

La formulación de un hogar humano en la obra de Leon Battista Alberti

Mariana Sverlij

Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas “Dr. Amado Alonso”, UBA

Introducción

Como ya ha formulado Eugenio Garin (1973), en la heterogénea producción de Leon Battista Alberti (1404-1472) conviven el “drama absurdo de la vida” y la búsqueda de esquemas racionales capaces de enmendar las contradicciones y las insuficiencias de la realidad.¹ Estas tensiones que atraviesan y dan forma a la obra albertiana se ubican, desde nuestra perspectiva, en el marco de las vicisitudes propias de la formulación de un hogar humano. Dicho en otros términos, Alberti no solo relata el “drama” del hombre al revelar, con amarga ironía, cómo ha perdido los lazos que lo unían con su tierra y con su comunidad en obras como *Momus* o las *Intercenales*, sino que, en sus diálogos familiares (*Della famiglia* y *De iciarchia*) y, sobre todo, en su tratado de arquitectura, *De re aedificatoria*, ensaya las técnicas, los saberes y las actitudes que le permiten al hombre construir un hogar.

Partiendo de esta hipótesis principal, en las páginas siguientes analizaremos las distintas estrategias que elabora la obra albertiana en la formulación de un hogar humano. Para ello, nos demoraremos en las ventajas y las desventajas de la vida civil que plantean el temprano diálogo *Della famiglia* y el maduro *De iciarchia*, prestando particular atención a la lectura desarrollada por Hans Baron respecto de las fluctuantes relaciones que Alberti mantiene con el “humanismo civil” florentino de principios del 400. Finalmente, analizaremos las herramientas y los saberes propios del arte arquitectónico que, tal como postula Alberti en *De re aedificatoria*, se presenta como el único capaz de ofrecer al hombre un hogar fundado en la armonía (*concinnitas*).

¹ De acuerdo con Garin, mientras obras como *Momus* o las *Intercenales* desarrollan un “comentario irónico del drama absurdo de la vida”, sus tratados de arte y su libro sobre la familia (*Della famiglia*) representan “el intento de alcanzar una solución positiva de las contradicciones de la realidad”. Véase Eugenio Garin, “La letteratura degli umanisti”, en E. Cecchi y N. Sapegno (comps.), *Storia della Letteratura Italiana. Volume terzo: Il Quattrocento e l’Ariosto*, Milán, Garzanti, 1973, p. 266. Garin parte de la premisa de que Leon Battista Alberti toma como punto de partida el carácter sombrío y trabajoso de la vida humana, y elabora dos respuestas antagónicas frente a esta realidad: el relatarla con ironía o el intento de suturar sus contradicciones, de alcanzar una síntesis armónica.

***Della famiglia*: el humanismo civil en la obra albertiana**

Sabido es que Hans Baron enarboló y defendió la tesis de un “humanismo civil”, surgido en el seno de la defensa del “republicanismo” florentino de inicios del 400. De acuerdo con el erudito alemán, el humanismo florentino dio inicio a la modernidad, dejando atrás las condenas de la vida mundana propias de la filosofía del *Trecento*.² Para Baron, el carácter bivalente de la obra albertiana, de hecho, se expresa en la relación que Leon Battista mantiene con este “humanismo civil”. Esta relación halla una primera explicación en la pertenencia de los Alberti a la colonia de exiliados florentinos, que “pese a su separación de los procesos de la *vida política* en su *patria* [...] hicieron su propia contribución al mundo florentino de las ideas”.³ En efecto, no solo el decantar de las ideas del humanismo cívico a través del tiempo permite comprender las divergencias de Alberti con algunas de las ideas del denominado humanismo civil, sino que también estas deben situarse, según Baron, en el marco de las relaciones fluctuantes que el humanista mantiene con su patria “perdida”.

Esta pérdida se remonta a 1387, cuando los Alberti, en su calidad de opositores de los Albizzi, fueron condenados al exilio. Durante este exilio, en 1404, Leon Battista nace en Génova, donde junto a su familia y, posteriormente, en el marco de su carrera en la curia inicia un periplo por distintas ciudades italianas. Así, en 1414 su familia se encuentra en Venecia, donde el padre, Lorenzo, dirige la sede mercantil de los Alberti en la ciudad. Al año siguiente, Alberti es enviado a estudiar a Padua, en la escuela de Gasparino de Barzizza. A la muerte de su padre, el joven Alberti se dedica al estudio del derecho canónico en Bolonia, el que tiempo después terminará abandonando. Cinco años más tarde, entra en el séquito del Cardenal Albergati. En 1429, Alberti vuelve a Florencia, tras la revocación, un año antes, de la condena al exilio de su familia por consejo del entonces papa Martín V. Sin embargo, según recuerda Baron, es con el retorno de Cosme de Medici en 1434 cuando de hecho se pone verdadero fin al largo exilio de los Alberti.

² Una de las primeras contestaciones que recibe la tesis de Baron proviene de aquellos que ven en el primer *Quattrocento*, antes que la emergencia de una mentalidad moderna, una continuidad y un desarrollo de la retórica medieval. De ahí el sugestivo título de la temprana “respuesta” de Seigel a la *Crisis* de Baron, “Civic humanism or ciceronian rhetoric?”, en Jerrold Seigel, “Civic humanism or ciceronian rhetoric? The culture of Petrarca and Bruni”, *Past & Present*, n° 4, 1966, pp. 3-48. Es Fubini quien ubica el núcleo central de la tesis de Baron –desde la *Crisis* hasta su último trabajo de 1988– en el interés que el estudioso alemán tiene por el significado de la tradición del humanismo renacentista, por sí mismo, pero también por su impacto en los tiempos posteriores. De acuerdo con Fubini, el esfuerzo de Baron se centra en la búsqueda de los valores positivos de la moderna civilización occidental europea –en línea con Burckhardt y Dilthey– antes que en una mera interpretación de la historia italiana. Esos valores son los que Baron encuentra en el humanismo cívico florentino, traslación del original *Bürgerhumanismus*. Este término, prosigue Fubini, es usado por Baron en la reseña a un libro de Engel-Jánosi, *Soziale probleme der Renaissance*, un autor que le asigna particular importancia al Renacimiento en el desarrollo de la mentalidad económica moderna, en detrimento de las enseñanzas de Weber. Según Fubini, de todos modos, para Baron el punto crucial no es socioeconómico sino político y cultural. En este sentido, también se ponen en evidencia las lagunas que contiene la tesis de Baron. ¿Cuál es el correlato real su tesis? ¿Hubo una transición en la política comparable a la descrita en el ámbito cultural? Véase Riccardo Fubini, “Renaissance Historian: The Career of Hans Baron”, *The Journal of Modern History*, n° 3, 1992, pp. 541-574. Hankins, en 1995, retoma los presupuestos del trabajo de Fubini: las críticas al método usado por Baron para erigir el concepto de humanismo civil, la raíz alemana de su pensamiento y el dudoso republicanismo, en sentido moderno, de Leonardo Bruni. Finalmente, Hankins se acerca a la posición de Seigel, aunque le da un matiz diferente. Salutati y Bruni ofician de retóricos, pero su “retórica popular” está puesta al servicio de un régimen oligárquico que oculta la creciente concentración del poder en manos de unas pocas familias. Cf. James Hankins, “The ‘Baron Thesis’ after Forty Years and Some Recent Studies of Leonardo Bruni”, *Journal of the History of Ideas*, n° 2, 1995, pp. 309-338.

³ Hans Baron, *En busca del humanismo cívico florentino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 221.

Ese mismo año, Eugenio IV deja Roma y se refugia en Florencia, a donde lo sigue Alberti, quien dos años antes había sido nombrado abreviador de las cartas apostólicas. De acuerdo con Baron, “pese a las limitaciones de su estadía florentina”, el contacto de Alberti con su patria “sirvió para aumentar la cualidad ‘florentina’ ya grabada en sus ideas a causa de su orgullosa conciencia de ser descendiente de una familia florentina notable”.⁴ En esta estadía florentina, de hecho, Alberti redacta los tres primeros libros de su tratado *Della famiglia*, “obra magna de esos años de transición”.⁵

De acuerdo con Baron, el tratado *Della famiglia* constituye una pieza sustancial para la comprensión del humanismo cívico florentino. Esta importancia radica, fundamentalmente, en la puesta en escena de dos puntos de vista contrapuestos sobre la *vita civile*: mientras que Giannozzo Alberti hace una encendida defensa de una vida privada, dedicada al desarrollo de la economía familiar, Lionardo Alberti pregona las virtudes de una vida atenta a los compromisos públicos. En efecto, en el discurso de Giannozzo, la ocupación productiva del tiempo supone un alejamiento de los asuntos públicos, en los que reconoce una penosa servidumbre, acompañada de un mundo de perfidia y engaños. Para este viejo mercader, que encuentra en la experiencia, antes que en los libros, la fuente de la sabiduría, el cultivo de una vida virtuosa y sus consiguientes réditos económicos depende, ante todo, del cuidado y la conservación del hogar. En este sentido, no solo aconseja que “para regir a los otros jamás dejen de regirse a sí mismos; no por dirigir los asuntos públicos dejen los suyos privados”,⁶ sino que también sentencia que “lo que falte en casa, mucho menos se encontrará fuera de ella”.⁷ En la lectura de Baron, estas ideas expuestas por Giannozzo, al mismo tiempo que evidencian que “los negocios y dirección de las casas patricias deben ser ejercidos con racionalidad absoluta”,⁸ excluyen todo ideal de participación en la vida política, en la medida en que esta aleja al mercader de una completa dedicación a los negocios.⁹

⁴ *Ibid.*, p. 222.

⁵ *Ibid.*

⁶ “[...] per reggere altri, mai lasciate di reggere voi stessi; per guidare le cose publiche non lasciate però le vostre private”. Leon B. Alberti, *I libri della famiglia*, en C. Grayson (ed.), *Opere volgari*, vol.1, Bari, Laterza, 1960, p. 182. Salvo indicación contraria, las traducciones al castellano de las fuentes albertianas nos pertenecen.

⁷ “Così vi ramento, però che a chi mancherà in casa costui molto meno troverà fuori di casa [...]”, *ibid.*

⁸ Baron, *En Busca del humanismo...*, *op. cit.*, p. 223.

⁹ La lógica del mercader que imprime el ritmo de los negocios al de su vida desarrolla, para Le Goff, una frontera en la que queda atrás la pauta de las horas que regía la vida monástica: “El tabú del tiempo que la Edad Media ha opuesto al mercader se levanta al alba del Renacimiento. El tiempo que no pertenecía más que a Dios es en adelante propiedad del hombre”. Jacques Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, Taurus, 1983 [1978], p. 74. Para Antonio Gramsci, que en sus *Cuadernos de la cárcel* también reconoce en la formulación del tiempo albertiano la presencia del camino abierto por el nuevo burgués, las enseñanzas de Giannozzo reposan sobre la circunscripción de lo propio, en tanto que particular: “[...] a esta transformación de la concepción del mundo contribuyeron las luchas feroces de las facciones comunales y de los primeros señoritos. El desarrollo puede ser seguido hasta Maquiavelo, Guicciardini y L. B. Alberti. La contrarreforma sofoca el desarrollo intelectual. Me parece que en este desarrollo se podrían distinguir dos corrientes principales. Una tiene su coronamiento literario en Alberti: este vuelca la atención hacia aquello que es ‘particular’ al burgués como individuo que se desarrolla en la sociedad civil y que no concibe sociedad política más allá de su ámbito ‘particular’”. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere* (al cuidado de Valentino Gerratana), Turín, Einaudi, 2007 [1930-1932], v, 85: 614. Para Romano, estas nuevas tendencias económicas están sin duda presentes en el tratado *Della famiglia*, pero en tanto elementos aislados, que no se articulan en torno a una síntesis mayor, de carácter orgánico. Por el contrario, “la familia albertiana se nos presenta como una célula cerrada, un microorganismo, una construcción aristocrática, cuya acción es un fin para sí misma”. Ruggiero Romano, *Tra due crisi: L’Italia del Rinascimento*, Turín, Einaudi, 1971, p. xxv. En esta dirección, Weber, en discusión con Sombart, sostiene que “los escritos literarios del Renacimiento” estaban “dirigidos al patriciado humanista” y no “a las masas de la clase media burguesa”, y que, en este sentido, la febril actividad recomendada por Giannozzo, antes que descubrir la nueva ética burguesa,

Tomando nota de las enseñanzas de Giannozzo, Baron aduce que si estas representasen el punto de vista último del tratado albertiano constituirían un severo golpe a las principales ideas del humanismo civil. Sin embargo, las palabras esgrimidas por Giannozzo no resumen la visión global que ofrece la obra albertiana. De hecho, sus argumentos, aunque no resultan desterrados de la obra, son discutidos por el joven letrado Lionardo Alberti. En efecto, en detrimento de las enseñanzas de Giannozzo se alza la voz de Lionardo, quien proclama que el individuo encuentra su realización plena en la defensa de la ciudad, antes que en el cultivo de una vida privada:

[E]l buen ciudadano amará la tranquilidad, pero no tanto la suya propia, cuanto la de los otros hombres de bien, disfrutará de sus ratos libres, pero no se preocupará menos por sus conciudadanos de lo que hace con los suyos propios. Deseará la unión, quietud, paz y tranquilidad de su casa, pero mucho más la de su patria y la república.¹⁰

Son los argumentos esgrimidos por Lionardo, de hecho, los que para Baron constituyen una clara continuidad con los ideales florentinos del humanismo cívico: “La perspectiva de Lionardo sobre la vida es, claramente, la de los humanistas cívicos, mas en forma perfeccionada; sus alegatos son severos porque su intención es responder a las objeciones surgidas desde el punto de vista de la *vita economica*”.¹¹ En este sentido, prosigue Baron, “solo si incluimos en nuestro cuadro tanto la línea de pensamiento desarrollada por Gianozzo en el exilio como su choque con el humanismo cívico, tal como se había forjado a orillas del río Arno, seremos capaces de asir la rica variedad de estas ideas florentinas”.¹²

Así como el tratado sobre la familia presenta dos puntos de vista contrapuestos sobre la *vita civile*, que chocan abiertamente entre sí, las *Intercenales* constituyen la otra obra florentina –escrita en su mayor parte en la década de 1430–¹³ en la que Alberti se identifica, según Baron, con el humanismo cívico. En particular, Baron se demora en la intercenal *Paupertas*, donde, en contra del ideal de la pobreza, propio de las condenas de la vida mundana y el consiguiente retiro del mundo que consagró la filosofía del *Trecento*, se afirma la centralidad de las *divitae* en la vida de los hombres.

En *Paupertas*, Peniplusio, un noble que recibió una educación aristocrática, es amonestado por un amigo por su comportamiento avaro, en la medida en que este afecta su honor. Peniplusio, sin embargo, le revela inmediatamente que la avaricia es solo una fachada tras la cual esconde su ausencia de recursos, esgrimiendo como conclusión que

se erige como “autoprotección contra la inseguridad de la fortuna”, en aras de mantener la propia posición social. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1979 [1904/1905], p. 52. Por otra parte, al decir de Weber, “el racionalismo económico de Alberti” reposa ante todo en la lectura de los autores clásicos y tiene una afinidad fundamental con la forma en que estos trataron la cuestión económica.

¹⁰ “[...] il buono cittadino amerà la tranquillità, ma no tanto la sua propria, quanto ancora quella degli altri buoni, goderà negli ozii privati, ma non manco amerà quello degli altri cittadini suoi, desidererà l’ unione, quiete, pace e tranquillità della casa sua propria, ma molto più quella della patria sua e della republica [...]”. Alberti, *I libri della famiglia*, *op. cit.*, p. 183.

¹¹ Baron, *En busca del humanismo...*, *op. cit.*, p. 226.

¹² *Ibid.*, p. 227.

¹³ La redacción de las *Intercenales* ha sido fechada entre 1428 y 1437. A intervalos, estos pequeños diálogos, relatos y fábulas fueron corregidos, recogidos y distribuidos en once libros que permanecieron inéditos hasta que en 1890 G. Mancini publicó el manuscrito oxoniense en que se conservaban diecisiete de las cuarenta y un *intercenales* de la actual colección. Las veinticuatro restantes fueron encontradas y puestas en circulación por E. Garin en 1965.

[P]asar por ricos es fundamental para nuestro prestigio social. Debemos evitar absolutamente que se nos crea pobres. [...] las cualidades personales del pobre no son nunca suficientes para asegurarle alguna autoridad y prestigio. [...] Los dioses y los hombres odiamos la pobreza. Es preferible para una persona importante ser considerada avara que pobre.¹⁴

Paupertas está incluida en el Libro II de las *Intercenales*, dedicado a Leonardo Bruni, quien, en palabras de Baron, pertenecía “al único círculo que defendía las *divitiae*”.¹⁵ Alberti, de acuerdo con el erudito alemán, da, sin embargo, un paso más allá: “Antes de Alberti, en la generación de Bruni, los humanistas florentinos no habían llegado aún a este franco rechazo a las consecuencias de uno de los puntos de vista fundamentales del *trecento*”.¹⁶ Así como Baron sostiene que la defensa de la ira en el *Quattrocento* constituye una de las visibles consecuencias de los cambios en la evaluación de la conducta moral respecto del *Trecento*, interpretaciones como las que Alberti hace del pecado de la *avaritia* “provocaron que llegara el momento en que los razonamientos sobre la conducta humanista ya no tomarían en consideración el esquema teológico”.¹⁷ En este sentido, el pensamiento albertiano, ligado en muchos aspectos al estoicismo, se combina con las nuevas corrientes de pensamiento *quattrocentescas*. Desde esta perspectiva, la riqueza, también defendida en el Libro II del tratado *Della famiglia*, forma parte “de un alegato sobre la competencia creadora y productiva como base para alcanzar la felicidad”.¹⁸ En efecto, para Baron

Aunque la felicidad y la sabiduría mantienen su dependencia de la “virtud” a la manera estoica, la virtud es ahora identificada con el trabajo duro e incesante y de este modo excluye todas aquellas cualidades que los humanistas del 300 asociaron con la vida contemplativa y el retiro del mundo.¹⁹

Sin embargo, desde la lectura de Baron, Alberti no solo hereda y, en cierto modo, “profundiza” las ideas del humanismo cívico, sino que también construye en su obra una corriente crítica del pensamiento que enarbó la generación de Leonardo Bruni. En este sentido, *De iciarchia*, obra escrita en vulgar alrededor de 1469, representa para el erudito alemán un giro en el pensamiento de Alberti en una dirección inversa a la de las ideas del humanismo cívico.

***De iciarchia*: el repliegue del humanismo cívico**

En *De iciarchia*, Alberti escribe una nueva versión de su diálogo sobre la familia, en que se combinan, según Baron, los ideales estoicos del sabio (que atribuye a los estadios en que Al-

¹⁴ “[C]um spectat ad gratiam et dignitatem nos haberi divites, tum est ipsum paupertatis nomen prorsus abhorrendum. [...] Atque ad miseriam accedit, quod nulla in paupere unquam tanta adest virtus, que sibi vel minimam auctoritatem aut dignitatem afferat. [...]. Deos denique atque homines omnes paupertati infestos esse arbitror. [...] Ita profecto prestat viros magnos haberi avaros, quam pauperes”. Véase Leon B. Alberti, *Intercenales*, F. Bacchelli y D’ Ascia, L. (eds.), Bolonia, Pendragon, 2003, pp. 136-138.

¹⁵ Baron, *En busca del humanismo*, op. cit., p. 229.

¹⁶ *Ibid.*, p. 231.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 233.

¹⁹ *Ibid.*

berti permanece alejado de Florencia) y una nueva incursión en su “ciudad de origen”. En la valoración que allí hace Alberti de la vida familiar, en tanto asociación que se autoabastece a sí misma, rechazando las fatigas y los engaños de la vida civil, Baron encuentra, no solo la matriz del cambio del pensamiento albertiano, sino también del sentido y la dirección política florentina. Para el erudito alemán, *De iciarchia*:

[S]eñala claramente el cambio de perspectiva tanto sobre la familia como sobre la *vita politica*, pues se trata de una voz italiana de reciente acuñación, que intenta interpretar la palabra griega *oicceia* formada por una combinación de “oícod” (casa o casa de familia) y “aceic” (gobierno, en donde “arquía” se usa como en monarquía y oligarquía) y que expresa la idea de que los cabezas de familia ejercen una forma de “gobierno” que no resulta diferente en su esencia del que ejerce el *publici magistrati* provisto por el Estado.²⁰

En efecto, este valor conferido a la familia, en reemplazo del asignado a la vida política, es el que para Baron constituye una manifestación del declive del humanismo civil:

Para el envejecido Alberti el acento ha cambiado de la vida pública a la privada. Los grupos familiares proteccionistas, que siempre habían sido poderosos dentro de la aristocracia de las Ciudades-Estado italianas, han adquirido un valor mucho mayor que el de los cargos públicos y las instituciones del Estado.²¹

La obra de Alberti, sin embargo, como veremos más adelante, se caracteriza por una manifiesta duplicidad. De allí que, como ha sostenido Garin, sea necesario evitar interpretaciones que resuelvan en la diacronía las contradicciones del pensamiento albertiano (Gentile, 2006). Retornemos, por lo pronto, a *De iciarchia*.

A diferencia del tratado *Della famiglia*, donde Leon Battista representa a uno de los jóvenes miembros del clan Alberti, atento receptor de las enseñanzas familiares, en *De iciarchia* es el propio Battista el encargado de aconsejar, en el final de su vida, a las jóvenes generaciones. Es, por tanto, a través de su voz (ya no contrastada con otra) como *De iciarchia* da cuenta de un ideal centrado en el cuidado y el cultivo de la vida familiar, reproduciendo, en cierto modo, las enseñanzas de Giannozzo. Battista, en su rol de maduro consejero, se manifiesta aquí en contra de una vida dedicada a los compromisos públicos. Desde su punto de vista, a contrapelo de los benévolo lazos que ofrece la familia, las repúblicas dependen de la “servil sumisión” (*servile summissione*), de los “ingenios falaces” (*ingegni fallaci*), y para lograr su continuidad en el tiempo es preciso “fingir, disimular” (*fingendo, simulando*).²² En este marco, Alberti vuelve a las viejas palabras de Giannozzo: la conservación de la casa y el regimiento del núcleo familiar es la primera y necesaria tarea que se impone al hombre, pues: “¿Cómo sabrá alguien mandar o gobernar a muchos, si no sabe ser superior y moderador de pocos?”.²³ Battista recurre en este sentido a las viejas premisas estoicas, señalando que el hombre debe

²⁰ Baron, *En busca del humanismo*, op. cit., p. 240.

²¹ *Ibid.*, p. 241.

²² Leon B. Alberti, *De iciarchia*, en C. Grayson (ed.), *Opere volgari*, vol. 2, Bari, Laterza, 1966, p. 189.

²³ “Dimmi, come saprà uno o commandare o reggere molti, qual non sappia essere superiore e moderatore di pochi?”, *ibid.*, p. 196.

comenzar por gobernarse a sí mismo,²⁴ a través de la moderación y la prudencia. Este autorregirse solo se consigue saliendo vencedor de la lucha entre los dos “*animi*” que habitan en el interior del hombre. Es a través de la industria y el estudio (la recta acción y la contemplación) como el hombre vence aquellas cosas que se muestran como sus principales enemigas: el ocio, la voluptuosidad, la ira. Entre estas cosas figura también el deseo de enriquecerse. De este modo, en contra de lo esgrimido en *Paupertas*, de acuerdo con el personaje de Battista: “Las riquezas acumuladas en demasía son más peligrosas y perjudiciales que la pobreza bien regulada”.²⁵ De hecho, ampliando esta última reflexión, Battista reivindica la ética de la ascesis en que se fundan las enseñanzas estoicas,²⁶ aseverando que “quien aprende a sufrir la pobreza sin perturbaciones, puede bien soportar cualquier otro infortunio”.²⁷ En este sentido, el hombre virtuoso, consciente de la fragilidad de las cosas, no debe depositar en ellas esperanzas mayores, sorteando, de este modo, los sinsabores de la fortuna.

Sin embargo, siguiendo con los preceptos estoicos que reivindican que el bien o la virtud es lo que permite obtener lo “útil”,²⁸ Battista aduce que “el hombre nació para ser útil al hombre”.²⁹ Esta “utilidad” comienza, como advertíamos, en el cuidado de sí y continúa con el cuidado de unos “pocos”, único modo de saber cuidar y dirigir a los “muchos”. Alberti establece aquí un parangón entre la familia y la ciudad:

Creo que la ciudad al estar constituida por muchas familias, es casi como una muy gran familia; y, a la inversa, la familia es casi una pequeña ciudad. Y, si no me equivoco, tanto una como la otra nacieron en virtud de la congregación y unión de muchos, reunidos y contenidos en función de la necesidad y la utilidad propias.³⁰

²⁴ “Entre todo el número y multitud de mortales a ninguno podrás con más habilidad gobernar que a ti mismo” (“Fra tutto il numero e moltitudine dei mortali a niuno potrai più abile comandare che a te stessi”), *ibid.*

²⁵ “Le ricchezze sopra modo acumulate sono più gravi e moleste che la povertà ben moderata”, *ibid.*, p. 209.

²⁶ En cuanto a la incorporación y transformación de los preceptos del estoicismo antiguo en el marco propio del Renacimiento, resultan de nodal importancia los argumentos esgrimidos por Heller: “Así, el estoicismo (o el epicureísmo) moderno estaba lejos de ser ya una filosofía concreta, y más todavía de ser un sistema filosófico; se había convertido en una actitud básica hacia la realidad o en una forma de conducta con tintes éticos que podía congeniar con sistemas filosóficos bien dispares, aunque no naturalmente con cualquiera ni con todos por igual. Sin embargo, preservó siempre cierto fundamento ontológico [...]. Se trata de la existencia de una realidad con la que debemos enfrentarnos independientemente de nuestros deseos, aspiraciones e individualidad, una realidad de la que deben desprenderse nuestras acciones con el conocimiento de que estas habrán de repercutir en el mundo; y que solo nosotros –mediante nuestra conducta, nuestras acciones, y nuestra vida toda– podemos y debemos dar un significado a ese mundo”. Véase Agnes Heller, *El hombre del Renacimiento*, Barcelona, Península, 1994, p. 110.

²⁷ “Chi impara soffrire la povertà senza perturbazione, soffre bene ogni altra molestia”. Alberti, *De iciarchia*, *op. cit.*, p. 227.

²⁸ De acuerdo con la lectura que realiza Jean Brun sobre el estoicismo antiguo, lo útil, en la sabiduría estoica, “no es un valor técnico, no es el valor cuya medida es el hombre: lo útil es lo que lo que se orienta en el sentido de la vida, en el sentido del destino, en el sentido de la voluntad de Dios”. Jean Brun, *El estoicismo*, Buenos Aires, Eudeba, 1977, p. 110.

²⁹ En este marco, Alberti vuelve sobre el daño individual y social que producen aquellos que se encierran en ejercicios puramente abstractos del pensamiento: “¿Y tantas artes entre los hombres para qué son? Solo para servir a los hombres. Y los sabios criticarían a quien dedica en asuntos arduos y poco necesarios tiempo, estudio y aplicación constante”. “E tante arte fra gli omini a che sono? Solo per servire agli omini. E biasimarebbono e’savi chi ponesse nelle cose poco necessarie e molto faticose tempo, studio e assiduità”, Alberti, *De iciarchia*, *op. cit.*, p. 243.

³⁰ “[P]are a me che la città com’ è costituita da molte famiglie, così ella in sé sia quasi come un ben grande famiglia; e, contro, la famiglia sia quasi una picciola città. E s’ io non erro, così l’ essere dell’ una come dell’ altra nacque per congregazione e coniuazione di molti insieme adunati e contenuti per qualche loro necessità e utilità”, *ibid.*, p. 266.

Battista propone en este sentido llamar “familiaridad” (*familiarità*) a la costumbre (“uso”) de vivir conjuntamente bajo un mismo techo, y a los hombres así reunidos, “familia”. En esta reunión de hombres, el personaje de Battista reconoce el origen de las ciudades, aunque proclama, sin embargo, que más debe el hombre a su familia que a su ciudad.

De hecho, la familia es presentada en *De iciarchia* como un verdadero sustituto del cuerpo, una metáfora que Battista desarrolla demoradamente, y que permite aproximar el valor dado en este diálogo a la familia con el concedido al edificio en el *De re aedificatoria*. Así como la familia se constituye sobre la base de la reunión armoniosa y adecuada de sus distintos integrantes, “en los edificios cada parte debe estar en acuerdo con las otras partes”, del mismo modo que “en los seres vivos cada miembro está en acuerdo con los otros miembros”:³¹

Han advertido los estudiosos de las ciencias naturales que la naturaleza ofició de tal modo que nunca quiso que en los cuerpos de los seres vivos los huesos estuvieran en parte alguna separados o desunidos entre sí. Uniremos también nosotros las osaturas entre sí y las aseguraremos bellamente mediante nervios y ligaduras.³²

En un sentido similar, en *De iciarchia* Battista argumenta que los distintos integrantes de la familia funcionarán como “instrumentos y miembros de este cuerpo” (*instrumenti e membra di questo corpo*), unidos por “un lazo indisoluble dentro del cual uno sostiene, y es sostenido, a la vez por el otro” (*vincolo insolubile in quale l'uno sustenta ed è sustentato dall' altro*).³³ Estos “cuerpos”, de hecho, son los que proporcionan un marco estable al hombre, en tanto “parte” de un todo que lo contiene y lo domestica. De este modo, si en el discurso de Battista el desapego respecto de aquellas cosas que están sujetas a la fortuna constituye el marco estoico del gobierno de sí, la firme unidad del núcleo familiar se ofrece como un muro que resiste a las adversidades del tiempo. Al igual que un cuerpo o una nave, sostiene Battista, “la familia bien unida y conformada” (*la famiglia bene unita e ben conformata*)³⁴ resiste con firmeza la envidia y los avatares del tiempo, conduciéndose a feliz puerto.

Battista, al caracterizar a la familia como una pequeña ciudad y reconocer que conviene presuponer que “la familia es un cuerpo similar a una república” (*la famiglia sia un corpo simile a una repubblica*),³⁵ sin embargo, busca resaltar las diferencias entre el cuerpo de la familia y el de la república cuando se trata de resistir los ímpetus de la fortuna. La diferencia que separa a una “formación” de otra radica en la divergente naturaleza de los lazos que se establecen en uno y otro caso. En efecto, el encargado de dirigir la familia tiene una natural inclinación a

³¹ “[A]c veluti in animante membra membris, ita in aedificio partes partibus respondeant condecet”. Leon B. Alberti, *De re aedificatoria*, G. Orlandi (ed.), Milán, Il Polifilo, 1966, p. 65.

³² “Advererunt physici in corporibus animantium naturam assuesse opus suum ita perfinire, ut nunquam ossa ab ossibus separata aut disiuncta esse uspiam voluerit. “Sic etiam nos ossa ossibus coniungemus et nervis illigamentisque bellissime affirmabimus [...]”, *ibid.*, p. 233.

³³ “Conviensi presuponere che la famiglia sia un corpo simile a una repubblica, composto di te e di questo e di tutti voi: e sete alla famiglia come innati instrumenti e membra di questo corpo. El primo debito di qualunque sia parte di questa famiglia, sarà darsi operoso e studioso che invero tutti insieme facciano un corpo bene unito, in quale tutta la massa simile a un corpo animato senta e’ movimenti di qualunque sua parte *etiam* ultima ed estrema mossa da piacere, o vuoi da offensioni. Quello que fa un corpo solido e, come si dice, resonante, no è solo lo adiungere e accostare questo a quello, ma ène el vincolo insolubile in quale l’uno sustenta ed è sustentato dall’ altro”, Alberti, *De iciarchia*, *op. cit.*, p. 267.

³⁴ *Ibid.*, p. 268.

³⁵ *Ibid.*, p. 267.

conducir a los otros con benevolencia, logrando una estabilidad difícil de conseguir en los asuntos públicos, regidos por la rapiña y la simulación:

El nuestro [gobierno de la familia], fundado en la generosidad de un alma viril, que desea convertirse en un verdadero dirigente y un excelente guía de sus acciones, más que parecerlo ante los demás, se encuentra lleno de fe, piedad, bondad [...]. Por ello, será más capaz y estable.³⁶

A este hombre que ocupa un lugar rector en la familia, Battista lo llama hacia el final del diálogo con un nombre “extraído de los griegos”, “*iciarcho*” (*tolto da' Greci*).³⁷ De acuerdo con Battista, *iciarcho* “quiere decir supremo hombre y principal dirigente de su familia” (*supremo omo e primario principe della famiglia sua*): “su oficio, en definitiva, será el de tener cuidado de cada uno y comprender el valor de cada cual y el de su relación con los otros y, a partir de ahí, proveer salud, tranquilidad y honestidad a toda su familia”.³⁸

Este poder otorgado al *rettore* de la familia –y a la familia misma–, según exponíamos párrafos atrás, de acuerdo con Baron, halla una explicación en el creciente “poder concedido a los grupos familiares proteccionistas” que, sin embargo, “siempre habrían sido poderosos dentro de la aristocracia de las Ciudades-Estado italianas”.³⁹ En detrimento de su lectura, para Caye⁴⁰ esta “segunda feudalización” de Italia, ya se encuentra presente en el tratado *Della famiglia*, diálogo en que también para Romano y Tenenti⁴¹ se da cuenta de la familia como una célula cerrada, cuya reproducción es un fin para sí misma. En todo caso, esta valoración del poder de la familia se desarrolla también en el pensamiento albertiano sobre la base de una sabiduría que indica que la estructura familiar se comporta como un armazón –tejido racionalmente– capaz de proteger al hombre de las embestidas de la fortuna. De allí el paralelismo que se establece tanto en *De re aedificatoria* como en *De iciarchia* entre la familia/edificio y el cuerpo. Como en el *De re aedificatoria*, la familia deviene una construcción racional, elaborada por el *iciarcho*: de él depende la reunión armoniosa de las partes, el cuidado y justo ensamblaje de cada una de ellas, previo a la consideración de sus funciones singulares, que repercutirán en el valor final de la obra laboriosamente diseñada.

Esta “respuesta” esgrimida por Leon Battista no constituye, sin embargo, el puerto en el que al fin descansa la reflexión albertiana. Por el contrario, en forma contemporánea a estas reflexiones, Alberti produce sus obras “absurdas”. *Momus*, escrito con posterioridad, entre 1443 y 1450, lleva en sus entrañas una moral desencantada, de acuerdo con la cual debe evitarse todo lazo que amarre la fortuna de un hombre a la de otro hombre.

En efecto, en *Momus*, la narración latina de Leon Battista Alberti, el mundo humano carece de un esquema racional que lo contenga y le otorgue sentido. Este mundo lleva como

³⁶ “Questo nostro fondato in certa generosità d' animo virile, cupido de essere vero principe e ottimo rettore de' movimenti suoi più che di parere agli altri eccellente, sta pieno di fede, pietà, benignità [...]. Adonque, sarà più valido e più stabile”, *ibid.*, pp. 269-270.

³⁷ *Ibid.*, p. 273.

³⁸ “[L']officio suo, in summa sarà avere cura di ciascuno per sé, e intendere quanto ciascuno vaglia e quanto possa ciascuno solo e quanto con gli altri, e indi provvedere alla salute, quiete, e onestamento di tutta la famiglia”, *ibid.*

³⁹ Baron, *En busca del humanismo...*, *op. cit.*, p. 241.

⁴⁰ Pierre Caye, “Alberti ‘bourgeois’? Otivm et negotivm dans *De Familia* et dans le *De re aedificatoria*”, *Albertiana*, n° 13, 2010, pp. 131-147.

⁴¹ Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, “Introduzione”, en Leon B. Alberti, *I libri della famiglia*, Turín, Einaudi, 1969, p. xxv.

marca distintiva la inestabilidad, que se traduce en la precariedad existencial en la que habita el hombre, sujeto a los caprichos de la fortuna. El hombre, dejado a su suerte para enfrentar los padecimientos del mundo, se transforma en un ser sin hogar. En este contexto, la narración propone dos opciones vitales: la del vagabundo (cuyas carencias materiales y afectivas lo desligan de la acción de la fortuna) y la del simulador, que atento solo a su supervivencia, rompe los lazos comunitarios, transformando su rostro según la ocasión. De este modo, declara el proteico dios Momo:

[L]os hombres de negocio y quienes tienen una intensa vida entre la multitud deben comportarse de este modo: no olvidar jamás en lo más profundo de su corazón las ofensas recibidas, sin revelar el disgusto en ningún caso, y adaptarse oportunamente a las circunstancias, simulando y disimulando.⁴²

La misma desarticulación de los lazos, esta vez familiares, es relatada por Alberti en sus *Intercenales*. El valor conferido a la familia en *De familia* y en *De iciarchia* resulta, en efecto, corroído por la risa destructora de diálogos como *Erumna o Defunctus*, dando cuenta de las vicisitudes inherentes a la búsqueda secular de un hogar humano. Es así como en *Erumna*, se lamenta Filiponio:

No puedo asistir sin amargura al espectáculo de nuestra familia, que hasta hoy había sido numerosa e ilustre y ahora está infamada y arruinada por las luchas privadas, por las indignas enemistades y las desenfrenadas contiendas de mis parientes. Sobre todo ellos, que habrían debido defenderla y aumentar continuamente su prestigio.⁴³

Del mismo modo, en *Defunctus*, el difunto Neofrono relata a Politropo cómo, luego de su muerte, se dispuso a contemplar su propio velorio desde el techo de una casa vecina. Desde esa posición privilegiada descubrió los engaños de su mujer, la alegría de sus hijos, libres del peso que su padre significaba, y el robo que sus parientes hicieron de sus bienes, advirtiendo, finalmente que “solo ahora, luego de muerto, me doy cuenta de que hemos vivido una vida totalmente absurda, yo no menos que los otros”.⁴⁴

La ley de la armonía: el edificio y la ciudad

Concluidos en 1452, los diez libros que componen el tratado de arquitectura albertiano, *De re aedificatoria*, fueron editados póstumamente, en 1485. Allí, Alberti, sin mencionarlo explícitamente, contesta la teoría de Vitruvio sobre los orígenes de las comunidades humanas:

⁴² “Demum sic statuo oportere his quibus intra multitudinem atque in negotio vivendum sit, ut ex intimis praecordiis numquam susceptae iniuriae memoriam oblitterent, offensae vero livorem nusquam propalent, sed inserviant temporibus, simulando atque dissimulando”, Leon B. Alberti, *Momus*, V. Brown y S. Knight (eds.), Londres, The I Tatti Renaissance Library, 2003, pp.100-104.

⁴³ “Nec ne possum quidem hoc ferre animo equo: celebrem in hanc usque diem et claram familiam nostram privatis simultatibus, indignissimis discidiis immoderatisque contentionibus consanguineorum meorum, qui eam tueri et in dies honestiorem reddere debuissent, iam tum esse dehonstatam et perditam”, Alberti, *Intercenales*, *op. cit.*, p. 298.

⁴⁴ “Nunc enim defunctus primum conspexi cum ceteros, tum etiam ipsum me summa semper in insania fuisse constitutum”, *ibid.*, p. 60.

Hubo quienes decían que el agua o el fuego fueron las causas originarias que permitieron el agrupamiento en comunidades de los seres humanos. Pero nosotros, considerando la utilidad del techado y la pared y su carácter necesario, estamos convencidos de que estos últimos factores, sin duda alguna, tuvieron un mayor peso a la hora de reunir (*conciliandos*) y mantener juntos (*continendos*) a los seres humanos.⁴⁵

En efecto, para Alberti, no es a partir de las manifestaciones de la naturaleza (representadas, en el caso vitruviano, por el fuego) que el hombre se aglutina en una comunidad, sino a partir del límite que este impone a la naturaleza, es decir, de las propias herramientas que diseña para mantenerse a resguardo y a distancia de ella. Este límite es al mismo tiempo el que permite el desarrollo íntegro del hombre. En el relato de Vitruvio, el agrupamiento humano es el que da lugar al proceso de hominización, a partir del cual el hombre, en cuanto animal hablante, puede acceder al desarrollo de un hábitat propio, que no es ya el ofrecido por la naturaleza. Alberti, como ha señalado Choay, no tiene como horizonte este proceso de hominización,⁴⁶ sino que parte de un hombre ya constituido como tal, y, sin embargo, carente de un entorno social. La arquitectura, en este sentido, adquiere la función de dar al hombre su ser social, y, en ese mismo acto, reconocerlo en su individualidad. De allí que en el tratado albertiano el diseño de la casa y de la ciudad se desarrollen en función tanto de la convergencia como de la separación de los grupos que integran la familia y la comunidad.

En el inicio del libro IV del *De re aedificatoria*, dedicado a las “obras de uso público”, Alberti remite nuevamente a la cuestión de los orígenes de la arquitectura, enumerando las distintas etapas de su evolución histórica. De acuerdo con este esquema, plantea un desarrollo progresivo, en que los hombres primeramente recurrieron a la arquitectura para resguardarse y proteger sus cosas de los climas adversos, y una vez satisfecha esta *necesidad*, buscaron la *comodidad* y finalmente el *placer*. La historia de la arquitectura, así evaluada, sigue en términos progresivos las tres categorías de la famosa tríada vitruviana: a la satisfacción de la *necessitas* (que reemplaza la *firmitas*) le sigue la *commoditas-utilitas*, hasta alcanzar también la *amoenitas-pulchritudo*.

En efecto, en el último párrafo del libro primero del *De re aedificatoria*, una vez descritas las partes que componen la *res aedificatoria* (el medio ambiente *-regio-*, el área *-area-*, la repartición *-partitio-*, el muro *-paries-*, la cobertura *-tectum-* y la apertura *-apertio-*), Alberti precisa que cada una de estas partes deberá atenerse a los criterios que exigen considerar su adaptación al uso (*ad usum commoda*) y la salubridad (*saluberrima*), su firmeza y duración (*ad firmitatem perpetuitatemque*) y su gracia y hermosura (*gratiam et amoenitatem*).⁴⁷ En el inicio del libro VI Alberti vuelve a remitirse a esta tríada vitruviana para argumentar el recorrido emprendido en los primeros cinco libros y justificar el contenido de los que restan, imponiendo una jerarquía a estos tres criterios a los que debe subordinarse la construcción: el conseguir la *gratia* y la *amoenitas* se revela, en esta ocasión, sin embargo, una empresa aun más

⁴⁵ “Fuere qui dicerent aquam aut ignem || praebuisse principia, quibus effectum sit, ut hominum coetus celebrarentur. Nobis vero tecti parietisque utilitatem atque necessitatem spectantibus ad homines conciliandos atque una continendos maiorem in modum valuisse nimirum persuadebitur”, Alberti, *De re aedificatoria*, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁶ Françoise Choay, “Le *De re aedificatoria* et l’institutionnalisation de la société”, en F. Choay y M. Paoli (comps.), *Alberti. Humaniste, architecte*, París, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 2006, p. 100.

⁴⁷ Alberti, *De re aedificatoria*, *op. cit.*, p. 25.

destacada en el arte de la construcción que la obtención de la *firmitas* y la *utilitas*. En efecto, señala Alberti:

De las tres partes que atañían a la técnica de la construcción en su totalidad (*universam aedificationem*) –que los edificios sean adecuados a los usos (*usum*) que les vayamos a dar, que tengan la máxima solidez y duración (*perpetuitatem firmissima*), que posean gracia y hermosura (*gratiam et amoenitatem*)– hemos terminado de abordar las primeras dos. Resta por tanto la tercera, que de todas es la más noble, además de indispensable.⁴⁸

En los libros siguientes, y particularmente en el noveno, Alberti precisa el significado que adquiere la belleza, al definirla del siguiente modo:

La belleza es un acuerdo y unión de las partes en el todo al cual están ligadas según un número determinado, una delimitación y una colocación, así como lo exige la *concinnitas*, esto es, la ley perfecta y principal de la naturaleza. El arte de la construcción debe ceñirse lo máximo posible a la *concinnitas*; de ella obtiene la dignidad, el encanto, la autoridad y el valor que posee.⁴⁹

En desmedro de la amarga comprobación de la vida civil y familiar que hacen *Momus* y las *Intercenales*, y de un modo distinto al planteado en el enaltecimiento del núcleo familiar en los diálogos *Della famiglia* y *De iciarchia*, en el tratado de arquitectura albertiano la conformación de un hogar humano encuentra como elemento clave la *concinnitas*, esto es, la ley de la armonía que gobierna en el cosmos, y que el arquitecto recupera asimilando los principios de la naturaleza y trasladándolos, una vez adaptados y transformados por el arte, a la sociedad humana y sus producciones culturales. La *concinnitas* agrupa las distintas partes en un todo, expresando en este ensamblaje armónico la contraparte del mundo disociado que Alberti delinea en sus obras “absurdas”. En estas, “la parte” (el individuo) nunca se ensambla armónicamente con “el todo” (la sociedad): el resultado es la representación de un hombre sin hogar, aislado del conjunto, que erige en términos individuales su morada y su camino.

Paralelamente, pues, a la confirmación de la extranjería del hombre respecto de su mundo, Alberti apela, en *De re aedificatoria*, al concepto de *concinnitas* (armonía), raigal para la comprensión de una arquitectura pensada para contener y al mismo tiempo modificar la oscilante naturaleza humana. Es por ello que este concepto, tomado de la retórica ciceroniana, asume en esta obra de Alberti una función polivalente, conteniendo en su interior un aspecto técnico, un aspecto moral y, englobando a ambos, una misión “civilizatoria”. Más precisamente, si el aspecto técnico reside en el plan del *artifex*, su resultado posibilita la emergencia de un orden virtuoso, que se traslada desde la conformación del edificio a su contemplación y su ocupación. Esta múltiple constitución de “edificio”, “mirada” y “habitar” da una forma paralela al paisaje urbano y al ciudadano que en él habita.

⁴⁸ “Ex tribus partibus, quae ad universam aedificationem pertinebant, uti essent quidem quae adstrueremus ad usum apta, ad perpetuitatem firmissima, ad gratiam et amoenitatem paratissima, primis duabus partibus absolutis restat tertia omnium // dignissima et perquam valde necessaria”, Alberti, *De re aedificatoria*, op. cit., p. 445.

⁴⁹ “pulchritudinem esse quendam consensum et conspirationem partium in eo, cuius sunt, ad certum numerum finitionem collocationemque habitam, ita uti concinnitas, hoc est absoluta primariaque ratio naturae, postularit”, *ibid.*, p. 817.

En efecto, la *concinnitas* deviene expresión de un modo particular de asegurar el orden de las cosas: desde los materiales que constituirán el edificio y la forma en que estos se ensamblarán en el tejido urbano, hasta las costumbres de los hombres y el desarrollo y conformación de sus instituciones. La *concinnitas*:

Abarca la entera existencia del hombre y sus leyes, y dirige a la naturaleza en su conjunto. En efecto, todo lo que se halla en la naturaleza está regulado por la ley de la *concinnitas*. Y no tiene la naturaleza una inclinación mayor que el que resulte absolutamente perfecto cuanto ella hubiere producido. Tal objetivo no podría ser alcanzado sin la *concinnitas*: habría desaparecido, en efecto, el necesario acuerdo entre las partes.⁵⁰

Esta unión, entendida como “correspondencia”, resulta posible en la medida en que el hombre retoma el diálogo con la naturaleza, comprende sus fundamentos y los hace partícipes del orden artificial que lleva la impronta de su raciocinio.

De un modo diferente, en obras como *Momus* o las *Intercenales* el hombre, que ya no consulta con la deidad el camino a seguir ni conjura este desamparo apelando a una instancia comunitaria, resuelve las controversias del mundo y de sí mismo apelando siempre al interior de la propia subjetividad. De allí que Momo acuda en repetidas ocasiones al soliloquio, revelando ante sí una verdad que debe permanecer oculta a los otros: “pero ahora que son otros los tiempos –declara el dios– creo haber alcanzado el momento de adoptar otra máscara, más apropiada a mi nueva condición ¿Qué personaje Momo?”.⁵¹ Este desdoblamiento del “yo” es la expresión culminante de un panorama general de fragmentación social. Como contraparte, según hemos visto, la arquitectura se erige como un arte cuya fuerza moral y material radica en su poder unitivo. Esta unión armoniosa de las distintas partes del edificio y su integración coral en la ciudad, expresión de una planificada “unidad” social, comienza en el dominio de la palabra:

Pero –te lo aconsejo una y otra vez– haz que la prudencia de los expertos y las orientaciones de quienes sean capaces de juzgar con un criterio recto e imparcial sean el elemento regulador de estos temas. Pues, la opinión y las enseñanzas de estos, más que tu voluntad y parecer personal, te permitirán alcanzar resultados perfectos o tan buenos como los mejores. [...]. Y será conveniente escuchar a todo el mundo: pues, sucede en ocasiones que incluso los que no entienden de estos temas pueden decir cosas en absoluto despreciables para los muy entendidos.⁵²

⁵⁰ “Totam complectitur hominis vitam et rationes, totamque pertractat naturam rerum. Quicquid enim in medium proferat natura, id omne ex concinnitatis lege moderatur. Neque studium est maius ullum naturae, quam ut quae produxerit, absolute perfecta sint. Quod ipsum amota concinnitate minime assequeretur: summus enim, qui optatur, consensus partium interisset”, *ibid.*, p. 815.

⁵¹ “Nunc vero aliam nostris temporibus accommodatiorem personam imbuendam sentio. Et quaenam ea erit persona, Mome?”. Alberti, *Momus*, *op. cit.*, p. 100.

⁵² “Sed rerum istarum –iterum atque iterum admoneo– fac sit moderatrix peritorum prudentia et consilium eorum, qui spectaturi sint recto aliquo et sincero cum iudicio. Nam istorum sententia et institutis magis quam privata voluntate et sensu dabitur, ut quae agas vel optima sint // vel optimis similia. [...] Et conferet quosque audisse: nam interdum evenit, ut etiam istarum rerum imperiti ea dicant, quae minime aspernanda peritissimis videantur”. Alberti, *De re aedificatoria*, *op. cit.*, p. 107.

Por ello, a diferencia del soliloquio que se revela en el arte de la simulación, la *res aedificatoria* requiere de una palabra colectiva. En este reconocimiento de “el otro” y de “lo otro” –presente en las operaciones filológicas y arqueológicas propias del Renacimiento– Alberti exhibe que la armonía no es un hecho inherente al mundo, sino que debe ser conquistada. A partir del diseño del espacio, el arquitecto busca recrear esta unidad, que contiene e integra en un todo armónico al individuo aislado. En efecto, Alberti encuentra siempre los fundamentos del acto constructivo en el diálogo que, de hecho, lo hace posible. Este diálogo se presenta, ante todo, como un razonar conjunto del hombre con el hombre, y de este con el legado de la antigüedad y las razones inmanentes de la naturaleza.

Conclusión

Della famiglia, *De iciarchia* y *De re aedificatoria* desarrollan una intensa reflexión sobre la búsqueda secular de un hogar humano, es decir, sobre las fórmulas aptas que el hombre encuentra para proporcionarse a sí mismo un espacio y un tiempo de vida duradero y, sobre todo, estable. La heterogénea obra albertiana adquiere su real dimensión al bifurcarse entre la esperanza de realización de esta empresa y la creencia de su estatuto ilusorio. En este sentido, las tensiones que emergen en la obra albertiana no logran escapar a un dilema propio de la naturaleza ambivalente del hombre. Es desde esta ambivalencia que Alberti construye un pensamiento alentado por un pasado que se ha derrumbado y que anuncia, desde la ruina, el rostro que tendrá el tiempo por venir. La lucha por sobreponerse a este derrumbe a través de un dominio secular del espacio y del tiempo se encarna en las estructuras de la familia, del edificio y de la ciudad, todas versiones de aquella fuerza de resistencia con que debe enfrentarse a la fortuna.

Particularmente, el desamparo del hombre, expresado en la carencia de un hogar, y en la consiguiente recurrencia a distintas estrategias de “salvación” individual, retratadas y relatadas en el *Momus*, encuentra su contracara en la constitución de un espacio racional, hecho a medida de las capacidades y de los límites humanos. El círculo, advierte Alberti, comienza y acaba en el hombre, que opera en un mundo librado a su inmanente sin sentido, o bien sometido a la planificación racional del arquitecto, *artifex* de la ciudad. Es por ello que el tratado de arquitectura albertiano, centrado en la inmanencia de los acontecimientos terrenos, adquiere la forma de un discurso autónomo, donde la arquitectura se revela como el alma racional que rige y acoge los destinos humanos.

En todo caso, ante la constatación de la pérdida de un hogar en el que el hombre se integra como una parte asociada a un todo que lo trasciende, conteniéndolo, la obra del humanista elabora dos respuestas que resuelven, a su modo, el nuevo dominio secular que el hombre debe imponer en el espacio y en el tiempo. Este dominio, capaz de resistir los ímpetus de la fortuna, encuentra en las estructuras de la familia y de la ciudad respuestas que, en la comprensión global de la obra albertiana, devienen temporarias. En este sentido, en contra de la protección de la familia y de los programas civiles erigidos sobre la base de un uso intensivo de la razón –dentro de los cuales se incluye el programa urbano diseñado en *De re aedificatoria*– se alzan los desafortunados personajes de las *Intercenales* y las figuras del simulador y el vagabundo del *Momus*, que descreen de los lazos familiares y sociales y de sus expresiones arquitectónicas: la casa y la ciudad. □

Fuentes

- Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, en C. Grayson (ed.), *Opere volgari*, vol.1, Bari, Laterza, 1960.
- , *L'architettura (De re aedificatoria)*, G. Orlandi (ed.), Milán, Il Polifilo, 1966.
- , *De Iciarchia*, en C. Grayson (ed.), *Opere volgari*, vol. 2, Bari, Laterza, 1966.
- , *Intercenales*, F. Bacchelli y L. D' Ascia (eds.), Bolonia, Pendragon, 2003.
- , *Momus*, V. Brown y S. Knight (eds.), Londres, The I Tatti Renaissance Library, 2003.

Bibliografía

- Baron, Hans, *The crisis of the early italian renaissance*, México, Princeton University Press, 1966.
- , *En busca del humanismo cívico florentino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Brun, Jean, *El estoicismo*, Buenos Aires, Eudeba, 1977.
- Caye, Pierre, “Alberti ‘bourgeois’? Otivm et negotivm dans *De Familia* et dans le *De re aedificatoria*”, *Albertiana*, n° 13, 2010. pp. 131- 147.
- Celenza, Christopher, *The Lost Italian Renaissance: Humanists, Historians, and Latin’s Legacy*, Baltimore y Londres, The John Hopkins University Press, 2004.
- Choay, Françoise, “Le *De re aedificatoria* et l’institutionnalisation de la société”, en F. Choay y P. Michel (eds.), *Alberti. Humaniste, architecte*, París, École nationale supérieure des Beaux-Arts, 2006.
- Fubini, Riccardo, “Renaissance Historian: The Career of Hans Baron”, *The Journal of Modern History*, n° 3, 1992, pp. 541-574.
- Garin, Eugenio, “La letteratura degli umanisti”, en E. Cecchi y N. Sapegno (comps.), *Storia della Letteratura Italiana. Volume terzo: Il Quattrocento e l’Ariosto*, Milán, Garzanti, 1973.
- Gramsci, Antonio, *Quaderni del carcere* (al cuidado de Valentino Gerratana), Turín, Einaudi, 2007 [1930-1932].
- Hankins, James, “The ‘Baron Thesis’ after Forty Years and Some Recent Studies of Leonardo Bruni”, *Journal of the History of Ideas*, n° 2, 1995, pp. 309-338.
- Heller, Agnes, *El hombre del Renacimiento*, Barcelona, Península, 1994 [1980].
- Le Goff, Jacques, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval* [1978], Madrid, Taurus, 1983.
- Romano, Ruggiero, *Tra due crisi: L’Italia del Rinascimento*, Turín, Einaudi, 1971.
- Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti, “Introduzione”, en Leon B. Alberti, *I libri della famiglia*, Turín, Einaudi, 1969.
- Gentile, Sebastiano, “Eugenio Garin (1909- 2004) y Leon Battista Alberti”, *Albertiana*, n° 9, 2006. pp. 3-27.
- Seigel, Jerrold, “Civic Humanism” or Ciceronian Rhetoric? The culture of Petrarca and Bruni”, *Past & Present*, n° 4, 1966, pp. 3-48.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1979 [1904/1905].

Resumen / Abstract

La formulación de un hogar humano en la obra de Leon Battista Alberti

En la heterogénea obra de Leon Battista Alberti (1404-1472), al mismo tiempo que se relata cómo el hombre ha perdido los lazos que lo unían con su tierra y con su comunidad, se ensayan las técnicas, los saberes y las actitudes que le permiten al hombre construir un hogar. Partiendo de esta hipótesis principal, el presente trabajo se propone analizar las distintas estrategias que elabora la obra albertiana en la formulación de un hogar humano. Para ello, importante será considerar las ventajas y las desventajas de la vida civil que plantean el temprano diálogo *Della famiglia* y el maduro *De iciarchia*, prestando particular atención a la lectura desarrollada por Hans Baron respecto de las fluctuantes relaciones que Alberti mantiene con el “humanismo civil” florentino de principios del 400. No menos importante será demorarse en el relato, amargo e irónico, que emprende Alberti, en obras como *Momus* y las *Intercenales*, del desamparo humano. Finalmente, analizaremos las herramientas y saberes propios del arte arquitectónico que, tal como postula Alberti en *De re aedificatoria*, se presenta como el único capaz de ofrecer un hogar al hombre fundado en la propia armonía conquistada (*concinnitas*).

Palabras clave: Arquitectura - ciudad – familia - armonía - desamparo

The creation of a human home in Leon Battista Alberti's work

Leon Battista Alberti (1404-1472) wrote multiple and diverse works that describe the way in which the man has lost his bond to his own land and community, and at the same time, also show different techniques, knowledge and behaviours that allow him to build a home. This is going to be the main thesis in this paper, which aims at analysing several methods that are employed by the author, and that lead to the creation of a human home. The advantages and disadvantages of the civic life, presented in the early dialogue *Della famiglia* and in the later *De iciarchia*, will be considered in detail. Special attention must be paid to Hans Baron's vision on the changing relationship between the author, Alberti, and the Florentine “civic humanism” from the beginning of the 5th century. An extended analysis of the embittered and ironic representation of human distress, depicted in writings such as *Momus* and the *Intercenales*, will also be truly relevant. Lastly, the tools and the knowledge on architecture will be carefully studied as well. The architecture is presented as the only possibility for the man to own a home based on the inherent achieved harmony (*concinnitas*), states Alberti in *De re aedificatoria*.

Key words: architecture - city - family - harmony - distress