

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

45



COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - 45

**L'ITALIA FRA CRISTIANI,
EBREI, MUSULMANI
(SECOLI XVII-XVIII)**
Immagini, miti, vite concrete

a cura di

Dino Carpanetto e Patrizia Delpiano

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Dino Carpanetto, ha insegnato Storia moderna all'Università di Torino. Tra i suoi libri: (con Giuseppe Ricuperati) *L'Italia del Settecento. Lumi, trasformazioni, crisi*, Laterza, Roma-Bari 1986 (trad. inglese 1987); *Divisi dalla fede. Frontiere religiose, modelli politici, identità storiche nelle relazioni tra Torino e Ginevra (XVII-XVIII secolo)*, Torino, Utet Libreria 2009; *Nomadi della fede. Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento*, Claudiana, Torino 2014.

Patrizia Delpiano, insegna Storia moderna all'Università di Torino. Tra i suoi libri: *Il governo della lettura. Chiesa e libri nell'Italia del Settecento*, Il Mulino, Bologna 2007 (trad. inglese 2018); *La schiavitù in età moderna*, Laterza, Roma-Bari 2009 (trad. araba 2012); *Liberi di scrivere. La battaglia per la stampa nell'età dei Lumi*, Laterza, Roma-Bari 2015.

Scheda bibliografica CIP

L'Italia fra cristiani, ebrei, musulmani (secoli 17.-18.) : immagini, miti, vite concrete / a cura di Dino Carpanetto e Patrizia Delpiano

Torino: Claudiana, 2020

235 p.; 24 cm (Società di Studi Valdesi - 45)

ISBN 978-88-6898-303-1

1. Italia – Storia religiosa – Sec. 17.-18.

945.07 (ed. 22) – Storia. Italia. Periodo della dominazione spagnola e austriaca, 1527-1796



Progetto sostenuto con i fondi otto per mille della Chiesa Valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste).

© Società di Studi Valdesi

Per la presente edizione

© Claudiana srl, 2020

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

29 28 27 26 25 24 23 22 21 20 1 2 3 4 5

Stampa: Stampatre, Torino

Copertina: Vanessa Cucco

Impaginazione volume: Valeria Fontana

In copertina: *Illustrations de Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, Picart Bernard (1673-1733), Bibliothèque nationale de France

Juan Andrés y Morell e le origini arabe della civiltà europea

Niccolò Guasti*

L'arabismo sostenuto da alcuni gesuiti spagnoli espulsi, in particolare da Juan Andrés y Morell, è un tema da tempo noto alla storiografia, fin dai saggi che lo storico gesuita Miguel Batllori vi dedicò negli anni Quaranta del secolo scorso¹. Dopo vari studi di Franco Meregalli², recentemente Roberto M. Dainotto ha pubblicato due articoli in cui analizza l'uso che Andrés fa della cosiddetta "teoria arabista" – e cioè quel paradigma ideologico-letterario che esaltava il positivo ruolo svolto dagli arabi nello sviluppo della cultura europea –, testi poi rifusi nel suo interessante volume *Europe (in theory)* del 2007³. Nel corso del saggio

* niccolo.guasti@unifg.it

¹ M. BATLLORI, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos españoles-hispanoamericanos-filipinos, 1767-1814*, Ed. Gredos, Madrid 1966, pp. 36-38, 301-403; P. FERNÁNDEZ, *Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera*, Instituto de cooperación con el mundo arabe, Madrid 1991; C. VALCÁRCEL, *Juan Andrés y la literatura española: la tesis árabe y la polémica sobre el Barroco*, in: P. AULLÓN DE HARO, J. GARCÍA GABALDÓN, S. NAVARRO PASTOR (Eds.), *Juan Andrés y la teoría comparatista*, Biblioteca Valenciana, Valencia 2002, pp. 245-265; I. DONOSO, *El arabismo de Juan Andrés*, in: P. AULLÓN DE HARO, J. GARCÍA GABALDÓN (Eds.), *Juan Andrés y la escuela universalista española*, Ediciones Complutense, Madrid 2017, pp. 165-175.

² F. MEREGALLI, *Alle origini della teoria araba*, in: AA.VV., *Studi medievali e romanzi in memoria di A. Limentani*, Jouvence, Roma 1991, pp. 93-99; ID., *Andrés, Herder y el arabismo*, in: S. JÜTTER (Hg.), *Spanien und Europa im Zeichen der Aufklärung*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1991, pp. 188-196. In precedenza un riferimento alla riflessione di Andrés era apparso anche in E. LI GOTTI, *La "tesi araba" sulle origini della lirica romanza*, Sansoni, Firenze 1955.

³ R.M. DAINOTTO, *The Discreet Charm of the Arabist Theory: Juan Andrés, Historicism, and the de-centering of Montesquieu's Europe*, "European History Quarterly", XXXVI, 1 (2006), pp. 7-29; ID., *Of the Arab Origin of Modern Europe: Giammaria Barbieri, Juan Andrés and the Origin of Rhyme*, "Comparative Literature", 58, 4 (2006), pp. 271-292; ID., *Europe (in Theory)*, Duke University Press, Durham-London 2007. Invece il nome di Andrés non viene ricordato né da Edward W. Said, né da Alexander Bevilacqua: E.W. SAID, *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978 (trad. it, *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri 1991); A. BEVILACQUA, *The Republic of Arabic Letters. Islam and the European Enlightenment*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass.-London 2018. Sulla tradizione di studi orientalistici sviluppatasi in Europa occidentale nel corso dell'età moderna

cercherò di illustrare gli aspetti salienti della riflessione andresiana su tale questione.

Partendo dall'esame dello spessore intellettuale del gesuita valenzano, non potendo dilungarmi nell'analisi dell'ingente messe di studi e di ricerche che, anche sull'onda del recente bicentenario della morte (1817-2017), sta attualmente caratterizzando la sua opera, mi limito a sottolineare che, dal mio punto di vista, Andrés può essere considerato il tipico gesuita settecentesco illuminato, più che illuminista, aperto verso le correnti moderate dei Lumi. Il suo impegno letterario ebbe l'obiettivo di conciliare la cultura cattolica (più o meno ufficiale) e i Lumi, o meglio il «moderate-main stream» dell'Illuminismo europeo. Insieme a centinaia di altri gesuiti vissuti nella seconda metà del XVIII secolo, egli mise a punto una strategia fondata sull'ibridazione di alcune correnti di pensiero, metodi e teorie che stavano alla base dell'Illuminismo (come il sensismo lockiano e il giusnaturalismo) con il dogma e la cultura cattolica. D'altra parte, fin dalla fondazione dell'ordine nel 1540, i gesuiti erano stati maestri di eclettismo culturale non solo in Europa, dove avevano cercato di sterilizzare sistematicamente ogni novità epistemologica dalle implicazioni eterodosse, ma anche nel resto del mondo: è noto che uno dei tratti salienti della loro identità era l'*accommodatio* che, in ambito missionario, li aveva condotti a fondere sincreticamente i saperi locali con i dogmi cattolici e le conoscenze europee.

Tale tentativo di appropriazione o, se si preferisce, di contaminazione tra Cattolicesimo e Lumi, già emerso nella prima metà del secolo, conobbe una decisa accelerazione dopo la soppressione canonica della Compagnia di Gesù del 1773, allorquando un consistente settore del disciolto ordine di Sant'Ignazio perseguì un duplice obiettivo: da una parte gli ex gesuiti cercarono di isolare i giansenisti e i gruppi riformatori interni alla Chiesa Cattolica (il cosiddetto *Reform Catholicism* secondo la definizione di Dale K. Van Kley)⁴, a cui imputavano gran parte della responsabilità della

si veda D. THOMAS, J. CHESWORTH (Eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Brill, Leiden-Boston 2013, vol. 6 (*Western Europe, 1500-1600*); A. HAMILTON, J. LOOP, C. BURNETT (Eds.), *The Teaching and Learning of Arabic in Early Modern Europe*, Brill, Leiden-Boston 2017. Un interessante caso di falsificazione documentaria che attesta la diffusione della moda "arabista" anche al di fuori della Repubblica letteraria italiana ed europea è ricostruito da D. SIRAGUSA, *Lo storico e il falsario. Rosario Gregorio e l'arabica impostura (1782-1796)*, Franco Angeli, Milano 2019.

⁴ D.K. VAN KLEY, *Reform Catholicism and the International Suppression of the Jesuits in Enlightenment Europe*, Yale University Press, New Haven-London 2018.

scomparsa della Compagnia; dall'altro individuarono, all'interno del fronte illuminista e riformatore, gli interlocutori con cui si poteva dialogare. Il nemico esplicito da combattere era ovviamente «lo spirito di irreligione», connaturato alla *philosophie* francese e conseguenza del «prurito di filosofare» che le opere di Voltaire, Diderot, Raynal, Mercier, ecc. avevano ormai diffuso in ogni ceto della società d'Antico Regime⁵. L'adesione di Andrés ad alcune correnti dell'Illuminismo europeo è rinvenibile nella netta critica, ben presente in tutte le sue opere principali, nei confronti della filosofia aristotelica e nell'adozione del nuovo genere enciclopedico francese: egli fu tra i vari gesuiti (si pensi all'ex confratello veneziano Alessandro Zorzi) che, nella seconda metà del XVIII secolo, rielaborarono la nuova tassonomia dei saperi introdotta dall'*Encyclopédie* alla luce dell'ortodossia cattolica (e, quindi, in difesa dello statuto scientifico della metafisica e della teologia)⁶.

1. Tra storia filosofica e sensibilità erudita

Autore di decine di *pamphlets* di taglio erudito e divulgativo, la fama letteraria di Juan Andrés si dovette proprio a un'opera enciclopedica, *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*, la cui prima edizione apparve in sette tomi a Parma, presso la stamperia di Bodoni, tra il 1782 e il 1799⁷. Il trattato, dagli anni Ottanta del Settecento fino agli anni Quaranta nel secolo successivo, conobbe quattordici ristampe (di cui nove complete), cinque versioni riassunte, almeno due traduzioni: una in castigliano, effettuata dal fratello Carlos⁸, che escludeva i due

⁵ Per quanto concerne le strategie culturali sviluppate dagli espulsi spagnoli durante il loro esilio italiano cfr. N. GUASTI, *L'esilio italiano dei gesuiti spagnoli. Identità, controllo sociale e pratiche culturali (1767-1798)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006, pp. 293-361.

⁶ N. GUASTI, *Juan Andrés e la cultura del Settecento*, Mimesis, Milano 2017, pp. 204-215.

⁷ J. ANDRÉS, *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*, Stamperia reale [G. Bodoni], Parma 1782-1799, 7 volumi. La stamperia bodoniana iniziò una seconda edizione dell'opera nel 1785, mentre nel 1822 uscì un ottavo volume, dove vennero riunite le aggiunte effettuate da Andrés nell'edizione romana tirata da C. Mordacchini tra il 1808 e il 1817. Di grande utilità risulta l'apparato critico proposto in J. ANDRÉS, *Origen, progresos y estado actual de toda literatura*, a cura di P. AULLÓN DE HARO, Biblioteca Valenciana-Editorial Verbum, Valencia 1997-2001, 6 voll., in particolare vol. I, pp. CXI-CLIII; vol. VI, pp. 675-891.

⁸ J. ANDRÉS, *Origen, progresos y estado actual de toda literatura*, A. de Sancha, Madrid 1784-1799, 10 volumi. A questa prima versione (stampata in due fasi) seguì immediatamente una seconda edizione, prodotta dallo stesso Sancha, iniziata sempre nel 1784 e termina-

tomi finali dedicati alle «scienze ecclesiastiche», e una in francese del solo primo volume.

Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura si presentava come una storia della cultura universale – il termine «letteratura» continuava allora possedere un significato etimologico derivato dal latino e, quindi, una connotazione estensiva, essendo sinonimo di «cultura»⁹ – incentrata sull'ibridazione della storia filosofico-congetturale con quella erudita¹⁰. Della prima Andrés riprendeva il taglio cosmopolita e globale (comprendendo, quindi, nell'analisi le culture extraeuropee), la fiducia nel progresso delle conoscenze umane, l'attenzione per la comparazione delle varie civiltà¹¹, la tendenza a fornire interpretazioni generali anche attraverso lo strumento dell'analogia¹²; della seconda, oltre all'attenzione per la successione cronologica (e, quindi, per il contesto storico), assumeva il rigore filologico nella lettura dei documenti e nella critica delle fonti.

Indubbiamente il taglio comparativo è uno degli aspetti più interessanti della metodologia adottata da Andrés, tanto che egli viene attualmente considerato tra i pionieri della letteratura comparata, se non il fondatore di una vera e propria «scuola universalista», la cui proposta epistemologica sarebbe scaturita da «un Illuminismo non politico ma umanistico e scientifico [...] tardivo, empirista e cristiano, che per la prima volta accede a una visione globale del mondo e della scienza»¹³. Anche volendo sotto-

ta nel 1806. La traduzione francese, effettuata dall'avvocato siciliano Giuseppe Emanuele Ortolani, funzionario del regime napoleonico, si intitola *Histoire générale des sciences et de la littérature depuis les temps antérieurs à l'histoire grecque jusqu'à nos jours, par l'Abbé Jean Andrés, jésuite*, Imprimerie Impériale, Paris 1805.

⁹ Le *litterae*, come aveva sostenuto tra gli altri anche Cicerone, erano l'insieme degli studi letterari e scientifici e, quindi, costituivano la cultura di un popolo, solitamente legata alla scrittura (la *littera*, nel suo significato più comune come sostantivo al singolare).

¹⁰ J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. I-II.

¹¹ Bevilacqua nota che l'uso dell'analogia e della comparazione – in particolare tra le civiltà islamiche e gli antichi greci/latini – è un tratto saliente del metodo utilizzato dagli eruditi della «Republic of Arabic Letters», il cui scopo è quello di «normalizzare» l'Islam agli occhi degli europei: A. BEVILACQUA, *The Republic* cit., pp. 79, 137-138, 152, 164, 183, 192, 197.

¹² Da questo punto di vista Andrés si ispirava chiaramente a Condillac il quale, nell'*Art de raisonner* del *Cours d'études*, aveva esaltato la funzione euristica dell'analogia nell'ambito del metodo congetturale: É.B. DE CONDILLAC, *Oeuvres complètes*, C. Houel, Paris 1798, t. VIII, pp. 240-241. Sull'analogia come strumento epistemologico dei pensatori illuministi cfr. V. FERRONE, *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Einaudi, Torino 2019, pp. 25-26.

¹³ D. MOMBELLI, *La scuola universalista spagnola del secolo XVIII: lo stato attuale della bibliografia*, «Diciottesimo secolo», vol. III (2018), pp. 229-239, in particolare p. 231; P. AULLÓN DE HARO, *La Escuela universalista española del siglo XVIII*, Sequitur, Madrid

scrivere l'entusiasmo per tale ennesima proposta di un *Global Catholic Enlightenment*¹⁴, è opportuno non dimenticare che l'approccio comparatista andresiano non implica il superamento dell'eurocentrismo, anzi, ne è lo strumento più efficace. L'ex gesuita considera infatti la cultura occidentale, antica (e cioè la tradizione classica) e moderna, superiore a quella di ogni civiltà passata e coeva¹⁵. La sua principale preoccupazione appare quindi comprendere come l'Europa abbia acquisito, dapprima in età classica e poi di nuovo all'inizio dell'età moderna, il primato nelle lettere e nelle scienze. Infatti il progresso dell'Umanità si misura sulla cronologia storica e si delinea, secondo Andrés, come un passaggio dell'egemonia culturale da una civiltà ad un'altra: il percorso della civiltà, dal Diluvio in poi, aveva sostanzialmente seguito il percorso del sole, e cioè era partito dall'Oriente in Asia, per raggiungere poi l'Occidente in Egitto e in Grecia¹⁶. Il pericolo concreto che l'ex gesuita paventa è che tale rivoluzione di tipo astronomico continuasse il suo tragitto verso Occidente e che il primato culturale abbandonasse l'Europa per stabilirsi in America. Quindi, quando nella sua opera egli utilizza il sostantivo «Occidente» e l'aggettivo «occidentale», egli pensa soprattutto all'Europa, considerando la cultura americana ancora in uno stadio immaturo equiparabile all'infanzia¹⁷.

Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura non era però solo una storia universale della cultura umana, ma anche una storia letteraria, genere che fin dalla fine del Seicento aveva conosciuto in Italia (come anche in Spagna) una prolungata fortuna¹⁸, da Giovanni Mario Crescimbeni, Giacinto Gimma, Francesco Saverio Quadrio fino a Girolamo Tiraboschi: in questo ambito le fonti d'ispirazione di Andrés potevano considerarsi il

2016; J. GARCÍA GABALDÓN, *Juan Andrés (1740-1817). Ensayo de una biografía intelectual*, Verbum, Valencia 2017.

¹⁴ Un'altra recente proposta di definizione di un Illuminismo cattolico su scala globale è stata avanzata da U.L. LEHNER, *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*, Oxford University Press, Oxford 2016. Cfr. al riguardo le osservazioni di P. DELPIANO, *Un nuovo revisionismo. A proposito del "Catholic Enlightenment"*, "Rivista Storica Italiana", I (2019), pp. 333-358.

¹⁵ L'esaltazione della civiltà greca, più che romana, è una costante del trattato andresiano: cfr., per esempio, J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. VIII-IX, 44-58, 67-85; vol. III, p. 397.

¹⁶ Ivi, vol. I, pp. 1-58.

¹⁷ Ivi, vol. I, pp. 19-20 e 292 (dove compare la formula «l'Europa occidentale»).

¹⁸ I. URZAINQUI, *El concepto de historia literaria en el siglo XVIII*, in: AA.VV., *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Gredos, Madrid 1987, vol. 3, pp. 565-592; M.J. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN, M. AMORES FUSTER (Eds.), *La ciencia literaria en tiempos de Juan Andrés (1740-1817)*, Visor, Madrid 2019.

Discorso sopra le vicende della letteratura (1760) di Carlo Denina¹⁹ e, soprattutto, la *Storia della letteratura italiana* (1772-1782) dell'amico Tiraboschi²⁰, sebbene la filosofia della storia del gesuita valenzano non coincida del tutto con quella teorizzata dall'ex confratello modenese. Infatti, Andrés divergeva dall'impostazione tiraboschiana in primo luogo per il rifiuto di un approccio di tipo nazionale o centrato sulla patria locale (una provincia o una città), non solo perché naturalmente esposto al rischio di eccitare «l'amor di patria», ma anche perché esso non permetteva di cogliere la visione d'insieme, comparata, dell'evoluzione del sapere e di ogni singola disciplina²¹. Inoltre Andrés non concordava con l'idea, espressa da Tiraboschi nei primi due tomi della sua storia letteraria²², secondo cui mentre le scienze (che studiano il «vero») erano destinate a un progresso indefinito perché procedono per accumulo di conoscenze, le lettere e le arti liberali in genere (il cui oggetto è il «bello») avessero esaurito ogni prospettiva di ulteriore perfettibilità: al contrario, egli pensava che anche le «belle lettere» (o «letteratura amena») fossero ancora in grado di migliorarsi, a patto che «gli uomini non si lascino trasportare dal prurito di dar ragione di tutto» e si tornasse a considerarle, come ai tempi dei greci, strettamente connesse alle scienze e non in una posizione subalterna, come invece sostenevano gli enciclopedisti francesi²³. Per offrire un quadro completo della letteratura nella storia occorreva perciò esaminare – in ciò concordando con Tiraboschi – non solo le opere a stampa dei singoli autori, ma anche le istituzioni del sapere e i luoghi della socialità intellettuale (le accademie, le università, i musei, le biblioteche).

Per quanto concerne la tassonomia adottata da Andrés, pur apprezzando la divisione del sapere umano teorizzata da Bacone – e rielaborata, con vari distinguo, da D'Alembert nel *Discours préliminaire* – in rapporto alle facoltà dell'Uomo (storia/memoria, poesia/immaginazione, filosofia/

¹⁹ L. NÚÑEZ GARCÍA, *Carlo Denina precursor de los estudios comparados: el Discurso sopra le vicende della letteratura y su interpretación de la literatura española en el contexto europeo*, in: M.J. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN, M. AMORES FUSTER (Eds.), *La ciencia literaria* cit., pp. 209-231.

²⁰ G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana antica e moderna* [...], Società Tipografica, Modena 1772-1782, 10 tomi (2ª ed. riveduta ed accresciuta: 1787-1794).

²¹ J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. I-II.

²² G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura* cit., vol. I, pp. 203-205; vol. II, pp. 1-28 (*Dissertazione preliminare sull'origine del decadimento delle scienze*).

²³ J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. 489-498. Tale ragionamento era sorretto dalla definizione che Andrés, sulla scorta di Winckelmann, dava dei concetti di «bello ideale» e di «buon gusto» in relazione alla superiorità assoluta della cultura greca: *op. cit.*, vol. I, pp. 42-43.

ragione)²⁴, l'ex gesuita la reputava inconciliabile con un approccio storico; infatti, benché fosse «giustissima se consideriamo le relazioni delle scienze colle facoltà della nostra mente [...], non riesce molto comoda per seguire i progressi fatti nello studio di quelle»²⁵. In altri termini l'albero delle conoscenze e delle discipline adottato dall'*Encyclopédie* non riusciva a offrire «una filosofica storia generale di tutta la letteratura» e cioè una ricostruzione storica dello sviluppo dello scibile umano. Perciò la tassonomia seguita da Andrés si ispirava a una classificazione più tradizionale. Il sapere poteva dividersi in due grosse branche: le «belle lettere» e le «scienze»; quest'ultime si dividevano poi in «scienze naturali» e «scienze ecclesiastiche». All'interno di questi due grandi contenitori, trovavano posto le singole discipline e i vari generi: ad esempio, la «bella letteratura» era formata dalla poesia, dall'eloquenza, dalla storia e dagli studi filologici; a sua volta la poesia si divideva in epica, didascalica, drammatica, lirica, e così via.

Certamente, come sostiene Dainotto sulla scorta di Eric Auerbach, quello applicato da Andrés nell'*Origine* è un tipico esempio di «metodo storicista» che, nel corso del XVIII secolo, venne adottato in maniera privilegiata soprattutto dagli intellettuali dell'«Europa subalterna» in reazione al primato culturale francese e all'idea di un progresso tecnico-scientifico inarrestabile. In effetti Andrés condivide un'idea di progresso molto simile a quella teorizzata da Vico e ripresa per certi versi anche da Tiraboschi: la storia dell'Uomo si configura come una serie di corsi e di ricorsi che seguono una ciclicità fisiologica (infanzia, maturità, vecchiaia). Il progresso non è quindi lineare, né un unico processo di perfettibilità; non solo le battute d'arresto, i rallentamenti e la decadenza sono possibili (anche se mai irre-

²⁴ V. FERRONE, *Il mondo dell'Illuminismo* cit., pp. 18-28; ID., *Conoscenza e immaginazione. L'Encyclopédie e la critica della rivoluzione scientifica del Seicento*, in: M. MORI, S. VECA (a cura di), *Illuminismo. Storia di un'idea plurale*, Carocci, Roma 2019, pp. 37-58, in particolare pp. 45-51. In sostanza D'Alembert, rispetto alla definizione baconiana, aveva anteposto la ragione all'immaginazione. Andrés, invece, al fine di rimarcare l'unione e il mutuo vincolo tra le belle lettere e le scienze, sottolineava con forza l'importanza che l'immaginazione (fondamento della letteratura) ha nel guidare la ragione (base di ogni scienza): cfr. J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. 40-42. Sebbene su tale questione anche Diderot avesse espresso concetti simili, è più plausibile ipotizzare un'influenza vichiana sul ragionamento di Andrés, dato che già il filosofo napoletano, specie nel *De Antiquissima italarum sapientia* (1710), aveva sostenuto il ruolo centrale svolto dalla fantasia nel dirigere l'ingegno umano («Phantasia ingenii oculus, ut iudicium est oculus intellectus»); cfr. l'edizione a cura di M. SANNA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, pp. 134-135 (cap. VII, § 4).

²⁵ J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, p. IV.

versibili), ma ogni civiltà o nazione è portatrice di un proprio percorso di incivilimento che possiede tempi e tappe peculiari. Per cui, anche nei periodi «oscuri» come l'alto Medioevo, è possibile scorgere un qualche avanzamento²⁶. Ed, infine, il progresso delle civiltà era frutto di una complessa serie di cause «estrinseche» e «intrinseche» naturali, politiche, economiche e morali, ricostruibili ex post attraverso la ricerca storica: quindi Andrés rigettava vuoi il determinismo climatico teorizzato da Montesquieu²⁷, sia la lettura ideologica che la tradizione repubblicana settecentesca aveva fornito dello straordinario sviluppo della cultura greca, collegandolo allo sviluppo della libertà politica e al regime repubblicano²⁸.

Il sapere arabista di Andrés emerge soprattutto nel primo tomo dell'opera, sebbene l'ex gesuita ritorni ad analizzare i vari rami della cultura araba anche nei volumi successivi, specialmente all'inizio del secondo, dedicato alla poesia²⁹. Non si trattava di un cedimento a una delle mode letterarie più in voga nel Settecento, né l'ex gesuita adottava un orientalismo di maniera: l'arabismo di Andrés, lungi dall'essere un artificio letterario funzionale alla critica dei costumi e dei valori della società europea d'Antico Regime (come nei noti casi delle *Lettres Persannes* di Montesquieu o delle *Cartas Marruecas* di Cadalso)³⁰, si configurava piuttosto come un

²⁶ Su questo aspetto, oltre alle osservazioni di Dainotto, si veda S. SCANDELLARI, *El concepto de progreso en el pensamiento de Juan Andrés*, "Cuadernos dieciochistas", 7, 2006, pp. 17-46; R.M. ARADRA SÁNCHEZ, *Juan Andrés y la noción de progreso en los inicios de la historia literaria española*, in: M.J. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN, M. AMORES FUSTER (Eds.), *La ciencia literaria cit.*, pp. 269-294.

²⁷ Come è noto, Montesquieu espone la propria teoria climatica nei libri 14 e 17 della terza parte dell'*Esprit des Lois*. Nel corso della seconda metà del Settecento, vari intellettuali italiani avevano finito per accettarla allo scopo di interpretare le fasi o i cicli della storia culturale europea: tra di essi spicca l'ex gesuita (e amico di Andrés) S. Bettinelli, il quale l'applicò ne *Dell'Entusiasmo delle belli arti* (1769). Cfr. A. DI RICCIO, *Idee di nazione tra i letterati del Settecento: Gian Rinaldo Carli, Saverio Bettinelli, Francesco Algarotti*, in: B. ALFONZETTI, M. FORMICA (a cura di), *L'idea di nazione nel Settecento*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma 2013, pp. 133-145, in particolare p. 142.

²⁸ J. ANDRÉS, *Dell'origine cit.*, vol. I, pp. 20-44.

²⁹ Ivi, vol. II, pp. 7-8, 34-40.

³⁰ Probabilmente l'interesse per la cultura araba era maturato in Andrés già prima dell'espulsione. Oltre ad essere originario di uno dei contesti – il Regno di Valenza – dove il passato arabo era ancora ben presente nell'architettura e nella cultura materiale (a cominciare dal cibo), il gesuita si considerava idealmente discepolo del principale erudito iberico del periodo, e cioè Gregorio Mayans, il quale si era anche occupato di antichità arabe e del nesso esistente tra la cultura araba e la poesia rimata catalano-provenzale (specificamente nelle *Orígenes de la lengua española*, 1737): cfr. A. MESTRE SANCHÍS, *Mayans y la cultura valenciana en la España del siglo XVIII*, Artes Gráficas Soler, Valencia 2010, p. 136. In gene-

paradigma interpretativo utile per spiegare le origini della «moderna cultura europea» e, nel contempo, per definire un nuovo concetto di “nazione” spagnola³¹.

2. «Le lettere arabe» e la nascita della civiltà europea

Nel primo volume dell'*Origine* Andrés offre una sintesi ragionata dell'intera opera e, quindi, un affresco storico-filosofico della cultura mondiale e di ogni grande civiltà, dalle origini dell'Umanità fino ai tempi moderni, e cioè al XVIII secolo. Nonostante l'adozione di una prospettiva globale e comparata, la cronologia appariva in parte ancora tradizionale (si parte dall'evo biblico), anche se l'ex gesuita valenzano ammetteva che «l'Asia considerare si possa come la vera patria, o la culla della letteratura, e che siccome la prima è stata a popolarsi dopo il diluvio, così pure sia stata la prima a coltivarci nelle scienze»³². In realtà buona parte del primo tomo – dal capitolo VIII all'XI, 215 pagine su complessive 524 del volume – veniva dedicata all'esame del ruolo centrale giocato dagli arabi nello sviluppo culturale dell'Europa occidentale. In questi capitoli Andrés si appoggia sui dati e sulle interpretazioni offerti dalla coeva «Repubblica delle lettere arabe». La sua tesi essenziale era che «la moderna letteratura, non solo nelle scienze, ma eziandio nelle belle lettere riconosce a sua madre l'arabica»³³.

Per quanto concerne le argomentazioni salienti avanzate dall'ex gesuita, in primo luogo egli distingue nettamente tra la religione e la cultura islamiche. Pur definendo, attraverso un lessico assestato, l'Islam una «cieca superstizione» e Maometto un «impostore»³⁴, egli adotta una

rare, Andrés poté trarre suggestioni e informazioni da una radicata tradizione spagnola di studi eruditi sull'Islam che rimontava al Cinquecento: cfr. M. GARCÍA-ARENAL, F. RODRÍGUEZ MEDIANO, *The Orient in Spain. Converted Muslims, the Forged Lead Books of Granada, and the Rise of Orientalism*, Brill, Leiden-Boston 2013.

³¹ L'aggettivo «moderno», applicato preferenzialmente ai sostantivi «letteratura», «cultura» e «lingue», è utilizzato molto frequentemente nei primi capitoli del trattato andresiano: cfr. J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. 173-174, 183, 197, 204, 259, 261-262, 280, 285, 318, 323, 329-331, 364, 375.

³² Ivi, vol. I, p. 19.

³³ Ivi, vol. I, p. XI. Sull'arabismo coltivato dagli espulsi, in particolare quelli catalano-valenzani, cfr. M. BATLLORI, *La cultura hispano-italiana* cit., pp. 36-38, 301-403.

³⁴ J. ANDRÉS, *Dell'origine* cit., vol. I, pp. 120 e 131. Voltaire, nei capitoli 5, 6 e 7 dell'*Essai sur les mœurs*, aveva definito Maometto un profeta/conquistatore/legislatore: la guerra era stato lo strumento per diffondere la religione da lui fondata.