

**LUCA BOSCHETTO**

***Democrito e la fisiologia della follia.  
La parodia della filosofia e della medicina nel  
«Momus» di Leon Battista Alberti***

[stampato in «Rinascimento», II s., 35 (1995), pp. 3-29]\*

---

\* *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.*

LUCA BOSCHETTO

## DEMOCRITO E LA FISIOLOGIA DELLA FOLLIA

LA PARODIA DELLA FILOSOFIA E DELLA MEDICINA  
NEL *MOMUS* DI LEON BATTISTA ALBERTI

L'originalità del genere 'comico-filosofico' che il *Momus* introduce alla metà del Quattrocento nel panorama della letteratura umanistica è rivendicata con grande decisione nel proemio del testo albertiano. Dopo aver chiarito come in campo letterario sia ormai «quasi impossibile tirar fuori qualcosa che non sia già stato trattato ed escogitato», l'autore sottolinea infatti l'impegno profuso nel trattare «argomenti molto seri» in «una forma divertente e piacevole», tale da mantenere *risus* e *iocus* ad un livello 'dignitoso' e stilisticamente 'elevato', e individua nella tradizione greca i precedenti più significativi di questo genere letterario.<sup>1</sup>

Il carattere in larga misura sperimentale del *Momus*, la varietà delle situazioni narrative, il continuo ricorso a una scrittura dichiaratamente 'allusiva' e a un'ironia di cui è difficile individuare di volta in volta le specifiche risorse stilistiche e i concreti bersagli sono certo all'origine dei numerosi problemi di interpretazione posti da un testo considerato a lungo dalla critica soltanto una bizzarra favola mitologica e un innocuo *divertissement* umanistico. La particolare natura dell'opera richiede pertanto di

---

<sup>1</sup> 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. 24-27 (indicato d'ora in poi con ALBERTI, *Momus*; di questa edizione si utilizza anche la traduzione italiana a fronte). I modelli greci a cui guarda l'umanista sono naturalmente il dialogo lucianesco e il variegato filone menippeo. Le due più recenti analisi di questo passo in L. CESARINI MARTINELLI, *Metafore teatrali in Leon Battista Alberti*, «Rinascimento», II s., 29, 1989, pp. 3-51: 43-44, e R. CARDINI, *Alberti o della nascita dell'umorismo moderno. I*, «Schede Umanistiche», n.s., 1993, 1, pp. 31-85: 50-51. Le implicazioni del proverbio terenziano per la poetica dell'umanista sono esaminate da L. TRENTI, «*Nilhil dictum quin prius dictum*». *La fenomenologia sentenziosa in Leon Battista Alberti*, «Quaderni di Retorica e Poetica», 2, 1986, pp. 51-62. Per i problemi testuali del *Momus* fondamentale A. PEROSA, *Considerazioni su testo e lingua del «Momus» dell'Alberti*, in *The Languages of Literature in Renaissance Italy*, ed. by P. HAINSWORTH, V. LUCCHESI, CH. ROAF, D. ROBEY and J. R. WOODHOUSE, Oxford 1988, pp. 45-62.

avviare un esame circoscritto e approfondito della pagina albertiana, in grado di porre il lettore in condizione di apprezzare il significato di una parodia certo raffinata e profonda, e tuttavia destinata a perdere gran parte della sua forza in assenza di un lavoro di recupero dei principali riferimenti letterari e culturali del testo e di una chiara consapevolezza della poetica dell'umanista.<sup>2</sup>

L'esame del suggestivo episodio dedicato nel terzo libro dell'opera alla figura di Democrito, in gran parte costruito con il ricorso in chiave parodica ai temi e al linguaggio della letteratura medico-scientifica coeva, costituisce l'oggetto del presente lavoro. Le linee generali di questo episodio, in cui il filosofo è intento ad esaminare le viscere degli animali alla ricerca del sito dell'*iracundia*, il 'male' di gran lunga più pericoloso per gli esseri viventi, e ad illustrare il processo fisiologico che conduce alla genesi della follia, traggono ispirazione dall'incontro fra Ippocrate e Democrito descritto nell'*Epistola a Damageto*, opera già utilizzata dall'umanista, come ha dimostrato Luigi Trenti, nel trattato volgare *Theogenius*.<sup>3</sup> La fondamentale impostazione cinico-stoica del testo pseudoippocratico è lasciata tuttavia consapevolmente cadere nelle pagine del *Momus*, in cui il filosofo albertiano sviluppando un generico spunto dell'*Epistola* si pre-

---

<sup>2</sup> La poetica albertiana del 'mosaico' è oggetto dell'importante saggio di R. CARDINI, *Mosaici. Il «nemico» dell'Alberti*, Roma 1990. Fra gli interventi dedicati all'interpretazione del *Momus* in chiave di riscrittura allusiva cfr. soprattutto R. RINALDI, *Parodia come allegoria. Il «Momus» di Alberti e la parodia classica*, «Atti e Memorie. Arcadia. Accademia Letteraria Italiana», III s., 8, 4, 1986-87, pp. 129-163.

<sup>3</sup> L'episodio democriteo si legge in ALBERTI, *Momus*, pp. 180-182, 192-194, 206-212. Lo speciale rilievo del Democrito albertiano, figura del nuovo 'filosofo naturale' dell'età umanistica, nonché i suoi rapporti con la tradizione pseudoippocratica e con il Democrito di Burton sono stati evidenziati da E. GARIN, *Il filosofo e il mago*, in *L'uomo del Rinascimento*, a cura di E. GARIN, Roma-Bari 1988, pp. 169-202: 170-172, 190-191. La rielaborazione dell'*Epistola a Damageto* nel *Momus* e nel *Theogenius* è esaminata in modo eccellente da L. TRENTI, *Una fonte (pseudo) ippocratica in opere di Leon Battista Alberti*, «La Cultura», 26, 1988, pp. 169-175 (intervento di cui purtroppo chi scrive ignorava l'esistenza al momento della preparazione della propria tesi di laurea, *Ricerche sul «Theogenius» e sul «Momus» di Leon Battista Alberti*, discussa nell'a.a. 1989-90 presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Firenze, e in seguito parzialmente pubblicata con lo stesso titolo in «Rinascimento», II s., 33, 1993, pp. 3-50). Indipendentemente dal lavoro di Trenti, Roberto Cardini ha individuato la presenza del testo pseudoippocratico nell'opera dell'umanista, sottolineando l'importanza dell'*Epistola a Damageto* in quanto «matrice fondamentale» del comico albertiano (cfr. A. MASTROIANNI, recensione a *Colloquio Internazionale «L'Umanesimo civile», San Gimignano, 1-13 marzo 1993*, «Schede Umanistiche», n.s., 1993, 2, pp. 167-176: 175-176; il testo della prima puntata di questo ciclo di lezioni è stato pubblicato con il titolo *Alberti o della nascita dell'umorismo moderno*, ed è citato sopra alla nota 1). Lo studio più esauriente su origini e caratteri del testo pseudoippocratico e sulla storia delle sue interpretazioni in età rinascimentale è TH. RÜTTEN, *Demokrit - lachender Philosoph und sanguinischer Melancholiker. Eine pseudohippokratische Geschichte*, Leiden-New York 1992.

senta nelle vesti del medico e del filosofo naturale impegnato a compiere un'indagine sperimentale sui meccanismi fisiologici della *stultitia*. L'abilità che l'autore dispiega nell'esposizione della materia rivela una notevole familiarità con i temi e i motivi della trattatistica medica del tempo, a cui l'umanista si rivolge per integrare ed arricchire la trama del testo pseudoippocratico. L'originale rielaborazione della celebre *Epistola*, il caratteristico uso letterario del linguaggio medico-scientifico nella parodia albertiana, il richiamo alla disputa fra galenismo ed aristotelismo, tutti elementi che è indispensabile riconoscere per la comprensione di questa parte del racconto, rivestono in tal modo un considerevole interesse per la storia del rapporto fra medicina quattrocentesca e letteratura umanistica.

Le pagine che seguono rispettano nelle sue linee essenziali l'articolazione della storia di Democrito in diverse 'scene', così come è esposta nel testo albertiano, cercando di illustrare con un apposito commento le caratteristiche di ciascun episodio e il loro significato nell'economia del racconto.

Discesi sulla terra al fine di raccogliere presso i filosofi qualche informazione utile per il progetto divino di rifondazione dell'universo, Giove ed Apollo si imbattono in Democrito mentre il singolare personaggio è completamente assorto in un'opera di minuziosa dissezione degli animali (§ 1), e colto da un misterioso sonno 'ad occhi aperti' in cui è agevole scorgere l'allusione ironica dell'autore ad un *morbus* ben noto alla trattatistica medioevale (§ 2). Di particolare rilievo, in queste pagine, il divertente stratagemma con cui grazie alle virtù terapeutiche del riso Apollo induce Democrito a svelare lo scopo delle sue ricerche (§ 3). Il riso del filosofo albertiano pare infatti distinguersi per il suo carattere 'positivo' e 'liberatorio' tanto dai suoi immediati precedenti greci (Luciano e lo Pseudoippocrate), quanto dalla comicità acre ed amaramente pessimistica che si riscontra in altri luoghi del *Momus* e delle *Intercenales*.

Il lungo discorso di Democrito sulla follia, in cui il filosofo risponde agli interrogativi di Apollo, è analizzato invece prestando particolare attenzione a quattro elementi principali: le generali motivazioni della ricerca democritea di un *affectus* come l'*iracundia*, descritto in tutte le sue molteplici gradazioni nell'opera dell'umanista (§ 4), il processo fisiologico responsabile della genesi di questa perniciosa forma di follia (§ 5), l'influenza esercitata sulla pagina albertiana da alcuni brani del *De usu partium* di Galeno (§ 6), e infine le osservazioni che il filosofo ricava dalla dissezione del granchio, ricchissime di riferimenti alle dispute medico-filosofiche e alla tradizione allegorica e simbolica quattrocentesca (§ 7).

1 - *La dissezione degli animali e l'Epistola a Damageto*

Largamente modellata sull'*Epistola a Damageto*, la scena dell'incontro con Giove, che apre l'episodio di Democrito, ritrae il filosofo seduto al fondo di una 'valletta', nei pressi delle mura cittadine, intento a tagliare con un coltello i ripugnanti cadaveri degli animali utilizzati per le misteriose ricerche.

Itaque secedens (sc. Iuppiter), procul respectat quempiam mediam in convallem sub pomeriis urbis obscena inter animantium cadavera considerare atque cultro hos atque hos, seu canes seu mures, concidere atque praesecare. Id sibi cum visum esset opus partim mirabile, partim ridiculum, procedebat ut rem cognosceret. Eo cum propius accessisset constitit. At homo Iovis adventu nihil commovebatur, sed a finitimis laribus interim subaudito mulieris cuiusdam eulatu, quae filii mortem deploraret, ab secandorum animantium opere paululum destitit, atque Iovem despectans et subridens «Num tanti est» inquit «velle quod nequeas?». Id dictum Iuppiter non, ut erat, in eam dictum, quae filium forte immortalem fore optasset, sed in se dictum pensitavit. Et discedens «Quid hoc mali est» inquit «apud mortales? Ne vero et stulti etiam philosophantur!» Iamque decreverat ad superiores redire, ne quid gravioris incommodi subiret.<sup>4</sup>

Il confronto fra questo passo del *Momus* e l'*Epistola a Damageto* dimostra che i non pochi dettagli del testo pseudoippocratico ripresi nel racconto albertiano (la vicinanza delle mura cittadine, la dissezione degli animali, il pianto disperato che distoglie il protagonista dalle sue occupazioni), sono sviluppati da Alberti in una direzione fortemente realistica. In particolare, risulta eliminato dalla descrizione del *Momus* ogni accenno alla nobile attività intellettuale che nell'*Epistola a Damageto* caratterizza il filosofo, seduto all'ombra di un grande platano, circondato da libri di ogni sorta, e intento in solitudine ora a 'scrivere' ora a 'pensare'.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> ALBERTI, *Momus*, pp. 180-182.

<sup>5</sup> Cfr. HIPPOCRATES, *Pseudepigraphic Writings. Letters, Embassy, Speech from the Altar, Decree*. Edited and Translated with an Introduction by W. D. SMITH, Leiden-New York 1990, *Letter 17*, 2, pp. 74-76. Di seguito ecco il passo nella versione umanistica di Rinuccio Aretino: «(...) *contra urbis turrim quidam eminens collis extabat altis ac densis populis amoenus unde Democriti statio videbatur. Ipse vero sub patula frondosaque platano solus, in amictu crasso assumptus, pallens, tenuis atque tonsus barbam, in lapidea sede sedebat; a dextris aquila quaedam iugis e colle decurrens lenis resonabat (...). Eo tempore Democritus librum egregie ornatum super genibus habebat, et alii quamplures circa se humi iacebant; coacervaverat animalia plura atque illa per totum disciderat, et aliquando se inclinans cursim scribebat, nonnunquam*

Di notevole interesse, a questo riguardo, la trasformazione del *locus amoenus* descritto nel testo pseudoippocratico in una più modesta *convallis*, particolare topografico tutt'altro che insignificante ai fini di una corretta comprensione di questa pagina, per chi ricordi il giudizio fortemente negativo espresso nel primo libro del *De re aedificatoria* su questa configurazione del terreno, inadatta per l'abitazione umana e per ogni genere di lavoro intellettuale («... Non illic valebunt ingenia hebetatis spiritibus, non illic durabunt corpora commaceratis compagibus; putrescent libri ...»).<sup>6</sup>

La profonda rielaborazione a cui Alberti sottopone il testo pseudoippocratico, evidente fin da queste primissime battute, certo risponde in primo luogo ad una esigenza stilistica di adesione alle regole dello *σπουδογέλοιο*, il genere di scrittura a cui il *Momus* si ispira e che include fra i suoi principali ingredienti il ricorso al cosiddetto 'naturalismo sordido'.<sup>7</sup> L'inserzione di tutta una serie di notazioni realistiche assenti nel testo greco riveste d'altra parte un importante significato anche sul piano delle scelte filosofiche, in quanto operazione consapevolmente tesa ad 'abbassare' la dignità intellettuale del Democrito pseudoippocratico in vista della metamorfosi del melanconico moralista cinico-stoico nella singolare figura di 'filosofo naturale', a metà strada fra lo scienziato e il mago, destinata ad animare le pagine successive del racconto.

La vicenda democritea si interrompe una prima volta con il brusco allontanarsi di Giove, che riguadagna le sedi celesti impressionato dalla

---

se continens et intra se cogitans a scribendo cessabat. Hoc cum fecerat parum post assurgens cogitando deambulabat et animalium visceribus inspectis suoque loco depositis denuo residebat. Abderitae vero moesti qui me circum astabant et a lacrimis se vix continebant: "Prospice", inquit, "Democrite vitam, qui ut vides captus est mente, nam quid velit aut faciat nescit"; atque illorum quispiam Democriti insaniam apertius ostendere volens eiulavit voce acuta instar mulieris super nati funere gementis; alius perinde ac quem genuerat educaveratve coram trucidaretur, lugubri ululatu clamavit. Quem gemitum cum audisset, Democritus subridens ac quodammodo deridens paulum a scribendo cessavit atque caput saepius concussit» (citato da 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), c. g 2r-v, indicato d'ora in poi con HIPPOCRATES, *Epistola ad Damagetum*). In generale cfr. TRENTI, *Una fonte*, cit., pp. 171-173.

<sup>6</sup> Cfr. L. B. ALBERTI, *L'architettura [De re aedificatoria]*, testo latino e traduzione a cura di G. ORLANDI, introduzione e note di P. PORTOGHESI, 2 voll., Milano 1966, I, p. 37. La stessa scena della dissezione degli animali è del resto illustrata nel *Momus* con ben altra crudezza rispetto al testo greco.

<sup>7</sup> Per questo particolare aspetto della Menippea, di cui Alberti tiene gran conto nel *Momus* e nelle *Intercenales*, cfr. M. BACHTIN, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. ital., Torino 1968, pp. 148-159: 150.

sapienza dei filosofi e più che mai convinto della necessità di sfruttarne le profonde cognizioni per l'imminente rifondazione dell'universo. L'incarico di carpire ai più sapienti fra i mortali le necessarie informazioni per questo progetto è affidato da Giove nel seguito del racconto a Mercurio e ad Apollo.<sup>8</sup> Il compito assegnato a quest'ultimo di verificare se Democrito, «famoso perché taglia a pezzetti gli animali», sia un vero 'filosofo', o se non sia piuttosto, come alcuni ritengono, soltanto un povero 'pazzo', assume le forme di una singolare inchiesta sulla follia, per molti versi analoga alla missione svolta da Ippocrate nell'*Epistola a Damageto*.<sup>9</sup>

## 2 - Democrito e la congelatio

Nel primo incontro con Apollo, secondo quanto il dio riferisce a Giove, Democrito è immobile 'come una statua', colto da un sonno misterioso mentre osserva un granchio pescato da un torrente vicino.

Democritum offendi inspectantem proximo ex torrente raptum cancrum vultu ita attonito, oculis ita stupentibus ut prae illius admiratione una obstupuerim. Cumque plusculum adstissem, caepi hominem compellare, at ille ab suo, si recte interpretor, somno quo apertis oculis habebatur nequicquam excitabatur. Commodius ea de re duxi democriteam illam, ut ita loquar, statuam relinquere quoad sponte sua expergisceretur, quam illic frustra tempus perdere.<sup>10</sup>

Insieme al riferimento, del resto piuttosto scoperto, al *topos* platonico ed aristotelico della 'meraviglia' come origine della filosofia, la trasformazione in statua di Democrito e il particolare di un «sonno» in cui gli «occhi» si mantengono «aperti», che è appunto il *signum* su cui si fonda la diagnosi di Apollo, consentono di individuare la patologia di cui è vittima il filosofo e forniscono un primo esempio del caratteristico uso letterario albertiano di materiali e immagini provenienti dalla trattatistica medica del tempo. Di particolare interesse, a questo proposito, la stretta affinità che è possibile registrare fra le condizioni del Democrito albertiano

---

<sup>8</sup> Cfr. ALBERTI, *Momus*, pp. 182 sgg.

<sup>9</sup> ALBERTI, *Momus*, p. 192: «Tum Apollo, se accingens ad iter capessendum, "Agesis" inquit "aliudne me velis?". Tum Iuppiter "Recte" inquit "nam est apud mortales Democritus quidam minutis animantibus caedendis nobilis; sanusne an insanus sit, varia est opinio: sunt qui philosophum, sunt qui delirantem praedicent. Pervelim fieri certior quanti homo sit"».

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 206.

e l'*affectus* soporoso illustrato nel capitolo *De stupidis qui semper habent oculos apertos* del IX ed ultimo *tractatus* del *Liber nonus ad Almansorem* di Rhasis, uno dei testi più noti e diffusi della medicina medioevale, per cui «cum aliquis quasi dormiens iacet, et non movetur, et licet oculi sint aperti palpebras tamen non movet, congelatus est sive rigidus».<sup>11</sup> La patologia in questione, in genere indicata con il termine *congelatio*, è provocata da un grave squilibrio nella *complexio* dell'organismo («est mala complexio frigida et sicca»), che colpisce la parte posteriore del cervello e che determina la perdita, in molti casi completa, del movimento e della sensibilità.<sup>12</sup> La descrizione clinica dei *signa* del *congelatus* che per precisione e ricchezza di dettagli più si avvicina allo stato del personaggio albertiano è esposta tuttavia in un'altra celebre enciclopedia, il *Lilium medicine* (1303-1305) di Bernard de Gordon, autore per cui la *congelatio* implica una condizione di irrigidimento (il paziente è definito *rigidus* e *spasmatus*), che coglie all'improvviso il soggetto, rendendolo simile a una statua e costringendolo a mantenere gli occhi aperti. Durante questa fase di immobilità, come Apollo sperimenta nel racconto albertiano, è assolutamente inutile cercare di scuotere il *congelatus* o di parlargli.

Signum huius est quando *stat oculis apertis, et remanet configuratus secundum dispositionem in qua invenit eum: quoniam si invenerit ipsum stantem, stabit*

---

<sup>11</sup> RHASIS, *Liber nonus ad Almansorem*, Venezia, Boneto Locatello, ed. Ottaviano Scoto 1497 (IGI 8351 - H 13893), c. f 1r. Su Rhasis cfr. M. ULLMANN, *Die Medizin im Islam*, Leiden-Köln 1970, pp. 128-136 e la voce a cura di SH. PINES in *Dictionary of Scientific Biography*, XI, New York 1975, pp. 323-326. Per la traduzione latina del *Kitab al-Mansuri* eseguita da Gherardo da Cremona cfr. R. LEMAY, *Gerard of Cremona*, ivi, XV, 1978, pp. 173-192: 183<sup>a</sup>. Un'introduzione generale ai problemi della medicina medioevale in N. G. SIRAI, *Medieval & Early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago-London 1990; e D. JACQUART - F. MICHEAU, *La médecine arabe et l'occident médiéval*, Paris 1990 (su Rhasis le pp. 57-68).

<sup>12</sup> È quanto si evince ad esempio dalla *Practica medica* del chirurgo veronese Giovanni Arcolano, un commento al testo di Rhasis ben noto ai lettori italiani del '400, dove la *congelatio* «sumitur pro egritudine partis posterioris cerebri, que est mala complexio frigida et sicca per quam spiritus fiunt immobiles et nervi inflexibiles, auferens sensum et motum voluntarium, aut notabiliter impediens» (RHASIS, *Liber nonus ad Almansorem*, comm. J. ARCULANUS, Padova, [Pierre Maufer] 1480 (IGI 8344 - H 13898), c. b 10r). L'importanza degli 'occhi spalancati' è confermata dal fatto che proprio per questo *signum* la *congelatio* si differenzia da epilessia, sincope, letargia e subeth (*ibid.*, c. b 10r-v). Per la figura di Giovanni Arcolano (Verona 1390-93 / Ferrara 1458), e per la diffusione della sua *Practica medica*, cfr. M. CRESPI, *Arcolano, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 797-798; e T. PESENTI, *Professori e promotori di medicina nello Studio di Padova dal 1405 al 1509. Repertorio bio-bibliografico*, Padova-Trieste 1984, pp. 35-38 (sulla *Practica* p. 37 n° 4): Le caratteristiche di questo genere della letteratura medica nel corso del Quattrocento e del Cinquecento sono esaminate da A. WEAR, *Explorations in renaissance writings on the practice of medicine*, in *The medical renaissance of the sixteenth century*, ed. by A. WEAR, R. K. FRENCH and I. M. LONIE, Cambridge 1985, pp. 118-145.

*totus erectus, et si scribat, stabit sicut scribens, et si dormiat, stabit sicut dormiens, et si respiciat coelum, stabit in eadem dispositione.* Et ita de aliis omnibus corporis configurationibus, quoniam recte in omnibus dispositionibus dimittit eum in quibus invenit eum. Attamen *stat sicut rigidus et spasmatum, et si tangatur, non sentit, et si vocetur, non respondet.* Et ideo vulgares quando vident talem credunt eum esse raptum, et quod loquatur cum Deo et Angelis eius.<sup>13</sup>

Il motivo del tradizionale 'stupore' del filosofo assume dunque nell'episodio di Democrito i tratti di un vero e proprio *morbus*, ben noto nella trattatistica scientifica dell'epoca, e forse addirittura provocato dal contatto con quel granchio tenuto incautamente fra le mani.<sup>14</sup> La ricchezza di suggestioni che contraddistingue la *congelatio* nella letteratura medico-scientifica del resto non è probabilmente estranea alla scelta albertiana di impiegare proprio questa patologia, non di rado assimilata all'esperienza del rapimento mistico e alla concentrazione che si accompagna ad una intensa speculazione filosofica, per caratterizzare il personaggio in questione.<sup>15</sup>

### 3 - La virtù terapeutica del riso e la cura della follia

Finalmente sveglio e intento «con la testa china e lo sguardo concentrato» a «tagliare a pezzi» il granchio e a scrutarne con la massima attenzione le viscere, Democrito nel corso del secondo incontro con Apollo non risponde subito al saluto del suo interlocutore. Soltanto ricorrendo ad un singolare stratagemma (il dio, con una cipolla tra le mani, imita tutti i gesti del filosofo impegnato a sezionare il crostaceo) Apollo riesce infine ad attirare l'attenzione di Democrito.

---

<sup>13</sup> B. GORDONIUS, *Lilium medicinae*, Lugduni, Apud Guliel. Rovillium 1574, pp. 197-198 (II, xv). Per la figura di Bernard de Gordon cfr. L. DEMAIRE, *Doctor Bernard de Gordon: Professor and Practitioner*, Toronto 1980, in particolare sul *Lilium* e la sua straordinaria diffusione le pp. 51-59.

<sup>14</sup> Fra le 'cause primitive' della *congelatio* nel commento di Giovanni Arcolano è ricordato ad es. il pesce chiamato *torpor*, che un po' come il granchio di Democrito «congelat manus piscatorum solo tactu» (RHASIS, *Liber nonus ad Almansorem*, comm. J. ARCULANUS, cit., c. b 10r).

<sup>15</sup> *Ibid.*: «Et forte poete fingentes homines videntes caput Meduse saxificari, volebant ipsos incurrere passionem ex qua fiunt immobiles. Et extasis quam quandoque incurrunt homines circa aliquod obiectum attentissime speculantes est dispositio huic similis: fiunt enim immobiles, semiclausis oculis in unum locum intuentes, licet non videant nec audiant propter anime fortem conversionem ad aliquid speculandum».

Sed de universo philosophorum genere haec dicta sint, ad Democritum revertor. Ad hunc igitur iterato rediens offendo hominem perscindentem cancrum quem spectare attonitum dixeram, cancrumque ipsum obtenso vultu pronisque luminibus introrsum per viscera scrutantem et dinumerantem quicquid nerviculorum ossiculorumque inesset. Saluto hominem, at ille nusquam minus. Non possum facere quin ipsum me rideam: audies, o Iuppiter, ridiculam rem. Incidit enim in mentem ut cepe quoddam ex proximo agro desumerem atque medium inciderem meque homini adigerem, quo facto caepi eius gestus et motus imitari: pressabat ille os, ego itidem pressabam; cervice ille in hanc ruebat aurem, ego itidem in hanc; praegrandes ille exporgebat oculos, ego itidem. Quid multa? Omnia enitebar ut me illi praeberem similem, et habebam quidem me homini imitando prope parem ni illud interturbasset, quod Democrito exstabant oculi siccitate insignes, nobis vero ob molestam cepae acrimoniam oculi erant praegnantés lacrimis. Quid multa? Hoc ludicro 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'.<sup>16</sup>

Capovolgendo di fatto la concezione del «riso offensivo e distruttore» che nell'*Epistola a Damageto* è forse il tratto più caratteristico del filosofo pseudoippocratico,<sup>17</sup> il riso di Democrito, che si ispira da un lato alla tradizione medica e dall'altro alla lezione dell'ironia lucianesca, perde nel

---

<sup>16</sup> ALBERTI, *Momus*, p. 208.

<sup>17</sup> Per il particolare riso del Democrito pseudoippocratico cfr. J. STAROBINSKI, *Democrito parla. (L'utopia malinconica di Robert Burton)*, trad. ital., introduzione a R. BURTON, *Anatomia della malinconia*, Venezia 1988<sup>2</sup>, pp. 7-43: 31-36. L'insistita contrapposizione riso/pianto in questo brano rinvia naturalmente all'immagine topica del contrasto fra il riso di Democrito e il pianto di Eraclito. Il riferimento è ancora più esplicito al termine dell'episodio, quando nel commentare il «novum genus ariolandi» proposto scherzosamente da Apollo, che si dichiara in grado di leggere il destino del mondo nelle sfoglie della cipolla, Democrito, «vehementer ridens», collega l'involontario pianto del dio con la profezia di distruzione universale pronunciata da Apollo, intento proprio come Eraclito a piangere sulle miserie umane («'Tu' inquit 'igitur, o piissime, orbis excidium atque interitum ploras!»). Il motivo, che vanta in tutta la letteratura umanistica una considerevole diffusione, è utilizzato da Alberti anche nelle pagine finali dell'intercenale *Defunctus*, dove l'immagine della tradizione è agevolmente riconoscibile nei discorsi contrapposti dei due protagonisti (L. B. ALBERTI, *De commodis litterarum atque incommotis. Defunctus*, testo latino, traduzione italiana, introduzione e note a cura di G. FARRIS, Milano 1971, pp. 238-240). Per la fortuna dell'immagine della cipolla posta ironicamente in connessione con i temi cosmologici («... istuc recta et a vobis philosophantibus diducta fit ratione, qui quidem maximum esse cepe mundum asseveratis», *Momus*, p. 212) ) cfr. G. BRUNO, *De l'infinito, universo e mondi*, in *Dialoghi italiani*, nuovamente ristampati con note da G. GENTILE, terza edizione a cura di G. AQUILECCHIA (2<sup>a</sup> rist.), 2 voll., Firenze 1985, I, pp. 471-472.

*Momus* molta della sua proverbiale asprezza e assume un valore 'liberatorio'.<sup>18</sup> La virtù terapeutica del riso è del resto fondamentale per una corretta interpretazione dell'episodio in questione. In primo luogo, come si accennava sopra, pienamente consapevole è la decisione dell'autore di affidare il ruolo di principale interlocutore di Democrito ad Apollo, patrono della medicina, che proprio come l'Ippocrate dell'*Epistola a Damageto* esercita le funzioni del medico chiamato ad esaminare il preoccupante comportamento del filosofo. Le facoltà terapeutiche di Apollo ricevono una prima conferma nel racconto albertiano in quella veloce 'diagnosi' formulata nel corso del suo primo incontro con Democrito, quando il dio osserva il malato, immobile come una statua, cerca di scuoterlo e di parlargli, e conscio dell'inutilità dei suoi sforzi decide di ritornare quando il filosofo si sarà svegliato spontaneamente da quella condizione soporosa. Il compito del dio-guaritore nel secondo incontro fra i due personaggi consiste invece nel comprendere le ragioni che spingono il filosofo ad isolarsi dalla città per dedicarsi a quelle ripugnanti dissezioni e nel vincerne l'ostinato mutismo. Il sorprendente stratagemma escogitato a tal fine da Apollo consiste nella rappresentazione di una vera e propria 'farsa', che comporta l'imitazione pedissequa dei gesti di Democrito, e che è dichiaratamente volta a liberare il filosofo dalla follia grazie alle virtù del riso. Il riferimento è insomma alla celebre teoria del 'medico allegro', che al cospetto del malato deve prestare attenzione a che tutte le «parole», i «propositi», gli «abboccamenti» e le «confabulazioni» che egli tiene col paziente siano rivolte a «rallegrarlo» e a non «contristarlo in alcun modo». <sup>19</sup> La 'farsa' che nel *Momus* ha come prota-

---

<sup>18</sup> Da questo punto di vista le pagine del *Momus* riscattano e traspongono su un piano di superiore ironia tanto il cupo pianto eracliteo quanto il riso di Democrito, caratterizzato nel testo pseudoippocratico da un evidente risvolto cinico. Le battute finali del dialogo dell'umanista risultano modellate sulla disputa di argomento filosofico-teologico che ha luogo fra Timocle e Damide nello *Iuppiter Tragoedus*: è peraltro significativo che la tensione presente nel passo di Luciano venga a cadere completamente nell'episodio albertiano con la fragorosa risata finale di Democrito (cfr. LUC. *Iupp. Trag.*, 35). Per l'analisi del riso e del comico in Alberti cfr. CESARINI MARTINELLI, *art. cit.*, pp. 40 sgg., e CARDINI, *Alberti o della nascita dell'umorismo*, cit., pp. 46 sgg.

<sup>19</sup> Così ad esempio Rabelais nel prologo al quarto libro del *Gargantua* (F. RABELAIS, *Gargantua e Pantagruelle*, trad. ital. a cura di M. BONFANTINI, Torino 1966<sup>2</sup>, pp. 504-505; su cui cfr. M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e gesta nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. ital., Torino 1979<sup>1</sup>, pp. 195-197). La pantomima inscenata da Apollo sarà allora soltanto uno di quegli stratagemmi («witty devices», «artificiall invention») che anche in *The Anatomy of Melancholy* (2, 2, 6, 2) sono annoverati fra le risorse del medico chiamato a curare le ossessioni del melanconico, e volti a soddisfarne le aspettative compiacendolo in vari modi per distrarlo dalle ossessioni più tenaci («to humour him, please him, divert

gonista Apollo è dunque una rappresentazione della 'cura della follia', testimonianza a un tempo di una spiccata sensibilità dell'autore per una concezione squisitamente medica del fenomeno, e della significativa propensione per un tema che presenta una chiara connessione con la cultura popolare ed avvicina l'umanista alla grande letteratura europea del secolo successivo.<sup>20</sup>

#### 4 - La ricerca dell'iracundia

La pantomima inscenata da Apollo, muovendo al riso Democrito, induce il filosofo a rivelare al proprio interlocutore lo scopo delle sue ricerche. Come avviene nell'*Epistola a Damageto*, il protagonista, ritenuto in-

---

him»; in R. BURTON, *The Anatomy of Melancholy*, I-II. Text. Ed. by TH. C. FAULKNER, N. K. KIESSLING, R. L. BLAIR. With an Introduction by J. B. BAMBOROUGH, Oxford 1989-1990, II, pp. 106-112). Per i precedenti ippocratici e per la ricca tradizione medioevale e rinascimentale del riso terapeutico e del 'medico allegro', diffusa anche a livello della cultura popolare, cfr. R. ANTONIOLI, *Rabelais et la médecine*, Genève 1976, pp. 19-26; 356-364. L'uso del teatro e del mimo è raccomandato del resto nella terapia medica antica in relazione alla cura della follia, cfr. ad esempio la citazione da CAEL. AUR. *acut.* 1, 5, 163 richiamata in J. PIGEAUD, *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'Antiquité gréco-romaine. La manie*, Paris 1987, pp. 162-188. Di notevole interesse, ai fini della comprensione della 'farsa' rappresentata nel *Momus*, gli aneddoti della scimmia che imitando le pose del medico muove al riso il paziente e con ciò ne determina la guarigione riportati in L. JOUBERT, *Traité du ris*, Paris, Nicolas Chesneau 1579, pp. 332-335 (III, xiv).

<sup>20</sup> Per il tema della follia nella letteratura umanistica è ancora illuminante R. KLEIN, *Le thème du fou et l'ironie humaniste*, in *Umanesimo e ermeneutica*, «Archivio di Filosofia», 3, 1963, pp. 11-25 (poi in traduzione italiana, da cui si cita, con il titolo *Il tema del pazzo e l'ironia umanistica*, in ID., *La forma e l'intelligibile. Scritti sul Rinascimento e l'arte moderna*, Torino 1975, pp. 477-497). L'importanza di questo motivo nella produzione albertiana è stata sottolineata soprattutto da Eugenio Garin, che ha insistito tra l'altro sul 'sapore erasmiano' di tante pagine del *Momus* e delle *Intercenales* (cfr. i saggi *Studi su Leon Battista Alberti e Fonti italiane di Erasmo*, in *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Bari 1975, pp. 131-196 e 219-234). In effetti, nonostante le conclusioni di segno opposto della critica ariostesca, propensa a sottolineare nella pagina albertiana l'«estrema distanza tra la ragione (vista soprattutto nel suo aspetto pratico di *prudencia*) e la pazzia» (G. FERRONI, *L'Ariosto e la concezione umanistica della follia*, in *Convegno Internazionale Ludovico Ariosto*, Roma-Lucca-Castelnuovo di Garfagnana-Reggio Emilia-Ferrara (27 settembre-5 ottobre 1974), Roma 1975, pp. 73-92; 74-76; C. SEGRE, *Fuori del mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino 1990, pp. 103-114; 110 e 115-119), la posizione albertiana è in molti casi vicina alla concezione cinquecentesca 'sfumata e problematica' della natura della follia e dei suoi rapporti con la ragione: è quanto si evince, ad esempio, dal colloquio fra Socrate e Mercurio in ALBERTI, *Momus*, pp. 186-188, e dal relativo avvertimento dell'autore, già presente peraltro in un trattato volgare come i *Profugiorum* (cfr. L. B. ALBERTI, *Opere volgari*, a cura di C. GRAYSON, 3 voll., Bari, Laterza 1960-1973, II, p. 140 e ID., *Profugiorum ab erumna libri*, a cura di G. PONTE, Genova 1988, p. 51), secondo cui il tentativo della ragione di riconoscere la pazzia e di classificarne le forme molteplici si rivela un'illusione, che è a sua volta, essa stessa, follia.

*sanus* dai più, è intento a studiare le cause della follia attraverso la dissezione degli animali.

Ego enim multam dederam operam ut brutis eviscerandis (hominem quidem ferro lacerare nefas ducebam) intelligerem quasnam primum in animantibus malum, iracundia, sedes occuparet, unde tanti motus efferverent, quibus facibus mentem hominis exagitaret omnemque vitae rationem perverteret: ea enim re inventa, multa me in hominum vita reperturum putabam commoda et utilissima. Videbam in plerisque animantibus quaedam quae mihi plane satisfacerent, sed ne in homine quidem intelligebam unde tam multa surgerent quae ad stultitiam facerent.<sup>21</sup>

Il particolare più significativo del passo albertiano è certo l'indicazione con la voce *iracundia* del morbo (e dell'umore), designato nel testo pseudoippocratico con il generico *χολή*, di cui Democrito ricerca la sede nelle viscere degli animali. Traducendo con *bilis* il termine in questione, le versioni umanistiche di Rinuccio Aretino e Giovanni Aurispa conservano la sostanziale incertezza del testo greco, che non specifica in effetti se l'umore di cui Democrito è in cerca sia di natura biliare o atrabiliare.<sup>22</sup> Le più celebri letture rinascimentali dell'*Epistola a Damageto*, come è noto, sono invece pressoché concordi nel riconoscere in questo umore l'*atra bilis*, responsabile della melanconia.<sup>23</sup> Come risulterà chiaro dal seguito del brano, piuttosto che all'umore atrabiliare e alla melanconia l'*iracundia* del testo albertiano pare invece riferirsi alla *bilis flava* e al temperamento collerico.

In relazione a queste pagine del *Momus* la critica si è in genere limitata a proiettare sul Democrito albertiano l'immagine rinascimentale del filosofo, in preda a quell'«ilare delirio» che si verifica quando la «bile

<sup>21</sup> ALBERTI, *Momus*, pp. 208-210 (da confrontare con HIPPOCRATES, *Pseudepigraphic Writings*, ed. SMITH, cit., Letter 17, 3, pp. 76-78).

<sup>22</sup> Cfr. le versioni di questo brano eseguite rispettivamente da Rinuccio Aretino: «inquiri bilis naturam atque situm, scis enim quod bilis superabundans homines ad insaniam redigit» (HIPPOCRATES, *Epistola ad Damagetum*, c. g 3r), e da Giovanni Aurispa: «bilis enim naturam perscrutor et locum, nosti quidem causam insanie hominibus esse ex bilis redundantia» (citato dal codice Vat. lat. 2066, c. 41r). La rielaborazione albertiana è dunque in linea con il carattere della 'riscoperta' del testo pseudoippocratico alla metà del secolo, motivata da un generico interesse di carattere filosofico-morale a cui è estranea un'attenzione specifica per la melanconia (cfr. RÜTTEN, *op. cit.*, pp. 145-151).

<sup>23</sup> Per la lettura rinascimentale dell'*Epistola a Damageto* sotto il segno della melanconia cfr. RÜTTEN, *op. cit.*, pp. 116 sgg. L'intero processo culmina, come è noto, con la rielaborazione del testo pseudoippocratico ad opera di Robert Burton in *The Anatomy of Melancholy* (*Op. cit.*, I, p. 6).

nera che provoca la melanconia è mescolata al sangue». In tal modo, ad esempio, secondo i più recenti editori dell'opera nella *stultitia* menzionata nel passo in questione sarebbe «agevole scorgere la 'melanconia'», e il Democrito albertiano, proprio come due secoli più tardi il Democrito di Burton, sarebbe intento a «dissezionare carogne alla ricerca dell'umor melanconico». <sup>24</sup> È necessario sottolineare invece che nel *Momus* la rielaborazione del testo pseudoippocratico procede in una direzione opposta rispetto a tutte le più celebri interpretazioni rinascimentali dell'*Epistola a Damageto*.

La valutazione fortemente negativa dell'*iracundia* espressa nell'episodio del *Momus* trova ampia conferma nel resto del racconto e un po' in tutti gli scritti latini e volgari dell'autore. <sup>25</sup> Il ricorso ad alcuni passi dei libri della *Famiglia* e del *De pictura* dove l'*iracundia* è esaminata in connessione con la dottrina dei quattro elementi e degli umori consente ad esempio di ricavare nella produzione dell'umanista una distinzione nettissima fra la sindrome che contraddistingue i «collerici», a cui sola competono le manifestazioni di *ira*, *iracundia* e *furor*, e le complessioni flemmatica e melanconica, a cui appartengono invece i domini largamente sovrapponibili della *tristitia*, della *desidia*, del *timor* e del *maeror*. <sup>26</sup> A con-

---

<sup>24</sup> Cfr. A. DI GRADO, *L'ombra del camaleonte*, introduzione a ALBERTI, *Momo o del principe*, cit., pp. 1-18: 8-9; e ALBERTI, *Momus*, p. 210, nota 42.

<sup>25</sup> L'*iracundia*, oltre ad essere tratto distintivo del protagonista del racconto albertiano (per cui cfr. BOSCHETTO, *art. cit.*, pp. 38 sgg.), condiziona nel *Momus* il comportamento di Giove (Alberti, *Momus*, pp. 42-44, 102, 158-160), Giunone (pp. 34, 108-110), Apollo (p. 218), e degli dèi riuniti in concilio (pp. 44, 54, 70, 94, 198). Come testimoniano gli stessi trattati volgari, in particolare la *Famiglia* e il *De iciarchia*, la valutazione di gran lunga prevalente di questa «perturbazione» dell'animo, considerata un «impeto» contrario alla «ragione» che costituisce una grave minaccia per la «libertà» dell'uomo, è in Alberti fortemente negativa (cfr. rispettivamente ALBERTI, *Opere volgari*, cit., I, pp. 324-325 e II, pp. 205-207, *passim*). Da notare che in una accezione particolare l'*iracundia* assume nell'opera dell'umanista la forma di una reazione violenta e sdegnata ad una situazione di sofferenza intollerabile, connessa di solito con la miseria delle condizioni di vita dei 'litterati', che in *Pupillus*, *Aerumna* e nella *Vita* l'autore riferisce a se stesso (cfr. rispettivamente L. B. ALBERTI, *Opera inedita et pauca separatim impressa*, H. MANCINI curante, Florentiae 1890, p. 128; ID., *Intercenali inedite*, a cura di E. GARIN, Firenze 1965, p. 169; R. FUBINI - A. MENCI GALLORINI, *L'autobiografia di Leon Battista Alberti. Studio e edizione*, «Rinascimento», II s., 12, 1972, pp. 21-78: 72); come tale questo *affectus* concorre insieme a tratti di origine melanconica, quali la 'taciturnità' e la ricerca della solitudine a comporre il tipico ritratto psicologico dell'intellettuale albertiano (cfr. su questo punto le osservazioni di CARDINI, *Alberti o della nascita dell'umorismo*, cit., pp. 51 sgg.).

<sup>26</sup> Cfr. le testimonianze che si ricavano dal I libro della *Famiglia*, in ALBERTI, *Opere volgari*, cit., I, pp. 37, 63, e il fondamentale passo del *De pictura* in cui l'autore traccia un quadro esauriente dei quattro temperamenti arricchito da preziose notazioni di carattere fisiognomnico, descrivendo di seguito i flemmatici: «E veggiamo quanto uno atristito, perché la cura estrigne e il pensiero l'assedia, stanno con sue forze e sentimenti quasi balordi, tenendo sé

ferma del ruolo per molti versi marginale che la melanconia in quanto umore e temperamento specifico si trova a svolgere nella produzione albertiana, si può osservare come l'umanista utilizzi la voce «malinconia» (e la sua variante «maninconia»), a indicare per lo più una generica sofferenza di ordine spirituale, soltanto nelle opere volgari; rinunciando invece a trovare un esatto corrispettivo linguistico e concettuale per il temperamento melanconico nel sistema latino, dove il termine non ricorre mai.<sup>27</sup>

L'intera discussione sulla cosiddetta *melancholia albertiana*, «sindrome» di cui pure è stata sottolineata la «centralità» nell'opera dell'umanista,<sup>28</sup> è in definitiva viziata dalla anacronistica proiezione sul *Momus* e sugli altri scritti dell'autore di un tema della riflessione scientifica e filo-

---

stessi lenti e pigri in sue membra palide e malsostenute»; i melanconici: «Vedrai a chi sia malinconico il fronte premuto, la cervice languida, al tutto ogni suo membro quasi stracco e negletto cade»; i collerici: «Vero, a chi sia irato, perché l'ira incita l'animo, però gonfia di stizza negli occhi e nel viso, e incendesi di colore, e ogni suo membro, quanto il furore, tanto arditamente si getta»; e i sanguigni: «Agli uomini lieti e gioiosi sono i movimenti liberi e con certe inflessioni grati» (*Ibid.*, III, pp. 70-72). La redazione latina dello stesso passo conferma che *ira*, *iracundia* e *furor* vanno ascritti esclusivamente al dominio della 'collera': «Iratissimus vero, quod animi ira incenduntur, et vultus et oculi intumescunt ac rubent, membrorumque omnium motus pro furore iracundiae in eisdem acerrimi et iactabundi sunt»; mentre i «malinconici» della versione volgare sono contraddistinti dal *maeror*, e i flemmatici dalla *tristitia* (*Ibid.*, III pp. 71-73). Il brano in questione del *De pictura* è stato ripreso alla fine del '500 da G. Della Porta ne *L'ars reminiscendi* (cfr. L. BOLZONI, *Rhetorica, teatro, iconologia nell'arte della memoria della Della Porta*, in *Giovan Battista Della Porta nell'Europa del suo tempo*, prefazione di E. GARIN, Napoli 1990, pp. 337-385: 354-355, 357-358).

<sup>27</sup> Si confronti infatti la redazione volgare del brano del *De pictura* citato alla nota precedente e relativo alle caratteristiche del melanconico con la sua versione latina, secondo cui: «Est quidem maerentibus pressa frons, cervix languida, denique omnia veluti defessa et neglecta procidunt» (ALBERTI, *Opere volgari*, cit., III, p. 73). L'atteggiamento albertiano verso il termine *melancholia* è influenzato probabilmente da *Tusc.* 3, 9-11, in cui Cicerone si oppone recisamente «alla sostituzione dei termini latini usati tradizionalmente dai romani per designare gli stati di follia» con le rispettive voci greche, rifiutando al contempo l'«eziologia umorale della *melancholia*» in seguito all'«accettazione della teoria, tipicamente stoica, della follia come *perturbatio animi*», teoria in gran parte condivisa dallo stesso Alberti (F. STOK, *Concetto e trattamento dell'«insania» in A. Cornelio Celso*, «Studi di filologia e letteratura», 4, 1980, pp. 9-42: 10). Il lessico albertiano della follia rifiuta del resto sistematicamente le voci greche.

<sup>28</sup> L'immagine di un Alberti intento a «gettare» una «luce oscura... sull'amor hereos e sulla melanconia seguendo in questo la tradizione antica», e combattuto interiormente fra «due voci concomitanti e contraddittorie» di chiara matrice umorale – per cui una di esse, la più originale, verrebbe ad essere «melanconica e oscuramente negativa», mentre l'altra, corrispondente all'«umor collerico», sarebbe invece «tutta rivolta a costruire un progetto positivo e ottimistico in chiave correttamente umanistica» – accreditata in due importanti e originali contributi di Rinaldo Rinaldi (rispettivamente, *Melancholia albertiana: dalla «Deifira» al «Naufragus»*, «Lettere Italiane», 37, 1985, pp. 41-82: 64-69, 78-79; e *Parodia come allegoria. Il «Momus» di Alberti e la parodia classica*, cit., pp. 152-154; conclusioni ribadite in *Storia della civiltà letteraria italiana*, diretta da G. BARBERI SQUAROTTI, II, 1: *Umanesimo e Rinascimento*, Torino 1990, pp. 207-228), non pare accordarsi con un esame complessivo della produzione dell'uma-

sofica che soltanto a partire dalla fine del Quattrocento, grazie soprattutto alla rivalutazione neoplatonica e ficiniana, si vedrà riconosciuto un effettivo primato su tutte le altre forme della follia.<sup>29</sup> L'episodio del *Momus*, in cui Alberti in contrasto con quasi tutte le letture successive dell'*Epistola a Damageto* ignora la ricerca dell'*atra bilis*, privilegiando invece fra le diverse forme della follia proprio l'*iracundia*, costituisce in tal senso un invito eloquente a considerare con la necessaria cautela nei testi umanistici della prima metà del secolo ogni testimonianza di un interesse specifico per la melanconia.

Il testo pseudoippocratico non forniva d'altra parte che un generico spunto, la sovrabbondanza della bile, relativamente al concreto processo fisiologico della genesi della follia, lasciando il campo aperto ai più diversi sviluppi.<sup>30</sup> Il discorso del Democrito albertiano si allontana a questo punto dall'*Epistola a Damageto*, concentrandosi sull'esposizione dei processi fisiologici che negli esseri viventi sono responsabili della genesi dell'*iracundia*. La pagina, una delle più singolari e complesse del racconto, modellata in chiave parodica sul linguaggio di un trattato di fisiologia medica, non ha equivalenti nell'intera opera dell'umanista.

## 5 - La genesi degli umori

Il discorso di Democrito si presenta articolato in due grandi sezioni: la prima, che esamineremo in questo e nel successivo paragrafo, espressamente dedicata ai meccanismi fisiologici che conducono alla *stultitia*; la seconda, commentata nel paragrafo finale, relativa invece ai risultati della dissezione del granchio, animale in cui il filosofo, a dispetto del potente

---

nista, in cui il temperamento collerico, il dominio cioè dell'*ira* e dell'*iracundia*, è soggetto nella quasi totalità dei casi ad una considerazione fortemente negativa (i soli esempi di segno positivo, oltre all'attestazione di *Naufragus*, nel II e nel IV libro della *Famiglia*, in ALBERTI, *Opere volgari*, cit., I, pp. 131, 331). L'interesse albertiano per l'*amor hereos*, documentabile tra l'altro con il ricco materiale delle *Intercenales* (in particolare *Amores*), con le terapie prescritte per i turbamenti dell'animo nel III libro dei *Profugiorum* e soprattutto con l'opuscolo volgare *De amore*, offre un'ulteriore testimonianza dell'attenzione riservata dall'autore alla tradizione medica.

<sup>29</sup> Cfr. STAROBINSKI, *art. cit.*, p. 34.

<sup>30</sup> La genericità su questo punto del discorso di Democrito è confermata dalla difficoltà, sottolineata dal più recente editore del testo greco, di trovare all'interno del *corpus* ippocratico un parallelo per le teorie scientifiche accennate nell'*Epistola a Damageto*, particolarmente riguardo agli effetti nocivi della sovrabbondanza della bile (cfr. D. W. SMITH, *Introduction a HIPPOCRATES, Pseudepigraphic Writings*, cit., pp. 1-46: 24-29).

armamentario offensivo fornitogli dalla natura, non rinviene alcuna sostanza atta ad eccitare l'*iracundia*, e addirittura privo, secondo le osservazioni di Democrito, di un vero e proprio *cerebrum*.

Quae compereram haec sunt: nam succum quidem inveniebam ad inter praecordia inhaustum abspirantibus animi igniculis concoqui in sanguinem ita ut variarum quibus constet partium variae fiant segestionis quarum una quidem, quae ex levissima sanguinis exspumatione annatet, colligitur et vasculo a natura coacto et coaptato commendatur. At solere liquorem hunc figura ignibilem, sive commotis praecordiis sive admissis visceribus intimis incendio, fervere atque candescere eiusque acutissimas scintillulas segestionis levigatas, aestu impulsas, volitare canalibus et ad rationis usque sedes sese attollere atque pervadere suoque impulsu acri atque temulento inflammari atque conflagrare intima naturae omnia, quoad mentem lacessendo tumultuantem reddat.<sup>31</sup>

L'ostacolo maggiore ai fini della comprensione del brano in questione risiede soprattutto nella difficoltà di individuare la teoria scientifica che costituisce il fondamento dell'argomentazione di Democrito, riconoscendo con sufficiente precisione le varie fasi del processo di formazione di quel «liquido infiammabile» che una volta raccolto in un «piccolo vaso» si surriscalda e raggiunge tumultuosamente la «sede della ragione». L'autore sembra riferirsi infatti in questo brano alle basi fisiologiche della digestione, in particolare a quella fase del processo che ha luogo nel fegato, nota anche come *sanguificatio*, in cui il chilo («succum») si trasforma in sangue («concoqui in sanguinem»), originando al tempo stesso, in qualità di residui («segestionis») il flegma e la bile gialla e nera.<sup>32</sup>

L'oggettiva difficoltà linguistica del passo albertiano, ricco di termini tratti dal lessico medico, non sempre peraltro utilizzati a proposito, e caratterizzato da una voluta genericità che probabilmente è funzionale alla

<sup>31</sup> ALBERTI, *Momus*, p. 210.

<sup>32</sup> La descrizione della digestione e delle sue fasi (il cui numero può variare a seconda degli autori) è ricavato in tutta la letteratura medica del tempo dalle dottrine galeniche. Cfr. ad es. la descrizione del processo nella versione arabo-latina dell'opera di Haly Abbas nota come *Liber regius*: «Digestionis vero tres sunt species: prima que in stomacho fit digestio ubi cibus in succositatem vertitur quandam, et digestio vocatur prima; secunda que in epate fit et est sanguinis ex ciborum succositate generatio, vocaturque digestio secunda; tertia vero que in singulis fit membris sanguinis scilicet in membri naturam alteratio, que digestio nuncupatur tertia», e la decisiva funzione svolta dal fegato, che infatti «est locus et fornax sanguinis, et in eo cibi succositas fit sanguis, et ab eo in omne corpus sanguis emittitur quo illo pascatur» (*Liber totius medicine*, [Lione?] 1523, rispettivamente Lib. VI, cap. xxv, c. 77v, e Lib. II, cap. i, c. 20v). Su Haly Abbas cfr. JACQUART-MICHEAU, *op. cit.*, pp. 69-74 e *Constantine the African and 'Alī Ibn al-'Abbās al-Mağūsī. The "Pantegni" and Related Texts*, ed. by C. BURNETT and D. JACQUART, Leiden-New York 1994.

parodia, ha in effetti precluso agli interpreti moderni la possibilità di riconoscere le linee generali della teoria scientifica esposta da Democrito. In particolare, non è stato colto l'esatto significato del termine *succus*, che qui sta evidentemente per «chilo» (e non per «umore»), e del neologismo *segestio*, e non sono stati considerati i problemi di traduzione posti dall'espressione «concoqui in sanguinem». È significativo ad esempio che nella quasi totalità delle attestazioni di *succus* e dei suoi derivati raccolte nell'opera tanto volgare quanto latina dell'umanista il termine sia inteso invariabilmente in una accezione positiva, venendo ad indicare una sostanza particolarmente preziosa e pregiata;<sup>33</sup> e che l'identificazione del *succus* che compare nel passo albertiano con il 'chilo', la sostanza nutritiva fluida trasportata attraverso le vene dallo stomaco nel fegato, sia confortata da due testimonianze del *De equo animante* e del *De re aedificatoria*.<sup>34</sup> La voce *concoquo*, che ricorre nel latino albertiano in quattro occasioni, soltanto nel *Momus* si presenta nella *iunctura* con *in* e l'*accusativo*, rarissima anche nel latino classico.<sup>35</sup> Insoddisfacente l'interpretazione proposta per l'espressione «succum ... concoqui in sanguinem» dagli editori moderni, secondo cui l'«umore» in questione verrebbe «riscaldato ed immesso nel sangue». <sup>36</sup> La voce verbale è invece impiegata qui dall'umanista come equivalente di *digero*, e si riferisce con ogni probabilità alla 'trasformazione' del chilo in sangue ad opera del calore innato (gli *igniculi animi* del *Momus*), che è conseguenza primaria del processo digestivo.<sup>37</sup> A

<sup>33</sup> Per limitarsi ad alcuni esempi cfr. ALBERTI, *Opere volgari*, cit., II, pp. 246, 259; III, p. 66; ID., *Opera inedita*, cit., pp. 146 (2); ID., *Intercenali*, cit., p. 140 (2); ID., *Momus*, p. 158.

<sup>34</sup> Cfr. L. B. ALBERTI, *De equo animante*, edizione bilingue a cura di A. VIDETTA, con una presentazione di CH. B. SCHMITT, Napoli 1991<sup>2</sup>, p. 142 e ID., *L'architettura*, cit., II, p. 905.

<sup>35</sup> Le altre occorrenze della voce verbale in ALBERTI, *L'architettura*, cit., I, p. 31; II, pp. 905, 909.

<sup>36</sup> Cfr. L. B. ALBERTI, *Momus o del principe*, testo critico, traduzione, introduzione e note a cura di G. MARTINI, Bologna 1942, pp. 265-266: «Ecco quanto ho scoperto. V'è, in mezzo al petto, un umore, il quale viene aspirato dalle fiammelle dell'anima, riscaldato ed immesso nel sangue, in modo che si formano tanti composti per quante sono le sue particelle. Uno di tali composti, sospeso sulla leggerissima spuma del sangue, viene raccolto ed immesso in un vaso preparato dalla natura» (da cui dipende la traduzione di ALBERTI, *Momus*, p. 211). La versione cinquecentesca di Cosimo Bartoli traduce invece l'espressione in questione con «cotto in sangue» e i termini *succus* e *segestiones* rispettivamente con «sugo» e «concottioni» (cfr. L. B. ALBERTI, *Opuscoli morali*, Venezia, Francesco Franceschi 1568, p. 83).

<sup>37</sup> Il termine *concoquo* è utilizzato del resto in esplicita connessione con la digestione in ALBERTI, *L'architettura*, cit., II, p. 905; e in una accezione non diversa è presente in un brano del *De medicina* di Celso tradotto nei libri della *Famiglia* (ID., *Opere volgari*, cit., I, p. 284, in cui è reso liberamente in volgare un passo tratto da CELS. *prooem.* 20, in particolare «alii credunt Hippocrati per calorem cibos concoqui» diviene «... sia noto se 'l cibo, come dicea Ippocrate, nello stomaco si consumi da innato alcuno in noi quasi ardore naturale»).

sostegno di questa interpretazione, che nella prima parte del discorso di Democrito rinviene le linee fondamentali della teoria della *sanguificatio*, è possibile del resto addurre l'analogo significato di 'trasformazione' assunto dal verbo *concoquo* nell'unico esempio di *iunctura* con *in* e l'*accusativo* segnalato dai lessici, e relativo a PLIN. *nat.* 22, 94 (il riferimento è al 'boletto', che «*omnem ilico succum saporemque in venenum concoqui*»).

La forma *segestio*, non attestata nei lessici, va considerata infine una neoformazione albertiana, quasi certamente frutto di alterazione della voce *egestio*, che appartiene invece al lessico medico, dove si dice in particolare «*de eruptione, emanatione rerum ex corporibus animantium*», e dove è intesa prevalentemente nell'accezione di «*excrementum*». <sup>38</sup> Gli interpreti moderni rendono invece il termine del *Momus* «*segestionem*» con la voce «*composti*», senza tener conto che la voce *segestio* ricorre due volte anche nel *De re aedificatoria*, dove è impiegata inequivocabilmente nel senso di *excrementum*, e precisamente di 'sterco animale'. <sup>39</sup> Il suo significato sarà dunque, anche nel *Momus*, quello di una sostanza espulsa dall'organismo nel corso di un processo fisiologico, e «*segestionem*» equivarrà alla forma latina più comune *egestionem*. Il termine andrà tradotto pertanto con 'escrezioni', 'residui' e simili, e indicherà proprio le sostanze (flegma, bile gialla e bile nera) che si formano nel corso della *sanguificatio*.

Fra le diverse «*segestionem*» originatesi attraverso il processo di riscaldamento e di trasformazione del *succus* descritto nel *Momus*, l'autore prende comunque in considerazione soltanto la leggerissima sostanza che galleggia «*ex levissima sanguinis expumatione*», in cui è agevole riconoscere la *flava bilis*, il liquido fortemente «*infiammabile*» strettamente connesso con l'*iracundia* che nel seguito del brano albertiano determina i devastanti effetti della *stultitia*.

## 6 - L'influenza del *De usu partium* di Galeno

In un passo del *De pictura*, come è stato osservato, Alberti parafrasa brevemente un brano tratto dall'ultimo libro del *De usu partium*, il fondamentale trattato della anatomia fisiologica galenica.

<sup>38</sup> Cfr. *Thesaurus linguae latinae*, V (pars altera), coll. 247-248, e per la teoria delle *egestionem* nella medicina medioevale AVICENNA, *Liber Canonis*, Venetiis 1507 (reprint Hildesheim 1964), c. 52r-v (1.2.3.2.13).

<sup>39</sup> Cfr. ALBERTI, *L'architettura*, cit., I, pp. 165 («*Aegypto iumentorum segestionibus focum fovent*»), 433 («*pullorum segestionem*»).

Ma guarda non fare come molti, quali imparano disegnare in piccole tavolette. Voglio te esserciti disegnando cose grandi, quasi pari al ripresentare la grandezza di quello che tu disegni, però che nei piccioli disegni facile s'asconde ogni gran vizio, nei grandi molto i bene minimi vizi si veggono. *Scrivo Galieno medico avere ne' suo tempi veduto scolpito in uno anello Fetonte portato da quattro cavalli, dei quali suo freni, petto e tutti i piedi distinti si vedeano.* Ma i nostri pittori lassino queste lode agli scultori delle gemme; loro vero si spassino in campi maggiori di lode.<sup>40</sup>

Il confronto della redazione latina di questo passo («*Scrispsit Galienus vidisse se in anulo sculptum Phaethontem quattuor equis vectum, quorum frena et omnes pedes et pectora distincte videbantur*») con l'unica traduzione del testo di Galeno accessibile ad Alberti, quella eseguita dal greco in latino all'inizio del secolo XIV da Niccolò da Reggio,<sup>41</sup> rivela che proprio la versione trecentesca del *De usu partium* deve essere considerata la fonte, di prima o di seconda mano, della concisa citazione albertiana.<sup>42</sup> Terminata nel 1317 ed entrata in circolazione a partire dal 1322, soltanto al termine del Quattrocento la versione dal greco del *De usu partium*, certo la più importante fra le numerose traduzioni attribuite a Niccolò da Reggio, riuscì a sostituire il lacunoso compendio arabo-latino, noto come

---

<sup>40</sup> ALBERTI, *Opere volgari*, cit., III, p. 98. La citazione è segnalata da S. Y. EDGERTON, *Alberti's Colour Theory: a Medieval Bottle without Renaissance Wine*, «*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*», 32, 1969, pp. 109-134: 125 nota 39, che esclude tuttavia un interesse specifico dell'umanista per la letteratura medica e considera la citazione senz'altro di seconda mano.

<sup>41</sup> Sulla traduzione di Niccolò da Reggio cfr. J. R. DURLING, *A Chronological Census of Renaissance Editions and Translations of Galen*, «*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*», 24, 1961, pp. 230-305: 233. L. THORNDIKE, *Translations of Works of Galen from the Greek by Niccolò da Reggio (c. 1308-45)*, «*Byzantina Metabyzantina*», 1, 1946, pp. 213-235: 232 (items 52 e 53), dove due sono le traduzioni del testo galenico attribuite a Niccolò, di cui la prima (inc. «*Quemadmodum animal quodvis...*»), che qui maggiormente interessa, perché più vicina al testo del *De pictura* e del *Momus*, è in questo articolo considerata dubbia, ma successivamente in L. THORNDIKE - P. KIBRE, *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin*, Revised and Augmented Edition, Cambridge, Mass. 1963, col. 1189, viene attribuita senza formula dubitativa a Niccolò da Reggio. La seconda traduzione, nota come *De utilitate particularum* (inc. «*Sicut animalium singulum unum...*»), è stata controllata sul codice Vat. lat. 2380. Sul *De usu partium* e le sue traduzioni latine cfr. anche GALENI *De usu partium*, edidit G. HELMREICH, 2 voll., Leipzig 1907-1909, I, pp. XIII-XIV.

<sup>42</sup> Cfr. infatti GALENUS, *De usu partium corporis humani*, Parisiis, Ex officina Simonis Colinaei 1528, p. 483: «*Et quanto utique fuerit minus, tanto maiorem ostendet admirationem sicut declarantur insignes in parvis substantiis artifices. Quales nunc quoque nonnulli, quorum unus aliquis nuper in anulo sculpsit Phaethontem quattuor equis vectum; quorum uniuscuiusque frena, et ora, et anteriores dentes, mihi quidem nequaquam videbantur a principio prae parvitate, nisi convertissem illud spectaculum ad lucem splendidam*» (per il testo greco cfr. *De usu partium*, ed. HELMREICH, cit., II, p. 448).

*De iuvamentis membrorum*, fino a quella data largamente utilizzato nell'insegnamento universitario.<sup>43</sup> L'impiego del testo di Galeno dimostra la familiarità dell'umanista con la versione integrale dell'opera, la sola da cui fosse possibile trarre la citazione del *De pictura*, e consente di individuare nel *De usu partium* la probabile fonte della prima parte del discorso di Democrito. Gli aspetti fondamentali delle teorie mediche richiamate nel brano del *Momus* e, quel che più conta, alcuni termini del lessico scientifico impiegati dall'autore, trovano riscontro nelle prime pagine del quarto libro dell'opera di Galeno, dedicato appunto, come il successivo, alla nutrizione. In un passo del terzo capitolo di questo libro, il processo di trasformazione a cui il chilo è sottoposto viene illustrato attraverso il paragone con la fermentazione del vino, che determina la formazione di due residui: nel corso del fenomeno «la parte pesante e terrosa», chiamata feccia, «sedimenta nel fondo dei vasi», mentre l'altra parte, «leggera e aerea», chiamata fiore, galleggia alla superficie del liquido. In modo analogo, afferma l'autore, è opportuno concepire la trasformazione del chilo che passato dallo stomaco al fegato «bolle, cuoce e viene alterato fino alla formazione di buon sangue sotto l'effetto del calore di quel viscere», e produce in questa fermentazione due residui, il più leggero dei quali, che rimane alla superficie, «galleggia sul sangue come una schiuma».

Porro secundum exempli similitudinem, intellige mihi distributum a ventre ad hepar χυλόν, hoc est succum, a visceris caliditate, velut vinum ipsum musteum, fervere, concoqui, alterari ad sanguinis utilis et benigni generationem. In ebullitione autem ista, hanc quidem eius superfluitatum subsidere, quantacunque est lutosa et crassa; hanc autem, quae est subtilis, et levis, velut spumam quandam, supernatare sanguini.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Il compendio arabo-latino è esaminato in R. FRENCH, «*De Iuvamentis Membrorum*» and the Reception of Galenic Physiological Anatomy, «*Isis*», 70, 1979, pp. 96-109.

<sup>44</sup> GALENUS, *De usu partium corporis humani*, cit., p. 102 (per il testo greco cfr. *De usu partium*, ed. HELMREICH, cit., I, pp. 197-198). La traduzione italiana è tratta da *Opere scelte di Galeno*, a cura di I. GAROFALO e M. VEGETTI, Torino 1978, pp. 364-365. Di seguito si dà lo stesso passo nella versione dal greco nota come *De utilitate particularum*, tratta dal codice Vat. lat. 2380, c. 23v: «Intellige mihi distributum a ventre ad epar chilum ab ea que in viscere calliditate sicut vinum quod est mustum ferventem et digestionem patientem et alterationem ad sanguinis benigni generationem; in ebullitione autem hac hanc quidem eius superfluitatum subidere quantacunque est lutuosa et grossa, hanc autem que est subtilis et levis velut spumam quamdam supernatare sanguini»; e nella traduzione arabo-latina del *De iuvamentis membrorum*, dove il brano compare nel I cap. del V libro: «Et stomachus quando distinguit feces remanent in eo duo superflua alia, et fuit necessarium etiam ut epar purgaret secundo illud quod venit ei ex cibo; et sic fuit cibus perveniens ex stomacho ad epar ebulliens, et maturatur per ca-

Le coincidenze con il brano del *Momus*, di cui il passo del *De usu partium*, dove sono presenti i termini *succus* e *concoquo*, rispecchia la struttura generale dell'argomentazione, risultano particolarmente evidenti se si riflette che nel testo greco sono presi di seguito in considerazione gli organi predisposti ad accogliere i residui della *sanguificatio*, e si precisa che la leggerissima «superfluitas» prodotta nel corso della digestione (cioè la *flava bilis*), analogamente alla «segestio» del *Momus* confluisce in un «vaso» predisposto dalla «natura» a questo scopo sul fegato («vesicam, quae levem, et flavam superfluitatem recipit, natura apposuit hepatis»).<sup>45</sup>

La sede dell'*iracundia* cercata da Democrito nelle viscere degli animali si identifica perciò con il vaso in cui confluisce la *bilis flava*, il leggero residuo risultato dalla trasformazione della sostanza nutritiva che una volta raccolto in quel ricettacolo può surriscaldarsi e raggiungere con le sue «scintille piccole ed estremamente acute» le sedi della ragione determinando una sorta di conflagrazione generale e improvvisa. Il processo descritto in questa seconda parte del brano, anche se il lessico impiegato dall'umanista continua ad alludere ironicamente al linguaggio della medicina, utilizzando termini come *praecordia* e *viscera*, ripetendo con diversa sfumatura la voce *segestio*, e riecheggiando con l'aggettivo *ignibilis* le neoformazioni dei trattati scolastici, è difficilmente riconducibile ad una precisa teoria scientifica. Il processo di riscaldamento della collera potrebbe far pensare tutt'al più alla *melancholia adusta*, il temibile tipo di melanconia *non naturalis* in cui la *flava bilis* si surriscalda fino a trasformarsi in *atra bilis* e si mescola come residuo al sangue. La teoria della *melancholia adusta* sarebbe stata ripresa del resto alla fine del Cinquecento nella versione italiana del *De humana physiognomonia* da Giambattista Della Porta, che conclude il capitolo dedicato all'«humor malenconico» con una originale rielaborazione dell'*Epistola a Damageto* in cui Democrito, come nel *Momus*, cerca nelle «bestie selvaggie» proprio la «colera». <sup>46</sup>

---

lorem naturalem qui est in epate, et in hora ebullitionis distinguitur una duarum superfluitatum et descendit ad inferius, scilicet quod est spissum, et altera est superfluitas natans, scilicet illud quod est leve, subtile, simile spume» (GALENUS, *Opera*, Venezia, Filippo Pinzi 1490 (IGI 4129 - H 7427), I, c. ee 5v).

<sup>45</sup> GALENUS, *De usu partium corporis humani*, cit., p. 103 (per il testo greco cfr. *De usu partium*, ed. HELMREICH, cit., I, p. 198).

<sup>46</sup> G. DELLA PORTA, *Della fisonomia dell'huomo*, Padova, Pietro Paolo Tozzi 1527, p. 12 (I, x). Il testo di Della Porta, che specifica il tipo degli «animali morti» oggetto delle dissezioni

## 7 - Il cancer di Democrito e la disputa sul cerebrum

Dopo aver esposto il contenuto delle ricerche relative ai meccanismi fisiologici che determinano l'*iracundia*, Democrito descrive i sorprendenti risultati della dissezione del granchio. L'esame anatomico di questo animale, che oltre ad essere privo di ogni sostanza atta a stimolare quel temibile *affectus* sembra addirittura mancare di un vero e proprio *cerebrum*, mette in dubbio la validità della stessa teoria sull'origine dell'*iracundia* e segna dunque una inaspettata battuta d'arresto per le indagini del filosofo.

Haec ita esse in aliis quidem animantibus clare perspexi. At nunc animal unum hoc quod inter manus est, cum natura mihi ad omnem duelli audaciam et ferocitatem pulchre adornatum videretur, diligentius recognoscendum arbitrabar. Huic thorax, huic manicae, huic nil non opertum squamis adesse natura voluit, cumque arma scirem amoto irarum impetu esse penitus mollia et inutilia non iniuria opinabar huic etiam dedisse naturam multa ad incessendam iracundiam fomenta atque irritamenta. Ea vero ubinam haereant nusquam invenio, et quod magis sollicitè accedit, quod ne cerebrum quidem hoc in animante comperio, et opinari non adesse uno hoc in animante cerebrum vetat ratio, quod enim animal movetur loco, cerebrum habeat atque inde vigeat necesse est, quandoquidem omnes nervorum fibrae e cerebro ipso fluant. At hoc, cui tam multorum membrorum et robusti et varii motus suppeditent, qui carere possit cerebro non intelligo.<sup>47</sup>

La decisione di porre al centro di questa pagina del *Momus* proprio il granchio, di cui peraltro, come vedremo più avanti, l'autore rielabora con originalità l'immagine che la letteratura allegorica quattrocentesca attribuisce a questo animale, costituisce di per sé un riferimento esplicito ad

---

(come nel *Momus* si tratta di 'bestie selvagge' e 'animali bruti'), si sofferma sugli effetti perniciosi della «colera arsa, et infiammata», l'umore che rende l'uomo «precipitoso, astuto, doppio, e fraudolente», con un'accentuazione in senso realistico dell'*Epistola a Damageto* di cui abbiamo già visto gli effetti nel *Momus* albertiano, dove Democrito «sedeva infra una brutta moltitudine di cadaveri, et andava con un coltello cincistiando hor questi forse cani, hor questi altri forse topi, et facendone notomia» (ALBERTI, *Opuscoli morali*, cit., p. 70). L'episodio democriteo aggiunto alla versione italiana del *De humana physiognomonia* è segnalato e commentato in W. SCHLEINER, *Melancholy, Genius, and Utopia in the Renaissance*, Wiesbaden 1991, pp. 51-54. Per le origini e gli sviluppi della teoria sulla *melancholia adusta* cfr. R. KLIBANSKY - E. PANOFSKY - F. SAXL, *Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte*, trad. it., Torino 1983, pp. 48-50, 82 sgg.

<sup>47</sup> ALBERTI, *Momus*, pp. 210-212.

una ben nota disputa fisiologica fra galenismo e aristotelismo in cui i crostacei, soprattutto in relazione alla dibattuta questione della funzione del *cerebrum*, erano stati a lungo al centro della polemica.<sup>48</sup>

La constatazione dell'assenza nel granchio di «fomenta» e «irritamenta» in quantità sufficiente per stimolare l'*iracundia* rinvia quasi certamente alla teoria della biologia aristotelica che stabilisce una relazione fra la qualità del sangue dei diversi animali e la capacità di andare in collera, per cui «gli animali che hanno il sangue troppo acquoso», e a maggior ragione «gli animali non sanguigni», a cui il granchio appartiene, «sono, in generale, più paurosi di quelli sanguigni». Le sostanze volte a stimolare l'aggressività di cui Democrito lamenta l'assenza nel granchio dovrebbero identificarsi perciò con le «fibre» di cui è ricco il sangue di animali come i tori e i cinghiali.<sup>49</sup>

La scoperta che suscita in Democrito le perplessità più forti è comunque l'assenza nel granchio di un vero e proprio *cerebrum*. I curatori della più recente edizione del *Momus* rinviano per l'interpretazione di questo particolare alla biologia aristotelica, e precisamente a *De partibus animalium* IV, 10, 685b-686a, in cui si afferma che «tutti gli animali sanguigni hanno una testa, mentre in alcuni di quelli non sanguigni, come i granchi, questa parte è mal definita».<sup>50</sup> Il riferimento a questa teoria non è in realtà del tutto persuasivo, se è vero che nel passo in questione non il *caput*, come nel testo aristotelico, ma il *cerebrum* si trova al centro degli interessi di Democrito. Il dichiarato encefalocentrismo della fisiologia di Democrito, convinto che il movimento di ogni animale sia dipendente dalla presenza di un «cervello» da cui tutte le fibre nervose dell'organismo hanno origine («quandoquidem omnes nervorum fibrae e cerebro ipso fluant»), è del resto incompatibile con il cardiocentrismo della fisiologia aristotelica. Come già nel brano sulla genesi degli umori e sull'ori-

---

<sup>48</sup> Per le origini alessandrine di questa disputa fisiologica e per la sua presenza nel dibattito scientifico rinascimentale cfr. A. WEAR, *Galen in the Renaissance*, in *Galen: Problems and Prospects*. A Collection of Papers Submitted at the 1979 Cambridge Conference, ed. V. NUTTON, London 1981, pp. 229-262: 229-233.

<sup>49</sup> «Gli animali invece che hanno fibre abbondanti per numero e spessore, sono di natura più terrosa, di temperamento collerico e facili a lasciarsi trasportare dalla collera. La collera produce calore, e i solidi, una volta riscaldati, emettono più calore dei fluidi: ora le fibre sono un elemento solido e terroso, sicché si comportano nel sangue come fonti di calore e, nei momenti di collera, ne producono l'ebollizione. Perciò i tori e i cinghiali si lasciano facilmente trasportare dalla collera: il loro sangue è il più fibroso, e quello del toro presenta in assoluto la coagulazione più rapida» (*De partibus animalium*, II, 4, 650b-651a, la trad. ital. in ARISTOTELE, *Opere*, V, *Parti degli animali*, *Riproduzione degli animali*, Roma-Bari 1984, p. 38)

<sup>50</sup> Cfr. ALBERTI, *Momus*, p. 210 nota 44.

gine dell'*iracundia*, relativamente a questo punto le osservazioni di Democrito si rifanno piuttosto alle teorie di Galeno, e alludono scopertamente alla celebre disputa fra aristotelismo e galenismo sulla funzione del cervello affrontata in numerose *quaestiones* dalla medicina e dalla filosofia medioevali.<sup>51</sup>

Il discorso di Democrito risulta in tal modo caratterizzato da un intreccio piuttosto confuso di temi aristotelici e galenici. Il filosofo, che non opera alcuna distinzione fra *caput*, di cui il granchio è effettivamente privo, e *cerebrum*, che è posto invece, secondo quanto assicura Galeno, nel *pectus* del crostaceo, rimane in questo senso legato ad un tipico 'errore' aristotelico.<sup>52</sup> D'altra parte la sincera perplessità di Democrito di fronte all'assenza del *cerebrum* nel granchio, e la sua stessa concezione dell'encefalo, concepito come organo posto al centro del sistema nervoso e responsabile del movimento, rinviano apertamente ai fondamenti della fisiologia galenica e contengono una polemica evidente con le posizioni aristoteliche; polemica tanto più interessante se si pensa all'imminente utilizzazione di scritti come il *De usu partium* nel corso del dibattito rinascimentale fra aristotelismo e platonismo.<sup>53</sup> L'intrinseca contraddizione che in questa materia manifesta il discorso di Democrito, e che al termine del brano Apollo non manca di sottolineare, dichiarando di aver dubitato delle condizioni mentali del filosofo nel momento in cui lo aveva visto intento a cercare il *cerebrum* nel granchio, risulta d'altra parte ancora una volta funzionale agli intenti della parodia albertiana, interes-

---

<sup>51</sup> Per il ricchissimo dibattito medioevale sulle divergenti posizioni di Aristotele e Galeno circa la funzione del *cerebrum* è sufficiente rinviare a PIETRO D'ABANO, *Conciliator*. Ristampa fotomeccanica dell'edizione Venetiis, apud Iuntas 1565, a cura di E. RIONDATO e L. OLIVIERI, Padova 1985, in particolare cc. 61v-62r (Differentia XL, *Utrum caput sit propter cerebrum, aut oculos creatum, necne*), 62v-63r (Differentia XLI, *Utrum nervi oriantur a cerebro, necne*). Per le relazioni fra filosofia e medicina nel Medioevo e nel Rinascimento cfr. CH. B. SCHMITT, *Aristotle among the physicians*, in *The medical renaissance*, cit., pp. 1-15.

<sup>52</sup> I rapporti fra *caput* e *cerebrum* sono affrontati da Galeno nei primi capitoli dell'ottavo libro del *De usu partium*, in cui la discussione sul *cerebrum* dei granchi si accompagna alla dichiarazione del fondamentale ruolo fisiologico del cervello, centro della forza vitale e del movimento (cfr. *De usu partium*, ed. HELMREICH, cit., I, pp. 442-460).

<sup>53</sup> Cfr. ancora WEAR, *Galen in the Renaissance*, cit., p. 232. Gli echi della polemica fra Galeno e Aristotele sono evidenti ad esempio nel commento di Agostino Nifo al *De partibus animalium*, in cui sono violentemente confutate le critiche sulla funzione del *cerebrum* (e dunque sulla considerazione del *cancer*) mosse ad Aristotele da Galeno, che «voluit enim recalcare propter praesumptionem, et arrogantiam, et non habebat calcem» (*Expositiones in omnes Aristotelis libros De Historia animalium. Lib. IX. De Partibus animalium, & earum causis. Lib. IIII. Ac de Generatione animalium. Lib. V*, Venetiis, Apud Hieronymum Scotum 1546, p. 146).

sata soprattutto a mettere in evidenza i contrasti filosofici e le ambiguità del linguaggio scolastico.<sup>54</sup>

La lunga digressione sul granchio costituisce la più appropriata chiave di lettura per la comprensione del complesso episodio del *Momus*. In particolare, la scelta del crostaceo come vittima delle dissezioni del filosofo consente sia di indirizzare la polemica contro le dispute medioevali e rinascimentali fra aristotelici e galenici, sia di esprimere un'esigenza più profonda di carattere etico, richiamando quell'opposizione fra *stupor* e *iracundia* che è indubbiamente uno dei temi ricorrenti del racconto. La pagina dedicata al *cancer* di Democrito, che pure trae gran parte della propria materia dalla tradizione scientifica e filosofica, testimonia la profonda rielaborazione a cui l'autore sottopone i temi della letteratura allegorica e delle dottrine astrologiche del tempo, concordi nell'annoverare *frigiditas* e *segnities* fra le caratteristiche principali di quel crostaceo e del corrispondente segno zodiacale.<sup>55</sup> Il *torpor* di natura intellettuale che caratterizza l'immagine di questo animale nella tradizione simbolica quattrocentesca presenta del resto diverse analogie con la paralisi che nel racconto albertiano coglie Democrito mentre tiene fra le mani il crostaceo e con le difficoltà che la dissezione del granchio comporta per la formulazione delle teorie del filosofo.<sup>56</sup> Da questo punto di vista la novità del discorso albertiano consiste piuttosto nel caricare di un valore apertamente positivo la singolare incapacità di sperimentare l'*iracundia* che contraddistingue il granchio, legandola al tempo stesso al tradizionale 'stupore filosofico';<sup>57</sup> sì che la temporanea trasformazione in statua a cui va soggetto

<sup>54</sup> ALBERTI, *Momus*, p. 212: «Habes tu quidem cerebrum quod te non habere fueram dicturus, quando illud in cancro quaereres». La polemica contro l'aristotelismo è del resto affatto scoperta nell'ultimo libro del *Momus*, in cui il filosofo Gelasto fornisce alle domande di filosofia naturale poste da Caronte una risposta confusa e incomprensibile (*ibid.*, pp. 252-254).

<sup>55</sup> L'intreccio di temi poetico-allegorici e di elementi astrologici connessi con l'immagine del *cancer* è evidente nell'esposizione della quinta fatica di Ercole in C. SALUTATI *De laboribus Herculis*, edidit B. L. ULLMAN, 2 voll., Turici 1951, I, pp. 205-207 (III, 10).

<sup>56</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 206. L'interpretazione di questo episodio della *fabula* erculea, per cui il granchio, animale «tardum et retrogradum», è il simbolo del *torpor* che ostacola e ritarda il progresso intellettuale del «vir studiosus», è ripreso nella seconda metà del secolo dall'autore del *De vera nobilitate* (cfr. C. LANDINO, *De vera nobilitate*, a cura di M. T. LIACI, Firenze 1970, p. 109).

<sup>57</sup> Cfr. le osservazioni di Giove su questa caratteristica del «granchio di Democrito»: «Cumque satis deferbuisset (sc. Apollo) ac verborum iactantia acquievisset, eum intuens Iuppiter "Num" inquit "o Apollo, cancrum te Democriti esse quam qui sis tantis conceptis irarum motibus praestaret? Cancro quidem cum sit furoribus vacuus omnis armorum nervorumque vis ad lacessendum suppeditat; tibi cum ira flagres, cum tui vix compos sis, nihil ad prosequendam vindictam relictum est"» (ALBERTI, *Momus*, p. 218).

Democrito e la crisi della costruzione teorica fin lì faticosamente elaborata, lungi dal costituire un limite puramente negativo per le ricerche e per il progresso intellettuale del filosofo, si pongono come l'irrinunciabile presupposto di ogni autentica indagine scientifica. L'importanza assegnata nel *Momus* al tema dello *stupor* è confermata del resto nel quarto libro del racconto dal ruolo di primo piano assegnato al dio omonimo, indiscutibilmente una delle più originali e complesse immagini 'mediche' della follia che è dato rinvenire nell'opera dell'autore e nell'intero panorama della letteratura umanistica del Quattrocento.<sup>58</sup>

La forte protesta morale e la censura della follia umana, l'aspetto dell'*Epistola a Damageto* che più aveva attirato nel *Theogenius* l'interesse dell'umanista, risulta dunque presente anche nel *Momus*, se è vero che la ricerca delle cause della follia da parte del Democrito albertiano è motivata dalla speranza «di trarre da tale scoperta molte conseguenze della massima utilità per la vita umana», e che il risalto attribuito in tutto il racconto allo *stupor* si giustifica soprattutto per la sua contrapposizione all'*iracundia*, la perniciosa forma di follia che governa con cieca violenza tutte le vicende del racconto e che assai meglio della melanconia risponde al tipo di condotta priva d'ogni misura rimproverata agli uomini da Democrito nell'invettiva del testo pseudoippocratico.

La carica moralistica che pervade le fonti menippee del *Momus* continua pertanto a fornire stimoli e forza allo 'spaccio' albertiano delle contraddizioni che irrimediabilmente segnano la vita degli uomini. Il riferimento a questa dimensione etica pone d'altra parte alla critica il problema di chiarire fino a che punto la crisi delle discipline tradizionali e del lato 'costruttivo' del progetto umanistico, così evidente in queste pagine, finisca per condizionare l'adesione dell'autore a quei valori di misura e moderazione celebrati con il massimo impegno nei grandi trattati volgari. Sia pure in termini più ambigui e sfumati, gli stessi valori ritornano infatti anche nel racconto latino, con la concezione di un'arte che

---

<sup>58</sup> Il mito relativo a Stupor si legge in ALBERTI, *Momus*, alle pp. 230, 236-238, 242-244, 274. La singolare divinità, che non ha precedenti nella tradizione mitologica, e che nel *Momus* svolge un ruolo di primo piano in tutta la vicenda della discesa degli dei in teatro, è afflitta da una forma di follia che alterna fasi di eccitazione e di vero e proprio *furor* ad uno stato di immobilità in cui è agevole rilevare alcuni dei sintomi più tipici della *congelatio*. Per quel che riguarda le fonti dell'episodio mi limito a segnalare in questa sede che la fuga precipitosa dei briganti alla vista della statua del dio nascosta nella caverna (cfr. *ibid.*, p. 238), riprende la tradizione dei contemporanei racconti sui 'giganti', figure particolarmente vicine al dio albertiano, e coincide con la vicenda narrata in G. BOCCACCIO, *Genealogie deorum gentilium libri*, a cura di V. ROMANO, 2 voll., Bari 1951, I, pp. 223-225 (IV, 68).

diverta con eleganza i lettori indirizzandoli al contempo «ad frugem vitae melioris»,<sup>59</sup> e con le massime sul governo dello stato affidate dal protagonista ad alcune *tabellae* «de deorum regumque officio» che soltanto al termine del racconto Giove si risolve a leggere in quella che è destinata probabilmente a rimanere la pagina più enigmatica del *Momus*.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Cfr. ALBERTI, *Momus*, p. 24.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 286-290.