ROBERTO CARDINI

PARALIPOMENI ALL'ALBERTI UMORISTA

estratto da

Les cahiers de l'Humanisme
II (2001)

PARALIPOMENI ALL'ALBERTI UMORISTA *

par ROBERTO CARDINI

Leon Battista Alberti gode oggi di uno straordinario favore, ai limiti della moda. E' un successo che non trova riscontro negli oltre cinque secoli della sua fortuna critica. In Italia, ma anche negli Stati Uniti, in Francia e altrove, si moltiplicano a ritmo incessante, e talora convulso, i progetti e le iniziative : edizioni critiche e ristampe, traduzioni in molte lingue, monografie, commenti e ricerche di ogni tipo; mostre, convegni e seminari internazionali; centri culturali e riviste a lui dedicati; agguerritissime *équipes* che lavorano, in Italia e fuori, per allestire il censimento, il catalogo, la bibliografia di tutti i suoi scritti. E finalmente, a coronamento di tutto questo fervore, un evento che inaugura degnamente il nuovo secolo : la recente approvazione da parte del Ministero per i Beni e le Attività Culturali del progetto elaborato dal Centro di Studi sul Classicismo di San Gimignano per l'Edizione Nazionale e il commento degli *Opera omnia* di Leon Battista Alberti. Un giusto risarcimento a quel grande intellettuale e scrittore e al contempo un lusinghiero riconoscimento all'Istituzione culturale che più ha lavorato in tale direzione. Ma anche un'impresa gigantesca che accompagnerà noi e chi verrà dopo di noi per alcuni decenni, e che vorremmo europea.

Per contribuire a incrementare e al tempo stesso disciplinare questo grande favore di cui attualmente gode, all'Alberti nell'ultimo decennio ho dedicato gran parte delle mie energie : in quanto organizzatore di cultura, ma anche in quanto studioso. A parte numerose edizioni critiche e diversi contributi filologico-eruditi, tra il '90 e il '95 ho pubblicato tre studi critici. Nel volume *Mosaici. Il « nemico » dell'Alberti* [1] mi sono posto il problema di come andavano letti e criticamente interpretati gli scritti umanistici, e dunque anche gli scritti dell'Alberti. Ho elaborato un metodo, lo « smon-

* Version écrite de la communication faite par l'auteur dans le cadre des Conférences néo-latines en Sorbonne, le 18 nov. 2000.

[1] Roma 1990.

taggio, sistematico e integrale, dei testi», e l'ho applicato all'Alberti e al Landino. L'innovativa proposta metodologica e i risultati critici, in base ad essa, raggiunti, sono generalmente piaciuti. Quel libriccino ha anzi fatto proseliti. E non soltanto in Italia. Il secondo studio è un lungo saggio uscito sulla rivista bolognese *Schede umanistiche*[2]. Si intitola «Alberti o della nascita dell'umorismo moderno». Il titolo parla chiaro : comunica una scoperta critica. Nel saggio sostengo che l'Alberti non soltanto fu un grande architetto, intellettuale e filosofo, anche fu un grandissimo scrittore, in volgare ma più ancora in latino; che non soltanto fu un grande umanista, ma anche fu la coscienza critica dell'Umanesimo, nella fattispecie dell'Umanesimo civile, di cui scrisse un corrosivo e sistematico «controcanto»; che non soltanto fu un grande scrittore italiano, ma uno scrittore di statura europea : fu il più grande prosatore europeo del Quattrocento, e al tempo stesso uno scrittore di impressionante attualità. E finalmente e soprattutto sostengo che all'Alberti spetta un ruolo di primissimo piano nella storia della teoria e della prassi del comico. Fu lui a far uscire dal cuore dell'Umanesimo la rivoluzionaria scoperta dell'umorismo moderno. Un umorismo a tal segno moderno da trovare numerose e formidabili affinità, ma più spesso puntuali coincidenze, con il saggio su *L'umorismo* di Luigi Pirandello : un celebre testo del 1908 che è la giustificazione e il breviario della «poetica» di Pirandello e al contempo la chiave obbligata per aprire e capire ogni suo scritto. E sulla straordinaria modernità dell'Alberti anche sono tornato, adducendo nuovi argomenti e ulteriori prove, in una successiva intervista che giustappunto si intitola «Attualità dell'Alberti»[3]. Qui vorrei invece riprendere il mio discorso sull'umorismo albertiano. Sono schiarimenti con i quali rendo esplicito quanto in quei due contributi era implicito o sottinteso, o viceversa appena accennato.

Il primo schiarimento riguarda il più celebre romanzo italiano degli ultimi decenni, un romanzo che ha conosciuto un successo mondiale, che è stato tradotto in molte lingue, e che anche ha avuto una trasposizione cinematografica interpretata da Sean Connery. Come si sarà compreso, si tratta di *Il nome della rosa* di Umberto Eco. In questo avvincente romanzo filosofico-poliziesco, ma che più che un romanzo è un brillante mosaico di saggi critici sul Medioevo proposti in forma romanzata, l'assassino da scoprire è il fantomatico secondo libro della *Poetica* di Aristotele. L'inchiesta culmina nella prima parte del penultimo capitolo intitolato «Settimo giorno», dove si assiste a un diretto e drammatico confronto tra Jorge e Guglielmo. Il bibliotecario benedettino Jorge, avendo inopinatamente scoperto, in un codice arabo conservato in un convento presso Burgos, l'unico esemplare esistente di quell'opera aristotelica, e anche avendone subito e perfettamente afferrata la sconvolgente pericolosità per il Cristianesimo e la Chiesa, la tie-

2 *Schede umanistiche* 7, 1 (1993), 31-85.

3 *Professione Architetto* 2 (1995), 6-13. Questa intervista, rielaborata e trasformata in saggio, nonché ribattezzata «Alberti oggi», si legge ora in *Moderni e Antichi* 1 (2000).

ne gelosamente sotto chiave e addirittura la avvelena sì da impedirne la lettura. Il francescano-poliziotto Guglielmo la vuole invece in ogni modo scoprire, sì da conoscerla e magari diffonderla.

Questo scontro nutrito di odio teologico fra i due irriducibili avversari, che ha al centro il secondo libro della *Poetica,* il conteso corpo del reato cosparso di veleno con il ruolo di convitato di pietra, è anche letterariamente parecchio notevole. Ma costituisce al contempo un eccellente saggio sulla storia del comico. Jorge sottrae a tutti quel libro diabolico perché ha capito benissimo che la sua conoscenza è una scintilla che può alimentare un incendio devastante, tale da distruggere tutte le idee della Chiesa su Dio, sull'uomo e sul mondo : può indurre a pensare che Dio ride, che la creazione e il creato sono opere comiche, che si può ridere del male, che il riso può curare il male e che attraverso il riso si può sconfiggere la paura, cioè il timor di Dio. Jorge non teme invece la bestemmia, e neanche teme il riso fragoroso e sguaiato ma sostanzialmente impotente del Carnevale, perché, dice,

> « il riso è la debolezza, la corruzione, l'insipidità della nostra carne. E' il sollazzo per il contadino, la licenza per l'avvinazzato, anche la chiesa nella sua saggezza ha concesso il momento della festa, del carnevale, della fiera, questa polluzione diurna che scarica gli umori e trattiene da altri desideri e da altre ambizioni... Ma così il riso rimane cosa vile, difesa per i semplici, mistero dissacrato per la plebe. Lo diceva anche l'apostolo, piuttosto di bruciare, sposatevi. Piuttosto di ribellarvi all'ordine voluto da Dio, ridete e dilettatevi delle vostre immonde parodie dell'ordine, alla fine del pasto, dopo che avete vuotato le brocche e i fiaschi. Eleggete il re degli stolti, perdetevi nella liturgia dell'asino e del maiale, giocate a rappresentare i vostri saturnali a testa in giù... Ma qui, qui... » ora Jorge batteva il dito sul tavolo, vicino al libro che Guglielmo teneva davanti, « qui si ribalta la funzione del riso, lo si eleva ad arte, gli si aprono le porte del mondo dei dotti, se ne fa oggetto di filosofia, e di perfida teologia... Tu hai visto ieri come i semplici possono concepire, e mettere in atto, le più torbide eresie, disconoscendo e le leggi di Dio e le leggi della natura. Ma la chiesa può sopportare l'eresia dei semplici, i quali si condannano da soli, rovinati dalla loro ignoranza. La incolta dissennatezza di Dolcino e dei suoi pari non porrà mai in crisi l'ordine divino. Predicherà violenza e morirà di violenza, non lascerà traccia, si consumerà così come si consuma il carnevale, e non importa se durante la festa si sarà prodotta in terra, e per breve tempo, l'epifania del mondo alla rovescia. Basta che il gesto non si trasformi in disegno, che questo volgare non trovi un latino che lo traduca. Il riso libera il villano dalla paura del diavolo, perché nella festa degli stolti anche il diavolo appare povero e stolto, dunque controllabile. Ma questo libro potrebbe insegnare che liberarsi della paura del diavolo è sapienza. Quando ride, mentre il vino gli gorgoglia in gola, il villano si sente padrone, perché ha capovolto i rapporti di signoria : ma questo libro potrebbe insegnare ai dotti gli artifici arguti, e da quel momento illustri, con cui legittimare il capovolgimento. Allora si trasformerebbe in operazione dell'intelletto quello

che nel gesto irriflesso del villano è ancora e fortunatamente operazione del ventre. Che il riso sia proprio dell'uomo è segno del nostro limite di peccatori. Ma da questo libro quante menti corrotte come la tua trarrebbero l'estremo sillogismo, per cui il riso è il fine dell'uomo! Il riso distoglie, per alcuni istanti, il villano dalla paura. Ma la legge si impone attraverso la paura, il cui nome vero è timor di Dio. E da questo libro potrebbe partire la scintilla luciferina che appiccherebbe al mondo intero un nuovo incendio : e il riso si disegnerebbe come l'arte nuova, ignota persino a Prometeo, per annullare la paura. Al villano che ride, in quel momento, non importa di morire : ma poi, cessata la sua licenza, la liturgia gli impone di nuovo, secondo il disegno divino, la paura della morte. E da questo libro potrebbe nascere la nuova e distruttiva aspirazione a distruggere la morte attraverso l'affrancamento dalla paura. E cosa saremmo, noi creature peccatrici, senza la paura, forse il più provvido, e affettuoso dei doni divini? Per secoli i dottori e i padri hanno secreto profumate essenze di santo sapere per redimere, attraverso il pensiero di ciò che è alto, la miseria e la tentazione di ciò che è basso. E questo libro, giustificando come miracolosa medicina la commedia, e la satira e il mimo, che produrrebbero la purificazione dalle passioni attraverso la rappresentazione del difetto, del vizio, della debolezza, indurrebbe i falsi sapienti a tentar di redimere (con diabolico rovesciamento) l'alto attraverso l'accettazione del basso. Da questo libro deriverebbe il pensiero che l'uomo può volere sulla terra (come suggeriva il tuo Bacone a proposito della magìa naturale) l'abbondanza stessa del paese di Cuccagna. Ma è questo che non dobbiamo e non possiamo avere. Guarda i monacelli che si svergognano nella parodia buffonesca della *Coena Cypriani.* Quale diabolica trasfigurazione della sacra scrittura! Eppure nel farlo sanno che ciò è male. Ma il giorno che la parola del Filosofo giustificasse i giochi marginali della immaginazione sregolata, oh allora veramente ciò che stava a margine balzerebbe nel centro, e del centro si perderebbe ogni traccia. Il popolo di Dio si trasformerebbe in una assemblea di mostri eruttati dagli abissi della terra incognita, e in quel momento la periferia della terra conosciuta diventerebbe il cuore dell'impero cristiano, gli arimaspi sul trono di Pietro, i blemmi nei monasteri, i nani dal ventre grosso e dalla testa immensa a guardia della biblioteca! I servi a dettare la legge, noi (ma anche tu, allora) a ubbidire alla vacanza di ogni legge. Disse un filosofo greco (che il tuo Aristotele qui cita, complice e immonda *auctoritas*) che si deve smantellare la serietà degli avversari con il riso, e il riso avversare con la serietà. La prudenza dei nostri padri ha fatto la sua scelta : se il riso è il diletto della plebe, la licenza della plebe venga tenuta a freno e umiliata, e intimorita con la severità. E la plebe non ha armi per affinare il suo riso sino a farlo diventare strumento contro la serietà dei pastori che devono condurla alla vita eterna e sottrarla alle seduzioni del ventre, delle pudenda, del cibo, dei suoi sordidi desideri. Ma se qualcuno un giorno, agitando le parole del Filosofo, e quindi parlando da filosofo, portasse l'arte del riso a condizione di arma sottile, se alla retorica della convinzione si sostituisse la retorica dell'irrisione, se alla topica della paziente e salvifica costruzione delle immagini della redenzione si sostituisse la topi-

> ca dell'impaziente decostruzione e dello stravolgimento di tutte le immagini più sante e venerabili – Oh quel giorno anche tu e tutta la tua sapienza, Guglielmo, ne sareste travolti! [...] Non ci fa paura la bestemmia, perché anche nella maledizione di Dio riconosciamo l'immagine stranita dell'ira di Geova che maledice gli angeli ribelli. Non ci fa paura la violenza di chi uccide i pastori in nome di qualche fantasia di rinnovamento, perché è la stessa violenza dei principi che cercarono di distruggere il popolo di Israele. Non ci fa paura il rigore del donatista, la follia suicida del circoncellione, la lussuria del bogomilo, l'orgogliosa purezza dell'albigese, il bisogno di sangue del flagellante, la vertigine del male del fratello del libero spirito : li conosciamo tutti e conosciamo la radice dei loro peccati che è la radice stessa della nostra santità. Non ci fanno paura e soprattutto sappiamo come distruggerli, meglio, come lasciare che si distruggano da soli portando protervamente allo zenit la volontà di morte che nasce dagli abissi stessi del loro *nadir*. [...] Ma se un giorno — e non più come eccezione plebea, ma come ascesi del dotto, consegnata alla testimonianza indistruttibile della scrittura — si facesse accettabile, e apparisse nobile, e liberale, e non più meccanica, l'arte dell'irrisione, se un giorno qualcuno potesse dire (ed essere ascoltato) : io rido dell'Incarnazione... Allora non avremmo armi per arrestare quella bestemmia[4]... »

Queste brillanti e vibranti pagine di Eco, *fictio* romanzesca a parte, sono, come ho detto, un contributo di prim'ordine alla storia del comico. Il primo merito di Eco è di aver immaginato uno scontro tra un benedettino e un francescano, e dunque uno scontro tutto interno alla Chiesa, circa il riso, è di avere messo in luce come la cultura medievale cristiana fosse nel suo insieme duramente ostile al riso perché individuava in esso una pericolosissima forza eversiva che in quanto tale andava combattuta senza esclusione di colpi. Ma Eco ha un merito ancora maggiore : ha acutamente e opportunamente ben distinto tra riso « popolare », « meccanico » e « carnevalesco » da un lato, e riso « dotto », « liberale » e « filosofico » dall'altro. Il primo, fungendo da sfiatatoio per non fare esplodere una società repressa e oppressa da ogni sorta di divieti, poteva anche essere tollerato : momentanee esplosioni di ilarità e fantasmagorici capovolgimenti dell'ordine costituito, anche perché poi riassorbiti e annullati dalla liturgia della Quaresima, non costituivano un effettivo pericolo. Ma una interpretazione generale della vita, dell'uomo e dell'universo in chiave comica, un riso conoscitivo e filosofico non potevano essere assolutamente tollerati perché allora nessuna arma sarebbe bastata ad arrestare quella ben diversa bestemmia. Dio che ride, l'irrisione e la dissacrazione di tutti i valori, il riso terapeutico, il riso come strumento di liberazione dalla paura e dalla morte, come mezzo per smantellare la serietà degli avversari — avrebbero decostruito, capovolto e stravolto i fondamenti stessi della civiltà cristiano-medievale, corroso nell'inti-

[4] U. Eco, *Il nome della rosa*. In appendice postille a *Il nome della rosa*, XXXVIII[a] edizione, Milano 1996, 477-480 [cité avec la courtoise autorisation de l'auteur N.d.l.R.].

mo l'intera cultura scolastica. Non faceva paura un riso manifestazione di debolezza, corruzione, insipidità della carne, non spaventavano i momenti della festa, del Carnevale, della fiera, e meno ancora i mondi alla rovescia e le sguaiate parodie del sacro, perché in tal modo il riso restava cosa vile, pura difesa per i semplici, nient'altro che sollazzo impotente delle classi subalterne. Intollerabilmente pericoloso era invece il riso in mano degli intellettuali, il riso delle scritture in latino, il riso come suprema forma di conoscenza e interpretazione generale della realtà — perché solo questo riso era in grado di fare a pezzi tutti i presupposti e l'intera tavola dei valori del mondo cristiano e medievale.

Ma se queste pagine di Eco hanno molti meriti, a parer mio anche racchiudono un limite grave. Il romanzo è ambientato nel 1327 e dunque il decisivo scontro sul riso che abbiamo ascoltato risale al 1327. E' un manifesto anacronismo. Nei primi decenni del Trecento per un siffatto dibattito intorno al riso non esisteva nessuna condizione, né culturale, né di mentalità, né di conoscenza dei testi. Perché qualcuno potesse pensare a ridere di tutto, dei valori più sacri come dell'uomo, perché si potesse mettere in discussione Dio, perché ci potesse essere una irrisione filosofica e non plebea si dovevano dare precise e corpose precondizioni generali. Il mondo chiuso, immutabile, eterno, le certezze senza dubbi della Scolastica e una religione fondata sulla paura dovevano essere prima corrosi dall'interno. Non risulta che sia stata la tarda Scolastica e neppure l'Ordine Francescano a operare siffatta corrosione. Risulta invece che all'impresa si accinse l'Umanesimo italiano nella sua fase più matura e aggressiva, quella dei primi decenni del Quattrocento. Talché il dibattito sul riso immaginato da Eco apparirebbe in larga misura credibile solo se venisse spostato in avanti di un secolo giusto, dal 1327 al 1433 circa, dal Guglielmo di *Il nome della rosa* ai primi scritti umoristici dell'Alberti, e per l'esattezza a *Defunctus.* Un testo che poté essere concepito e scritto perché nei primi decenni del Quattrocento erano maturate in Italia e all'interno dell'Umanesimo italiano tutte le condizioni necessarie e sufficienti, tutti i presupposti culturali e filosofici per una riconsiderazione profonda e una decisiva rivalutazione del riso, nella fattispecie del riso colto e filosofico. I testi greci che alimentarono questa decisiva svolta non provennero, come insinua Eco, da Burgos, e dunque dagli Arabi, provennero da Bisanzio; e non furono il fantomatico secondo libro della *Poetica,* bensì Luciano e lo Pseudo-Ippocrate. Né meno rilevante fu il contributo di due eventi culturali a prima vista fra loro remoti ed estranei al comico, e invece, a ben guardare, non solo apparentati ma, quanto alla rinascita del comico, determinanti. Il XV secolo in Italia si aprì con le ricerche di Filippo Brunelleschi sulla prospettiva e con i *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* di Leonardo Bruni : dunque con il rilancio della disputa *in utramque partem.* Furono due eventi di portata filosofica, perché entrambi, e sia pure per vie e con motivazioni e finalità diverse, misero in crisi tutte le certezze, a cominciare dalle nozioni stesse di verità e di realtà. Il radicale scetticismo immanente alla disputa *in utramque partem* comporta il rigetto di ogni verità assoluta ed univoca. L'illusionismo delle ricerche prospettiche

(constatato che ogni rappresentazione muta mutando il punto di vista) chiarì una volta per tutte che la realtà è perennemente mutevole. Talché entrambi i filoni portavano a una conclusione scettica : la verità e la realtà in sé non esistono perché tutto è opinione. Illusione la realtà, in quanto — come anche si legge nel *Theogenius* dell'Alberti — eterna e eternamente cangiante « vicissitudine delle cose » ; opinione la verità, gestita e garantita solo dagli altri, dal *consensus gentium,* e pertanto mutevole come ogni opinione. Sono orientamenti filosofici che fanno crollare ogni certezza : introducono un dubbio micidiale sulla serietà di Dio, dell'uomo e del mondo. La fissità è soppiantata dal perenne fluire, l'univocità dall'ambiguità, la certezza dal dubbio : e sono questo fluire, questa ambiguità e questo dubbio che giustificano e alimentano il riso[5]. Non per caso il primo testo in cui questi pre-

[5] Quanto ai dubbi albertiani sulla « serietà della vita », può bastare il rinvio al romanzo : *ludum esse Naturæ hominum vitam* (L.B. ALBERTI, *Momo o del principe,* ed. crit., trad. R. Consolo, introd. A. Di Grado, pres. N. Balestrini, Genova 1986, 48). Che è una sentenza — sebbene non sia stato osservato — cavata di peso da Platone (*De legibus,* I, 664 d), e sia pure con la sintomatica sostituzione di *Deorum* con *Naturæ.* Quanto invece all'eterna vicissitudine delle cose in Alberti, si rilegga questo passo del secondo libro del *Theogenius* : « *Non iniuria,* dicea Ovidio poeta : 'Con ambigui passi la fortuna erra,/ Né segue certa in alcun luogo [mai],/ Ma or si porge lieta e ora acerba./ Solo una legge serba in esser lieve'. Ma di questa inconstanza non aremo tanto da biasimarne la fortuna, quanto in prima la nostra stoltizia, quali mai contenti delle cose presenti, sempre suspesi a varie espettazioni, vorremo pari alli dii essere beati. Negava Euripide ad altri che solo alli dii essere concesso durare in perpetua felicità contenti. Affermano e' fisici, e in prima Ippocrate, essere a' corpi umani ascritta vicissitudine, che o crescano continuo o scemino : quello che tra questi due sia in mezzo, dicono trovarsi brevissimo. Così e molto più a tutte l'altre cose mortali certo vediamo essere fatale e ascritto ordine dalla natura che sempre stiano in moto, e in difforme successo vediamo e' cieli continuo innovare sua varietà. Affermava Platone, comune sentenza di tutti e' matematici, non prima con sue stelle tornare in simile sito el cielo, che agiratosi per infiniti avolgimenti anni numero sei e trenta migliara; né però si potrà quell'ora dire simile a questa qual sia più pressa alla fine, più lungi dal principio del mondo. Vedi la terra ora vestita di fiori, ora grave di pomi e frutti, ora nuda senza sue fronde e chiome, ora squallida e orrida pe' ghiacci e per la neve canute le fronti e summità de' monti e delle piaggie. E quanto pronto vediamo ora niuna, come dicea Mannilio poeta, segue mai simile a una altra ora, non agli animi degli uomini solo, quali mo lieti, poi tristi, indi irati, poi pieni di sospetti e simili perturbazioni, ma ancora alla tutta universa natura, caldo el dì, freddo la notte, lucido la mattina, fusco la sera, testé vento, subito quieto, poi sereno, poi pioggie, fulgori, tuoni, e così sempre di varietà in nuove varietà » (L.B. ALBERTI, *Opere volgari,* II, ed. C. Grayson, Bari, 1966, 87-88). Mette conto avvertire che il nesso tra eterna vicissitudine di tutte le cose, fortuna, umana irrequietezza, sfrenata superbia — « vorremo pari alli dii essere beati » — e follia — è anche nella principale fonte dell'umorismo albertiano, la lettera su Democrito a Damagete dello Pseudo-Ippocrate. Anche mette conto ricordare che Pietro Pomponazzi, citando lo stesso passo platonico già menzionato nel *Momus,* ritenne la *infinita vicissitudo* del mondo sublunare, e dunque la creazione, *opera comica* e l'uomo, pertanto, *burattino degli dèi* : *Ponere illam vicissitudinem in sublunaribus videtur esse ludus Deorum. Unde Plato in I De legibus* [I, 664 d] *dixit se ignorare, cum homo sit miraculum in natura, ad quid Deus eum fecerit, an ludo an serio* (*Libri quinque de fato, de libero arbitrio et de prædestinatione,* II, 1, ed. Lemay, Lugano, 1957, 206-207). Il cerchio si chiude con Francesco Cattani da Diacceto. Avendo ricevuto da Giovanni Rucellai l'inedito apologo albertiano *De elephante,* lo ricambiò con

supposti si riscontrano interamente operanti è una beffa architettata nel 1409 da Filippo Brunelleschi, la *Novella del Grasso Legnaiuolo.* Un capolavoro di umorismo al cui centro stanno giustappunto il tema dell'«ambiguità» e il dubbio sulla identità personale[6]. Ma non fu il Brunelleschi — che oltretutto, non essendo scrittore, quella beffa si limitò soltanto ad immaginarla e ad attuarla; non fu il Brunelleschi, fu l'amico e ammiratore del Brunelleschi, il più giovane Alberti, che prima e meglio di ogni altro nel Quattrocento seppe raccogliere e orientare tutti questi presupposti filosofici nella sintesi più alta : una sintesi che è al tempo stesso una perfettamente consapevole teoria del riso intellettuale e filosofico, e una stupefacente produzione di testi umoristici. E di siffatta sintesi questi sono gli ingredienti : scetticismo e agnosticismo, una concezione del mondo come eterno fluire e perenne vicissitudine, una percezione della realtà sempre doppia e contraddittoria, cangiante e mutevole, un'idea dell'uomo come luogo della più radicale e insanabile contraddizione, mai fisso e uno, bensì sempre irrequieto e molteplice, e per questo sempre mascherato. E` per questo che in Alberti c'è un impiego consapevolmente e deliberatamente filosofico del riso : talché ogni sua opera comica, a cominciare dal *Momus,* è da lui presentata come opera filosofica (*quoddam philosophandi genus minime aspernandum*)[7], come una ricerca diretta a sondare e a conoscere l'intima essenza delle cose e dell'uomo. Ma per l'Alberti il riso non soltanto è conoscenza, anche è te-

l'invio di un altro apologo albertiano ugualmente inedito, *Simiæ.* La lettera di accompagnamento è gremita di citazioni, riflessioni e dichiarazioni davvero impressionanti : tutte quante, manifestamente, suggerite dalla lettura di quegli apologi — come prova fra l'altro la citazione da Euripide : una chiosa assolutamente appropriata al grande tema albertiano delle «maschere», un tema ben presente anche in *Simiæ.* E difatti non soltanto citò, come Alberti e Pomponazzi, lo stesso luogo del *De legibus* platonico, ma anche chiaramente alluse allo Pseudo-Ippocrate, e dunque alla principale fonte dell'umorismo albertiano : *Salve. Si vales, bene est. Nos quidem valere optamus. Res nostræ uti solent, vel paulo etiam deterius quam solent et tamen risus nobis crescit in dies : utinam ne rideamus risum sardonicum! Nescio an hoc sit præ insania an potius quia ex Platonico Democriticus factus sum, ne dicam Epicureus. Atque id fortasse ex insania. In hoc vero dissentio quod eorum dii veluti populus somniorum — ut de fato functis inquit Orpheus — sua secure inhabitant intermundia minime nostra sentientes. Ego vero deos ridere credo, et quidem non mediocriter; quod etiam Democritum non sensisse miror, quando ipse tam solutus in cachinnos effunderetur. Nam si dii sunt, rideant quoque necesse est. Ego vero cur crediderim deos non ridere? cum quandoque intra mundi terminos cohiberi minime valeamus, quasi deo æquales, ut de Polyphemo inquit Homerus; quandoque veluti simus obnoxii generis, iuxta illud Euripidis : «aliud in ore, aliud in corde habentes». In plenum homo est ludus iocusque deorum, ut divine ait Plato. Quomodocunque sit, nostram ignaviam non desinam irridere, quousque ex temerario atomorum congestu conflari omnia sensero. Vidimus probavimusque apologum Baptistæ Alberti de elephante, cuius et alium remittimus, par pari referentes; nam et nonnulli eiusdem Baptistæ apud nos sunt, qui nondum in vulgus prodiere. Apologus autem est huiusmodi : Simiæ* [...] (F. CATANEI DIACETII *De pulchro libri III*, ed. S. Matton, Scuola Normale Superiore di Pisa 1986, 318-319).

6 Si veda R. CARDINI, «Per una redazione teatrale della *Novella del grasso Legnaiuolo*», *Favole parabole istorie. Le forme della scrittura novellistica dal Medioevo al Rinascimento,* edd. G. Albanese, L. Battaglia Ricci, R. Bessi, Roma 2000, 389-94.

7 ALBERTI, *Momus, op. cit.*, 24.

rapia e autoterapia : lo si legge nella dedica al Toscanelli delle *Intercenales* e nella dedica al Landino della *Musca.* Il riso albertiano è però anche e soprattutto ultrafilosofia. Non per caso lo straordinario mito delle maschere che si accampa nel *Momus* ci insegna che l'occhio del pittore, ossia l'occhio dell'umorista, *introspicit* al di là delle maschere nella verità degli animi. Da qui la rappresentazione della vita come un immenso teatro sul cui palcoscenico ciascuno di noi recita una o più parti, mettendo e levando una infinità di maschere. Da qui gli innumerevoli e incessanti smascheramenti con cui l'Alberti dissacra e denuda tutti i valori e ogni aspetto della vita. Da qui una universale irrisione che colpisce ogni menzogna, nonché i valori più sacri : la virtù, la Divina Provvidenza, la giustizia, la stessa divinità. Ma il riso albertiano non soltanto dissacra e denuda i valori e la vita, anche dissacra la morte. In *Defunctus* il mondo dei morti non è affatto il mondo della paura, è viceversa il mondo dell'incessante risata. I morti dell'Alberti ridono come matti, ridono di se stessi ma soprattutto del mondo dei vivi. Solo quando si scende nel mondo dei morti si sfaldano le maschere che abbiamo indossato per tutta la vita perché quello è il mondo dell'assoluta verità. Talché l'occhio dell'umorista ha la funzione stessa della morte : distrugge le maschere e fa emergere l'assoluta verità. Ma nell'umorismo albertiano anche rifluiscono tutte le condizioni culturali di cui prima parlavo. In italiano e in latino la disputa *in utramque partem* l'Alberti l'ha prediletta e magistralmente trattata perché era profondamente convinto che la verità e la realtà sono sempre mutevoli o quanto meno doppie : e lo sono perché i punti di vista sono sempre molteplici, talché di ogni argomento si può sempre disputare in modi opposti. E quanto a Luciano e allo Pseudo-Ippocrate è ben noto che l'Alberti perfettamente li conobbe e intensamente li sfruttò.

Ho detto prima, largamente citando e commentando il romanzo di Eco, che la sua nettissima distinzione fra riso popolare e carnevalesco sostanzialmente non pericoloso, e riso intellettuale e filosofico viceversa estremamente pericoloso — è una distinzione non soltanto capitale, ma a parer mio fondata e necessaria. Aggiungo ora che la critica serrata fatta da Eco al riso popolare e carnevalesco è certamente diretta contro il celebre libro di Michail Bachtin su Rabelais : un libro del 1965 a Eco sicuramente noto, visto che *Il nome della rosa* è del 1980, mentre le traduzioni francese e italiana di *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale* sono rispettivamente del 1970 e del 1979. Temo che la confutazione delle tesi di Bachtin da parte di Eco sia generalmente sfuggita. Certo è che ben pochi, per non dire nessuno, a quanto pare, ne hanno tratto profitto, talché è rimasta lettera morta. Diversamente non si spiegherebbe la moda bachtiniana che negli anni Settanta e Ottanta, ma anche Novanta, ha invaso gli studi sull'Umanesimo e il Rinascimento. Non si spiegherebbe che, così in Francia come in Italia e altrove, moltissimi studiosi si siano bramosamente e avventurosamente gettati sulla nuova pista aperta da Bachtin, senza avvertire l'intrinseca debolezza delle sue tesi e i limiti profondi della comicità carnevalesca. Né finalmente e soprattutto si spiegherebbe l'accecamento di alcuni studiosi dell'Alberti. E` il caso, is-

truttivo, dell'ultima edizione italiana del *Momus* : un lavoro a sei mani apparso nel 1986. Si tratta di un tentativo di applicare il grimaldello di Bachtin addirittura all'Alberti. E dunque ad uno scrittore comico che sta agli antipodi della comicità studiata e celebrata da Bachtin : al rappresentante principe dell'umorismo rinascimentale, ad un autore le cui concessioni al « basso corporeo » e all'osceno non soltanto mai superano la decenza, ma possono contarsi, in tutta la sua opera, con le dita di una sola mano. Ne risulta un'interpretazione generale del romanzo albertiano non soltanto aberrante, ma che è la negazione stessa dell'originalità e peculiarità storica dell'Alberti in quanto scrittore comico.

Va da sé che quel libro di Bachtin è un capolavoro critico, giustamente famoso. Ma non esente da consistenti riserve. E difatti quelle mossegli da Eco possono essere arricchite. Ne propongo due. In tutto il volume, che pure contiene un amplissimo capitolo espressamente consacrato a « Rabelais e la storia del riso », la cultura italiana del Quattrocento e in particolare l'Umanesimo italiano sono pressoché totalmente ignorati. E` una lacuna grave, ed è grave perché inficia l'attendibilità stessa della ricostruzione bachtiniana della storia del riso in età rinascimentale. Se Bachtin invece di ignorarlo avesse approfondito l'Umanesimo italiano del Quattrocento, avrebbe potuto facilmente accertare che quella fase della letteratura latina, per la storia del riso è parecchio importante. Assai prima di Rabelais, dall'*Hermaphroditus* di Antonio Panormita alle *Facetiæ* di Poggio Bracciolini, e dunque dal 1425 al 1450 circa, la cultura umanistica italiana creò, in poesia e in prosa, una letteratura comica che ha non pochi punti di contatto con quel filone carnevalesco e del « basso corporeo » da lui studiato e a lui tanto caro. Ma se avesse approfondito l'Umanesimo italiano Bachtin anche e soprattutto avrebbe potuto accertare che nella prima metà del Quattrocento, accanto e in contrapposizione alla linea del riso carnevalesco poi culminata in Rabelais, si affermò con l'Alberti una linea comica, di tradizione non medievale, e tuttavia assai più originale. Una linea non meno importante e certamente più carica di futuro di quella carnevalesca, constatato che le opere umoristiche dell'Alberti (*Intercenales, Apologi, Musca, Canis, Momus*) inaugurano una forma d'arte destinata ad attraversare l'intera letteratura europea fino ai giorni nostri. E` un'arte comica aristocratica e non popolare, talché il riso albertiano è da questo punto di vista conforme al riso apprezzato e teorizzato da Aristotele, Cicerone, Quintiliano : un riso signorile e non buffonesco, un riso raffinato e non sguaiato, volgare, triviale ; un riso dignitoso (*servata dignitate*) [8], e che pertanto ben volentieri rinuncia alle risorse comiche del « basso corporeo ». Ma soprattutto è un riso, e qui anzitutto sta la grande scoperta dell'Alberti, impastato di dolore. E` un riso che vorrebbe far ridere e che fa invece pena, è un riso che è pianto ed è un pianto che è riso, è insomma un perfetto ossi-

[8] E` una fondamentale dichiarazione di « poetica » consegnata dall'Alberti ad uno dei testi decisivi per intendere la sua comicità, l'intercenale *Corolle* — la si legge, in edizione critica, in R. CARDINI, *Mosaici, op. cit.*, 74-81, part. 80.

moro : e questo perché al centro del pensiero albertiano sta appunto l'ossimoro, l'acutissima coscienza della radicale contradditorietà che attraversa l'uomo e tutte le cose. Ecco perché quella dell'Alberti non è comicità, bensì, propriamente, umorismo. L'Alberti è umorista perché è un Democrito che è al tempo stesso un Eraclito, perché è un'erma bifronte che ride per una faccia del pianto della faccia opposta. E' un umorista perché la sua comicità consiste nel senso e nella consapevolezza dei contrari, perché è fatta di continui ribaltamenti e paradossi, perché nasce dalla malinconia, dal dolore e dall'angoscia e al contempo li cura, perché sottende un'esperienza tragica della vita e un irriducibile pessimismo, perché al suo centro stanno le maschere, perché è strumento per smascherare e dissacrare tutto ed ogni cosa, perché in essa riso, autoinganno e follia sono inestricabilmente congiunti. Ma, e su questo punto vorrei particolarmente insistere, la comicità albertiana è anzitutto conoscenza, filosofia, ed anzi «iperfilosofia» : è l'«iperfilosofia» stessa che già aveva professato e difeso Democrito nel romanzo epistolare (*Sul riso e la follia*) attribuito ad Ippocrate. L'Alberti certamente lo conobbe poco dopo che fu portato dall'Aurispa in Italia nel 1426 : e non soltanto lo conobbe, ma intensamente lo sfruttò, a partire almeno da *Defunctus*, e dunque dal 1433 circa, e lo sfruttò perché subito lo sentì come il principale nutrimento del suo umorismo.

Ne consegue che di quest'opera pseudoippocratica l'Umanesimo italiano non soltanto fece un impiego erudito — mi sono divertito a ricostruirlo accertando che quell'operetta la conobbero e utilizzarono Cristoforo Landino, Bartolomeo Fonzio, Marsilio Ficino, Filippo Beroaldo il Vecchio e molti altri; ma anche fece un impiego tutt'altro, un impiego non erudito bensì filosofico e letterario. L'opera umoristica albertiana dimostra che quel testo greco ebbe un diretto e determinante influsso sul pensiero e sulla letteratura : promosse anzi nuovo pensiero e nuova letteratura. Ma se così stanno le cose, allora le ricerche di Jean Starobinski e di Yves Hersant [9] sulla fortuna di quell'operetta pseudoippocratica vanno corrette. Perché non è vero, come essi affermano, che un influsso dello Pseudo-Ippocrate sulla letteratura moderna sia riscontrabile solo a partire dal primo Cinquecento francese. E' appena il caso di avvertire che qui non è in questione un semplice problema di retrodatazione, e sia pure sensibile, di oltre ottant'anni. Questa osservazione la faccio non per più o meno meschine ragioni erudite, la faccio per ragioni di fondo. Troppo spesso gli studiosi della fase propriamente moderna delle letterature europee, la fase che va dal Quattro al Seicento, trascurano il passaggio e l'apporto italiano, un passaggio e un apporto che sono invece tante volte decisivi e che comunque è sempre opportuno interrogare. Ed è poi pressoché universale un'idea del fenomeno umanistico a mio parere profondamente riduttiva, per non dire sbagliata.

[9] J. STAROBINSKI, *Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1900*, Bâle 1960; ID., «Démocrite parle», *Le Débat* 29 (mars 1984); HIPPOCRATE, *Sur le rire et la folie*, préf., trad., notes d'Y. Hersant, Paris 1989.

L'Umanesimo lo si reputa importante sostanzialmente per due ragioni : perché le scoperte o riscoperte dei classici e l'indefesso studio che di essi fecero gli umanisti sono stati determinanti per la storia della tradizione classica e per la nascita della moderna filologia ; e perché la filosofia e la scienza moderne dall'Umanesimo hanno tratto un impulso rilevante. In realtà l'Umanesimo se è stato importante per l'erudizione e la filologia, nonché per la filosofia e la scienza, non meno è stato importante per la letteratura. E` evidente che la questione non è quella di chiedersi se alcuni o molti umanisti abbiano saputo tenere la penna in mano, se siano stati o meno grandi scrittori in latino : che Petrarca, Poggio, Poliziano, Pontano siano stati eccellenti poeti e prosatori latini tutti lo sanno. La questione è se l'Umanesimo in quanto tale abbia contribuito o meno alla nascita delle moderne letterature europee, se le moderne letterature europee siano debitrici nei confronti dell'Umanesimo di una valida idea della letteratura, di generi letterari essenziali, di forme d'arte che ancora oggi sentiamo vitali. Ebbene per me la risposta non è dubbia : sì, l'Umanesimo ha dato un contributo essenziale alla nascita della moderna letteratura europea. L'Alberti sta lì a dimostrarlo, quell'Alberti che con assoluta consapevolezza intese dotare la letteratura latina di un « nuovo genere » [10], e che ciò facendo ci ha donato il suo straordinario e così attuale umorismo.

[10] Così giustificò infatti, nel proemio al *Momus*, il nuovo tipo di comicità da lui sperimentato : *Quare sic statuo, fore ut ex raro hominum genere putandus sit, quisquis ille fuerit, qui res novas, inauditas et præter omnium opinionem et spem in medium attulerit. Proximus huic erit is, qui cognitas et communes fortassis res novo quodam et insperato scribendi genere tractarit. Itaque sic deputo, nam si dabitur quispiam olim qui cum legentes ad frugem vitæ 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 extitere) hunc profecto inter plebeios minime censendum esse* (*op. cit.*, 24).