleos*, fama, gloria — ma anche notizia infondata, opinione comune (Goldhill 1991, 69-70). Il problema del *Platone in Italia* è, in sostanza, che ogni autorità — quella di Diogene come quella dell'etimologia; quella di Sua Maestà Imperiale come quella del popolo — è alla fin fine solo apparente, ironicamente effimera, senza fondamenta: nulla dimostra mai nulla.

Testo profondamente duplice (più che "bino"), il *Platone in Italia* è, come vuole la *doxa* critica corrente, omaggio all'autorità imperiale, "celebrazione di Napoleone instauratore di un ordine nuovo sulle rovine del feudalesimo e della demagogia" (Themelly 1990, 127); ma è al tempo stesso, e contro la logica di quella critica, narrativa assolutamente conscia e intenzionale sulla fine stessa di ogni autorità. E chi ha voglia di insistere su un Cuoco nostalgico di un ordine pre-rivoluzionario, dovrebbe forse soffermarsi sul brio con cui Cuoco, nelle iniziali pagine "Al lettore," smonta con ludico puntiglio l'autorità — per così dire — della nozione stessa di autorità. Come se non fosse

già abbastanza l'aver dichiarato la sconosciuta paternità del testo, Cuoco aggiunge che il tutto è comunque solo una copia: "Mio avo, eruditissimo, come tutto il mondo sa, nel greco idioma, tradusse il manoscritto." Come se anche il tradurre non fosse abbastanza, anche l'autorità dell'avo, la legge del padre, deve essere allegramente tradita in una scena di comico parricidio: "Ma egli avea giurato di non pubblicarlo; e, se ancora vivesse, il manoscritto non vedrebbe la luce del giorno. Qualunque sia il giudizio che il pubblico pronunzierà sopra questo libro, tutto il male, e tutto il bene, che potrà produrre, dovrai, o lettore, attribuirlo a disobbedienza agli ultimi suoi comandi" (Cuoco 2006, 6). Alla fine, l'autorità di questo testo dipende non tanto dal Cuoco cittadino, ma dal Cuoco romanziere, personaggio egli stesso nella "favola" del *Platone in Italia*, che assume su di sé l'autorità di parlare in nome di Platone: "Non ti annoierò, o lettore, con lungo discorso per dimostrartene l'autenticità [del testo]. Tutto ciò che io potrei dirti si ridurrebbe infine a mostrarti l'esistenza dell'autografo. Or l'autografo di mio avo si conserva da me, e son pronto a mostrarlo a chiunque abbia desiderio di vederlo" (Cuoco 2006, 7).

Borghese latifondista e difensore del diritto di proprietà, certo, il Cuoco lo fu. Ma nostalgico e reazionario, cultore dell'autorità, non lo sembrerebbe punto, tanto da non riuscire neanche a dare autorità né alla borghesia né al diritto di proprietà. La paura dell'onda popolare, come la paura per il mare, sicuramente resta. Ma i giochi son fatti, non c'è più possibilità di ritorno, ma solo di un futuro fondato sulle basi instabili di una favola dell'Italia felice. L'autorità, dice Cuoco, è come una pietra levigata dall'acqua. È il popolo, con le sue opinioni instabili e ondivaghe, che si forma un'idea di autorità in cui credere: prima in maniera ruvida e quasi informe, come nell'epoca vichiana degli dei, quando il popolo crede l'autorità monarchico-teocratica essere manifestazione del divino; poi, secondo ragione, come nell'epoca degli eroi del Vico, quando il governo aristocratico dei più forti mantiene autorità sul popolo; e infine, nel costante andirivieni dell'onda, il popolo entra in una nuova età degli uomini, quando ogni fondamento cede:

Simili alle pietre che l'acqua forma nelle caverne [. . .] le leggi e gli ordini pubblici di un popolo si accumulano a strati a strati l'un sopra l'altro; ed il primo strato ha sempre quella ruvidezza, e quasi direi quell'addentellato, a cui si attacca il secondo. Ma i nostri greci, simili ad una pietra lisciata dall'arte o dal lungo uso, non hanno più un'idea che credan vera, non un costume che credan santo, non un'abitudine che credan necessaria, non un'autorità che credan venerabile. Qual sarà dunque mai l'addentellato al quale il legislatore potrà attaccare il nuovo suo edificio? (Cuoco 2006, 436).

Antitesi / Metafora

Latifundistic logic entails vulnerability [. . .], competition with neighbours [. . .] and exposure to the perils of orientation towards the uncertain world of the Corrupting Sea.

--Peregrine Horden and Nicholas Purcell 2000

Se pareba boves, alba pratalia araba, albo versorio teneba, negro semen seminaba.

--Indovinello veronese VIII Century

Su cosa fondare il futuro? Sulla memoria, si è detto, e sull'agricoltura intesa come organico culto della terra. Lasciando da parte il problema della relazione tra memoria e invenzione poetica e romanzesca, che ci porterebbe al di là delle figure del Mediterraneo, si noti almeno l'antitesi che Cuoco tenta qui di stabilire tra agricoltura e commercio. Se memoria e futuro dell'Italia sono da rintracciare nel culto della terra, il mare, si è detto, si configurerà come perdita e corruzione della memoria; come pericolo di tramonto, in sostanza, di una cultura. Il mare sommerge la memoria. Questo letterale pericolo del mare, quando storicamente inteso nel contesto del 1804–1805, ha per Cuoco un'altra sua precisa valenza metaforica — un altro nome: “Non nego io già che molte utili cose noi abbiamo imparato [. . .] dal commercio [. . .] Ma tu vedi che ogni novità, che s'introduce in un popolo, tende a cangiare il suo costume” (Cuoco 2006, 150). Il mare come commercio è certo una vecchia metafora nell'epistemologia del Mediterraneo, più vecchia ancora delle oggi più familiari opposizioni terra/mare a cui una lettura di Carl Schmitt ci ha abituati, e infatti precedente addirittura l'elogio del mare tipico del mercantilismo alla Grotius: “la più parte del commercio intorno al Mediterraneo avveniva attraverso il mare”, scriveva già Ibn Khaldun nella sua Introduzione alla storia (Khaldun 1958, 208). Nel contesto specifico dell'illuminismo napoletano, l'equivalenza di commercio e mare, e la necessità di un'apertura mercantilistica di Napoli al Mediterraneo, era stata impostata come parte essenziale del più generale programma di riforme e di modernizzazione in chiave europea sin dal 1754, anno in cui una nuova cattedra di “Commercio e Meccanica” era stata istituita all'università di Napoli e occupata da Antonio Genovesi (Robertson 2000, 27–28). *Le Lezioni di Commercio o sia d'economia civile* del Genovesi (1765–7) sarebbero state il frutto riformatore di quei programmi, tutti coerentemente centrati su una ambita europeizzazione della stato borbonico in chiave mercantilistica e commerciale. Contro tali aperture mercantilitiche, Giuseppe Maria Galanti, su cui Cuoco modella la politica agraria del *Platone in Italia*, lamentava invece il degrado della politica e della cultura dovute al commercio: mentre il pensiero economico e politico si focalizzava sulla crescita della ricchezza e del lusso, mentre il regno di Napoli si proiettava tutto verso l'esterno per intessere una rete di rapporti commerciali, il fondamento morale interno della comunità languiva negletto, i costumi tradizionali venivano dimenticati, la tempra morale corrotta (Calaresu 1997, 655; su questa reazione al commercio nell'ambito della cultura napoletana si veda anche Robertson 1997, 693; Pennisi 1987, 137-200).

La ricchezza e la potenza dello Stato, per Galanti e Galiani come per Cuoco che interviene nel dibattito attraverso le figure romanzesche del *Platone in Italia*, viene dalla terra. Corrotto dei costumi, causa efficiente di decadenza, svendita delle origini, del fondamento terreno, della radice di un popolo, il commercio è anche per lui fatale alla repubblica. Fra tutti i principi, il più sfortunato è infatti colui che fonda la propria città non sull'industria della terra, ma sul commercio marittimo:

Uno [. . .] ha detto: “La mia città sederà regina de’ mari; le ricchezze di tutte le altre si accumuleranno nel mio porto.” Il commercio con tanti popoli diversi ha corrotti i costumi ed ha accresciuti i bisogni; le ricchezze accumulate in breve tempo hanno generato l’amore dell’ozio; i bisogni accresciuti, mentre scemava l’industria, son divenuti vizi; e la città è miseramente perita (Cuoco 2006, 131).

Il programma pedagogico del *Platone in Italia* diventa qui non solo educazione popolare, ma machiavellico insegnamento al principe. Si guardi, quest’ultimo, dalle tentazioni del mare! Contro di questo, Cuoco si premura di opporre, per via di antitesi, la virtù dell’agricoltura: Minerva, dea dell’agricoltura, contro Nettuno, dio “del commercio e della guerra” (Cuoco 2006, 342). Perché il commercio non è solo corruzione dei costumi; è anche estensione della guerra. Così la città di Reggio, nelle sue mire imperialiste anticipatrici di quelle di un’altra potenza del *mare nostrum* — quella romana — “ove non poté giugnere colle armi tentò estendersi col commercio” (Cuoco 2006, 91).

Commercio e guerra sono quindi l’ultima tappa nel fatale ricorso della civiltà verso la decadenza: “Nella prima età le città vivono in pace e quasi s’ignorano a vicenda, perché niun vicendevole bisogno le muove ad armarsi o ad odiarsi. Nella seconda si conoscono e si fanno la guerra, importa poco se con le armi o con quelle furberie che si chiaman arti del commercio” (Cuoco 2006, 458). Come ricorda il tarantino Archita a Cleobolo, il commercio è in verità una vera e propria

Guerra di commercio, nella quale, per vincere, è necessario che gli uomini si conservino e si moltiplichino. Ma quello di cui io più mi glorio, se mai gloria alcuna l’uomo da bene può trarre da ciò che ha tentato per l’utile della sua patria, è di aver persuasi i tarantini che commercio non vi è senza arti, e che tra le arti la prima è l’agricoltura [. . .] Io non mi stancherò mai di ripetere ai miei tarantini per essi non esservi nulla più utile della buona agricoltura. Se mi dimandano come Taranto sia diventata grande, rispondo: — Colla buona agricoltura. — Come possa conservarsi grande? — Colla migliore agricoltura. — Come possa accrescere la sua grandezza? — Coll’ottima agricoltura. Essi talvolta voglion favole, ed io rammento loro che Apollo non altro concesse a Falanto che Satureio ed i fertili campi di Taranto” (Cuoco 2006, 34).

Per una città come Taranto, bagnata su tre lati dal mare, è certo notevole che “i fertili campi” siano la sua unica eredità divina. È infatti, quella del tarantino, una vera e propria invidia della terra: “Voi,” lamenta Archita rivolto al virtuoso contadino del Sannio, “non avete il nostro lusso e la mollezza nostra, non le nostre ricchezze, non il nostro

commercio, non la vicinanza del mare, da cui vengono il commercio, l'oro e la mollezza" (Cuoco 2006, 453). Ancora questa paura della vicinanza del mare, questo tremore al cospetto di un luogo liquido e molle, di una ibridità senza radici, dove "si acclamano gli stranieri e si sprezzano i compatrioti" (Cuoco 2006, 38). Terrore, infine, di un mare che è negazione politica della libertà: "Gli schiavi, che tengono gli abitanti delle regioni marittime, son loro recati e venduti da mercatanti stranieri: qui, perché il commercio è minore, questi sono più rari; e l'agricoltura è tutta esercitata da uomini liberi" (Cuoco 2006, 353).

Sembra allora che stia configurando, già nel *Platone in Italia*, quell'ansia anti-mercantilistica, tellurica, e anti-Mediterranea che animerà qualche tempo dopo alcune pagine di Hegel, così commentate da Massimo Cacciari:

La stessa caratterizzazione terranea dell'oïkos in contrapposizione col principio [del commercio], col suo "naturale elemento", e cioè del mare, è al centro del par. 247 della Filosofia del diritto, la cui importanza è stata giustamente richiamata da Schmitt [. . .] Anche l'inevitabile pericolo che questa vita tutta animata dall'esterno comporti prepotenza, hybris, è sottolineata da Hegel: "Nel desiderio del guadagno, per il fatto stesso che questo desiderio lo espone al pericolo, il desiderio in quanto tale gli si eleva sopra, e permuta lo stabile divenire sul fondamento della zolla e delle cerchie limitate della vita civile, nei suoi piaceri e nei suoi desideri, con l'elemento della fluidità, del pericolo, del venir meno". In questa pagina classica... la fatale relazione con la fluidità, condizione per trarre l'intero pianeta "nelle relazioni di commercio" [. . .] è in uno il più grande pericolo; questo viaggio non conosce via di ritorno. Esso può terminare soltanto col proprio stesso tramonto: "infin che il mar fu sopra noi richiuso" (Cacciari 1994, 63-64).

Il problema così posto dal *Platone in Italia* — come antitesi, si vuole dire, di terra e mare, libertà e schiavitù, agricoltura e commercio — è però che le antitesi presto si liquefanno nel gioco prepotente della metafora. Se le virtù dell'agricoltura sono un'origine, un'antica sapienza italica conservata nel manoscritto ritrovato, cosa fare allora di questo testo non solo, come si è visto, senza autorità e senza paternità, ma per di più aperto anch'esso al fluire del commercio, al vai e vieni delle opinioni, allo scrutinio dell'onda popolare?

Scripta manent, è vero: quello che è scritto — sui monti o sulla pagina fa poca differenza — è memoria, anche se artificiale, anche se romanzesca. Ma neanche la stabilità può più rimanere antitesi del fluido e dell'instabile. Anche la stabilità, cioè, si trasforma presto in commercio e corruzione. Manoscritto "del commercio epistolare che ebbe Platone nel tempo che fu in Italia," il romanzo di Cuoco è quindi esso stesso antitesi e metafora del commercio al tempo stesso:

Qual meraviglia sarebbe che un uomo qual era Platone avesse un commercio più esteso di quello che noi sappiamo? Chi ci assicura che quest'opera sia giunta a noi intera? Prima che s'inventasse la stampa, i libri eran molti rari e le copie costavan molto. Aulo Gellio ci parla di un tal suo amico, il quale pagò venti soldi d'oro per aver il solo secondo libro

dell'Eneide. Molti, i quali non poteano spender di più, si facean copiare di un'opera quei soli tratti che servivano al loro uso (Cuoco 2006, 10)

Anche la sapienza stabilizzata nella scrittura — quella scrittura che dalle origini del volgare è già metafora dell'agricoltura — è commercio:

Platone ha comprato gli scritti di Filolao. — Per quanto? — Mi domanderai. Per cento mine, e non ha per certo “comprato un pentimento”. Forse, senza la miseria in cui è caduta la famiglia di questo grand'uomo, non l'avrebbe ottenuto a tal prezzo, e, se volesse rivenderli ai copisti di Atene o di Corinto, ne otterrebbe anche di più [. . .] In generali i libri pittagorici sono rari e costano molto [. . .] Ma questa rarità di scritti loro accredita qui una certa classe d'impostori, i quali si presentano ad ogni viaggiatore, ad ogni curioso, e spacciansi per pittagorici consumati, e gli promettono d'istruirlo di ogni segreto, di fargli ottenere qualunque libro. Ora ti si presentano con un manoscritto, che dicono esser . . . Di chi? Se lo brami, ti diranno esser dello stesso Pittagora; ora ti offrono le opere di uno, ora di un altro (Cuoco 2006, 105).

O ancora, ci sono quelli, come Cuoco stesso, che seppure per “bisogni urgenti” ti presentano un manoscritto che dicono esser [. . .] Di chi? Se lo brami, ti diranno esser dello stesso Platone.

Nel momento in cui l'antica sapienza, centrata sulla virtù agricola, dipende dalla possibilità di tradurre questa sapienza in scrittura per essere ricordata, anche essa diventa copia e corruzione, opinione, commercio. Quell'origine viene scambiata contro un sistema astratto di segni, così come nel commercio l'oggetto viene scambiato contro un sistema astratto e fluido che è quello della valuta corrente (Shell, 1982). Perciò, anche dai libri:

nascono poi le false idee, che il volgo si forma de' filosofi. Immagina tu un poco qual sarà il giudizio che si formerà de' pittagorici da qui a mille anni, quando le guerre, dalle quali questo paese è lacerato, e le ruine che seguiranno le guerre, avranno distrutti e dispersi i pochi libri originali, e solo rimarranno questi miserabili scritti, i quali, per esser più comuni, saranno più facilmente conservati! Ma alcuni comprano questi scritti, perché non sanno altro che il nome degli autori; altri, perché non possono; altri, perché non vogliono saperne di più (Cuoco 2006, 106).

È, quella del Cuoco un'ansia epocale dell'intellettuale nuovo, di quell'intellettuale ancora alla vana ricerca di una corte e di un fondamento, e che tragicamente scopre “I maestri di lettere e di filosofia, privi di stipendio pubblico” (Cuoco 2006, 651); anch'essi in preda, pure mentre alla ricerca di una stabile verità, dell'onda delle opinioni e del mercato. Ma forse, il problema di Cuoco non è neppure epocale, ma risale invece alle origini stesse della sapienza. Queste origini, confessa Cuoco in “Appendice,” non sono infatti origini stabili e terrene, bensì fluide e marine:

L'acqua è il principio materiale di tutte le cose [. . .] Prima erasi detto esser padre di tutte le cose Oceano, perché questa parola nella lingua primitiva dinota “fluente”, “corrente”; e la prima idea che i barbari hanno della vita è quella del moto, la prima idea della divinità è quella del corso. Erano “oceanitidi” presso gli antichi... tutti gli dèi, perché tutti eran correnti. Ecco l'antichissima teologia e fisici [. . .] Col tempo essi incominciarono ad osservare e distinguere tra loro varie cose correnti: la parola “oceano”, che prima era sostantivo, divenne un aggettivo dato a molte altre cose. Troviamo in Omero ed Esiodo i “fiumi oceani” (“oceanos potamos”). Rimase però come sostantivo, per antonomasia, al mare (Cuoco 2006, 653).

Epilogo

Se una “patologia italiana” esiste in Cuoco, questa non è la malattia della mediterraneità diagnosticata in un famoso libro di Stefano Bollati (1983, 34). Patologia è semmai il represso di una cultura, di cui Cuoco è parte, la cui esistenza geografica è nel mare, e che tenta vanamente di fuggire il mare, di trovare altrove il terreno solido di un'autorità che non può più essere ritrovata. È questa una cultura proletticamente proiettata fuori da sé, verso una terra, un'Europa, che è forse il Nord della modernità cui accenna Cassano, e di certo la montagna alpina — primo lembo di terra da cui il mare si ritira — già mediatrice di una conciliazione tra Italia e Francia sotto il controllo napoleonico. Certo, ci sono le dichiarazioni in contrario di Cuoco: “Eccomi dunque Cisalpino perché a Milano, ed odiatore de' Galli quale lo ero nel '93, nel '95, nel '97, nel '98, e, finalmente, in Capua nel '99. I miei sentimenti sono eterni” (Cuoco 2007, 53). Ma si tratta proprio, contro l'apparenza di queste dichiarazioni, negate molto spesso dai fatti (si veda in proposito Casini 1998, 241–243), di ritracciare anche noi il corso e ricorso indicato da Cuoco — ma questa volta contro Cuoco stesso, per ricordare, in un'ultima anamnesi, quello che altrove ho chiamato “l'inconscio retorico” della cultura, in questo caso italiana: il tentativo, cioè, di reprimere questa mediterraneità italiana che, come ogni represso, è destino che ritorni. È un ritorno già annunciato nelle pagine del *Platone in Italia*, memento che ci intima che dal mare non si sfugge, e che di quel progetto Europeo rivolto verso le Alpi rimane solo un cumulo di macerie e di derive autoritarie senza alcuna autorità:

Quella terra, che oggi rimane, è come ossame di un corpo consunto. I moltissimi diluvi, che si sono succeduti nella serie de' secoli, hanno strascinata la terra da luoghi sublimi, e, non formandone isole (siccome han fatto altrove), l'han tutta sommersa nel fondo del mare (Cuoco 2006, 503).

Bibliografia

- Auerbach, Erich. "Figura." *Neue Dantestudien* (1944): 11-71.
- Bollati, Giulio. *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*. Torino: Einaudi, 1983.
- Brancaccio, Giovanni. *Il Molise medievale e moderno. Storia di uno spazio regionale, Storia, economia e società. Saggi e ricerche 5*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 2005.
- Braudel, Fernand. *Mémoires de la Méditerranée: préhistoire et antiquité*. Paris: Editions de Fallois, 1998.
- Cacciari, Massimo. *Geo-filosofia dell'Europa*. Milano: Adelphi, 1994.
- Calaresu, Melissa. "Images of Ancient Rome in Late Eighteenth-Century Neapolitan Historiography." *Journal of the History of Ideas* 58, 4 (1997):641-661.
- Casini, Paolo. *L'antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*. Bologna: Il Mulino, 1998.
- Cassano, Franco. *Il pensiero meridiano*. Bari: Laterza, 2005. Edizione originale, 1996.
- Cuoco, Vincenzo. *Platone in Italia*, a cura di Antonino De Francesco e Annalisa Andreoni. Bari: Laterza, 2006. Edizione originale, 1804-1805.
- . *Epistolario (1790-1817)*, a cura di Domenico Conte e Maurizio Martirano. Bari: Laterza, 2007.
- Derrida, Jacques. *Dissemination*. Chicago: University Press, 1981.
- Folino Gallo, Rosella. "Una breve nota sulla genesi del pensiero educativo di Vincenzo Cuoco." *Annali Cuochiani* 4 (2006):7-24.
- Goldhill, Simon. *The Poet's Voice: Essays on Poetics and Greek literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Grotius, Hugo. *The Freedom of the Seas: or, the Right Which Belongs to the Dutch to Take Part in the East Indian Trade. A Dissertation*, tradotto da Ralph Van Deman Magoffin. New York: Oxford University Press, 1916. Edizione originale, 1633.
- Hegel, G. W. F. *Lezioni sulla filosofia della storia*. Translated by G. Calogero and C. Fatta. 2 vols. Firenze, Italy: La Nuova Italia, 1941.
- Horden, Peregrine, and Nicholas Purcell. *The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Translated by F. Rosenthal. 3 vols, *Bollingen series*. New York,: Pantheon Books, 1958.
- Locke, John. *The Works of John Locke*. 2nd ed. 10 vols. London: Printed for Thomas Tegg, 1823.
- Nicolini, Fausto. "Nota.," in *Platone in Italia*. Bari: Laterza, 1928.
- Patriarca, Silvana. "Indolence and Regeneration: Tropes and Tensions of Risorgimento Patriotism." *The American Historical Review* 110, 2 (2005):380-409.
- Pennisi, Antonino. *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*. Napoli: Guida, 1987.
- Plato. *Phaedrus*, tradotto da Reginald Hackforth. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

- Robertson, John. "The Enlightenment above National Context: Political Economy in Eighteenth-Century Scotland and Naples." *The Historical Journal* 40, 3 (1997): 667-697.
- . "Enlightenment and Revolution: Naples 1799." *Transactions of the Royal Historical Society* 10 (2000):17-44.
- Shell, Marc. *Money, language, and thought : literary and philosophical economies from the medieval to the modern era*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- Themelly, Mario. "Letteratura e politica nell'età napoleonica. Il 'Platone in Italia' di Vincenzo Cuoco." *Belfagor* 2 (1990):125-156.
- Venturi, Franco. *Riformatori napoletani, Illuministi italiani*, tomo 5. Milano: R. Ricciardi, 1962.
- Vernant, Jean-Pierre. "Aspects mystiques de la mémoire en Grèce." *Journal de psychologie* 56 (1959): 1-29.