

ARETINA BELLIZZI

*Platone nella Milano illuminista di secondo Settecento*

In

*Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso  
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018),  
a cura di A. Campana e F. Giunta,  
Roma, Adi editore, 2020  
Isbn: 9788890790560

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura>  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ARETINA BELLIZZI

*Platone nella Milano illuminista di secondo Settecento*

*Chi cerchi Platone nella Milano illuminista di secondo Settecento è destinato a registrare un'assenza. Si rende, infatti, necessaria una preliminare distinzione tra Platone e il platonismo di tradizione ficiniana, che rimane vivo non solo nella tradizione lirica ma anche all'interno degli ambienti più aperti alla cultura europea. Causa fondamentale del perdurare del riconoscimento di maggiore autorevolezza per l'interpretazione di Ficino è certamente la scarsa conoscenza del greco, che impedisce la lettura e la comprensione diretta del testo. Si ravvisano, tuttavia, segnali di novità nella interpretazione avanzata dall'abate Antonio Conti, nella sua Illustrazione del Parmenide di Platone. Uno scambio epistolare tra i fratelli Verri, in merito ad un passo tratto dal Fedone, e il Platone in Italia di Cuoco, chiaramente influenzato dall'opera di Vico, dimostrano invece come, anche se in modi estremamente diversi, l'unica lettura possibile di questo filosofo antico è ancora una lettura mediata.*

Ripercorrere, seppure solo per grandi linee, le tracce della presenza di Platone nella Milano del secondo Settecento, significa innanzitutto chiedersi *quale* Platone si debba cercare. Dato il tema è doveroso premettere che la seguente indagine non ha la pretesa di giungere a delle valutazioni di carattere meramente filosofico. Si è cercato, piuttosto, di tracciare un percorso per considerare il peso che la figura del filosofo antico ha avuto tra gli illuministi. In particolare, si è considerata la possibilità che l'inventore del «paradigma in cielo»<sup>1</sup> - espressione con cui lo stesso Platone definisce la sua «Repubblica» - avesse potuto costituire un archetipo per quanti, in un secolo «riformatore»,<sup>2</sup> intendevano costruire un nuovo modello di Stato, anche se sulla terra, lontano dalle astrattezze metafisiche in cui era stato confinato il mondo delle idee.

E invece, di questo Platone resta solo una traccia flebile, al punto che a costituire un dato è la sua assenza. L'assenza del Platone «politico»<sup>3</sup> è però un indizio del fatto che ad essere dominante è ancora la visione che Ficino ha proposto e che poi una lunga trazione ha contribuito a imporre. È soprattutto la tradizione lirica a conservare e ad alimentare una forma di platonismo che nel tempo si è sempre più inscindibilmente legata al petrarchismo, al punto da rendere difficile una differenziazione che, come sostiene M. Mari, si rivela invece opportuna: fin dalle prime raccolte ufficiali delle *Rime degli Arcadi* (1716 sgg.) si nota che il modello preferito non è il Petrarca tardostilnovista, al quale soltanto spetterebbe il titolo di poeta «platonico», ma

quello più inquieto dell'*avedia* e della voluttà delle lacrime, della macerazione e della malinconia (...); il Petrarca «tassiano» caro al Foscolo e al Leopardi insomma, la cui concezione dell'amore come patetico e irrazionale languore ha ben poco in comune con il «sistema platonico».<sup>4</sup>

E per «sistema platonico» Mari intende quello sviluppato compiutamente, più che nel *Fedro* o nel *Simposio*, nella terza *Enneade* di Plotino e poi portato alle sue estreme conseguenze da Ficino.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cfr. Plat. *Resp.* IX 592b.

<sup>2</sup> Secondo la celebre definizione di F. VENTURI, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, 1969-1990, 4 voll.

<sup>3</sup> Come rileva M. BONAZZI, *Il Platonismo*, Torino, Einaudi, 2015, 163, «è soltanto a cavallo tra XIX e XX secolo che si diffuse un'interpretazione «politica» di Platone». M. VEGETTI, *Un paradigma in cielo*, Roma, Carocci, 2009, 170 sottolinea inoltre che «I dialoghi platonici hanno attraversato, nella tradizione esegetica, percorsi diversi, hanno vissuto nella posterità vite diverse. C'è stata così una tradizione (cosmologica) del *Timeo*, ben presente per esempio nello stoicismo e nel Medioevo; una tradizione (spiritualistica) del *Fedone*, fra neoplatonismo e cristianesimo; una tradizione (abbastanza paradossalmente metafisica) del *Parmenide*, soprattutto in ambito neoplatonico; e c'è stata una tradizione separata ed autonoma del Platone politico, che è vissuta in modo relativamente isolato dalle altre».

<sup>4</sup> M. MARI, *Venere celeste e venere terrestre. L'amore nella letteratura italiana del Settecento*, Modena, Mucchi, 1988, 106-107.

<sup>5</sup> La portata della svolta interpretativa realizzata da Ficino è stata icasticamente definita da Kristeller: «il platonismo del Ficino non è una qualsiasi concezione filosofica apparsa casualmente al tempo del

Sfogliando i testi degli autori del '700, il Platone che più spesso si incontra è, infatti, quello latino di Ficino.<sup>6</sup> È doveroso, a questo punto, aprire una parentesi. La conoscenza del greco era, nel XVIII sec., un privilegio di pochi, pochissimi.<sup>7</sup> Fino alla fine dell'Ottocento l'Italia non fu certo all'avanguardia nell'insegnamento delle lingue classiche. Dopo la grande stagione del Rinascimento e la riscoperta dell'antico, sia sul piano filosofico che su quello più strettamente filologico, si ebbe, alla fine del Cinquecento, l'inizio di un progressivo declino nello studio e nell'insegnamento delle lingue classiche. Fu soprattutto la reazione cattolica alla Riforma e, in particolare il Concilio di Trento a portare ad una netta separazione fra la cultura del Nord-Europa e quella dei paesi cattolici e a influenzare il modo di atteggiarsi del mondo intellettuale rispetto alla cultura classica. Ci si divide tra una tradizione, quella del Nord-Europa appunto, in cui allo studio del latino, considerato come la lingua scientifica sovranazionale, si affianca quello del greco, e una tradizione, quella sviluppatasi anche in Italia, in cui la conoscenza del greco naufraga a favore di una presenza pervasiva del latino, sentito come una lingua viva, adatta ad esercitazioni retoriche e alla scrittura di opere di alto contenuto culturale. Se a Nord si sviluppa sempre di più l'analisi dei testi e si elaborano criteri per le edizioni critiche, occupandosi di problemi testuali ed esegetici, in Italia il mondo classico diviene, per un lungo periodo, un collettore di *exempla*, di insegnamenti morali, ai quali attingere come ad un'enciclopedia da sfruttare a seconda di ciò che a quei testi si vuole far dire e non per quello che dicono veramente. Nel Settecento, più che nell'Ottocento (come vuole la *communis opinio*), si registrano dei segnali di risveglio. Sembra avviarsi una controtendenza che conta però un esiguo numero di rappresentanti, tra questi, Clotilde Tambroni, docente di Lingua e letteratura greca a Bologna nell'ultimo decennio del Settecento e nel primo dell'Ottocento, in una fase in cui, il progresso delle scienze aveva portato anche ad una rinascita dell'interesse per la filologia classica e

---

Rinascimento, ma è, per così dire, il Rinascimento diventato filosofia, cioè l'attuazione e il compimento dell'idea di Rinascimento nel campo filosofico"; P.O. KRISTELLER, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, Le Lettere, 1988, 13-14.

<sup>6</sup> La medesima situazione si registra anche in altri paesi europei tra '600 e '700; tra questi appare significativo il caso della Germania in cui, proprio come in Italia, durante «il Seicento e il Settecento l'opera di Marsilio Ficino divenne in primo luogo un valido strumento per accedere al pensiero di Platone: la traduzione latina dei dialoghi, gli *argumenta* e i *commentaria* semplificavano il lavoro filologico e interpretativo degli studiosi, che potevano così ovviare alla difficoltà di accostarsi direttamente e unicamente al testo greco» E. Polledri, *Friedrich Hölderlin e la fortuna di Platone nel Settecento tedesco* Divus Plato: *Platone o Ficino?*, in «Aevum», 74, 3, (2000), 789.

<sup>7</sup> Sull'argomento cfr. lo studio ormai datato ma non ancora del tutto superato, A. CURIONE, *Sullo studio del Greco in Italia nei secoli XVII e XVIII*, Roma, Tosi, 1941. Molte delle osservazioni che seguono dipendono da uno tra i più recenti contributi sull'argomento R. TOSI, *Appunti sulla storia dell'insegnamento delle lingue classiche in Italia*, in *Storia degli insegnamenti linguistici: bilanci e prospettive* (Atti della prima giornata di studio del CIRSIL, Bologna, 15 nov. 2002), Bologna, Clueb, 2005, 121-127. Alcune delle osservazioni sviluppate prima da Curione e recentemente da Tosi si trovano già in A. MANCINI, *Spirito e caratteri dello studio del greco in Italia*, in *Italia e Grecia: saggi su le due civiltà e i loro rapporti attraverso i secoli*, Le Monnier, Firenze, 1939, 411-424. Ancora precedente è lo studio di G. GERVASONI, *Linee di storia della filologia classica in Italia*, I. *Sino ai filologi settentrionali della prima metà dell'800*, Firenze, Vallecchi, 1929; ID., *Studi e ricerche sui filologi e la filologia classica tra il '700 e l'800 in Italia*, Bergamo, Libreria Roma, 1929. Manca uno studio recente che offra una panoramica ampia e argomentata sulla questione, tuttavia, si potrebbero citare una serie di studi che illuminano da prospettive diverse vari aspetti del problema. Oltre al noto S. TIMPANARO, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Roma-Bari, Laterza, 1978, che delinea il quadro dello stato degli studi classici e filologici nel primo Ottocento, cfr. E. DEGANI, *Filologia e storia*, in *Eikasmòs*, 10 (1999), 279-314; E. DEGANI, *Da Gaetano Pelliccioni a Vittorio Puntoni: un capitolo di storia della filologia classica nel nostro ateneo*, in "Atti dell'Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna, Classe di scienze morali", 1988, 117-137; F. ROSCALLA, *Greco, che farne?*, Pisa, ETS, 2016, che, concentrandosi in particolare sui metodi d'insegnamento, fornisce anche un'analisi dei manuali in uso tra '700 e '800. Molto utile e ben documentato è il lavoro di U. LA TORRACA, *Lo studio del greco a Napoli nel Settecento*, Napoli, Giannini, 2012.

per lo studio del greco. Anche la Tambroni più che dedicarsi alla lettura e all'analisi dei testi, considerò il greco antico una lingua viva della quale servirsi per dotte ed eleganti versificazioni.<sup>8</sup>

Per quanto riguarda Platone nello specifico, è nell'ambiente padovano che vanno cercati i segnali di questo risveglio. L'ateneo, in cui si era sviluppato un filone di studi aristotelici destinati a fare scuola, vede nel corso del Settecento la nascita di un altro filone tutto platonico, che andrà ad affiancarsi al primo già ben consolidato.<sup>9</sup> Illustre rappresentante ne è certamente Antonio Conti, ma non è il solo: anche Jacopo Stellini (ammirato poi da Giordani), valente grecista, si dedica alla lettura dei testi del filosofo ateniese. E vanno inserite nel medesimo contesto le osservazioni di Toaldo, allievo di Conti che, proprio nel curare l'edizione delle opere del maestro, si pone il problema di come sia meglio interpretare Platone.<sup>10</sup>

Il caso di Conti si configura quasi come *un unicum* nel panorama settecentesco, in quanto rappresenta un tentativo di interpretazione di Platone, realizzato per conoscenza diretta e non mediata dell'autore antico.

L'abate padovano, infatti, critica la lettura ficiniana, cerca di leggere il testo nella sua versione originale e lo confronta con la traduzione latina del Ficino per discuterne le insufficienze o le palesi distorsioni del senso.

Sulla scia degli insegnamenti ricevuti a Parigi, Conti legge *Fedro*, *Timeo* e *Repubblica* mentre lavora al poema *Il Globo di Venere*.<sup>11</sup> Il fine dichiarato è interpretare la filosofia di Platone per «ridurla a idee a noi più familiari»,<sup>12</sup> ovvero, più in linea con lo spirito dei moderni, nel tentativo di costruire una morale pratica valida e applicabile al proprio presente. Simile intento si era proposto Muratori che, nella premessa indirizzata al lettore de *La filosofia morale*,<sup>13</sup> dopo aver elencato i maggiori filosofi dell'antichità, a cominciare proprio da Platone, dichiara di voler «abbozzare, se non formare una tal Morale», «con profitto dei Lumi, a noi lasciati da gli Antichi, e accresciuti da i Moderni».<sup>14</sup> Entrambi si prefiggono l'obiettivo di realizzare una guida di filosofia pratica ad uso dei più. Ma se Muratori sottolinea che la sua morale non deve vergognarsi di mostrarsi cristiana e dichiara che

<sup>8</sup> Rimangono infatti più preziosi i suoi carmi greci che non i risultati dei suoi studi. I carmi greci sono ora raccolti nell'edizione curata da R. Tosi (Pàtron, 2011) ma sull'argomento cfr. anche R. TOSI, *Clotilde Tambroni e il classicismo tra Parma e Bologna alla fine del XVIII secolo*, in Alma Mater Studiorum, *La presenza femminile dal XVIII al XX secolo. Ricerche sul rapporto donne-cultura universitaria nell'ateneo bolognese*, Bologna, Clueb, 1998, 119-134.

<sup>9</sup> Cfr. F. BIASUTTI, *Il platonismo di Antonio Conti e di Jacopo Stellini*, 111-119, in A. Battistini-C. Griggio-R. Rabboni (a cura di), *La Repubblica delle lettere, il Settecento italiano e la scuola del secolo XXI*, Pisa-Roma, Serra, 2011.

<sup>10</sup> G. TOALDO, *Notizie intorno la vita e gli studj del Sig. Abate Conti*, in A. CONTI, *Prose e Poesie*, II, Venezia, Giambattista Pasquali, 1756.

<sup>11</sup> Già in quest'opera è, infatti, riscontrabile «un utilizzo del platonismo come «tecnica gnoseologica», per un progetto secondo il quale la favola «con le dottrine platoniche [...] tessuta» e, modernamente, «con le astronomiche conghietture abbellita», è intesa a rappresentare il percorso intellettuale e morale dell'autore, facendosi strumento di conoscenza di una realtà che si rivela nei suoi aspetti mirabili e arcani», ANTONIO CONTI, *Il Globo di Venere*, a cura di M. Farnetti, Roma, Salerno, 1992, 21.

<sup>12</sup> A. CONTI, *Prefazione*, in ID., *Il Globo di Venere...* (pagine non numerate).

<sup>13</sup> Pubblicata in prima edizione. Ma non è questo l'unico luogo in cui Platone viene preso in considerazione in qualità di auctoritas. Altro caso è L.A. MURATORI, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, a cura di C. Mozzarelli, Roma, Donzelli, 1996, (vedi in particolare pp. 62-63). A centro di questo trattato era posto lo studio della filosofia morale dove «per primo s'incontrava Platone con la sua indicazione del re filosofo quale perfetta condizione della repubblica. Per fare felice una repubblica, occorreva coltivare le lettere e le scienze, ma soprattutto che lo stesso principe o governante fosse un filosofo», B. ALFONZETTI, *La felicità delle lettere*, in A.M. Rao (a cura di), *Felicità pubblica e felicità privata nel Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, 3-30: 11-12.

<sup>14</sup> L.A. MURATORI, *La filosofia morale esposta e proposta a i giovani*, nella stamperia di Angelo Targa, in Verona 1735, *A chi vorrà leggere* (pagine non numerate).

leggerà il testo di Platone con l'ausilio dei suoi continuatori e commentatori, tra i quali menziona sia Plotino che Ficino,<sup>15</sup> Conti, nell'*Illustrazione del Parmenide*, tenta di andare nella direzione esattamente opposta.

La scelta di questo specifico dialogo testimonia la volontà di superare i confini interpretativi entro cui si erano mantenuti i suoi contemporanei. La centralità data al *Parmenide*, considerato dall'abate padovano sommamente rappresentativo del pensiero del filosofo, non è infatti usuale nel panorama delle letture platoniche del '700, in quanto esula dal canone ficiniano che aveva imposto la preminenza del *Timeo*. Conti inverte la gerarchia interpretativa vigente e utilizza il *Parmenide*, ritenuto tra tutti il dialogo più difficile e oscuro,<sup>16</sup> per realizzare una migliore comprensione del *Timeo*.

Gli va pertanto ascritto il merito, che già aveva riconosciuto Toaldo, di aver tracciato «una strada nuova per spiegare questo Filosofo» e di aver detto «cose né pur sospettate da' moderni che tanto vi studiarono».<sup>17</sup>

Conti dichiara, infatti, di non volersi servire dell'autorità dei «Platonici recenti, non più che se non avessero mai scritto»<sup>18</sup> salvo qualora la loro interpretazione si accordi con quella degli antichi. Dichiara, invece, esplicitamente di voler ricercare «ne' testi de' Filosofi stessi il senso», «e dove sia questo oscuro, ed equivoco» di voler ricorrere «all'interpretazione o di Cicerone, o di Plutarco, o di Sesto empirico, o di Laerzio».<sup>19</sup> Seppure non esiti a riconoscere i meriti del Ficino, là dove ritiene che ne abbia, sottolinea che costui, volendo fare di Platone un teologo cristiano, ha completamente frainteso il *Parmenide*, interpretandolo alla luce delle «idee simboliche del *Timeo* e del *Fedro* senza bisogno, e profitto».<sup>20</sup> Conti, invece, pur avendo riconosciuto che nel *Parmenide* «Platone va astraendo l'idee per gradi fino all'ultimo o sia al massimo, ch'è l'astrazione dell'uno dall'ente»,<sup>21</sup> sostiene la non liceità di una lettura teologica del sistema elaborato dal filosofo antico. Partendo dall'assunto che il sistema platonico sia diretta emanazione di quello pitagorico, considera quest'ultimo come la matrice da cui far discendere il principio intelligente di realtà non scisso rispetto alla materia.<sup>22</sup> Platone avrebbe portato a compimento l'originaria inclinazione anche politica della scuola pitagorica: perfezionando i risultati raggiunti da quest'ultima e «componendo tra loro le idee n'estrasse l'Idea della Repubblica, o l'idea del giusto»<sup>23</sup> ovvero il fondamento dell'amministrazione di uno stato.

Il platonismo di Conti pertanto è «radicalmente indirizzato in senso metodologico e in direzione dell'esperienza»,<sup>24</sup> ricomponendo così l'interpretazione politica con quella ficiniana, destinate a rimanere separate nella tradizione.

<sup>15</sup> Ivi.

<sup>16</sup> «Il *Parmenide* è riconosciuto per il Dialogo più oscuro di tutti, ma insieme il più profondo e il più importante, dovendo servir di chiave a intender il *Timeo*, e il resto di Platone»; G. TOALDO, *Notizie intorno la vita e gli studj del Sig. Abate Conti*, in CONTI, *Prose e poesie*, 76.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> A. CONTI, *Dissertazione Preliminare all'Illustrazione del Parmenide in Illustrazione del Parmenide di Platone*, Venezia, Pasquali, 1743, 11.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Ivi, 41.

<sup>21</sup> G. TOALDO, *Notizie intorno la vita e gli studj del Sig. Abate Conti*, in CONTI, *Prose e poesie*, 76.

<sup>22</sup> CONTI, *Dissertazione Preliminare...*, 12.

<sup>23</sup> Ivi, 33.

<sup>24</sup> N. BADALONI, *Antonio Conti un abate libero pensatore tra Newton e Voltaire*, Milano, Feltrinelli, 1968, 14. Questa tesi è stata poi ripresa da D. TONGIORGI, *La migliore armonia. Dialoghi e interlocutori per il Globo di Venere*,

Inoltre, ibridando il proprio metodo interpretativo con quello «de' Francesi, ch'è di considerar Platone come Filosofo Poeta»,<sup>25</sup> giunge ad un risultato radicalmente nuovo: lega il contenuto politico e inevitabilmente pedagogico alla forma poetica dei Dialoghi. In quest'ottica assumono un ruolo fondamentale le allegorie (o miti) il cui utilizzo è finalizzato a scoprire la verità e ad insegnare la virtù.

Per quanto il tentativo di Conti vada tenuto nella giusta considerazione e valutato di certo come una delle più radicali interpretazioni del testo platonico in senso anti-ficiniano, non possiamo fare a meno di notare con Stellini, che lo ha messo in risalto, quale sia il limite fondamentale di questa lettura: Conti non aveva una conoscenza del greco tale da assicurare sempre una corretta comprensione della lettera e del contenuto del testo.<sup>26</sup>

Questo caso è dunque emblematico del fatto che, per quanto nel corso del '700 si possano intravedere i prodromi di una lettura scevra da sovrastrutture e da aprioristiche interpretazioni, tese a orientare il senso del testo, ora in un verso ora in un altro, non si può ignorare un dato fondamentale: la scarsa o poco sicura conoscenza della lingua greca.

Si continua, pertanto, a preferire la versione latina di Platone ed in particolare quella ficiniana, considerata tra tutte la più autorevole, come dimostra uno scambio epistolare tra i fratelli Verri.

Questi si erano distinti per l'impegno profuso non solo nel raccogliere gli illuministi nell'Accademia dei Pugni prima, e intorno all'esperienza del *Caffè* poi, ma anche per una continua ricerca ed elaborazione filosofica, confluita in opere di carattere teorico come i *Discorsi* pubblicati da Pietro nel 1781. Le tre opere qui pubblicate insieme non sono nuove; si tratta infatti di libri nati in momenti diversi e già editi in modo indipendente: le *Meditazioni sulla felicità* risalgono al 1763, la prima edizione delle *Meditazioni sull'economia politica* sono del 1771, le *Idee sull'indole del piacere* vengono pubblicate invece nel 1773. L'edizione dell'81 (già pronta in realtà nel 1778 e poi per varie vicissitudini pubblicata più tardi) non è però una mera ristampa, ma una raccolta in cui le tre opere del passato vengono rielaborate per essere unificate sotto uno stesso titolo e per costituire un insieme omogeneo. La scelta di porre prima *Piacere e dolore*, in posizione centrale la *Felicità* e alla fine l'*Economia politica* rivela, come ha notato Francioni, che

la Felicità, l'originario oggetto della sua riflessione filosofica, finisce così per svolgere, entro il tritico, un'importante funzione di cerniera, per condurre ordinatamente il lettore dall'analisi del piacere e del dolore e dall'affermazione della determinante presenza di questo nella vita umana, all'individuazione dei modi in cui, diminuendo la somma dei dolori, ci è consentito di vivere un'esistenza il meno infelice possibile, alla traduzione pratica, infine, di tali principi entro la dimensione politica ed economica che può consentire la felicità collettiva.<sup>27</sup>

Al fine di rendere il tutto più omogeneo, vengono eliminate le precedenti prefazioni, sostituite da una unica che funga da introduzione alla raccolta nel suo complesso. In questa nuova prefazione Verri dichiara di aver sviluppato nel *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* un «sistema di cui se ne trovano i semi in Platone».<sup>28</sup> Per dimostrarlo porta come primo esempio un passo di Platone tratto

---

in G. Baldassarri-S. Contarini-F. Fedi (a cura di), *Antonio Conti: uno scienziato nella République des lettres*, Padova, Il Poligrafo, 2009, 189-209: 202-203.

<sup>25</sup> TOALDO, *Notizie intorno la vita e gli studj del Sig. Abate Conti...*, 104.

<sup>26</sup> Cfr. J. STELLINI, *Osservazioni critiche sopra l'illustrazione del Parmenide di Platone fatta dall'ab. Antonio Conti*, in ID., *Opere varie*, V, Padova, Penada, 1783.

<sup>27</sup> G. FRANCONI, *Metamorfosi della Felicità. Dalle Meditazioni del 1763 al Discorso del 1781*, in C. Capra (a cura di), *Pietro Verri e il suo tempo*, Milano, Cisalpino, 1999, 2 voll., I, 353-427: 379.

<sup>28</sup> P. VERRI, *I «Discorsi» e altri scritti degli anni settanta*, a cura di G. Panizza, con la collaborazione di S. Contarini-G. Francioni-S. Rosini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, *Prefazione*, 15.

dal *Fedone*, ma lo cita in latino nella versione di Ficino, cita dunque dal *Phaedo vel de anima*. Secondo quanto è possibile ricostruire dal carteggio, era stato Alessandro a suggerirgli questo passo. Pietro, infatti, non sembra aver letto il *Fedone*, anzi, spesso nelle lettere, riferendosi al brano in questione, lo chiama il “passo di Socrate”. La prima segnalazione della simmetria tra questo passo e quanto aveva scritto nelle *Idee sull'indole del piacere e del dolore* arriva a Pietro nel '74, poco dopo la pubblicazione dell'opera. Alessandro da Roma gli scrive:

in Platone, ove si describe la morte di Socrate, vi sarebbe un passo da potersi mettere nel frontispizio. Levati che sono i ceppi ai piedi di Socrate, egli se li gratta osservando che non avrebbe questo piacere, se prima non avesse avuto il dolore de' ceppi ed ivi si estende alquanto su questa idea. A me pare di aver letto tal cosa in Senofonte.<sup>29</sup> Vedrò e ti saprò dire. In tal caso si potrebbero mettere in un'altra edizione alcune parole di quel passo, le più significanti.<sup>30</sup>

Nel frattempo, Alessandro recupera il passo e glielo manda in traduzione italiana nella lettera datata 6 agosto 1774,<sup>31</sup> suggerendogli nuovamente di inserirlo nel frontespizio o, se eccessivamente lungo per quella sede, nel corpo stesso del testo. Pietro gli risponde di voler inserire il passo, che «sarebbe troppo lungo per mettersi nel frontispizio», nel libro per rinforzarlo «con l'autorità di quell'illustre martire».<sup>32</sup> Esprime, poi, un apprezzamento per la qualità della prosa d'arte di Platone, aggiungendo che «anche il modo col quale è esposto è un quadro, spira la serenità del virtuoso Socrate in mezzo alla condizione in cui si trovava».<sup>33</sup>

La discussione sul medesimo passo riprende, a distanza di anni, in una lettera del dicembre del 1780 quando Pietro chiede ad Alessandro di scrivergli nuovamente «il passo di Socrate che graffiandosi la gamba prima di morire filosofa sull'indole del piacere», «tradotto però»<sup>34</sup> perché vuole collocarlo nella prefazione. Questa volta, Alessandro glielo manda nella versione latina del Ficino e aggiunge «ho scelta la più accreditata delle traduzioni; se mai ti piacesse il testo originale potrò trascriverlo».<sup>35</sup> Ma Pietro, alla fine, inserirà il passo nella traduzione di Ficino, che è ancora “la

---

<sup>29</sup> L'interesse di Alessandro per Senofonte, già vivo fin dai suoi primi studi di greco, è destinato a crescere e a lasciare più di una traccia. Verri trae, infatti, dalla *Ciropedia* il soggetto per la sua *Pantea* (1779) e mostra di considerare l'autore greco un modello insuperato di prosa attica presentando le *Avventure di Saffo* come il risultato della traduzione di un manoscritto greco redatto da una mano che si era uniformata allo stile senofonteo. Nel 1806 venne pubblicata a Brescia per Nicolò Bettoni, la traduzione di Michel Angelo Giacomelli de *I quattro libri di Senofonte dei Detti memorabili di Socrate* che contiene oltre a una prefazione, note e variazioni, a cura di Alessanro Verri. L'opera godette di buona fortuna e fu ristampata più di una volta anche in versione accresciuta. Nella seconda edizione del '22 fu aggiunta l'*Apologia di Socrate* tradotta da M. Cesarotti e il *Dialogo di Platone* sulla morte di Socrate tradotto da A. Bianchi, (Brescia, per Nicolò Bettoni 1822). Una tale scelta “antologica” che ruota intorno alla figura di Socrate, denota un notevole interesse per questo “personaggio” ma illumina anche un aspetto della fortuna di Platone a cavallo tra '700 e '800. Il filosofo greco sembra infatti essere conosciuto e apprezzato soprattutto in quanto autore di opere il cui protagonista è Socrate. Tuttavia comprimendo l'orizzonte d'indagine al solo caso di Verri, «La candida tranquillità di pensieri» che Alessandro attribuisce a Socrate sembra corrispondere «all'immagine del pensatore fornita da una tradizione semplificata, svincolata dallo spessore speculativo dei dialoghi platonici. L'immutabilità di sentire di Socrate sembra una dote naturale, più che il frutto della lunga disciplina interiore propria del personaggio platonico» F. FAVARO, *Alessandro Verri e l'antichità dissotterrata*, Ravenna, Longo, 1998, 115.

<sup>30</sup> Lettera di Alessandro a Pietro Verri del 9 luglio 1774 in *Carteggio di Pietro e Alessandro Verri*, a cura di A. Giuliani-E. Greppi-F. Novati-G. Seregini, Milano, Cogliati [poi Milesi, infine Giuffrè], 1910-42, 12 voll., VII, 3.

<sup>31</sup> *Carteggio...*, VII, 9-10.

<sup>32</sup> Lettera di Pietro ad Alessandro datata Milano, 13 agosto 1774, in *Carteggio...*, VII, 13.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> Lettera di Pietro ad Alessandro datata Milano, 27 dicembre 1780, in *Carteggio...*, XI, 223.

<sup>35</sup> Lettera di Alessandro a Pietro datata Roma, 24 gennaio 1781, *ivi*, 242-243; a questa lettera Pietro risponde pochi giorni dopo, il 27 gennaio, «Il passo di Socrate non lo cerco ad altro uso che per collocarlo

più accreditata”.<sup>36</sup> Nel corso dei secoli erano state pubblicate altre traduzioni di Platone, sia dell’opera *omnia* che di singoli dialoghi,<sup>37</sup> ma evidentemente il Ficino rimane il più autorevole non tanto e non solo per la traduzione ma anche per la monumentale opera di commento che vi aveva affiancato.<sup>38</sup>

Questo episodio conferma quanto dicevamo poco sopra a proposito dell’uso che, dei classici in generale e, non del solo Platone, si tende a fare nel ’700, anche negli ambienti culturalmente più progrediti e più aperti verso la cultura europea. Scorrendo le pagine del *Caffè* si ha la dimostrazione pratica di come l’antichità venga utilizzata alla stregua di un’enciclopedia del passato. Si fa dunque un uso “moderno” dell’antico quasi a voler dimostrare che per rifondare un mondo nuovo non servisse più salire sulle spalle dei giganti, che si è in grado, forse, di camminargli accanto perché si è raggiunta un’altezza maggiore. Il progresso delle scienze e la “scoperta” della ragione pone gli illuministi di fronte a problemi nuovi, sui quali gli antichi non si erano dovuti interrogare. Rimangono validi modelli e nei loro testi è possibile trovare “i semi” delle questioni ora divenute urgenti, ma è sufficiente conoscerli in modo mediato, così come arrivano attraverso gli illuministi francesi o da altre fonti recenti. Il fatto, poi, di non conoscere in profondità e in modo diretto i loro sistemi, permette di utilizzarli secondo le esigenze del momento, piegandoli, di volta in volta, ora a favore di una tesi, ora a favore del suo contrario.

All’alba del nuovo secolo arriva a Milano ancora un altro Platone, quello di Cuoco meditato attraverso Vico.

Il patriota napoletano, mandato in esilio dalla repressione borbonica seguita alla rivoluzione del ’99, si reca prima in Francia, dove si unisce alla Legione italiana organizzata da Bonaparte e, al suo seguito, giunge a Milano. Qui conclude la stesura del *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana*, avviato ai tempi della navigazione verso Marsiglia, pubblicandone una prima edizione nel 1801. Impegnato nel frattempo in un’intensa attività pubblicistica lavora all’opera che spera gli darà la fama di letterato, il *Platone in Italia*, di cui il primo tomo uscirà nel 1804.<sup>39</sup>

Il romanzo ripercorre il viaggio che Platone e Cleobolo compiono attraverso la penisola entrando in contatto con la civiltà italiana, «fiorita assai prima di quella greca e quindi antesignana della sapienza antica»,<sup>40</sup> all’epoca in cui la conquista romana è già una minaccia. La raffigurazione di Platone come antico sapiente, che raccoglie e assomma in sé una tradizione antichissima, l’origine

unitamente ad altri passi nella prefazione che ho disposta di stampare in fronte alla nuova edizione de’ miei tre discorsi», ivi, 247.

<sup>36</sup> Come comunica al fratello, ringraziandolo, nella lettera del 31 gennaio, ivi, 251.

<sup>37</sup> Basti ricordare almeno quella di Dardi Bembo con le note del Serano che continua la tradizione ficiniana e racchiude in tre tomi l’intero *corpus platonicum* tradotto e completato da una «Tavola delle cose contenute nelle opere di Platone» pubblicata nel 1601 e in una seconda edizione nel 1742 a Venezia presso Bettinelli.

<sup>38</sup> La traduzione integrale dell’opera platonica iniziata nel 1463, è data alle stampe da Ficino nel 1477. A questa sarebbero seguiti i *Commentaria in Platonem*.

<sup>39</sup> Il *Saggio* e il *Platone* risultano strettamente connessi come provano anche le date di edizione (peraltro il terzo e ultimo tomo del *Platone* esce nel 1806 in concomitanza con la seconda versione del *Saggio*): il primo, a partire dalle cause della sconfitta del 1799 dei repubblicani napoletani, presenta un dettagliato resoconto di quel disastro soffermandosi sull’incapacità dei patrioti napoletani di adattare il modello della Francia rivoluzionaria alle esigenze della società locale; nel Platone invece, passando dalla critica alla proposta «si propone di delineare le modalità mediante le quali la nuova classe dirigente rivoluzionaria promossa dall’ordine napoleonico avrebbe dovuto procedere a organizzare su più solide basi la società nazionale» A. DE FRANCESCO, *Leggere il «Platone in Italia» agli inizi del secolo XXI*, in V. CUOCO, *Platone in Italia traduzione dal greco*, a cura di A. De Francesco-A. Andreoni, Roma-Bari, Laterza, 2006, XIX.

<sup>40</sup> A. DE FRANCESCO, *Vincenzo Cuoco. Una vita politica*, Roma-Bari, Laterza, 1997, 78.

italica di una tale sapienza, individuata nella matrice pitagorica, il viaggio non solo spaziale ma anche temporale compiuto dai protagonisti, sono solo alcuni degli elementi che riconducono chiaramente al modello vichiano del *De antiquissima italorum sapientia*.

Dichiaratamente ispirato al *Viaggio del giovane Anacarsi*<sup>41</sup> questo romanzo che non è più soltanto “archeologico” e che non è ancora soltanto “storico”,<sup>42</sup> ma vuole forse essere in qualche misura ‘filosofico’, si colloca al confine tra più generi, mescolando, al suo interno, diverse tradizioni letterarie.<sup>43</sup> Cuoco sperimenta una nuova forma di scrittura in cui la drammatizzazione è data dall’utilizzo combinato della lettera filosofica e del dialogo, strutture narrative assimilate ormai da tempo dalla letteratura illuministica.<sup>44</sup> Il risultato è un singolare impasto di stili e modelli: al sermone moraleggiante si alterna il saggio storico-politico, alla speculazione filosofica, la compilazione didattica. L’unità di materiali così diversi è possibile solo in virtù del comune denominatore pedagogico-politico. L’*escamotage* della raccolta epistolare e il riutilizzo del fortunato *topos* del ritrovamento del manoscritto greco, consente, inoltre, l’inserimento di un centone di passi di autori antichi e di ampie digressioni entro una struttura narrativa moderna. Tuttavia, nonostante l’opera si mostri come la rielaborazione di fonti antiquarie molto diverse, alla selezione delle quali Cuoco deve certamente aver lavorato a lungo, il *Platone* non vuole essere un libro di sola erudizione ma «un testo per la formazione civile e politica degli italiani nuovi».<sup>45</sup>

L’intento è quello di parlare di un tempo antichissimo per parlare in realtà del proprio presente, come l’autore stesso rivela nella dedica a Bernardino Telesio con cui si apre il libro:

L’Italia ha veduto ai tempi nostri gli stessi cambiamenti politici che videro l’una e l’altra Grecia, lo stesso lottar di partiti, lo stesso ondeggiar di opinioni, gli stessi funesti effetti che tutte le opinioni producono quando sono spinte gli estremi. E, sebbene io non mi lusinghi che il mio libro possa vincere gli anni e l’oblio, pure, anche senza di esso, gl’Italiani faranno il paragone degli avvenimenti delle due età, e renderanno le dovute lodi a quei guerrieri generosi li quali hanno saputo imporre con mano potente un freno all’anarchia delle idee e degli ordini, ed accordare un asilo sicuro alla filosofia minacciata dell’ultimo sterminio tanto da quelli che nulla volean riformare, quanto da quelli che tutto volean distruggere.<sup>46</sup>

Nella dedica al «primo tra gl’investigatori dell’antichissima filosofia degl’Italiani»<sup>47</sup>, Cuoco dichiara programmaticamente di voler istituire un paragone tra il momento di crisi che avrebbe vissuto Platone dopo la morte di Socrate e il proprio tempo, caratterizzato da grandi rivolgimenti politici in

<sup>41</sup> Oltre all’opera di Barthélemy potrebbero aver agito come modelli per la costruzione narrativa del romanzo di Cuoco anche il *Socrate delirante* di Wieland, i *Voyages de Pythagore* di Sylvain Maréchal.

<sup>42</sup> O ‘romanzo della storia’ come lo definisce A. ANDREONI. *Platone, Dionisio e Dione: Ferdinando IV e le vicende napoletane nel ‘Platone in Italia’ di Vincenzo Cuoco*, in M. Santagata-A. Stussi (a cura di), *Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, Pisa, ETS, 2000, 44.

<sup>43</sup> «opera irregolare e centrifuga, dai discussi esiti artistici, il *Platone* può attrarsi al genere del romanzo archeologico, nella sua declinazione odeporica; era una scrittura ‘cerniera’ tra le narrazioni sei-settecentesce correnti sul filo libero dell’avventura, e il romanzo storico del secolo successivo», P. VILLANI, *Pestum e il mito italico della classicità: l’anti-tour del Platone in Italia*, in R. Cioffi-S. Martelli-I. Cecere-G. Brevetti (a cura di), *La Campania e il Grand Tour. Immagini, luoghi e racconti di viaggio tra Settecento e Ottocento*, Roma, «L’ERMA» di Bretschneider, 2015, 301-320: 307.

<sup>44</sup> Cfr. E. SAPRYKINA, *Il ‘Platone in Italia’ di Vincenzo Cuoco: il romanzo storico italiano all’epoca di transizione dall’Illuminismo al Romanticismo* in *Cultura meridionale e letteratura italiana. I modelli narrativi dell’età moderna*, Atti dell’XI Congresso dell’Associazione internazionale per gli studi di lingua e letteratura italiana, Napoli, Loffredo, 1985, 337-45: 339.

<sup>45</sup> M. THEMELLY, *Letteratura e politica nell’età napoleonica: il ‘Platone in Italia’ di Vincenzo Cuoco*, in «Belfagor», XLV (1999), 125-56: 127.

<sup>46</sup> V. CUOCO, *A Bernardino Telesio in Platone in Italia*, 5.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

cui più urgente si fa il bisogno di una guida morale prima che istituzionale, di una voce che sia tanto realistica quanto mitica e che sia capace di imporsi e parlare con autorità. Ed è singolare che tra la fine del '700 e gli albori dell'800 per rivestire questo ruolo, sia stato scelto Platone (e non Socrate, come forse ci aspetteremmo, considerando la fortuna che questo personaggio continuava ad avere).

La struttura allegorica permette di celare, dietro i nomi e i fatti ambientati in un passato quasi metastorico, personaggi e avvenimenti che dovevano essere ben presenti al pubblico di lettori a cui si rivolgeva.<sup>48</sup> L'obiettivo è, dunque, prima di tutto pedagogico e in questo senso complementare a quello perseguito nel *Saggio storico* di cui troppo spesso il *Platone* è stato considerato un'appendice minore e troppo erudita.<sup>49</sup> La scelta di Platone, se guardata in quest'ottica, è molto significativa. Cleobolo, il vero protagonista del romanzo, nel quale va identificato lo stesso Cuoco, sceglie come suo maestro colui che più di tutti si era preoccupato di costruire attraverso il suo sistema filosofico una propedeutica all'arte politica, vera missione del sapiente. Cuoco fa così appello ai dotti, invitandoli ad impegnarsi nella costruzione di un nuovo modello di Stato, che tenga conto però del sostrato popolare sul quale pretende di governare e che sia capace di rimanere ancorato a delle radici di cui Platone, il suo Platone, un Platone tutto pitagorico e vichiano, è stato il primo padre.

---

<sup>48</sup> È ormai noto il riconoscimento del giovane Alessandro Manzoni nel personaggio di Nearco individuato da G. BOLLATI, *Alessandro Manzoni tra i personaggi del 'Platone in Italia' di Vincenzo Cuoco*, in ID., *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e invenzione*, Torino, Einaudi, 1983.

<sup>49</sup> Appena edito «Il Platone fu un'opera di fortissimo impatto sui contemporanei per i riferimenti politici e morali all'attualità, e continuò, nel medio periodo, a esercitare un'influenza sul piano ideale e filosofico» A. ANDREONI, *Un «immortale romanzo italiano»*, in CUOCO, *Platone in Italia...*, LXXV. Eco dell'immediata fortuna del romanzo è individuabile nel dramma politico *I Pittagorici* (1808), su libretto di Monti e musicato da Paisiello. Protagonista di questo atto unico, ambientato a Crotone e dichiaratamente antiborbonico, è Cleobolo a segnalare la diretta dipendenza dell'opera dal romanzo di Cuoco. Tuttavia «Dopo il successo effimero dei primi decenni del secolo XIX, questa sintesi eclettica e piena di digressioni fu giudicata quasi concordemente dalla critica un incidente letterario; eclissato dal Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli (1801), apparve una testimonianza minore della reazione antigiacobina del patriota molisano, non del tutto coerente con il suo preteso rigetto dell'illuminismo né con una corretta lettura di Vico»; P. CASINI, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Bologna, il Mulino, 1998, 238.