



# *ISLL Papers*

**The Online Collection of the  
Italian Society for Law and Literature**

**Vol. 16 / 2023**

*ISLL Papers*

**The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature**

<http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>



ISSN 2035-553X

---

**Vol. 16 /2023**

Ed. by ISLL Coordinators  
C. Faralli & M.P. Mittica

ISBN - 9788854971066

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/7217



# Storie esemplari ed istruttive nelle *Intercenali* di Leon Battista Alberti, tra letteratura e diritto

Giovanni Rossi\*

## Abstract:

[*Exemplary and instructive stories in Leon Battista Alberti's Intercenals, between literature and law*] Leon Battista Alberti in the *Intercenales* makes original and creative use of the Aesopic model and proposes, between the serious and the facetious, stories that contain a political moral and offer the reader some reflections on the rules for running the state. The narration of the vicissitudes of a variegated bestiary, anthropomorphic in its passions and weaknesses, offers us a penetrating glimpse into the internal dynamics of the *civitas*, the use of power and the mechanisms that determine the succession of political regimes. In this context, laws must remain unchanged, to ensure the preservation of tradition against the temptation to innovate without criteria and with often disastrous results. Thus, some principles of a philosophical matrix emerge from Alberti's histories, ready to be translated into positive laws, in the conviction that law can give order and stability to the restless and conflicting becoming of social relations, with a view to achieving the common good of the *res publica*.

Key words: Leon Battista Alberti – *Intercenales* – Aesop – Political rules – Juridical order

## 1. Il modello di Esopo e le *Intercenali* albertiane

Ricorrendo liberamente ed in modo originalmente creativo al modello esopico (Marsh 2000 e 2003), Leon Battista Alberti, intellettuale umanista di cultura enciclopedica ma anche giurista di formazione bolognese (Rossi 1999, 2000, 2005, 2007), propone tra serio e faceto storie dalle quali è facile estrapolare una morale “civile”, offrendo al lettore alcune riflessioni tutt'altro che estemporanee o superficiali sulle regole che sovrintendono alla civile convivenza. La narrazione delle vicende di un variegato bestiario, sin troppo antropomorfo nelle sue passioni e debolezze, ci offre uno sguardo obliquo e penetrante sulle dinamiche interne alle comunità politiche, sull'uso e l'abuso del potere così come sui

---

\* Professore ordinario di Storia del diritto medievale e moderno presso l'Università di Verona, Dipartimento di Scienze giuridiche – [giovanni.rossi@univr.it](mailto:giovanni.rossi@univr.it). L'articolo si inserisce nelle attività di ricerca dell'Associazione culturale *Ius in fabula*, costituita presso il Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Verona allo scopo di promuovere l'approfondimento e la diffusione degli studi di *Law and Humanities*.

meccanismi che determinano l'avvicinarsi dei regimi politici, oltre che sul ruolo che le leggi possono svolgere nel garantire un saggio equilibrio fra tradizione ed innovazione. Nel modulo narrativo delle storie che vedono protagonisti animali e cose Alberti travasa dunque in forma giocosamente seria, sotto forma di ammonizione filosofica travestita da fittizio *exemplum* storico, non pochi contenuti tipici delle opere maggiori, dal *Teogenio* al *De iciarchia* ai *Libri della famiglia*, proponendo la ricostruzione di un'articolata grammatica dei rapporti sociali e politici entro la città, che unisce sapienza degli Antichi e sagace osservazione del mondo contemporaneo. Emerge così un tessuto di principi e regole di matrice filosofica pronto per essere tradotto in leggi positive, confidando nella capacità del diritto di dare ordine e stabilità all'inquieto e conflittuale divenire dei rapporti sociali, in vista del raggiungimento del bene comune della *civitas* e dei suoi membri, entro l'orizzonte di un "umanesimo civile" (in realtà ben più disincantato e nutrito di scetticismo nell'intrinseca bontà umana rispetto alla rappresentazione offertane dal Baron) che è insieme valore da difendere ed obiettivo da realizzare.

In verità, la concezione albertiana dell'uomo, considerato *uti singulus* e soprattutto osservato quale titolare di rapporti e legami di varia natura entro il consesso umano, membro della società civile e parte integrante di molteplici comunità, così come si ricava dall'insieme delle opere dell'umanista, appare, a dir poco, dissonante, certamente non adagiata su una visione ottimisticamente positiva (Garin 1972 e 1974). La ragione, il buon senso, la capacità di tenere a freno gli istinti tipica dell'essere umano nella sua versione migliore (e forse ideale) gli offre la possibilità di convivere creando rapporti duraturi e non improntati soltanto al puro egoismo, accettando limiti al soddisfacimento del proprio interesse, nella consapevolezza dell'importanza di tutelare e valorizzare legami stabili tra gli uomini, all'insegna del perseguimento di finalità condivise, in un contesto valoriale che mette in risalto l'idea della difesa del bene comune. La *familia*, la *civitas* sono gli ambiti nei quali l'uomo trova modo di dare piena espressione alla sua natura di animale intrinsecamente sociale, superando una visione atomistica miope che mirando al tornaconto personale e al piacere individuale finisce per inaridire le fonti stesse della più vera umanità, negando in ultimo il raggiungimento non effimero del fine agognato. I *Libri della famiglia*, il *De re aedificatoria*, le sue opere più grandi, nonché il tardo *De iciarchia*, sono gli scritti che meglio esprimono e danno sostanza a questa impostazione, che è facile e plausibile riconnettere al filone del c.d. "umanesimo civile fiorentino" (sul dibattito in merito, Hankins 2000; Scott Baker-Maxson 2015), incarnato al meglio da autori quali Coluccio Salutati e Leonardo Bruni ovvero (ad un livello più didascalico) Matteo Palmieri. Infatti la storiografia più risalente ha privilegiato tale interpretazione del pensiero albertiano (Baron 1988), fornendone però una lettura unidimensionale ed aproblematica, certo riduttiva ed alla fine fuorviante, perché incapace di tenere in debito conto altre opere dell'Alberti, quali il *Momus*, non meno importanti e significative, che per il tono e i contenuti ci mostrano l'altra faccia della sua riflessione etico-politica, improntata ad un realismo venato di scetticismo e di pessimismo sui vizi e i difetti ineliminabili della natura umana.

Nonostante la concezione negativa e quasi disperata della società umana che traspare dal *Momus*, nonostante l'intonazione pessimista di molte pagine del *Theogenius*, nonostante un certo scetticismo di fondo sulla bella favola della bontà e razionalità naturali degli uomini (come sostenuto in Garin 1974; Cardini 1990; *contra* Grayson 1957), come si legge in non poche *Intercenali*, resta il fatto che l'Alberti non riesce a pensare all'uomo se non in una dimensione relazionale. Egli si cimenta pertanto in un reiterato sforzo di analisi dei molteplici possibili rapporti intersoggettivi, nella convinzione di poter

giungere soltanto per tale via alla comprensione piena della natura umana, vuoi che l'individuo sia posto al centro di una rete di legami amicali, vuoi che si collochi entro il cerchio protettivo della *familia*, vuoi che si qualifichi come membro attivo della *civitas*, secondo uno schema articolato ripreso direttamente da Aristotele.

Alla luce di ciò, assume un significato particolare il riferimento a questi stessi temi, declinato in forme e toni notevolmente diversi, che troviamo nei racconti delle *Intervenali* (Alberti 2022; Rossi 2007: 106-121), non di rado dedicati a storie esemplari nelle quali si osservano comunità politiche alle prese con improvvidi tentativi di mutamento delle tradizionali regole della convivenza civile, destinati invariabilmente a mettere in moto processi degenerativi esiziali per l'intera società, con conseguenze negative facilmente prevedibili ma in concreto inevitabili, per l'incapacità di singoli e gruppi di resistere al fatale richiamo della sperimentazione di nuove esperienze, in quanto tali desiderabili a dispetto di qualsiasi prudenza e contro ogni evidenza.

Assistiamo in tal modo, da una prospettiva rovesciata rispetto a quella adottata nelle opere maggiori, alla involuzione – talora sino alla distruzione – di comunità che, accecate nelle loro varie componenti e nel loro insieme dalla ricerca di vantaggi apparenti ed effimeri, vanno incontro alla propria rovina per l'applicazione errata e controproducente dei meccanismi che presidono ai rapporti civili e politici, identificata di solito da Alberti con un immotivato desiderio di cambiamento. Nella cornice di questo schema ricorrente, viene offerto alla riflessione del lettore lo spettacolo inquietante delle conseguenze negative dell'abbandono della tradizione, dove il ripudio delle regole validate dal tempo e tradotte in consuetudini condivise si rivela sempre dannoso e produce effetti talora irrimediabili, che mettono in crisi la solidità della compagine politica e la stabilità delle sue istituzioni, spesso ben al di là delle intenzioni degli sprovveduti innovatori.

Per accrescere il valore paradigmatico ed esemplare delle istruttive storie narrate, l'umanista ricorre allo sperimentato genere degli apologhi con protagonisti animali parlanti, in tutto e per tutto antropomorfizzati, impiegati con l'intento di rendere più godibile ed allettante il racconto ed insieme per stemperare le asprezze dei contenuti politicamente sensibili. In un mondo in cui uccelli, pesci, rane e scimmie (ma anche oggetti inanimati come le pietre) parlano, pensano e agiscono come uomini, mimando i comportamenti dei magistrati cittadini e riproducendo le sperimentate dinamiche della dialettica politica, incontriamo in verità le stesse passioni, i medesimi vizi, gli identici comportamenti partigiani e imprevedenti che ricorrono nelle città reali. Tuttavia, l'apparenza della favola consente all'autore di godere di una maggiore libertà espressiva e contenutistica, quasi a rivendicare con tale cornice fantastica di collocarsi in uno spazio franco – esente dalle costrizioni di ciò che è opportuno dire o tacere (Marsh 1998; Acocella 2007) – nel quale descrivere senza veli e abbellimenti d'occasione i meccanismi che conducono a riforme legislative perlopiù inopportune e nefaste, di solito varate per ambizione o avidità dei promotori ed insipienza dei più, che approvano senza capire e seguono la voce più suadente, non la più saggia, resi schiavi dalle irresistibili sirene di ciò che è nuovo.

## **2. Elogio della tradizione ed ostilità al mutamento: la ricetta albertiana per salvaguardare le istituzioni della *civitas***

Il cambiamento (legislativo e, per tale via, istituzionale) nella concezione albertiana non è mai, salvo casi rarissimi ed eccezionali, sinonimo di miglioramento, ma sempre di

pericoloso abbandono di una posizione di equilibrio, della cui bontà è garante la storia, per inseguire un nuovo assetto d'interessi e una redistribuzione del potere che non può che produrre nell'immediato instabilità e conflitti, senza garanzia nel lungo periodo di reali vantaggi per l'intera comunità. La concretezza di Alberti emerge, per contrasto con l'apparente levità del tono e la depurazione delle storie narrate da elementi che richiamino troppo da vicino l'attualità politica, dalla sottolineatura costante del ruolo essenziale delle leggi nella costruzione dell'edificio sociale: le norme che sanciscono le regole di comportamento cui tutti debbono ubbidire e disegnano il sistema istituzionale della *civitas* sono elementi fondamentali per configurare la fisionomia della comunità politica e garantirne il buon funzionamento e il rispetto di principi di giustizia, nel perseguimento del bene comune e, dunque, la stabilità nel tempo. In tal senso, è indispensabile che tali norme siano antiche ed immutate nel lungo periodo, non inficiate nella loro autorevolezza dal tentativo d'inseguire la mutevolezza d'interessi particolari contingenti ed effimeri, in modo da garantire la loro bontà e l'oggettiva rispondenza ai bisogni della collettività, ed insieme perché tutti riconoscano loro questi caratteri. Al contrario del sentire comune del popolo, che spera irrazionalmente di ricavare da novità politiche e rivolgimenti istituzionali – quali che siano – un miglioramento della propria condizione, il filosofo e lo storico sanno bene che leggi cambiate troppo spesso sono il sintomo sicuro di un malessere sociale ma difficilmente ne rappresentano la cura efficace, determinando instabilità e incertezza del diritto positivo e producendo infine una perdita di autorità della legge stessa, ridotta a strumento di lotta politica e a provvedimento partigiano per tutelare interessi di parte invece che elevata a deposito di regole giuste e degne per questo di essere osservate da tutti (una concezione simile si trovava già affermata nella *Politica* aristotelica: *Pol.* II 8, 1269a 15-24).

Quanto maggiore è il ruolo della legge per la salvaguardia dei diritti di tutti, in virtù del fatto che attinge ad un patrimonio condiviso di valori tradotto in norme che positivizzano il senso diffuso di equità adattandolo alle varie situazioni concrete, tanto maggiore traspare la diffidenza e lo scetticismo per le riforme, spesso improvvisate, che intaccano convinzioni e prassi consolidate e ridisegnano arbitrariamente la geografia delle istituzioni; promettendo l'adozione di regole nuove e quindi migliori si mette in discussione la bontà di quelle tradizionali e, per ciò stesso, di tutte le leggi, desacralizzate e riportate alla riduttiva dimensione della quotidiana contrattazione politica. Ogni riforma proposta, ogni miglioramento promesso incrinano l'idea stessa che esista una legge giusta, se tutte sono sempre criticabili ed emendabili.

Per sfiducia nella carica positiva dei cambiamenti, non meno che per consapevolezza del danno arrecato all'autorità della legge, Alberti sposa appieno una posizione misonista, di disincantata presa di distanza da fughe in avanti alla ricerca di ordinamenti giuridici e politici perfetti destinati fatalmente a svanire come miraggi, lasciandosi dietro le macerie delle istituzioni inutilmente abbattute: il diritto, le leggi, le istituzioni non possono essere migliori degli uomini che li creano e se ne servono e il nostro umanista sa (o ritiene di sapere) che gli uomini hanno difetti e debolezze ineliminabili; per questo, anche le leggi e le istituzioni che esse disegnano e proteggono non possono esser perfette, né ha senso metterle in crisi per inseguire inafferrabili chimere.

L'intero tema della legge quale strumento per disegnare società giuste ed armonicamente organizzate si scontra *in primis*, in Alberti, con una desolante certezza, affiorante in più luoghi nelle sue opere, che è quella di vivere in un mondo privo di giustizia. La sua scomparsa è testimoniata dal solerte Argo al termine di una infruttuosa

ricerca, di cui si narra nell'intercenale *Discordia*; la dea Giustizia non si trova in nessun luogo:

ARGOS. Nulla a me uspiam gens, dum deam ipsam perquiro, indagando, pervestigando, sciscitando percunctandoque, pretermissa est. Postremo hanc sub his montibus quam vides pulcherrimam urbem adivi, quod eam arbitrabar lautissimis et ornatissimis sedibus delectari. At deam nusquam minus. Quin vero ne mortalium quidem homo uspiam est, qui se illam vidisse audeat affirmare; preterquam quod, apud Evandri sedes, pauci admodum deliri senes ab avis suis dudum quantum a proavis audisse fabulabantur: sua quadam sane ampla et pervetusta, sed admodum diruta atque deserta in urbe, Iustitiam ipsam diversari solitam comminiscuntur (Alberti *Discordia*: 98, §§ 2-4).

Sicuramente non ve n'è traccia a Firenze e non si trova più neanche a Roma, dove si favoleggia che una volta dimorasse (spunto polemico che pare richiamare il ricordo ormai sbiadito del diritto dell'antica Roma ed adombrare insieme una frecciata contro i costumi della curia papale). In verità, gli uomini hanno della giustizia soltanto un vago ricordo, come di una lontana leggenda, ma nessuno può dire di averla vista: una chimera, un'illusione generosa e benefica ma impalpabile, su cui non è possibile fare affidamento. Al suo posto, trionfante nella sua potenza formidabile ed irresistibile signoreggia il mondo la *Discordia*, che vince e rompe tutti i legami e sovverte tutte le regole. La sconsolata lapidaria conclusione cui giungono Mercurio ed Argo è inevitabile: «MERCURIUS. [...] hic inter mortales [...] minime adesse Iustitiam deam. [...] ARGOS. Iustitiam nusquam esse dicito» (Alberti *Discordia*: 100, §§ 20-21). Tale assenza radicale della giustizia nella storia umana si collega alla scomparsa della Verità, messa in fuga dalla derisione di dei e uomini ed ormai introvabile, sostituita per volere di Giove stesso dalla dea *Opinio* con il compito di presiedere al governo delle cose umane (Alberti *Opinio*: 492).

L'unica certezza e l'unica salvezza (per il singolo, per la famiglia, per la *civitas*) pare riposare nel rispetto della tradizione, non soltanto sul piano etico e dei costumi, ma anche e soprattutto su quello sociale e nel campo strettamente normativo: la struttura complessa e stratificata di una società e gli assetti istituzionali che ne sono l'espressione fedele devono essere conservati, perché configurano un ordine in quanto tale apprezzabile in sé, a cui può sostituirsi soltanto il caos e l'anarchia. Il cambiamento risulta così sempre infallibilmente sinonimo di rottura irrimediabile di un assetto ordinato che – a posteriori, quando ormai è perduto per sempre – si rivela positivo e degno di essere salvaguardato, poiché garantisce comunque la *quies*, la *tranquillitas*, la *pax* dei cittadini, beni sommi e fragilissimi che stanno a cuore ad Alberti più di ogni altro. Inoltre, in tale schema l'introduzione di novità è sempre dettata da ambizioni poco nobili ovvero da calcoli politici tanto egoistici quanto miopi e sconsiderati e sfocia sovente nella rovina comune: ogni velleità d'introdurre novità nel quadro politico si rivela come un pericolo per la sopravvivenza stessa delle istituzioni.

Una riprova della giustezza di tali convinzioni Alberti la ricava dalla storia recente, con la (fallita) congiura guidata da Stefano Porcari per detronizzare papa Niccolò V e prendere il potere nell'Urbe: un uomo dalle doti non comuni si trasforma in un sedizioso capopopolo a causa della smodata ambizione che produce una «*cupiditas rerum novarum*» (Alberti 2010: 1266) perniciosa per la *civitas*, macchiandosi di gravissimi crimini e sfruttando la propria abilità oratoria per indurre il popolo a seguirlo nella rivolta armata contro il pontefice.

Una dimostrazione di tale assunto si ricava dalla lettura di una serie di *Intercenali*, univoche sul punto. Ricordiamo il racconto *Templum*, che descrive il comportamento ottuso ed autolesionistico delle pietre delle fondamenta del tempio – significativamente situato in Toscana, terra di spiriti indocili ed inclini per lunga consuetudine ad un atteggiamento libero ed insofferente di regole e vincoli che sconfinava nell’anarchia, come si legge in un passo (V, 20) del *De commodis litterarum atque incommodis* (Alberti 1976: 104-105): tali pietre, «inepta quadam rerum novarum cupiditate ducti» (Alberti *Templum*: 306, § 3), insoddisfatte della loro condizione, cercando di dare la scalata a quelle sovrastanti, determinano scioccamente il crollo dell’edificio, finendo la loro ingloriosa ascesa sociale impiegate come materiale di risulta, buono solo per farne calce o per pavimentare la cloaca. La morale, vero e proprio manifesto di conservatorismo politico e sociale (Martelli 2000), non si fa attendere; le persone sagge devono conoscere e riconoscere il proprio ruolo nella compagine sociale ed accettare l’ordine avvalorato dalla tradizione, anche se svantaggioso per loro e al limite iniquo, piuttosto che promuovere cambiamenti capaci di precipitare nella rovina l’intera società, senza alcun loro vantaggio:

Atque inter deplorandum admonere singulos non desinebant: insanire illum qui nolit eum sese esse qui sit, prudentisque officium profecto fore quemcumque sors dederit locum non odisse; ac veterem quidem consuetudinem, etsi incommodam et iniquam, potius ferendam quam novis institutis ipsum te atque alios in grave aliquod damnum ultimumque fortassis malum precipitem dandum (Alberti *Templum*: 306 e 308, §§ 15-16).

Non diversamente leggiamo anche con riguardo alla vicenda narrata nell’intercenale *Lapides*, dove allo stesso modo lo «studium rerum novarum» impedisce agli sconsiderati sassi di «per otium et quietem consenescere in libertate», perdendo senza alcuna contropartita l’ancoraggio rassicurante ai costumi inveterati ed alla tradizione (Alberti *Lapides*: 106, § 6).

### **3. *Exempla* istruttivi tra finzione letteraria e riflessione sui modelli politico-giuridici per la guida dello Stato**

Ancor più esplicito, sin dall’enunciazione dell’*argumentum*, il tema sviluppato in *Lacus* (Stolf 2002), con la ferma condanna di ogni tentativo di introdurre *res novas* che alterino l’assetto costituzionale della *res publica* inficiando l’autorità delle antiche consuetudini, degne di rispetto e conferma in quanto tali, a prescindere dai loro contenuti, buoni a priori perché antichi ed effettivamente invernati in pratiche politiche e di governo conseguenti: «Idcirco ornandi sui gratia res novas in re publica non querendas, sed ferendas patrie priscae consuetudines, utcumque ille sint» (Alberti *Intercenales. Argumenta libri decimi. Lacus*: 288, § 23). Nella stessa direzione di mantenimento dello *status quo*, espressione di avveduto conservatorismo politico, va anche una delle raccomandazioni al principe inserita nel ‘testamento politico’ offerto da Momo a Giove: «Rebus novandis abstinebit, nisi multa necessitas ad servandam imperii dignitatem cogat aut certissima spes praestetur ad augendam gloriam» (Alberti 1986: 288).

La *fabula* narrata da Alberti, per sua stessa ammissione, non vuole soltanto riuscire letterariamente godibile, specialmente per lo sfoggio di sopraffina tecnica retorica offerto dagli oratori dei pesciolini intenti ad irretire la lontra inducendola a tenere il



comportamento desiderato e ad attaccare il serpente, ma mira ad ammaestrare i lettori su alcune basilari verità inerenti alla migliore conduzione dello stato: «Si quid ego hac fabula conscripsi quo ad voluptatem legentis accesserit, gaudeo; certe, ni fallor, pleraque adduxi que ad rem publicam moderandam accommodentur» (Alberti *Lacus*: 326, § 113). Le vicende descritte, infatti, mostrano quanto sia pericoloso introdurre novità nell'ordinamento ed abrogare le vecchie regole, da tutti conosciute ed applicate anzitutto in virtù di tale loro vetustà, per sostituirle con nuove leggi. Per quanto adottate in modo formalmente legittimo ed in linea teorica buone e condivisibili nel merito, le innovazioni normative indeboliscono oggettivamente la tenuta delle istituzioni, aprendo una falla nel necessario comune sentimento della forza vincolante delle leggi. Il naturale (e pernicioso) desiderio di novità insito nell'uomo, manifestandosi nella veste di riforme politico-istituzionali attuate per mezzo di nuove leggi, avvia un processo a catena che si rivela ben presto inarrestabile, in cui prendono il sopravvento i caratteri dell'animo umano più nocivi per la civile convivenza: l'ambizione, l'avidità, l'invidia, lo spirito di sopraffazione e di vendetta, che diventano esiziali per la *res publica* ove contagino il popolo intero, cessando di essere vizi di privati cittadini e determinando le scelte politiche di fondo della comunità. Così, nel sereno microcosmo dei pesciolini e delle rane, dove regna la libertà e sono assenti le discordie intestine, si insinua il disegno di politici ambiziosi e imprevedenti volto a mutare le cose mediante interventi d'improvvida 'ingegneria costituzionale':

Denique reliqua omnis vite degende ratio illis erat huiusmodi, ut ad iocos et festivitatem comitatemque addi amplius nihil posset. Summa imprimis libertas, maximum ocium, nulle discordie domestiche, nulle cum finitimis aut exteris contentiones, nulle invidie, nulle inter cives suspitiones, incredibilis animorum et voluntatum publicis privatisque in rebus consensus. Que res cum ita essent, seu communi fato rerum humanarum, quo nihil perenne aut stabile esse apud mortales licet, seu innata quadam in plerisque immodestia, ut nihil minus queant quam secundam et prosperam fortunam ferre moderate, evenit ut curiosi aliqui et nominis percupidi oratores pisciculi, ut dignum aliquid in re publica fecisse viderentur, hanc legem rogarent: «LEX: Litus omne lacusque supremas partes rane habento; infimas regiones pisciculi tenento (Alberti *Lacus*: 308, §§ 3-6).

La rottura dell'equilibrio garantito dal rispetto (acritico) della tradizione innesca un 'effetto valanga' di fatto ingestibile da parte degli stessi innovatori, destinato nella visione pessimistica di Alberti a determinare la perdita di ciò in cui egli identifica il bene sommo della convivenza umana e la stessa ragion d'essere della comunità politica: la pace sociale, la libertà, la sicurezza personale e dei propri beni, prodotto di istituzioni giuste e di governanti equi nell'applicazione delle leggi e presupposto per la prosperità economica dei singoli e della intera *civitas*; ciò si ricava costantemente nell'opera di Alberti, nel *De iure* come nei *Libri della famiglia*, nel *De ierarhia* come nella stessa intercenale *Lacus*: «Plebem enim in ocio et quiete vitam degere oportet, qua civitas leta et civium frequentia celeberrima reddatur»; di conseguenza, l'ottimo principe è colui che si dimostra: «[...] et pius et iustus et pacis tranquillitatisque atque ocii cupidissimus [...]» (Alberti *Lacus*: 320, §§ 80 e 83). Le conseguenze negative sono inevitabili, a cominciare dalla perdita della concordia tra i cittadini, mentre è proprio la *concordia civium* a fornire il presupposto per un organismo politico sano e ben funzionante – infatti, i vecchi saggi, inizialmente inascoltati, pongono come precondizione del loro intervento in soccorso dei pesciolini tiranneggiati dalla lontra il superamento delle divisioni interne (cfr. Alberti *Lacus*: 314, §§ 46-49) – con il formarsi di due partiti, a favore e contro le innovazioni; i primi invocheranno il rispetto

della legge, paventando il sovvertimento dell'ordine costituito a causa di quanti contestano di dovere obbedienza alle nuove norme, mentre i secondi saranno pronti a tacciare i novatori di tirannia camuffata da legalismo di comodo ed identificheranno la difesa della libertà delle istituzioni nel ripristino della tradizione giuridico-politica (cfr. Alberti *Lacus*: 310, §§ 17-18). In verità, la salute della *civitas* dipende da un concorso di fattori, identificati tanto nei «maiorum instituta» quanto nelle «sacrosancti imperii leges» (Alberti *Lacus*: 318, § 68): chi detiene il potere deve aver cura di non porre in contrasto questi due elementi su cui riposa la garanzia del buon governo e tantomeno di deprezzarli agli occhi del popolo. Alberti sa bene, d'altra parte, che tutte le precauzioni e le contromisure adottabili da parte di reggitori dello stato saggi e avveduti possono soltanto rimandare il verificarsi dell'inevitabile, cioè dell'abbandono dei vecchi istituti, per puro gusto del cambiamento, con l'alto prezzo che ne consegue in termini d'instabilità politica e d'insicurezza della vita di ciascuno:

[...] item evenit ut fit: nam institutum adeo sanctum, adeo optimum in re publica nullum introducitur, quod ipsum <non> aut legibus novis abrogetur, aut veluti fastidio quodam ab insolenti et rerum novarum cupida multitudo pessundatum negligatur (Alberti *Lacus*: 308 e 310, §§ 10-11).

Un ultimo insegnamento ricavabile da questa intercenale concerne l'importanza riconnessa dall'autore all'oratoria politica, strumento straordinariamente efficace per convincere il popolo della bontà delle scelte da adottare e quindi estremamente pericoloso ove se ne servano capipopolo e mestatori, dato che non è difficile in tal modo manipolare la plebe, che si dimostra di solito incapace di scegliere per il meglio; del resto, nel racconto anche i due potenti e crudeli tiranni, la lontra ed il serpente, subiscono il potere della parola e cadono nella trappola orchestrata per loro da parte di sudditi inermi ma rivelatisi abili politici e sopraffini oratori.

Anche nell'intercenale *Bubo* l'impiego dell'oratoria deliberativa assume una funzione decisiva: chiamati a decidere sull'approvazione di una legge che avrebbe introdotto un'importante riforma costituzionale nella loro comunità, gli uccelli assistono interessati ad un duello tra due opposte concezioni sociali, perorate dal gufo filosofo e dall'aristocratica anatra. Interessante notare come, sul piano delle affermazioni di principio, entrambi sposino posizioni assennate e ripetano alcuni dei capisaldi della concezione albertiana della legge e dell'esercizio del potere. Difficile, infatti, non concordare con l'appello all'amicizia ed all'aiuto reciproco espresso dal gufo, con il suo invito alla liberalità e soprattutto con l'elogio della legge e dell'ordine che essa introduce e mantiene, in tal modo rendendo possibile la convivenza e tenendo a freno i malintenzionati, così come l'universo intero si regge su una legge di natura che gli permette di continuare ad esistere:

Sed esse quidem ad eam rem opus imprimis lege qua improbi et contumaces coercentur, probis vero bene vivendi ratio et modus prestetur. Dehinc multa de vi legis percommode disseruit ac primum illud commune apud eos qui de hisce rebus disputant, retulit: orbem terrarum et que in orbe sunt omnia quam rectissime ipsa nature lege agi, contraque neque publicum neque privatum inveniri quippiam quod sine lege possit diutius persistere. Itaque legem prorsus esse necessariam affirmabat [...] Probis profecto legem esse gratissimam (Alberti *Bubo*: 290, §§ 3-6).

Altrettanto condivisibile, tuttavia, il forte richiamo dell'anatra al rispetto di valori quali la libertà e l'operosità ed ancor più, nell'ottica albertiana, il rifiuto delle innovazioni

e la salvaguardia della tradizione onde evitare di consegnare lo stato ai sediziosi senza colpo ferire, subendo un illecito rivolgimento istituzionale introdotto fraudolentemente ma in apparenza nel rispetto delle regole:

Tum contra vituperandos esse asseruit eos qui maiorum optimorum et prudentissimorum disciplinam aspernentur. Quo quidem in genere arguebat esse eum, qui non contentus moribus et institutis patriis novas et inusitatas vivendi fraudes afferret. Hanc nimirum tritam patere viam seditiosis et captiosis omnibus ad novas et capitales res constituendas ut, quod armis et vi perficere sibi in animum induxerunt, id legis adminiculo et imperitorum suffragio adorianatur (Alberti *Bubo*: 292, §§ 23-25).

Inoltre, ritroviamo nel discorso del rappresentante del partito aristocratico la concezione cara ad Alberti della stretta connessione tra garanzia della libertà politica e tutela delle proprietà dei privati, mediante la repressione dei reati contro il patrimonio ma anche evitando di aggredire i beni dei cittadini con l'imposizione di nuovi tributi e l'inasprimento del prelievo fiscale (la fonte autorevole che Alberti può invocare sul punto è Cicerone (Cicerone 1970-1974), secondo cui rientra nel contenuto più tipico della giustizia, subito dopo il divieto di recare nocimento a terzi, il rispetto della proprietà privata come affermato nel *De officiis*, II 21, 73, nonché I 7, 20-21):

Atqui liberis quidem populis leges tantum probandas affirmavit, que suum cuique servent raptorumque iniurias prohibeant; eas tum demum leges penitus abolendas, si adsint, que liberis tuis rem sudore et periculis partam, tibi libertatem a diis elargitam, universis vero industriam bene degende vite magistram eripiant (Alberti *Bubo*: 294, § 30).

Si tratta di un tema ricorrente nel pensiero di Battista, che percorre tutta la sua opera, dal *De iure*, dove assume coloriture più tecniche, fino al *De ierarhia* (Alberti 1966: specie nel lib. III, p. 261, rr. 15-21), dove si lega ancora una volta al motivo della contrarietà a nuove leggi, in linea di principio perniciose ed in concreto sovente promulgate proprio nell'intento di ricavare maggiori entrate aggravando i tributi a carico dei cittadini, passando per i *Libri della famiglia*, dove nel III libro dedicato all'economica si manifesta sotto forma dell'assillante preoccupazione per la conservazione della *masserizia*, a tutela delle sorti della casata.

#### **4. Il ruolo delle leggi per dare stabilità e ordine alla *res publica***

La consapevolezza del ruolo del diritto e della legge quale strumento ineliminabile di disciplinamento sociale, per il mantenimento della pace e di una ordinata convivenza, sostanzia dunque in modo non episodico la riflessione albertiana sulle condizioni e le forme del vivere associato. La posta in gioco è il tentativo di comprendere i meccanismi che sovrintendono ai rapporti sociali, di individuare le leggi di natura sul cui modello esemplare le leggi umane, posto che il rimando alla natura quale auspicabile fonte del diritto (Rossi 1999) ed insieme quale ottimo modello ispiratore di un assetto politico stabile e giusto è una costante del pensiero albertiano (Paoli 1995), di penetrare la psicologia degli individui e delle masse per trarne regole che consentano di governare in maniera razionale, mirando ad una pace che può essere garantita in modo duraturo

soltanto dal rispetto sincero e non di facciata della giustizia. Per questo l'attenzione al diritto si rivolge all'enucleazione della sua essenza, che poco ha a che fare con le capziose elucubrazioni tecniche dei giurisperiti e che si colloca alle fondamenta di ogni possibile discorso politico, per garantire alla *civitas* uno sviluppo pacifico ed armonico.

In tale prospettiva le leggi non sono il fine, ma costituiscono soltanto il mezzo (pur se necessario) per raggiungere l'obiettivo della *libertas* e della *tranquillitas civium*; il reale rispetto della legge attiene al tema, basilare per la vita stessa di ogni comunità politica, dell'inveramento della giustizia sostanziale e postula nel principio il possesso di qualità prettamente 'filosofiche' quali l'*humanitas* e la *benignitas*, non di una dottrina tecnico-giuridica raffinata ma non connotata eticamente:

Nam cum ea quidem est felix civitas, quam optime leges ac prefinita moderataque imperia regunt, tum multo felicissima civitas est ea, in qua humanitas, facilitas benignitasque principum, siquid forte in legibus ipsis severitatis adsit, moderetur (Alberti *Lacus*: 316, § 59).

In verità, non esistono leggi assolutamente giuste né sistemi costituzionali perfetti, perché la loro bontà dipende sempre in ultima analisi dalla rettitudine e dalla capacità degli uomini chiamati ad usare quelle norme e a dare corpo e vita a quelle istituzioni. Ne fornisce una riprova l'apologo narrato nell'intercenale *Simie*, nel quale gli animali si industriano di imitare al meglio gli uomini e cercano di fare tesoro degli insegnamenti della migliore scienza politica, instaurando un ordinamento teoricamente perfetto, fondato sul bilanciamento del peso delle diverse classi sociali, sull'adozione di una forma di governo mista, sulla ben ponderata promulgazione delle leggi in assemblea. Eppure, tutto ciò si rivela un gioco inutile e sciocco, perché la qualità intrinseca delle scimmie non consente loro di creare altro che una ridicola e grottesca imitazione della società umana:

Simie dum civitatem constituerunt, plebem delegerunt et senatum; delegerunt et principem, ut omnem gubernandi modum promiscue haberent. Incedebant recte, torvis superciliis, togate et, ni introspectas, homines credas. Quotidie advocabant concilium, rogabantur sententias, admirabantur se extollebantque, ut et ipse se homines arbitarentur [...] Sed quidam vere homo talem civitatem ingressus, re satis cognita ut erat, subridens inquit: «O simie, simie, quam estis ridicule! Ubi primum vobis cum hominibus, quos mentimini, res sit, abrase nates indicabunt vos simias esse (Alberti *Simie*: 492, §§ 1-3, 5).

Il senso dell'ammonimento è trasparente: perché una società risponda alle attese e renda facile e sicura la vita di tutti, occorre che i suoi membri possiedano le qualità morali necessarie e che il rispetto delle leggi e l'attaccamento alle istituzioni sia reale e non fittizio. Analogamente al fallimento dello stato delle scimmie, fondato su una simulazione che sostituisce la finzione alla realtà, infatti, le istituzioni di qualsivoglia repubblica o principato si dimostreranno inadeguate ed inique se gli uomini chiamati ad incarnarle non saranno realmente osservanti della giustizia; allo stesso modo, le leggi per quanto ben scritte saranno calpestate e non potranno impedire iniquità e vessazioni se ad applicarle saranno magistrati corrotti e giuristi venali. L'auspicio che Alberti può condividere con i suoi lettori, in un estremo tentativo di far credito all'umanità di una nativa bontà troppo spesso smentita dall'esperienza, è che quanti hanno responsabilità di governo possano far proprie le nobili parole del testamento spirituale dell'avo Benedetto Alberti, vittima delle lotte di fazione ed esiliato a Rodi, riportate nell'intercenale *Divitie*:

[...] nihil admodum apud me reliqui esse quod egregie meum censeam, preter conscientiam facinorum meorum atque recordationem quandam rerum quas in vita perpeccatus sum. Itaque posteris meis hanc a me esse relictam hereditatem volo, ut possint profiteri me unum fuisse nostra in urbe civem amantissimum patrie, pacis, otii libertatisque cupidissimum, bonorum studiosum litterarumque et bonarum artium haudquaquam omnino rudem aut ignarum: qui quidem cum publica summa vigilantia et fide semper tutatus, tum privata mea re in primis nusquam fuerim non contentus. Mea igitur hec meorumque sunt (Alberti *Divitie*: 86, §§ 10-12).

L'amore della patria, della pace, della libertà, la predilezione per i virtuosi, la coltivazione delle arti e delle lettere, l'impegno per la salvaguardia degli interessi comuni senza anteporre mai ad essi quelli privati: questo il comportamento da seguire, l'esempio da imitare; tale il ritratto ideale dell'uomo retto e probo che può far prosperare la *res publica*. Tornati dal fittizio ma istruttivo mondo animale a quello pienamente umano, usciti dall'apologo filosofico per passare alla dimensione storica con la rievocazione dell'esempio civile del proprio avo, Alberti affida la speranza di realizzare una società più felice e più giusta a quel modello virtuoso di cittadino, ormai raro nella sua abnegazione al bene comune ma di cui non si è ancora persa la memoria.

## Riferimenti bibliografici

- Acocella M., 2007. *Appunti sulla presenza di Luciano nelle Intercenales*, in *Alberti e la tradizione. Per lo 'smontaggio' dei 'mosaici' albertiani*, a cura di R. Cardini e M. Regoliosi, vol. I, Firenze: Edizioni Polistampa, 81-139.
- Alberti L. B., 1986. *Momo o del principe*, ed. critica e trad. a cura di R. Consolo, Genova: Costa & Nolan.
- \_\_\_\_\_, 1976. *De commodis litterarum atque incommodis*, a cura di L. Goggi Carotti, Firenze: Olschki.
- \_\_\_\_\_, 2010. *Porcaria coniuratio*, a cura di M. Regoliosi e E. Giannarelli, in Id., *Opere latine*, a cura di R. Cardini, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1263-1282.
- Alberti L. B., 1966. *De ierarhia*, in Id., *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol. II, *Rime e trattati morali*, Bari: Laterza, pp. 185-286.
- \_\_\_\_\_, 2022. *Intercenales. Editio minor*, a cura di R. Cardini, 2 voll., Firenze: Edizioni Polistampa.
- Aristotele, 1972. *Politica* (trad. it. di R. Laurenti), Roma-Bari: Laterza.
- Baron H., 1988. *Leon Battista Alberti as an Heir and Critic of Florentine Civic Humanism*, in Id., *In Search of Florentine Civic Humanism: Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, vol. I, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 258-288.
- Cardini R., 1990. *Satira e gerarchia delle arti: dall'Alberti al Landino*, in «*Sapere e/è potere. Discipline, Dispute e Professioni nell'Università Medievale e Moderna: il caso bolognese a confronto. Atti del 4° Convegno*, vol. I: *Forme e oggetti della disputa delle arti*, a cura di L.

- Avellini, Bologna: Comune di Bologna – Istituto per la storia di Bologna, 171-196 (nonché in Id., 1990. *Mosaici. Il «nemico» dell'Alberti*, Roma: Bulzoni, 51-66).
- Ciceron, 1970-1974. *Les devoirs*, cur. M. Testard, 2 voll., Paris: Les belles lettres.
- Garin E., 1972. «Il pensiero di Leon Battista Alberti: caratteri e contrasti», *Rinascimento*, s. II, 12, 3-20 (poi in Id., 1975. *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari: Laterza, 161-181).
- \_\_\_\_\_, 1974. *Il pensiero di L.B. Alberti nella cultura del Rinascimento*, in *Problemi attuali di scienza e di cultura*. Convegno internazionale indetto nel V centenario di Leon Battista Alberti (Roma-Mantova-Firenze, 25-29 aprile 1972), Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 21-41 (poi, con qualche modifica, in Id., *Rinascite e rivoluzioni*, op. cit., 133-160).
- Grayson C., 1957. «The Humanism of Alberti», *Italian Studies*, 12: 37-56 (ora in Id., 1998. *Studi su Leon Battista Alberti*, a cura di P. Claut, Firenze: Olschki, 129-148).
- Hankins J. (ed.), 2000. *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marsh D., 1998. *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- \_\_\_\_\_, 2000. «Alberti, Scala, and Ficino: Aesop in Quattrocento Florence», *Albertiana*, 3: 105-118.
- \_\_\_\_\_, 2003. «Aesop and the Humanist Apologue», *Renaissance Studies*, 17: 9-26.
- Martelli M., 2000. *Motivi politici nelle Intercenales di Leon Battista Alberti*, in *Leon Battista Alberti. Actes du congrès international de Paris, 10-15 avril 1995*, éd. par F. Furlan *et alii*, vol. I, Paris-Torino: Vrin-Aragno, 477-491.
- Paoli M., 1995. «La mécanique socio-politique dans la pensée de Leon Battista Alberti», *Chroniques italiennes*, 42-43 : 95-124 (poi in Id., 1999. *L'idée de nature chez Leon Battista Alberti (1404-1472)*, Paris, Champion, 151-181).
- Rossi G., 1999. «Un umanista di fronte al diritto: a proposito del *De iure* di Leon Battista Alberti», *Rivista di Storia del diritto italiano*, 72: 77-154.
- \_\_\_\_\_, 2000. «Intorno al *De iure* di Leon Battista Alberti», *Albertiana*, 3: 221-248.
- \_\_\_\_\_, 2005. «Lo scaffale giuridico nella biblioteca di Leon Battista Alberti», in *Leon Battista Alberti. La biblioteca di un umanista. Catalogo della mostra* (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, 8 ottobre 2005-7 gennaio 2006), a cura di R. Cardini *et alii*, Firenze: Mandragora, 167-176.
- \_\_\_\_\_, 2007. «Alberti e la scienza giuridica quattrocentesca: il ripudio di un paradigma culturale», in *Alberti e la cultura del Quattrocento*. Atti del Convegno internazionale (Firenze, 16-17-18 dicembre 2004), a cura di R. Cardini e M. Regoliosi, Firenze: Edizioni Polistampa, 59-121.
- Scott Baker N., Maxson B.J. (eds.), 2015. *After Civic Humanism: Learning and Politics in Renaissance Italy*, Toronto: CRRS.
- Stolf S., 2002. «Rhétorique et politique dans l'apologue *Lacus* de Leon Battista Alberti», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 25 : 385-397.