ANDREA PADOVA

«Barbare e molto asprissime genti»
L'alterità geografica in Leon Battista Alberti

In

Rotte mediterranee. Migrazioni e ibridazioni nella Letteratura italiana, Atti del XXVII Congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti (Palermo, 12-14 settembre 2024),
a cura di A. Carta, M. Di Gesù, C. Natoli, A. Negri, G.M. Romano, L. Spalanca,
Roma, Adi editore, 2026

Panel «Atena altra e Atena nera. Rappresentazione dell'altro nella letteratura italiana del Rinascimento»
a cura di E. Tinelli, E. Santagata

Come citare:
https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/rotte-mediterranee
[data consultazione: gg/mm/aaaa]



Isbn: 9788894743449
Opera distribuita con licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale (CC BY 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

 © Adi editore 2026

ANDREA PADOVA

«Barbare e molto asprissime genti»
L'alterità geografica in Leon Battista Alberti

Muovendo dall'analisi dei dialoghi morali e della trattatistica, il contributo indaga il modo in cui Alberti definisce e valuta la differenza fondata sulla distanza dei luoghi, collocandola entro un orizzonte che intreccia eredità classica, memoria storica e riflessione linguistica. L'opposizione fra mondo latino e barbari *viene esaminata non come semplice stereotipo etnico, ma come categoria interpretativa che consente di pensare le relazioni di dominio, le migrazioni e le fratture prodotte dalle invasioni, nonché i loro riflessi sulla lingua e sulla cultura. La nozione di 'barbarismo', ricondotta alla tradizione sul βάρβαρος e alla sua evoluzione semantica, è letta in rapporto alla «corruttela del proferire» e ai processi di contaminazione idiomatica, mentre l'esperienza dell'esilio e il principio della* similitudo *permettono di configurare l'alterità come spazio di confronto, di assimilazione e di rinegoziazione dell'identità.*

Identità e 'diversità' in Alberti

Una costante che attraversa l'opera di Leon Battista Alberti è il confronto con ciò che si colloca fuori dal perimetro dell'identità propria, sia esso definito in termini di spazio, di lingua, di costumi o di appartenenza civile. Questo motivo, lungi dal poter essere circoscritto a una singola fase della produzione o a una determinata scelta linguistica, percorre tanto gli scritti in volgare quanto quelli in latino, e trova una sua particolare densità teorica soprattutto nel dialogo morale e in quell'opera liminare che è l'*Epistola consolatoria*, pur riaffiorando, con modulazioni diverse, anche nei generi del *lusus* e del trattato.

L'alterità, in Alberti, assume una gamma di significati articolata, riconducibile a due coordinate fra loro strettamente interdipendenti: da un lato la dimensione propriamente geografica, determinata dal punto di osservazione a partire dal quale viene costruita la rappresentazione dell''altrove'; dall'altro la dimensione temporale, che varia in funzione del quadro storico assunto di volta in volta come termine di confronto. La compenetrazione di spazio e tempo nella definizione dell'identità e della differenza trova una formulazione esemplare nel lunghissimo periodo incipitario dei libri *De familia*, nel quale il narratore rievoca, in un movimento insieme memoriale e meditativo, la grandezza delle «antique istorie» e il loro rapporto con la precarietà del presente:

> Repetendo a memoria quanto per *le antique istorie* e *per ricordanza de' nostri vecchi* insieme, e quanto potemmo *a' nostri giorni* come altrove cosí in Italia vedere non poche famiglie solere felicissime essere e gloriosissime, le quali ora sono mancate e spente, *solea* spesso fra me maravigliarmi e dolermi se tanto valesse contro agli uomini la fortuna essere iniqua e maligna, e se cosí a lei fosse con volubilità e temerità sua licito famiglie ben copiose d'uomini virtuosissimi, abundante delle preziose e care cose e desiderate da' mortali, ornate di molta dignità, fama, laude, autoritate e grazia, dismetterle d'ogni felicità, porle in povertà, solitudine e miseria, e da molto numero de' padri ridurle a pochissimi nepoti, e da ismisurate ricchezze in summa necessità, e da chiarissimo splendore di gloria somergerle in tanta calamità, averle abiette, gittate in tenebre e tempestose avversità.[1]

L'intero periodo è retto dall'imperfetto «solea», il cui valore aspettuale continuo rinvia a un tempo di riflessione protratta, collocato immediatamente prima del momento della narrazione, e insieme a una consuetudine mentale radicata nella memoria delle generazioni precedenti. La struttura temporale del discorso si fonda tuttavia su una polarità più netta, che oppone da un lato l'esemplarità dell'antico, dall'altro l'esperienza della contemporaneità, e che costituisce lo sfondo sul

[1] L.B. ALBERTI, *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, Bari, Laterza, vol. I, 1960, 4. Qui e nelle seguenti citazioni, il corsivo è dell'autore del presente contributo.

quale si innesta, di lì a poco, una prima esplicita tematizzazione della distanza fra il mondo proprio e quello esterno:

> e' nostri ottimi passati Itali debellorono e sottoaverono tutte le genti in qualunque regione *barbare, superbe, contumace e nimiche* alla libertà, fama e nome latino.[2]

Roma e i barbari: giudizio politico e linguistico

Il centro di osservazione è qui chiaramente individuato nell'Italia, assunta quale luogo di appartenenza e di identificazione, mentre il passato remoto colloca l'azione in un momento storico concluso. Attraverso tale scelta enunciativa, Alberti costruisce un'ideale continuità genealogica che lega il narratore e la «famiglia Alberta» ai «passati Itali», proiettando su questi ultimi i valori fondativi della *libertas*, della *fama* e del *nomen Latinum*. Il medesimo assetto concettuale ritorna, con accenti ancor più solenni, nel passo in cui l'autore celebra la fermezza dei patrizi romani di fronte alla fortuna, nonché la loro capacità di assoggettare il mondo:

> Né lei [la fortuna] pur valse mai con alcuna sua furia o bestiale alcuno impeto frangere gli animi di *que' buoni patrizii senatori latini*, e' quali, vincendo e soperchiando ogni avversità, domorono e oppressorono *tutte le genti superbe*, e tutto in provincie el mondo ridussero, e persino fuori delli ambiti e circuiti della terra affissero e' termini dello incredibile nostro latino imperio.[3]

In questa rievocazione, la superiorità romana è fondata non soltanto sulla potenza militare, ma, più radicalmente, sulla saldezza morale e sulla capacità di governare secondo un ordine politico che fa della 'libertà' il proprio principio costitutivo. A tale linea ideale di discendenza, che unisce il presente dell'io narrante all'antichità classica, si contrappone, per antitesi, la rappresentazione delle invasioni barbariche, evocate nel *Proemio* del libro III con una qualificazione fortemente connotata:

> Fu Italia più volte occupata e posseduta da varie nazioni: Gallici, Goti, Vandali, Longobardi, e altre simili *barbare e molto asprissime genti*.[4]

Roma e le «barbare genti»: giudizio storico e gerarchia dei valori

È solo alla luce di questo passo che si chiarisce pienamente il riferimento, ancora generico, alle «barbare nazioni» contenuto nel *Proemio* del libro I, là dove Alberti deplora l'irruzione delle «serve remotissime genti» nel «seno santissimo» dell'Italia e la distruzione della «propria antica sedia dello imperio de tutti li imperii».[5] Il confronto fra questi luoghi mette in evidenza come la costruzione dell''altrove' sia, nel *De familia*, inseparabile da un giudizio di valore che investe la legittimità stessa dell'azione storica: la medesima pratica della conquista è celebrata quando è attribuita ai Romani, in quanto portatori di civiltà e di 'libertà', ed è invece condannata quando proviene da popoli percepiti come estranei a tale ordine etico e politico.

In questa medesima prospettiva valutativa Alberti giunge a interrogarsi su «quale stata fosse perdita maggiore, o quella dello antiquo amplissimo nostro imperio, o della antiqua nostra gentilissima lingua latina».[6] La decadenza dell'assetto statuale e la corruzione dell'idioma vengono

[2] Ivi, 6.
[3] Ivi, 7.
[4] Ivi, 154.
[5] Ivi, 8.
[6] Ivi, 153.

così concepite come fenomeni solidali, espressioni convergenti di un medesimo processo di disgregazione storica e culturale, per cui la superiorità romana sulle *gentes barbaræ* non si misura solo in termini di conquista territoriale, ma nella custodia di una forma linguistica capace di garantire la trasmissione delle *artes*, delle leggi e dei modelli di vita civile. Non a caso, nel medesimo libro III, la riflessione sull'espansione romana si salda a una considerazione di carattere storico-linguistico, nella quale la diffusione del latino è messa in relazione con i fenomeni di contatto e di mescolanza fra popoli:

> E, come o necessità o volontà inducea, i popoli, parte per bene essere intesi, parte per piú ragionando piacere a chi essi obediano, cosí apprendevano quella o quell'altra lingua forestiera, e quelli strani e avventizii uomini el simile se consuefaceano alla nostra, credo *con molti barbarismi e corruttela del proferire*. Onde per questa mistura di dí in dí *insalvatichí e viziossi la nostra prima cultissima ed emendatissima lingua*.[7]

Barbarismi e «corruttela del proferire»

I riferimenti ai «barbarismi» e alla «corruttela del proferire» introducono un ulteriore livello di articolazione del tema dell'alterità, che non riguarda più soltanto la distanza geografica o politica, ma investe la sfera della comunicazione e della norma linguistica. Il termine 'barbarismo' risulta particolarmente denso, non solo perché rinvia alla questione delle fonti – e segnatamente alla tradizione filosofica classica, imprescindibile per Alberti –, ma anche perché rimanda a un livello per così dire genetico del concetto stesso di differenza fra comunità linguistiche, inscritto nella storia semantica del greco *βάρβαρος*. In origine, come attestano gli autori antichi, il vocabolo designa in senso primario il 'non-Greco', vale a dire colui che appartiene a una comunità linguistica altra; solo in una fase successiva, soprattutto dopo le guerre persiane, esso viene progressivamente caricato di una valenza etico-culturale, fino ad assumere i significati di 'rozzo', 'brutale', 'incivile'. In questa cornice si innesta il noto racconto eziologico, trasmesso come mito, secondo cui il nome *βάρβαρος* deriverebbe dall'imitazione onomatopeica di un balbettio indistinto – *bar*, *bar*, *bar* – con cui i Greci avrebbero rappresentato il suono confuso e inintelligibile delle lingue straniere.[8] Alberti, nel recuperare la categoria di 'barbarismo', si colloca consapevolmente entro questa stratificazione semantica e teorica: egli assume una nozione nata per marcare la frattura fra Elleni e non Elleni e la trasporta sul piano del latino – e, più tardi, su quello del volgare – facendone uno strumento concettuale per pensare, in termini insieme linguistici, storici e culturali, la frattura prodotta dal contatto fra popoli.

La 'corruttela' non è dunque semplice degenerazione casuale, ma effetto storico di un contatto fra comunità diverse, che produce una progressiva alterazione di quella che era stata, in origine, una lingua «cultissima ed emendatissima». Un riscontro concreto di tale dinamica è offerto dalla *Grammatichetta vaticana*, dove Alberti riconduce l'introduzione di 'nomi barberi' nel volgare toscano alla lunga presenza delle genti germaniche in Italia, menzionando lemmi quali *elm*, *vulasc*, *sacoman*, *bandier*.[9] L'alterità geografica si iscrive così nella materia stessa della lingua, sotto forma di prestiti

[7] Ivi, 154.

[8] Sull'accezione originaria di *βάρβαρος* come 'non-Greco' cfr. Hdt. 1.58; Pl. *Polit.* 262d; Thuc. 1.3; Arist. *Pol.* 1252b5; Strab. 14.2.28. Per il successivo slittamento semantico in senso etico-valutativo, cfr. Ar. *Nu.* 492; Dem. 21.150; Men. *Epitrep.* 477. Per una discussione moderna della forma e dell'etimologia, con particolare attenzione alla morfologia dell'aggettivo a due uscite e all'ipotesi di un influsso semitico, cfr. H.C.R. Vella, "*βάρβαρος, - ον, a truly Semitic word*", «Melita Classica», 8 (2022), 182–187.

[9] ALBERTI, *Opere volgari*…, vol. III, 1973, 192-193.

che attestano una storia di occupazioni, convivenze forzate e progressive assimilazioni, e che vengono percepiti come segni di discontinuità rispetto alla tradizione latina.

Esilio e identità

Se nel *De familia* la differenza fondata sull'appartenenza ai luoghi viene dunque prevalentemente declinata entro uno sfondo storico-politico che oppone la 'civiltà' romana alle 'barbare genti' del Nord, essa si intreccia tuttavia, nello stesso dialogo, con un ulteriore motivo di portata decisiva per la costruzione dell'identità albertiana: quello dell'esilio. La scelta di affidare la funzione di narratore a 'Batista Alberti' consente infatti all'autore di trasporre sul piano finzionale la propria esperienza biografica e quella della 'famiglia Alberta', dando voce, in prima persona e al plurale, alla condizione di chi si trova a vivere fuori della patria. In tale prospettiva, il geograficamente 'altro' non è più soltanto lo spazio dell'invasione o della conquista, ma diviene il luogo concreto e doloroso della separazione e della perdita.

Le occorrenze del lemma 'esilio' e dei suoi correlati lessicali nel *De familia* sono numerose e semanticamente dense: «lasciovi in essilio e senza padre, fuori della patria e della casa vostra»;[10] «iti errando per le terre altrui»;[11] «le nostre vere amicizie né hanno seguito il nostro essilio, né quegli animi già a noi benivoli ora sofferano essere compagni alla nostra calamità e miseria»;[12] «in questo nostro essilio sempre siamo stati in quella espettazione di ritornare alla patria, riaverci in casa nostra, riposarci tra' nostri»;[13] «noi ancora giovani, parte nati in essilio, parte cresciuti nelle terre altrui»;[14] «in questo nostro essilio ingiustissimo»,[15] fino alla formula, di particolare pregnanza affettiva, «in questo poi nostro grave essilio».[16] In tali espressioni, l'alterità geografica si carica di una valenza esistenziale: lo spazio 'altro' è, insieme, spazio della prova e della sofferenza, ma anche luogo nel quale si forma, per contrasto, una più acuta coscienza dell'appartenenza.

Questo nesso fra lontananza dalla patria e costruzione dell'identità trova un'elaborazione ancor più intensa nell'*Epistola consolatoria*, dove il tema dell'esilio viene inscritto entro un orizzonte biblico e universalizzato attraverso una serie di figure esemplari. Qui il centro di osservazione si sposta dall'Italia e da Roma verso il Mediterraneo orientale, e in particolare verso la Giudea, mentre le 'genti barbare' non sono più i Goti o i Longobardi, bensì i 'Palestini', gli 'Egizi' e i 'Persi', qualificati come «superbissimi vincitori e crudelissimi».[17] Le vicende di Giacobbe, Abramo e Mosè vengono rilette alla luce dell'esperienza dell'erranza, della servitù e della persecuzione, in un intreccio serrato fra storia sacra e autobiografia implicita.

Giacobbe fu costretto a fuggire «dalla patria sua in somma povertà» e indotto a «vivere servo fra gente barbara»;[18] Abramo «uscì peregrinando in essilio per terre disertissime», affrontando la fame presso i Palestini e gli Egizi e giungendo infine allo scontro armato con i Persiani;[19] Mosè, infine, «educato tra' barbari», privo di padre e di madre, dopo aver visto uccidere i propri connazionali «da'

[10] ALBERTI, *Opere volgari*…, vol. I, 1960, 26.
[11] Ivi, 39.
[12] Ivi, 85.
[13] Ivi, 178.
[14] Ivi, 188.
[15] Ivi, 247.
[16] Ivi, 265.
[17] Ivi, 247.
[18] ALBERTI, *Opere volgari*…, vol. II, 1966, 292.
[19] *Ibidem*.

suoi tiranni», si mise «errando e fuggendo», vivendo per quarant'anni in terra straniera prima di divenire guida del suo popolo.[20] In tutti questi casi, la distanza geografica dalla terra d'origine coincide con una condizione di radicale estraneità, che investe insieme la sfera politica, religiosa e affettiva.

Come è stato mostrato da Giovanni Farris, la fitta trama di riferimenti veterotestamentari rinvia all'ipotesto dell'*Ad Stagirium de providentia Dei* di Giovanni Crisostomo, probabilmente conosciuto da Alberti nella traduzione di Ambrogio Traversari.[21] Tuttavia, al di là della mediazione patristica, ciò che colpisce è la forte partecipazione emotiva con cui l'autore rilegge le storie bibliche, insistendo sul motivo dell'esilio. Tale insistenza si spiega alla luce della sua stessa vicenda biografica e trova un riscontro puntuale nei parallelismi lessicali con altri luoghi dell'opera: dall'Intercenale *Erumna*, in cui l'alter ego *Philoponius* ricorda di essere vissuto *in exilio per alienas provincias errantes*,[22] all'*Autobiografia*, dove Alberti si definisce *apud exteras nationes per diutinum familie Albertorum exilium educatus*.[23] La distanza territoriale non è dunque più soltanto oggetto di giudizio storico o morale, ma diviene esperienza vissuta, interiorizzata, e per ciò stesso assunta come chiave interpretativa della condizione umana.

Alterità paradossale nel lusus

Nel passaggio al genere del *lusus*, la distanza spaziale ed etica conosce una delle sue formulazioni più radicali e insieme più consapevolmente costruite in chiave paradossale. Nell'Intercenale *Naufragus*, la figura dello Scita, spinto dalla fame sino a concepire un progetto di antropofagia, incarna uno stereotipo del 'barbaro' già ampiamente attestato nella tradizione classica, ma qui portato a un grado estremo di deformazione, tale da far coincidere la lontananza dai confini del mondo greco-romano con l'allontanamento dai limiti stessi dell'umano. La reiterazione ossessiva del termine *barbarus*, tanto nella redazione latina quanto in quella volgare, non svolge una funzione meramente descrittiva, ma costruisce retoricamente una distanza incolmabile rispetto al consorzio civile, trasformando l'alterità geografica in alterità antropologica. Come ha osservato Loredana Chines, il modello remoto di tale raffigurazione può essere ricondotto a un passo delle *Noctes Atticae* di Aulo Gellio;[24] tuttavia, al di là della fonte, ciò che qui rileva è la funzione strutturale del motivo, che consente ad Alberti di mettere in scena, in forma concentrata e quasi emblematica, il rovesciamento della differenza spaziale in differenza ontologica. Su un piano diverso, ma all'interno del medesimo registro ludico-satirico, il *Momus* trasferisce questa dialettica fra identità e alterità in una cornice mitologica e cosmica, articolandola nel rapporto fra gli dèi dell'Olimpo e gli abitanti della terra. L'opposizione fra 'noi' e 'altri' non separa più soltanto popoli o comunità storiche, ma ordini dell'essere, e la distanza geografica si traduce in distanza di costumi, di linguaggi e di orizzonti di senso, rendendo strutturalmente problematica la comunicazione e facendo del fraintendimento una condizione costitutiva del rapporto fra mondi eterogenei.

---

[20] Ivi, 293.
[21] Cfr. G. FARRIS, *Un padre della Chiesa imitato da Leon Battista Alberti*, Savona, Sabatelli, 1973.
[22] L.B. ALBERTI, *Autobiografia e altre opere latine*, a cura di L. Chines e A. Severi, Milano, Rizzoli, 2012, 282: *qui præterea splendore veteris familiæ nostræ et claritate gloriabar – quas res a maioribus nostris comparatas patres nostri in exilio per alienas provincias errantes pulchre servassent – idem, indignissima et detestabili contentione eorum quibus in patriam restitutis regendæ tuendæque familiæ cura et officium commissum esset, omnem pristinam existimationem et amplitudinem domus nostræ extinctam non sine lacrimis reminiscor.*
[23] Ivi, 70.
[24] Cfr. ALBERTI, *Autobiografia e altre opere latine*…, 308, 309, 313.

 © Adi editore 2026

Sapienza orientale e similitudo

Nel dominio della trattatistica, infine, il motivo della differenza fra i mondi e le culture riemerge in una forma apparentemente rovesciata, segnata non dalla svalutazione ma dall'ammirazione. Nel *De re ædificatoria*, Alberti si sofferma infatti sulla sapienza degli antichi Egizî e sulla natura della loro scrittura, osservando come il loro peculiare metodo di scrittura fosse accessibile e interpretabile soltanto da uomini di somma perizia, gli unici ritenuti degni di penetrare e comprendere le discipline più elevate:

> suum autem adnotandi genus, quo istic Ægyptii uterentur, toto orbe terrarum a peritis viris, quibus solis dignissimæ res communicandæ sint, perfacile posse interpretari.[25]

Qui l'"altro' geografico non è più il barbaro rozzo e violento, ma il depositario di un sapere arcano e raffinato, che richiede competenze eccezionali per essere decifrato. L'alterità si configura dunque come distanza iniziatica, e non più come semplice opposizione tra civiltà e inciviltà.

A suggello di questo percorso, che ha mostrato come in Alberti la nozione di differenza spaziale e culturale si articoli in una molteplicità di registri – storico-politico, linguistico, etico, esistenziale e sapienziale – può essere richiamato un passo in cui l'autore formula in termini generali il principio che governa i rapporti fra identità e differenza: «ogni dissimilitudine di vita, di costumi, d'uso, d'età, di studii disturba […] e qualunque similitudine sia, dico, molto alletta e invita gli animi a comunicare amore».[26] Fra gli esempi addotti a sostegno di tale tesi, uno tocca esplicitamente il problema del rapporto con i popoli 'barbari': «E leggesi che, per acquistarsi la benivolenza de' popoli barbari, Alessandro vestí stola e abito barbaro».[27] In questa notazione, apparentemente marginale, si condensa una vera e propria antropologia della *similitudo*: la distanza geografica e culturale può essere colmata solo attraverso un processo di assimilazione, che passa anche per i segni esteriori dell'abito e del costume, e che riconosce, al fondo, che la comunicazione fra gli uomini è tanto più possibile quanto più si fonda su forme condivise di vita e di rappresentazione. Nella stessa ottica può essere riletto anche il gesto, solo in apparenza estraneo a questo contesto, con cui Alberti, come egli stesso dichiara nella dedicatoria del Theogenius a Leonello d'Este, sceglie di abbandonare il latino della *respublica litteraria* per rivolgersi in volgare ai propri concittadini: «Tanto t'affermo, io scrissi questi libretti non ad altri che a me per consolare me stessi in mie avverse fortune. E parsemi da scrivere in modo ch'io fussi inteso da' miei non litteratissimi cittadini. Certo conobbi a me questa opera giovò, e sollevommi afflitto. E vedoli pur richiesti da molti più che se io gli avessi scritti latini».[28]

Tale scelta rimarca ancora una volta una forma di alterità insieme geografica e culturale, inscritta nel rapporto fra appartenenza civica, distanza biografica ed esclusione linguistica. L'affermazione, lungi dal ridursi a una dichiarazione di mera efficacia comunicativa, va letta come atto insieme identitario e civile. Educato al latino, lingua dell'*élite* umanistica e strumento di una comunità intellettuale sovranazionale, Alberti assume nei dialoghi morali e in altre opere il volgare fiorentino come mezzo di ricomposizione della propria appartenenza, in un gesto che implica il ritorno

[25] L.B. ALBERTI, *L'architettura* (*De re ædificatoria*), testo latino e traduzione a cura di G. Orlandi, introduzione e note di P. Portoghesi, Milano, Il Polifilo, s.d. [*sed* 1966], tomo II, 697.
[26] ALBERTI, *Opere volgari*…, vol. II, 1966, 295.
[27] *Ibidem.*
[28] ALBERTI, *Opere volgari*…, vol. III, 1973, 55.

 © Adi editore 2026

simbolico alla città e ai 'concittadini', evocati non senza una sottile distanza critica, percepibile proprio nell'epiteto «non litteratissimi». La scelta del codice linguistico si configura così come una vera e propria migrazione, che traduce sul piano dell'espressione verbale l'esperienza dell'esilio e del riavvicinamento, e che mira a ristabilire, attraverso l'adeguamento alla lingua dell'interlocutore, quella comunanza di forme e di usi senza la quale non può darsi persuasione né benevolenza.

Così, dall'esempio di Alessandro fino alla pratica stessa della scrittura albertiana, il principio della *similitudo* si rivela come la condizione fondamentale che rende possibile il superamento dell'alterità, tanto nello spazio politico e culturale quanto in quello, più sottile ma non meno decisivo, della lingua.