

**LUCA BOSCHETTO**

***Ricerche sul «Theogenius» e sul «Momus»  
di Leon Battista Alberti***

[stampato in «Rinascimento», II s., 33 (1993), pp. 3-52]\*

---

\* *Il testo qui riprodotto in formato digitale, messo a disposizione per fini di studio e ricerca, è destinato a un uso strettamente personale e in nessun caso può essere impiegato a scopi commerciali.*

RICERCHE SUL *THEOGENIUS* E SUL *MOMUS*  
DI LEON BATTISTA ALBERTI

Insieme alle *Intercenales*, il *Theogenius* e il *Momus* sono probabilmente i testi albertiani che in anni recenti più hanno contribuito ad incrinare l'armonico ritratto dell'umanista, inaugurando il dibattito sul 'pessimismo' dell'autore e sull'interna 'contraddizione' del suo pensiero.

Le discussioni sul *Theogenius* si sono concentrate soprattutto su alcune pagine del secondo libro, in cui il tema della miseria e della follia dell'uomo è affrontato con accenti di considerevole novità rispetto alla letteratura del tempo, privilegiando in tal modo soltanto un aspetto, per quanto importante, dell'opera, e rinunciando di fatto ad una interpretazione globale dei due libri di cui il trattato si compone. I problemi posti dall'interpretazione di un'opera largamente sperimentale come il *Momus* sono d'altro canto ben noti: più di ogni altro testo dell'umanista forse proprio il singolare racconto latino richiede al lettore una considerazione attenta delle citazioni e delle fonti 'implicite', classiche e medioevali, di cui si nutre una scrittura così originale.

La decisione di far seguire ad una nuova proposta di lettura del trattato volgare un primo saggio delle ricerche condotte sul *Momus*, si spiega da una parte con la volontà di recuperare le ragioni dell'interna coerenza dell'opera dell'umanista, dall'altra con la difficoltà di separare l'intreccio di temi e di fonti che si registra fra il versante volgare e il versante latino della produzione albertiana; intreccio che è necessario esaminare con la massima attenzione in vista di quello 'smontaggio' della pagina dell'umanista di cui in un recente intervento Roberto Cardini ha sottolineato insieme l'urgenza e il valore 'critico'.<sup>1</sup>

La stessa ricognizione quanto più ampia possibile della biblioteca e delle letture dell'autore, indispensabile per avviare l'indagine sui 'mosai-

---

Ringrazio la prof.ssa Lucia Cesarini Martinelli per i preziosi suggerimenti.

<sup>1</sup> Cfr. R. CARDINI, *Mosaici. Il «nemico» dell'Alberti*, Roma 1990.

ci' albertiani, trae del resto un indubbio vantaggio dalla considerazione unitaria degli scritti latini e volgari dell'umanista. Il diffuso ricorso a citazioni di autori e testi greci nel *Theogenius* e nei *Profugiorum ab aerumna libri*, ad esempio, indizio di un considerevole interesse per i libri che nei primi decenni del '400 entrano a far parte della nuova biblioteca umanistica, se da un lato non è privo di un intento polemico verso la cultura ufficiale fiorentina, dall'altro coincide con una serie di letture destinate ad esercitare un'influenza profonda e durevole nell'opera albertiana.<sup>2</sup>

Le differenze fra il tradizionale registro didattico del trattato volgare e le forme originali e fortemente innovative della parodia latina determinano il diverso sviluppo delle singole sezioni della ricerca. In particolare, mentre per il *Theogenius* è stato possibile procedere ad una composizione unitaria dei molteplici livelli e delle differenti tradizioni che confluiscono originalmente nell'opera, e formulare una proposta di lettura globale, attenta anche all'inserimento del trattato nel clima politico e culturale fiorentino della fine degli anni trenta; per il *Momus* l'originale registro stilistico e la complessità del racconto hanno suggerito di limitare l'analisi alla rielaborazione albertiana di una fonte greca che si segnala per la sua assoluta novità nel panorama quattrocentesco.

## I. LETTURA E INTERPRETAZIONE DEL *THEOGENIUS*

Composto probabilmente a Firenze fra il 1438 e il 1441, il *Theogenius* è il solo trattato morale di Leon Battista Alberti ad aver conosciuto una fortuna editoriale cinquecentesca.<sup>3</sup> Con la prima edizione fiorentina, databile intorno al 1525, e le edizioni veneziane del 1543 e del 1568, il breve dialogo volgare si sottrae di fatto a quella «circolazione sotterranea e bizzarra» o, peggio, a quella «sorta di rigida censura», che non ha risparmiato invece alcuni fra gli scritti più significativi del grande uma-

---

<sup>2</sup> Cfr. G. TANTURLI, *La cultura fiorentina volgare del Quattrocento davanti ai nuovi testi greci*, «Medioevo e Rinascimento», 2, 1988, pp. 217-243: 232-235. Per l'influenza dei modelli greci sul nuovo genere comico messo a punto nel *Momus* dall'umanista, cfr. invece L. CESARINI MARTINELLI, *Metafore teatrali in Leon Battista Alberti*, «Rinascimento», II s., 29, 1989, pp. 3-51: 40 sgg. (ma su ciò cfr. sotto n. 73 e pp. 34 sgg.).

<sup>3</sup> Cfr. L. B. ALBERTI, *Opere volgari*, a cura di C. GRAYSON, 3 voll., Bari 1960-1973, II, pp. 411-412 (indicato d'ora in poi con *Opere*, ed. GRAYSON).

nista.<sup>4</sup> Una fortuna editoriale tanto precoce è un dato interessante anche ai fini dell'analisi dell'opera, a cominciare da quel titolo *De republica, de vita civile e rusticana e de fortuna* che il testo porta nelle antiche edizioni, e di cui non v'è traccia invece nella tradizione manoscritta; e dunque non può che stupire, fra i numerosi interventi dedicati al *Theogenius*, l'assenza di un contributo che si soffermi su questo punto, per chiarire ad esempio se questo singolare destino sia soltanto frutto di una coincidenza o se non sia piuttosto spiegabile anch'esso alla luce delle caratteristiche interne, del tutto particolari, del dialogo volgare.<sup>5</sup>

Intento a comporre nel suo ritiro bucolico alcuni «comentari» in polemica con gli abitanti di una vicina città, il 'litterato' Teogenio riceve nelle prime battute del trattato la visita del giovane Microtiro, oppresso «dalla iniqua fortuna» e «da e' non buoni uomini». La risposta di Teogenio al problema «se forse più seco porti molestia e incomodi la difficoltà de' tempi che la improbità degli uomini», che Microtiro gli sottopone nella speranza di trovare un sollievo al proprio «animo» gravemente «perturbato», offre all'autore l'occasione di esporre la materia della propria riflessione morale e politica. Il primo libro, attraverso la «disputazione» sulla vera felicità che si svolge fra il vecchio Genipatro e il giovane e arrogante Tichipedo, e che Teogenio «recita» a Microtiro, affronta infatti il tema della volubilità della fortuna, al cui imperio soltanto il vero sapiente non è sottoposto; il secondo libro esamina invece la questione della iniquità dell'uomo, illustrando la 'stoltizia' umana e la condotta imperturbabile del saggio di fronte alle offese e alle ingiurie arrecategli dai suoi simili.<sup>6</sup>

Il rilievo assunto nell'ambito degli studi albertiani dal *Theogenius*, considerato un testo decisivo per le concezioni antropologiche e filosofiche dell'autore, si fonda soprattutto sulla carica innovativa con cui l'opera si inserisce nel tradizionale filone della trattistica sull'uomo che conosce

---

<sup>4</sup> Per la datazione della prima edizione del trattato cfr. D. E. RHODES, *Notes on early Florentine printing*, «La Bibliofilia», 84, 1982, pp. 143-162: 143-155. Sul problema della «sfortuna» secolare delle opere dell'umanista cfr. E. GARIN, *Studi su Leon Battista Alberti*, in *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Bari 1975, pp. 131-196: 138-142.

<sup>5</sup> Una parziale considerazione di questo aspetto in G. SANTINELLO, *Leon Battista Alberti. Una visione estetica del mondo e della vita*, Firenze 1962, pp. 140-141; R. RINALDI, *Parodia come allegoria. Il «Momus» di Alberti e la parodia classica*, «Atti e Memorie. Arcadia. Accademia Letteraria Italiana», III s., 8, 1986-87, pp. 129-165: 139.

<sup>6</sup> Per questa distribuzione della materia nel trattato albertiano cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 58-60.

grande fortuna in età umanistica. Proprio l'esame del lungo discorso intorno al tema della miseria dell'uomo, pronunciato da Teogenio nel secondo libro del trattato, consente di cogliere la profonda suggestione esercitata sull'opera dell'umanista dalla raccolta di *Epistole* apocriefe trasmesse con il *corpus* degli scritti ippocratici, ed entrate a far parte della nuova biblioteca umanistica nei primi anni del '400.<sup>7</sup> In anticipo di quasi un secolo rispetto alle prime e più celebri imitazioni transalpine, nel *Theogenius* e nel *Momus* l'umanista rielabora infatti originalmente l'*Epistola a Damageto*, con la vicenda della pretesa follia di Democrito e la suggestiva descrizione dell'incontro fra il filosofo e Ippocrate, chiamato dagli Abderitani per curare l'illustre concittadino, il pezzo di gran lunga più significativo dell'intera raccolta pseudoippocratica.<sup>8</sup> Nel Democrito dell'*Epistola a Damageto* è del resto agevole rinvenire il modello a cui Alberti si è ispirato per delineare il ritratto del nuovo filosofo dell'età umanistica, nella duplice versione del 'filosofo naturale', i cui tratti sono evocati nella figura di Democrito descritta in alcune pagine particolarmente suggestive del *Momus*, e del 'filosofo civile', che riconosciamo invece nel profilo del 'letterato' Teogenio, protagonista dell'omonimo trattato volgare.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Il discorso di Teogenio si legge in *Opere*, ed. GRAYSON, II, alle pp. 87-96. Per la trattatistica antropologica in età umanistica cfr. CH. TRINKAUS, *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, I, London 1970, pp. 171 sgg. Sulle *Epistole* pseudoippocratiche cfr. P. KIBRE, *Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages (V)*, «Traditio», 35, 1979, pp. 273-302: 288-292 (poi in ID., *Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages*, Revised Edition, New York 1985, pp. 143-162); giunte in Italia, forse con Giovanni Aurispa, nei primi decenni del XV secolo, le *Epistole* (di cui una sezione, che qui non interessa, era per la verità già nota al mondo occidentale in traduzioni latine dei secc. VIII-IX), nel giro di pochi anni furono tradotte in latino dallo stesso Aurispa e da Rinuccio Aretino.

<sup>8</sup> L'*Epistola a Damageto* (per il testo greco cfr. *Epistolographi Graeci*, ed. R. HERCHER, Paris 1873, pp. 298-305), conobbe una discreta diffusione e non mancò di lasciare un'eco nella tradizione letteraria del Rinascimento e delle età successive; fra le imitazioni più significative andranno ricordate almeno quelle di Sebastian Franck nella *Geschichtsbibel* e di Robert Burton in *Anatomy of Melancholy* (cfr. J. STAROBINSKI, *Democrito parla. (L'utopia malinconica di Robert Burton)*, trad. ital., introduzione a R. BURTON, *Anatomia della malinconia*, Venezia 1988, pp. 7-43, e la bibliografia ivi citata; ID., *Le rire de Démocrite (mélancolie et réflexion)*, «Bulletin de la Société française de Philosophie», 83, 1989, pp. 5-20). Per la circolazione in ambiente italiano della raccolta pseudoippocratica cfr. ad esempio le allusioni al tema centrale dell'*Epistola* in P. BRACCIOLINI, *Lettere*, III: *Epistolarum familiarium libri secundum volumen*, a cura di H. HARTH, Firenze 1987, pp. 196-197 (V, 15, lettera a Niccolò Perotti del 5 febbraio 1454); e C. LANDINO, *Praefatio in Tusculanis*, edito in R. CARDINI, *La critica del Landino*, Firenze 1973, pp. 303-304, e quindi nell'antologia, C. LANDINO, *Scritti critici e teorici*, Edizione, introduzione e commento a cura di R. CARDINI, Roma 1974, I, p. 12; II, pp. 13-14.

<sup>9</sup> L'originale rielaborazione albertiana del Democrito pseudoippocratico si legge in L. B. ALBERTI, *Momo o del principe*, edizione critica e traduzione a cura di R. CONSOLO, introduzione di A. DI GRADO, presentazione di N. BALESTRINI, Genova 1986, pp. 180, 182, 192,

L'originale rielaborazione a cui nelle pagine del *Theogenius* sono sottoposti i temi dell'*Epistola*, calati all'interno di una cornice allegorica che modifica in profondità i contorni del testo greco, offre alcune preziose indicazioni per l'interpretazione del trattato volgare. In particolare, il risultato di un intreccio di tradizioni così differenti, se da un lato richiama analoghe costruzioni della letteratura medioevale guidate dal gusto per il 'centone', dall'altro, a motivo della sua consapevolezza, si presenta come uno dei frutti più originali dell'opera dell'umanista. Il recupero della dimensione allegorica del trattato volgare consente ad esempio di restituire alla figura di Teogenio la funzione di simbolo della virtù politica e civile, un aspetto generalmente sfuggito all'esame della critica, che ha invece più di una volta sottolineato il motivo della vita ritirata e rustica del protagonista, ritenendo il personaggio albertiano portavoce dei valori di un'ascetica contemplazione.<sup>10</sup> Il *Theogenius* si inserisce invece a pieno titolo, con i suoi intenti polemici, nel dibattito culturale e politico coevo, e al centro delle preoccupazioni del protagonista, accanto ai tradizionali rimedi che il saggio oppone ai rivolgimenti della fortuna, figurano ormai il mondo degli uomini e le vicende di una città in cui è fin troppo agevole riconoscere la Firenze della fine degli anni trenta con le sue drammatiche vicissitudini politiche.

### *L'invettiva di Teogenio e l'Epistola a Damageto.*

Proprio in un passo del trattato volgare, fra gli *exempla* invocati a conferma della volubilità della 'moltitudine', Alberti ricorda del resto l'accusa di follia rivolta a Democrito dai concittadini, e dichiara esplicitamente di conoscere le *Epistole* pseudoippocratiche.

---

194, 206, 208, 210, 212 (indicato d'ora in poi con *Momus*, ed. CONSOLO, di questa edizione si utilizza anche la traduzione italiana a fronte). Sui «due tratti del nuovo filosofo, in contrasto col vecchio maestro universitario», ovvero «il 'saggio' rispettato e consultato dalla città, insomma il filosofo 'civile'» e «il filosofo 'naturale', che vuole conoscere le cose per operare sulle cose: medico, 'mago', astrologo», proprio in relazione al modello del Democrito pseudoippocratico, cfr. E. GARIN, *Il filosofo e il mago*, in *L'uomo del Rinascimento*, a cura di E. GARIN, Roma-Bari 1988, pp. 169-202: 172.

<sup>10</sup> Per questa interpretazione del *Theogenius*, già ascritto al filone dei trattati *de vita solitaria* in *Opere volgari di Leon Battista Alberti*, per la più parte inedite e tratte dagli autografi, annotate e illustrate dal Dott. A. BONUCCI, III, Firenze 1845, pp. 157-158, e L. PASSERINI, *Gli Alberti di Firenze. Genealogia, storia e documenti*, I, Firenze 1870, pp. 146-147, cfr. fra gli altri SANTINELLO, *op. cit.*, pp. 140-144; J. GADOL, *Leon Battista Alberti: Universal Man of the Early Renaissance*, Chicago-London 1969, p. 7; A. F. NAGEL, *Rethoric, Value, and Action in Alberti*, «Modern Language Notes», 95, 1980, pp. 39-65: 56-57.

Dicea Assioco, presso a Platone, la plebe altro essere nulla che inconstanza, inferma, instabile, volubile, lieve, futile, bestiale, ignava, quale solo si guidi con errore, inimica sempre alla ragione, e piena d'ogni corrotto iudizio. *Aprresso e' suoi cittadini Abderites Democrito, summo filosofo, era riputato stolto. Ancora si leggono le epistole per quale Ippocrate medico fu chiesto a medicarlo.* Antiquissimo e usitato costume di tutti e' populi spregiare e odiare e' buoni.<sup>11</sup>

La presenza dell'*Epistola a Damageto* nel trattato volgare è tanto più significativa in quanto i temi del testo greco hanno esercitato un'influenza decisiva sul celebre discorso di Teogenio intorno alla miseria e alla follia dell'uomo. Nel correggere l'interpretazione tradizionale dell'opera dell'umanista, troppo propensa a risolvere in uno «svolgimento lineare, sia pure punteggiato da crisi» le contraddizioni del pensiero albertiano, è stato Eugenio Garin a richiamare per primo l'attenzione su queste pagine, sottolineando a più riprese il valore di un testo in un certo senso esemplare per quel vero e proprio «rovesciamento della comune retorica in lode dell'uomo» che caratterizza le parole di Teogenio.<sup>12</sup> Le più recenti valutazioni del *Theogenius*, se insistono ancora sulla novità del discorso del protagonista, non esitano d'altra parte ad individuare la «nota dominante dell'intero scritto albertiano» nella presenza «greve e vistosa di una componente religiosa profondamente arcaica», fino a riconoscere nel trattato volgare l'emblema di una vera e propria «rivolta antiumani-

---

<sup>11</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 78. La citazione sulla volubilità della plebe, tratta dall'*Assioco* pseudoplatonico (369a-b), è traduzione fedelissima della (infedelissima) versione latina di questo testo approntata da Rinuccio Aretino fra il 1426 e il 1431, e che si cita qui dal ms. 162 della Biblioteca Riccardiana di Firenze: «Quid enim aliud est plebs nisi quid inconstans, infirmum, instabile, volubile, leve, futile, sevum atque ignavum, quod errore dumtaxat ductatur, et rationem penitus aspernatur? Quamobrem is meo iudicio miserrimus est, qui in huiusmodi versatur negociis» (v. 20v). Per l'ampia diffusione di questa traduzione (inc. «SO. Cum in Cynosarges venissem abiremque Illisum ...»), cfr. J. HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, I, Leiden-New York 1990, p. 87 e n. 140. Su Rinuccio Aretino e le sue traduzioni dal greco, fra cui figura, significativamente, la versione delle *Epistole pseudoippocratiche*, cfr. D. P. LOCKWOOD, *De Rinucio Aretino Graecarum Litterarum Interprete*, «Harvard Studies in Classical Philology», 24, 1913, pp. 51-109; E. BERTI, *Il Critone latino di Leonardo Bruni e di Rinuccio Aretino*, edizioni critiche di E. BERTI e A. CAROSINI, Firenze 1983, pp. 39-61, e la bibliografia ivi citata.

<sup>12</sup> Cfr. E. GARIN, *Il pensiero di Leon Battista Alberti e la cultura del Quattrocento*, «Bel-fagor», 27, 1972, pp. 501-521: 512-515; altre affermazioni fondamentali sul *Theogenius* in ID., *Il pensiero di L. B. Alberti: caratteri e contrasti*, «Rinascimento», II s., 12, 1972, pp. 3-20: 17; ID., *Fonti albertiane*, «Rivista critica di storia della filosofia», 29, 1974, pp. 90-91 (in cui si mostra la volontà dell'umanista di rovesciare polemicamente in queste pagine l'«inno all'uomo» che si legge in *Cic. nat. deor.* 2, 150-154); ID., *Studi su Leon Battista Alberti*, cit., pp. 148-152.

stica» dell'autore, coincidente con il rifiuto di ogni forma di organizzazione sociale e di attività intellettuale dell'uomo.<sup>13</sup>

La requisitoria di Teogenio sulla miseria e la follia dell'uomo, pronunciata al cospetto dell'amico Microtiro, non è stata invece mai accostata alla lunga invettiva che nell'*Epistola a Damageto* Democrito tiene, alla presenza di Ippocrate, sugli stessi temi. Le analogie fra i due discorsi sono invece sorprendenti e illuminanti. Un po' tutti i motivi dell'invettiva di Teogenio sono presenti infatti nell'*Epistola*, ma è in particolare l'oltraggio perpetrato dall'uomo nei confronti della natura 'madre', il tema che ha suscitato più interesse fra gli interpreti per la sua originalità nel panorama quattrocentesco, che trova nel testo pseudoippocratico la sua fonte più sicura. Si leggano ad esempio le parole di Teogenio sulla «somma stoltizia» degli uomini, sempre citate per esteso dai critici, e di seguito, nella versione umanistica di Rinuccio Aretino, due passi del discorso che Democrito pronuncia nell'*Epistola a Damageto*.

### Theogenius

Agiugni la somma stoltizia quale continuo abita in le menti degli uomini, poiché di cosa niuna contento né sazio sempre sé stessi molesta e stimola. Gli altri animali contenti d'un cibo quanto la natura richiede, e così a dare opra a' figliuoli servano certa legge in sé e certo tempo: all'uomo mai ben fastidia la sua incontinenza. Gli altri animali contenti di quello che li si condice: l'omo solo sempre investigando cose nuove sé stessi infesta. Non contento di tanto ambito della terra, volle solcare el mare e tragettarsi, credo, fuori del mondo; volle sotto acqua, sotto terra, entro a' monti ogni cosa razzolare, e sforzossi andare di sopra e' nuvoli.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Cfr. P. MAROLDA, 'Ragione' e 'follia' nel «Theogenius» di L. B. Alberti, «La Rassegna della Letteratura Italiana», 85, 1981, pp. 78-92 (poi ampliato in ID., *Crisi e conflitto in Leon Battista Alberti*, Roma 1988, pp. 89-110), e G. SCIANATICO, *L'esperienza della follia nella letteratura umanistica: note su Leon Battista Alberti*, «Lavoro critico», 1984, 31-32, pp. 173-213: 187-192, per cui il *Theogenius* è essenzialmente un dialogo *de miseria hominis*. Per il testo volgare come «una sorta di trattato *de senectute*» cfr. invece L. B. ALBERTI, *Apologhi ed elogi*, a cura di R. CONTARINO, Genova 1984, p. 16.

<sup>14</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 92; brano citato e commentato, fra gli altri, da G. PONTE, *La datazione del 'Teogenio' di L. B. Alberti*, «Convivium», n.s., 23, 1955, pp. 150-159: 152-153; GARIN, *Il pensiero di L. B. Alberti: caratteri e contrasti*, cit., p. 17; ID., *Fonti albertiane*, cit., p. 91; MAROLDA, 'Ragione' e 'follia', cit., p. 85; SCIANATICO, *art. cit.*, pp. 188-189.

*Epistola ad Damagetum*

Tu mei risus causas duas esse putas, bona scilicet et mala. Ego tantum rideo hominem ignorantia plenum, ac recte factis omnino vacuum, qui omnibus suis ceptis puerascens superfluis et nocuis laboribus se conficit, nam extrema terrarum et recessus extremos plus semper habendi cupiditate peragrat, argento et auro ut potiatur ab inquirendo nunquam cessat, et ut plus possideat cum semper sit anxius sine rubore se beatum appellat (...).

Nam animalia bruta cum suae cupiditatis satura sunt pro tempore quiescunt, nec ut plus habeant quaerunt. Nullus unquam leo humi aurum abscondit, sitit aper quousque aqua satur sit, lupus quoad se expleat devorat sed satur factus postmodum quiescit, pardus ultra expletionem nihil tunc ulterius quaerit, taurus pascendo expletus a pabulo desistit, at homini ut se expleat nec dies nec noctes satis sunt. Ferarum coitus annum fere cessat, homo in coitu assidue irretitur.<sup>15</sup>

Il lamento di Teogenio sulla natura violata dall'uomo trova invece il suo corrispettivo nelle parole pronunciate da Democrito intorno all'umana *cupiditas*.

*Theogenius*

Nascose la natura e' metalli, nascose l'oro e l'altre minere sotto grandissimi monti e ne' luoghi desertissimi. Noi frugoli omicciuoli lo producemmo in luce e ponemmo fra' primi usi. Ella disperse le gemme lucidissime e in forma quanto a lei ottima maestra parse attissima. Noi le raccoglemmo persino dalle ultime ed estremità regioni, e cincischianle, diamoli nuova lima e forma (...) tanto nulla pare ci piaccia altro che quello quale la natura ci nega, e quello ci diletta in che duriamo fatica dispiacendo in molti modi alla natura.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> HIPP. *Epist.* 17, 25-26; 44, citato dalla versione umanistica di Rinuccio Aretino in DIOGENES CYNICUS, *Epistolae*, trad. FRANCISCUS GRIFFOLINUS. BRUTUS, *Epistolae*, trad. RINUCCIUS DE CASTELLIONE. HIPPOCRATES, *Epistolae*, trad. RINUCCIUS DE CASTELLIONE, Firenze, Antonio di Francesco 1487 (IGI 3456 - GW 8396), cc. g 4r, h 1r (indicato d'ora in poi con *Epistolae*).

<sup>16</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 93.

*Epistola ad Damagetum*

Nunc terrae hiatus servorum manibus perfodit, quo in opere alii a terra, fungida superincidente necantur, alii diu illud facere coacti tanquam in patria illic vitam in cruciatu degunt, inquirendo aurum et argentum, pulveris vestigia perscrutantur, arenam undique coacervant, et terrae glebas scindunt affatim atque terram matrem ceu hostem fodiendo eviscerant, et quam admira[n]tur, eandem continuo calcant. Quantus hic risus! Terram absconditam cupiunt, quae patet illam aspernantur (...) quae sollicitudo vana profecto est pariter et absurda, et ab insania differens nihil.<sup>17</sup>

Con la replica di Democrito a Ippocrate, andrà messo in relazione anche l'appello finale in cui il protagonista esorta Microtiro a riconoscere la caducità dei beni sottoposti alla volubilità di una fortuna che va temuta soprattutto nelle situazioni favorevoli.

*Theogenius*

Sottoposti adunque a tanti casi, a quanti noi istessi espogniamo, alla temerità e furore della fortuna, alla imbecillità di nostra sorte, alla nostra volontaria miseria, dobbiamo nulla maravigliarci se quando che sia incorriamo in qualche incomodo. Più tosto fie nostro officio, poiché animante niuno meno si truova nato ad ozio e quiete che l'uomo, come fanno e' medici vedendoci in troppa lieta sanità sospettano, così noi, se forse mai ci seguiranno le cose troppo secunde, dovremo averle sospette.<sup>18</sup>

*Epistola ad Damagetum*

Nam haec ipsa quae dicis, si recta mente sequerentur [sc. gli uomini], ab omni angustia se facile eriperent atque meum risum sedarent. Nunc vero, his in rebus ceu ad vitam necessariis insanientes excecantur qui recta intelligentia motus ordine carentes discere negligunt. Nam celeris et crebra rerum in diem accidentium mutatio et continua fortunae ratio abunde cuique exhibet consilium (...) Verum enim qui omnia pro viribus cogitat seseque cognoscit, sine casu vitam perpetuo ducit (...) Quemadmodum enim in bona corporis habitatione

---

<sup>17</sup> *Epistolae*, c. g 4r-v (= HIPP. *Epist.* 17, 26-28).

<sup>18</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 94. L'appello di Teogenio si chiude con un invito perentorio: «E per tuo officio debbi nulla stimare le cose caduche per sé e fragili ed esposte a tante volubilità e casi» (pp. 95-96).

periculum morbi perspicuum saepius inest, sic in magnitudine prosperitatum nihil subest diu tutum et in adversis qui sit animo fortis liquido apparet.<sup>19</sup>

È in realtà impossibile dar conto appieno delle strettissime affinità esistenti fra il *Theogenius* e l'*Epistola a Damageto*; Alberti è infatti certamente partito dall'invettiva democritea, di cui ha conservato in larga misura lo spirito, ma ne ha spesso sviluppato gli spunti in nuove direzioni, ne ha lasciato cadere alcune parti, l'ha abbandonata e ripresa più volte fondendone sezioni anche molto distanti, secondo un tipo di rielaborazione che soltanto la lettura integrale dei due brani consente di apprezzare fino in fondo. Quello che tuttavia qui preme sottolineare è l'ampiezza della suggestione immediatamente esercitata su Alberti dal testo pseudoippocratico, suggestione che travalica i limiti del lungo discorso di Teogenio e che opera invece in profondità sulla stessa genesi del trattato. Per chiarire questo punto sarà sufficiente scrutare con maggiore attenzione la fisionomia di Teogenio.

### *Teogenio e Democrito.*

Il trattato albertiano si apre con la visita di Microtiro all'amico Teogenio. Alla sommità di una collina, seduto all'ombra di una selva, Teogenio è intento a scrivere, ogni tanto si ferma, assorto in un pensiero improvviso.

*E subito che da lungi fra queste ombre di questa selva te vidi sì assederti fiso ora pensare ora scrivere, me io senti' entro al petto mio non so dove dolce molto commovere, e insieme lacrimai per letizia. Né so come per non sturbarti me contenni ch'io non gridassi una e un'altra voce. Ma certo ebbi me in molta parte recreato; discesi e rimanda' ne e' cavagli per rimanermi teco.*<sup>20</sup>

Dopo essersi informato sul motivo che ha spinto l'amico ancora 'infermo' ad affrontare una salita così impegnativa («E qual cagione o ragione te mosse non ben fermo né assai restituito a sanità solo a piede qui salire tanta e sì difficile via?») Teogenio invita Microtiro ad accomodarsi su un seggio erboso.

---

<sup>19</sup> *Epistolae*, cc. g 5v-g 6r (= Hipp. *Epist.* 17, 35-38).

<sup>20</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 57.

Ma sediamo, se così ti piace, qui fra questi mirti, luogo non meno delizioso che i vostri teatri e templi amplissimi e sontuosissimi.<sup>21</sup>

Il protagonista illustra quindi la bellezza e la tranquillità del luogo, esaltando l'«ombra lietissima» dei «faggi» e degli «abeti», i fiori dai «mille perfettissimi colori», l'aura soave, gli «uccelletti con sue piume dipintissimi e ornatissimi», e naturalmente il dolce mormorio di un «purissimo fonte», soggetto nel trattato volgare, come vedremo meglio più avanti, ad una profonda trasfigurazione allegorica: l'iniquità degli uomini non «perturba» insomma la «quiete» e la «tranquillità» del parco di Teogenio («Agiungi che qui niuno invidia, niuno maledico, niuno ottrettatore fallace, qui iniquo niuno perturba la nostra quiete e tranquillità»). Microtiro accetta di buon grado l'invito di Teogenio e mentre si siede si informa su quanto l'amico con tanto impegno vada scrivendo.

Piacemi. E che cose sono queste quali su scrivi? <sup>22</sup>

Prima di ascoltare la risposta di Teogenio è opportuno a questo punto leggere quel che Ippocrate riferisce nell'*Epistola a Damageto* a proposito del suo incontro con Democrito. Appena giunto ad Abdera, accompagnato da tutta la popolazione, il medico si era recato su una collina posta accanto alle mura della città, riuscendo a scorgere il filosofo, seduto in solitudine all'ombra di un grande platano («Ipse vero sub patula frondosaque platano solus»), nei pressi di un ruscello («aquila quaedam iugis e colle decurrens lenis resonabat»), intento proprio come Teogenio, con un prezioso libro sulle ginocchia, ora a «scrivere», ora a «pensare».

Et tempore Democritus librum egregie ornatum super genibus habebat, et alii quamplures circa se humi iacebant; coecervaverat animalia plura atque illa per totum disciderat, et aliquando se inclinans cursim scribebat, nonnunquam se continens et intra se cogitans a scribendo cessabat.<sup>23</sup>

Ingiungendo agli Abderitani di arrestarsi sulla collina, Ippocrate era quindi disceso, non senza qualche difficoltà, fino alla postazione di De-

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>23</sup> *Epistolae*, c. g 2r (= *HIPP. Epist.* 17, 6-8). Molti elementi dell'*Epistola a Damageto* lasciati consapevolmente cadere nel *Theogenius* saranno utilizzati dall'umanista qualche anno più tardi nella stesura del *Momus*, in cui Democrito dimora ad esempio «sub pomeriis urbis», e tiene accanto a sé i cadaveri degli animali che ha sezionato nel corso delle proprie ricerche (cfr. sotto n. 30).

mocrito («e colle qui erat declivis et lubricus, innixus etiam vix veni ad illum»). Appresa l'identità dell'ospite il filosofo si era allora informato, come nel trattato albertiano, sulle ragioni della sua venuta, e lo aveva invitato a prendere posto su un morbido mucchio d'erba.

Sed quae causa te huc adduxit, amice? Verum ante omnia sede. Vide quam hic foliorum acervus virens ac mollis, ad sedendum iucundus, gratiora profecto quam invidiosa fortunae sedilia! <sup>24</sup>

Dopo aver esposto, con una certa reticenza per la verità, le ragioni della propria visita, Ippocrate aveva domandato a Democrito che cosa in quel momento andasse scrivendo.

... atque in primis, expone quid sit quod in praesentia rescribis. <sup>25</sup>

Ricevuta l'imprevedibile risposta (il filosofo, che gli Abderitani credono pazzo, sta scrivendo un trattato sulla follia!), il medico aveva infine messo a confronto la beata tranquillità di Democrito con l'affannosa esistenza di tutti gli altri uomini («te beatum iudico, qui tali ocio fruaris, quo frui posse nobis non datur»). <sup>26</sup>

L'incontro fra Teogenio e Microtiro che apre il trattato albertiano è stato dunque modellato dall'autore sulla descrizione della visita che Ippocrate rende a Democrito nell'*Epistola a Damageto*. Se, tuttavia, il ruolo troppo marginale di Microtiro non consente ulteriori raffronti fra il personaggio albertiano e la figura di Ippocrate, con ben altra forza si pone il problema dell'identità di Teogenio con il Democrito delle *Epistole*. <sup>27</sup> Chi abbia presente l'accurata diagnosi che in un altro testo della raccolta, l'*Epistola a Filopemene*, Ippocrate riservava al singolare comportamento del melanconico Democrito, silenzioso e solitario, dedito a misteriosi studi e guardato perciò con sospetto e preoccupazione dai con-

---

<sup>24</sup> *Epistolae*, c. g 2v (= HIPP. *Epist.* 17, 10-13).

<sup>25</sup> *Ibid.*, c. g 3r (= HIPP. *Epist.* 17, 15).

<sup>26</sup> *Ibid.*, c. g 3r-v (= HIPP. *Epist.* 17, 16-17).

<sup>27</sup> Nel *Momus* gli interlocutori di Democrito, Giove ed Apollo, svolgono invece il ruolo dell'Ippocrate pseudoippocratico; ad esempio, come avviene nell'*Epistola a Damageto*, il filosofo non rivolge subito la parola a Giove: «At homo Iovis adventu nihil commovebatur, sed a finitimis laribus interim subaudito mulieris cuiusdam eiulatu, quae filii mortem deploraret, ab secandorum animantium opere paululum destitit, atque Iovem despectans et subridens «Num tanti est» inquit «velle quod nequeas?» (*Momus*, ed. CONSOLO, pp. 180, 182 e HIPP. *Epist.* 17, 9-11); mentre nel seguito del racconto l'autore allude ironicamente alle qualità di guaritore divino e di supremo patrono della medicina di Apollo, messo in crisi, come Ippocrate, dal bizzarro comportamento di Democrito (pp. 206 sgg.).

cittadini,<sup>28</sup> non può che rinvenirne le linee essenziali nel profilo del Teogenio albertiano, anch'egli «accusato» dagli abitanti della vicina città di essere «taciturno», «pervicace», «fantastico» e «bizzarro».

Molti de' vostri fortunatissimi cittadini a me noti e familiari, quando in que' tempi la fortuna con noi era facile e liberale, soleano vacui di maggiori sue cure pigliarsi faccenda a riprendermi e accusarmi taciturno e pervicace, e quando e' diceano, fantastico e bizzarro, quale contento di me stessi nulla degnava quella moltitudine data alla voluttà.<sup>29</sup>

La trasposizione nel *Theogenius* dell'*Epistola a Damageto* offre in conclusione una preziosa opportunità per esaminare fin nei minimi dettagli quel metodo di riscrittura allusiva delle fonti classiche e medioevali che anche nella produzione in volgare è in diverse occasioni all'origine delle opere albertiane. L'influenza del Democrito pseudoippocratico sulla fisionomia di Teogenio, e la ripresa di numerosi motivi dell'*Epistola* nel discorso sull'uomo del secondo libro del trattato, dimostrano come la sensibilità dell'umanista abbia trovato nella lunga invettiva del testo greco una singolare consonanza con le proprie concezioni etiche, e insieme degli stimoli notevoli per un rinnovamento delle forme espressive fino a quel momento utilizzate nella composizione delle opere in volgare.

---

<sup>28</sup> *Epistolae*, c. f. 5r (= HIPP. *Epist.* 12, 1-2): «... non insaniam esse duco, sed quoddam animi robur excessivum viri, qui nec liberorum, nec uxoris, nec cognatorum, nec rei cuiusquam curam gerit, et qui sibi fidens die ac nocte in antris plurimum vel sub arborum umbra, vel mollibus herbis, vel iuxta tacitos aquarum rivolos degit. Huiusmodi et alia multa melencolicis eveniunt, qui taciti existunt et solitari ac desertorum studiosi locorum, mores hominum vitantes et aspectum suorum ceu extraneorum declinantes».

<sup>29</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 58. La citazione prosegue con un *dictum* tradizionalmente attribuito a Senocrate: «E dolevagli ch'io offirmato, a chi pur me accusava e biasimava la mia taciturnità, solo rispondea quello antiquo detto di quel filosofo: me essere mai del mio tacere pentuto, ma ben trovarsi chi del parlare suo sia pentuto spesso», per cui cfr. ad esempio GUALTERI BURLAEI *Liber de vita et moribus philosophorum*, ed. H. KNUST, Tübingen 1886 (rist. anast. Frankfurt Am Main 1964), p. 266. Nel *Theogenius* rinviano peraltro alla complessione melanconica che nell'*Epistola a Damageto* caratterizza la figura di Democrito tanto l'aggettivo 'fantastico', di cui si registra in questo passo l'unica attestazione negli scritti albertiani, quanto l'aggettivo 'bizzarro', che conserva in Alberti un fondamentale rapporto con la classificazione scientifica dei tipi psicologici, venendo ad indicare, nei *Profugiorum*, dove si lega all'*affectus* dell'iracondia, un sentimento di riposta e profonda ostinazione che attende l'occasione di uno sfogo improvviso e violento; nella *Famiglia*, nel *Theogenius* e nel *De amore*, dove la 'bizzarria' è un tratto che caratterizza alcune forme di melanconia, una condizione psicologica che si genera solitamente con l'ozio e con la solitudine (cfr. rispettivamente, *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 180; I, pp. 48, 89, 113; III, p. 252). Per una diversa accezione dell'aggettivo nell'opera dell'umanista cfr. N. MARASCHIO, *Aspetti del bilinguismo albertiano nel 'De pictura'*, «Rinascimento», II s., 12, 1972, pp. 183-228; 225; L. TRENTI, *Libripeta misantropo. Nota all'intercenale albertiana 'Religio'*, «La Rassegna della Letteratura Italiana», 91, 1987, pp. 39-45: 44.

Uno dei motivi di maggior interesse della rielaborazione albertiana dell'*Epistola a Damageto* risiede d'altra parte proprio nelle nuove caratteristiche assunte dal personaggio di Teogenio rispetto al modello offerto dal testo menippeo. In conformità al più severo registro stilistico del trattato volgare vengono conservati e sviluppati da Alberti i motivi del nobile ritiro bucolico e della melanconica concentrazione del Democrito pseudoippocratico, mentre risulta eliminato ogni accenno agli interessi naturalistici e alla vocazione scientifica del protagonista dell'*Epistola*, intento alla dissezione degli animali e alla ricerca sperimentale degli umori responsabili della genesi della follia.<sup>30</sup>

È in questa prospettiva che andrà valutata ad esempio la rinuncia albertiana a trasporre nel *Theogenius* i violenti scoppi di risa che nell'*Epistola a Damageto* scuotono di tanto in tanto il silenzio di Democrito, e che agli sconcertati Abderitani paiono il sintomo più evidente della follia del filosofo. Pur rinunciando ad uno dei tratti più caratteristici del testo greco, Alberti dimostra tuttavia di aver compreso perfettamente lo spirito del 'riso senza gioia' del Democrito pseudoippocratico, espressione di un pessimismo intenso e di un moralismo altrettanto profondo. Emblema di una virtù intellettuale che fieramente si autoesclude dal mondo corrotto della città, pur senza ricorrere all'acre riso democriteo, Teogenio sembra infatti condividere appieno le ragioni del volontario esilio e la condizione psicologica del filosofo di Abdera.<sup>31</sup> Allo stesso intento di nobilitazione del proprio modello corrisponde del resto nel *Theogenius*

---

<sup>30</sup> Cfr. HIPP. *Epist.* 17. 7-8; 16. Questo aspetto del testo pseudoippocratico viene invece ampiamente sviluppato nel *Momus*, con un'accentuazione in senso realistico dell'intero episodio, in cui Democrito, seduto sopra il mucchio dei cadaveri ripugnanti («seu canes seu mures») che utilizza per le sue ricerche, è intento a fare a pezzi («concidere atque praesecare») con un 'coltello' le sue vittime, per scoprire «quasnam primum in animantibus malum, iracundia, sedes occuparet» (cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 180, 182, 208, 210). Da notare che Alberti sottopone ad una rielaborazione profonda nel complesso episodio del *Momus* i temi dell'*Epistola*, sviluppando originalmente, con il ricorso in chiave parodistica agli argomenti e al linguaggio della più accreditata letteratura medica del tempo, il generico spunto fornito dal testo greco sui meccanismi fisiologici della *stultitia*.

<sup>31</sup> Sul «riso offensivo e distruttore» del Democrito pseudoippocratico si sofferma STAROBINSKI, *Democrito parla*, cit., pp. 31-36. Il riso di Democrito assume invece un valore pienamente 'liberatorio' nelle pagine del *Momus*, dove Apollo riesce con un divertente stragemma ad attirare l'attenzione dell'immobile filosofo: «Hoc ludico invento assecutus sum quod serio nequivissem, ut colloquendi daretur locus. Me enim despectato subridens 'Heus' inquit 'tu, quid facis lacrimans?'. Tum ego contra despectans: 'At enimvero tu quid facis? Quid rides?'. 'Te' inquit ille 'prius rogitaveram'. 'Tibi' inquam 'ipse prius respondi'. Paratum inde adeo litigium videns grandius arrisit. 'Atqui quando ita evincis' inquit 'referam de me quale nostrum foret opus» (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 208 e HIPP. *Epist.* 17, 18). Per il 'valore liberatorio' del 'riso' albertiano cfr. CESARINI MARTINELLI, *art. cit.*, pp. 47 sgg.

l'enfasi posta su un motivo come quello dei 'libri' e della feconda concentrazione intellettuale di cui essi sono il simbolo più evidente. Al Democrito pseudoippocratico, circondato nel suo ritiro da codici d'ogni sorta, si riallacciano ancora una volta tanto Teogenio quanto il vecchio Genipatro, votato anch'egli ad uno studio solitario e protagonista di un intenso 'colloquio' con gli antichi scrittori, come si legge in una pagina suggestiva del trattato dove l'autore riprende il celebre *topos* umanistico.<sup>32</sup>

A dispetto della lunga invettiva sulla follia dell'uomo e dell'isolamento di Teogenio dalla vicina città, due tratti che richiamano con forza il melanconico Democrito pseudoippocratico, una distanza profonda separa ormai il personaggio albertiano dal protagonista dell'*Epistola a Damageto*: caduta ogni traccia della vocazione naturalistica di Democrito, nella fitta cornice allegorica di gusto ancora medioevale che l'autore innesta sulla fonte pseudoippocratica il Teogenio albertiano si avvia piuttosto a divenire il simbolo della virtù morale e civile.

### *La cornice allegorica.*

Il rivestimento allegorico del *Theogenius* interessa soprattutto le prime pagine del trattato albertiano. Microtiro, ancora «non ben fermo né assai restituito a sanità», dopo aver lasciato la città intraprende un'ardua salita nella speranza di trovare nella «selva» di Teogenio una consolazione e un sollievo per il proprio «animo perturbato».

TEOGENIO. Vedo io Microtiro mio? Corro per abbracciarlo, o parte dell'anima mia! E qual cagione o ragione te mosse non ben fermo né assai restituito a sanità solo a piede qui salire tanta e sì difficile via? MICROTIRO. Salve, Teogenio. A me questa via fu e breve e facile ove io venni per veder te, quale uno io amo quanto me stesso. E sperai non altrove che qui tanto potere trovare da recrearmi afflitto e già quasi oppresso da' casi avversi.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 74. Per la diffusione del *topos* nel Quattrocento cfr. CH. BEC, *De Pétrarque à Machiavel: à propos d'un 'topos' humaniste (le dialogue lecteur/livres)*, «Rinascimento», II s., 16, 1976, pp. 3-17 (poi in trad. ital. *Dal Petrarca al Machiavelli: il dialogo fra lettore ed autore*, in ID., *Cultura e società a Firenze nell'età della Rinascenza*, Roma 1980, pp. 228-244); E. GARIN, *Umanisti a colloquio con i codici: il libro come memoria storica degli uomini*, «Accademie e Biblioteche d'Italia», 50, 1982, pp. 397-405. Agli esempi raccolti da Bec si può aggiungere per l'opera albertiana un'ulteriore attestazione tratta dal *De iarchia* (*Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 241-242).

<sup>33</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 57.

Grande rilievo viene riservato nel trattato volgare alla descrizione di quell'autentico *hortus deliciarum* in cui vive Teogenio. Accanto ai tradizionali elementi dell'ombra ristoratrice, dei fiori luminosissimi, dell'aura e dei profumi, andrà sottolineato in questo passo il singolare omaggio prestato al protagonista dagli uccelli della selva e soprattutto dalle acque di un fonte «argenteo e purissimo».

E poi la festività di questi quali tu in presenza vedi uccelletti con sue piume dipintissimi e ornatissimi, a chi non delettasse? Bellissimi, che d'ora in ora vengono con nuovi canti lodando i cieli a salutarmi! E questo qui presso argenteo e purissimo fonte, testimone e arbitro in parte delli studi mei, sempre m'arride in fronte, e quanto in lui sia, attorno mi si avvolge vezzeggiando, ora nascondendosi fra le chiome di queste freschissime e vezzosissime erbetto, ora con sue onde sollevandosi e dolce immurmurando bello m'inchina e risaluta, ora lieto molto e quietissimo mi s'apre, e soffre ch'io in lui me stesso contempli e specchi.<sup>34</sup>

Nei pressi di quel fonte così propizio agli studi, racconta Teogenio a Microtiro, si era svolta la «disputazione» fra il vecchio Genipatro, filosofo venerando la cui dimora solitaria è situata ancor più in alto del parco di Teogenio («quel vecchio qua su, quale in queste selve disopra vive filosofando»), e il giovane Tichipedo (il 'figlio della fortuna'), il cittadino ricco e arrogante che nel corso di una battuta di caccia si era introdotto all'improvviso nel giardino.

Qui presso a questo fonte Genipatro e io, come sempre fu nostra consuetudine trovarci spesso insieme, leggevamo. Ecco Tichipedo con suoi cani e moltitudine di levissimi e vilissimi uomini cacciando le fere sopraggiunte; giovane in que' tempi per troppa sua seconda e prospera fortuna elato, insolente, ostentava le gemme, luceali indosso la seta, le perle e le pitture fatte ad ago, e arrogante agitandosi in molti modi mostrava in sé levità e odiosa altezza.<sup>35</sup>

Fondamentali per il significato allegorico del *Theogenius* sono le pagine che seguono l'irruzione di Tichipedo nel giardino di Teogenio, con la richiesta del cacciatore di poter usufruire presso la sua «ornatissima villa» delle acque della splendida sorgente e con la disputa che si apre con Genipatro proprio su questo punto.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 57-58.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 63.

Cominciò a molto lodare questo luogo, e giurò mancarli a somma felicità altro nulla che questo fonte, e certo pur troppo desiderarlo presso alla sua ornatissima villa. A cui Genipatro, omo prudentissimo, con suoi gesti modestissimi e pieni di meravigliosa umanità disse: «Tu, o Tichipedo, non vedesti tutte le delizie di Teogenio molto più che questo fonte amenissime e da volerle. Ma se altro a te non manca, io sempre ebbi tanta autorità in le cose di Teogenio ch'io in questo posso satisfarti: concedoti ne lo porti teco questo fonte; ponlo ove a te piace».<sup>36</sup>

Nel corso del vivace contrasto fra Tichipedo e Genipatro quest'ultimo ancora in due occasioni si riferisce alle proprietà del fonte: dapprima mostrando al cacciatore quanto egli sia infelice, dal momento che desidera qualcosa che non è in grado di ottenere («...abbi cura, o Tichipedo mio, che a te non manchino più cose non da te conosciute facile ad averle, e molto più che questo fonte dilettose, senza quali non puoi essere non misero e infelice»); quindi replicando ad uno degli «assentatori» del seguito di Tichipedo, che aveva ironicamente domandato quale bene difettasse alla felicità del proprio padrone «bello, ricco, amato, e fra' suoi cittadini in ogni amplitudine quasi primo fortunatissimo».

Qui Genipatro porse la mano aperta verso di me in mezzo e sorridendo disse: «Le cose qual sono qui presso a Teogenio, quanto mi pare comprendere, sono quelle che mancano a simili a voi benché fortunatissimi. Simile a costui, o Tichipedo, convien che sia chi vuol essere felice, el quale gode questo fonte amenissimo da te tanto desiderato».<sup>37</sup>

La cura dell'«animo perturbato» attraverso un'ascesa purificatrice, il disporsi dei personaggi del trattato secondo una precisa *gradatio*, l'incantevole selva esemplata sulla divina foresta dell'Eden, i simboli della caccia alle fiere e della fontana in cui è possibile contemplarsi e specchiarsi: alcuni fra gli elementi più tipici della letteratura allegorica volgare tre-quattrocentesca sono presenti nelle pagine dello scritto albertiano.

È chiaro, ad esempio, che Microtiro, nel corso di un viaggio che assume l'inconfondibile carattere di un itinerario di elevazione spirituale, proviene dalla pianura della 'vita sensibile', la stessa pianura dove si trova l'«ornatissima villa» di Tichipedo e dove si muovono in una caccia vana e brutale il giovane 'figlio della fortuna' e il suo seguito di «levissimi

---

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 64.

e vilissimi uomini». L'entrata in scena di Tichipedo costituisce del resto un riferimento inequivocabile alla tradizione coeva. Il motivo della 'caccia' e la figura del 'cacciatore', allegoricamente «il primo grado dell'attività umana, di natura essenzialmente fisica e fisiologica», sono evocate, in costante connessione con il giardino celeste, nell'ambito di quella composizione poetica che nelle forme dell'allegoria d'amore esprime «un esemplare itinerario spirituale di rigenerazione», e che, traendo origine da una fortunatissima operazione di Boccaccio, attraversa con valenze via via differenti l'intero Quattrocento fiorentino.<sup>38</sup>

In procinto di abbandonare la patria alla volta di un doloroso esilio, preda delle passioni più degradanti, Tichipedo è indubbiamente il simbolo di una vita sottoposta ai tragici rivolgimenti della fortuna e totalmente immersa nel mondo sensibile;<sup>39</sup> proprio alle insidie di questa «vita odiosa» Microtiro cerca di sottrarsi con il suo viaggio, e dopo aver lasciato la città, al termine di una non facile ascesa, raggiunge il giardino di Teogenio, innalzandosi alla superiore forma di esistenza della 'vita civile', di cui nella cornice allegorica del trattato sono figura lo stesso Teogenio e la selva in cui il protagonista dimora.<sup>40</sup>

Nell'*ékphrasis* della selva, in quei «fiori» che pur immersi nell'ombra «splendono» mirabilmente, vincendo con il loro riflesso addirittura il «chiarore del cielo», nell'eccezionale e quasi sovrumana profusione dei colori delle piante e degli uccelli, nella stessa raffigurazione del misterioso fonte, non sarà difficile riconoscere l'influenza delle «varie esegesi allegoriche dell'Eden giudaiche o cristiane» che la produzione fiorentina, so-

---

<sup>38</sup> P. ORVIETO, *Boccaccio mediatore di generi o dell'allegoria d'amore*, «Interpres», 2, 1979, pp. 7-104: 26-27. Un'altra attestazione dello stesso simbolo nel singolare episodio di caccia di cui è protagonista nel quarto libro della *Famiglia* Piero di Bartolomeo Alberti (cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, I, pp. 275-277).

<sup>39</sup> Cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 62-63, 65, 85. La proposta di identificare il personaggio di Tichipedo con Antonio di Ricciardo Alberti, ipotesi interessante, ma da considerare con cautela, è stata avanzata da G. MANCINI, *Vita di Leon Battista Alberti*, Firenze 1911, pp. 169-170 n. 3, 171; e ripresa da C. Grayson (cfr. la voce «Alberti, Leon Battista», in *Dizionario biografico degli italiani*, I, Roma 1960, pp. 702-709: 705).

<sup>40</sup> La decisione di Microtiro di rimandare indietro i 'cavalli' (*Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 57: «discesi e rimanda'ne e' cavagli per rimanermi teco»), corrisponde evidentemente ad una rinuncia ai beni della vita sensibile (la stessa immagine in C. LANDINO, *Disputationes Camaldulenses*, a cura di P. LOHE, Firenze 1980, p. 9). In Alberti il cavallo è simbolo di una vita priva della guida della ragione sia nei *Profugiorum* che nel *De iciarchia* (cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, rispettivamente le pp. 168 e 227).

prattutto poetica, del tempo, teneva ben presenti nella *descriptio* dei giardini delle allegorie d'amore.<sup>41</sup>

Proprio la contrapposizione tra paradiso terrestre e paradiso celeste, tradizionale figura della distinzione fra la beatitudine concessa all'uomo in questo mondo e la beatitudine della vita eterna, sembra essere adombrata nel *Theogenius* nella differenza che si registra fra la «selva» del protagonista e l'«orto» coltivato da Genipatro sulle cime più elevate di quei monti.<sup>42</sup> E che del resto Genipatro, «omo per età ben vivuta, per uso di molte varie cose utilissime al vivere, per cognizion di molte lettere e ottime arti prudentissimo e sapientissimo», a motivo di una saggezza raggiunta al termine di una lunga esperienza di vita si trovi ad un superiore livello di perfezione rispetto a Teogenio, è riconosciuto esplicitamente da quest'ultimo, che non nasconde la venerazione per il vecchio sapiente, i cui «argomenti e ammonimenti» gli sono sempre stati «utilissimi».<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> ORVIETO, *art. cit.*, pp. 48-49. Sulla simbologia del giardino cfr. inoltre M. MARTELLI, *Simbolo e struttura delle «Stanze»*, postfazione ad A. POLIZIANO, *Stanze*, Alpignano 1979, pp. 91-125: 116 sgg. Che al motivo dei fiori e del prato fiorito, così frequente nell'opera albertiana, sia opportuno riconoscere un qualche valore simbolico, il più delle volte legato alla 'contemplazione', è del resto proposta recente della critica (cfr. CESARINI MARTINELLI, *art. cit.*, pp. 11-13, 21-23); Alberti allude ironicamente a questo motivo della letteratura allegorica nel quarto libro del *Momus*, descrivendo il viaggio dagli inferi alla terra compiuto da Caronte e Gelasto (cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, p. 252).

<sup>42</sup> Cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 64. Per la distinzione fra la beatitudine concessa all'uomo in questo mondo «que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestrem paradisum figuratur», e la beatitudine della vita eterna «que consistit in fruitione divini aspectus ad quam propria virtus ascendere non potest [sc. l'uomo], nisi lumine divino adiuta, que per paradisum celestem intelligi datur» cfr. DANTE, *Mon.* III, XV, 7. Riguardo alle affinità fra la «selva» del *Theogenius* e la «divina foresta» dell'Eden, si osservi come in quell'«aura» che spira in ogni direzione trasportando meravigliosi effluvi («e da qualunque parte verso te si muove l'aura, indi senti venire a gratificarti suavissimi odori»), pare di scorgere un'eco del dantesco «suol che d'ogne parte auliva» (*Purg.* XXVIII, 1-21). Le caratteristiche del parco di Teogenio sono riferite alla descrizione del «tempio», sia nella quarto libro della *Famiglia*, sia soprattutto nel simbolico esordio (per molti versi assai vicino all'apertura del *Theogenius*) dei *Profugiorum*, in cui il «tempio massimo» di Firenze, autentico «nido delle delizie», racchiude al suo interno «la temperie, si può dire, della primavera» (cfr. rispettivamente *Opere*, ed. GRAYSON, I, p. 304 e II, p. 107).

<sup>43</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 62; ma a questo riguardo sono da tenere presenti soprattutto le parole con cui Genipatro illustra la natura della propria felicità: «... investigando fra me cose sottili e rare sono felice, e parmi abitare fra li dii quando io investigo e ritruovo el sito e forze in noi de' cieli e suoi pianeti. Somma certo felicità viverli senza cura alcuna di queste cose caduche e fragili della fortuna coll'animo libero da tanta contagione del corpo, e fuggito lo strepito e fastidio della plebe in solitudine parlarsi colla natura, maestra di tante meraviglie, seco disputando della cagione, ragione, modo e ordine di sue perfettissime e ottime opere, riconoscendo e lodando 'el padre e procreatore di tanti beni» (p. 68). L'unico tentativo organico di interpretazione dei 'nomi-parlanti' del *Theogenius*, si deve ad A. BONUCCI, in *Opere volgari*, cit., III, pp. 161 n. 1, 172 n. 1; per l'editore ottocentesco Teogenio significa «generato, o che origina da Dio», Microtiro «vuol dire piccolo alunno» e Genipatro «il Vecchio di casa».

Tutto ciò non significa ovviamente che Alberti intenda qui perseguire con coerenza un'allegoria di contenuto mistico. L'umanista si limita ad una fugace allusione a quei significati, preoccupato di utilizzare il linguaggio e le metafore proprie della produzione volgare, soprattutto poetica, del tempo (in cui le immagini provenienti dalla tradizione esegetica si erano da tempo sedimentate), allo scopo di rivestire la propria materia didattica con forme espressive certamente più gradite ai lettori fiorentini. È opportuno a questo punto soffermarsi sulle caratteristiche di quel simbolico fonte in cui Teogenio si contempla e si specchia; un particolare decisivo, quest'ultimo, ai fini di stabilire l'esatta funzione allegorica del personaggio nel trattato albertiano.

*Il fonte purissimo.*

Ad una prima osservazione della sorgente che scorre all'ombra della selva di Teogenio emerge certamente il suo esplicito collegamento con gli «studi» del protagonista, di cui il fonte è «testimone e arbitro», e con una specifica forma di autocontemplazione («soffre ch'io in lui me stesso contempi e specchi»); e insieme la singolarità dei movimenti di quelle acque che nel complesso si configurano, sorprendentemente, come un vero e proprio tentativo di 'seduzione' ai danni dello stesso Teogenio. Far luce su questo aspetto, e più in generale sull'esatta funzione che il fonte svolge nel giardino di Teogenio, comporterà anzitutto ripercorrere l'opera albertiana alla ricerca di analoghe sorgenti fornite di una qualche valenza allegorica.<sup>44</sup>

La connessione di un 'fonte' con gli studi è presente ad esempio nell'intercenale *Anuli*, un testo dall'impianto allegorico tradizionale, dove Filopono, lo sfortunato protagonista consacrato a Minerva, non appena si accosta alla sorgente dell'Elicona e si accinge al sacrificio in onore della dea viene ostacolato dall'intervento dell'Invidia, della Calunnia e della Povertà.<sup>45</sup> Il solenne raccoglimento di Filopono, che si specchia come Teogenio nelle acque della sorgente («cum sese in fontem spectarit, oculosque subinde ad coelum sustulerit, frondesque ex fonte infusas degustarit»), viene

---

<sup>44</sup> Un esempio di uso personale dell'allegoria del 'fonte', relativo alla produzione volgare di Boiardo, in F. BATTERA, *La bucolica volgare del Boiardo*, «Interpres», 7, 1987, pp. 7-44: 29.

<sup>45</sup> L. B. ALBERTI, *Opera inedita et pauca separatim impressa*, ed. H. MANCINI, Florentiae 1890, pp. 224-225.

a costituire in *Anuli* un momento essenziale di quel lavoro poetico particolarmente agevolato, come anche Boccaccio ricorda nelle *Genealogie* a proposito del «fons Castalius», dalla vicinanza di una sorgente cristallina, dove il «limpidus fons» è in grado non solo di «delectare» gli occhi dello spettatore, ma anche di indurne l'«ingenium» alla meditazione e alla composizione poetica.<sup>46</sup>

Di un certo interesse nell'intercenale l'accento alla presenza di un 'albero' al centro della sorgente; elemento, quest'ultimo, estraneo alla rappresentazione classica e medioevale della fontana delle Muse, e invece assai diffuso nella tradizione coeva, in cui un albero, o più spesso una colonna, che di esso è semplice variante, figurano di regola dentro le fontane dei giardini d'amore.<sup>47</sup> Così anche nel *Theogenius* gli animati movimenti delle acque del fonte («ora con sue onde sollevandosi e dolce immurmurando bello m'inchina e risaluta») sembrano celare la presenza di un albero, in perfetta analogia con quel che l'umanista aveva inteso fare sia in *Anuli* che nella frottola *Venite in danza, o gente amorosa*, in cui il «maraviglioso tesoro» scoperto dalla schiera degli amanti all'interno di un giardino altro non è che «... un verde lauro / a mezzo un fonte».<sup>48</sup>

Eppure, a dispetto dei numerosi elementi che accomunano la sorgente del trattato volgare con le fontane poste al centro dei giardini d'amore nella letteratura allegorica coeva, rimane ancora incerta nell'economia del *Theogenius* l'esatta funzione di quel simbolo, e del tutto misterioso il significato che certamente si accompagna all'omaggio che esso presta con le sue acque al protagonista (*m'arride, mi si avvolge, m'inchina e risaluta*).

L'ambiguità del fonte emerge del resto con forza nel corso della disputa che oppone Genipatro a Tichipedo. Perché infatti il vecchio filosofo, parlando della sorgente, afferma dapprima che le «delizie amenissi-

---

<sup>46</sup> G. BOCCACCIO, *Genealogie deorum gentilium libri*, a cura di V. ROMANO, II, Bari 1951, p. 542 (XI, 2): «Est et Musis consecratus fons Castalius et alii insuper plures, et hoc quia habeat limpidus fons, non solum delectare intuentis oculos, sed eius etiam ingenium quadam virtute abscondita in meditationem trahere, et componendi desiderio urgere»; e, sullo stesso motivo, *ibid.*, pp. 711-714 (XIV, 11). Nell'opera albertiana la sorgente Elicona compare ancora nel *Theogenius* (*Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 80), nell'intercenale *Discordia* (L. B. ALBERTI, *Alcune intercenali inedite*, a cura di E. GARIN, «Rinascimento», II s., 4, 1964, pp. 125-258: 133), e nel *Momus* (ed. CONSOLO, p. 98).

<sup>47</sup> Cfr. ORVIETO, *art. cit.*, p. 45.

<sup>48</sup> L. B. ALBERTI, *Rime e versioni poetiche*, edizione critica e commento a cura di G. GORNI, Milano-Napoli 1975, p. 80 (vv. 74 sgg.). Sul giardino d'amore descritto nella frottola albertiana cfr. D. DE ROBERTIS, *Ut pictura poesis (uno spiraglio sul mondo figurativo albertiano)*, «Interpres», 1, 1978, pp. 27-42.

me» di Teogenio sopravanzano grandemente il fonte, e che lo stesso Tichipedo dovrebbe rivolgersi a cose «più dilettose», per tornare a ribadire, soltanto un momento più tardi, che Teogenio è «felice» proprio perché di quel «fonte amenissimo» gode liberamente?

Il diletto che la sorgente è in grado di assicurare a Teogenio rimane in realtà interamente precluso a Tichipedo. Il fonte insomma, a seconda delle disposizioni individuali, sembra essere strumento di elevazione spirituale o, viceversa, di dolorosa perdizione. È chiaro che Tichipedo, affascinato dalla bellezza del paesaggio e dalle acque purissime della sorgente, si ferma, per riprendere la terminologia di Boccaccio, ad una semplice *delectatio oculorum*, e intende utilizzare il giardino e il fonte ai fini di un diletto puramente umano, di cui è certamente figura la «ornatissima villa» dove il cacciatore vorrebbe veder trasferita la sorgente.<sup>49</sup> Tichipedo non riesce insomma a spingersi oltre il fascino della bellezza sensibile di quelle acque, che sono al contrario un'occasione di rigenerazione spirituale per chi, come Teogenio, si contempi e si specchi in esse.<sup>50</sup>

Sul piano allegorico il fonte del *Theogenius* pare insomma identificarsi con l'immagine della bellezza sensibile, e corrispondere, in una ben nota tradizione filosofica di matrice platonico-agostiniana, al *primus aspectus* di un mistico *itinerarium mentis in Deum*. La contemplazione della propria immagine da parte di Teogenio viene a coincidere invece con il secondo dei tre «aspecti» dell'anima umana che nella «scala ordinatissima» di questo «universo», una volta superato il livello delle «cose corporale fuori di sé», può innalzarsi alla contemplazione delle «cose eterne sopra di sé» soltanto a condizione di passare attraverso la contemplazione delle «cose eterne dentro da sé et in sé»: si tratta dello stadio in cui l'anima razionale scorge in sé le «tre sue potentie, memoria, intellecto et volon-

---

<sup>49</sup> La stessa «villa», con ogni probabilità, in cui Neofrono, il protagonista dell'intercenne *Defunctus*, costruendo un acquedotto riesce a far giungere l'«acqua nitidissima» che sgorga sulle cime dei monti vicini da un «fons argenteus»: «NEOPHRONUS: Coedificaram aqueductum a proximis montibus, ut scis, meam usque in villam supremi illius argentei fontis aquam nitidissimam influentem» (L. B. ALBERTI, *De commodis litterarum atque incommodis. Defunctus*, testo latino, traduzione italiana, introduzione e note a cura di G. FARRIS, Milano 1971, p. 220).

<sup>50</sup> La morte di Narciso, al cui mito per certi versi l'episodio del *Theogenius* rinvia, è del resto per Alberti simbolo di rinascita ad una forma di esistenza superiore, come si evince da un originale passo del *De pictura* in cui il personaggio, che si trasforma in fiore dopo essersi specchiato sulla «superficie del fonte», è definito «inventore» della pittura (cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, III, pp. 46-47 (II, 26).

tà» che le consentono di discernere e contemplare «quasi come in uno specchio» l'immagine della «Sanctissima Trinità». <sup>51</sup>

Che Teogenio, specchiandosi nella sorgente, stia contemplando le facoltà più elevate del proprio animo, e che Alberti in quella pagina abbia in mente un simile itinerario di elevazione spirituale, pare confermato da un passo dei *Profugiorum ab aerumna*, il trattato volgare composto dopo l'ottobre 1441, in cui si afferma come il primo momento nell'addestramento dell'animo «contro a' commovimenti de' tempi e contro alle ruine de' casi avversi», consista proprio nel «premeditare e riconoscere noi stessi» prendendo coscienza della natura divina delle facoltà superiori dell'anima umana: intelletto, cognizione, ragione e memoria. <sup>52</sup> E importantissimo, in quello stesso brano, appare l'incitamento a «ben meritare» con la propria «industria e virtù», e a mettere la «ragione» e la «società», secondo Seneca i due principali doni della divinità all'uomo, al servizio della «gloria e immortalità» dell'individuo della famiglia e della patria; dove la meditazione sull'infinità e sull'immortalità delle facoltà dell'animo si volge in un aperto elogio della vita attiva e delle virtù morali dell'uomo. <sup>53</sup>

### *Teogenio e i simboli della virtù civile.*

È alle pagine del primo libro del *Momus*, dove sono narrate le vicende legate alla discesa sulla terra della dea Virtus e del suo seguito divino, che a questo punto è necessario rivolgere l'attenzione, per trovare una risposta convincente ai problemi posti dal misterioso rapporto di Teogenio con il mondo naturale, e per portare un'ulteriore prova a sostegno dell'identificazione della figura del protagonista del trattato con il sim-

---

<sup>51</sup> Cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREA, *Itinerarium mentis in Deum*, I, 2-4 in DOCTORIS SERAPHICI S. BONAVENTURAE S. R. E. EPISCOPI CARDINALIS *Opera omnia*, V, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1891, p. 297. Le espressioni relative ai singoli stadi di un simile itinerario mistico dell'anima contemplante, a testimonianza della vitalità di questa tradizione per tutta la seconda metà del '400, sono tratte dal commento a due sonetti di Girolamo Benivieni, in *Commento di Hierony(mo) B(enivieni) sopra a più sue canzone et sonetti dello amore et della bellezza divina*, Firenze, Antonio Tubini, Lorenzo Veneto e Andrea Ghirlandi 1500 (IGI 1481 - GW 3850), cc. Xr-XIr (I, III), XXr-XXIr (I, VIII), dove l'autore rinvia appunto chiunque «voglia havere più largha notitia» su tutta «questa materia» alla lettura dell'*Itinerarium* di S. Bonaventura.

<sup>52</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 121-122.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 122 (la citazione classica è relativa a SEN. *benef.* 4, 18, 2).

bolo della virtù civile. L'omaggio prestato a Teogenio dalle acque del fonte, e il saluto rivoltogli dagli uccelli della selva, trovano infatti un preciso equivalente nelle reazioni della natura che nel racconto latino accompagnano l'arrivo sulla terra di Virtus.

Dea ut primum appulit ad terras, mirabile dictu quantum universa terrarum facies plausu leatitiaque gestiret! Sino quid aurae, quid fontes, quid flumina, quid colles adventu deae exhilarati sint. Videbas flores vel ipso praeduro ex silice erumpere praetereuntique deae late arridere et venerando acclinare, omnesque suavitatum delitias, ut odoratissimum id iter redderent, expromere. Vidisses et canoras alites prope advolitantes circum applaudere pictis alis, motuque vocis deos hospites consalutare.<sup>54</sup>

Mentre i volatili agitano le ali variopinte attorno alla dea e si esibiscono in un canoro saluto, nel *Momus* sono i *flores*, e non il fonte, a «late arridere» (*Theogenius*: «sempre m'arride in fronte») e «venerando acclinare» (*Theogenius*: «bello m'inchina e risaluta»), in onore della presenza di Virtus e del suo seguito. Con ogni probabilità un analogo significato allegorico si accompagna nel *Theogenius* ai movimenti del fonte, e una qualche virtù divina andrà attribuita anche al protagonista dell'opera, in pieno accordo con il suo nome, e con il fatto che egli si trovi intento a scrivere in un parco celeste, seduto tranquillamente alla sommità di una collina che invece Microtiro, peraltro ancora 'infermo', può raggiungere soltanto a prezzo di una faticosa ascesa.

La dea Virtus è indubbiamente la personificazione delle virtù terrene: lo provano la natura della sua missione tra gli uomini, volta a ristabilire il culto divino compromesso dall'operato di Momo, il portamento caratterizzato da *auctoritas* e *maiestas*, l'accento posto in tutto il brano albertiano sull'ambigua *prudencia* della dea e sugli altrettanto ambigui rapporti che essa intrattiene con i potenti della terra,<sup>55</sup> e infine il furioso tumulto sollevato da Momo fuori dal tempio, che la dea, «regia quadam

---

<sup>54</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, p. 52. L'autore attribuisce evidentemente a Virtus la potenza generatrice che è tradizionale prerogativa della *Venus genetrix*, e nel brano è certamente vivo il ricordo di LUCR. 2, 6-9. Più che a un'influenza diretta delle fonti classiche (cfr. APUL. *met.* 6, 6, 2-4 a cui rinviano i curatori del *Momus*, *ibid.*, n. 23), è forse opportuno pensare a una suggestione della poesia latina del XII secolo; si veda ad esempio la descrizione di Natura nel *De planctu Naturae* di Alano di Lilla (N. M. HÄRING, *Alan of Lille*, «*De Planctu naturae*», «*Studi medievali*», III s., 19, 1978, pp. 797-879: 821 sgg.), e nel *De mundi universitate* (II IX 28 sgg.) di Bernardo Silvestre (ed. C. S. BARACH - J. WROBEL, Innsbruck 1876, p. 53).

<sup>55</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 52, 54.

cum maiestate innuens», placa quasi all'istante con un lieve cenno del volto e della mano («facile surgentem tumultum circumstrepentis plebis sedavit frontis et manus gestu»); un episodio che rinvia scopertamente alla tempesta del primo libro dell'*Eneide* e alle sue interpretazioni allegoriche, per cui il cittadino autorevole che placa la rivolta della plebe, proprio come Nettuno intento a placare i venti e il mare tempestoso, diviene il simbolo della ragione che pone un freno alle forze irrazionali dell'animo.<sup>56</sup>

È comunque soprattutto il ritratto di Laus, la bellissima figlia di Virtus, a consentire l'identificazione di Teogenio con il simbolo della saggezza e della virtù civile. I significati allegorici che nel dialogo volgare solo a prezzo di un notevole sforzo è possibile rinvenire nella figura del protagonista sono infatti in queste pagine l'esplicito obiettivo dell'ironia albertiana, e risultano perciò del tutto evidenti all'intendimento del lettore. Questo è ad esempio il motivo per cui i tratti più caratteristici delle figure dantesche di Lia e Matelda, intente a raccogliere «fiori» in un verde prato (e simbolo entrambe, per tutti i commentatori antichi, della vita attiva e civile), ritornano nella descrizione notturna di Laus, sorpresa da Momo nel tempio mentre si specchia ad un «tersum lapidem», intenta ad acconciarsi i capelli e ad intrecciare una «coronam» con le fronde di quell'edera in cui il dio si è appena trasformato.<sup>57</sup>

Risulterà chiarito in tal modo il significato della «pietra traslucida» in cui «quasi come in uno specchio» Laus è intenta ad ornarsi, pietra che si identificherà con lo «specchio» allegorico davanti a cui si adorna,

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 60, 62 e VERG. *Aen.* 1, 142-156. Per l'interpretazione allegorica di questo passo dell'*Eneide* nella letteratura umanistica cfr. MARTELLI, *Simbolo e struttura*, cit., pp. 108-110. Per le allusioni ironiche a siffatte interpretazioni del testo virgiliano nel *Momus*, cfr. ad esempio nel quarto libro la descrizione della tempesta scatenata dai venti, simbolo tradizionale delle forze irrazionali dell'animo, che Nettuno si incarica di placare, svolgendo in tal modo la funzione della 'ragione' che pone a freno la rovinosa 'insania' degli appetiti inferiori (cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, rispettivamente alle pp. 272 e 280; la stessa interpretazione di Nettuno in LANDINO, *Disputationes camaldulenses*, cit., pp. 160 sgg.). La similitudine virgiliana è ricordata ancora nel *De iciarchia*, a proposito del «consiglio dell'omo grave e buono», che dopo la rivolta della «multitudine», «simile al sole, cessata la nebbia, splende per tutto» (*Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 249).

<sup>57</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 72, 74: «... aspexit [sc. Momo] solam fortassis Laudem, matre fratribusque consopitis, in suis concinnandis capillis ad tersum templi lapidem quasi ad speculum advigilare (...) Puella dea, commotarum frondium levi tum primum allecta sonitu, oculos eo defixerat. Mox ubi pendentis ramos hederæ et quasi plausu gestientes frondes conspicata paululum a crinibus innodandis destitisset, suae non oblita levitatis viridanti sibi ex palmite coronam facere aggrediebatur». Il personaggio di Laus è presente anche nelle intercenali *Picture* e *Corolle* (cfr. ALBERTI, *Alcune intercenali inedite*, cit., pp. 131, 145-150).

nel xxvii canto del Purgatorio la Lia dantesca («Sappia qualunque il mio nome dimanda / Ch'ì' mi son Lia, e vo movendo intorno / le belle mani a farmi una ghirlanda. / Per piacermi a lo specchio, qui m'addorno»).<sup>58</sup> E a ulteriore conferma dell'identificazione di Laus con la biblica Lia, simbolo tradizionale della vita attiva, non è probabilmente senza significato che nel seguito del racconto la dea sia accusata da Fama di essere «lippa» («addebat et Laudem oculo esse indecenter lippam»); particolare che in questo contesto, più che rinviare, come avviene in altri luoghi dell'opera albertiana, ad un difetto fisico segno d'imperfezione morale, sembra alludere invece a *Genesi* 29, 17 e alle sue esegesi allegoriche.<sup>59</sup>

Per trovare risolti i principali elementi simbolici che accomunano la figura di Laus al personaggio biblico e dantesco di Lia, sarà sufficiente rivolgersi a quel passo del *Comento sopra la «Comedia»* di Cristoforo Landino in cui l'autore, a proposito del canto in questione, sottolinea il significato dei gesti di Lia, posta dal poeta in quel luogo «per dinotare che l'huomo già purgato da vitii s'exerciti nel paradiso terrestre, cioè nella mortale vita, nela vita attiva secondo le virtù civili», e intenta ad ornarsi con le proprie mani dei «fiori della virtù». <sup>60</sup>

<sup>58</sup> *Purg.* xxvii, 100-103.

<sup>59</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, p. 76. Analogo difetto è attribuito ad esempio tanto alla personificazione dell'Invidia nell'intercenale *Picture*, di cui si dice appunto che ha gli *oculi lippi* (ALBERTI, *Alcune intercenali inedite*, cit., p. 129); quanto al Nebulo descritto nel *Momus*, i cui occhi sono «turgidi et aperte prominentes, horumque alter luciosus, alter *sublippus* et ambo perverse strabi» (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 130). L'interpretazione allegorica di *Gen.* 29, 17, con Lia e Rachele figure rispettivamente della vita attiva e della vita contemplativa, è sviluppata con particolare ampiezza da Gregorio Magno, per cui «Lia vero lippa et fecunda est, quia activa vita, dum occupatur in opere, minus videt, sed dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in bono opere filios generat. Et si in contemplatione mentem tendere non valet, ex eo tamen quod agit exterius, gignere sequaces valet» (*in Ezech.* 2, 2, 10). Per altri riferimenti alla Scrittura in queste pagine del racconto cfr. la partenza alla volta della terra di Virtus e del suo seguito, che vengono accompagnati «ad septimum usque lapidem» da un corteo divino, ed «*illic nubem candidissimam omnium* conscenderunt, qua quidem per aethera proclive labentes ad terras delati deveniunt» (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 52, per cui cfr. *Apoc.* 14, 14), e la lotta contro la mostruosa Fama della stessa dea, che «graduque citato properans dextro pede volutantis monstri colla compressit» (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 76, per cui cfr. *Gen.* 3, 15 e *Apoc.* 12, 1-4).

<sup>60</sup> *Comento di Christophoro Landino fiorentino sopra la Comedia di Danthe Alighieri poeta fiorentino*, Firenze, Niccolò di Lorenzo 1481 (IGI 360 - GW 7966), c. Il 5r-v. E sui fiori Landino torna anche nel commento al canto successivo: come infatti «l'appetito», prima «re-belle» alla ragione, è a questo punto del poema così unito ad essa che «quasi è diventato una medesima cosa con quella»; allo stesso modo è del tutto naturale «che la selva, la quale prima era spinosa, obscura et ripiena di fiere, sia diventata amena et dilectevole, piena di lumi, piena di fiori, il che dinota virtù, delle quali escono optimi fructi» (c. Il 7r). Nella Laus albertiana confluiscono peraltro alcuni elementi presi a prestito da altre figure della tra-

I misteriosi fiori che illuminano la selva di Teogenio sono dunque, con ogni probabilità, gli stessi fiori delle virtù civili che servono al personaggio dantesco per intrecciare freschissime ghirlande. Le mani di Teogenio, è vero, non raccolgono quei fiori, ma sono comunque intente ad un'opera educativa che fa del protagonista del trattato albertiano la guida spirituale di Microtiro e, grazie ai suoi «comentari», un po' di tutti i suoi concittadini. Si può finalmente sciogliere un nodo che ha generato fin qui non pochi equivoci nell'interpretazione del *Theogenius*, sottolineando come nella letteratura allegorica tre-quattrocentesca il motivo della solitudine di un personaggio in uno scenario bucolico non sia di per sé indizio di un rifiuto dei valori della vita civile e di una scelta a favore della vita contemplativa. Come avviene nel caso dei personaggi danteschi di Lia e Matelda, sul piano poetico e simbolico la solitudine in un giardino o in una piacevole selva può addirittura costituire un'esaltazione dei valori della vita e della virtù civile.<sup>61</sup> È il caso, questo, del Teogenio albertiano, che dimora in solitudine in una divina foresta, intento a contemplare sulla superficie rilucente di un purissimo fonte le superiori facoltà della propria anima.

### *Il ritratto del nuovo filosofo.*

Nelle prime battute del *Theogenius* il Democrito acre e melanconico della *Epistola a Damageto* lascia dunque il posto alla figura della virtù civile che Microtiro incontra al termine della sua ascesa. Proprio come nel testo greco la condizione di Teogenio è quella del saggio che la città di tanto in tanto consulta, guardato con ammirazione e insieme con sospetto dai concittadini quando la «voluttà» della «moltitudine» ne provo-

---

dizione allegorica mediolatina, così ad esempio il «pallium» abbandonato da Laus e lacerato dai soldati al termine del primo libro del *Momus*, non diversamente da quel che accade alla tunica della dea Virtus nell'intercenale omonima (*Prosatori latini del Quattrocento*, a cura di E. GARIN, Milano-Napoli 1952, p. 642), conosce lo stesso destino della veste di Filosofia nella *Consolatio* di Boezio (cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 88, 90: «Quae cum ita essent, frustrati mortales non sine rixa ereptum Laudi pallium horsum istorsumque carpando collacerarunt et minutissimas in particulas, ut casus tulit, conscissum diripuerunt», e BOETH. *cons.* 1, 1, 5: «Eandem tamen vestem violentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant»).

<sup>61</sup> Sempre nel commento al xxviii canto del *Purgatorio*, per Landino sulla soglia del paradiso terrestre Matelda (simbolo anch'essa della vita attiva) è perfettamente sola «non perché la vita activa sia in solitudine, ma per dimostrare che ancora in questa è di bisogno assidua meditatione» (*Comento*, cit., c. ll 7v).

ca il silenzio ostinato e la bizzarra melanconia. Come per tutti i successivi imitatori dell'*Epistola*, il suggestivo profilo del Democrito pseudoippocratico che per primo Alberti consegna alla letteratura rinascimentale ed europea diviene nell'opera dell'umanista il simbolo della contraddittoria posizione degli intellettuali «che si scoprono ai margini, e che si sentono respinti da tutte le fazioni in lotta». <sup>62</sup>

Quando il *Theogenius* si apre, la frattura tra l'intellettuale e la città sembra insanabile, e nello sdegno di Teogenio è del tutto evidente la protesta del filosofo che vede disattesi nella vita pubblica i fondamentali presupposti morali della civile conversazione. Il volontario isolamento di Teogenio dal mondo della città è stato inteso generalmente dalla critica come prova di un rifiuto globale dei valori della vita civile, e nel personaggio albertiano si è riconosciuto il simbolo della vita ascetica e contemplativa. Una interpretazione che mal si concilia con i rapporti frequenti, anche se indubbiamente conflittuali, che Teogenio sembra intrattenere con i propri concittadini, e con gli interessi di carattere inequivocabilmente politico che guidano le sue ricerche. Come lo stesso Teogenio confessa a Microtiro nelle prime pagine del trattato, in seguito alla rovina («calamità e miseria») della «repubblica» e di molti «fortunatissimi cittadini», egli aveva iniziato infatti «a ripensare qual più avesse forza a perturbare una repubblica, o la seconda fortuna, o pur la avversa», e insieme a «investigare qual più fusse, o un buon cittadino utile, o un vizioso inutile alla sua patria». <sup>63</sup>

Quanto al primo punto, al momento della visita di Microtiro i «commentari» di Teogenio sono ormai ultimati. Ancora da approfondire rimane invece il disagio che ai concittadini infligge «un vizioso e perverso ingegno», un tipo d'uomo «iniquo» e «pessimo» in grado secondo Teogenio di mettere in crisi lo strumento privilegiato della comunicazione, il 'dono divino' del linguaggio generosamente concesso agli uomini dalla natura, portando un danno irreparabile alle basi della convivenza umana e civile. <sup>64</sup> Ignorare allora che Teogenio è autore di saggi politici e che

<sup>62</sup> STAROBINSKI, *Democrito parla*, cit., p. 33.

<sup>63</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 59.

<sup>64</sup> *Ibid.* La requisitoria rivolta contro la genia degli «ottrettatori», definiti «più che le tigri e che qualunque si sia pestifero animale molto piggiori» proprio per la minaccia che apportano all'integrità dello strumento linguistico e della civile conversazione, è motivo ricorrente della meditazione albertiana; per limitarsi ai trattati volgari, oltre ad un ulteriore passo del *Theogenius* (p. 97), si vedano ancora la *Famiglia* e soprattutto il *De iciarchia* (cfr. rispettivamente *Opere*, ed. GRAYSON, I, pp. 211-212 e II, pp. 232-234).

egli nutre una costante preoccupazione per l'integrità della civile conversazione («el favellare») e della «repubblica», messa in pericolo dal prevalere in quella «città», con lo sconsiderato favore della moltitudine, di un ceto di governo incurante della legalità repubblicana, significa precludersi la possibilità di interpretare correttamente la figura del protagonista e disconoscere gli intenti acutamente polemici del trattato albertiano.

A questo proposito non è difficile scorgere nel *Theogenius* il desiderio di intervenire nel dibattito culturale della Firenze del tempo in aperta opposizione allo schieramento e alla politica medicea. Non si potrà equivocare ad esempio sulle circostanze che hanno determinato l'esilio del vecchio Genipatro, il quale si vede escluso, come egli stesso afferma, soltanto «dal numero e consorzio di molti rapacissimi, invidissimi e immanissimi, a' quali la mia astinenza e modestia era in odio, né vedeano essere a loro licito perturbare quanto e' desideravano le leggi e la libertà della patria se prima non faceano impeto di me». <sup>65</sup> Sì che dietro le rigide pose stoiche del personaggio, in quel suo elogio della 'vera cittadinanza' e in quella attività culturale che dall'esilio, tenendo alti i valori della libertà e dalla legalità, egli (come anche Teogenio) va svolgendo a favore della città, pare raffigurata l'immagine propagandistica della politica culturale dei fuorusciti del 1434. <sup>66</sup> E se Genipatro, riacquistando

---

<sup>65</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 78-79. Il significato polemico delle parole di Genipatro, e insieme il preciso rilievo politico dell'isolamento e del 'pessimismo' di Teogenio sono colti da M. MARIETTI, «Patriotisme» des pères et «patriotisme» citadin: les voies de l'italianité dans les traités en vulgaire de Léon-Baptiste Alberti, in M. MARIETTI, M. GAGNEUX, J.-L. FOURNEL, F. GLENNISSON, A. GODARD, *Quêtes d'une identité collective chez les italiens de la Renaissance. Alberti, Guichardin, Speroni, Sienna au XVIe siècle, le Tasse*, Paris 1990, pp. 11-65: 44, 47. E a proposito della presenza nel *Theogenius* di numerosi riferimenti alla realtà politica fiorentina del tempo, si osservi l'enfasi con cui Tichipedo, in procinto di abbandonare la patria per sfuggire ad un «già apparecchiato infortunio» evidentemente legato ai rivolgimenti cittadini (non a caso il «padre» è morto in esilio, «proscritto e fugato da que' suoi inimici quali con arme occuparono la amministrazione delle cose pubbliche»), deplora la condizione della 'carissima madre': «O Microtiro, Dio a te dia miglior fortuna. Io dalla patria mia e dai miei altro nulla porto che ingiuria, sdegno e dolore, e quello che più m'adolora è la carissima madre mia rimasta sola a piangere el mio infortunio e a soffrire di di in di infinite miserie» (*Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 62-63); un particolare che può essere compreso appieno soltanto se si ricorda che nel linguaggio politico del tempo l'immagine biblica e dantesca della vedova sola e in lacrime in genere rinvia metaforicamente alla situazione della città di Firenze sottoposta alle vessazioni dei medicei (cfr. M. MARTELLI, *La canzone a Firenze di Francesco d'Altobianco degli Alberti*, «Interpres», 6, 1985-1986, pp. 7-50: 12, 30).

<sup>66</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 79: «Ma non però mai alcuna ingiuria tanto in me potrà che io quanto in me sia non osservi fermo amore e integra carità verso la patria mia. E sempre come io fo, così farò di di in di, esporrò quel ch'io sappia, possa e vaglia in premeditare, investigare ed esporre a' miei cittadini, con voce e con scritti, cose utili e accomodate alla amplitudine e dignità della nostra repubblica. Quale animo mentre che sarà in me, chi

nell'impianto allegorico dell'opera la sua funzione di simbolo della virtù contemplativa, conclude questo discorso con un riferimento alla vera «patria nostra di tutti e' mortali», quella in cui gli uomini hanno «lunga età a riposarsi», è fin troppo chiaro che nel *Theogenius* i problemi dello stato e dell'attività politica in genere non sono affatto condannati o rifiutati. È vero, al contrario, che l'indignazione per le condizioni in cui versa la «città» vibra ovunque nel testo, e che i valori delle leggi e della libertà della patria si trovano costantemente al centro degli interessi dei protagonisti.

In un'opera dove trovano posto, proprio al termine di un brano in cui l'uomo è dipinto come «inimico capitale» di tutte le cose create e particolarmente dei suoi simili, le esortazioni del protagonista a Microtiro affinché si adoperi per difendere come beni supremi le «leggi» e la «patria», anche la celebre invettiva di Teogenio dovrà essere valutata nella sua specifica funzione di censura morale del comportamento umano a cui nel trattato volgare, come anche nell'*Epistola a Damageto*, in conformità allo stoicismo più rigoroso sono rimproverati essenzialmente l'allontanamento dalla «natura» e la violazione delle sue norme.<sup>67</sup>

Alle caratteristiche di quelle pagine tanto discusse, alle loro fonti e ai legami con la tradizione dei trattati *de miseria hominis*, andrebbe evidentemente dedicata un'analisi specifica. Qui basterà osservare che se indubbio merito dell'autore è stato quello di aver confezionato un pezzo di grande efficacia sul tema della miseria dell'uomo, fondendo motivi di varia provenienza e conferendo loro una forza dirompente nei confronti delle contemporanee celebrazioni della dignità umana, sarebbe certamente un errore presentare l'intero *Theogenius*, o comunque individuarne il significato ultimo, sotto il segno di un radicale pessimismo antropolo-

---

potrà negarmi ch'io non sia vero suo e certissimo suo cittadino? Né crederò tu reputi cittadino qualunque barbero abiti entro quelle mura, ma più tosto iudichi inimico colui quale con suo consiglio, con sua opera, con suoi detti e fatti perturbi l'ozio e quiete de' buoni. Adunque la diritta affezione in prima verso la patria, non l'abitarvi fa me essere vero cittadino, ché se così non fusse, e i buoni che uscissero in altrui provincie per cose publiche o private, subito resterebbero essere cittadini. Benché io ivi sono assiduo ne' templi, ne' teatri, in casa de' primari cittadini, ove e' buoni fra loro di me e de' miei studi spesso e leggono e ragionano». Per la politica culturale degli esuli fiorentini del 1434 cfr. M. MARTELLI, *Firenze*, in *Letteratura italiana*, diretta da A. ASOR ROSA, *Storia e Geografia*, II, *L'età moderna*, I, Torino 1988, pp. 25-201: 77.

<sup>67</sup> L'appello a Microtiro affinché non consenta, per propria «indiligenza», che «chi si sia venisse contro alle leggi della patria e contro all'ozio de' buoni», e l'invito a «diffendere e mantenere» le leggi, «nervo e fermezza della republica», si leggono in *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 100.

gico e di una vera e propria 'rivolta antiumanistica' dell'autore.<sup>68</sup> È indispensabile al contrario riaffermare che Teogenio, che non dimentica di includere le virtù civili nell'insegnamento impartito a Microtiro, è con ogni probabilità disposto ad abbandonare la selva dove dimora per tornare alla vita della città non appena il governo della repubblica, sottratto alle mani di una spregevole «moltitudine data alla voluttà», sia tornato in mani più responsabili.

L'isolamento dei personaggi del *Theogenius* è dunque ben lontano dall'esprimere una scelta disinteressata a favore dell'ascetica contemplazione. L'elogio della solitudine e il rifiuto della città hanno invece le stesse radici, eminentemente politiche, del discorso intorno alla vita del saggio e ai mali dell'esilio che Francesco Filelfo proprio in quegli anni fa pronunciare a Palla Strozzi nelle *Commentationes Florentinae de exilio*;<sup>69</sup> o delle

<sup>68</sup> È opportuno sottolineare a questo riguardo gli accenti socratici di quella parte dell'invettiva in cui viene censurata la «stoltizia de' mortali» che vogliono «sapere ogni secreto» della «natura», e in cui si affronta un motivo tradizionale come la critica della pura speculazione, tante volte ripetuto dall'umanista nelle sue opere (cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 93). Su ciò si veda in particolare il «celebre filosofo» che nelle battute iniziali di *Musca* accusa la 'stoltizia' umana con accenti molto simili a quelli di Teogenio (cfr. ALBERTI, *Apologhi ed elogi*, cit., p. 174, e, per l'identificazione con Socrate, la testimonianza di XENOPH. *Memor.* 1, 1, 11 in EUS., *Praep. Evang.* 1, 8, 14 sgg.). Per il tema del limite posto alla conoscenza umana, che non ha valore assoluto ma che sta piuttosto ad indicare l'opzione verso una sapienza morale e civile, cfr. inoltre l'avvertimento delle «umbrae» al filosofo in *Fatum et fortuna* (*Prosatori latini del Quattrocento*, cit., p. 646), e il brano del secondo libro del *De iciarchia* che riecheggia CIC. *off.* 1, 43 (*Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 243). Per le influenze pliniane sul discorso di Teogenio cfr. PONTE, *La datazione*, cit., p. 153 n. 2, e ALBERTI, *Apologhi ed elogi*, cit., pp. 16-20.

<sup>69</sup> Ad esempio nel discorso di Palla Strozzi che conclude il primo libro delle *Commentationes*, dopo aver affermato che l'ingratitude e l'odio degli 'uomini pessimi' costituiscono per il *sapiens* un titolo di merito, si torna dapprima sul tema della 'vera cittadinanza': «Quid ergo nos homunciones adeo turbare debet, si beneficijs in alios tum publice tum privatim semper usi exemplo Dei patimur ingratitude hominum improborum? An forte malimus beneficium foenerari? Non multo et melius est et gloriosius beneficium et esse et dici extorem, quam vel maleficum vel ingratum manere domi? fugienda nobis est non Florentia quidem, sed isti potius, qui omne flagitium et scelus in Florentiam machinantur. Itaque exules isti plane ac vero putandi sunt, a quibus omne animi bonum exulat»; per poi riprendere, con accenti che ricordano le parole di Genipatro nel *Theogenius*, l'elogio dell'imperturbabile saggio stoico e della 'patria celeste': «Nos autem quandiu rationis utemur ductu, etiam si Florentia caruerimus, nunquam exulabimus; quin omni demum relegationis munere functi in veram patriam brevi revocabimur. Nam quod non multo ante monuimus nostra patria non est in hisce terrenis fluctibus, sed in illa celesti plaga cuius regio domicilio qui se dignum fecerit polynicea illa quaeque incommoda deridet» (il testo delle *Commentationes* è citato dal ms. Naz. II II 70 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, c. 46r-v; ma sulla 'patria celeste', motivo su cui proprio in relazione al destino di Rinaldo degli Albizzi e dei fuorusciti fiorentini sconfitti ad Anghiari Machiavelli ironizza ferocemente in *Istorie fiorentine*, VI, 34, cfr. anche le cc. 34v-37v). In generale sulle *Commentationes* si veda G. FERRÀU, *Le «Commentationes Florentinae de exilio»*, in *Francesco Filelfo nel quinto centenario della morte*, Atti del XVII Convegno di studi maceratesi (Tolentino, 27-30 settembre 1981), Padova 1986, pp. 369-388, e la bibliografia ivi citata.

considerazioni svolte qualche decennio più tardi, nella Firenze di Lorenzo, a difesa di un altro sdegnoso ritiro in villa, da Eleutherius, il protagonista del *De libertate* di Alamanno Rinuccini.<sup>70</sup>

È sulle colline che sovrastano la città toscana che Teogenio compone infatti quei «comentari» in cui illustra le cause che portano alla 'rovina' delle 'repubbliche', tenendo idealmente in vita nella sua elevata dimora i valori supremi di quelle «leggi» e di quella «libertà» che vengono invece quotidianamente violati nelle città sottostante.<sup>71</sup>

## II. IL MOMUS E IL PROMETEO INCATENATO DI ESCHILO

La critica albertiana ha sottolineato spesso, insieme all'andamento «deliberatamente disordinato» del *Momus*, opera in cui «pare quasi che l'unico filo sia quello dell'imprevisto», la «fondamentale mancanza d'unità» del suo «bizzarro e versatile» protagonista, di volta in volta biasimato a motivo di una natura «troppo proteiforme», o esaltato, come avviene nei giudizi più recenti, proprio per questa sua «sfuggente identità». <sup>72</sup> Al contrario, per quanto caratterizzato da una considerevole varietà stilistica e da un gran numero di digressioni, il testo albertiano non è privo di alcuni elementi che sono in grado di organizzare in modo compatto, anche per lunghi tratti, la materia narrativa, e che alle vicende del rac-

<sup>70</sup> Cfr. ALAMANNI RINUCCINI *Dialogus de libertate*, a cura di F. ADORNO, «Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria'», 22, 1957, pp. 265-303: 293 sgg.

<sup>71</sup> Si tratta dunque di quella stessa «pulcherrima urbs» che nell'intercenale *Discordia* anche Argo in cerca di Iustitia scorge dall'alto del monte fiesolano, illudendosi invano di trovare la dea fra le sue «lautissimae et ornatissimae sedes» (ALBERTI, *Alcune intercenali inedite*, cit., p. 133; e, per una lettura del testo albertiano, cfr. CARDINI, *Mosaici*, cit., pp. 35 sgg.).

<sup>72</sup> Cfr. L. B. ALBERTI, *Momus o del principe*, testo critico, traduzione, introduzione e note a cura di G. MARTINI, Bologna 1942, pp. xv-xvi; A. TENENTI, *Le 'Momus' dans l'oeuvre de Leon Battista Alberti*, «Il Pensiero Politico», 7, 1974, pp. 321-333 (poi in trad. ital., da cui si cita, in ID., *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medioevo ed Età moderna*, Bologna 1978, pp. 137-154: 140-141, 152-154); di «molte durezza compositive e incertezze d'invenzione», e della «assenza nel libro di una vera e propria storia, annullata in una sequenza di favole mitologiche che rinviano a una realtà «altra», camuffata e contemplata «quasi per ironiam» parla anche G. GORNI, *Dalla famiglia alla corte: itinerari e allegorie nell'opera di L. B. Alberti*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 43, 1981, pp. 241-256: 255. Per la valutazione positiva del «carico di inesauribile polivalenza e di irrisolte antinomie» che caratterizzerebbe il personaggio di Momo cfr. l'introduzione di A. Di Grado alla più recente edizione del testo albertiano (*Momus*, ed. CONSOLO, pp. 1-18: 8, 18).

conto e alla psicologia del suo protagonista conferiscono una fondamentale unità.<sup>73</sup>

Nel profilo di Momo è dunque necessario riconoscere, come è stato notato, «un 'esule' 'vendicativo' e crudele, un eloquente, versuto ed ingegnoso inventore di sempre nuove e spettacolari 'vendette'»; giudizio che trova un riscontro preciso nell'andamento del testo latino, in cui a dominare la scena è appunto, almeno per tutti i primi tre libri, la 'storia di una vendetta'.<sup>74</sup>

Come si legge nella pagina iniziale del *Momus*, in cui l'autore anticipa le linee essenziali della singolare «historia» del dio del biasimo che si accinge a raccontare, «scacciato ed escluso» dal concilio degli dèi «per la sfrenata insolenza del suo linguaggio», il Momo albertiano è costretto a cercare scampo fra gli uomini, dove in forza dell'«inaudita malvagità del suo carattere» riesce a portare «con i suoi sinistri artifici» sull'orlo della catastrofe finale «tutti gli dèi», «tutto il cielo» e, addirittura, «l'intera macchina dell'universo». <sup>75</sup>

Così nelle prime battute del racconto il dio del biasimo, sfuggito all'ira veemente del senato divino e sbalzato in suolo etrusco, si impegna immediatamente, «vindictae gratia», per far dimenticare a quella popolazione «profondamente imbevuta di sentimento religioso» il rispetto per

---

<sup>73</sup> I caratteri formali del racconto albertiano, primo fra tutti la singolare mescolanza di stili e generi diversi, vanno essenzialmente ricondotti alla tradizione greca dello σπουδογέλοιον, e in particolare alla Menippea, al cui 'tipo' il *Momus*, in definitiva, appartiene. È del resto lo stesso autore, in un passo del proemio, ad indicare nella tradizione greca i precedenti più significativi di quegli scritti dove 'serio' e 'comico' vanno congiunti, sottolineando i pregi e le difficoltà di una scrittura in cui fra i 'latini' nessuno sembra aver raggiunto dei risultati apprezzabili: «Itaque sic deputo, nam si dabitur quispiam olim qui cum legentes ad frugem vitae melioris instruat atque instituat dictorum gravitate rerumque dignitate varia et eleganti, idemque una risu illectet, iocis delectet, voluptate detineat (quod apud Latinos qui adhuc fecerint nondum satis exstiteret) hunc profecto inter plebeios minime censendum esse» (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 24). Per l'esatta interpretazione di questo importante brano, e più in generale per un'analisi del nuovo genere comico albertiano, cfr. CESARINI MARTINELLI, *art. cit.*, pp. 40 sgg.

<sup>74</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 32-33: «Hunc memoriae proditum est ob eius immodestam linguae procacitatem ab vetere deorum superum caetu et concilio omnium conspiratione et consensu deiectum exclusumque fuisse, sed inaudita pravitate ingenii et pessimis artibus tantum valuisse, ut potuerit superos omnes deos omneque caelum et universam denique orbis machinam in ultimum discrimen adducere. Hanc nos historiam, quod ad vitam cum ratione degendam faciat, litteris mandare instituimus. Id ut commodius fiat, repetenda prius est quaenam causa et modus extrudendi in exilium Momi fuerit; post id reliquam historiam omnium variam et non minus rerum dignarum maiestate quam iocorum venustate refertissimam subsequemur». L'autore riafferma del resto le linee essenziali di questo intreccio, quasi con le stesse parole, nei prologhi ai libri successivi (pp. 92, 170, 230).

<sup>75</sup> CARDINI, *Mosaici*, cit., p. 45.

gli dèi; <sup>76</sup> coinvolto poco dopo a motivo di questa propaganda in favore dell'ateismo in una violenta disputa con le sette dei filosofi, Momo si distingue ancora per la sua ostinazione e, appunto, per il suo «accanimento vendicativo». <sup>77</sup> Preoccupati che un avversario così temibile, portando avanti «la sua vendetta», finisca per compromettere definitivamente le sorti del culto divino fra gli uomini, gli dèi si riuniscono quindi in concilio per discutere il grave problema; <sup>78</sup> e poco più avanti Momo è pronto a gioire alla vigilia dell'insperata (e comunque soltanto provvisoria) reintegrazione nell'Olimpo, soprattutto perché gli è venuto in mente un nuovo spassosissimo modo di vendicarsi. <sup>79</sup>

Nel corso del celebre monologo sulla dissimulazione, il protagonista dichiara d'altra parte di voler continuare la sua guerra personale contro gli dèi servendosi di quel «nuovo sistema per colpire di sorpresa» («Nova quadam captandi laedendique via et ratione»), che egli ha appena escogitato; sistema che corrisponde in realtà all'*habitus* più opportuno per coloro che devono adattarsi a vivere in mezzo alla gente e ai pubblici affari, e che si basa, tra l'altro, sul principio di «non dimenticare mai nel profondo del cuore le offese ricevute, senza lasciar trapelare il rancore in nessun caso», e di essere sempre pronto a non lasciarsi sfuggire l'occasione di vendicarsi, quando si offre. <sup>80</sup>

Al tema della *vindicta* di Momo sono del resto intimamente connessi — né potrebbe essere altrimenti, giusta la celebre definizione ciceroniana (*Tusc.* 3, 11 «ulciscendi libido») — i motivi dell'*ira* e dell'*iracundia*,

<sup>76</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 44-47: «... amisso flamine deorum insigni, in solum etruscum quasi alter Tages irrupit. Eam gentem religioni maiorem in modum deditam offendit: suas idcirco primas suscepit partes idque sibi unum indixit fore negotium, vindictae gratia Etruriam ab deorum cultu ad se observandum imitandumque abducere»; dove andrà sottolineato, accanto al riferimento ironico alle vicende religiose del tempo, il gioco allusivo condotto sul materiale delle interpretazioni etimologiche tradizionali (cfr. ISID. *orig.* 9, 2, 86: «Tusci Italiae gens est a frequentia sacrorum et turis vocata, id est ἀπὸ τοῦ θουσιάζειν»).

<sup>77</sup> *Ibid.*, pp. 48-49: «Interea Momus vindictas acrius prosequi, et omnium philosophantium scholas disputando incessere non desistebat».

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 50-51: «Alia ex parte prospiciebant non defuturum quin propediem, Momo, ut caeperat, vindictam prosequente plebeque ignara et credula assentiente, prisci gentium ritus et iusta diis sacra labefactata obliterarentur».

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 68-69: «Sed nondum apud me constat inprimis ne congratuler quod ab exilio restitutus pristinam dignitatem recuperaturus sim, an quod haec mihi vindicandi mei ratio in mentem inciderit, qua inveniri nulla possit festivior ...».

<sup>80</sup> *Ibid.*, pp. 98-101, *passim*: «Demum sic statuo oportere his quibus intra multitudinem atque in negotio vivendum sit, ut ex intimis praecordiis nunquam susceptae iniuriae memoriam obliterent, offensae vero livorem nusquam propalent, sed inserviant temporibus, simulando atque dissimulando (...) Alia ex parte ipsi studia et cupiditates callida semper confingendi arte integant; vigilantes, solertes, accincti paratique occasionem praestolentur vindicandi sui praestitam ne deserant».

che condizionano profondamente il comportamento del protagonista, caratterizzato da una complessione collerica di cui soltanto a tratti, e mai perfettamente, il dio riesce a controllare gli impulsi più violenti.

Per tutto il corso del suo forzato soggiorno sulla terra, furente per l'umiliazione subita, Momo affronta infatti a viso aperto gli dèi, minandone il culto nelle vesti di poeta e di filosofo, e mettendone in pericolo l'incolumità (quando essi si decidono ad inviare fra gli uomini una delegazione guidata dalla dea Virtus), con i suoi discorsi demagogici volti a sollevare le masse.<sup>81</sup> La dea Virtus discesa sulla terra raccomanda d'altra parte a Momo di imparare a moderare la propria *iracundia* («temperare iracundiae»); suggerimento di cui il dio fa tesoro, se è vero che un tratto fondamentale di quella «nuova persona» che di lì a poco egli si decide a rivestire è appunto la capacità di «tener ben coperta l'animosità interiore («iram animi») sotto un'apparenza amichevole e melliflua».<sup>82</sup> La nuova personalità comporta infatti la costante dissimulazione di ogni sentimento e di ogni proposito troppo compromettente, e un rigoroso esercizio di autocontrollo, che porta Momo a un passo della vittoria finale, di cui tuttavia lo privano ancora una volta una congiura del senato divino e un irresistibile ritorno del suo *animus* più profondo.<sup>83</sup>

È alla genesi e alle fonti di questo personaggio così singolare, al Momo che si muove fra *vindicta* e *iracundia*, protagonista di un raffinato esercizio di dissimulazione, ma a cui nel racconto è comunque negata la vittoria definitiva, che è necessario a questo punto rivolgere l'attenzione. Come in tanti altri luoghi dell'opera albertiana, anche in questo caso l'umanista ha infatti rielaborato in profondità le proprie fonti sviluppando gli spunti derivati dalla tradizione in nuove direzioni, fino a dar vita con il Momo del suo racconto ad un personaggio «radicalmente» differente rispetto al «severo, ma giusto censore degli dèi» protagonista

---

<sup>81</sup> Il dio sperimenta le dannose conseguenze di questa complessione iracunda nella violenta disputa con i filosofi, quando viene malmenato per la sua irosa ostinazione (*ibid.*, p. 50); nel tumulto che in preda ad un'irrefrenabile *excandescencia* solleva contro i «proceres», rischiando di compromettere così la propria imminente riammissione in cielo (pp. 60, 62); e soprattutto nell'episodio dell'apoteosi di Ercole, il suo avversario più irriducibile, che egli contribuisce a far entrare nel novero dei celesti a motivo della propria «*irarum impatientia*» (p. 84).

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 58, 100-101.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 200: «at cum sedare tumultuantem concionem iterum atque iterum frustra temptasset, commotus facti obscenitate excanduit, quoad plurima per iracundiam dixit immoderate». Lo sforzo di autocontrollo di Momo era stato sottolineato in precedenza, quando nel corso di un colloquio con Pallade, pur riuscendo ancora a dissimulare i propri sentimenti, il dio «ardebat tamen ita et dolore et iracundia, ut vix comperceret lacrimas» (p. 134).

dei dialoghi di Luciano.<sup>84</sup> Nel suo Momo l'autore ha rifuso i tratti di personaggi diversi, di cui è spesso difficile riconoscere nei lineamenti del dio la provenienza e l'esatta fisionomia; ma che non di rado, secondo quel gusto costante per la sperimentazione e per la *raritas* letteraria che caratterizza il lavoro albertiano, sono prelevati dai testi meno accessibili, o comunque meno frequentati, della tradizione classica e medioevale.<sup>85</sup>

Il confronto fra il protagonista del racconto e la figura di Prometeo (registrato dalla critica tutt'al più come curiosità e mai chiarito nelle sue implicazioni profonde), consente di individuare fra le tessere certamente più preziose del mosaico albertiano la presenza di un'altra fonte greca mai utilizzata prima d'allora nella letteratura umanistica.<sup>86</sup>

### *Momo e Prometeo.*

Nel corso di un'assemblea tumultuosa che si svolge all'inizio dell'opera, gli dèi chiedono all'unanimità che l'odiato Momo, accusato di aspirare al potere supremo e colpevole dunque di «lesa maestà», sia incatenato «al posto di Prometeo», costringendo il dio del biasimo, «animis prostratus et trepidans», ad abbandonare precipitosamente l'Olimpo.

Instituebat deum pater et hominum rex Iuppiter solemnī more diem reo dici, constitutisque iudicibus audiri causam, legitimoque iudicio litem percenseri. Sed tum totis ab subselliis una omnium eademque repente oborta vox publicum odium Momun maiestatis teneri acclamavit: io,prehendendum sceleris obnoxium! Io, et Promethei loco vincendum! Tanta inimicorum conspiratione tantisque in se unum insurgentibus irarum procellis Momus animis prostratus et trepidans fuga sibi consulendum statuit.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> ALBERTI, *Momus o del principe*, cit., pp. xv-xvi.

<sup>85</sup> Il contributo di maggior rilievo intorno alle fonti del personaggio albertiano è ancora la proposta di Garin, che ha individuato nel carattere di Momo l'influenza del XXIII frammento ermetico tramandato da Stobeo (cfr. GARIN, *Fonti albertiane*, cit., p. 91); fra gli studi recenti cfr. invece R. RINALDI, *Parodia come allegoria*, cit.; A. BORGHINI, *Un'altra probabile fonte del «Momo» di L. B. Alberti: Esopo*, «Rivista di Letteratura Italiana», 5, 1987, pp. 455-466.

<sup>86</sup> Sui numerosi «elementi del racconto» che «collegano la figura di Momo a quella di Prometeo» si soffermano ad esempio tanto i curatori della più recente edizione del testo albertiano (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 38 n. 10); quanto M. TAFURI, *Ricerca del Rinascimento. Principi, città, architetti*, Torino 1992, pp. 60-61.

<sup>87</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 44-45.

La sostituzione di Momo al posto di Prometeo, invocata dall'assemblea, non è certo senza significato nell'economia generale di un racconto in cui per tutta la durata del quarto libro il protagonista compare sulla scena saldamente incatenato, per decreto di Giove, ad una «cautem asperimam et difficillimam» immersa nei flutti oceanici.<sup>88</sup> Il nome di Prometeo ricorre del resto nel *Momus* in altre tre occasioni. All'inizio dell'opera, subito dopo aver creato l'uomo, il Titano è oggetto insieme a Minerva e a Pallade delle severe critiche di Momo;<sup>89</sup> poche pagine più avanti, nell'*excursus* sul «fuoco sacro», l'autore ricorda invece come le divinità olimpiche avessero «esiliato ed incatenato al monte Caucaso» Prometeo, colpevole di aver sottratto una scintilla di quel preziosissimo fuoco con l'intento di donarla agli uomini;<sup>90</sup> infine nel quarto libro, in una pagina fondamentale su cui ci soffermeremo ampiamente più avanti, l'autore racconta come le divinità marine «rispettando una tradizione che risaliva ai tempi della disgrazia di Prometeo» si fossero accostate a Momo, incatenato al suo scoglio, «per rendergli omaggio e portare un po' di conforto al suo dolore».<sup>91</sup>

Evocato nel corso del racconto con notevole frequenza, il supplizio di Prometeo prefigura nelle intenzioni dell'umanista l'amaro destino del Momo albertiano; eppure non sono del tutto chiare le ragioni di un accostamento così evidente fra i due personaggi: avversario implacabile del genere umano, prima ancora che degli dèi, il Momo di Alberti non corrisponde affatto al Titano civilizzatore e filantropo celebrato nei testi più noti della letteratura umanistica, e disposto a subire la tremenda punizione pur di recare agli uomini una fiammella di quel fuoco divino.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Il ruolo svolto da Momo nel quarto libro dell'opera è indubbiamente marginale. Il dio compare soltanto nelle prime battute, quando è protagonista di un colloquio con le ninfe venute a rendergli omaggio (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 232); e nelle pagine finali, quando si avvicinano alla sua rupe Caronte e Gelasto, ai quali si unisce in un secondo momento anche Nettuno (pp. 272, 276, 278, 280). L'autore insiste inoltre in più occasioni sulla descrizione del supplizio di Momo: così Giove ordina che il dio «intra oceanum maximum fore relegandum et catenis ad cautem commendandum, ita ut praeter summum os reliquo haereat corpore vadis immerso aeternum» (p. 226); mentre i naufraghi Caronte e Gelasto si salvano approdando a una vicina «cautem asperrimam et difficillimam» in cui «obstrictum vinctumque Momum reperiunt» (pp. 272, 276).

<sup>89</sup> *Ibid.*, pp. 32, 34, *passim*.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 38-39: «Hoc ex foco cum Prometheus radium subripuisset, ob perpetratum sacrilegium ad Caucasum montem fixum relegarunt».

<sup>91</sup> *Ibid.*, pp. 232-233.

<sup>92</sup> Sulla diffusione medioevale e rinascimentale del mito di Prometeo cfr. R. TROUSSON, *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*, I, Genève 1964, pp. 83 sgg. che ricorda

Sotto questo profilo Momo costituisce in realtà il rovescio simmetrico della figura di Prometeo: portatore dei doni della civiltà a un genere umano ancora costretto ad una condotta di vita ferina, l'uno; costretto l'altro a trarre invece preziosi insegnamenti dalla astuzia fin troppo perversa degli uomini, che egli sperimenta nel corso di un soggiorno sulla terra ricco di tragici imprevisti.

Il senso del rapporto fra le figure di Momo e Prometeo dovrà essere ricondotto insomma ad un livello diverso, che ben poco ha in comune con tutti quei testi e materiali di cui nel Quattrocento si nutre il mito del Titano portatore di fuoco. Ancora una volta potremo apprezzare il gusto dell'autore per quei libri che costituiscono nel panorama primo-quattrocentesco delle novità autentiche, di cui l'umanista s'impadronisce con disinvoltura, rielaborandoli con grande libertà e originalità. Il legame che unisce il Momo albertiano a Prometeo è infatti tutto sotterraneo, politico e psicologico ad un tempo: è il Momo della dissimulazione e del rancore sordo, travolto dall'ira di Giove e dall'odio degli dèi, e intento a meditare una tremenda vendetta, ad essere accostato a Prometeo, in seguito ad uno degli incontri certamente più sorprendenti di Leon Battista Alberti con la nuova biblioteca umanistica di testi greci e latini.

### *Un Eschilo volgare?*

È convinzione della critica che sia mancata nel mondo occidentale, fino alla metà del secolo XVI, un'attenzione specifica per l'opera di Eschilo. Non si ha notizia in particolare, prima di questo periodo, di traduzioni, imitazioni o rielaborazioni di un qualche rilievo delle tragedie del poeta greco;<sup>93</sup> affermazioni queste, se riferite allo stato generale della

---

come «ce n'est pas Eschyle qui livra à la Renaissance le message de Prométhée» (p. 87). Sulla tradizionale interpretazione allegorica del mito di Prometeo nella cultura umanistica cfr. BOCACCIO, *Genealogie*, ed. cit., I, pp. 196-202 (IV, 44), verso cui grande è il debito di tutte le compilazioni mitografiche del XV e XVI secolo; COLUCII SALUTATI *De laboribus Hercules*, ed. B. L. ULLMAN, I, Turici 1951, pp. 290-298 (III, 23).

<sup>93</sup> Cfr. J. A. GRUYS, *The Early Printed Editions (1518-1664) of Aeschylus. A Chapter in the History of Classical Scholarship*, Nieuwkoop 1981, in particolare p. 222; M. MUNDOPCHIE, *Les premières étapes de la découverte d'Eschyle à la Renaissance*, in *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV*, Atti del Convegno internazionale, Trento 22-23 ottobre 1990, a cura di M. CORTESI e E. V. MALTESE, Napoli 1992, pp. 321-342, e la bibliografia ivi citata. Sulla diffusione medioevale e rinascimentale dell'opera di Eschilo si veda anche V. R. LACHMANN - F. E. CRANZ, *Aeschylus, in Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, II, Washington, D. C. 1971, pp. 5-25 (Addenda, *Ibid.*, III, Washington, D. C. 1976, pp. 411-412).

questione, certamente esatte, e tuttavia non prive nel panorama italiano di qualche eccezione significativa, a giudicare almeno dalla presenza nei *Profugiorum ab aerumna*, il trattato volgare composto da L. B. Alberti non molto dopo l'ottobre 1441, di un lungo brano attribuito dall'umanista ad «Eschilo poeta tragico», e tratto effettivamente dal *Prometeo incatenato*.

Nel corso di una disputa sul tema della sopportazione del dolore, in uno dei suoi *exempla* certamente più preziosi, l'umanista porta infatti sulla scena quelle stesse divinità che anche nella tragedia di Eschilo sono impegnate a consolare Prometeo «relegato e alligato a quel sasso al Caucaso». Alberti parafrasa nel complesso in modo corretto larghi tratti della tragedia, ma soprattutto traduce alla lettera, e fonde in un impasto singolare, almeno undici versi del *Prometeo incatenato*, estratti da parti diverse del testo greco e utilizzati comunque dall'umanista nello stesso ordine di successione in cui compaiono nella tragedia.

Eschilo poeta tragico, quando egli adduce uno e uno altro degli dii venuti a consolare Prometeo relegato e alligato a quel sasso al Caucaso, non diceano: Quello che a te è imposto dal summo Iove, quello che tu non puoi recusare, quello che a te è necessità soffrire, soffrirlo con quanto men puoi agitare e infuriare te stessi. E Prometeo pur si lagnava con parole immoderate, e dicea: *Io pur feci ch'e' mortali mai più morranno. Io imposi loro molta speranza e molto cieca; e insieme aggiunsi quel vivo e celeste ardore.* E qui l'Oceano, massimo degli dii, li rispondea: «Tu, o Prometeo, lascia questo tuo fasto ed elazione antiqua. *Usurpa testé nuovi costumi quando el cielo serve a nuovi tiranni,* e al tutto modera a questa tua lingua e procacità. L'ira di chi può tanto in te quanto tu pruovi, si sederà colla tua summissione molto più che coll'alterezza. *L'ira che ti incuoce si spegne e medica colle umili parole; e gioveratti non raro parere men savi e men dotti che noi non siamo. Della Necessità sono ministri e' Fati trifor- mi e le mai dimentiche Erine*». <sup>94</sup>

La lunga citazione è introdotta da Alberti nel trattato volgare a sostegno delle argomentazioni di Agnolo Pandolfini in favore dell'opportunità politica e della virtù della «pazienza»; di quel 'consigliarsi', insomma, «colla necessità e colla opportunità de' tempi», che costituisce uno dei motivi che ricorrono con maggior frequenza nella trattatistica albertiana. Agnolo, in particolare, dopo aver biasimato l'indiscriminato pie-

---

<sup>94</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, pp. 167-168 (in corsivo le parti che costituiscono una versione, più o meno letterale, del testo greco).

garsi al dolore e quella «egritudine d'animo qual chiamano tristezza», sollecita la moderazione tutta opportunistica del dolore e l'interessata sopportazione delle offese.<sup>95</sup>

Il terzo libro delle *Tusculanae disputationes*, dedicato alla cura dell'*aegritudo* (così come il terzo libro dei *Profugiorum* si propone di esporre «certi ammonimenti generali accomodati ad espurgare qualunque fusse in noi insita e obdurata grave maninconia»), ha esercitato indubbiamente un'influenza profonda su queste pagine del trattato albertiano, i cui intenti sono comunque differenti rispetto a quelli del testo latino. Il discorso di Agnolo sull'«attristarsi» ad esempio, che precede immediatamente la citazione eschilea, altro non è che la fedelissima versione di *Tusc.* 3,27;<sup>96</sup> e nel testo latino poco più avanti sono citati gli *exempla* delle metamorfosi di Niobe ed Ecuba, provocate entrambe dal dolore, di cui anche Alberti proprio in quelle pagine si vale.<sup>97</sup>

Per introdurre nei *Profugiorum* il lungo brano della tragedia l'umanista si è dunque ispirato con ogni probabilità ai quattro versi del *Prometeo incatenato* citati in *Tusc.* 3,76. A questo riguardo è significativa la presenza nel passo albertiano dei vv. 377-378 della tragedia, che anche Cicerone traduce, e che vantavano del resto numerose attestazioni nella tradizione indiretta.<sup>98</sup> Il confronto fra le due citazioni consente di escludere una dipendenza diretta di Alberti dal testo ciceroniano.

<sup>95</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 164 sgg.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p.166: «Nulla si truova grave e molesto a' nostri animi quanto l'attristarsi dell'altre perturbazioni. La libidine ha in sé un certo ardore, la immodesta letizia ha in sé una inetta levità, la paura ha in sé non so che diffidarsi e troppo umiliarsi. Ma questa egritudine d'animo qual chiamato tristezza, questo dolersi e vivere tedioso a se stessi, ha in sé maggior mali insiti e infissi». In generale, per l'influenza del modello ciceroniano nel dialogo umanistico della prima metà del Quattrocento, cfr. D. MARSH, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, Mass.-London 1980.

<sup>97</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 167: «Ecuba fingono che per acerbissimi morsi de' suoi dolori diventò cane e arrabbiò. Niobe fingono che addolorata si convertì in sasso» (per cui cfr. *Cic. Tusc.* 3, 63).

<sup>98</sup> Nelle *Tusculanae exemplum* di Prometeo è introdotto nell'ambito di una discussione sulla normativa retorica della *consolatio*. I vv. 377-378 potevano essere letti, alquanto rielaborati, anche in Ps. PLUT. *Consol. ad Apoll.* 102b (cfr. L. DI GREGORIO, *Lettura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici*. I, «Aevum», 53, 1979, pp. 11-50: 25). Sulla diffusione di questi versi in testi più tardi cfr. gli esempi raccolti in *Aeschylus's Prometheus*, met inleiding, critische noten en commentaar uitgegeven door P. GROENEBOOM, Amsterdam 1966 (I ed. Groningen 1928), pp. 165-166.

- Prom.*, vv. 377-378 οὐκουν Προμηθεῦ τοῦτο γινώσκεις, δι / ὀργῆς νοσοῦσης  
εἰσιν ἰατροὶ λόγοι; <sup>99</sup>
- Profug.* L'ira che ti incuoce si spegne e medica colle umili parole
- Tusc.*, 3,76 Atqui, Prometheu, te hoc tenere existimo, / Mederi posse  
se orationem iracundiae

Andrà sottolineata anzitutto la presenza nei *Profugiorum* di quel termine «parole», che corrisponde esattamente al λόγοι del testo greco e che è reso invece «orationem» nel testo ciceroniano.<sup>100</sup> Ancor più rilevante la traduzione del participio νοσοῦσης, assente nelle *Tusculanae*, e risolto in Alberti con la forma perifrastica «che ti incuoce».<sup>101</sup> Per tutti i versi del *Prometeo incatenato* citati da Alberti, per quanto l'umanista si valga in genere di una traduzione piuttosto libera, che parafrasa e rielabora con discreta disinvoltura (e in qualche caso modifica profondamente) il contenuto della tragedia, nel trattato volgare si registra invariabilmente la presenza di alcune particolari scelte linguistiche che rivelano la diretta provenienza delle citazioni albertiane dal testo greco.

L'umanista, sollecitato forse dalla citazione delle *Tusculanae*, si è dunque interessato al *Prometeo incatenato* di Eschilo, riuscendo a procurarsi alcune informazioni più precise sul contenuto della tragedia e, quel che più conta, un discreto numero di versi della stessa. La lunga citazione che i *Profugiorum* attribuiscono ad Eschilo rinvia al momento della tragedia in cui le varie divinità, e in primo luogo le ninfe marine figlie di Oceano, si accostano a Prometeo per confortarlo (vv. 128 sgg.). La prima esortazione delle divinità consolatrici, che invitano Prometeo a sopportare quanto gli è imposto «dal summo Iove», moderando la propria irosa disperazione («soffrilo con quanto men puoi agitare e infuriare te stes-

---

<sup>99</sup> Si cita da AESCHYLII *Tragoediae cum incerti poetae Prometheo*, ed. M. L. WEST, Stuttgartiae 1990.

<sup>100</sup> La stessa *sententia* era stata probabilmente già impiegata dall'umanista in un passo dal quarto libro della *Famiglia*: «Dicono che dei malfatti sono medicina le buone parole. Scrivesi poi che pel tedio del navigare furono incese le navi de' profughi Troiani da quella femina chiamata Roma (...) Le donne con domandar perdonanza e con *umili parole* pacificorono e' loro mariti verso sé di troppo iusta *ira* accessi» (*Opere*, ed. GRAYSON, I, p. 331).

<sup>101</sup> L'«ira» che nella tragedia «incuoce» Prometeo, letteralmente riferita all'implacabile Zeus, assume in realtà una sfumatura più ambigua e non può non corrispondere anche ai sentimenti del 'furioso' protagonista nei confronti del suo inflessibile giudice (su questo punto cfr. ad esempio M. P. PATTONI, *L'autenticità del «Prometeo incatenato» di Eschilo*, Pisa 1987, p. 161 n. 394). Sull'interpretazione di questa metafora medica cfr. S. SAÏD, *Sophiste et tyran ou le problème du Prométhée enchainé*, Paris 1985, pp. 183-184.

si»), non ha tuttavia un equivalente preciso nel testo greco, e sembra corrispondere piuttosto alla volontà dell'autore di anticipare il tema più generale della moderazione del dolore affrontato in quelle pagine del dialogo volgare.<sup>102</sup>

Dal testo di Eschilo sono tratte invece quelle «parole immoderate» che Alberti nei *Profugiorum* attribuisce correttamente a Prometeo. Il lamento del dio, che ricorda i benefici arrecati agli uomini, corrisponde infatti ai vv. 248, 250 e 252-253 della tragedia, in cui Prometeo risponde a tre domande che gli pongono le Oceanine.

Nel verso 248, che pure è largamente parafrasato, andrà notata in particolare la presenza del termine θνητούς, che ritroviamo nei «mortali» dei *Profugiorum*.

*Prom.*, v. 248 θνητούς γ' ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον.

*Profug.* Io pur feci ch'e' mortali mai più morranno

Il verso 250 è tradotto invece integralmente, quasi alla lettera, nella citazione albertiana.

*Prom.*, v. 250 τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατώικισα.

*Profug.* Io imposi loro molta speranza e molto cieca

Anche i vv. 252-253 sono agevolmente riconoscibili nella rielaborazione dell'umanista

*Prom.*, vv. 252-253 ΠΡ. πρὸς τοῖσδε μέντοι πῦρ ἐγὼ σφιν ὄπασα. / ΧΘ. καὶ νῦν φλογωπὸν πῦρ ἔχουσ' ἐφήμεροι;

*Profug.* e insieme aggiunsi quel vivo e celeste ardore

I *Profugiorum* riportano a questo punto la replica di «Oceano, massimo degli dèi» al lamento di Prometeo. Si tratta di un discorso abbastanza lungo, un singolare mosaico di versi della tragedia (vv. 309-310, 377-378, 384-385, 515-516), nel testo greco effettivamente pronunciati, ad eccezione degli ultimi due, da Oceano, a cui si accompagnano alcune frasi che in Eschilo non trovano invece riscontro e che andranno perciò attribuite all'iniziativa dell'umanista. Questa parte della citazione con-

---

<sup>102</sup> Nel testo greco le Oceanine mettono comunque in rilievo l'implacabile durezza di Zeus, esprimendo viva preoccupazione per la pervicacia e per la sfrenata libertà di linguaggio di Prometeo (cfr. *Prom.*, vv. 178-180).

tiene l'esortazione di Oceano a Prometeo affinché al cospetto di Giove, al fine di placarne l'ira, dissimuli i propri sentimenti più profondi e il suo ardente desiderio di rivalsa.<sup>103</sup> Ecco comunque di seguito, ad eccezione dei già esaminati vv. 377-378, le parti del discorso di Oceano che trovano un diretto riscontro nel *Prometeo incatenato* (l'ultima frase del passo albertiano è tuttavia la traduzione dei vv. 515-516 della tragedia, in cui a parlare sono le Oceanine e, in risposta ad esse, lo stesso Prometeo).

*Prom.*, vv. 309-310 γίγνωσκε σαυτὸν καὶ μεθάρμοσαι τρόπους / νέους· νέος γὰρ καὶ τύραννος ἐν θεοῖς.

*Profug.* Usurpa testé nuovi costumi quando el cielo serve a nuovi tiranni

*Prom.*, vv. 384-385 ἔα με τῆιδε τῆι νόσω νοσεῖν, ἐπεὶ / κέρδιστον εὖ φρονοῦντα μὴ φρονεῖν δοκεῖν.

*Profug.* e gioveratti non raro parere men savi e men dotti che noi non siamo

*Prom.*, vv. 515-516 ΧΟ. τίς οὖν ἀνάγκης ἐστὶν οἰακοστρόφος; / ΠΡ. Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες.

*Profug.* Della Necessità sono ministri e' Fati triformi e le mai dimentiche Erine

La citazione albertiana del testo di Eschilo, per quanto soggetta ad una rielaborazione profonda, si presenta nel complesso corretta e sembra presupporre una buona conoscenza dell'impianto generale di quella parte della tragedia in cui Prometeo dialoga con le Oceanine e con Oceano. La presenza di Eschilo negli scritti volgari dell'umanista non è limitata del resto ai soli *Profugiorum*. Al poeta tragico Alberti aveva già attribuito nei libri del *Theogenius* due citazioni, di cui almeno la seconda pare riferirsi a quei versi del *Prometeo incatenato* (vv. 749-750), dove Io dichiara di volersi gettare da un'altissima rupe per 'liberarsi', grazie alla 'morte', di tutte le sue sofferenze (... τῶν πάντων πόνων / ἀπηλλάγην): «Adunque a chi esca di vita diletterà morire, se serà non imprudente», sottolinea l'umanista nel trattato volgare, «quanto conoscerà che per be-

<sup>103</sup> Il dialogo fra Oceano e Prometeo si legge ai vv. 284-396 della tragedia.

nefizio della morte, come dicea Eschillo, esso esca in libertà da mille contro e' mortali infesti e apparecchiati mali». <sup>104</sup>

'Momo incatenato'.

Nel brano dei *Profugiorum* le esortazioni rivolte a Prometeo dalle varie divinità delineano dunque il profilo di un personaggio profondamente affine al protagonista del *Momus*. Anch'egli infatti, 'furioso' per l'ingiusta umiliazione subita, e contraddistinto da una smodata libertà di parola, proprio come Momo per placare l'ira di Giove e per ottenere un giorno l'agognata rivincita è esortato a modificare radicalmente la vecchia *persona*, imparando a controllare i propri affetti così turbolenti con un'accorta pratica della dissimulazione. Si osservi, in particolare, la coincidenza che si registra fra le espressioni del discorso di Oceano nei *Profugiorum*, riferite ai tratti psicologici di Prometeo, e quanto nel *Momus* vien detto a proposito del carattere del protagonista. Così, quando Oceano esorta il suo interlocutore a moderare quella sua «lingua e procacità», è difficile non pensare a quanto Alberti afferma nel racconto latino intorno alle cause che sono all'origine dell'esilio di Momo, escluso dal consesso degli dèi «ob eius immodestam linguae procacitatem»; e allo stesso modo è del tutto naturale accostare al consiglio di moderazione rivolto nel trattato volgare da Oceano a Prometeo («Tu, o Prometeo, lascia questo tuo fasto ed elazione antiqua»), quanto anche Momo, in un primo impegnativo sforzo di autocontrollo, andava dicendo a se stesso nel primo libro dell'opera: «Ponendi nimirum (...) sunt miseris, o Mome, fastus ...». <sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 103 (e *Prom.*, v. 754, in cui il protagonista definisce anch'egli la morte: πημάτων ἀπαλλαγὴ. Per la seconda citazione attribuita nel *Theogenius* ad Eschilo cfr. *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 81.

<sup>105</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 32, 56. Come sottolineano ripetutamente i suoi interlocutori il protagonista del *Prometeo incatenato* si caratterizza per il grande orgoglio e per la sfrenata libertà di linguaggio. I concetti già espressi a questo riguardo dalle Oceanine (cfr. sopra n. 102), sono riaffermati con decisione da Oceano in una lunga esortazione a Prometeo, di cui forse non a caso Alberti cita nei *Profugiorum* il motto iniziale (cfr. *Prom.*, vv. 307-329). L'immoderata libertà di linguaggio e l'orgogliosa ostinazione di Prometeo s'incontrano dunque con quanto la tradizione mitologica attribuiva anche alla figura di Momo, e con ciò che Alberti nel suo racconto ha detto del dio del biasimo, caratterizzato da un 'vizio' di natura linguistica a cui soltanto ricorrendo ad una impegnativa pratica di dissimulazione Momo riuscirà a porre un temporaneo rimedio (per qualche esempio cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 34, 36, 58, 96, 200).

Se è vero insomma quanto Roberto Cardini ha di recente ricordato, e cioè che anche Momo, come il «Pisanus» dell'intercenale *Hostis*, come il protagonista di *Maritus*, e come l'«Ulisse» di cui così a lungo si parla proprio nei *Profugiorum*, per certi versi può essere considerato la «variazione di un motivo unico rimodellato e riscritto infinite volte perché affonda le sue radici vere nella psiche profonda, nei traumi, nevrosi, angosce, ossessioni e manie da cui sgorga tanta dell'arte così moderna e inquietante di questo grande moralista e scrittore»;<sup>106</sup> nessun personaggio descritto in precedenza dall'umanista è probabilmente più vicino al dio del biasimo del Prometeo dei *Profugiorum*.

È in quella pagina del trattato volgare insomma, che si trovano le ragioni più profonde e tutte quante le premesse del singolare accostamento fra le due figure mitologiche che si registra nel *Momus*. Del resto, nel condannare Momo a scontare la sua pena incatenato a uno scoglio posto sulla riva dell'Oceano in tempesta, l'autore ha pensato indubbiamente al destino del Prometeo di Eschilo, come nel racconto latino si evince da una pagina che ancor più del brano dei *Profugiorum* rivela una conoscenza precisa dei contenuti del *Prometeo incatenato*.

Tutto l'episodio del quarto libro in cui Alberti mette in scena Momo avvinto a quella «cautem asperrimam et difficillimam», secondo quanto previsto dal decreto di Giove, è modellato infatti su un lungo passo del *Prometeo incatenato* (vv. 115-159), di cui il racconto dell'umanista ripete con precisione, oltre all'impianto più generale, anche diversi dettagli significativi. E proprio alla tragedia di Eschilo l'umanista rinvia il lettore quando afferma che quanto sta per accadere a Momo, legato a quella rupe e in procinto di ricevere l'omaggio delle divinità del mare, corrisponde in realtà ad un'antica tradizione risalente «ai tempi della disgrazia di Prometeo». Nei *Profugiorum*, citando Eschilo, Alberti aveva parlato di un Prometeo consolato da «uno e uno altro degli dii», senza tuttavia specificare (se non, in seconda battuta, per il solo «Oceano»), di quali divinità esattamente si trattasse: a distanza di qualche anno l'autore precisa invece nel *Momus* che soprattutto di «divinità marittime» si tratta, e in particolare di «ninfe», descritte in un confuso catalogo che comprende Naiadi, Napee, Driadi e Forcidi.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> CARDINI, *Mosaici*, cit., p. 44.

<sup>107</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 232-233: «Interea pro veteri more, quod quidem in Promethei calamitate iam pridem factitarunt, dii praesertim maritimi ad Momum consalutandum abque animi miseria levandum plerique accesserant: Naiades, Napeae, Dryades, Phorceaeque atque huiusmodi». Siamo evidentemente di fronte ad un elemento aggiuntivo di considerevole importanza rispetto a quanto si diceva nel dialogo volgare intorno a questa parte della tragedia in cui a consolare Prometeo sono, appunto, le ninfe Oceanine.

Nel *Prometeo incatenato* quando entrano in scena le Oceanine l'inquieto protagonista avverte anzitutto dal misterioso profumo e dal fruscio delle ali l'arrivo dal cielo del carro delle ninfe, ed immediatamente esorta le divinità a contemplare la sua condizione sventurata (vv. 115-143); le Oceanine si sforzano quindi di consolare Prometeo (vv. 144-151), che si rammarica di non essere stato precipitato negli inferi poiché, egli precisa, «... Né un dio, / allora, né un altro godrebbe / di queste mie pene. Invece patisco / – brandello che sventola in cielo – / e il martirio è festa a chi m'odia». <sup>108</sup>

Anche nel racconto albertiano assistiamo ad un lungo dialogo fra il protagonista e le ninfe accorse a consolarlo. Mentre è circondato dalle divinità del mare Momo percepisce nel cielo qualcosa d'insolito, e levandolo in alto gli occhi, «quos fletu et lacrimis prope consumpserat», s'interroga sul significato di alcune luci misteriose che d'un tratto vede «brillare» nell'etere, e che le ninfe identificano con gli dèi in procinto di assistere agli spettacoli indetti in loro onore dagli uomini. Momo emette allora per l'invidia un «sospiro» lunghissimo che si condensa ben presto in una «fusca et atra nebularum vis», e si volge quindi a supplicare le ninfe affinché dilatino nel cielo la nebbia generata dal suo sospiro «in modo da impedire a quegli dèi tanto astiosi e cattivi con lui di godersi lo spettacolo delle sue sofferenze»

Qua visa, Momus illico animum atque ingenium ut aliquid pro sua consuetudine mali faceret contulit atque adeo institit precari eos deos qui aderant, quoad impetravit ab iis quae ad se consalutandum accesserant nymphis ut, quando aliud nequeant suam ad salutem conferre, hoc unum ad levandas miseras gratissimum beneficium condonent: nebulam ipsam quam valde possint late distentam protrahant et producant montiumque cacuminibus annectant, *quo tam inimicissimis et pessime de se meritis superis voluptuosissimum suarum aerumnarum spectaculum intercipiatur*. <sup>109</sup>

Il colloquio che ha luogo nei due testi fra i protagonisti e le divinità del mare si conclude dunque con l'espressione di un identico desiderio: sia Prometeo che Momo chiedono che le proprie sofferenze siano sottratte alla vista dei rispettivi nemici. La pagina del *Momus*, che alla tragedia di Eschilo esplicitamente rinvia con quel richiamo iniziale alla cala-

---

<sup>108</sup> Cfr. *Prom.*, vv. 152-159 (la traduzione italiana, relativa ai vv. 156-159, è citata da ESCHILO, *Prometeo incatenato. I Persiani. I sette contro Tebe. Le supplici*, introduzione di U. ALBINI, traduzione, nota storica e note di E. SAVINO, Milano 1988<sup>2</sup>, p. 19).

<sup>109</sup> *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 232-233.

mità di Prometeo consolato dalle ninfe, andrà considerata pertanto un'originale rielaborazione umanistica del testo greco.

Altri episodi del racconto albertiano rivelano del resto ad una lettura attenta una qualche vicinanza con i contenuti della tragedia: la distribuzione delle dimore celesti e delle più importanti cariche pubbliche fra i vari dèi che Giove intraprende subito dopo aver inviato agli uomini ogni genere di mali, e che lascia profondamente insoddisfatto ed ostile il solo Momo; <sup>110</sup> l'accusa che nel quarto libro Momo rivolge a Giove, colpevole di aver ripagato con una condanna spietata il proprio generoso impegno, volto ad approntare alcune indicazioni sul governo dello stato, comportandosi in tal modo come ogni «principe», che «ricambia col male chi gli dà consigli retti mentre colma di beni chi trama azioni malvage»; <sup>111</sup> le profezie di Momo sull'imminente perdita del trono da parte di Giove, che ha affidato sconsideratamente al volubile dio Fato un potere eccessivo; <sup>112</sup> e infine la tempesta di cui al termine del racconto è vittima Momo e la conclusiva visita di Nettuno, anch'egli accorso «ad Momum consalutandum». <sup>113</sup>

Per quanto i confronti che è possibile stabilire fra il testo greco e lo scritto albertiano non abbiano tutti egual valore probante, non pare azzardato ipotizzare una sufficiente conoscenza da parte dell'umanista del contenuto di diverse sezioni del *Prometeo incatenato*. La ricchezza dei riferimenti albertiani al testo greco, tanto più sorprendente se raffrontata con un panorama quattrocentesco in cui gli umanisti, pur avendo a disposizione l'intero *corpus* del poeta tragico, non manifestano al-

---

<sup>110</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, p. 36, da accostarsi a *Prom.*, vv. 228-234. Può inoltre non essere un caso che in quelle stesse pagine Alberti dedichi un lungo *excursus* al 'fuoco sacro', accennando al celebre furto di Prometeo (*Momus*, ed. CONSOLO, p. 40); e che nel seguito del racconto il proposito fondamentale di Giove, irato con gli dèi e con gli uomini, sia proprio quello di costruire un nuovo mondo (e una nuova specie di uomini), come lo stesso *princeps* dichiara al termine di uno sfogo violentissimo (p. 160, e, per la completa distruzione del genere umano nel corso del grande progetto di rifondazione universale, p. 220).

<sup>111</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 278-279, da accostarsi a *Prom.*, vv. 221-225.

<sup>112</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, pp. 42-43, in cui il protagonista nel corso di un colloquio con la dea Fraus si lascia andare a pericolosi apprezzamenti sulla condotta politica e sul destino di Giove, il quale, vien detto, affidando al dio Fato il potere supremo ha posto in pericolo la stabilità del regno, dal momento che anche i «ductores» dei pianeti, animati da un costante desiderio di novità, «prima o dopo» avrebbero provato a dare ai celesti «un altro re»; affermazione che suscita l'immediato interesse di Fraus («'Hen' inquit hic Fraus 'regemne'?), che si informa su chi fra gli dèi potrebbe avere il coraggio di prendere il posto di Giove («Verum et quisnam tanto imperio dignum se, etiam iubentibus fati, deputet?); da accostarsi a *Prom.*, vv. 515-520, e 752 sgg.

<sup>113</sup> Cfr. *Momus*, ed. CONSOLO, rispettivamente le pp. 272 e 276, da accostarsi a *Prom.*, vv. 1080 sgg.

cun interesse per i contenuti di quel teatro,<sup>114</sup> induce a ritenere plausibile un contatto diretto dell'autore con un'opera di cui nelle biblioteche del mondo latino erano ormai disponibili numerosi esemplari, e che era d'altra parte nella tradizione bizantina, fra le tragedie di Eschilo, il testo in assoluto più letto e studiato.<sup>115</sup>

*La rielaborazione albertiana dei testi greci e lo scontro con la cultura ufficiale.*

La via attraverso cui Alberti raggiunse una discreta conoscenza del contenuto del *Prometeo incatenato* è in fondo meno importante del fatto che l'umanista si sia interessato vivamente, e in modo non episodico, ad un testo che invece fino alla metà del XVI secolo non sarebbe stato oggetto nella letteratura rinascimentale di nessun'altra rielaborazione.

Sorprende soprattutto il modo in cui l'autore ha deciso di impiegare il testo greco non soltanto nell'opera latina (dove comunque il *Prometeo incatenato* offre un contributo non trascurabile per far luce sulla psicologia del Momo albertiano), quanto piuttosto, unitamente ad altre fonti greche, da Omero ad Erodoto, in un trattato volgare del tenore dei *Profugiorum*. È evidente che il significato della rielaborazione albertiana del testo di Eschilo, e in particolare il suo impiego nel terzo libro dei *Profugiorum*, non possono andare disgiunti dal fenomeno più generale di una così diffusa ed esplicita presenza delle citazioni dagli autori greci in tutti gli scritti volgari composti dall'umanista all'inizio degli anni quaranta, un elemento su cui ha richiamato opportunamente l'attenzione Giuliano Tanturli.<sup>116</sup>

La circostanza può suscitare qualche perplessità, se messa in relazione con il giudizio espresso da Cristoforo Landino su Alberti prosatore, apprezzato in quanto assoluto protagonista di un coraggioso tentativo di rinnovamento linguistico e culturale, volto «ad ampliare e arricchire classicisticamente il volgare», e insieme elogiato per la sua costante propensione alla «sperimentazione» linguistica e letteraria che gli valse, come è noto, l'appellativo di «camaleonta».<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Cfr. MUND-DOPCHIE, *Les premières étapes de la découverte d'Eschyle*, cit., pp. 322-332.

<sup>115</sup> Cfr. N. G. WILSON, *From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance*, London 1992, p. 37.

<sup>116</sup> Cfr. TANTURLI, *art. cit.*, pp. 232-235.

<sup>117</sup> Cfr. CARDINI, *La critica del Landino*, cit., pp. 127-131; fra i giudizi in questione, particolarmente significativo quello espresso nella *Prolusione petrarchesca*: «Ma uomo che più industria abbi messo in ampliare questa lingua che Batista Alberti certo credo che nessuno

Se infatti il «trasferimento» dei testi classici nei trattati morali si spiega con l'intento di nobilitare il volgare, questo vale essenzialmente, come del resto sottolinea l'umanista casentinese, per la produzione dei «latini»; assai meno invece per i nuovi testi greci che comprensibilmente soltanto con una certa cautela potevano essere sottoposti ad un pubblico così vasto. La presenza massiccia degli autori greci nei trattati volgari albertiani di questi anni sembra piuttosto corrispondere ad una fase d'improvvisa accelerazione di questo progetto culturale, e quasi ad una sua provocatoria forzatura, che finisce per assumere un'indiscutibile carica polemica nei confronti della cultura ufficiale fiorentina.

Da questo punto di vista non può essere frainteso il senso della rielaborazione dell'*Epistola a Damageto* che si registra nel *Theogenius*; rielaborazione che non doveva sfuggire a quanti il testo greco già conoscessero, e che si risolveva pertanto in un messaggio fin troppo eloquente per l'accollita di quei «molti» che, come vien detto nella lettera dedicatoria del trattato indirizzata a Leonello d'Este, accusavano l'autore di offendere «la maiestà litteraria non scrivendo materia sì elegante in lingua più tosto latina».<sup>118</sup> Il volgare insomma, fa notare l'umanista nel *Theogenius* ai suoi detrattori, non svolge soltanto una funzione culturale insostituibile, comunicando al vasto pubblico dei «non litteratissimi» concittadini tutta una materia di considerevole rilievo etico e politico; ma è in grado al contempo di farsi strumento di una polemica letteraria assai raffinata, dando spazio a quella pratica di riscrittura allusiva considerata altrimenti patrimonio indiscusso della prosa latina.

Una funzione provocatoria e polemica è dunque certamente affidata anche alla presenza di Eschilo nei *Profugiorum*, e alla profusione di citazioni da autori greci che si registra un po' ovunque in quel trattato: una concentrazione di autorità prestigiose di cui, sia pure in misura minore, era già possibile scorgere i segni nel *Theogenius* e nel quarto libro della *Famiglia*. I *Profugiorum*, in particolare, il testo in cui più scoperto è l'intento polemico dell'autore, non a caso coincidono con i mesi successivi alla conclusione del *Certamen* dell'ottobre 1441, quando è ormai evidente la definitiva sconfitta del progetto di rinnovamento letterario e cultu-

---

si truovi. Legete, priego, e' libri suoi e molti e di varie cose composti, attendete con quanta industria ogni eleganzia, composizione e dignità che appresso a' latini si truova si sia ingegnato a noi transferire» (p. 130).

<sup>118</sup> *Opere*, ed. GRAYSON, II, p. 56.

rale propugnato negli anni precedenti dal grande umanista.<sup>119</sup> È nell'ambito di questa polemica che andrà collocata pertanto la rielaborazione albertiana del *Prometeo incatenato*; e a questo riguardo, se anche riesce difficile supporre nell'umanista un gusto sincero per la poesia della tragedia greca, è impossibile negare che tanto nel ritratto del Prometeo dei *Profugiorum*, quanto, soprattutto, nel profilo del protagonista del *Momus*, Alberti dimostri di aver colto con una sensibilità notevole alcuni dei tratti più importanti del personaggio di Eschilo.

Quel che era avvenuto nel caso del Democrito dell'*Epistola a Damageto*, trasposto originalmente nel Teogenio del trattato volgare e pochi anni più tardi restituito al mondo occidentale nel Democrito del *Momus*, si ripete, quasi con le stesse modalità, per il testo della tragedia: per la prima volta il *Prometeo incatenato* e gli inconfondibili lineamenti del suo protagonista riprendono vita nel mondo latino nella fisionomia del Momo albertiano, in una rielaborazione destinata a rimanere per lungo tempo isolata nel panorama della letteratura europea e rinascimentale.

---

<sup>119</sup> Per la ricostruzione storica del primo *Certamen* cfr. G. GORNI, *Storia del Certame Coronario*, «Rinascimento», II s., 12, 1972, pp. 135-181, e adesso *De vera Amicitia. I testi del primo Certame coronario*, edizione critica e commento a cura di L. BERTOLINI, Ferrara-Modena 1993.