

1\*. Al lettore del *Saggio sopra l'imperio degl'Incas* di Francesco Algarotti si presentano questioni non ancora risolte, sulle quali è possibile insistere. L'obiettivo di questo lavoro è offrire una panoramica delle fonti più significative richiamate in quel testo, per mettere in luce l'eterogeneità delle conoscenze che Algarotti utilizza in modo assolutamente originale, così da comporre un breve trattato che, in modo altrettanto singolare, non si limita a cavalcare la *querelle* del "buon selvaggio", tanto dibattuta nell'Europa di quegli anni, ma propone una precisa idea di politica che trova i suoi antecedenti in Machiavelli e, in particolare, in Montesquieu<sup>1</sup>. Con questo testo Algarotti non solo conferma di essere un intellettuale dal piglio antiaccademico e libero da pregiudizi, capace di rinnovare il genere del saggio e il suo pubblico di lettori<sup>2</sup>, ma dimostra anche di essere un vero e proprio comparatista.

Come è stato da più parti notato<sup>3</sup>, il testo, datato 1753, ha il merito indiscutibile di aver anticipato la trattazione di un tema trascurato nella cultura italiana del Settecento, quello delle civiltà precolombiane, ed è dunque capace di restituire la complessa e inquieta personalità di Algarotti<sup>4</sup>, viaggiatore per l'Europa dei Lumi e spettatore-attore della cultura più moderna del suo tempo. A uno sguardo più attento, inoltre, il saggio rivela la presenza di fonti non ancora analizzate a dovere, in primo luogo le *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadance* di Montesquieu (1734) e i *Moeurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* del gesuita Lafitau (1724).

Il proposito di Algarotti è quello di estendere l'idea di civiltà anche a nazioni fino ad allora considerate "barbare"<sup>5</sup>, come appunto quelle del sud America:

Tra le false opinioni delle quali s'imbevono coloro che si danno unicamente alle lettere, non tiene l'ultimo luogo quella che le sole nazioni, i cui fatti porti il pregio di studiare, sieno i Greci e i Romani. Talchè la più parte de' letterati non

---

\* Il testo è in tutto conforme a quello pubblicato eccetto per l'impaginazione.

<sup>1</sup> Sulla questione del Nuovo Mondo nella cultura del Settecento esiste oggi una bibliografia vastissima, ma restano ancora imprescindibili gli studi di Sergio Landucci, *I filosofi e i selvaggi*, Bari: Laterza, 1972 e di Antonello Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo*, Milano: Adelphi, 2000, ai quali va aggiunto Giuseppe Cocchiara, *L'eterno selvaggio*, Palermo: Sellerio, 2000.

<sup>2</sup> Sul l'argomento cfr. Aurelio Lepre, "Nota sull'Algarotti", in *Società*, 1, 1959, pp. 80-85.

<sup>3</sup> Lo studio più recente a riguardo è quello di Bruno Basile, "Algarotti e l'impero degli Incas", in *Il tempo e le forme. Studi letterari da Dante a Gadda*, Modena: Macchi, 1990, pp. 149-70.

<sup>4</sup> Giovanni da Pozzo, "La coscienza letteraria dell'Algarotti", in *Ateneo Veneto*, 2, 1964, p. 81.

<sup>5</sup> Per l'idea e il concetto di "barbarie" cfr. Cocchiara *L'eterno selvaggio, cit.*, pp. 13-19.

degnano gettare nemmeno un guardo a que' popoli che piacque loro di chiamar barbari, perché non sortirono un Tucidide o un Livio per storici<sup>6</sup>.

Questo l' *incipit* del saggio. Il regno degli Incas diventa così un repertorio di situazioni ed eventi per apprendere le dinamiche della storia, “della Legislazione e della Morale” (389). Ma quella che si delinea non è più la tradizionale figura di una società affratellata e naturalmente socievole, o l'altra, paradossalmente composta da individui che non hanno nulla o quasi a che spartire tra loro. Ne esce piuttosto un ritratto inedito del mondo incaico, retto su una società severa, rigidamente gerarchica, fondata sul disprezzo delle ricchezze, sul sentimento dell'onore e della vergogna, veri “mobili delle loro azioni” (330), e sulla “costanza che” queste genti “dimostrano nel fare e nel patire le cose le più dure”, qualità che “gli uguaglia veramente, se non gli rende superiore, ai Romani” (*ibid.*). Gli elementi con cui Algarotti caratterizza gli Incas non sono solo semplici spunti presi dalla *History of the five indian nations of Canada* di Colden e dai *Commentari reali* di Garcilaso de la Vega, come fa intendere l'autore stesso nelle pochissime note che corredano il saggio, ma rivelano fin da principio l'utilizzo delle *Considerations* di Montesquieu, senz'altro una delle fonti più amate e meditate da Algarotti<sup>7</sup>. Da Montesquieu Algarotti trae non solo un'idea causalistica della storia – che avvicina la sua posizione ad altri storiografi come Polibio, Sallustio, Machiavelli e Guicciardini, non a caso richiamati con insistenza anche altrove – ma la stessa struttura comparatistica dell'opera, volta a valutazioni filosofiche ed etnografiche più che a problemi di critica storiografica. Le parole che Massimo Mori utilizza per introdurre le *Considerations* si attagliano perfettamente anche al saggio algarottiano:

“Ciò che lo interessa e lo motiva a scrivere non è la ricostruzione della storia romana, ma – come riesce esplicito sin dal titolo – l'analisi delle cause che ne regolarono lo sviluppo. La storia romana assume quindi un valore sostanzialmente esemplare: il vero problema delle *Considerations* non è Roma in quanto tale, ma Roma in quanto realtà socio-politica” e, come nota Cotta, in quanto “speculazione metastorica<sup>8</sup>”.

Nel primo capitolo delle *Considerations* di Montesquieu si legge che l'espansione di Roma fu possibile solo perché “Romolo e i suoi successori furono quasi sempre in guerra con i loro vicini

---

<sup>6</sup> Cito da Francesco Algarotti, *Saggi*, a c. di Giovanni Da Pozzo, Bari: Laterza, 1963, p. 389. D'ora in poi si indicherà il riferimento a questa edizione tra parentesi dopo la citazione.

<sup>7</sup> Indispensabili gli studi di Aldo Scaglione, “Algarotti e la crisi letteraria del Settecento”, in *Convivium*, XXIV, 2, 1956, pp. 176-96; *Il pensiero dell'Algarotti: i saggi sul Cartesio, sul Triumvirato e sugli Incas*, sempre in *Convivium*, 4, 1956, pp. 404-26 e, su tutti per quello che riguarda il nostro discorso, “Montesquieu e Algarotti. Nota sulla storiografia settecentesca”, in *Studi francesi*, 5, 1958, pp. 249-53.

<sup>8</sup> Cfr. Massimo Mori, introduz. a *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e sulla loro decadenza*, Torino: Einaudi, 1980, p. 10 (per le citazioni del testo mi riferirò, salvo diversa indicazione, a questa edizione). Leggo la citazione di Cotta in Davide Ronda, introduz. a Montesquieu, *Considerazioni*, Milano: Rizzoli, 2001, p. 10.

per avere nuovi cittadini, donne o terre” (cap. I), e, più avanti, che “la guerra era quasi sempre gradita al popolo, perché per mezzo di una saggia distribuzione del bottino si era trovato il modo di rendergliela utile” (cap. I). Gli Incas di Algarotti sono, allo stesso modo dei Romani del filosofo francese, caratterizzati da una continua necessità di combattere con le tribù vicine per sottometterle ed estendere il proprio regno; la guerra, insomma, è quell’attività che impegna gli uomini e permette loro di rivelarsi utili allo stato. Tutt’altro che edenici abitanti di un mondo vergine, dunque! “La professione dell’Inca” è “quella propriamente del conquistatore, ed egli” è “quasi sempre alla testa dell’esercito” (331). Algarotti riferisce, infatti, che ciò che portò ai fasti incaici, “alla sicurezza e all’aumento dell’impero, fu la disciplina militare”, perché il regno precolombiano prese in ogni tempo “grandi provvedimenti per la guerra” e perché la stessa “pace era in un certo modo una continua esercitazione della guerra” (335)<sup>9</sup>.

La prima, folgorante novità è proprio questa, la raffigurazione di una civiltà organizzata su una società rigorosa, strettamente gerarchica e impegnata in un “guerra continua” con le popolazioni vicine. Un’immagine che non concede nulla o quasi alle fantasticherie romanzesche e alle mitizzazioni di tanti scrittori e intellettuali del tempo. Il punto di vista di Hobbes e di Hume, secondo i quali i selvaggi americani si trovano in una guerra continua che ne causerebbe l’infelicità (*bellum omnium inter omnes*), è così ribaltato e superato dall’illuminista italiano in favore di una nuova idea positiva della guerra, da inserire in una concezione che era già presente negli storiografi della classicità<sup>10</sup>.

Torniamo a Montesquieu: “una nazione che fa la guerra continuamente e per principio di governo, doveva necessariamente perire o trionfare su tutte le altre che, ora in guerra, ora in pace, non erano mai così pronte ad attaccare né così preparate a difendersi” (cap. I). Per questa identica ragione gli Incas riescono a trionfare sulle nazioni limitrofe, conquistandole senza fatica, sia perché i vicini vengono attratti dal miraggio della civiltà – che li sottrae da quello stato di insicurezza continua in cui Hobbes e Hume vedono immerse tali popolazioni – sia perché essi risultano impauriti dalla sproporzione di forze degli avversari. Data l’identità di vedute, anzi la vera e propria coincidenza delle tesi di fondo, c’è da pensare che Algarotti inizi fin da queste battute a trasportare l’idea di

---

<sup>9</sup> È questa una delle tante eco di Machiavelli, di cui il saggio ricalca in più punti anche lo stile: “[Il principe] Debbe pertanto mai levare il pensiero da questo esercizio della guerra, e nella pace vi si debbe più esercitare che nella guerra” (*Il principe*, XIV, p. 48). Per i testi di Machiavelli cito da *Opere*, a c. di Mario Bonfantini, Milano-Napoli: Ricciardi, 1954.

<sup>10</sup> Cfr. Emilio Mazza, *Falsi e cortesi. Pregiudizi, stereotipi e caratteri nazionali in Montesquieu, Hume e Algarotti*, Milano: Hoepli, 2002, pp. 17-31. Sia Arato che Basile sottolineano come le idee politiche di Algarotti passino da Machiavelli a Montesquieu attraverso il filtro delle “interpretazioni repubblicane inglesi”. Cfr. Franco Arato, “F. A. storico di Roma antica”, in *Rivista storica italiana*, 2, 1990, pp. 426-27 e Bruno Basile, “Algarotti e l’impero degli Incas”, *cit.*, pp. 159-60. Si veda poi Sallustio *Bellum Catilinae*, 7-10.

“guerra continua”, che Montesquieu vedeva nei Romani, sui suoi Incas, i quali sembrano il travestimento americano dei protagonisti delle *Considerations*.

Gli spunti non si fermano qui, ma continuano a cogliere quasi capillarmente ogni passaggio dei primi capitoli delle *Considerations*, in cui Montesquieu dispiega, in un’analisi storico-critica di andamento cronologico, le cause della grandezza di Roma, le cui virtù (forza, preparazione militare, sobrietà dei costumi) si perdono poi nell’incontro/scontro con le popolazioni barbariche, nell’eccessiva estensione dell’impero e nel passaggio a forme di governo sempre più incerte, dittatoriali e tiranniche (cap. IX e ss.). La ragione per cui Algarotti si riferisce di continuo (vale la pena ripeterlo<sup>11</sup>) soltanto ai primi capitoli delle *Considerations* non lascia dubbi: egli non svilupperà le ragioni della scomparsa del regno inca con un’analisi delle cause della decadenza – di troppo avrebbe forzato la misura e lo spirito del saggio, e, forse, nemmeno possedeva le conoscenze necessarie per estendere il suo discorso a un argomento così complesso – né, al di là delle intenzioni programmatiche enunciate all’inizio dell’opera, egli darà vita a un’analisi improntata al razionalismo scienziata montesquieuiano, volto a generalizzare la storia per scorgerne i meccanismi di natura universale e rivelare così una precisa filosofia politica (che Algarotti o non ebbe o non sviluppò mai compiutamente)<sup>12</sup>. La questione della decadenza e della scomparsa dell’impero sudamericano è, infatti, liquidata nel *Saggio* con un accumulo di ragioni non sufficientemente fondate:

Ma come fu mai, dirà taluno, che a una picciola mano di Spagnuoli venisse fatto di soggiogare in così breve tempo un così vasto imperio munito di tanti e così buoni ordini? Primieramente troppo era naturale che popoli al tutto ignari dell’arte del navigare, dovessero isbigottire all’apparire di nuove genti, che vennero loro addosso quasi volando su per il mare. Inoltre gli spari delle nostre armi da fuoco parvero loro altrettanti fulmini e gli uomini a cavallo centauri. E questo fu ben altro per gl’Indiani, che non furono i trinceramenti e le macchine militari de’ Romani per li Galli, che da prima ne furono tratti in ammirazione e poscia in servitù. Con tutto ciò agli Spagnuoli non sarebbe forse riuscito mai d’insignorirsi dell’America, o almeno assai difficilmente, come la fortuna non avesse loro fatto la via. La qual volle che Cortes trovasse sul trono del Messico Montezuma, principe irresoluto, pusillanimo, che mostrò agli Spagnuoli di non credergli amici e non si oppose loro come nemici; e che Pizarro trovasse il Perù diviso per la prima volta in fazioni, e sul trono di quello imperio Athualpa, principe alla più sana parte della nazione odiosissimo, il quale in poco d’ora ebbe rovesciato quanto per più di due secoli avevano saputo fondar di migliore la virtù e la sapienza del nuovo mondo (341).

Quello che più risalta in questo finale è l’ermeneutica machiavelliana, che arriva ad Algarotti anche attraverso il filtro dell’illuminismo politico-legislativo di Montesquieu: la debolezza del principe è

---

<sup>11</sup> Che ci sia in Algarotti un rapporto poco dichiarato con Montesquieu si nota anche nel saggio su Cesare e il primo triumvirato (mai pubblicato), come osserva anche Arato, “Francesco Algarotti storico di Roma antica”, *cit.*, pp. 427-38.

<sup>12</sup> “Gli uomini hanno avuto in tutti i tempi le medesime passioni, sono diverse le occasioni che producono i grandi cambiamenti, ma le cause sono sempre le stesse” (cfr. *Considerazioni*, *cit.*, p. 5).

sempre causa di rovina. Montezuma, l'imperatore azteco che Algarotti prende come esempio, è un ignavo nel senso dantesco del termine, un "irrisoluto" incapace di difendersi e di attaccare; e Athualpa, il tredicesimo e ultimo sovrano dell'impero inca, a differenza dei suoi "sapienti e virtuosi" predecessori, non seppe ingraziarsi il popolo né, quindi, fargli da guida. Immediato il richiamo a Machiavelli: "a uno solo principe è necessario avere el populo amico: altrimenti non ha nelle avversità remedio"<sup>13</sup>. In più c'è la variante fatale della "fortuna" che ha aperto la via agli Spagnoli. Si può notare, però, che qui l'idea di fortuna è concepita – o almeno così Algarotti sembra presentarcela nel suo essenziale cenno – come una concezione mutuata da Guicciardini più che da altri. Essa non pare infatti qualcosa di arginabile con la virtù, quanto una variabile fatale che ha caratterizzato l'avvento degli Spagnoli e la rovina degli indigeni. Rimane comunque, nel saggio algarottiano, una netta sproporzione tra l'illustrazione delle virtù degli Incas e le cause del loro declino, tutte assemblate nel passo riportato.

È sempre all'inizio dell'opera di Montesquieu che troviamo un'insistenza marcata sulla necessità di irrobustire il corpo per trionfare sugli altri: la base della forza militare si fonda su un preciso modello educativo a cui la società deve attenersi e che nel tempo viene interiorizzato come costume (capp. I-II). Questo elemento è sviluppato nel saggio algarottiano in modo senz'altro originale, perché l'educazione militare viene messa in antitesi con la necessità dell'imperatore inca di lasciare i suoi uomini nell'ignoranza per farli esaltare nella sola prestanta fisica, al fine di renderli ottimi soldati e sudditi niente affatto pericolosi, "satisfatti e stupidi", per dirla ancora con Machiavelli. Se si torna a Montesquieu, tra le cause della decadenza di Roma si troverà la corruzione dei costumi, dell'educazione, dello stile di vita, dell'indebolimento del corpo, ma nessuna traccia di un'istruzione e di una cultura che guastino la società. Nel II capitolo delle *Considerations* si legge:

Noi notiamo oggi che i nostri eserciti sono rovinati soprattutto dalla fatica smoderata dei soldati, e tuttavia era proprio per mezzo di una fatica immensa che i Romani si conservavano. La ragione di ciò, io credo, è che le loro fatiche erano continue, mentre i nostri soldati passano incessantemente da un impegno estremo a un estremo ozio<sup>14</sup>.

È certamente una differenza notevole, che fa luce sul cammino ideologicamente incerto di Algarotti, passato da un primordiale illuminismo democratico a un finale avvicinamento (seppure anche questo problematico, e non agevole da valutare) al dispotismo illuminato, che coincide con la fase più tarda della sua biografia, quando viene ingerito nei meccanismi della corte di Federico di Prussia. Anzi, si può ragionevolmente affermare, credo, che l'avventura intellettuale di Algarotti sia

---

<sup>13</sup> Machiavelli, *Principe, cit.*, cap. IX, p. 33.

<sup>14</sup> *Considerazioni cit.*, p. 11.

simboleggiata inizialmente dal riferimento a Voltaire<sup>15</sup> e alla fine da quello al sovrano prussiano<sup>16</sup>. Questo saggio del 1753 sarà allora anche un notevole segnale del passaggio a posizioni più conservatrici, che però, come nota Aurelio Lepre, in Algarotti coincidono con gli anni della maturità dello stile, meno impastoiato in pedanterie e formule retoriche<sup>17</sup>. Questo autoritarismo illuminato (ma nemmeno troppo illuminato, vista la considerazione conservatrice ed elitaria del sapere e la sua valutazione come potenziale elemento di corruzione), che garantisce agli Incas una pubblica felicità poi spezzata dall'“intemperanza” spagnola, è un'altra tesi opposta a Montesquieu, il quale non si esprimeva a favore di una tipologia di governo specifica, ma portava avanti un'analisi storicistico-relativista in base alla quale a ciascun popolo calza meglio una particolare costituzione, a seconda del suo *humus* storico-politico. Algarotti tende invece a semplificare il tema della pubblica felicità, opponendo una situazione di corruzione a una condizione positiva che si raggiunge soltanto attraverso una monarchia autoritaria di chiara origine machiavelliana. Prima di questa felicità non esiste nessun secolo d'oro, ma una nebulosa che racchiude una forma caotica di convivenza, nemmeno suscettibile di valutazione storica.

Machiavelliana è poi la figura del principe per eccellenza, il primo sovrano inca, Manco Capac<sup>18</sup>, in grado di attuare una serie di precetti decisamente riconducibili al Segretario fiorentino. Egli riuscì a insegnare

Quelle arti che sono più confacenti all'uomo, seppero occuparli, fargli più mansueti e piacevoli, e seppero moltiplicare i loro bisogni per rendersegli soggetti: e con tale prudenza governò la cosa, che tirò dal suo buona quantità di barbari, e di quelli fattosi capo, fondò la città di Cozco, la quale in brevissimo tempo arrivò ad essere la Roma di quel vasto dominio (331).

Così gli Incas divennero: “una qualità di uomini tra i missionari e i conquistatori. Predicavano con la spada in mano e combattevano col lituo” (*ibid.*).

Manco Capac è l'uomo che riesce a congiungere “il sacerdozio con l'imperio, l'umanità del governo col terrore delle armi”, insomma a sintetizzare “le arti dei principi più accorti; di velare sotto speciosi pretesti i disegni delle loro passioni, e co' mezzi più amabili indurre gli uomini a far quello che amano e sono disposti a fare” (333). E sulla necessità di custodire la cultura in una ristrettissima cerchia Algarotti torna a scrivere:

---

<sup>15</sup> Sul rapporto con Voltaire cfr. Haydn T. Mason, “Algarotti and Voltaire”, in *Rivista di letterature moderne e comparate*, 3, 1980, pp. 187-200.

<sup>16</sup> Questo passaggio è dettagliatamente descritto in Lepre, “Nota sull'Algarotti”, *cit.*, pp. 85-87 e in Scaglione, “Montesquieu e Algarotti”, *cit.*, p. 250, i quali ripercorrono le posizioni politiche di Algarotti dal *Newtonianismo per le dame* ai *Saggi*.

<sup>17</sup> Cfr. A. Lepre, *ibid.*, pp. 88-91.

<sup>18</sup> Sulla figura di questo sovrano l'autore torna anche in *Pensieri diversi*, 53.

La scienza era dagl'Incas generalmente interdotta al popolo, come uno arcano dell'imperio; gliene faceano soltanto parte, quando il credeano necessario, per via di leggi che quasi una voce scagliata dal cielo comandavano, non davan luogo a dispute; ed essi volevano che la virtù si praticasse, non si studiasse dai sudditi. Le sole cose nelle quali gli volevano addottrinati, erano le arti manuali e meccaniche: esercitando queste il corpo e facendolo robusto, gli distoglievano dal mulinare contro allo stato; anzi gli rendevano utili allo stato medesimo. E non si può dire abbastanza quanta cura ponessero in questo quei principi, e come riuscir la vedessero a buon fine. Coloro che, dimorati lungo in tempo in America, hanno potuto conoscere a prova quanto i Peruani sono naturalmente d'ingegno addormentato e la più parte stupidi, sono forzati di confessare i miracoli che può operare la legislatura (336).

Con queste affermazioni Algarotti si discosta da tutte le principali delineazioni del Nuovo Mondo vulgate negli anni centrali del secolo, portando avanti un obiettivo più preciso di quanto non possa apparire dalla sua prosa agile e dalle misure contenute: appianare la civiltà precolombiana con quella antica, perché ritenuta progredita e accorta come una civiltà classica. Entrambe hanno percorso infatti lo stesso cammino. Ogni nazione, dunque, secondo un'idea ciclica della storia che affonda le sue radici in Polibio, ma che Algarotti riprende più chiaramente da Machiavelli e da Montesquieu, segue ineluttabilmente un *iter* evolutivo che consente di paragonare anche mondi apparentemente lontani tra loro. A supporto di questa tesi si possono confrontare alcuni passi dei *Commentari reali* di Garcilaso de la Vega, in cui si legge, ad esempio, che Manco Capac non diede istruzione alle classi più basse della popolazione<sup>19</sup>. Perché, anche se, ancora una volta, pare indubitabile il richiamo a quest'opera, è ben diverso ciò che scrive Algarotti, il quale parla di un intero popolo generalmente incolto senza distinzione di sorta. “Quei principi pensarono per lo contrario ad impedire che le lettere si spargessero e si facessero nel popolo comuni” (335).

Del resto, a ben guardare, Algarotti aveva già contraffatto Garcilaso scrivendo che gli Indiani sono sostanzialmente obbedienti perché completamente istupiditi dal tipo di educazione che ricevono. Anche in quest'occasione l'informazione è violentata e radicalizzata: Garcilaso non parla di stupidità, ma si limita a descrivere il suo popolo come “semplice”, troppo semplice per non essere sopraffatto dalla furbizia degli spagnoli<sup>20</sup>. Non è un caso che Algarotti non rimandi in questi

---

<sup>19</sup> “In primo luogo, quella che prescriveva non addirsi ai figli della gente comune l'apprendimento delle scienze, di spettanza esclusiva dei nobili, onde i primi non avessero a insuperbirsi, arrecando danno allo Stato; ai figli dei plebei si insegnasse la professione dei loro padri, che sarebbe stata sufficiente”. Per questo testo cfr. Garcilaso de la Vega *Commentari reali degli Incas*, a c. di Francesco Saba Sardi, Milano: Rusconi, 1982, p. 309.

<sup>20</sup> Cfr. i capitoli dei *Commentari* alle pp. 75-77 e 309-10. Nel cap. 21 del I libro si parla anche dei matrimoni tra parenti per non imbastardire il lignaggio (Manco Capac “ordinò che si accasassero nell'ambito del proprio parentado, onde non si confondessero i lignaggi”, p. 75) fatto che cita anche Algarotti nel suo saggio (*cit.*, p. 332), evitando come Garcilaso di approfondire l'argomento per non dover affrontare la questione, pur risaputa, degli incesti, inevitabilmente degradante il quadro positivo di quella civiltà. Nel I cap. del libro V Garcilaso, *Commentari, cit.*, p. 76, parla invece della divisione delle terre in tre categorie, “una parte [era] destinata al sole, un'altra al Re, la terza agli indigeni”, come riferisce esattamente Algarotti (*cit.*, p. 332: “in tre parti uguali si dividevano le terre che di mano in mano venivano conquistate: una era del Sole, l'altra dell'Incas, la terza era assegnata agli abitanti del paese”). Cfr. Basile, *Un*

passaggi alla fonte, che è semplicemente utilizzata come spunto e poi liberamente contraffatta per meglio elaborare la sua spietata analisi della filosofia politica del principe inca.

Machiavelli è più che mai presente anche in quest'altro passaggio:

Favoreggiavano il debole contro al più forte, aizzavan l'uno senza mostrar di farlo contro dell'altro, e infine gli riducevano tutti in servitù contentandosi bene spesso di vincere senza trionfare (333).

Come si vede siamo su un altro piano rispetto a quello, imperante a metà del secolo, del primitivismo rousseauiano. L'elogio è tutto per questo imperatore sagace e spietato, sempre teso alla pubblica felicità anche quando gli atti sembrano contraddirla e anche quando politica e morale si separano nettamente in nome dell'obiettivo finale. Il primitivismo di Rousseau è così decisamente surclassato dal relativismo positivo di Montesquieu<sup>21</sup>. E anche sulla questione dello stato di natura Algarotti è dalla parte del filosofo francese: per questi lo stato di natura e la presocialità dell'uomo erano tutt'al più un'ipotesi, e in ogni caso, come si legge in *Esprit de lois* VIII, 3<sup>22</sup>, gli uomini nascono in una condizione di uguaglianza che però viene smarrita nell'ingresso in società; a questo punto l'unico modo per cui potranno recuperare quello stato di primigenia parità è la legge<sup>23</sup>. Una traccia di Rousseau resta, semmai, nel bisogno di creare un paradigma che abbia una funzione critica per l'analisi dell'attualità e per relativizzare l'unicità del mondo classico. L'esotico, incaico o cinese che sia, è infatti da questo punto di vista idealizzato, più che discusso nella sua documentabilità storiografica, senza però cedere a slanci utopistici o a idealizzazioni generiche, ma, con un continuo sforzo derivato dalla storiografia politica di Montesquieu di sollevare la politica a scienza.

Ci sono altri due spunti imprescindibili che Algarotti trae da Montesquieu e da Machiavelli: dal primo sviluppa l'idea che ogni grande civiltà diventa tale per l'opera di uomini eccezionali (che è a

---

*illuminista allo specchio degl'Incas, cit.*, lo studio ha il grande merito di presentare una ricognizione di tutte le suggestioni e le letture che possono avere stimolato Algarotti alla scrittura del suo saggio, e di presentare un'analisi accurata del rapporto che egli intrattiene con Garcilaso.

<sup>21</sup> Come nota sempre Scaglione, "Algarotti e Montesquieu", *cit.*, pp. 250-51, per Montesquieu "non si può ancora parlare di primitivismo in quanto atteggiamento che si sviluppò subito dopo di lui come identificazione di certi stati sociali e politici relativamente felici dell'umanità – stati di tipo volta a volta repubblicano o dispotico. Il Montesquieu invece rappresenta essenzialmente il momento storicistico e relativistico dell'illuminismo".

<sup>22</sup> "Nello stato di natura, gli uomini nascono, è vero, nell'uguaglianza, ma non potrebbero rimanervi. La società gliela fa perdere, ed essi non ridiventano uguali se non in grazia delle leggi". Cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, a c. di Robert Derathé, Milano: Rizzoli, 1989, I, p. 265.

<sup>23</sup> Cfr. Sergio Cotta, introduz. a Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, Torino: Utet 1952, pp. 19-20. Algarotti sulla questione dello stato di natura si allontana anche dall'amico Voltaire che, seppure con la sua consueta ironia, continua a guardare all'America come pietra di paragone per evidenziare l'infelicità dei moderni (cfr. Cocchiara, *L'eterno selvaggio, cit.*, pp. 40-41). Che poi Algarotti non veda nello stato di natura una condizione privilegiata lo si legge anche nell'*incipit* del *Saggio sopra il Gentilesimo*: "L'uomo, considerato nello stato della semplice natura, ha il lume della ragione talmente dalle passioni offuscato, che non è atto, generalmente parlando, a giudicare del valore delle cose che gli stanno dattorno, né a regolare i desideri ch'esse accendono in lui" (cfr. *Saggi, cit.*, p. 387).



sua volta un tema machiavelliano, seppure le modalità della trattazione rendono più pertinente il riferimento al *philosophe*); dal secondo, la presentazione della religione incaica come un mero *instrumentum regni*, fatto che ribadisce, semmai ce ne fosse bisogno, come la figura di Manco Capac sia un vero e proprio calco del principe machiavelliano mascherato da imperatore romano.

“Una delle cause della sua prosperità è che i suoi re furono tutti grandi personaggi”, dice Montesquieu, sempre nel primo libro delle *Considerations*, parlando di Roma<sup>24</sup>. Anche per Algarotti è così, tanto che secondo lui non ci fu grandezza prima di Manco Capac, “mandato da lui [dal Sole] a ritrarre gli uomini dalla vita che menavano simile alle fiere” (330-31). Resta solo da spiegare come costui fu un re, a differenza di Romolo a cui è continuamente paragonato, “inerme e senza partigiani”, nonostante poi l’unica attività che faccia praticare ai suoi uomini sia una guerra ininterrotta con chiunque. E resta anche da capire come gli Incas siano sempre in guerra, sebbene il loro “esercito stava sulla difesa e non offendeva se non provocato dalla ostinazione e dalla incredulità” (331). La miscela di grandi personalità e di cieca fede nelle istituzioni nazionali (“Roma fu salvata dalla forza delle sue istituzioni”, si legge in *Considerations IV*) sono la chiave che porta gli Incas, come i Romani, ad essere pienamente felici e a rappresentare una vera e propria età dell’oro, documentabile storicamente e ignorata in Occidente solo per una forma di eurocentrismo e di classicismo esclusivo e limitante (la stessa tesi è del resto sostenuta anche nell’*Essai sur le moeurs* di Voltaire). Il contributo di Algarotti alla storia delle idee fu allora soprattutto nel portare avanti un relativismo dei costumi che egli affinò durante i suoi lunghi viaggi e che respirò nel clima illuministico dei principali stati europei. È notevole leggere, in un intellettuale italiano dalla formazione e dal gusto spiccatamente classicisti, un elogio della civiltà incaica e cinese che trascende le mode esotiche del periodo, ma si concentra sull’idealizzazione di una politica paradossale e solo in apparenza spietata.

Secondo spunto. Il perfetto sovrano, consapevole dei bisogni ancestrali di ogni società, non potrà non considerare il problema della religione. Tra le varie “immagini di libertà”, ossia di pure illusioni, che Manco Capac lascia al suo popolo e alle nazioni sottomesse, c’è anche quella religiosa, per la sola ragione di evitare la divisione in “sette”, nociva all’unità dell’impero così come lo è la mescolanza delle lingue parlate<sup>25</sup>. La religione è per gli Incas “la causa motrice e l’anima delle loro spedizioni militari”. Certo, per questa affermazione Algarotti potrà aver attinto a molte delle relazioni di viaggio di *conquistadores*, etnografi e geografi. In proposito Basile cita la *Cronica del Perù* di Pedro de Cieza, che se sicuramente poté essere conosciuta da Algarotti – questo testo odepotico si diffonde ampiamente nel Settecento sia in Italia, dove circolano due traduzioni

---

<sup>24</sup> *Considerazioni, cit.*, p. 4.

<sup>25</sup> Cfr. *Saggi, cit.*, pp. 334-35.

cinquecentesche, sia nel resto del continente – non mi pare però che lasci sicure tracce nella sua opera<sup>26</sup>. Per un concetto così generale e vulgato, le fonti possono essere state moltissime, *in primis* il solito Garcilaso della Vega, che è riferimento ricorrente per Algarotti, come argomenta proprio Basile. Ma al di là dell'individuazione di un richiamo preciso, ciò che più importa sottolineare è la posizione di Algarotti su un tema così fondamentale. Pare qui che egli abbracci da una parte lo stesso utilitarismo di Machiavelli e di Montesquieu<sup>27</sup> e dall'altra, come nota Arato<sup>28</sup>, un deismo di ascendenza voltairiana, riconfermato anche nel *Saggio sopra il Gentilesimo* di un anno posteriore a quello sugli Incas. Qui si legge:

Al popolo non si confà l'ambrosia, dirò così, della Filosofia; ci vogliono cibi grossi e materiali, che gli diano forze non di sottilmente ragionare, ma di bene operare (390 e 394).

E di seguito, nello stesso saggio, Algarotti arriva a discutere dei Romani, facendo esplicitamente riferimento nelle note a Cicerone e, soprattutto, ai *Discorsi* di Machiavelli

Ma più sensatamente senza dubbio adoperarono i sobri Romani, i quali fecero le loro deità di umana figura sì bene, ma senza lega di umani vizi o passioni, informate tutte di amore per l'uomo e di benefica virtù. [...] [Machiavelli sostiene che] dove è Religione facilmente si possono introdurre le armi, e dove sono le armi e non Religione, con difficoltà si può introdurre quella. [...] E Polibio [...] dà [a Roma] la palma per le molte preclare sue istituzioni tanto in pace che in guerra, ma singolarmente per la osservanza della Religione. Radicata profondamente nelle menti di tutti, influiva mirabilmente perché dovesse riuscire in bene ogni affare così privato come pubblico (391 e 394).

Dunque la religione assume la funzione di filosofia per il popolo, insensibile e incapace di accedere a una comprensione gnoseologica della politica. Si deduce da queste affermazioni che in Algarotti vi sia una considerazione della filosofia superiore alla religione (secondo un'idea appunto ciceroniana), declassata a pura panacea di tutte le irrequietudini sociali, ad anestetico per sedare gli animi e renderli malleabili al comando del sovrano, il quale diventa una figura sempre più eccezionale (a tratti utopistica), perché non avendo confronti e controlli, non avrebbe nemmeno ragione di mantenere quella condotta encomiabile che, secondo lui, non solo Manco Capac, ma molti altri Incas hanno tenuto in nome del bene pubblico. Evidentemente anche qui Algarotti non elabora, ma semplicemente estrae da Machiavelli alcuni elementi particolari, tralasciando sia la

<sup>26</sup> Cfr. Basile, *Algarotti e l'impero degli Incas*, cit., pp. 150-51.

<sup>27</sup> Va detto che l'utilitarismo della religione in Machiavelli, come è noto, è molto più marcato nel *Principe* che nei *Discorsi*, dove la religione riacquista il valore di unione nazionale. Rimangono a riguardo ancora estremamente pregnanti le osservazioni di Federico Chabod, introd. a Machiavelli, *Il principe*, Torino: Utet, 1944. Sull'utilitarismo religioso cfr. anche Scaglione, *Algarotti e Montesquieu*, cit., pp. 252-53 e Id., *Il pensiero dell'Algarotti*, cit., pp. 419-22.

<sup>28</sup> Cfr. Arato, "F. A. storico di Roma antica", cit., pp. 431-32.

complessa evoluzione del suo pensiero, sia la dialettica intertestuale: come avviene, ad esempio, a riguardo del passaggio necessario, in tempi maturi, a una forma di governo repubblicana, che rispetto a quella monarchica è assai più stabile proprio per la funzione del mutuo controllo delle parti; e come una valutazione più ampia e sfaccettata della religione, non solo *instrumentum regni*, ma anche forza motrice per superare considerazioni di natura morale e, per dirla con De Sanctis, per creare una “patria che assorbe anche la religione”<sup>29</sup>.

2. L'altro riferimento che si annida nel *Saggio sopra l'imperio degli Incas* è una seconda opera di letteratura comparata, i *Moeurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* di Joseph-François Lafitau (1681-1746), un padre gesuita vissuto cinque anni in Canada fra gli Irochesi e gli Uroni, popolazioni di cui imparò anche la lingua. Sono molti gli studiosi, fra cui Giuseppe Cocchiara e Sergio Landucci, a considerare quest'opera “come il primo tentativo nel quale l'etnografia dà vita all'etnologia”<sup>30</sup>. E così continua Cocchiara: “l'etnologia moderna, infatti, non solo trova nel Lafitau il suo teorico appassionato, lo studioso che dietro ai fatti vuol vedere le idee, ma anche, e soprattutto, il comparativista che si preoccupa di lumeggiare la mentalità primitiva come paradigma alla comprensione della nostra”<sup>31</sup>. L'obiettivo del gesuita è dimostrare, tramite il paragone insistito con i Greci e i Romani, come gli Indiani non siano una popolazione primitiva né barbara, né, soprattutto, “diversa”; tra loro, poi, non si assiste a nessun fenomeno di degenerazione della natura umana, come voleva il filone detrazionista di lì a poco rinvigorito dalle tesi di Cornelius de Pauw (*Recherches philosophiques sur les Américains*, 1771). Questa tesi sostanzia tutto il discorso di Algarotti, e non si discosta per spirito e per sostanza dal sostrato ideologico presente non solo nelle *Considerazioni*, ma anche nelle *Lettere persiane* e nello *Spirito delle leggi*. Il testo di Lafitau, seppure ebbe un'accoglienza per molti aspetti contraddittoria negli ambienti illuministici del suo tempo – lo stesso Montesquieu non lo richiama nemmeno una volta, mentre Voltaire lo cita ironicamente<sup>32</sup> e, al contrario, Vico ne fa tesoro nella *Scienza nuova* – è un'opera capitale contro le idee etnocentriche, a favore di un relativismo culturale che molto aiuterà la comprensione di quel mondo lontano. Ma cosa più trae Algarotti da questo testo? Oltre alla

---

<sup>29</sup> Cito da Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Orsa maggiore editore: Roma, 1994, p. 441. La religione in Algarotti ha poi la funzione di giustificare la guerra, come in effetti avviene per gli Incas, che sono “una qualità di uomini tra i missionari e i conquistatori”, che “predicavano alla testa di un esercito”, “con la spada in mano, e combattevano col lituo”, cfr. *Saggi, cit.*, p. 331. Cfr. anche Bonfantini in Machiavelli, *Opere, cit.*, p. XXXI.

<sup>30</sup> Cocchiara, *L'eterno selvaggio, cit.*, pp. 36 e ss.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Il commento di Voltaire ai *Moeurs* in Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, Torino: Bollati Boringhieri, 1971, p. 116: “Lafitau fa venire gli americani dagli antichi greci ed ecco le sue ragioni. I greci avevano le loro favole e anche gli americani le hanno. I primi greci vanno a caccia e gli americani fanno lo stesso. I primi greci avevano gli oracoli e gli americani hanno i maghi. Si danzava durante le feste della Grecia e si danza in America. Bisogna convenire che queste ragioni sono convincenti”.

struttura comparata, di cui si è detto, sicuramente lo affascinò il dottissimo spirito classicista che pervade i *Moeurs*, vera e propria enciclopedia di riferimenti a testi latini e greci – Erodoto in testa, Cicerone, Seneca, Macrobio – attraverso i quali si dimostra che i vari aspetti della vita degli amerindi non sono irrazionali bizzarrie, ma trovano illustri precedenti nelle civiltà classiche e nelle loro letterature, e, quel che più importa, si possono giustificare con precise spiegazioni etnologiche e scientifiche. Lo spunto più significativo che Lafitau offre ad Algarotti è senz'altro il tema del Sole. Che gli Incas siano figli del Sole, e che il Sole sia il dio creatore di ogni cosa, è ripetuto insistentemente da Algarotti per tutto il saggio. Il tema del Sole trova in Lafitau una trattazione fenomenologica, organicamente inserita nell'obiettivo principale dell'opera, la dimostrazione dell'uguale dignità degli indiani con le altre civiltà proprio in virtù del fatto che anch'essi possiedono una religione rivelata, rispondente a identiche esigenze ancestrali<sup>33</sup>.

Dans la Theologie Hieroglyphique des Anciens, le Soleil [...] fut regardé comme le symbole de Dieu le plus expressif. J'ai lieu de croire, que dans les premiers temps il etoit aussi le symbole du Libérateur, que nous appellons encore le Soleil de Justice. Il fut aussi le premier des Ouvrage de Dieu, qui attira l'attention des hommes, e dans lequel ils se proposerent d'honorer le souverain Maitre, lequel, ne pouvant tomber sous les sens, leur devoit en quelque sorte sensible dans ce Globe qui paroît animer le Monde, e porter par-tout une heureuse fecondité, en dispensant les tresors de chaleur e de lumiere, qui sortent de son sein comme de leur source<sup>34</sup>.

Gli americani non sono degli idolatri che venerano entità materiali, ma esprimono la loro fede in potenze noumeniche e immateriali attraverso il culto dei fenomeni della natura. Lafitau, a differenza di Algarotti, richiama precisamente i punti che meglio utilizzò dei *Commentarii reali* di Garcilaso de la Vega per delineare gli elementi della religione inca. Tra Lafitau e la sua fonte rimane però una differenza sostanziale: Garcilaso crede che il monoteismo del suo popolo sia segno di grande progresso rispetto alle altre popolazioni americane, ma rimane convinto che quella inca sia una religione idolatra<sup>35</sup>. Lafitau, invece, da gesuita, legge quel monoteismo pagano come prefigurazione del cristianesimo e come inconsapevole possesso della fede cristiana. Egli, inoltre, non si limita a giustificare la religione del Sole in questi termini, ma aggiunge motivazioni di natura socio-letteraria, se si può dire, aiutandosi con Properzio, Seneca, Macrobio e col senso etimologico dello

<sup>33</sup> La rivelazione prova anche, secondo il gesuita, l'inesistenza dell'ateismo, pura acquisizione filosofico-razionale della società più progredita.

<sup>34</sup> Cito da *Moeurs des Sauvages americains, comparées aux moeurs des premiers temps* par le P. Lafitau de la compagnie de Jesus, Paris: Saugrain-Etienne Hochereau, 1724, in due tomi. Cfr. I, p. 128. D'ora in avanti richiamo questa edizione con l'indicazione del tomo in cifre romane e della pagina in cifre arabe.

<sup>35</sup> Da questo punto di vista la conquista spagnola, in quanto volta alla cristianizzazione, non è vista in sé come un male assoluto. Quello che è riprovevole sono le modalità con cui essa è avvenuta. Cfr. Francesco Saba Sardi, introduz. a *Commentarii, cit.*, pp. V-LXXVIII. Che per Garcilaso la religione del Sole sia idolatra si legge, tra gli altri passi, alle pp. 76, 267, 310.

stesso vocabolo “Sole”, che in tutte le lingue delle nazioni passate in rassegna si riconduce al significato di “solo”, e dunque di “solo dio” (Lafitau riporta gli esempi di Uroni, Irochesi e Incas, ma anche di Assiri, Persiani e, ovviamente, delle civiltà classiche).

Le Soleil etoit tellement le symbole hieroglyphique de la Divinité chez toutes les Nations, que tous le noms, qu'on y donnoit aux Dieux du Paganisme, se repportent tous au Soleil: de sorte que cet Astre etoit en meme-temps Coelus, Saturne, Jupiter, Mars, Bacchus, Apollon, Ammon, Osiris, Apis, Serapis, Adonis, Mercuri, Hercule, Vesta, Junon, Cybele, Iris, Ceres, la Desse, de Syrie, Diane, Venus Uranie, en un mot tous les Dieux e toutes les Déesses de la fable. Macrobe dans ses Saturnales, e après luy plusieurs savans Modernes ont parfaitement bien recueilli les témoignages des Anciens, pour prouver cette verité, qui paroît un paradoxe. On en peut lire dans ces Auteurs les preuves, que j'obmets, pour éviter le fratras d'une trop vaste erudition (I, 129).

E ancora, citando i *Saturnalia* di Macrobio Lafitau documenta l'unicità del dio Sole anche nella classicità orientale, occidentale, e tra i popoli americani:

il dit que les Assyriens ont donné le Nom d'*Adad* au Soleil, qu'ils reverent, comme le plus grand des Dieux, e que ce nom dans sa signification propre veut dire l'*unique*. Il n'est pas moins certain, que les Roys des Perses, e de Parthes s'honorioient du meme nom. C'est sans doute pour certe raison qu'il y avoit tant de villes royals, qui portoient le nom di Soleil, e parce qu'elles étoient consacrées a cet Astre, e parce quelles étoient le lieu du sejour des Princes, qui rapportoient à lui l'honneur de leur origine celeste. L'*Areskoui* des Huron, e l'*Agriskoué* des Iroquois sont aussi le Soleil, lequel est leur Divinité, comme il est celle de tous les ameriquains. Ils lui donnent encore d'autres nome; mais parmi ces noms, ceux qui representent mieux la Divinité ne conviennent point au Soleil, e ne peuvent convenir qu'au souverain Etre (I, 132).

La stessa religione del Sole, presso gli Incas, cementa l'unione col sovrano e la disposizione a subire fatiche per irrobustire il corpo e diventare ottimi sudditi:

Je ne laisserai pas de dire ici quelque chose de leurs initiations militaires, pour montrer que la Religion ayant été le motif de leurs épreuves, on doit aussi se former la meme idée de celles, dont j'ai déjà parlé. [...] Le Soleil leur donnat la force e le courage nécessaire, pour fournir avec gloire la pénible carrière de ces violentes èpreuves (I, 305-06).

Appare con evidenza come Algarotti connetta, come Lafitau, la religione e le sue conseguenze politicamente positive. I passi in cui Lafitau insiste sull'argomento descrivendo nello specifico le fatiche terribili che i giovani Incas sopportano per diventare cittadini onorevoli e pronti alla conquista e alla difesa sono molti<sup>36</sup>: i brani riportati dovrebbero essere sufficienti per comprendere

---

<sup>36</sup> Tra gli altri, cfr. Lafitau, *cit.*, I, pp. 306-11.

come nel saggio algarottiano si può riconoscere la presenza dei *Moeurs*. È il caso, ad esempio, dell'educazione delle Vergini – “che co' più solenni voti si consecravano al servizio del Sole, le quali erano soggette a leggi così severe e forse anche più che non furono altre volte in Roma le Vestali” (332) – cui il gesuita dedica un lungo capitolo (anche in questo caso aiutandosi molto con i *Commentari* di Garcilaso<sup>37</sup>), e di cui Algarotti succintamente riassume un paio di dettagli, appunto la solennità del voto delle fanciulle al dio e la durezza delle leggi a cui sono sottoposte (con la conseguente durezza del tenore di vita, sul quale però Algarotti soprassiede).

Alla luce di questi raffronti si può ricavare che mentre Montesquieu – e in seconda istanza Machiavelli – resta il riferimento politico e filosofico, direi ideologico, di Algarotti, Lafitau offre un preciso repertorio di immagini e di dati che l'illuminista italiano considera assolutamente attendibili e che sintetizza, tralasciando però di dichiararne in maniera accurata la provenienza, approssimativamente compendiata col nome di Garcilaso de La Vega.

Insomma, il breve scritto di Algarotti è solo in apparenza un agile saggio privo di riferimenti precisi. E anche se il razionalismo scienziato di Montesquieu, la lezione politica e di filosofia della storia di Machiavelli e la contestazione del prescientismo etnocentrico di Lafitau non vi sono applicati e sostenuti con la forza e la sistematicità che ritroviamo in quelle opere, si può però chiaramente cogliere in filigrana un'idea precisa della storia che anima lo scritto di Algarotti - e che si riconferma anche in altri suoi saggi, specie quelli sul *Gentilesimo*, sul *Triumvirato* e sul *Clima* – e si riconduce essenzialmente a questi tre autori. La storia dei popoli americani trova, tramite l'analisi comparata, la possibilità di essere affiancata a riferimenti politico-culturali fino ad allora ignorati o comunque sottovalutati. Algarotti ne ricava così un'identità evolutiva che sottintende prassi comuni e che invita al superamento di una classificazione pregiudiziale del concetto di “civiltà”. Egli non dà sistematicità alle sue posizioni, né si può definire un intellettuale perfettamente inserito nei dibattiti del tempo; ma, fiducioso nella sua curiosità, si lascia guidare da essa per sbizzare quadri che rivelano una complessità e un sostrato ideologico culturale più vasto e accurato di quanto sembri a prima vista, e comunque unico nel panorama italiano dopo l'eccezionale comparsa della *Scienza nuova* di Vico.

---

<sup>37</sup> Cfr. Garcilaso, *Commentari*, cit., pp. 267-71.

Appendice.

L'interesse per gli Incas non fu in Algarotti un episodio isolato. Egli vide in quel popolo e in quel mondo lontano una pietra di paragone per comprendere non solo l'attualità, ma per declinare diversamente l'universo perfetto degli antichi, in qualche modo ancora vivo e non tradito dal tempo, proprio perché presente oltreoceano. Così Algarotti torna a parlare degli Incas in alcuni dei suoi *Pensieri diversi*, l'ultima opera, pubblicata postuma nel 1765<sup>38</sup>. Questo testo qui ci interessa per dimostrare come i *Moeurs* del gesuita Lafitau influenzarono e stimolarono Algarotti a più riprese, anche per la discussione di un tema allora in auge: l'idea che l'America fosse stata scoperta dai Cinesi<sup>39</sup>. Nell'idealizzazione e mitizzazione dell'impero cinese in voga nel Settecento – basterà ricordare l'amore che nutrì verso questo popolo Voltaire – si era arrivati a sostenere che la civilizzazione avanzata della società incaica, l'assolutismo illuminato che lì vi regnava e la fede nel Sole fossero una prova indiscutibile delle navigazioni cinesi, ai tempi di Confucio o addirittura prima, verso occidente. Algarotti si inserisce in questa *querelle*, che trova una delle sue origini in molti punti delle opere del giusnaturalista Hugo Grotius (1583-1645), autore anche di un trattato sulle Indie. Il problema è affrontato in due pensieri consecutivi, il 321 e il 322, di cui non è possibile offrire una datazione precisa, seppure essi sono certamente posteriori alla stesura del saggio sugli Incas. Nel primo si legge:

Dopo che si è scoperto che l'America e l'Asia non son divise verso il Nort che da un picciolo braccio di mare, non fu difficile popolar l'America Settentrionale. [...] Di là fu facile che gli uomini si spargessero verso il Mezzodi dell'America invitati dalla dolcezza del cielo, dal tepor del sole. Ma perché in quelle parti di America si discopersero nazioni pulite e lontane da ogni salvatichezza, si cercò a queste un'altra origine. Si trovò per ventura che gli Annali della Cina fanno menzione di non so che navigazioni fatte da' Cinesi fino dal quinto secolo in America, ed ecco quanto bastò per dedurre una filiazione de' principi, che fondarono il Regno del Messico e degl'Incas, autori del fioritissimo impero del Perù, da quel popolo asiatico, le cui arti, e la cui storia sono divenuti materia della letteratura Europea. Per avvalorare una tale opinione si potrebbe anche mettere in campo una qualche parità di costumi, che si trova tra i Cinesi e i Peruviani [...] [Ma] le navigazioni adunque de' Cinesi in America, e non la parità de' costumi tra essi e i Peruviani, sono il forte dell'argomento per dover credere che da' Cinesi fosse disceso Manco Capac, e la schiatta degl'Incas legislatori del Perù<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Come nota Gino Ruozi, "I *Pensieri diversi* di Francesco Algarotti: caratteri tipologici", in *Italianistica*, 3, 1984, p. 329, essi "vanno avvicinati agli oltremontani e in particolare a La Rochefoucauld, soprattutto sul piano delle tipologie strutturali". Dello stesso autore si veda anche l'introduzione ad Algarotti, *Pensieri diversi*, Milano: Franco Angeli, 1987.

<sup>39</sup> Michel de Certeau nota come l'importanza con cui Lafitau considera i Cinesi si riscontri anche nell'apparato iconografico che l'autore dei *Moeurs* prepone al suo testo e a cui dedica un'attenzione profonda, ritenendolo evidentemente importante strumento di comprensione della sua stessa teoria antropologica e del messaggio finale dell'opera. Cfr. *La scrittura dell'altro*, Milano: Raffaello Cortina editore, 2005, p. 9.

<sup>40</sup> Cfr. *Pensieri diversi*, cit., pp. 200-01.

Nel pensiero successivo si intende chiaramente la posizione di Algarotti:

Ma di tali navigazioni antichissime appena che se ne trovi qualche leggier traccia ne' libri, nuda di qualunque circostanza, di qualunque accompagnamento, che a un fatto di tanta importanza esser possa di qualche lume: e d'altra parte per quanto abili navigatori possano comparire i Cinesi nelle loro vecchie Croniche, la verità si è che nei tempi più vicini a noi, e più vicini alla fondazione dell'Impero del Perù aveano perduto la carta del navigare. [...] Possibile che una nazione che non ha mai cangiato modi e costumi, la quale ha religiosamente conservato le arti tutte che da' tempi antichissimi tra essa fiorirono, avesse perduta la sola arte del navigare, arte che tanto intimamente è legata al traffico a cui essa nazione fu data in ogni tempo? Da tali difficoltà egli sembra che liberare non si possa così agevolmente la origine Cinese dei legislatori Americani. Ma qual difficoltà ci può egli mai essere a immaginare che tra le nazioni le più barbare sorgere possa un uomo di spiriti elevati quale fu Manco Capac tra i Peruviani?<sup>41</sup>

Algarotti giudica la tesi della scoperta cinese dell'America come un'inutile congettura, la cui falsità è dimostrabile studiando la storia delle navigazioni dell'impero cinese. La sola verità, come ha già spiegato, è che la società incaica è diventata così potente e piena di fasti per la figura eccezionale del suo principe Manco Capac. Insomma, il genio e la personalità possono sorgere in ogni parte del mondo, colmare i vuoti della Storia, accelerare bruscamente le tappe dell'evoluzione e del progresso, radicare costumi di civiltà presenti anche altrove. Chi aveva discusso la questione, con un più preciso ed esauriente richiamo alle fonti – escluse le cronache delle navigazioni, che sono un elemento di valutazione tutto algarottiano - è però appunto Lafitau, che appena dopo aver introdotto il culto incaico del Sole scrive:

Le Soleil est la Divinité des peuples de l'Amérique, sans en excepter aucun de ceux qui nous sont connus. Ce n'est pas seulement au Pérou, que le Soleil étoit honoré d'un Culte particulier, e que les Roys le regardoient comme l'Auteur de leur Origine. Grotius e Hornius ont prétendu, que les Incas du Pérou étoient Originaires de la Chine, parce que les Souverains de l'un e l'autre Empire se disoient fils du Soleil. Je suis surpris, que d'aussi savans hommes ayent pù appuier leur sentiment sur une pareille conjecture. Car, quand bien meme il seroit vrai, que les Empereurs de la Chine se qualifiassent Enfans du Soleil, ce que Jean de Laet a refuté, comment des gens aussi habiles dans la connoissance de l'histoire pouvoient-ils ignorer, que c'étoit une chose ordinaire dans l'Antiquité aux chefs des Nations, sur-tout parmi les Orientaux? En effet sans parler de tant de roys e de heros, qui partoient le nom de Jupiter, de Bacchus, d'Hercule, ou bien de fils de Jupiter, de Bacchus, d'Hercule etc. Combien n'y'en avoit-il pas, qui s'honoroient du Nom du Soleil ou du fils du Soleil, comme faisoient autrefois les Incas en Amérique, e comme le font encore aujourd'hui leurs descendans e les Natchés à la Louisiane? (I, 130-310)

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 201-02.



È sufficiente riportare un passo di Hornius, citato dal gesuita nella nota a margine al brano sopra riportato. Qui si legge una vera e propria sintesi della questione e una posizione poi ripresa sia da Lafitau che da Algarotti:

Caeterum Solis cultus in Peru et Sina idem fere. Omnes Incae, id est cives Cuzconenses vocabantur *Intipcharin*, Solis filii. Si quis alius ita se vocasset, blasphemia erat et morte plectebatur. Sol ipsorum pater. Nec ullibi terrarum tam solemnus Solis cultus quam in Sina et Peru. Igitur argumentum Grotii validum est: *Solis cultus apud Peruanos fuit. Idem ab omni avo praecipuos apud Sinenses, et quomodo Rex sinensium filium se dicit Solis: sic Incha Peruanus imperii reges se dixerunt. De Sinensibus Trigaultius: Regem suum vocant filium Solis et Thiencu id est filium coeli sive Dei. Unde fieri potest ut nomen Inca fluxerit. Nec exceptio valet: Solis cultum apud multas gentes viguisse. Nam argumentum non ducitur a Solis cultu simplici, sed tam accurato et exquisito. Peruanus Deos suos visibiles et invisibilem dividebant. Invisibilis Solus Pachacamac, id est creator mundi. Atque haec propria Dei vox apud Peruanos, quali eos caruisse, falso ut alia multa, Acosta tradit. Hujus invisibilis Dei filii visibiles erant, Sol, Luna, Stellae. Quae Hispani de Guacis e variis Diis, ex non recte intellecta lingua finxerunt, Garcilasso diligenter annotavit. Porro Sinenses ipsi quoque coeli et terrae Regem ac deinde Solem venerantur, nec in re discrimen sed ceremoniis quibusdam. Ac illud quod utriusque gentis reges filios solis se dixerunt, non leve originis argumentum est. Nec id vim infringit; *Mexicanos, Tunios, novo-Granadenses idem fecisse: quippe eiusdem hos originis, vel non multum diversae ultro fatemur. Certum quoque, diabolum eadem arte in seducendis Americanis ac Graecis et Romanis usum, ita tamen ut origines non confunderentur. Nam alias quae ratio dari potest, cur in Peruvia potius et Mexico Sinensem cultum, et non alibi, vel alium, instituerit?*<sup>42</sup>*

I *Moeurs* del gesuita sembrano, così, ricostruire tutto il percorso della questione, presentando la tesi da contestare e i testi cui facevano riferimento gli avversari della disputa. Una lettura proficua per Algarotti, il quale ha potuto, in tal modo, acquisire una visione sufficientemente ampia del problema, che ha poi riproposto occultando i riferimenti precisi, anche per rendere più snella e

---

<sup>42</sup> Georgius Hornius, *De originibus americanis*, Arnheмо-Geldri: Typis Philippi De Cro-y, 1652, IV, cap. XVI, pp. 281-82. Traduzione: “Il culto del Sole era pressoché identico in Perù e in Cina. Tutti gli Inca, cioè i sudditi di Cuzco erano chiamati Intipari, figli del Sole. Se qualcun altro si fosse nominato allo stesso modo, avrebbe commesso atto blasfemo e sarebbe stato punito con la morte. Il Sole è il loro padre. In nessun luogo al mondo il culto del Sole era tanto solenne quanto in Cina e in Perù. Dunque, l’argomentazione di Grozio è valida: *Presso i Peruviani c’era un culto del Sole. Lo stesso è notevole fin dall’antichità presso i Cinesi e nel modo in cui il re dei Cinesi si chiama figlio del Sole, così i re del Perù si chiamavano Inca. Trigulzio dice sui Cinesi: chiamano il loro re figlio del sole e Thiencu, cioè figlio del cielo o di dio. Dal che potrebbe essere derivato il nome Inca. Nè vale la seguente obiezione: Il culto del sole era in vigore presso molte popolazioni. L’argomentazione infatti non si deduce da un generico culto del Sole, ma da un culto accurato e ricercato. I Peruviani dividevano le loro divinità in visibili e una invisibile. Il solo Pachacamac, creatore dell’universo, era invisibile. E questa era la definizione specifica di Dio presso i Peruviani, definizione della quale Acosta dice che loro fossero privi ma, come fa spesso, erroneamente. Di questo dio invisibile erano figli gli dei visibili, cioè il Sole, la Luna e le Stelle. Garcilasso diligentemente annotò quelle cose che gli Spagnoli, non comprendendo bene la lingua, si immaginarono sui Guaci derivandole da varie divinità. Anche i Cinesi venerano il re della terra e del cielo e poi il Sole, di fatto senza differenze se non in alcune cerimonie. E il fatto che i re di entrambe le popolazioni si nominarono figli del Sole non è argomento di poco conto circa la comune origine. Nè toglie forza all’argomento questa obiezione: Anche i Messicani, i Tuni e gli abitanti di Nuova Granada hanno fatto lo stesso. Infatti noi stessi ammettiamo che hanno la stessa origine, o comunque un’origine non molto diversa. Certamente, come si dice, il diavolo si è avvalso della stessa arte per sedurre Americani, Greci e Romani, tuttavia in modo tale che le origini non si confondono. Infatti che altra ragione si può dare, perchè un culto religioso cinese e non un altro si è istituito piuttosto in Perù e in Messico, e non altrove?”.*

scorrevole la pagina. La sua originalità è stata proprio quella di aver saputo cogliere questi spunti per rielaborarli in una forma letteraria fresca e agile, capace di allargare il pubblico dei lettori italiani, che a fine secolo guardava a questi compendi come a un'affidabile forma di aggiornamento.