

intorcettiana
semestrale di storia, lettere, arte, società
e di informazione culturale edito da



Fondazione
Prospero Intorcetta
Cultura Aperta

ISSN 2612-713X
Anno I - N. 1 gennaio-giugno 2019
Codice Fiscale: 01131970863

Registrazione al Tribunale di Enna
No. 02 del 12/11/2018

Direzione e Redazione
Via Walther Leopold, 6
94015 Piazza Armerina

Telefono/Fax
0935681840
Indirizzo e-mail
portogallo@fondazioneintorcetta.info

Sede legale
Via Walther Leopold, 6
94015 Piazza Armerina

Direttore Responsabile
Giuseppe Accascina

Direttori Editoriali
Giuseppe Portogallo
Paolo Centonze

Segreteria di Redazione
Antonino Lo Nardo

Comitato Scientifico
Giuseppe Barone, Giorgio Casacchia, Gianni Criveller,
Michele Fatica, Tiziana Lippiello, Thierry Meynard,
Adolfo Tamburello, Li Tiangang, Gaetano Zito

Comitato di Redazione
Giuseppe Portogallo, Paolo Centonze, Antonino Lo Nardo,
Armando Alessandro Turturici, Giuseppe Accascina

Grafica e impaginazione
Antonella Granata

Stampa
Edizioni Lussografica
Via Luigi Greco 19-21 - 93100 Caltanissetta
luglio 2019

Il materiale anche se non pubblicato non sarà restituito.
Gli autori sono i soli responsabili
della correttezza delle loro affermazioni.

La rivista adotta procedure di revisione a doppio cieco
di tutti i contributi scientifici, garantendo l'autonomia dei revisori
rispetto agli organi della rivista e l'assenza di conflitti di interessi.

© Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta
Piazza Armerina

Tutti i diritti sono riservati e non è permessa la riproduzione

Costo a numero
€ 9,00
Abbonamento annuale
€ 18,00

In copertina
Dipinto di autore anonimo (olio su tela, 140 x 200 cm) del 1671
presso la Biblioteca Comunale di Palermo

Sommario

- 2 Editoriale**
di Giuseppe Portogallo
- 4 Cultura aperta**
di Paolo Centonze
- 6 Hanno contribuito a questo numero**
- 8 Scienziati siciliani Gesuiti in Cina nel sec. XVII**
di Giovanni Rulli
- 14 Prospero Intorcetta: gesuita, filologo... e non solo**
di Antonino Lo Nardo
- 26 Un resoconto autobiografico di Prospero Intorcetta:
il curriculum vitae datato 1672**
di Stefano Benedetti
- 34 La presenza di religiosi siciliani nelle missioni
del Cinque e Seicento**
di Gaetano Zito
- 40 I Gesuiti nella Numismatica**
di Antonino Lo Nardo
- 44 La Casina Cinese e altre Cineserie palermitane**
di Giuseppe Scuderi
- 48 Cartografi gesuiti in Cina: Francesco Brancati S.J.
e la mappa della Prefettura di Shanghai**
di Noël Golvers (Traduttore Antonino Lo Nardo)
- 56 Una chiesa italiana del seicento a Sciangai**
di Giorgio Casacchia
- 60 I missionari gesuiti in Cina nel XVII-XVIII secolo
e il confucianesimo**
di Carlo Pastena
- 64 Una riflessione per un primo approccio sulla
presenza della cultura cinese in Sicilia**
di Ninni Giuffrida
- 66 Gesuiti ed esotismo nel Settecento a Palermo**
di Roberto Graditi
- 70 Il Collegium Sinicum Neapolitanum e lo studio
della grammatica cinese**
di Dario Famularo
- 78 I Dizionari cinese-latino di Basilio Brollo da
Gemona (1648-1704)**
di Giorgio Casacchia e Stefano Benedetti
- 86 Un'opera poco conosciuta di Domenico La Bruna,
pittore trapanese del XVIII secolo**
di Antonino Lo Nardo
- 94 Segnalazioni bibliografiche**
a cura di Antonino Lo Nardo

di Giuseppe Portogallo

2

**La Via non può essere lasciata
un solo istante.**

**Se potessimo lasciarla,
non sarebbe la Via.**

Confucio

Cari Amici Intorcettiani,

nel 2006 è iniziato un cammino culturale per riportare alla memoria dei contemporanei il nostro concittadino Prospero Intorcetta S.J. missionario in Cina nel XVII secolo e i tanti siciliani - che dal XV al XVIII sec. - svolsero le loro attività missionarie in Oriente e in Occidente.

Con il supporto di accademici, letterati, appassionati della cultura e quanti hanno condiviso i nostri valori abbiamo svolto un'intensa attività di ricerca, di studio e di raccolta di documentazione che in varie forme è stata messa a disposizione di quelli che hanno apprezzato e condiviso il nostro cammino.

E' stato attivato un sito web, svolto convegni ed eventi, pubblicazioni dirette e indirette, promozione della cultura e dell'arte che hanno consentito, con le scarse risorse finanziarie a disposizione e con la disponibilità di Accademici e Appassionati, di far conoscere quanto svolto durante la sua missione in Cina dal nostro P. Prospero Intorcetta e dai

missionari gesuiti siciliani.

Il 23 marzo 2016 ed il 3 novembre 2016 sono stati posti due busti commemorativi: uno a Piazza Armerina(EN) Sicilia, sua città natale, e l'altro ad Hangzhou (R.P. Cinese) nel cimitero dove riposano le sue spoglie mortali. I due busti commemorativi sono stati realizzati dallo scultore Angelo Salemi-Mazzarino.

Grazie al supporto del nostro socio sostenitore, dr. Antonino Lo Nardo, abbiamo una biblioteca virtuale di circa 1.800 volumi (in continuo aggiornamento ed integrazione) e una biblioteca reale presso la sede della Fondazione che include le opere in digitale di Prospero Intorcetta S.J. sinora note.

Al fine di diffondere sempre più la conoscenza dell'operato del nostro Intorcetta e spronare gli Accademici a continuare le ricerche sull'attività svolta dai nostri missionari gesuiti siciliani, abbiamo ritenuto utile iniziare la pubblicazione di questo semestrale, destinato a raccogliere contributi editi e inediti in



una ideale continuazione con il volume pubblicato in occasione del decennale della Fondazione.

Questo primo numero inizia... dal “passato” e - precisamente - con un articolo di Giovanni Rulli S.J., apparso sul n. 3211 del 7 aprile 1984 de “*La Civiltà Cattolica*”. Lo scrittore gesuita redigeva diligentemente un resoconto su un convegno itinerante tenutosi in Sicilia dal 26 al 30 ottobre 1983 con il seguente titolo significativo: *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII*. Nel corso dello stesso (tenutosi a Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone e Mineo) sono state esaminate le personalità di quattro scienziati siciliani missionari gesuiti: N. Longobardo, L. Buglio, F. Brancati e P. Intorcetta, e - per la prima volta - sono stati anche presi in considerazioni gli aspetti religiosi, sociali, politici e culturali delle loro città natie in confronto a quelli presenti nella Cina dello stesso secolo.

Il convegno del 1983 ha rappresentato per noi della Fondazione una base dalla quale iniziare il nostro cammino per approfondire la conoscenza dei nostri gesuiti missionari del XVII secolo.

Ovviamente, il nostro ‘focus’ è sul piazzese Prospero Intorcetta di cui la Fondazione porta il nome. E due lamentele emerse allora in quel famoso Convegno - ma valide ancora oggi - ci hanno incoraggiato, quasi spinto, a questa nuova iniziativa ben consci, come siamo, che il mondo accademico è pieno di riviste scientifiche (o supposte tali) con ... molti scrittori e pochi lettori!

Vogliamo provarci; e allora riportiamo, a beneficio dei nostri lettori (pochi o tanti che siano), i rammarichi di cui abbiamo accennato sopra.

Paolo Beonio Brocchieri, eminente studioso, scrisse:

“Sarebbe forse giusto parlare piuttosto della fortuna della sua opera, che fu grande nella cultura europea a partire dalla seconda metà del XVII secolo, senza tuttavia che il suo essenziale contributo fosse messo in luce nella misura necessaria”

e ancora:

“Il debito che l’occidente deve ancora pagare nei confronti dell’Intorcetta è confermato non solo dallo scarso interesse per la sua figura, ma anche dal modo impreciso con il quale il nome è citato nelle opere storiche di diversi studiosi”.

Padre Carmelo Capizzi S.J. precisò sulla stessa lunghezza d’onda:

“Per quanto spiacevole, bisogna riconoscere, che nella sterminata produzione storiografica che caratterizza gli ultimi due secoli della cultura europea, il P. Intorcetta appartiene alla massa dei personaggi emarginati, se non dimenticati. A chi si dà la briga di spigolare la scarsissima bibliografia che lo riguarda, non è difficile esaurirne la raccolta e valutarne la consistenza. Si accorge che in ultima analisi, possediamo: 1) un certo numero di articoli enciclopedici; 2) un certo numero di pagine sparse o disperse in pubblicazioni sulla storia delle Missioni gesuitiche in Cina; 3) un certo quantitativo di accenni in opere ed articoli sui

Prospero Intorcetta S.J.

Un Siculus Platiensis nella Cina del XVII secolo



rapporti tra il pensiero cinese e quello europeo - rapporti che come si va mettendo sempre più in chiaro, ebbero nel P. Intorcetta uno dei primi fautori veramente efficaci.”

Dal 2006 ad oggi abbiamo cercato di colmare i “vuoti” evidenziati in quel convegno del lontano 1983; riteniamo di aver cominciato - con l’attività della Fondazione - a dare al nostro Prospero Intorcetta quella visibilità internazionale che certamente merita.

Siamo, d’altra parte, convinti che ci sia ancora molto da fare mentre siamo certi che questo semestrale, aperto a tutti i volenterosi, sarà un altro strumento utile a far progredire la ricerca per attribuire a Prospero Intorcetta e ai nostri missionari non tanto una effimera ulteriore visibilità ma piuttosto il posto loro dovuto nella storia del mondo.



Cultura Aperta

di Paolo Centonze

4

L'arte e la cultura rimandano ad un concetto di bellezza che serve a fornire all'uomo strumenti migliori per la convivenza sociale e civile.

(Giuseppe Tornatore)

Vorrei partire da una semplice domanda che chi non ha vissuto la storia della Fondazione potrebbe porsi: "Cosa c'entra una mostra d'arte o l'organizzazione di concerti o la sponsorizzazione di libri con una Fondazione che ha come scopo principale la divulgazione delle figura di un Gesuita?"

La risposta è semplice, già nella denominazione i soci fondatori hanno volutamente aggiungere la dicitura "Cultura Aperta" per creare un contenitore ampio all'interno del quale far confluire tutte le manifestazioni possibili utili a divulgare la storia del nostro territorio.

Il tutto è legato allo spirito gesuitico di divulgazione del sapere cristiano che può avvenire attraverso i modi più variegati ma sicuramente il più significativo è quello dell'arte iconografica. Parlare dunque della crocifissione del Cristo è quanto di più appropriato soprattutto se questa viene indelebilmente legata alla sofferenza dell'umanità.

Immergersi nella Via Crucis fusa in bronzo dall'artista mazzarinense Angelo Salemi (vedi foto significative di alcune stazioni in questo articolo) commissionata e fortemente voluta da padre Antonino Russo che lo custodiva nella chiesa di San Giuseppe a Mazzarino è un'esperienza toccante ed a volte sconvolgente. Padre Russo, a suo tempo, ha gentilmente prestato l'opera alla Fondazione per allestire la mostra tenutasi al Museo Diocesano di Piazza Armerina dal 6 al 21 Aprile di quest'anno.

Angelo ha fatto suoi tutti i drammi della società contemporanea partendo dalle guerre del centro Africa e di un Paese abbandonato a se stesso dagli Inglesi, l'Uganda, nel quale ogni anno a causa di guerre civili si registrano migliaia di morti. Nella prima stazione oltre alla crudeltà visibile nei volti degli uomini che si scagliano violentemente contro Gesù, vi sono anche coloro che hanno tramato nell'ombra contro di lui. L'artista li

chiama gli uomini invisibili e sono coloro che fomentano la folla e non si rendono responsabili di alcun gesto ma alla fine sono pur sempre responsabili dell'accaduto. Così le vittime ugandesi diventano un problema sociale per te e per i tuoi cari e ti inducono a condannarli senza conoscerli e senza che questi ti abbiano fatto alcunché.

In questo caso il senso di giustizia rappresentata dalla bilancia posta in alto a sinistra della seconda stazione sembra porsi come equidistante verità ma in realtà nella società attuale pende a favore di chi vuol screditare coloro che divulgano umanità ed amore per il prossimo.

La bontà sembra vagar nel vuoto e quel braccio pendente del Cristo della terza stazione cerca appoggio e sostegno dallo spettatore che è chiamato a fare una scelta.

Ma la croce non è solo simbolo di sofferenza ma anche di bontà: l'uomo è chiamato a portar la croce su di se quando viene colpito da una malattia incurabile o deve farsi carico, se vero Cristiano, delle sofferenze altrui ad esempio dei diversamente abili. Come dicevo lo spettatore è messo di fronte ad una responsabilità immensa e deve scegliere tra l'egoismo che sarà il leitmotiv delle stazioni ottava e nona o la bontà di questo tratto del percorso.

L'enigma viene risolto nell'abbraccio tra Cristo ed il Cireneo: quest'ultimo costretto a portare una croce che non è la sua, trova, nella sofferenza altrui la propria salvezza. L'essere Cristiano significa amare il prossimo, soccorrerlo, rischiare la propria vita per salvarlo e questo nella settima stazione è collegato ad un avvenimento di cronaca che vide tristemente protagonista un elicottero del 118 che a gennaio del 2017 si schiantò per soccorrere uno sciatore.

Lasciata la vena dell'altruismo e della solidarietà, preciso compito dei giusti è quello di occuparsi della violenza che a vario titolo condiziona la nostra società. L'artista fa un excursus significativo tra i



mali del mondo individuati nella violenze subite dalle donne. I volti si scorgono solo nei contorni, le donne spesso si vergognano, hanno paura, non possono denunciare l'uomo, marito, che gli vive accanto.

Se l'uomo non è preda della violenza si ritrova avvolto nella ragnatela del consumismo sfrenato, della malattia del denaro e del successo ad ogni costo che alla fine rende gli uomini schiavi di desideri inutili. I volti di questi appaiono spaesati, scontenti, affranti e pronti a far qualsiasi cosa per appagare la brama di potere.

Uno dei problemi più gravi che la Chiesa affronta nella contemporaneità è la violenza sui minori. La questione mina la stessa esistenza della Chiesa, recentemente il Papa sta affrontando la problematica dei preti pedofili. Angelo ci dà la sua visione: Gesù dà sempre una possibilità a chiunque ma ci ricorda che i primi a dover essere protetti sono i bambini, il nostro futuro e la speranza di una società che deve per forza ritrovare la strada della giustizia. La bimba posta sotto la sedia che viene tenuta dal Cristo che difende e protegge i deboli.

Gesù condannato a morte e il suo sangue dell'uomo si mischia a quello del Cristo. L'uomo a cuor leggero ha inflitto la pena capitale al Cristo convinto di essere nel giusto ma che uomo è colui il quale infligge la morte a un altro essere umano?

La deposizione di Cristo, lo scultore lo associa all'aborto: per puro egoismo l'uomo decide di uccidere una vita umana; mentre nella stazione, la tredicesima, è chiamato a sorreggere questa volta lui il peso della cristianità. L'artista ancora una volta ci ha voluto comunicare che essere cristiani significa farsi peso della responsabilità di vivere la parola di Cristo al di là degli egoismi e dei propri tornaconti personali. Essere cristiani significa dover sorreggere le parole e gli insegnamenti di Gesù che vengono tramandati subito dopo dagli Apostoli e si sostituiscono al letto dove viene deposto il corpo del Cristo morente. In conclusione il percorso di morte se sorretto dall'altruismo e dalla cultura si trasforma in umanità, tolleranza e devozione.

Questo è il messaggio di Gesù che i Gesuiti nel corso della loro storia hanno fatto proprio e divulgato in tutto il mondo conosciuto e sono stati i protagonisti della diffusione della Chiesa in tutta la terra. Ora alla comunità cristiana spetta il compito di fare propri questi insegnamenti e trasformarli in azioni politiche e sociali.



Hanno contribuito a questo numero



Stefano Benedetti

Ph.D. in Italianistica, ha tenuto corsi di italiano e latino in diverse università di Shanghai e ora insegna a Roma. Le sue ricerche, di ambito filologico e critico, spaziano dall'età umanistica al Settecento, con interesse specifico per la ricezione dei classici, la letteratura italiana e latina dal Rinascimento al Barocco, le fonti dei missionari gesuiti in Cina. È socio dell'«Accademia letteraria di Arcadia» e dell'Associazione «Roma nel Rinascimento» nonché collaboratore del «Dizionario biografico degli Italiani». Dal 2009 collabora con la Fondazione Intorcetta, per conto della quale è intervenuto in convegni internazionali.



Giorgio Casacchia

Professore ordinario di filologia cinese all'Università Orientale di Napoli fino al 2015. Ha trascorso in Cina oltre 15 anni, dal 1973 al 2015, a Pechino, Chongqing, Sciangai, presso istituzioni accademiche e diplomatiche. Autore di testi di linguistica, letteratura classica e vernacolare, fra cui il Dizionario di Cinese (con il prof. Bai Yukun), Venezia, 2008 e la traduzione italiana del Diario di Viaggio di Xu Xiake, Venezia e Hangzhou, 2019. Socio Aderente e componente del Comitato Scientifico della Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta.

Paolo Centonze

Laureato in lettere moderne presso l'Università di Catania nel 1992 ed in Filosofia nel 1996. Durante questi anni ha collaborato con il DAPSI e si è occupato di vicende relative alla Storia Contemporanea e si laurea in Economia e Commercio. Nel 2014



ha conseguito il dottorato nella facoltà di Scienze economiche e sociali dell'Università Kore di Enna, in Sistemi dei partiti e comunicazione politica. È iscritto all'albo dei Periti e degli Esperti presso la Camera di Commercio di Enna dal 1996 e fa parte dell'Associazione Italiana Tributaristi LA.PE.T. e svolge l'attività di Tributarista. Insegna lettere, storia e geografia presso la Scuola Media Cascino di Piazza Armerina. Si occupa di studi relativi alla storia economica contemporanea e di sociologia, attualmente scrive per Start News, portale di notizie. È socio della Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta sin dalla sua fondazione.



Dario Famularo

Dopo aver ottenuto una Laurea triennale in Filosofia (Università di Pisa) e una Laurea magistrale in Scienze Filosofiche (Università degli Studi di Padova) si è trasferito in Cina, dove risiede stabilmente dal 2015. In Cina ha insegnato lingua italiana presso la Hubei University of Technology (湖北工业大学). Attualmente è post-graduate student presso la Chongqing University (重庆大学) e usufruisce una borsa di studio offerta dallo Hanban (国家汉办).



Michele Fatica

Ordinario di Storia moderna e contemporanea presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Napoli "l'Orientale". Direttore di Centro di studi universitari cinesi Matteo Ripa (1682-1746) collegato all'Università degli Studi di Napoli "l'Orientale". https://www.academia.edu/6081330/Curriculum_Fatica. È componente del Comitato Scientifico della Fondazione Prospero Intorcetta.



Ninni Giuffrida

Professore associato di Storia Moderna presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Palermo. La sua attività scientifica ha affrontato diverse tematiche di storia economica, politica e sociale che caratterizzano la proiezione mediterranea ed europea della Sicilia tra il XV e il XX secolo. Fra essi si segnalano i risultati di una indagine su la storia della finanza pubblica siciliana e su l'evoluzione e il funzionamento delle reti del credito. È autore di oltre 100 pubblicazioni in riviste scientifiche e di settore.

Noël Golvers

Senior Researcher alla Ferdinand Verbiest Foundation dell'Università Cattolica di Leuven. Ha studiato sin dalla metà degli anni '80 i testi latini, portoghesi, italiani, ecc., sulla missione dei gesuiti in Cina, in particolare modo quelli relativi al primo periodo Qing, a cominciare dall'attività astronomica di F. Verbiest: È autore di innumerevoli contributi su altri aspetti - principalmente culturali - della missione dei gesuiti nello stesso periodo, con particolare riferimento alla storia della scienza e della cultura del libro, e le reti di comunicazioni tra Europa e Cina.



Roberto Graditi

Archeologo e archivist, specialista in Museologia e Museografia presso l'Università di Roma "La Sapienza". Ha collaborato con le Soprintendenze ai Beni Culturali e Ambientali di Bergamo, Bolzano, Catania, Campobasso, Messina, Palermo, Siena, Reggio Calabria, Roma, conducendo scavi, ricerche e allestimenti museali in molti siti. Si è occupato del riordinamento e dell'inventariazione di archivi storici comunali. I suoi vari interessi scientifici lo hanno condotto ad affrontare tematiche inerenti alla museologia storica ed al collezionismo tra il XVIII ed il XIX secolo, come la collezione etrusca Bonci Casuccini ed il museo gesuitico Salnitriano. Attualmente collabora con il Polo Museale Archeologico di Palermo ed insegna Storia dell'arte presso Istituti di Scuola Secondaria di Secondo Grado.



Antonino Lo Nardo

Dirigente bancario ora in pensione, ha lavorato per molto tempo all'estero (Londra, New York,

Chicago, Madrid, Parigi) dove ha avuto occasione di approfondire le sue ricerche sulla storia della Compagnia di Gesù. Per una recente pubblicazione - a carattere enciclopedico - della Facoltà Teologica di Sicilia ha redatto le voci di più di 350 gesuiti siciliani. È socio sostenitore e componente del Comitato Strategico della Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta.

Carlo Pastena

Negli ultimi vent'anni ha lavorato presso la Biblioteca centrale della Regione siciliana ricoprendo numerosi incarichi. Nel corso degli ultimi anni ha pubblicato numerosi studi su diversi argomenti: Bibliografia; Catalogazione; Conservazione; Storia della scrittura. (Introduzione alla storia della scrittura, dal proto-somero ai giorni nostri). Insieme ad A. M. Guccia ha inoltre pubblicato una Introduzione al mondo e alla cultura ebraica, e una Introduzione alla storia e cultura dell'antico Egitto.



Padre Giovanni Rulli da Bovalino (RC) (1918-2014)

Per i fedeli lettori del prestigioso quindicinale della Compagnia di Gesù ha rappresentato un punto di riferimento per avere sempre proposto una visuale sempre attenta sul Medio Oriente e in particolare sulla questione arabo-israeliana. Numerosi sono stati i suoi saggi nel corso della sua lunga permanenza alla sede della rivista romana dei gesuiti, per oltre cinquant'anni (1953-2012) ha sempre, soprattutto nella sua veste di responsabile del settore esteri della rivista, "sforato" le cronache più delicate che toccavano le questioni internazionali più calde: dall'Onu alla Ue, dalla Lega Araba alla Cina Popolare.



Gaetano Zito

Sacerdote della Chiesa di Catania. È docente ordinario di Storia della Chiesa e di Metodologia dello studio e della ricerca allo Studio Teologico S. Paolo di Catania (Facoltà Teologica di Sicilia). Dal 2006 è Vicario episcopale per la cultura. Ha insegnato Archivistica speciale nel Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Catania. La partecipazione a convegni di studio e autonomi percorsi di ricerca, sono confluiti nella pubblicazione di numerose pubblicazioni su argomenti di storia e di archivistica.



Giuseppe Scuderi

Dipendente del ruolo tecnico dell'Assessorato regionale dei beni culturali ed ambientali, con prima assegnazione al Laboratorio di restauro del libro antico presso la Biblioteca centrale della Regione siciliana, dove si è occupato della dotazione tecnica e delle applicazioni macrofotografiche agli interventi di restauro. Dal 1988 al 2000 è stato referente informatico presso il Gruppo X Patrimonio librario e archivistico della Direzione regionale dei beni culturali ed ambientali. Ha curato la progettazione e l'allestimento di esposizioni bibliografiche per la Biblioteca centrale della Regione Siciliana.

Scienziati siciliani Gesuiti in Cina nel sec. XVII

di Giovanni Rulli

8

Dal 1557, data della concessione di Macao al re di Portogallo, al 1773, anno di soppressione della Compagnia di Gesù, circa 500 gesuiti si servirono della concessione cinese per proseguire poi oltre e penetrare nella Cina impiantando le loro missioni in una dozzina di città, fra cui la capitale Pechino. Si trattò di uno sforzo missionario veramente eccezionale, che a ragione gli storici hanno definito «epopea» nel suo duplice significato d'insieme di fatti storici e di narrazione epica delle attuazioni che vi furono compiute.

L'attività di questi uomini che, anche rientrando in Europa per svolgervi compiti connessi con la loro missione cinese, sentivano il bisogno di rifare il viaggio a ritroso e rientrare nel Paese d'adozione, nonostante l'estenuante lunghezza del tragitto e i pericoli d'ogni sorta, costituisce per gli odierni studiosi una fonte storica di considerevole rilievo non solo per la varietà degli interessi — filosofia, teologia, astronomia, cartografia, pittura, letteratura, tecnica, artiglieria, ecc. —, ma anche per il riflesso che quest'attività ebbe nella storia cinese del tempo. D'altra parte, le descrizioni accurate e particolarizzate delle condizioni religiose, sociali, belliche, culturali della Cina, messe a disposizione della cultura europea del tempo, formano una fonte di notizie, di cui lo storico moderno non può fare a meno, se vuole rendersi conto seriamente di quel determinato periodo storico. Del resto, anche i cinesi stessi non le trascurano e vi fanno continuo riferimento, sia pure, naturalmente, completandole con altre fonti di autori locali contemporanei.

La loro riscoperta in tempi recenti, e specialmente in occasione del IV centenario dell'ingresso del padre Matteo Ricci S.I. in Cina, è in una continua fase di studio a livello universitario e di esperti, non solo in Europa e in America, ma nella stessa Cina, dove sono in corso ristampe delle opere del Ricci in cinese, traduzioni

di scritti in altre lingue, intense consultazioni delle opere di altri missionari.

Significato di un «convegno itinerante»

Per quanto riguarda l'Italia ricordiamo le varie celebrazioni e almeno tre convegni di studio su Matteo Ricci, un congresso su Martino Martini, un altro su Odorico da Pordenone. Più recentemente anche la Sicilia ha voluto commemorare quattro scienziati e missionari in Cina nel sec. XVII, nati nell'Isola, in quattro città diverse, ognuna delle quali ha voluto rendere onore al proprio cittadino nella città natale, facendo un «convegno itinerante» (16-30 ottobre 1983), che ha impegnato forze logistiche straordinarie per gli spostamenti dei convegnisti e, soprattutto, per far risaltare le caratteristiche peculiari di ognuno dei quattro gesuiti: Nicolò Longobardo, di Caltagirone (Catania, 1565), Ludovico Buglio, di Mineo (Catania, 1606), Francesco Brancati, di Palermo. (1607), Prospero Intorcetta, di Piazza Armerina (Enna, 1625). Diciamo subito che almeno altri cinque missionari in Cina nello stesso periodo avrebbero potuto figurare insieme con i quattro commemorati: Girolamo Gravina di Caltanissetta, Tommaso Valguamera di Assoro (Enna), Antonio Posateri di Palermo, Emanuele Lorefice di Modica (Ragusa), e finalmente Giuseppe Candone pure di Palermo. Ben nove gesuiti siciliani operarono dunque in Cina nel sec. XVII, tutti in ruoli preminenti e ciascuno con un contributo specifico.

Il convegno, che chiameremo siculo-cinese, s'è fermato alla celebrazione dei primi quattro per ovvie ragioni di disponibilità di tempo e, più ancora, per non appesantire la già vasta materia da trattare. Una delle caratteristiche particolari di questo convegno è stata, infatti, quella di esaminare non soltanto le personalità

degli scienziati missionari gesuiti, ma anche di descrivere le condizioni religiose, sociali, politiche, culturali delle loro città natali¹.

Condizioni della Cina nel sec. XVII

Ritourneremo sugli autori delle biografie dei quattro missionari, non potendo addentrarci nei numerosi problemi suscitati dalle situazioni storiche e culturali, religiose e sociali, delle singole città, o sulle per altro ottime indicazioni geografiche e politiche fornite dal convegno siciliano. Pensiamo, invece, che sia molto importante fermarci su due relazioni che sono apparse fondamentali, sia per chiarire l'origine e la validità dell'opera degli scienziati gesuiti in Cina, sia per inquadrare la loro attività nel determinato momento storico studiato dal convegno, il sec. XVII. Tali sono state le conferenze del prof. Giorgio Melis, dell'Università di Napoli, su «L'eredità di Matteo Ricci», e del padre Joseph Sebes S.I., storico della Compagnia di Gesù, su «La strategia missionaria della Compagnia di Gesù in Estremo Oriente nel sec. XVII»².

Inquadrando negli avvenimenti storici della Cina l'attività dei quattro gesuiti siciliani, il prof. Melis descriveva i grandi rivolgimenti politici e le intense polemiche sociali e culturali che s'erano sviluppate nel sec. XVII. Alla fine del secolo precedente, infatti, la dinastia Ming, che aveva dominato la Cina per oltre due secoli, non riusciva più a esprimere scelte di governo adeguate allo sviluppo economico e sociale del Paese. Negli ambienti mandarinali e intellettuali si dibattevano questioni di fondo sulla struttura politica, nascevano nuove aggregazioni partitiche, mentre a livello popolare si acuivano il disagio e lo spirito di rivolta, rendendo meno sicure anche le frontiere.

Nel sec. XVI, le strutture politiche s'erano inesorabilmente deteriorate, sotto il predominio e l'avidità dei circoli di potere, in continua lotta fra di loro; mentre la società aveva invece progredito in campo economico e culturale, come frutto della straordinaria floridezza raggiunta nel sec. XV, soprattutto con lo sviluppo dell'agricoltura mediante ingenti opere di bonifica e nuove tecniche di coltivazione. Nel sec. XVI si verificava un ristagno nello sviluppo rurale, accompagnato dal diffondersi del latifondo. Nello stesso tempo, tuttavia, la Cina assisteva all'espandersi di numerose e talvolta rilevanti imprese proto-industriali nel settore tessile (cotone, seta, canapa e lana), nel campo estrattivo e metallurgico (trattamento del ferro e del carbone particolarmente); si consolidavano inoltre le imprese artigianali tradizionali, come quelle della ceramica.

La riattivazione del canale imperiale e il miglioramento della fitta rete di navigazione interna rendevano agevoli i trasporti, e di conseguenza si moltiplicavano gli scambi interni. C'era una notevole circolazione di argento e di moneta, con una iniziale formazione di capitali d'investimento, e la popolazione cittadina aumentava. Eccezionali furono pure la creazione e lo sviluppo delle associazioni professionali di categoria, dalle quali nasceva una nuova cultura urbana. Negli ultimi decenni del sec. XVI e nei primi del secolo seguente era particolarmente fiorente l'attività editoriale «commerciale», rivolta cioè al pubblico cittadino e ricca di letture meno impegnative (romanzi, teatro, divulgazione, ecc.).

Per contrario, diventavano sempre più povere e arretrate le campagne, schiacciate sotto il peso del latifondo e dei tributi. Non mancò, in tali circostanze, una corrente riformista che auspicava un adeguamento di stile e di metodi di governo alle mutate condizioni economiche e sociali. Ma prevalsero, durante tutto il sec. XVI, i fautori di politiche autoritarie, e venne anzi potenziata la struttura dei servizi segreti.

Fulcro dell'opposizione intellettuale al regime — citiamo ancora dalla conferenza del prof. Melis — erano in particolare le «accademie letterarie» che s'erano andate moltiplicando nonostante un divieto ufficiale del 1538, perché diventate centri di contestazione. Abolite sotto una denominazione, esse rispuntavano sotto un'altra, specie nelle città commerciali del bacino inferiore del fiume Yangzi.

Tale moltiplicazione di scuole e di «accademie» rendeva meno facile il controllo governativo in campo culturale.

Un argomento che interesserà molto da vicino i nostri missionari riguardava l'interpretazione di Confucio. Nel sec. XVI e seguente, per far carriera era richiesta una fedeltà indiscussa all'ortodossia confuciana, quale era stata fissata durante la dinastia dei Song (secc. X-XIII), per cui l'accusa di «eresia» si rivelava un'arma particolarmente efficace per eliminare un avversario; nondimeno, non erano rari i casi di letterati indipendenti o di intellettuali che, non avendo nulla da temere, professavano dottrine «eterodosse» ispirate al buddhismo e al taoismo, oppure presentate come più consone al confucianesimo «primitivo».

Dopo varie sollevazioni popolari sporadiche nei primi tre decenni del sec. XVII, dal 1627 in poi scoppiarono vere rivolte organizzate, che le truppe imperiali riuscirono a circoscrivere, ma non a domare. All'inizio degli anni quaranta del sec. XVII, le province occidentali e centro-occidentali erano praticamente nelle mani dei rivoltosi. Vi si trovò immischiato, come vedremo, il padre Buglio.

Per bloccare i ribelli, che stavano per impossessarsi dell'impero, il generale cinese Wu Sangui chiamò in aiuto i Mancìù, che già da alcuni decenni premevano sulla frontiera nord-orientale. Le truppe Mancìù non si accontentarono di ricacciare i ribelli, ma diedero mano alla conquista militare di tutto l'impero, travolgendo ogni resistenza cinese, e imponendo alla Cina la propria dinastia Qing³.

Verso la fine del sec. XVII, la dinastia Qing dei conquistatori Mancìù si consolidò nonostante le ribellioni militari che l'avevano accompagnata: la resistenza venne tuttavia mantenuta viva clandestinamente dalle società segrete. Ma è giusto riconoscere che negli ultimi decenni del secolo le distruzioni economiche e le ferite sociali provocate dalla conquista straniera erano state sanate, grazie anche all'acquiescenza di funzionari e di mercanti cinesi, che accettarono di collaborare con la minoranza dei dominatori stranieri.

In realtà, afferma il Melis, non si riscontrarono differenze rilevanti fra la prima e la seconda metà del sec. XVII con le due dinastie, né nelle attività economiche, che ripresero a fiorire, né in campo culturale dove continuò il dialogo, e lo scontro, fra scuole e accademie.

Un salto di qualità nella missiologia gesuitica

I gesuiti che furono in Cina nei sec. XVII e XVIII sono stati presentati come scienziati, geografi, cartografi, esploratori, pittori, orologiai, agronomi, ecc. e naturalmente filosofi e teologi. La loro attività «scientifica», nel senso più ampio dell'espressione e nel significato del tempo, e il lavoro di letterati destano oggi un'ammirazione incondizionata. E difficile in realtà mettere in dubbio la loro preparazione sistematica, come s'impartiva nei vari «collegi» del tempo e in specie in quel «Collegio romano» dove aveva avuto la sua formazione Matteo Ricci e altri, e sul quale si conformavano gli istituti educativi della Compagnia di Gesù.

Ci sono, tuttavia, altri elementi ben più importanti da rilevare nella «saga» dei gesuiti in Cina. Esisteva, cioè — come sottolineava il padre Sebes — una strategia complessa ma unitaria, che dette luogo alla creazione di una nuova «missiologia», di strumenti ritenuti più adatti allo scopo per cui si muovevano a frotte i gesuiti: l'introduzione, cioè, del cristianesimo in Cina. È noto che i primi missionari, in Cina e altrove, si erano mossi al seguito delle soldataglie europee (nel nostro caso portoghesi), che allungavano il loro potere imperiale sui Paesi d'oltremare. Si trattava, in fondo, di cappellani militari, che al lavoro fra i soldati aggiungevano quello fra le popolazioni autotone.

Con l'arrivo dei gesuiti si spezzava questa prima fase missionaria e se ne istituiva una ben diversa. Pure san Francesco Saverio, l'apostolo delle Indie, incominciò la sua attività in India (1542) in connessione con la colonizzazione portoghese. Ma le sue speranze di appoggiarsi alle autorità civili portoghesi — affermava il padre Sebes — furono amaramente deluse, sicché, per non compromettere la sua attività missionaria fra la popolazione, decise di allontanarsi dalla sfera d'influenza portoghese e di recarsi in Giappone (1549).

Già in India, però, egli era stato più tollerante di molti altri missionari, degli usi e costumi locali, anche se la sua attività si svolse in prevalenza fra le caste più basse. In Giappone, poi, egli comprese, dopo aver subito una dura reazione da parte dei buddhisti, che il cristianesimo avrebbe avuto successo solo se i missionari si fossero avvicinati alla popolazione locale, prima di tutto imparandone la lingua



e quindi adattandosi alla mentalità, alle dottrine, agli usi del popolo. Comprese, inoltre, e lo raccomandò ai futuri missionari, che era necessario presentarsi come uomini di cultura e acquistare il prestigio, anche esteriore, dei letterati. Per questo, come faranno anche Matteo Ricci e i suoi confratelli in Cina, egli vestiva l'abito dei letterati giapponesi, adornandosi perfino di catenine d'oro, e affrontando in dibattiti i monaci buddhisti. Un'altra convinzione del Saverio fu che per convertire il Giappone era necessario incominciare dalla Cina, il grande Paese dove, al contrario del Giappone, fiorivano le scuole di cultura, le associazioni letterarie, le «accademie» delle persone colte.

Decise quindi di entrare in Cina per incontrarne l'imperatore, dalla cui conversione sarebbe dipesa la sorte del cristianesimo in tutta l'Asia. Il sogno del Saverio rimase irrealizzato essendo morto nell'isola di Shang-chuan (Sanciano), oggi St. John, nel dicembre 1552. Sopravvisse tuttavia il suo spirito missionario, e i suoi successori tentarono di attuarne il piano strategico con tenace fedeltà ai suoi indirizzi.

La svolta decisiva per la storia delle missioni in Oriente si ebbe, infatti, vent'anni dopo, quando, nel 1574, arrivò a Goa quale Visitatore, cioè rappresentante del Generale della Compagnia, il padre Alessandro Valignano, un italiano di Chieti eccezionalmente dotato. Dall'incarico per l'India, il Valignano estese poi il suo controllo anche sull'Estremo Oriente. In quest'ufficio, che tenne fino alla morte (1606), egli si adoperò per conoscere quanto più avesse potuto sulla Cina; si accorse allora – e ne scrisse in proposito al Generale – che i cinesi nutrivano passione per la cultura e che erano disposti a imparare ogni cosa fosse loro proposta, purché fosse in accordo con la ragione. Dette perciò istruzioni che i padri destinati al lavoro in Cina dovessero impadronirsi della lingua e conoscere la cultura e i costumi cinesi.

Non tutti i gesuiti furono d'accordo con le proposte del Valignano; quando infatti arrivò a Macao, destinato alla Cina, il padre Michele Ruggieri, di Spinazzola nelle Puglie, intraprese lo studio della «Grande dottrina», uno dei classici confuciani, di cui tentò una traduzione latina, fra l'opposizione dei confratelli dediti alla cura spirituale dei soldati e dei commercianti portoghesi.

Il primo tentativo di penetrare in Cina non si poté però effettuare con il bagaglio

di conoscenze acquisite a Macao (il Ruggieri, fra l'altro, era diventato un «esperto» del cerimoniale cinese) e fu lo stesso Ruggieri che vi entrò al seguito dei mercanti portoghesi, nelle loro visite annuali. La sua osservanza scrupolosa del cerimoniale gli attirò l'attenzione degli ufficiali cinesi, che si resero subito conto di avere che fare anche con un letterato, e se ne servirono in occasione di un processo contro gli spagnoli.

Con l'entrata di Matteo Ricci, prima a Chao-ching nel 1583, e poi a Pechino nel 1601, seguito da altri gesuiti, aveva inizio per la Cina quel sistema di evangelizzazione definito dagli storici «metodo gesuitico»⁴. In che cosa consisteva?

Varietà di valutazioni

Il metodo di adattamento culturale del Ricci non fu un sistema rigido, ma un atteggiamento mentale sulla base di tentativi, non esenti, d'altra parte, da possibili errori di valutazione. Convinzione fondamentale dei primi missionari era che la Cina fosse una nazione politicamente gerarchizzata in maniera rigida, dal popolino fino all'imperatore; essi ne dedussero, come già il Saverio, che se avessero potuto incontrare l'imperatore ed esporgli i principi della fede cristiana, sarebbe stato loro concesso di predicare il cristianesimo.

Matteo Ricci, al contrario, arrivò a conclusioni molto diverse, avendo prima imparato la lingua, tanto bene da non dover contare su interpreti, e avendo acquisito una profonda conoscenza della struttura sociopolitica dello Stato confuciano. Capì allora che il potere teoricamente assoluto del sovrano era condiviso e, nel caso di imperatori deboli, usurpato dagli ufficiali o dagli eunuchi dell'imperatore; donde nasceva l'importanza della classe nobile dei mandarini.

Un altro punto di differenziazione fra i predecessori e il Ricci faceva capo all'interesse dei cinesi per le scienze e per la tecnologia e poi alla comune stima per Confucio. Per i primi missionari quell'interesse poteva servire da «esca» per attirare i cinesi, mentre le dottrine confuciane, specialmente per la parte etica, potevano essere interpretate in armonia con il cristianesimo. Per Ricci, invece, la visione del mondo cinese era globale; in esso, scienze, tecnologia, etica e insegnamento filosofico formavano un insieme organico. Così, egli vide la

necessità di presentare il cristianesimo in modo simile, come un'organica e globale visione del mondo. Per questo, egli smise l'abito buddhista per indossare quello dei letterati, fra i quali avrebbe meglio reso «indigeno» – inculturato – il cristianesimo, e dai quali si sarebbe mosso anche verso gli strati inferiori.

Il luogo di questa «inculturazione» non sarebbe stato quindi la chiesa, ma le accademie, dove avrebbe spiegato prima gli elementi essenziali – razionali – della fede, e poi i dogmi e i misteri. Il metodo di adattamento doveva avere tre aspetti: lo stile di vita e l'accoglienza del sistema socio-etico del confucianesimo; la terminologia inerente alle idee e concetti riguardanti la fede; i riti e i costumi confuciani.

Quanto allo stile di vita, è noto che Ricci divenne un cinese fra i cinesi, dei quali adottò non solo gli abiti, ma anche il regime di dieta e di sonno fino a sostituire il vino d'uva con quello di riso (il che non è poco per un italiano!, annotava il padre Sebes). Ma adottò soprattutto il sistema sociale ed etico dei confuciani, come rivela il suo primo libro in cinese, sull'Amicizia, dove estende il significato di amicizia all'amore cristiano per il prossimo. In questa interpretazione, tuttavia, il Ricci si riferiva al «confucianesimo originario», non a quello in vigore nella Cina del suo tempo; essa servì però ad attirare a lui e ai suoi successori la stima di uomini saggi, sinceri e virtuosi⁵.

Riguardo alla terminologia, il problema era certamente più delicato e complesso, trattandosi non solo di tradurre in cinese le parole, ma anche d'includervi i concetti contenuti nelle parole, come il concetto del monoteismo, di creazione, di Essere supremo, di trascendenza, ecc. Se a questo si aggiungevano le definizioni e le descrizioni dei misteri e dei dogmi della fede cristiana, le difficoltà apparivano insormontabili, non tanto al Ricci quanto ai suoi successori.

Sulla questione dei «riti», cioè sull'uso di onorare Confucio e gli antenati, si toccava un punto essenziale del sistema etico cinese: la devozione e l'obbedienza verso i genitori e la legittima autorità, la venerazione per gli antenati facevano parte dei doveri filiali. La loro espressione con prostrazioni, genuflessioni, combustioni d'incenso e di carta moneta, ecc. era obbligatoria per i membri dell'amministrazione statale e per i letterati. Per Ricci – secondo le impressioni ricavate dalla lettura dei classici – quelle manife-



stazioni erano segno di omaggio, di gratitudine, che non includevano significati religiosi; dovevano dunque essere permesse ai cristiani, anche se nell'opinione popolare talvolta assumevano un significato di preghiera per ottenere favori dagli antenati.

Un grave ostacolo sul suo cammino era costituito però dall'interpretazione che dei riti aveva dato il neoconfucianesimo imposto come dottrina ufficiale fin dal 1552 e sfociato in teorie materialiste, alle quali non aderivano ideologicamente i letterati, anche se in pratica si comportavano come gli altri. Dato il contrasto fra pratica religiosa del popolo e pratica civile dei letterati, Ricci si rendeva conto di muoversi su un terreno pericoloso; perciò ammetteva l'uso dei riti come una fase transitoria. Dopo di che, sarebbe avvenuta la fusione culturale dall'interno, come fase di transizione per il passaggio verso la fusione culturale dall'esterno: dai riti cinesi, cioè, a quelli occidentali.

La controversia sui riti, dibattuta per più di tre secoli e conclusa solo nel 1939 da Pio XII, oltrepassa i limiti di questa relazione. Concludiamo con le osservazioni del padre Sebes, il quale attribuisce all'opera dei gesuiti l'entrata in Cina anche dei loro avversari; sostiene che il metodo d'inculturazione di Ricci rimase sostanzialmente valido, seppure con qualche modifica, dovuta alle mutate condizioni politiche e sociali della Cina nel sec. XVII e seguenti; afferma che, emanato dall'imperatore Kangxi un «editto di tolleranza», nel 1692, che dichiarava il cristianesimo religione indigena in Cina alla pari del buddhismo e del taoismo, si può considerare di pieno successo il metodo missionario del Ricci, avendo la Cina accettato ufficialmente il suo sistema di adattamento culturale.

Quattro esperienze simili ma non conformistiche

Era necessario conoscere le condizioni della Cina e il tipo di strategia usata dai missionari gesuiti, per avere un'idea più esatta sull'opera dei gesuiti siciliani. La loro attività s'inserisce in realtà in quel complesso di situazioni storiche e in quello spirito, genuinamente ignaziano, che abbiamo descritto in parte. Non certo in maniera uniforme o conformista, come pure s'è accennato, ma tenendo conto di qualche diversità di situazioni

da provincia a provincia e del carattere o della personalità di ognuno dei missionari. Sempre sulla scorta delle ampie relazioni del convegno siculo-cinese, sembra ora opportuno tracciare brevemente le caratteristiche di ognuno di questi missionari.

Nicola Longobardo. Di lui diciamo subito che lavorò in Cina per ben 58 anni morendovi alla bella età di 90 anni, nel 1665. Fu uno dei più stretti collaboratori di Matteo Ricci, del quale fu pure successore come superiore, nominato dallo stesso al di fuori della prassi ordinaria seguita nella Compagnia. Ma non sono queste notizie, già di per sé eccezionali, a fare del Longobardo una figura eminente nell'apostolato cinese. Le sue intuizioni appaiono parallele a quelle del Ricci stesso, e il suo comportamento resta straordinario.

Secondo il prof. Corradini, la prima cosa degna di nota fu che il Longobardo non intraprese l'evangelizzazione dall'interno della città, ma dall'esterno. Egli cioè cambiò metodo, avendo compreso che in Cina esisteva un continuum fra città e campagna, che non esistevano, come in Europa, distinzioni sostanziali fra le due realtà sociali e che, pertanto, il seme gettato nei piccoli centri avrebbe portato frutti anche nelle città. Il suo modo di evangelizzare era di una semplicità estrema: egli confidava profondamente – nota il prof. Corradini – nella forza del Verbo. Il Longobardo ebbe una felice intuizione della realtà sociale cinese, secondo la quale esisteva un flusso continuo fra i due mondi che, in effetti, erano uno solo.

Un'altra intuizione ch'egli ebbe fu di tener in gran conto l'elemento femminile, praticamente segregato nelle città, mentre nelle campagne poteva affluire liberamente alle istruzioni religiose del Longobardo⁶. Più interessante è il suo comportamento nella questione dei riti.

Già al tempo in cui lavorava insieme con Ricci, egli si era dimostrato molto restio ad accoglierne le teorie, come pure la traduzione di alcuni termini già usata dal Ricci. Fu il padre Pasio, Visitatore della provincia del Giappone, che lo indusse a studiare a fondo il problema. Incominciò, così, con l'approfondire i testi confuciani e i loro commentari, ma non quelli più antichi, come aveva fatto Ricci, bensì quelli più recenti, che erano seguiti nel tempo. Da quest'analisi egli giunse a conclusioni opposte a quelle del suo predecessore. Secondo Longobardo, le dottrine di Confucio e dei suoi discepoli erano

più che sospette di materialismo e d'ateismo: i cinesi non riconoscevano altra divinità se non quella del «Cielo», il che non era sufficiente per giungere a farla coincidere con l'idea di Dio. L'anima, nel concetto cinese, era soltanto una sostanza sottile e aerea, ma non spirituale, e la sua immortalità era ammessa in quanto reincarnazione, un tipo di metempsicosi d'origine indiana.

Ne seguiva che i riti cinesi assumevano aspetti d'idolatria incompatibili col cristianesimo; essi perciò andavano proibiti a tutti, compresi i grandi funzionari. Così erano da vietare espressioni come «Cielo» e «Dominatore dall'alto», perché non indicavano la divinità. Longobardo mantenne questa sua tesi anche in due sinodi (di Macao nel 1621 e di Jiading nel 1628) e continuò a difenderla, scrivendo trattati per dimostrare la precisione delle sue teorie.

In quanto superiore della missione cinese, egli tuttavia si dimostrò comprensivo con chi non accoglieva le sue tesi, e tenne fermo sulla necessità della preparazione culturale e della diffusione della cultura europea in Cina. Per questo, inviò a Roma, nel 1613, il padre Nicola Trigault per chiedere fondi e missionari, ma anche libri di ogni ramo dello scibile. Frutto di questa missione in Europa furono l'invio in Cina di parecchi missionari, fra cui il famoso gesuita tedesco Johann Adam Schall von Bell, che tanta parte avrebbe avuto nella storia della missione cinese, e il primo nucleo (534 opere) della biblioteca di Nantang che sarebbe diventata una delle più importanti della Cina.

Longobardo fu pure testimone di due persecuzioni: una nel 1616, durante la quale fece un avventuroso viaggio da Nanchino a Pechino per proteggere la comunità cristiana, e una nel 1622. Dopo quest'ultima persecuzione, gli venne rivolta una curiosa richiesta da parte del ministro della Guerra cinese, quella cioè di lavorare nella costruzione di armi da fuoco! Rassicurato da Leone Li Zhezao, un alto funzionario convertito al cattolicesimo, che quell'attività sarebbe servita per essere richiamato a Pechino – «come l'ago del sarto serve solo a far passare il filo e poi viene depresso» –, Longobardo si dedicò allo studio della balistica e ad altre attività scientifiche (osservazione dei terremoti, astronomia, ecc.), con la pubblicazione di opere relative a questi studi e con l'incarico di collaborare alla correzione del calendario.

Verso la fine della vita, non più su-



periore, riprese l'evangelizzazione nelle campagne, e da Pechino ricominciò le peregrinazioni a piedi, accettando un cavallo quando era arrivato verso gli 80 anni. Una nuova calunnia, sul tipo della precedente, gli fu addossata dai buddhisti, ma questa volta non vi fu neppure il processo perché il magistrato rimase impressionato dalla gravità dell'età e... dalla barba! Alla morte, l'imperatore Shunchi, che già aveva voluto un ritratto di lui a corte, provvide alla sua sepoltura accanto alla tomba di Matteo Ricci.

Ludovico Buglio. La sua storia è stata un vero romanzo, e il prof. Bertuccioli, rinviando a quanto aveva già scritto nel *Dizionario biografico* degli italiani, non ha fatto fatica nel tracciarne gli elementi essenziali a Mineo, patria del suo eroe. Prima, solo, a Chengtu (nello Szechuan) per due anni, poi insieme con il padre de Magalhães, nel 1643, quando Chang Hsien-chung vi stabilì la capitale delle sue conquiste e si proclamò «re del grande regno d'Occidente» cinese contro i mancesi.

Chang trattò da mandarini i due padri e li adibì a lavori di matematica e di astronomia. Un privilegio che durò molto poco: Chang infatti venne ucciso col sopraggiungere dei soldati Mancù, e i due vennero fatti prigionieri e tradotti a Pechino per esservi processati. Il padre Schall li difese, e riuscì a liberarli dalla condanna a morte, e quindi anche dalla prigionia.

Ma le peripezie non erano terminate. Nel 1661, gli astronomi cinesi e maomettani si rivolgevano al nuovo imperatore Kangxi con violente accuse contro il padre Schall e contro gli altri padri, essendo stati estromessi fin dal 1644 dalla direzione del tribunale dell'astronomia e dalla revisione del calendario. Ebbe luogo il relativo processo a Pechino dal settembre 1664 al gennaio 1665. Il padre Schall e alcuni suoi collaboratori cinesi vennero condannati a morte e gli altri all'esilio. Evitata la decapitazione, i padri Schall, Buglio, Magalhães e Ferdinand Verbiest restarono a Pechino in larvata prigionia, mentre i restanti andarono a Canton rimanendovi fino al 1671, quando furono revocati i provvedimenti contro la religione cristiana.

Ottenuta di nuovo la libertà, il Buglio si dedicò soprattutto alla redazione delle nuove opere e morì a Pechino, dove per ordine dell'imperatore ebbe funerali solenni a spese dello Stato. Le sue opere spaziano nei campi più vari: traduzio-

ne di opere religiose e liturgiche come il messale e il breviario (che restano importanti, sia per la promozione del clero locale, sia per l'introduzione di una liturgia cinese). Più curiosa è un'opera di orologeria meccanica, e ancor più interessante un'altra sulla dimostrazione di una pre-determinata ombra solare a mezzogiorno. C'è finalmente una confutazione dialettica contro un attacco fatto alla Chiesa da Yang Kuang-hsien. Un «Discorso» sui leoni e un altro sui falconi, commissionati dall'imperatore Kangxi, completano il vasto campo dei suoi interessi, che si estesero pure alla presentazione della prospettiva pittorica occidentale.

Francesco Brancati (per altri Brancato). Il suo nome è legato all'origine della città di Shanghai. Qui era nato, il 24 aprile 1562, Xu Guangqi, la figura più luminosa del cristianesimo cinese, come la ritiene il prof. Bottazzi; convertito al cattolicesimo, Xu prese il nome di Paolo e divenne uno dei più efficaci collaboratori del Ricci, anche perché molto stimato come letterato e poi come titolare del ministero dei Riti. Alla sua morte fu richiesto al Brancati di comporre l'epitaffio per la tomba in una località presso Shanghai, chiamata Xu Chia-hui (l'odierna Zikawei), la cui traduzione letterale è «un villaggio della famiglia Xu». La nascita di questo villaggio è collegata al metodo missionario del padre Brancati, che consisteva nel dar vita a «famiglie» o Congregazioni ben organizzate, suddivise in confraternite: per gli uomini, per i bambini, per le donne, per gli studenti, per i catechisti, per i letterati.

Fra questi ultimi specialmente il Brancati era stato capace di conquistarsi grande stima e fu tra i discendenti della famiglia Xu che trovò i maggiori aiuti anche finanziari per il suo apostolato. Anch'egli dovette sopportare le accuse più varie, ma soprattutto quella riguardante le sue possibilità finanziarie, frutto soltanto della generosità di questa famiglia (specialmente di Paolo Xu, quando divenne presidente del ministero dei Riti e contemporaneamente membro del Consiglio di Stato dell'impero), e poi della nipote Candida Xu. La loro generosità fu ricordata nell'epitaffio che il Brancati scrisse sulla tomba di Paolo: *Societas Jesu universa, grati animi, amorisque monumentum posuit.*

Un'altra annotazione biografica importante riguarda la condanna del Brancati, nel ricordato processo di Pechino; anch'egli fu costretto all'esilio a Canton,

dove trascorse gli ultimi anni della vita, conclusa alcuni giorni prima della revoca della condanna.

Per quanto riguarda la questione dei riti, il Brancati vi ebbe gran parte, grazie al prestigio di cui godeva presso i confratelli. Nel 1654 egli infatti ebbe l'incarico di stendere una *Relatio* sull'atteggiamento del padre Schall in materia, soprattutto perché il padre ricopriva pure in quel tempo la carica di Grande Astronomo alla Corte di Pechino, un posto che suscitava l'invidia, o se vogliamo essere più generosi, le preoccupazioni dei confratelli, specialmente del padre de Magalhães.

Tralasciamo i particolari di questa disputa, che si accese fra i gesuiti stessi, oltre che fra loro e i superiori romani della Compagnia e la Santa Sede. È necessario, invece, ribadire lo spirito che spinse Brancati a stendere la sua *Relatione delle cose occorse in Pe Kin*, e poi le altre opere sullo stesso argomento dei riti. Ricevuto il delicato incarico — sottolineava il prof. Bottazzi l'intenzione prima del Brancati è quella di difendere i confratelli ingiustamente accusati e, in secondo luogo, di dimostrare che i riti compiuti in onore di Confucio non erano idolatrici. Prendendo le mosse dalla difesa del padre Martino Martini, inviato a Roma per risolvere la questione, Brancati dichiarava che le accuse rivolte a lui e ai gesuiti in generale non erano fondate, e dimostrava il suo asserto con una descrizione accurata e particolareggiata dei riti stessi.

Più che una relazione sul padre Schall, lo scritto citato era una difesa mirante soprattutto a ribattere le accuse, spesso vivaci, del padre Domenico Navarrete, domenicano, che da Roma si opponeva accanitamente all'uso dei riti cinesi.

In una successiva *Lettera* al Generale della Compagnia, Brancati esponeva a lungo i fatti che portarono alla conquista dei Manciu, e poi la confutazione delle singole accuse rivolte dai confratelli al padre Schall, il quale si appoggiava sull'insegnamento della matematica e dell'astronomia per conquistarsi la fiducia dei mandarini; per questo, infatti, egli era apprezzato, sia dall'imperatore della dinastia Ming, sia di quella sopraggiunta dei Qing. Quanto alle «stravaganze ed eccessi» del padre Schall, era opportuno — per il Brancati — rilevarne anche le cause: prima di tutto la prigionia dei padri Buglio e de Magalhães, troppo implicati nella precedente dinastia dei Ming nella quale avevano avuto incarichi superiori a quelli dello Schall stesso, e poi la lentezza



– così sembrava ai due prigionieri – con cui venivano esaminate le loro condizioni. Intanto, era stato sufficiente dire che i due erano «fratelli del padre Adamo, perché il regal capitano generale perdonasse loro la vita», poi furono trattati onoratamente, mentre fu pure concesso ai prigionieri di svolgere le loro pratiche religiose. C'era, però, qualcosa che insospettiva nel padre Schall. Ma dopo l'intervento del Brancati la conclusione fu proprio quella che egli voleva e si aspettava: Schall fu dichiarato «innocente» delle colpe ascrittegli e, al massimo, colpevole di «eccessi» dovuti al suo carattere impulsivo; difatti anche il padre Schall scrisse una lettera al suo superiore per «dimandare perdono» degli errori commessi.

Per questo, Brancati poteva concludere un altro suo scritto *Sopra le cerimonie della Cina* con le parole riportate dal prof. Bottazzi: «Ma volentieri patisce la Compagnia queste cose per amore di Gesù Christo Crocefisso, il quale continuamente è pregato dalla medesima ad illuminare le menti [...] per sua Gloria e per bene universale della Fede».

Prospero Intorcetta. L'Occidente ha ancora un gran debito da pagargli — scrive di lui il prof. Beonio Brocchieri —, avendone quasi dimenticato il nome, che viene citato in maniera imprecisa, e prestando scarso interesse alla sua opera. Giocò infatti a suo danno il fatto che la sua opera di traduttore e d'introduttore del pensiero cinese s'inserisse in un programma collettivo, in un lavoro di gruppo, come oggi si dice. A parere del Relatore, l'opera del padre Intorcetta e dei suoi collaboratori, che aveva nutrito di sinofilia intere generazioni di pensatori, non ultimo dei quali il filosofo Gottfried Leibniz, meriterebbe un'attenzione e un'analisi più attenta di quanto non si sia fatto finora.

Le opere di Confucio furono raccolte in traduzione latina nel *Confucius Sinarum philosophus, sive scientia sinensis latine exposita. La Proemialis Declaratio*, o Introduzione, che la precede è firmata dal padre Couplet, ma è indubbio che vi avesse lavorato anche il padre Intorcetta, trattandosi di un inquadramento storico delle tradizioni cinesi e di appendici che contengono una vita di Confucio e le tavole cronologiche della storia cinese. I libri confuciani tradotti sono tre, ai quali i curatori avrebbero voluto aggiungere anche uno di Mencio (un giudizio negativo del superiore della missione ne escluse però la pubblicazione).

Alla fine della lunghissima *Declaratio*

introduttiva, spunta il problema dell'interpretazione della dottrina di Confucio: vi viene contestata quella neoconfuciana, dopo un'analisi sui principi metafisici della dottrina confuciana e numerose distinzioni fra antichi e moderni interpreti. Più sicuramente attribuite al padre Intorcetta sono un *Libellus supplex* e il *Sinarum scientia politico-moralis*, portati con sé a Roma, quando vi fu inviato nel 1671 per riferire sullo stato delle missioni. Il primo trattava della prassi dei gesuiti sui riti cinesi e di vari altri problemi attinenti alla vita missionaria. Esso fu sottoposto a quattro revisori gesuiti prima di essere inoltrato alla Congregazione di *Propaganda Fide*. Il secondo conteneva una revisione della traduzione degli scritti confuciani, *La Grande dottrina e I discorsi morali* e una traduzione fresca della Dottrina del giusto mezzo.

Tornato in Cina nel 1676, il padre Intorcetta svolse il delicato incarico di Visitatore delle missioni di Cina e Giappone fino al 1684; fu poi viceprovinciale e finalmente superiore dei gesuiti nella casa di Hangzhou, capitale del Tse-kiang, dove morì a 72 anni, dopo aver fatto conoscere agli occidentali l'importanza e la rilevanza della cultura cinese, differenziandosi in questo dai suoi compagni di missione che avevano fatto conoscere piuttosto l'Occidente alla Cina.

Questo articolo di Giovanni Rulli S.J. è stato pubblicato su: La Civiltà Cattolica del 7 aprile 1984/ Quindicinale /Anno 135 No. 3211

NOTE

¹ Il convegno fu organizzato, con risultati eccellenti, dal padre Nicola Barbosio S.I. per la parte logistica, e dal prof. Franco Demarchi per gli aspetti culturali. Cos(, il prof. Antonio Ragona, presidente della Società di Storia patria calatina, ha parlato di Caltagirone nel '500 e nel '600; il prof. Massimo Ganci, dell'Università di Palermo, ha descritto la cultura palermitana nel '600; il padre Agrippino Pietrasanta S.I. ha esaminato le condizioni di Mineo nello stesso periodo; il generale Letterio Villari ha tracciato la storia di Piazza Armerina nel '500 e nel '600. Altre relazioni, come quella del padre Francesco Salvo S.I., hanno esaminato, più in generale, il fervore missionario nei collegi dei gesuiti in Sicilia; quella del prof. Corrado Dollo, dell'Università di Catania, la cultura filosofica e scientifica dei gesuiti siciliani nel '600; quella del padre Carmelo Capizzi S.I., del Pontificio Istituto Orientale, la formazione culturale di Prospero Intorcetta. Ancora un ultimo sguardo al sec. XVII con la relazione del prof. Osvaldo Baldacci sulle comunicazioni marittime dal

Mediterraneo all'Estremo Oriente, e poi una breve panoramica alla Cina odierna con le relazioni del prof. Gabriele Crespi Reghizzi sulle autonome regionali e le autonomie etniche nel nuovo ordinamento giuridico cinese e con due interventi del prof. Franco Demarchi sulla Cina attuale (a Caltagirone, con documentario fotografico) e su alcune ipotesi per lo sviluppo dei rapporti culturali fra Cina e Occidente (a Piazza Armerina).

Sui quattro gesuiti sono intervenuti, nei rispettivi centri natali, il prof. Emilio Bottazzi, dell'Università di Cagliari, per Francesco Brancati, a Palermo; il prof. Piero Corradini, dell'Università di Macerata, per Nicolò Longobardo, a Caltagirone (nella stessa tornata ha letto due comunicazioni il sac. Francesco Sinatra: una sulla formazione culturale del Longobardo, e un'altra sul già citato padre Girolamo Gravina); il prof. Giuliano Bertuccioli, dell'Università di Roma, per Ludovico Buglio, a Mineo; il prof. Paolo Beonio Brocchieri, dell'Università di Pavia, per Prospero Intorcetta, a Piazza Armerina.

² Citando questi due relatori ci serviremo dei loro manoscritti, come faremo, del resto, per gli autori delle biografie, anche se tali manoscritti sono il frutto di più ampi studi pubblicati in volumi o articoli specializzati. Della relazione del padre Sebes, è doveroso sottolineare che i suoi appunti per la conferenza sono stati redatti in maniera definitiva dalla dott. Chiara Zeuli, instancabile collaboratrice dello stesso padre Sebes.

³ In quest'anno 1644, il padre Longobardo, quasi ottantenne, si trovava a Jinan, nella provincia marittima settentrionale di Shandong; i padri Brancati e Gravina lavoravano nella zona di Shanghai; il padre Buglio, che lavorava nel Sichuan, si trovò coinvolto nella rivolta capeggiata da Zhang Xianzhong, che si era dichiarato cristiano e proclamato imperatore nel 1643. Il padre Buglio fu costretto a seguirlo, insieme con un altro gesuita portoghese, il padre G. de Magalhães. Il giovane padre Intorcetta era invece ancora in Italia, entrato da poco nella Compagnia di Gesù.

⁴ Per un approfondimento sul metodo di evangelizzazione del padre Ricci, cfr B. SORGE, *Il padre Matteo Ricci in Cina, pioniere di «mediazione culturale»*, in Civ. Catt. 1980 III 32-46; J. SHIH, *Il metodo missionario di Matteo Ricci*, ivi, 1983 141-150.

⁵ Anche su questo punto, le maggiori delusioni il Ricci le ebbe dai suoi confratelli. La polemica nazionalistica fra gesuiti spagnoli e portoghesi e ancor più la contesa fra missionari di *Propaganda Fide* e gesuiti indussero l'imperatore Kangxi, ben disposto verso il cristianesimo, a rivolgersi di nuovo al buddhismo nei suoi ultimi anni.

⁶ Di questo zelo il Longobardo ebbe anche a soffrire per un'accusa di adulterio, dalla quale uscì indenne con sentenza liberatoria; la donna accusata, sottoposta a tormenti perché accusasse la sua colpa, confessò di non conoscere neanche il nome del sacerdote straniero. Cosa che dimostra pure l'assoluta riservatezza con cui il Longobardo affrontava il difficile, ma necessario, compito di evangelizzare le donne cinesi.



Prospero Intorcetta: gesuita, filologo... e non solo

di Antonino Lo Nardo

14

Negli Archivi della Pontificia Università Gregoriana, erede a Roma del glorioso Collegio Romano della Compagnia di Gesù, si conserva¹, un documento - per noi della Fondazione Intorcetta - estremamente interessante.

Si tratta di testo scritto a mano, con la caratteristica scrittura minuta e fitta, da Prospero Intorcetta che riempie tre pagine e ¼ per un totale di 134 righe e 2.409 parole (ci dice il nostro computer); articolato diligentemente e in maniera molto chiara in 12 punti ha per titolo:

«Direttione per li Padri Missionarij
che partono per andare alla Cina senza il loro Proc.re»².

Il documento è ben noto da tempo agli studiosi; si sa anche che esiste una variante latina di questa lista, della stessa data e indirizzata ai «*P(atri)bus Missionarijs profecturis in Chinam sine suo P(atr)e Procuratore*»³. Purtroppo, però e per quanto a nostra conoscenza, detto documento non è mai stato studiato e valutato nella sua interezza; soltanto degli accenni sono stati inseriti in recenti studi sul gesuita piazzese⁴.

Da parte nostra, riteniamo - invece - che la lettura di tutti i punti toccati da Intorcetta nella sua «*Direttione*» ci dà la possibilità di apprezzare alcuni aspetti della personalità del missionario; aspetti del tutto peculiari che vanno al di là di quelli che la storiografia attuale ci ha consegnato.

Forti di questa convinzione abbiamo personalmente effettuato una trascrizione completa del documento - che alleghiamo in fondo - e ne commenteremo, qui di seguito, i singoli punti.

Riteniamo, però, opportuno, anche per la comodità dei lettori, far precedere ai commenti una contestualizzazione spazio-temporale del Nostro al momento della redazione del documento.

CONTESTO

La «*Direttione*» è datata:

Roma 18 di Xbre (con un taglio trasversale sulla b) 1671.

Questa maniera criptica (ma caratteristica di Intorcetta) di indicare il mese ha dato adito a due differenti interpretazioni: 18 ottobre⁵ e 18 dicembre⁶. Per completezza di informazione aggiungiamo che in testa al f. 66v si nota riportata - da altra mano - la scritta 18 Dec. Ai nostri fini, comunque, nulla cambia con rispetto alle due diverse date.

Riepilogando:

1) Intorcetta è nominato, nell'ottobre 1666 mentre si trova recluso con altri religiosi a Canton, Procuratore della Mis-

sione di Cina e, in quanto tale, tornare momentaneamente in Europa;

2) Per una serie di circostanze avverse, parte per Goa soltanto il 10 dicembre 1668;

3) Dopo un viaggio avventuroso con due scali tecnici (come diremmo oggi) a Lisbona e Genova arriva a Roma nel marzo del 1671;

4) Il 28 luglio (sempre del 1671) scrive da Palermo una lettera al suo confratello Athanasius Kircher a Roma, preannunciandogli - tra l'altro - il suo rientro in quella città per la fine di settembre.

Non abbiamo motivo di dubitare che questo *timing* sia stato effettivamente rispettato e, quindi, al momento di redigere la «*Descrittione*» Intorcetta è appena rientrato presso la Curia Generalizia della Compagnia di Gesù a Roma.

Cosa lo spinge a preparare questa lista per uso dei missionari che partono per andare in Cina senza il loro Procuratore? Non certo per quando, assieme auspicabilmente ad alcuni suoi confratelli, ritornerà nel suo territorio di Missione. In quel momento (che avverrà verso fine anno 1672) Intorcetta sarà il Procuratore dei giovani missionari e lui, ne siamo certi, avrebbe ripetuto incessantemente *de visu* e «viva voce» quei consigli nel corso della lunga navigazione! Per una motivazione, allora, di carattere generale? Può essere! Ma una risposta potenziale e più pertinente la possiamo, forse, ritrovare in una lettera che lo stesso Intorcetta scrive da Goa al P. Generale in data 25 settembre 1673⁷. Nella lettera il gesuita piazzese informa il P. Generale che nel marzo 1672 aveva inviato in Cina tre missionari. Questo piccolo drappello formato da un fiorentino e due portoghesi potrebbero essere gli immediati destinatari delle sue raccomandazioni⁸.

Sul perché la «*Descrittione*» si trovi in APUG piuttosto che in ARSI (suo luogo di deposito «naturale») offriamo una nostra ipotesi.

Intorcetta ha, quasi certamente, inviato questa copia del documento al P. Annibale Marchetti a Siena il quale, come si evince dalla corrispondenza scambiata tra i due, è tra i missionari destinati a partire per la Cina nel marzo del 1672. Soltanto all'ultimo momento e per motivi di salute, P. Marchetti deve rinunciare - su ordine del P. Generale - al suo sogno di partire per le missioni⁹. Uomo di grande capacità, Marchetti è trasferito nel 1678 al Collegio Romano, del quale sarà anche Rettore dal 1701 al 1705. Prima di trasferirsi a Firenze, dove muore il 20 gennaio 1709, avrà - con tutta probabilità - deciso di cedere all'Archivio di quella prestigiosa istituzione tutto il suo archivio personale o, forse, soltanto quella parte che riguardava la sua mancata partenza per la Cina.



Punto 1.

« ... principalmente nella navig.^{ne} dell'Oceano
si raccomanda a Missionarij il diligite alterutrum ... »

La lettura, e riletture, di questo punto ci ha - dobbiamo confessarlo - leggermente sorpreso.

Avremmo pensato che sarebbe stato ridondante che un membro di un ordine religioso nello scrivere ai suoi confratelli che si apprestano ad un lungo viaggio per mare, in condizioni di pesanti restrizioni fisiche e, perché no, morali dovesse raccomandare: amatevi scambievolmente!

Non ci resta, però, che prendere atto che Intorcetta lo fa e mette, coscientemente, questa raccomandazione al primo posto quasi a costituire uno 'sfondo' (un cappello?) senza il quale tutti gli altri consigli perdono la loro validità.

Il tono usato dal gesuita piazzese oscilla tra quello del *pater familias* e quello del *magister* e tale si manterrà per tutta la lunghezza del documento. Le parole sono ricercate e non frutto del caso; sono sempre ispirate a grazia e simpatia tanto che spesso utilizza la loro forma vezzeggiativa. Come noto, questa è una forma di diminutivo non comunemente usata nella lingua italiana parlata correntemente. Nella fattispecie parla di «*parolucce di bagatelle*»; a sottolineare che non solo si tratta di «*parolucce*» ma relative a «*bagatelle*» (dal francese «cose da niente»).

Ma la stessa Bibbia ci dice che «*Un colpo di frusta produce lividure, ma un colpo di lingua rompe le ossa*»¹⁰ e il rammarico di qualche 'paroluccia' in un ambiente particolare quale può essere quello 'nel mare' potrebbe avere conseguenze devastanti. Non abbiamo, com'è naturale che sia, alcuna testimonianza epistolare di furibondi litigi tra missionari che siano sfociati in situazioni incresciose. Ovviamente, questi episodi non potevano, e non dovevano, entrare a far parte del contenuto delle centinaia e centinaia di 'lettere edificanti' che i missionari inviavano periodicamente dai loro territori di missioni per reclutare nuove forze. Forse, ma è solo una nostra supposizione, sono stati inclusi in quelle *hijuelas* allegate alla «carta principal» nelle quali, secondo le rigide regole «*que deven observar acerca del escribir los de la Compañia*», potevano trovare spazio «... *los defectos propios y de otros, y algunas cosas loables, pero no para todos*»¹¹ che, però, non hanno mai trovato la via degli archivi. E, a sottolineare che il suo non è soltanto un argomentare teorico, il Nostro aggiunge: «*L'esperienza ha mostrato che nelle navig.ⁿⁱ lunghe le melancolie causate tra nostri da parolucce offensive, e cose simili, ci hanno privati di eccellenti soggetti*». Avremmo preferito che avesse spiegato meglio come la Compagnia possa essere stata privata di questi «*eccellenti soggetti*». Ma non lo fa; ed è, perciò, inutile speculare su questo punto.

Intorcetta sa, per averlo provato sulla sua pelle, quanto possa essere difficile la vita a bordo nei lunghi mesi di navigazione. Quando si è costretti a vivere 'gomito a gomito' - per giorni e notti - in ambienti ristretti, dall'aria insalubre, con vitto scarso e scarsamente variegato, con il mal di mare che ti attanaglia le viscere costringendoti a pagare un pesante «*quotidiano tributo a Nettuno*», come si espresse un altro missiona-

rio siciliano al termine di una traversata oceanica¹², scossi da marosi che la maggior parte di loro non ha mai immaginato, e tampoco ha mai visto, soggetti a malattie sconosciute.

In queste circostanze, particolarmente stressanti in quanto completamente diverse da quelle alle quali la maggior parte dei suoi confratelli sono abituati negli ambienti di studio, insegnamento e preghiera dai quali provengono, uno scatto di collera, una parola fraintesa, un commento di troppo sono sufficienti a fare scoccare la scintilla dell'ira che può causare un incendio. Succederà, sembra affermare Intorcetta, forte della sua esperienza; succederà perché è umano che succeda! Il punto, comunque, non è l'ira stessa, ma l'atteggiamento che si ha con essa. Non dobbiamo assecondarla; l'ira in ogni modo deve essere sempre provvisoria, di breve durata: non tramonti il sole sopra la vostra ira!

Nello stesso mese di 342 anni dopo abbiamo udito il primo Papa gesuita della storia della Chiesa rivolgere al suo uditorio quasi la stessa esortazione: «*Litigate quanto volete. Se volano piatti, lasciateli. Ma mai finire la giornata senza fare la pace! Mai!*»¹³. Che bella coincidenza!



Punto 2.

« *Parlino sempre bene della Nazione Portughesa, alla quale dobbiamo tuti molto ...* »

Se il primo punto può considerarsi di natura sociologica, il secondo è, decisamente e chiaramente, 'politico'.

Intorcetta non fornisce alcun riferimento specifico a giustificazione della raccomandazione che apre il secondo punto. Non c'è alcun dubbio, però, che ha ben presente il contesto storico, culturale, legale e politico entro il quale si muove la Compagnia nei suoi territori di missione d'oltremare. Intorcetta sa esattamente che questo contesto ha un nome ben preciso che è *Padroado* (in particolare *Padroado* portoghese da non confondersi con quello spagnolo).

Non è, ovviamente, questo lo spazio adatto (e noi, onestamente, non ne avremmo nemmeno la capacità) per presentare uno studio esaustivo su questa istituzione, conosciuta correttamente come *Padroado régio* che si sviluppa in un lunghissimo tempo (XV-XX secolo) e larghissimo spazio (gran parte del pianeta).

Qualche breve cenno, però, è necessario per meglio comprendere l'esortazione del Nostro.

Il primo documento ufficiale nel quale viene citato il *decreto de Padroado* risale al 1444 ed è l'atto con il quale Papa Eugenio IV confermava solennemente la donazione che i Re del Portogallo (Duarte I e Alfonso V) facevano al Principe Enrico il Navigatore in quanto Governatore dell'Ordine della Milizia di Cristo (entità religiosa che sarà incorporata dalla Corona portoghese soltanto nel 1551) delle nuove terre che in quel periodo venivano scoperte. In questi territori, il re del Portogallo, grazie alla concessione dei diritti di patronato, aveva anche la responsabilità dell'amministrazione della religione cattolica. Poteva creare diocesi e parrocchie, nominare vescovi e altre cariche che il Papa doveva soltanto confermare. Costruiva e manteneva chiese, sovvenzionava la spedizione di religiosi e missionari e, per far ciò, incassava la decima, cioè la tassa destinata alla chiesa. Tutto ciò gli consentiva di controllare chi fossero i religiosi - e di quale ordine religioso facessero parte - che venivano inviati oltreoceano, in quanto dovevano partire con navi portoghesi da porti portoghesi.

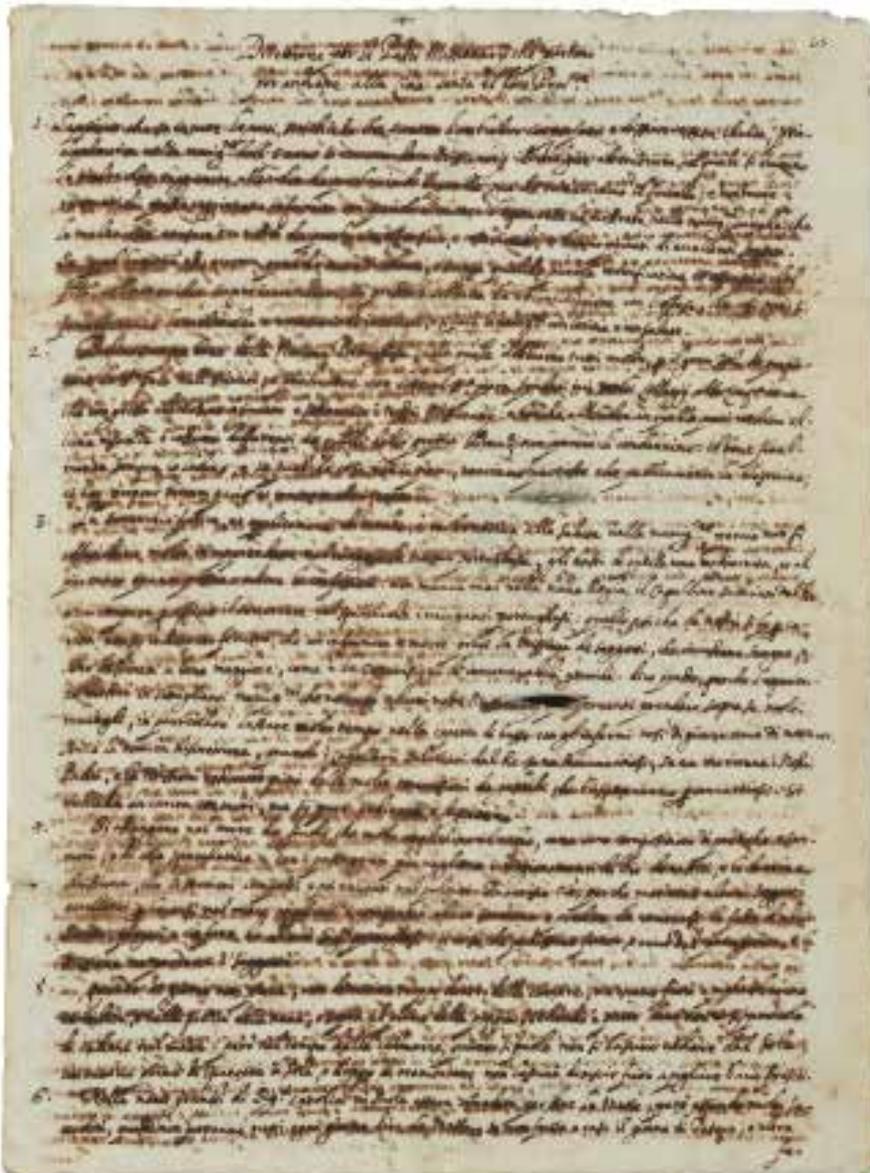
Altro punto delicato - nell'ambito del Patronato - era il rapporto con gli ordini missionari. Per quanto riguarda il Portogallo, un ruolo centrale era evidentemente quello svolto dai gesuiti e, dopo l'incorporazione nella Corona dell'Ordine della Milizia di Cristo, essi divennero i protagonisti della presenza missionaria portoghese, insistendo per mantenere il monopolio sulle missioni.

Non sempre la strategia della Santa Sede fu chiara ed univoca. Per esempio, nell'anno 1600 il papa Clemente VIII promulgò la Bolla *Cum onerosa* con la quale apriva l'accesso a Cina e Giappone agli ordini mendicanti, revocando così l'esclusiva fino ad allora detenuta dai gesuiti, suscitandone, come ovvio, il loro risentimento. D'altro canto, il suo successore Paolo V non volle toccare il *Padroado* portoghese e malgrado le debolezze di questo istituto, continuò a sostenere i gesuiti in occasione della visita a Roma di Nicolas Trigault.

I tempi, però, erano maturi per un cambiamento che avvenne nel 1622, quando da parte di Roma, venne fondata la Congregazione di "Propaganda Fide" con lo scopo di esercitare la giurisdizione pontificia e mantenere i contatti con il mondo missionario. Si creò, purtroppo, una situazione di forte contrapposizione tra Roma e Lisbona sia giuridica sia - ovviamente - politica che provocò, in alcuni casi, una spaccatura della Chiesa in Asia, con religiosi e vescovi di nomina regia (quindi, per effetto del *Padroado*) e altri di nomina romana.

I contrasti tra *Padroado* e *Propaganda Fide* che andarono avanti per decenni esulano ovviamente dal contesto di questa breve esposizione. Ricordiamo, qui, che l'istituto del *Padroado* portoghese si estinse definitivamente soltanto nel 1976 quando il territorio di Timor Est entrò a far parte dell'Indonesia ponendo così fine al dominio portoghese.

Che nel corso di questa lunga 'convivenza' si siano verificati attriti tra portoghesi e italiani è storicamente abbastanza provato. Alla base potevano esserci motivi caratteriali (perché no?) o, a volte, motivi di metodologie missionarie. Molto noto è il contrasto che si creò fra il gesuita italiano P. Roberto Nobili e i suoi superiori portoghesi nel Madurai (contrasto che diede inizio alla famosa controversia dei riti malabarici). Quasi certamente, oltre al motivo di fondo che riguardava la metodologia missionaria seguita dal poliziano Nobili e i suoi



confratelli portoghesi possono esserci stati anche motivazioni 'nazionalistiche'. Fatto sta che il Visitatore della Provincia del Malabar, di nazionalità portoghese, P. André Palmeiro in una lettera datata 15 dicembre 1619 da Cochín all'Assistente del Portogallo, P. Nuño Mascarenhas ebbe a scrivere «... *si crede generalmente che gli Italiani scrivano a Roma per lamentarsi di ogni piccola inezia (...) e qui si dice: se vuoi vivere in pace, venera gli Italiani*»¹⁴.

Or si comprende meglio l'esortazione di Intorcetta ai "suoi" di parlare sempre bene della nazione portoghese!

Meno chiara appare la seconda parte di questo punto. Non si hanno riferimenti precisi su quali usanze e costumi possano differire tra la Compagnia in Portogallo e quella in Italia. Certo, Intorcetta a Roma non avrà potuto fare a meno di incontrare il suo confratello portoghese P. Antonio Vieira che da un paio d'anni si trova in quella città; ufficialmente per difendere la canonizzazione di P. Ináco de Azevedo e di altri 39 gesuiti uccisi da corsari calvinisti il 16 luglio 1570; la motivazione personale è, invece, quella di ottenere la revisione del processo al quale era stato sottoposto dall'Inquisizione di Coimbra. Figura vigorosa e complessa, Vieira fu un grandissimo missionario (operò per cinquant'anni in Brasile), grande difensore dei diritti degli indigeni, ma il suo entusiasmo lo fece incorrere in gravi errori di giudizio e, facendosi ingannare da famose profezie del tempo, predisse un grande millennio in cui il Portogallo sarebbe diventato il quinto impero del mondo. Nonostante la protezione del re D. João IV, non ebbe vita facile tanto che il P. Generale Carafa nel 1649 aveva deciso che Vieira dovesse lasciare la Compagnia. Riuscì a restare, ma prima di imbarcarsi di nuovo per il Brasile, spinse il re a chiedere insistentemente al nuovo P. Generale Nickel la divisione della Provincia del Portogallo in due (1653). Bisognerà aspettare il 1665 perché il P. Generale Oliva riunificasse le due Province con soddisfazione generale manifestando a Vieira la propria fiducia.

Che Intorcetta voglia fare riferimento a questi avvenimenti, non è certo; in ogni caso ribadisce: «*il bene finalmente sempre lo lodino, e se qualche cosa non ci piace, tacciano più tosto che pubblicamente lo biasimino*».

Punto 3.

« *Si richiede la carità con tutti, ma sij pure ordinata e discreta* »

Questa frase, a nostro avviso, rispecchia alla perfezione lo spirito di un lucidissimo discorso di prospettiva che Intorcetta fa in questo punto.

Il Procuratore, in altre parole, ribadisce ai suoi giovani confratelli che sono finiti i tempi delle *indipetæ* quando facevano a gara per dimostrare al P. Generale di quanto spirito di sacrificio e di abnegazione fossero dotati; di quanto fossero pronti a versare il sangue per la fede. In questo momento di navigazione «*la soverchia fatica et applicazione di mente, è molto nociva alla salute*». Si limitino, perciò, ad un apprendimento superficiale della lingua portoghese, quel tanto che basti ad udire le confessioni. Li informa, *ad abundantiam*, che sulla nave

regia è prevista l'apposita figura di Cappellano che, salariato dal Re, ha il compito di occuparsi della somministrazione dei conforti spirituali a tutti i naviganti. Se i giovani missionari, animati dalla loro smania religiosa voglio dare una mano, lo facciano, ma «*non sij indiscreto fervore*».

Il punto fondamentale che Intorcetta vuole ben mettere in evidenza con i suoi confratelli è: in questa fase di 'trasferimento' (diremmo con un termine moderno) risparmiatemi, non è questo il vostro momento! Il vostro momento verrà quando sarete in terra di missione; quando raggiungerete i luoghi dove un preciso disegno divino, la vostra disponibilità e la volontà dei vostri Superiori vi stanno conducendo. Il vostro compito principale, oggi, non è quello di convertire i marinai o assisterli quando sono ammalati; e ciò non perché questi compiti non siano importanti, soltanto perché non sono la vostra priorità.

Anche in questo caso, Intorcetta parla per esperienza e li informa che, in casi simili di lunga navigazione, uno zelo incontrollato ha privato la missione di alcuni Padri che, con una espressione cruda ma altamente significativa, afferma «*ci costano sangue*». Questo è il tempo della 'mente' e non del 'cuore'; della 'ragione' e non della 'passione' e, perciò, la vostra carità sia 'discreta'. Che bel termine usa Intorcetta! L'aggettivo discreto viene dal latino *discretus* che è il participio passato del verbo *discernere* che, nel linguaggio ignaziano, ha un significato ben preciso.

Punto 4.

« *... et io so che pochissimo frutto si cavò dal panegirico, e la Missione perdette i soggetti* »

Questo punto avrebbe potuto - senza alcun problema - costituire una continuazione del precedente. La tematica è, praticamente, la stessa come gli stessi sono i consigli che il Procuratore si sente in dovere di elargire ai suoi confratelli: risparmiatemi per le terre di missione!

Ma ... Intorcetta ne ha fatto un punto specifico a parte. Perché? Se lo rileggiamo attentamente, scopriamo il motivo di questa precisazione. L'anziano missionario, ancora una volta forte dell'esperienza, dice ai giovani missionari, formalmente in maniera garbata e suadente, sostanzialmente in maniera dura e diretta: non cedete alle lusinghe e alle adulazioni dei portoghesi che viaggeranno con voi. Siete conosciuti per essere uomini di studio e di elevata cultura; conoscono le vostre capacità oratorie e la profondità dei messaggi contenuti nei vostri sermoni e, prima o poi, vi chiederanno di preparare «*un sermone o predica da recitarsi la festa d'alcun Santo*».

Diffidate da questi adulatori e rifiutate di impegnarvi giorni e giorni per preparare un panegirico che non darà alcun frutto ma anzi metterà a repentaglio la vostra vita. La vostra prima priorità è la terra di missione alla quale siete destinati e per la quale dovete preservarvi al meglio delle vostre condizioni fisiche, mentali e spirituali. Per i vostri attuali compagni di viaggio saranno più utili semplici ragionamenti di Dio e il rammentare loro i principi basilari della dottrina cristiana.

Che grande lezione di umiltà impartisce Intorcetta ai suoi confratelli!



Punto 5.

« ... escano fuori a pigliare l'aria ventilata ... »

È certamente difficile per noi, uomini di oggi, immaginare - anche se esiste qualche rara testimonianza in proposito - le condizioni igienico-sanitarie nelle quali si svolgevano le lunghe navigazioni dell'epoca.

Occorre, innanzi tutto, avere un'idea dei tempi di percorrenza necessari per raggiungere Macao dall'Italia. Come detto, per effetto del *Padroado* si partiva con navi portoghesi da porti portoghesi il cui più importante era, ovviamente, Lisbona.

Dall'Italia i missionari partivano da Genova e, ancorché la tratta Genova-Lisbona fosse la più breve dell'intero itinerario (soltanto 878 miglia nautiche!) non era priva di pericoli naturali e umani. Sappiamo come lo stesso Intorcetta in quella parte del suo primo viaggio nel 1656 subì un'aggressione da parte di pirati francesi che costrinse la sua nave con tutto l'equipaggio a far ritorno a Genova. A parte questo particolare episodio di sfortuna, si partiva verso la metà di gennaio per arrivare in tempo ad imbarcarsi a Lisbona sulla nave che partiva verso la metà di marzo.

Infatti, la partenza da Lisbona per Goa, una delle rotte marittime più lunghe dell'epoca, doveva necessariamente avvenire verso la metà di marzo per sfruttare i venti (monsoni e alisei). La rotta prevedeva il costeggiare l'Africa fino a doppiare il Capo di Buona Speranza, per poi raggiungere il Mozambico e Malindi. Di là si puntava direttamente a Goa dove si giungeva dopo circa sei mesi di navigazione.

Giunti a Goa bisognava aspettare l'inizio dell'anno successivo per riprendere il mare verso Macao. Altri sei/sette mesi di navigazione; bisognava oltrepassare Capo Comorin, dove le bonacce potevano rallentare di molto l'avanzamento delle navi, per passare nel Golfo del Bengala, soggetto spesso a violente tempeste. Dopo aver costeggiato da sud le isole di Giava, Bali, era prevista una sosta a Larantuka dove i portoghesi avevano una base. Altra sosta prevista era a Makasar, nell'isola di Celebes e, finalmente, attraverso lo Stretto di Mindoro si puntava su Macao.

Riportiamo, qui di seguito, un flash che ci è sembrato abbastanza rappresentativo delle condizioni della navigazione dell'epoca:

Agli inizi del Settecento nessuno si stupiva se il viaggio per mare dall'Italia alla Birmania poteva durare anche uno o due anni, e se tale era di conseguenza anche il tempo di recapito di una semplice, ma sempre importantissima lettera; nessuno faceva eccessivo caso ai rischi che comportava il viaggio: al momento della partenza una nave poteva anche essere messa a lucido da prora a poppa, ma già dopo alcuni mesi di navigazione l'aria sotto coperta diventava fetida, le sentine marcivano generando malattie respiratorie (tubercolosi e polmoniti), si moltiplicavano le malattie gastriche a causa del cibo avariato o dell'acqua infetta, si diffondeva lo scorbuto che poteva deturpare anche il corpo (facendo crescere le gengive superiori e inferiori a tal punto che il povero marinaio non poteva più mangiare) e portare speditamente alla morte (lo scorbuto, nonostante tutte le precauzioni adoperate, come l'uso di consumare cibi freschi o di interrompere frequentemente la rotta presso gli scali di terraferma, fu sconfitto

solo a partire dall'inizio della navigazione a vapore - inaugurata da Fulton nel 1807 a bordo del *Clermont* -, che ridusse drasticamente la durata delle attraversate oceaniche e il consumo di generi alimentari conservati). Inoltre, passando accanto ai Tropici l'equipaggio veniva esposto al rischio del contagio di malattie locali come la febbre gialla, il vomito nero o la malaria, senza contare il pericolo sempre incombente degli incidenti a bordo, dovuti alla caduta dai pennoni nel tentativo di serrare le vele all'avvicinarsi di una tempesta, alla folgorazione dei fulmini che paurosamente squarciavano l'oscurità della notte, ai terribili colpi delle cime che sbattevano con violenza il ponte della nave, all'inarrestabile spostamento dei cannoni o delle merci che schiacciava senza scampo chiunque si trovasse malauguratamente sul loro percorso. Non ultimi, seppur più remoti, i pericoli degli incendi a bordo e dei naufragi, anche se nel XVIII secolo le traversate oceaniche potevano già beneficiare del prezioso aiuto fornito dalla bussola e dalle carte marine che consentivano ai marinai il calcolo del *punto stimato*, quando la nave non poteva seguire un'unica rotta per effetto del vento favorevole costante. Col passare del tempo portò i suoi benefici anche il progresso dell'astronomia nautica grazie all'invenzione del sestante nel 1732 ad opera di Godfrey, e del cronometro marino; anche se l'uso di tali strumenti faticò ad imporsi definitivamente ai naviganti. Si era comunque ormai superata la semplice navigazione «a vista», basata sui punti di riferimento fissi, come le insenature o le stelle del cielo, sullo scandaglio, sul solcometro e soprattutto sull'esperienza dei vecchi «lupi di mare». Anche le costruzioni navali raggiunsero a poco a poco un livello quasi ottimale per velocità e sicurezza attraverso la progettazione del vascello, che solitamente era attrezzato con tre alberi con vele quadre e disponeva di tre ponti armati con ottanta e più cannoni. Famoso fu il *Couronne*, vascello francese di duecento tonnellate costruito nel 1638, e il *Sovereign of the seas* del 1637, primo vascello inglese a tre ponti. Se ne distinguevano tre tipi: 1) Vascello, nave militare di alto bordo; 2) *East Indiaman*, nave mezzo militare e mezzo mercantile, armata dalla Compagnia delle Indie; 3) Nave a tre alberi da trasporto, più piccola del vascello, che veleggiava in tutti gli oceani¹⁵.

In questo contesto serio e compromesso, nel quale la minima nozione di 'igiene navale' era ancora di là da venire, in cui nessuna nave era dotata di impianto per la distillazione dell'acqua marina, in cui l'uso del chinino - che gli stessi gesuiti avevano portato in Europa - per combattere la malaria non era entrato in uso, in cui non esisteva alcuna pratica di quarantena per i marinai in modo da evitare il diffondersi del tifo, che tipo di consigli poteva, il povero Intorcetta, dispensare ai suoi confratelli? Si può condensare in uno 'state all'aria aperta quanto più potete!' Ma ... questo poteva esporli alle diverse sindrome cliniche associate all'aumento della temperatura (quali ad es. i crampi da calore, il collasso da calore e il più classico colpo di calore) ed allora, aggiungeva «quanto si puote non si lascino vedere dal sole»!

Punto 6.

« ... non è comodo nelle navigazioni lunghe stare ogni giorno occupati nella camera le matinate intiere con le Messe... »

Quasi a voler sottolineare l'importanza del consiglio prece-

dente ('state all'aria aperta quanto più potete'), Intorcetta ribadisce che allo stesso non si può derogare neanche per assolvere alle più importanti funzione religiose. E anche per frenare gli slanci emotivi aggiunge che è normale celebrare la Messa quando le condizioni del mare lo consentano. A volte, però, potrebbe non essere possibile per tutti, considerando il numero di sacerdoti presenti. Ogni nave di sovrani cattolici è attrezzata per questa circostanza e molti confratelli potrebbe avere i propri «ornamenti per dir messa», dono utilissimo di qualche benefattore specialmente per le terre di missione. Malgrado ciò, non potranno dire più di due o tre messe al più ogni giorno. «Habbino pazienza ... e le feste quelli che non dicono messa comunichino». E ci par, quasi, di vedere questi giovani missionari pieni di entusiasmo, di un sacro fervore religioso, pronti a celebrare messe dopo messe per conquistare a Dio masse di 'infedeli' pronti ad offrire la loro vita se il caso lo richiederà, accogliere questo suggerimento .. con qualche mugugno. Ancora una volta vi intravediamo il fil rouge che lega tutti questi punti: non è ora il vostro momento che verrà presto in terra di missione; questo è il momento di preservarsi in buona salute! E le parole conclusive di questo punto ci rafforzano nella nostra idea: « ... e dopo escano fuori all'aria fresca per recitare le sue hore canoniche».

Punto 7.

« ... ogn'uno in questo si governi
con discrezione e prudenza ... »

È il punto su cui Intorcetta si sofferma più a lungo. Per gli amanti della statistica, diciamo che - in termini di parole - questo punto da solo 'pesa' circa un quarto di tutto il documento che stiamo esaminando! È dedicato 'al mangiare', argomento al quale i moderni manuali di igiene navale dedicano ai suoi vari aspetti interi capitoli (ad esempio, citiamo: approvvigionamento dei viveri, igiene degli alimenti, intossicazioni e tossinfezioni di origine alimentare).

Nell'intento di avere un'idea delle condizioni in cui si svolgevano questi lunghi viaggi, riportiamo la descrizione che ci ha lasciato il viaggiatore italiano Giovanni Francesco Gemelli Careri (1648-1724) del suo viaggio da Manila ad Acapulco nel 1696, una traversata a quei tempi di circa sei mesi.

In sì lunga navigazione ... [le] miserie [sono] niente minori [di quelle] degl'Israeliti, quando da Egitto andavano in traccia della Palestina: sì grave fa sentirsi la fame, la sete, le infermità, il freddo, le continue vigilie, ed altri travagli; oltre gli sbalzi che fan prendere le orribili onde. Potrei dire anche, che si soffrono tutti i flagelli, che Dio mandò a Faraone; per ammolire la sua durezza; poiché se questi fu tocco dalla lepra, non manca gemmai nel galeone una rabbiosa, ed universale rogna, per affliggere maggiormente gli afflitti con il continuo prurito, e punzecchiare. Se allora fu coperta l'aria di zanzare, nel vascello sono infiniti di certi animalletti generati dal biscotto; così veloci, che non solo in breve tempo scorrono da per tutto, infestando i corridoj, i letti, e fino a' piatti; ma si attaccano anche insensibilmente al corpo. In luogo delle locuste, oltre varj animalletti di varj colori, che succhiano il sangue, cadono in abbondanza le

mosche nelle scudelle di brodo; nelle quali nuotano anche vermicciuoli di varie spezie. [...] Ne' giorni di carne [ci toccava] mangiare lunghi tagli di carne di vacca, o di bufolo, secchi al Sole, o al vento; che sono così duri, che non ponno per alcun verso masticarsi, senza che sian prima battuti lungo tempo con un grosso legno (dal quale può dirsi, che poco differiscono); né smaltirsi senza l'ajuto d'una purga. [...] Ne' giorni di magro l'ordinaria vivanda si era un pesce rancido, cotto in pura acqua, e sale¹⁶.

Intorcetta apre questo punto affermando che «in quanto al mangiare ... non si suol dare in questo regola generale». E, perciò, ognuno «si governi con discrezione e prudenza» tenendo, ovviamente, presente il fine ultimo - e torna, ancora una volta, il filo conduttore - che è quello di «conservare le forze per il lucro delle anime». Detto ciò il Procuratore non può fare a meno di riferire come si sono comportati quelli che, nel corso di lunghe navigazioni, si sono mantenuti 'sani e robusti'. Ricetta: colazione al mattino, dopo la messa, pranzo abbondante a mezzogiorno e, dopo il tramonto del sole, altra colazione. Per le «collazionette», come le chiama Intorcetta, ognuno prenda dalle provviste «quelle cose che più si confanno al loro stomaco»; fra le provviste elenca: biscotto, vino, prosciutti, dolci, biscottini di vario genere, pan di spagna, formaggi, frutta secca e cose simili. Il biscotto bollito poteva essere usato anche a mo' di minestra.

Due parole su questo 'biscotto'.

Subito dopo la carne, l'elemento primordiale della razione del mare era il biscotto, che avrebbe dovuto sostituire il pane. Non essendo prodotti a bordo ma nei porti, i biscotti erano cucinati molto tempo prima: un anno o anche più; si conoscono casi di biscotti cucinati dieci anni prima del loro utilizzo.

La preparazione di questo alimento era estremamente sofisticata in quanto esigeva una folta schiera di gente specialista e qualificata per ciascuna fase della produzione: i fornai, i maestri, gli impastatori, gli avvolgitori e gli aiutanti. Era costituito da una pasta, soffice e lavorata, avvolta e stesa, spianata e tagliata in piccoli pezzetti. Stesi nuovamente assumevano la forma ovale del biscotto. Cotti in forno a legna, dove erano introdotti con grandi pale, una volta pronti erano duri più della pietra, impenetrabili ai denti umani e commestibili solo attraverso i duri frammenti che si distaccavano.

Come ben descrive il Gemelli Careri, quando rimanevano in attesa di essere impacchettati, venivano attaccati da una specie di mosca che vi deponeva sopra le uova che, con l'andar del tempo, si trasformavano in larve. I marinai esperti battevano i biscotti contro i tavoli affinché le larve uscissero e loro potessero mangiarli.

La raccomandazione importante per il pranzo era quella di mangiare carne salata in modica quantità; consigliava di mangiare «galline» almeno un paio di volte la settimana. Sulle «galline» ritornerà alla fine di questo punto per ribadire quanto siano importanti per l'alimentazione e, perciò, richiedono, una speciale cura per evitare che siano rubate o muoiano di morte naturale tenendo anche presente che le galline sono la miglior cura per coloro che, malauguratamente, si fossero ammalati a bordo.



Il compito specifico di organizzare le provviste di bordo per i missionari ricadeva sui procuratori della Cina che erano di stanza a Lisbona, Goa e Macao, responsabili per le rispettive tratte. Chi arrivava dall'Italia, senza un procuratore che li accompagnasse, doveva organizzare il suo sostentamento dal porto di partenza fino a Lisbona; per chi partiva da Genova, Intorcetta suggeriva il nome di un suo confratello «*molto pratico nel nolo delle navi e provisioni necessarie per navigare il mediterraneo*».

Metteva, ancora una volta, in guardia i suoi confratelli di evitare, per eccessiva generosità nei confronti di postulanti vari (marinai o poveri soldati), di cedere parte delle loro provviste alimentari perché, in passato, si era verificato che alcuni confratelli si fossero ammalati, e successivamente fossero morti, per colpa di alcune loro liberalità.

Punto 8.

«... *in bonus Missionis Sinica pauperrima ...*»

Dopo i suggerimenti sul mangiare, ora tocca a quelli sul vestire!

Qui Intorcetta spende una parola in favore della poverissima missione sinica, raccomandando a coloro che provengono da «*Collegij commodi*» di cercare di ottenere un 'corredo' completo e adeguato in modo da non gravare sulla loro nuova sede di destinazione.

A coloro che partono dall'Italia per Lisbona raccomanda di dotarsi, o acquistandolo se possono o per 'elemosina', di tutto l'occorrente per il letto (trapunta, guanciaie e coperta di lana) non dimenticando un paio di confortevoli lenzuola nel malaugurato caso in cui dovesse ammalarsi. Ma, nel caso in cui qualcuno arrivasse a Lisbona senza questa dotazione, non c'è motivo per disperarsi basta, suggerisce l'Intorcetta *pater familias*, rivolgersi al Procuratore delle missioni ivi presente perché provveda alla bisogna.

Punto 9.

«... *con tutto ciò sempre conservino appresso di se li vestiti di Europa ...*»

Intorcetta continua e completa le sue esortazioni sul vestire. Raccomanda ai suoi giovani confratelli di prendersi cura dei vestiti che indossano alla partenza dall'Europa e che il clima dell'India costringerà a cambiare; gli stessi torneranno utili quando saranno in Cina. Anche in questo caso racconta di missionari che si sono amaramente pentiti in seguito di aver regalato o perduti i vestiti di panno che a Goa erano inutilizzabili.

Altri missionari si sono invece amaramente pentiti di aver regalato ad altri confratelli o anche a civili quegli oggetti che avevano portato con loro e che dovevano servire per spingere «i gentili a convertirsi».

Ancora una volta Intorcetta usa delle forme vezzeggiate delle parole («*cosucchie*» ... «*curiositatelle*») che, pur senza sminuire il senso della frase, anzi la ingentiliscono quasi per non scoraggiare i giovani missionari al pensiero del difficile compito che dovranno affrontare nel convertire i gentili che potranno sempre «allettare» con queste «*cosucchie*».

Punto 10.

«... *occorrendo l'occasione di volere qualche amico donargli qualche cosa...*»

Come detto in precedenza questo è l'unico punto di tutto il documento che è stato citato in un recente studio su Intorcetta e sul suo unico ritorno in Europa in qualità di procuratore della missione cinese.

Si tratta, come si può leggere, di un lungo elenco di «*cosucchie*» (ancora un vezzeggiativo!) europee che «*possano servire a Missionarij nella Cina, senza caricarsi di cose inutili*».

Non sorprende trovare nella lista: oggetti in vetro e cristallo, cannocchiali grandi e piccoli, specchi di ogni genere, orologi solari, e altri oggetti simili e, in primis, immagini sacre e profane. Non è questo il contesto per soffermarci sull'uso delle immagini sacre proposto dal Concilio di Trento, ci limitiamo ad una brevissima citazione di un Cardinale di S.R.C.:

... [le immagini] servono come libro aperto alla capacità d'ogniuno, per essere composte di linguaggio commune a tutte le sorti di persone, uomini, donne, piccoli, grandi, dotti, ignoranti, e però si lasciano intendere, [...], da tutte le nazioni e da tutti gli intelletti, senza altro pedagogo o interprete. [...] e di più, le immagini in poco spazio, senza voltare volumi o fogli, abbracciano ampissimi e gravissimi concetti ...¹⁷

Ci meraviglia leggere che tra le cose raccomandate trovino posto anche «*golere o pendenti, et altri ornamenti del capo usate dalle donne*». Sappiamo, da altre fonti, quanto il rapporto dei gesuiti con i rappresentanti dell'altro sesso non fosse semplice, agevole e non privo di pericoli.

Eppure, il Procuratore è convinto che l'offerta di una di queste «*cosucchie*» tipicamente femminile, certamente mediata attraverso il legittimo consorte, avrebbe potuto agevolare l'inizio di una conversazione e, chissà con il tempo, anche l'inizio di una conversione.

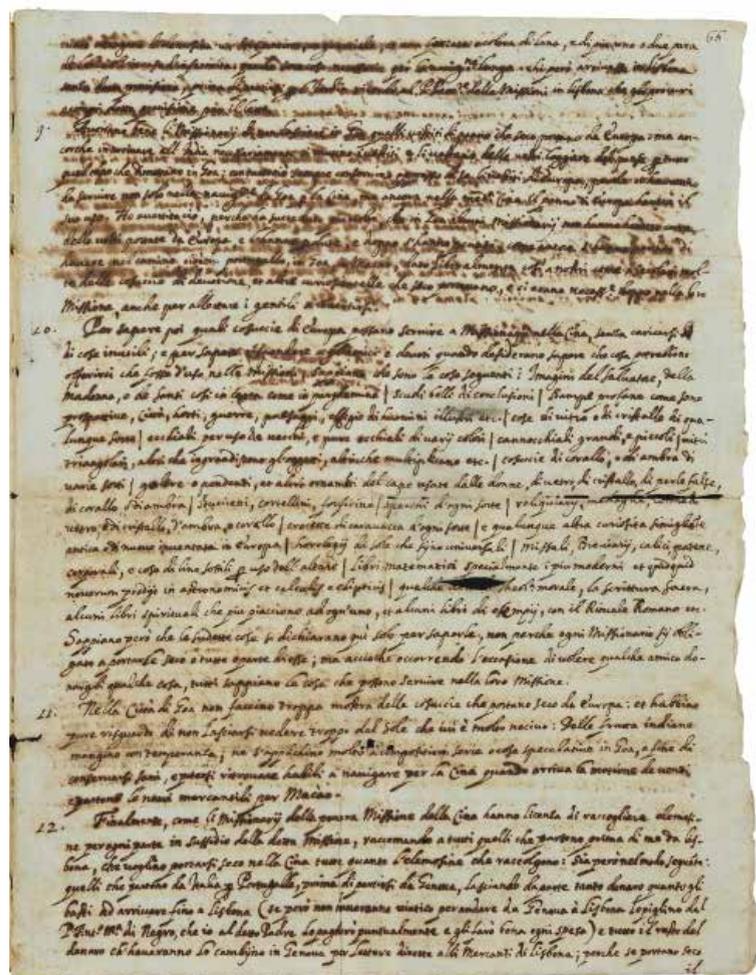
Raccomandate anche le «*crocette di caravacca d'ogni sorte*». Si tratta di una doppia croce di un nudo crocifisso di Cristo tra due angeli usato come un amuleto, che si riferisce alla pia leggenda della sua apparizione miracolosa nella Battaglia di Caravaca de la Cruz (Spagna: Murcia) nel 14° secolo contro i musulmani (nota - anche - come Croce di Lorena).

Un commento particolare meritano le raccomandazioni fatte da Intorcetta in punto 'libri'. Scontata la richiesta di messali, breviari, manuali rituali assieme a tutti gli oggetti (calici, patene, corporali e cose di lino) per celebrare la messa. Altrettanto ovvia la richiesta di testi di teologia morale, sacra scrittura e libri spirituali.



Raccomanda, inoltre, di portare i più recenti libri di matematica e «*quidquid novorum prodiit in astronomicis et calculus eclipicis*», tutte le novità che appaiano su cose di astronomia, in particolare sul calcolo delle eclissi. La richiesta di libri scientifici recenti, moderni e aggiornati prova quanto sia ingiustificata l'accusa nei confronti dei gesuiti, che a volte riermerge, di aver portato in Cina una scienza vecchia e obsoleta rallentando con ciò il processo di crescita scientifica di quel continente.

In più sappiamo che, oltre a questa richiesta generica, Intorcetta in una lettera del 3 dicembre 1671 (appena rientrato a Roma dopo il suo breve soggiorno in Sicilia) chiede al suo

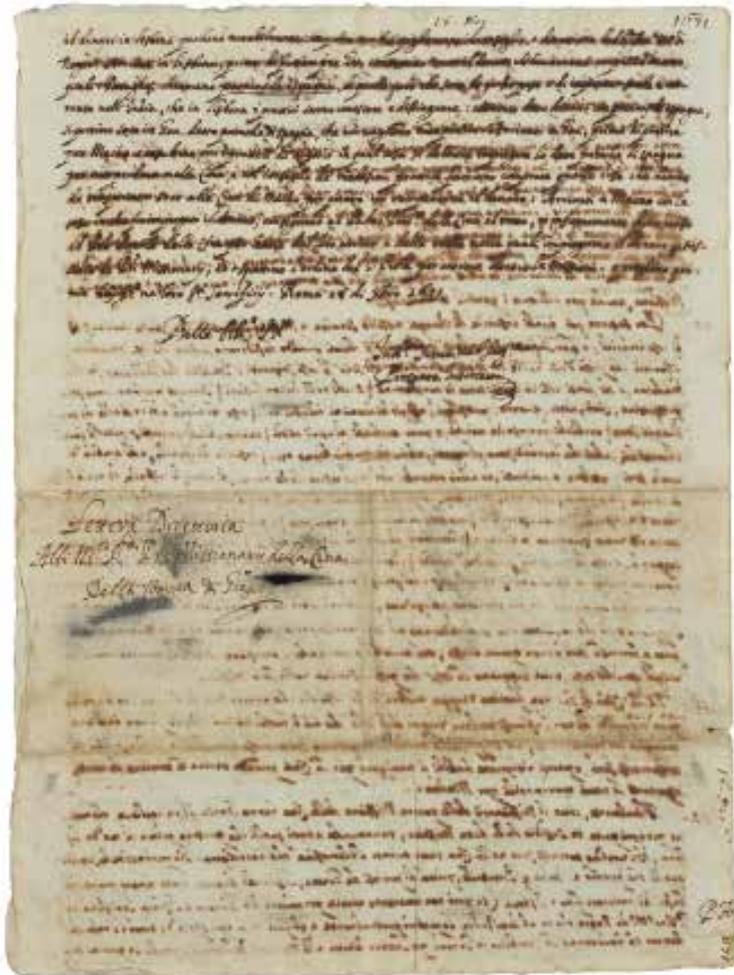


Punto 11.

«... non facciano troppa mostra delle cosucce che portano seco da Europa ...»

La lettura della prima parte di questo punto ci ha strappato un amaro sorriso! È, purtroppo, più o meno la stessa raccomandazione che si poteva (e si può, ancor oggi, a volte) leggere in alcuni siti istituzionali rivolta ai turisti dei loro paesi che vengono in visita nella nostra bella Sicilia.

Non sappiamo esattamente se il messaggio che voleva lanciare Intorcetta ai suoi sia lo stesso («occhio ai malintenzio-



confratello Annibale Marchetti destinato, secondo un programma che non trovò - poi - attuazione, alla Cina informazioni su come trovare (e, al caso, portare con sé) le ultime opere di Giambattista Riccioli. Da una lettera successiva sempre allo stesso Marchetti, sappiamo che per quanto riguarda i libri di Kaspar Schott stavano, già, provvedendo a portarli in Cina due altri missionari tedeschi che partivano con lui. Sembra che le opere di Riccioli e di Schott, entrambi gesuiti autori di successo in cose matematiche, siano state espressamente richieste ad Intorcetta direttamente da Pechino da Ferdinand Verbiest, successore di Adam Schall a capo dell'Ufficio Astronomico.

Sugli argomenti toccati da Intorcetta in questo specifico punto, riteniamo opportuno segnalare un articolo del prof. N. Golvers¹⁸.

nati?!») rivolto ai turisti stranieri; abbiamo - però - sufficienti ragioni di credere che tra 'fidarsi' e 'non fidarsi' vale sempre il famoso detto: *fidarsi è bene, non fidarsi è meglio!* considerando che il fidarsi costituisce sempre e comunque un rischio.

Per il resto ribadisce raccomandazioni già fatte in altri punti e che valgono anche per Goa: non stare troppo al sole; mangiare frutta indiana con temperanza; non applicarsi a lavori impegnativi sia fisicamente sia intellettualmente. Bisogna «*potersi ritrovare habili a navigare per la Cina*».

Punto 12.

«... che vogliono portarsi seco nella Cina tutte quante l'elemosine che raccolgono: sia però nel modo seguente...»

Questo ultimo punto può considerarsi, a tutti gli effetti, un

‘bignamino’¹⁹ di economia e tecnica degli scambi internazionali.

Intorcetta si rivolge, e qui lo dice chiaramente, «*a tutti quelli che partono pria di me da Lisbona*». Presume - correttamente - che saranno dei giovani confratelli che, quasi certamente, non conosce personalmente ma il cui *curriculum* scolastico conosce alla perfezione. Hanno studiato le arti liberali previste nel trivio (grammatica, retorica e dialettica) e nel quadrivio (aritmetica, geometria, astronomia e musica); hanno studiato filosofia. Forse non tutti hanno iniziato e portato a termine i quattro anni di teologia; c’è sempre la possibilità di farlo nel territorio di missione. Gli studi hanno seguito la rigida impostazione prevista da quella *Ratio Studiorum*, gloria e vanto dell’Ordine; svolti con il metodo pedagogico seguendo del famoso *modus parisiensis* che il fondatore Ignazio aveva conosciuto e apprezzato presso il Collegio Montaigu a Parigi.

In questo punto Intorcetta fornisce suggerimenti su temi che - difficilmente - i suoi giovani confratelli avranno avuto la possibilità di affrontare nel corso della loro normale attività svolta all’ombra rigida ma, se si vuole, protettiva del collegio.

Li introduce, così con semplicità, al concetto di *lettera di cambio*: «... il resto del denaro ch’haveranno lo cambino in Genova per Lettere dirette alli Mercati di Lisbona ...». Ricordiamo, per inciso, che l’uso di questo strumento monetario fu adottato dai genovesi già dal XII secolo semplificando così enormemente il lavoro ai mercanti e soprattutto venivano eliminati i disagi o i pericoli che si incontravano con il trasporto di denaro contante, il rischio di furto, la distruzione, il peso - allora non indifferente - delle monete. Questa operazione doveva svolgersi sotto l’occhio attento (e pratico) di quel confratello che Intorcetta aveva già citato al punto 7. Sul P. Antonio M. Di Negro (o De Nigris), questo è il nome indicato dal Nostro, e sulla sua attività ci piacerebbe saperne di più; allo stato delle nostre attuali ricerche conosciamo soltanto la data della morte avvenuta, come indicato altrove, a Genova il 17 dicembre 1674.

Superata questa parte, riteniamo - con tutta probabilità - la più semplice, giunti a Lisbona si rendeva necessario un cambio di moneta e Intorcetta suggeriva il cambio con ‘pezze da otto’.

La riforma monetaria della Spagna del 1497 portò all’introduzione - sulla scia del *Guldengroschen* introdotto in Austria nel 1486 - della moneta da 8 real. La moneta fu coniata con disegni differenti nelle varie zecche spagnole fino al XIX secolo e, da subito, riscontrò un ampio successo anche fuori dai confini spagnoli. A causa dell’ampia diffusione in Europa, nelle Americhe e nell’Estremo Oriente, divenne la prima moneta mondiale verso la fine del XVIII secolo. Molte monete in circolazione, come il dollaro canadese, il dollaro statunitense, lo yen e lo yuan cinese, come la maggior parte delle monete dell’America Latina e il peso filippino erano inizialmente basati sulle monete da 8 real.

Anche in questa operazione bisogna prestare molta attenzione e rivolgersi a chi è pratico di questi cambi perché bisogna scegliere quelli «*che sono di giusto peso e di impronta usuale e corrente nell’India*». Non ci è difficile immaginare i ‘traffici’ che si svolgevano nel porto di Lisbona il quale doveva certamente essere frequentato da ‘loschi figurì’ pronti ad in-

gannare gli ‘sprovveduti’ missionari!

A Goa, poi, veniva la parte più complessa: bisognava cambiare le “pezze da otto” con merci che, rivendute in Cina, avrebbero consentito di recuperare il denaro. Operazione delicatissima e rischiosissima; l’acquisto della merce “sbagliata” non avrebbe consentito di recuperare la giusta quantità di denaro a scapito della povera Missione della Cina e, peggio ancora, vanificando gli sforzi fatti per raccogliere ‘elemosine’. Saranno i «*prattici di negozio*» a suggerire la lista delle merci che è opportuno portare in Cina. Sarà, certamente, il procuratore della Cina residente a Goa ad accompagnare i giovani missionari nell’espletamento di questi negozi. Un pizzico di fortuna e l’affidarsi alla Divina Provvidenza saranno di aiuto! D’altronde, non fu lo stesso S. Ignazio a dire: ‘Agisci come se tutto dipendesse da te, sapendo poi che in realtà tutto dipende da Dio?’

Infine, *Deo volente*, dopo circa altri sei mesi di navigazione (questo era il tempo mediamente impiegato), si cominciano ad intravedere le fortificazioni di Macao e gli esperti marinai si faranno un dovere di spiegare ai novelli viaggiatori che secondo una leggenda del XVI secolo il nome Macao deriva dalla parola cantonese A-Ma-Gau, che letteralmente significa “baia d’A-Ma”, dove A-Ma era la divinità protettrice dei pescatori che le avevano dedicato un altare nel porto. I giovani missionari, stanchi e provati dal lungo defatigante viaggio, pensano di essere arrivati in Cina ma si renderanno presto conto «*che si comincia a vedere ciò che è la Cina [soltanto] quando si è entrati nel fiume di Canton*»²⁰.

E, in ogni caso, i missionari devono immediatamente consegnare tutto ciò che hanno portato al procuratore della Cina, scrivere al P. Provinciale informandolo del loro arrivo e «*delle robbe nelle quali impiegarono il denaro per sussidio de poveri missionarij*»; poi, potranno godere di qualche giorno di meritato riposo in attesa dell’ordine di «penetrare dentro le Missioni».

§ § §

Conoscevamo un Intorcetta un po’ ribelle (aveva abbandonato lo *Studium* di Catania per andare al Noviziato dei gesuiti di Messina), gesuita, filosofo, filologo, traduttore e divulgatore di Confucio in Europa, Maestro dei Novizi in Cina (per questa sua attività aveva tradotto in cinese le Regole della Compagnia di Gesù e gli Esercizio Spirituali di S. Ignazio), curatore di edifici sacri (aveva fatto affrescare l’interno della chiesa di Hangzhou da un pittore cristiano cinese in maniera da suscitare l’ammirazione di tutti i visitatori); abbiamo voluto - con questa nostra breve nota - presentare un Intorcetta ‘amministratore’ diligente, puntuale e preciso, protettivo dei giovani che si apprestavano a seguire la sua strada verso la missione della Cina, dispensatore di consigli utili e pratici a coloro che, senza il sostegno del ‘procuratore’, dovevano affrontare un lungo viaggio che li avrebbe portati in un mondo tanto agognato ma allo stesso modo tanto sconosciuto.

Ci piace pensare che la scelta caduta su di lui per tornare momentaneamente in Europa come procuratore della missione sia stata frutto più della conoscenza da parte dei suoi confratelli di queste sue qualità che del caso.



Direttione per li Padri Missionarij che partono per andare alla Cina senza il loro Proc.^{re}*

1. Sappiano che se in tutte le parti si richiede che s'amino l'un l'altro con perfetta e disinteressata charità, principalmente nella navig.^{ne} dell'Oceano si raccomanda a Missionarij il *diligite alterutrum*²¹, col quale si evitano le melancolie caggionate alle volte da parolucce di bagatelle ma che rammaricano il fratello, e nel mare i rammarichi presto caggionano infermità con pericolo di morte. L'esperienza ha mostrato che nelle navig.ⁿⁱ lunghe le melancolie causate tra nostri da parolucce offensive, e cose simili, ci hanno privati di eccellenti soggetti. Se, *quod humanum est*²², occorra qualche moto di colara²³, o scappi qualche parola mortificativa et offensiva del f.^{llo}, *sol non occidat super iracundiam*²⁴, sij presta e sollecita la reconciliazione con l'offeso, che così mai si fomenteranno le melancolie e rammarichi interiori, e si farà la navig.^{ne} con letitia e salute.

2. Parlino sempre bene della Natione Portughesa, alla quale dobbiamo tutti molto, per il gran zelo di propagare la S.ta Fede nell'Oriente, e per havere con liberalissima pietà fondati ivi molti Collegij alla Comp.^a e anche con grosse elemosine agiutato e sostenuto i nostri Missionarij: e benché alle volte in quelle parti vedano alcune usanze o costumi differenti da quelle delle proprie Prov.^e, non perciò li condannino. Il bene finalmente sempre lo lodino, e se qualche cosa non ci piace, tacciano più tosto che pubblicamente la biasimino; *et hoc propter bonum pacis et mutuam charitatem*.

3. La soverchia fatica et applicazione di mente, è molto nociva alla salute nella navig.^{ne} perciò non si affatichino molto in apprendere nel viaggio la lingua portughesa, gli basti di quella una mediocrità, et al più tanto quanto possano udire le confessioni: non manca mai nella nave Regia il Capellano salariato dal Re, a cui compete per officio il soccorrere nel spirituale i naviganti portughesi: quello poi che da nostri si fa per carità non sij indiscreto fervore, che con infermità e morte privi la Missione de soggetti, che ci costano sangue e sono destinati a bene maggiore, come è la conversione di innumerabili gentili. Dico questo, perché l'esperienza mostrò in simiglianti navig.ⁿⁱ che volendo alcuni nostri Missionarij più (?) ferventi prendere sopra se molti travagli, in particolare lo stare molto tempo nella coperta di basso con gl'infermi così di giorno come di notte etc. senza la dovuta discrezione, quando i Capellani salariati dal Re se ne stavano oziosi, sene morirono i Nostri Padri, e le Missioni restarono privi delle molte conversioni de gentili che l'aspettavano per convertirsi. Si richiede la carità con tutti, ma sij pure ordinata e discreta.

4. Si astengano nel mare da studij che molto applichino il capo, come sono composizioni di prediche e sermoni, o di cose speculative. Con i passeggeri più vagliono i ragionamenti di Dio domestici, e le dottrine christiane, che li sermoni composti e poi recitati nel pulpito. Avertisco ciò, perché morirono alcuni soggetti eccellenti per haversi nel mare applicati a componere alcun sermone o predica da recitarsi la festa d'alcun Santo; pregati a ciò fare da alcuni sig.^{ri} portughesi: et io so che pochissimo frutto si cavò dal panegirico, e la Missione ne perdetto i soggetti.

5. Quando di giorno non piove, non dimorino troppo dentro delle camere, ma escano fuori a pigliare l'aria ventilata, o

nella piazza della nave, o sopra al piano della poppa, sedendo a parte dove non vi sij pericolo di cadere nel mare: però nel tempo delle calmerie, quanto si puote non si lascino vedere dal sole; con tutto ciò prima di spuntare il sole, o dopo di tramontare non lascino di uscir fuori a pigliare l'aria fresca.

6. Nelle navi grandi di Sig.^{ri} catolici vi suole essere comodità per dire la Messa, però essendo molti Sacerdoti, questi non potranno tutti ogni giorno dire la Messa, se non fusse a caso il giorno di Pasqua, o altra festa principale, quando in tal caso vi fosse comodità di potere apparecchiare molti altari. Onde se occorre incontrare chi vogli dare di elemosina a i Missionarij tutti gli ornamenti per dir messa, li accettino, che non solo gli serviranno nella navig.^{ne} ma anche nella loro Missione. Avertiscano però che ancorché habbino comodità i Missionarij di apparecchiare uno o più altari nella propria camera per dire la Messa, con tutto ciò se sono molti sacerdoti non potranno dire più di due o tre messe al più ogni giorno, quando il mare è quieto; perché non è commodo nelle navig.ⁿⁱ lunghe stare ogni giorno occupati nella camera le matinate intiere con le Messe: habbino pazienza, et un giorno due, l'altro giorno altri due, e così in circolo, dicano le sue Messe; e le feste quelli che non dicono messa comunichino; e dopo escano fuori all'aria fresca per recitare le sue hore canoniche.

7. In quanto attiene al mangiare, circa la quantità, qualità de cibi, e tempo, non si suol dare in questo regola generale, perché varij sono i stomachi, varie le complessioni e forze degli huomini. Ogn'uno in questo si governi con discrezione e prudenza, havendo sempre riguardo alla sanità, e a conservare le forze per il lucro delle anime; *et qui non manducat, manducatem non spernat*²⁵. Se però vogliono sapere quello che alcuni hanno sperimentato bene in questa materia, e con che s'hanno mantenuto sani e robusti nelle navig.ⁿⁱ lunghe, è il seguente: la matina doppo detta la messa, o doppo spuntato il sole fanno una collazionetta: verso il mezzo giorno pranzano bene: la sera poi tramontato il sole, o più tardi, fanno un'altra collazionetta. La collazione la fanno di quelle cose che più si confanno al loro stomaco: sanno bene tutto quello che ci è di provisione, e pigliano quelle cose che più gustano. Certo è che in mare non manca mai, ne deve mancare la provisione di buono biscotto, vino, prosutti (?), dolci di varie sorti biscottini di varie sorti, pan di spagna, formaggi, frutta secca, e cose simili: tutte queste cose servono hora l'una, hora l'altra per fare le collazionette, le quali alle volte si fanno pure di biscotto bollito e ben concentrato a modo di minestra che i portughesi chiamano *sordas*²⁶. Nel pranzo di mezzo giorno s'astengono quanto si puote dal mangiare cose salate in molta quantità; saggiano alcune cose di queste, ma tutto il loro capitale fanno in mangiare cose che non sijno salate, come sono le minestre di legumi, carne e pesci seccate al vento o al fumo senza sale, galline, che almeno due volte la settimana devono mangiarle, e se ne deve fare buona provisione, così di galline grandi (non pollastre che sub.^o muorono) come anche di varie sorti di legumi e di carni e pesci secchi non salati. Notino qui di passo che le provisioni di Lisbona fino a Goa, e di Goa fino a Macao, e di Macao fino alle Missioni dentro la Cina, hanno cura e pensiero di farle et apparecchiare i Procuratori della Cina che stanno uno in Lisbona, uno in Goa e l'altro in Macao: onde li Missionarij che vanno a Portogallo senza Proc.^{re} solamente



haveranno pensiero di provedersi a loro gusto dall'Italia, o dal luogo da dove partono, fino a Lisbona è chi parte da Genova deve fare ciò col consiglio, e direzione del P. Ant.^o M.^a di Negro²⁷ molto pratico nel nolo delle navi e provisioni necessarie per navigare il mediterraneo. Notino pure che nelle navi portoghese nel mare Oceano suole avvenire spesso, che alcuni figliuoli o marinai o soldati poveri (a quali però tutti si da dalla dispensa reale ogni giorno la sua porzione di aqua, vino, biscotto, carne, pesce etc.) vengono ai Padri nostri a dimandare per elemosina aqua, dolci, biscotto bianco etc. Succedendo il caso, mandino la detta gente a dimandare ciò che vogliono al Superiore, o a chi ha cura di governare le provisioni: perché non sono già molti anni successe che i nostri Padri con molta liberalità diedero tante cosucce, e tanto spesso, che doppo a mezza navig.^{ne} ci venne a mancare il proprio sustento²⁸, e s'ammalarono molti, e ne morirono alcuni. Notino pure che delle provisioni portate nel mare le galline in modo speciale hanno necessità di molta vigilia per non essere arrubate, e di molta nettezza per non morire molte, onde sarà necess.^o che i garzoni di servizio n'habbino molta cura: e chi regge le provisioni habbi sempre l'occhio in riserbare alcune galline per li nostri infermi se a caso alcuni si ammalassero nel mare.

8. In quanto alle provisioni del vestire, quelli che partono da Collegij commodi, in bonus Missionis Sinica pauperrima, potranno far diligenza per ottenere, oltre la sottana e soprana nuove o quasi nuove, calzetti, e gippone di panno; di più alcune mutande di camise parte nuove e parte usate. Quelli che partono da Italia per Lisbona comprino, ovvero ottengano di elemosina un trapuntino, un guancialetto et una farzata²⁹ o coltra di lana e di più uno o due para di lenzuoli in caso di infermità: queste sono cose necessarie per la navig.^{ne} lunga. Chi però arrivasse in Lisbona senza alcuna provisione, prima di partirsi per le Indie ricordi al P. Proc.re delle Missioni in Lisbona che gli procuri o compri detta provisione per il letto.

9. Avertano bene li Missionarij di non lasciare in Goa quelli vestiti di panno che seco portano da Europa: ma ancorché in arrivare all'India necessariamente si mutino i vestiti e si mettano delle vesti leggiere del paese per tutto quel tempo che dimorano in Goa; con tutto ciò sempre conservino appreso di se li vestiti di Europa, perché si havranno da servire non solo nella navig.^{ne} da Goa per la Cina, ma ancora nella med.^a Cina il panno di Europa haveva il suo uso. Ho avvertito ciò, perché ha succeduto più volte che in Goa alcuni missionarij non hanno avuto cura delle vesti portate da Europa e l'hanno perdute, e doppo s'hanno pentito; come ancora s'hanno pentito di avere nel camino cioè in Portogallo, in Goa, in Macao dato liberalmente così a nostri come a secolari molte delle cosucce di devotione, et altre curiositelle che seco portavano, e ci erano necess.^e doppo nella loro Missione, anche per allettare i gentili a convertirsi.

10. Per sapere poi quali cosucce d'Europa possano servire a Missionarij nella Cina, senza caricarsi di cose inutili; e per sapere rispondere agli amici e devoti quando desiderano sapere cosa potrebbero offerirci che fosse d'uso nelle Missioni; sappiano che sono le cose seguenti: Imagini del Salvatore, della Madonna, e de Santi così in carta come in parghemina, scudi belli di conclusioni, stampe profane come sono prospettive, città, horti, guerre, paesaggi, effigie di huomini illustri,

etc., cose di vitro o di cristallo di qualunque sorte, occhiali per uso dei vecchi, e pure occhiali di varij colori, cannocchiali grandi, e piccoli, vitri triangolari, altri che ingrandiscono gli oggetti, altri che moltiplicano, etc., cosucce di corallo, o di ambra di varie sorti, golere³⁰ o pendenti, et altri ornamenti del capo usate dalle donne, di vitro, di cristallo, di perle false, di corallo, o di ambra, stucciotti, cortellini, forficine, specchi d'ogni sorte, reliquiarij, medaglie, corone di vitro, e di cristallo, d'ambra, o corallo, crocette di caravacca d'ogni sorte, e qualche altra curiosità simigliante antica o di nuovo inventata in Europa, horologij di sole che sijno universali, Missali, Breviarij, calici, patene, corporali, e cose di lino sottili per uso dell'altare, libri matematici specialmente i più moderni *et quidquid novorum prodiit in astronomicis et calculis eclipticis*, qualche testo (?) di Theol.^a morale, la Scrittura Sacra, alcuni libri spirituali che più piacciono ad ogn'uno, et alcuni libri di esempi, con il Rituale Romano etc. Sappiano però che le suddette cose si dichiarano qui solo per saperle, non perché ogni missionario sij obligato a portarle seco o tutte o parte di esse; ma acciocché occorrendo l'occasione di volere qualche amico donargli qualche cosa, tutti sappiano le cose che possono servire nella loro missione.

11. Nella Città di Goa non facciano troppo mostra delle cosucce che portano seco da Europa: et habbino pure riguardo di non lasciarsi vedere troppo dal sole che ivi è molto nocivo. Delle frutta indiane mangino con temperanza; ne s'applichino molto a composizioni serie o cose speculative in Goa, a fine di conservarsi sani, e potersi ritrovare habili a navigare per la Cina quando arriva la mozione de venti e partono le navi mercantili per Macao.

12. Finalmente, come li Missionarij della povera Missione della Cina hanno licenza di raccogliere elemosine per ogni parte in sussidio della detta Missione, raccomando a tutti quelli che partono prima di me da Lisbona, che vogliano portarsi seco nella Cina tutte quante l'elemosine che raccolgono: sia però nel modo seguente: quelli che partono da Italia per Portogallo, prima di partirsi da Genova, lasciando da parte tanto denaro quanto gli basti ad arrivare fino a Lisbona (se però non haveranno viatico³¹ per andare da Genova a Lisbona lo piglino dal P. Ant.^o M.^a di Negro, che io al detto padre lo pagherò puntualmente e gli farò bona ogni spesa) e tutto il resto del denaro ch'haveranno lo cambino in Genova per Lettere dirette alli Mercanti di Lisbona; perché se portano seco il denaro in Lisbona perdono notabilmente: in questo cambio piglieranno il consiglio e direzione del P. Ant.^o M.^a di Negro. Arrivati in Lisbona, prima di partire per Goa, commutino tutto il denaro che haveranno con pezze da otto³² quali i portoghesi chiamano patacas de espagna, di quelli però che sono di giusto peso e di impronta usuale e corrente nell'India, che in Lisbona i pratici sanno conoscere e distinguere: cambiato detto denaro con patacas de espagna, li portino seco in Goa dette patache di Spagna, che ivi vagliono buon prezzo. Arrivati a Goa, prima di partire per Macao consultino i pratici di negozio in qual cosa si debbano impiegare le dette patache di Spagna per non perdere nella Cina, e col consiglio de medesimi pratici facciano comprare quelle cose che hanno da trasportare seco alla Cina di Macao, per potere ivi recuperarvi il denaro: Arrivati a Macao con le cose in che fu impiegato il



denaro, consegnino al Padre Proc.^{re} della Cina il tutto, et insieme dijno aviso al Padre Prov.^{le} della Cina per lettera del loro arrivo e delle robbe nelle quali impiegarono il denaro per sussidio de P.^{ri} Missionarij, et aspettino l'ordine del P. Prov.^{le} per entrare dentro le Missioni. E preghino per me il Sig.^{re} ne loro S.^{ti} Sacrificij. Roma 18 di ottobre (?) /dicembre (?) 1671

Delle RR.^c VV.^c

Ind.^{mo} Servo nel Sig.^{re}
Prospero Intorcetta

NOTE

¹ Ai segni APUG 570, 065r-066v. Si ringrazia la Pontificia Università Gregoriana di Roma per l'autorizzazione alla pubblicazione dei documenti citati.

² Abbiamo volutamente mantenuto invariata la disposizione grafica del titolo come indicato dal gesuita.

³ Si trova nella Biblioteca Pubblica di Evora, Cod. CVII/I-26, ff. 2111r-213v.

⁴ Cf. S. Benedetti, *Confucio latino dai manoscritti alla stampa: appunti sulle carte autografe intorcettiane*, in *Prospero Intorcetta S.J. Un Siculus Platiensis nella Cina del XVII secolo*, a cura di A. Lo Nardo, V.V. Giunta, G. Portogallo, Caltanissetta 2018, p. 140 nota 46; e N. Golvers, *Il ruolo dei periodici 'procuratores missionum' nella comunicazione tra Cina ed Europa: il caso di Prospero Intorcetta (1670-1672)*, in *ib.*, p. 246.

⁵ Cf. F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe XVIIIe siècles*, Louvain, 1962, p. 130.

⁶ Devo questa seconda interpretazione al Dott. S. Benedetti, che ringrazio. Secondo questo studioso la X sta per "dece", mentre la b tagliata abbrevia la nasale.

⁷ La lettera originale è conservata nell'Archivio Romano della Compagnia di Gesù (ARSI *JapSin* 162, 358r).

⁸ La nazionalità di due dei tre missionari partiti nel marzo 1672 spiegherebbe la presenza di una copia in latino della «Descrizione» nella Biblioteca portoghese.

⁹ Cf. lettera di Intorcetta ad Annibale Marchetti del 28 marzo 1672 in APUG, 570, 069r-v. In una precedente lettera, datata 12 settembre 1671, Intorcetta aveva anticipato a Marchetti - seppure con parole leggermente diverse - alcuni contenuti della «Direttione». Questa lettera è parzialmente citata in Benedetti, *Confucio latino cit.*, p. 140, n. 46.

¹⁰ Sir 28:17.

¹¹ Cf. *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu Fundatoris Epistolae et instructiones*, tomus primus, Matriti 1903, p. 547.

¹² Cf. A. Lo Nardo, *Padre Giuseppe Cataldo S.J. - Epistolario*, Palermo 2001, p. 168.

¹³ Discorso del Santo Padre Francesco nel corso dell'incontro con il clero, persone di vita consacrata e membri di Consigli Pastoralis, Cattedrale di San Rufino, Assisi, 4 ottobre 2013.

¹⁴ La traduzione è nostra. La lettera è citata in: I. G. Županov, *Disputed Mission. Jesuit Experiments and Brahmanical knowledge in Seventeenth-century India*, New Delhi 1999, p. 94.

¹⁵ F. M. Lovison, *La missione dei Chierici regolari di S. Paolo (Barnabiti) nei Regni di Ava e Pegù (1722-1832)*, in «Barnabiti Studi», 17, 2000, p. 84.

¹⁶ G. F. Gemelli Careri, *Giro del mondo, parte quinta: contenente le cose più ragguardevoli vedute nell'Isole Filippine*, Napoli 1700, pp. 307-309.

¹⁷ G. Paleotti, *Discorso intorno alle immagini [sic] sacre e profane, in Trattati d'arte del Cinquecento fra manierismo e controriforma*, a cura di

P. Barocchi, vol. secondo, Bari 1961, pp. 221 e 222.

¹⁸ N. Golvers, *Circulation of knowledge between Europe and China in the 17th -18th centuries: The role of material objects, from gadgets to instruments*, in «*Almagest. International Journal for the History of Scientific Ideas*», vol. 1, issue 1/2017, pp. 77-117.

¹⁹ Per gli studenti della nostra generazione, il "bignamino" (dal nome del suo ideatore Ernesto Bignami) era un libriccino in formato tascabile contenente un compendio sintetico della materia trattata.

²⁰ Da una lettera del P. de Prémare al P. de la Chaise, Canton 17 febbraio 1699 (trad. propria).

* Originale in APUG 570, ff. 065r-066v. Una variante latina di questa lista, della stessa data e indirizzata ai "P(atri)bus Missionarijs profecturis in Chinam sine suo P(atr)e Procuratore", si trova nella Biblioteca Pubblica di Evora, Cod. CVII/I-26, ff. 2111r-213v.

²¹ Il corsivo è, ovviamente, nostro. «*Diligite alterutrum*» = «*Amatevi scambievolmente*». Intorcetta, per raccomandare ai suoi confratelli, questo atteggiamento, utilizza la commovente scena narrata da S. Girolamo (Comm. in Epist. ad *Galatas*, I. 3 cap. 6 - *Migne PL*, t. 26 col. 462). Ad Efeso l'Apostolo ed Evangelista Giovanni nella sua estrema vecchiaia veniva a stento portato nella chiesa dalle mani dei suoi discepoli; ma, non potendo parlare a lungo con la sua stanca voce, soleva ripetere ad ogni adunanza una sola frase: *Filioli, diligite alterutrum: Figlioli, amatevi scambievolmente*.

²² «*Quod humanum est*» = «*ed è umano*».

²³ Collera.

²⁴ «*sol non occidat super iracundiam (vestram)*» = «*non tramonti il sole sopra la vostra ira*» (Ef, 4: 26).

²⁵ L'esatta citazione da Rm, 14:3 sarebbe: «*Is qui manducat, non manducantem non spernat*» = «*Colui che mangia non disprezzi chi non mangia*». Qui Intorcetta ribalta il concetto: «(Colui) che non mangia non disprezzi chi mangia».

²⁶ La sorda, piatto tipico portoghese, è una zuppa di pane con l'aggiunta di olio e aglio.

²⁷ P. Antonio M. Di Negro (o De Nigris) † Genova 17 dicembre 1674.

²⁸ Per l'esatta interpretazione di questa parola ringrazio il dott. S. Benedetti.

²⁹ Equivale a "coperta di pannolano", dalla voce spagnola *frazada*; cf. A. Traina, *Vocabolario delle voci siciliane dissimili dalle italiane* [...], Torino 18977, p. 180. Per questo chiarimento ringrazio il dott. S. Benedetti.

³⁰ Sta per "goliere": ornamenti tipici femminili. Viene dal francese *collier*; nel Dizionario etimologico siciliano si trova anche *gulé* o *gulerà* con lo stesso significato.

³¹ Nella Roma antica, "viatico" era l'insieme delle cose (cibo, vesti, denaro) che una persona portava con sé mettendosi in viaggio.

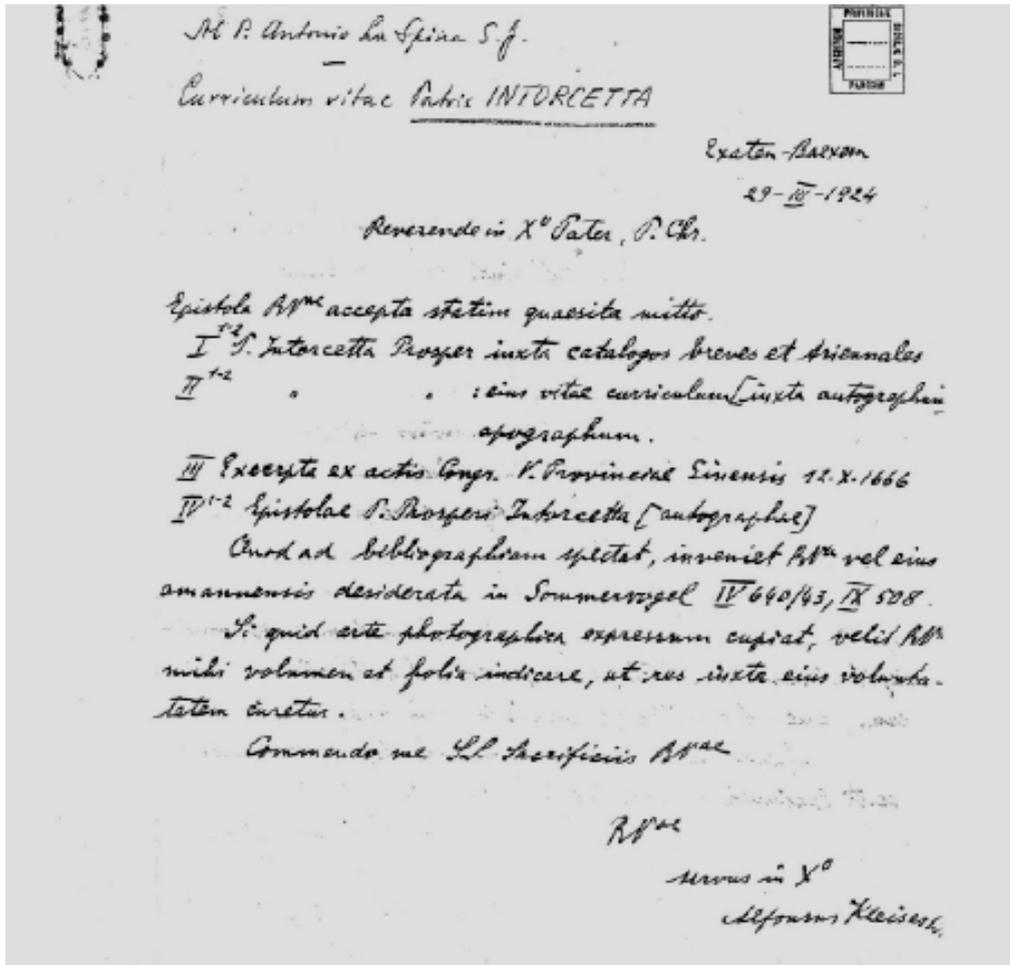
³² Pezzo da otto era il nome con il quale era conosciuto il **real da 8**, moneta d'argento, dal valore di otto reales, che veniva conosciuta nell'Impero spagnolo dopo la riforma della monetazione del 1497. A causa dell'ampia diffusione in Europa, nelle Americhe e nell'Estremo Oriente, divenne la prima moneta mondiale verso la fine del XVIII secolo.



Un resoconto autobiografico di Prospero Intorcetta: il *curriculum vitae* datato 1672

di Stefano Benedetti

26



1

Fig. 1 – Il dossier inviato da Alfonso Kleiser a Palermo nel 1924.

Fig. 2 – La trascrizione di Alfonso Kleiser del resoconto autobiografico di Intorcetta (parte iniziale).

torcetta fino al 1672') [fig. 2]. Fonte di questa trascrizione era un foglio sciolto tutt'ora conservato nell'archivio gesuitico romano, raccolto in un volume fattizio intitolato *Necrologia*. 1540-1695, alla segnatura Sic. 189, f. 327r-v [fig. 4 a-b]: un documento ben noto, ma di cui merita dare una presentazione più dettagliata e insieme un'edizione che consenta di rileggerlo per valorizzarne l'assoluta rilevanza in rapporto alla tradizione biografica del Nostro.

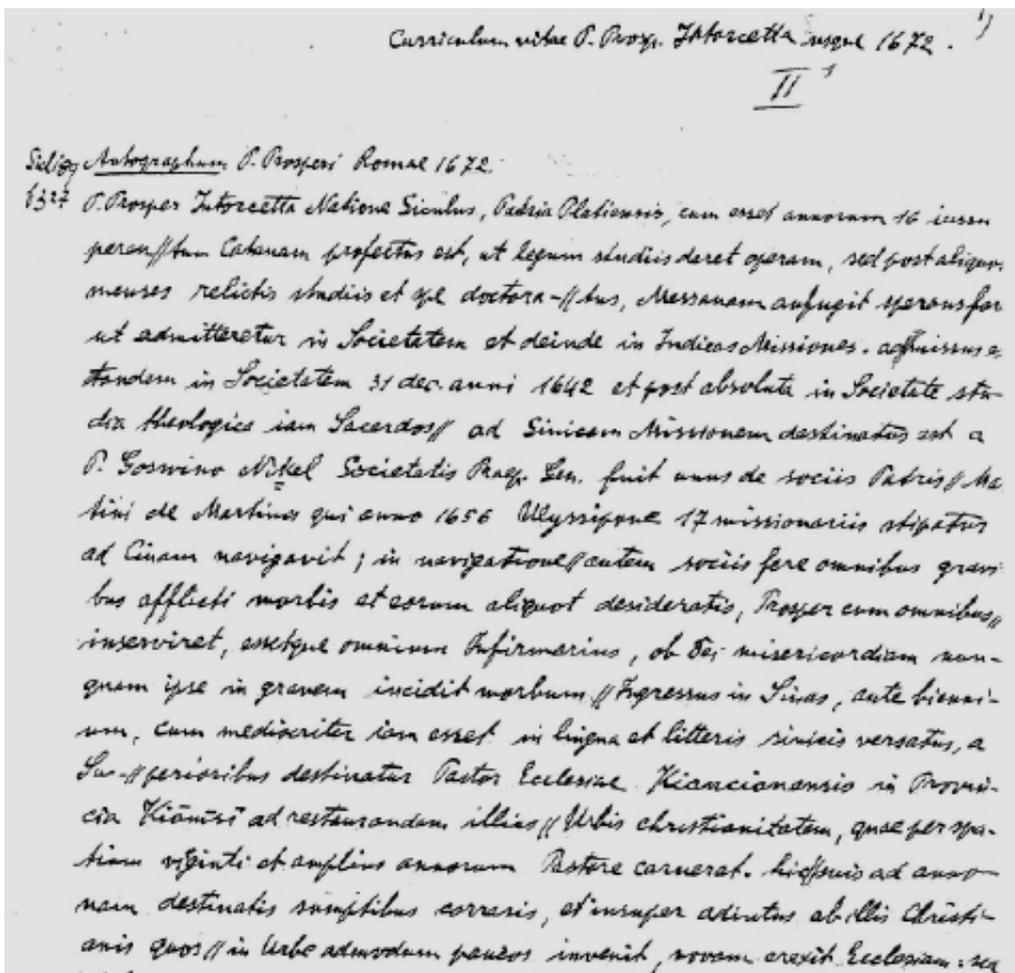
Si tratta di una carta sciolta di problematica contestualizzazione, forse destinata ad esser acclusa ad altro documento, come parrebbe testimoniare l'asterisco, cui segue un'abbreviazione mal leggibile («cap.») [?] «sep.» [?], che precede il testo in alto sul margine sinistro. Raccolto nel volume miscelaneo *Provinciae Siciliae* (la data di restauro, ovvero di allestimento dell'attuale volume è il 2 febbraio 1933, dunque successiva alla consultazione del Kleiser), il documento non è pertinente alla serie dei *Necrologia* entro cui è stata inserito. Di esso non dà menzione neppure lo schedario biografico dattiloscritto dell'ARSI compilato da Edmund Lamalle, *sub voce* Prospero Intorcetta «ex notis P. Jos. Teschitel. 1942», peraltro piuttosto dettagliato riguardo alle fonti dell'archivio concernenti Intorcetta.

L'indubitabile autografia di questo documento era già riconosciuta dall'annotazione, plausibilmente coeva, successivamente apposta da altra mano con diverso inchiostro, in testa al margine destro: «Autographum P. Prosp. | Romae 1672» (corretto su «1671»). A ciò deve essere aggiunto il dato evidente di una stesura di getto da parte di Intorcetta, soggetta a immediate revisioni e microcorrezioni interlineari frequenti,

introdotte dallo scrivente contestualmente alla prima formulazione del testo. Si tratta dunque di una redazione non calligrafica, verosimilmente “di servizio”, forse richiesta dalla Compagnia a Intorcetta, prima della sua partenza da Roma, quale resoconto *ad usum* archivistico interno (come anche l’esposizione in terza persona sembra provare) per le fonti della *Historia Societatis*, entro cui la nota fu prontamente acquisita. Vistoso, infatti, è il riuso pressoché

a considerare il foglio autografo nell’ambito della bibliografia intorcettiana³. Che il resoconto autobiografico costituisca la fonte del lemma della *Bibliotheca* lo mostra il fatto che in esso nessun evento biografico si aggiunge *post* 1672, salvo quanto indicato nel periodo conclusivo: «*In reditu faustissimum accepit nuntium, de liberatione suorum concaptivorum e custodia Cantoniensi, & libertate rursus concessa omnibus ex benignitate Regis Sinensis, praedicandi ubivis fidem Christi.*» (‘Al ritorno apprese la felicissima

due passaggi, cominciando dall’esordio: «*P. Prosper Intorcetta natione Siculus, patria Platiensis, cum esset annorum 16 iussu parentum Catanam profectus est ut Legum studiis daret operam, sed post aliquot menses relictis studiis et spe doctoratus, Messanam aufugit sperans fore ut admitteretur in Societatem et deinde in Indicas Missiones.*» (Intorcetta) > «*Prosper Intorcetta natione Siculus, patria Platiensis, natus anno saeculi praeter labentis 25. cum esset annorum 16. missus a parentibus Catanam, ut studijs legum navaret ibi operam, post aliquot menses inde aufugit Messanam, spe admissionis in Societatem, et ut postea ad missiones Indicas (quas iam tum suspirabat animo) destinaretur.*» (Alegambe-Southwell, dove si apprezza la finale sottolineatura enfatica sull’aspirazione alla chiamata per le Indie). Oppure si veda il passo sulla persecuzione del 1664: «*[...] In aliam incidit saeviore persequutionem, utpote universalem omnibus Ecclesiae Sinicae Pastoribus, et quinquennalem, cui dedit initium mensis september anni 1664. Itaque iussu non quidem Proregis sed ipsiusmet Imperatoris P. Prosper in publicum carcerem coniectus in Urbe metropolitana Proviae Kiām-Si, et inde post duos circiter menses per milites eductus, ed ad Curiam Pekinensem translatus, stitit sese Iudicibus; a quibus antequam perveniret, fuerat iam damnatus una cum maiori parte sociorum ad 40 verbera et deinde ad exilium in desertam Tartariam si e verberibus vivus evasisset.*» (Intorcetta) > «*Caeterum non multo post cum ingens persecutio exorta esset in omnes praecones Evangelij anno 1664, in carcerem coniectus est P. Prosper in Civitate Metropoli illius Provinciae, et inde cum custodia militari abductus Pekinum, sistere se debet Iudicibus, qui iam antea cum maiori parte Sociorum condemnaverant ad quingentas plagas, et si ab illis vivus evasisset ad exilium in Tartariam desertam.*» (Alegambe-Southwell, nel cui testo si può osservare, pur nella riformulazione più stringata, il riuso del lessico e semmai l’enfasi su dettagli narrativamente più edificanti, quali le frustate inflitte, portate da 40 a 50).

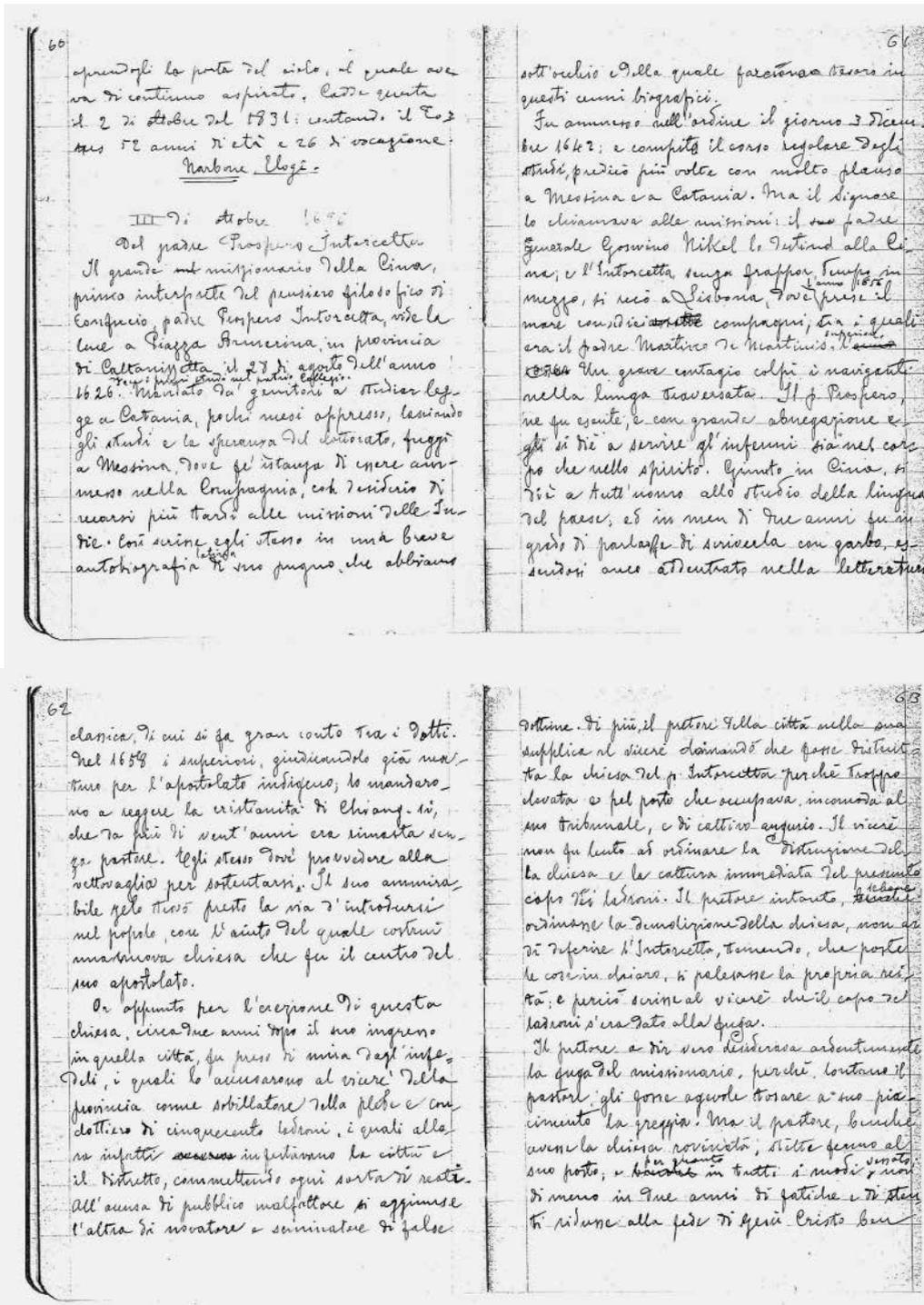


2
integrale, a tratti letterale, benché con riformulazione più stringata, del testo nella voce *Intorcetta* dell’aggiornamento «*productum ad annum Iubilaei M.DC.LXXV*» da Philippe Alegambe (1592-1652) e Nathaniel Southwell (1598-1676) per la terza edizione della *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu* di Pedro de Ribadeneira, pubblicata a Roma nel 1676².

La derivazione della *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, a monte della tradizione biografica su Intorcetta, era già osservata nel fondamentale contributo di padre Carmelo Capizzi, il primo, a quanto mi consta,

notizia relativa alla liberazione dei suoi fratelli compagni di detenzione dalla custodia forzata a Canton, della libertà nuovamente a tutti concessa dalla benevolenza del sovrano cinese, di predicare in ogni dove la fede cristiana’), notizia già anticipata da Intorcetta sul finale della *Compendiosa narratione dello Stato della Missione Cinese [...]* (in Roma: per Francesco Tizzoni, 1672, p. 125), circa le «*ottime speranze della restituzione de’ Padri Missionarij cinesi alle loro pristinae Chiese [...]* confermate dalle lettere del P. Filippo Couplet, e P. Francesco Rougemont che dimorano in Cantone», e presto diffusa in Europa. A confermare la diretta ripresa si possono confrontare

La stessa mano coeva che aggiunge l’indicazione di autografia e la datazione 1671 (poi corretta 1672), in alto a destra del foglio, pare responsabile di un paio di altre annotazioni al testo: l’indicazione interlineare nella prima metà



del rigo 4: «anno 1656», posta in corri-
 spondenza alla notizia relativa all'im-
 barco da Lisbona con Martino Martini;
 quindi l'annotazione marginale sini-
 stra, all'altezza dei righe 9-10: «Prof. vot.
 4 | Macai» (da leggere: Prof(essio) vot(o-
 rum) 4 'Professione dei quattro voti'),
 in corrispondenza della notizia circa il
 biennio trascorso tra la prima entrata
 in Cina e l'assegnazione alla chiesa di
 Jianchang. In entrambi i casi allo scopo
 di puntualizzare la cronologia, dell'im-
 barco a Lisbona (benché la partenza
 poté avvenire solo nell'aprile del 1657)
 e della professione solenne del quarto
 voto, compiuto il terzo anno di proba-

zione (avvenuta il 16 febbraio 1659).
 Le due annotazioni, prive del segno di
 richiamo per l'inserimento a testo, da
 Intorcetta sempre usato altrove, risulta-
 no di altra grafia (si veda, a riscontro,
 il tratteggio del numero 6, diverso da
 come lo esegue Intorcetta, ad esempio
 nell'ultimo rigo del testo a f. recto). E
 potrebbero confermare la finalità "di
 servizio" della nota autobiografica che
 discorsivamente risolveva, lasciando-
 li impliciti, dati e date di rilevanza più
 ufficiale, poi precisati da un revisore
 successivo.

Ad approssimare di un poco la cronologia della stesura, occorre il termi-

ne *post quem* della stampa della *Compendiosa narratione* («offerta in Roma»
 dopo il 30 gennaio 1672, data di *imprimatur*), che qui è menzionata come
 già edita («*impressit*», 'ha stampato').
 Mentre la notizia dei quattro novi-
 zi inviati in Cina nel 1672 prima della
 sua partenza («*e quibus quatuor ante se
 praemisit in Sinas anno 1672*», 'quattro
 dei quali ha inviato in Cina prima della
 sua partenza nell'anno 1672') si potreb-
 be ricollegare alla lettera del 29 marzo
 1672, con la quale Intorcetta comu-
 nicava al candidato *indipeta* Annibale
 Marchetti di Siena il definitivo respingi-
 mento dell'istanza per la missione cine-
 se; sicché passava da 5 a 4 il numero dei
 nuovi missionari che, nella precedente
 al Marchetti del 15 settembre 1671, era-
 no previsti dover precedere Intorcetta
 in Cina («un anno prima di me dovrà
 arrivare alla Cina con i suoi altri 4.ro
 compagni, santo sussidio a quella glo-
 riosa Missione»). La definitiva partenza
 di Intorcetta da Roma entro il giugno
 1672 (secondo quanto attesta la lettera
 di Intorcetta a Gottfried Henshens del
 2 giugno) può essere ragionevolmente
 considerato un termine *ante quem* per
 il nostro documento⁴.

Un documento che in definitiva ci
 consente di cogliere alle sue scaturigi-
 ni la tradizione biografica di Intorcetta
 come peculiarmente "autobiografica",
 se è vero che molte delle circostanze
 che vi sono raccontate hanno in questa
 carta la loro unica e preziosa attestazio-
 ne. Così, ad esempio, circa il fatto che
 Intorcetta assai presto «*aufugit*» dagli
 studi giuridici a Catania per recarsi a
 Messina, volgendosi con giovanile fer-
 vore all'entrata nella Compagnia e po-
 ter così essere destinato alle Missioni
 orientali (2). Oppure per le notizie sulla
 prima persecuzione subita nel Jiangxi,
 con l'accusa di fomentare i briganti lo-
 cali e la distruzione inflitta alla chiesa
 da lui eretta a Jianchang, che egli tut-
 tavia rimase a difendere strenuamente
 (6). O ancora riguardo alla rocambo-
 lesca partenza nel 1668 da Canton, nel
 cui domicilio forzato Intorcetta veniva
 mentitamente rimpiazzato dal gesuita
 francese Germain Macret (1620-1676),
 mentre egli poteva così segretamente
 raggiungere Macao per imbarcarsi alla

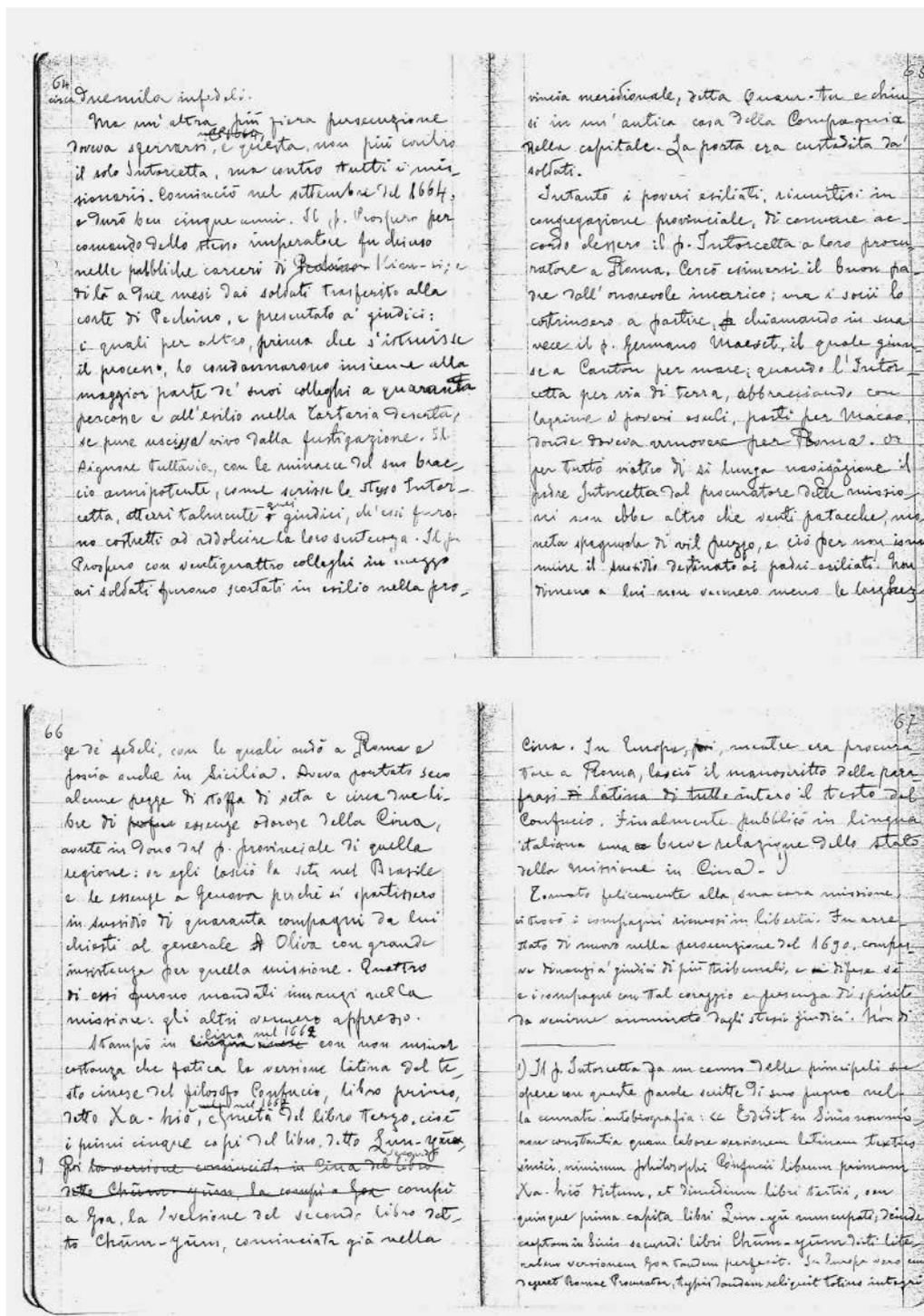


volta di Roma (12); in un viaggio per il quale parrebbe che fosse stata seguita la rotta atlantica, se veniva qui riportato che egli poté smerciare le sete portate dalla Cina «in Brasilia» (16)⁵. Tutte notazioni che con gusto narrativo fanno anche emergere il carattere autoapologetico della testimonianza⁶, contribuendo a delineare una vulgata circa la prima avventura missionaria di Intorcetta che si trasmetteva, grazie alla mediazione ufficiale dalla *Bibliotheca* di Ribadeneira aggiornata da Alegambe e Southwell, più o meno sommariamente nei repertori successivi⁷. In una tradizione biografica che trova dunque in questo suggestivo resoconto, almeno per la prima parte dell'esistenza di Intorcetta, anteriore al suo secondo e definitivo approdo in terra di Cina, la matrice originaria.

NOTA AL TESTO

Per le caratteristiche della redazione, soggetta a numerose integrazioni e correzioni interlineari, appare doveroso fornire qui, insieme al testo, un apparato con la registrazione delle varianti (ovvero le diverse lezioni che nel documento sono attestate). La presente edizione intende dunque fornire una restituzione dinamica dell'autografo, offrendo a testo l'esito finale e dando conto in calce delle modifiche apportate da Intorcetta man mano che egli redigeva il testo, con il seguente criterio: [•] alla lezione di partenza si fa seguire [→] la lezione di arrivo, indicando se si sia determinata per aggiunta interlineare [*add. interl.*], correzione sul testo per ripassatura [*corr.*] o cassatura [*del.*] (segnalando quando la lezione cassata risulti illeggibile ... [*ill.*]). L'aggiunta marginale, non integrata nel testo da un richiamo e come detto probabilmente non autografa ma di altra mano coeva, è stata indicata in apparato [*add. marg.*].

Le modifiche dell'autore in qualche caso rivestono un certo interesse testuale: ad esempio nella volontà di accrescere l'enfasi narrativa (*aliam persecutionem* 'un'altra persecuzione' > *aliam saevioiorem persecutionem* 'un'altra più crudele persecuzione'; *novas suppetias Missioni Sinicae*



3

ablaturus 'destinato a recare nuovi aiuti alla Missione cinese' > *novas suppetias novo illi Sinarum Orbi ablaturus* 'destinato a recare nuovi aiuti a quel nuovo mondo cinese'); analogamente pare agire la sostituzione di una singola voce non leggibile con l'endiadi *suam falsitatem et nequitiam*, relativa alla mancata denuncia del *praetor* nel Jiangxi); oppure in quella correzione che rimarca la più esatta distinzione tra la *literalem versionem* edita a Goa (ovvero la traduzione latina del Zhongyong confuciano, stampata da Intorcetta nella *Sinarum Scientia Politico-Moralis* del 1667-69) e la *Latinam pa-*

Fig. 3 – Le note manoscritte raccolte dal padre Antonio La Spina sulla scorta dell'autografo di Intorcetta: Palermo, Archivum Provinciae Siculae S.J., Fondo La Spina, quaderno XXV, pp. 60-63.

raphrasim del *corpus* integrale predisposto per la stampa (che vide la luce, come è noto, soltanto quindici anni più tardi, nella stampa parigina del *Confucius Sinarum Philosophus* del 1687 curata da Philippe Couplet)⁸.

Quanto ai criteri editoriali, ho sciolto le forme del tutto comuni di abbreviazione (senza darne segnalazione con le parentesi, per maggiore leggibilità) e ho rispettato i criteri grafici dell'*usus* intorcettiano (solo normalizzando l'uso di *-ij* > *-ii*, ed eliminando l'accento grave a notazione di quantità lunga su monosillabi o desinenza ablativale *-è, -à* > *-e, -a*, privo di necessità distintiva); anche l'interpunzione dell'autore, perlopiù accurata, è stata di solito rispettata e talvolta incrementata; mentre ho regolarizzato l'uso delle maiuscole quando oscillante o non necessario (e.g.: *Socij / socij* > *socij*; *Urbe* > *urbe*). Solo in un paio di casi è stato necessario emendare il testo, soggetto talora a qualche svista d'autore, data la natura cursoria della stesura (*sociis ... afflicti* > *sociis ... afflicti<s>*; *inenit* > *in<v>enit*). Le traslitterazioni dal cinese sono state distinte con l'uso del corsivo, mantenendo i paragrafi della notazione tonale secondo lo standard allora in uso. Si è ritenuto inoltre utile introdurre una numerazione in paragrafi, calibrata sull'ordine dei periodi secondo la scansione dell'autore, e far seguire una traduzione italiana moderatamente fedele.

1. Pater Prosper Intorcetta, natione Siculus, patria Platiensis, cum esset annorum 16 iussu parentum Catanam profectus est ut legum studiis daret operam, sed post aliquot menses, relictis studiis et spe doctoratus, Messanam aufugit sperans fore ut admitteretur in Societatem et deinde in Indicas Missiones. 2. Admissus est tandem in Societatem 31 decembris anni 1642, et post absoluta in Societate studia Theologica, iam sacerdos ad Sincam Missionem destinatus est a P. Goswino Nikel, Societatis Praeposito Generali. 3. Fuit unus e sociis Patris Martini de Martinis qui anno 1656 Ulyssiponae septendecim missionariis stipatus ad Cinam navigavit; in navigatione autem, sociis fere omnibus gravibus afflictis morbis et eorum aliquot desideratis, Prosper cum omnibus inserviret essetque omnium

infirmarius, ob Dei misericordiam nunquam ipse in gravem incidit morbum. 4. Ingressus in Sinas, ante biennium, cum mediocriter iam esset in lingua et litteris Sinicis versatus, a superioribus destinatur Pastor Ecclesiae Kianciansis in provincia *Kiām-Sī* ad restaurandam illius urbis christianitatem, quae per spatium viginti et amplius annorum pastore caruerat. 5. Hic suis ad annonam destinatis sumptibus corrasis, et insuper adiutus ab illis christianis quos in urbe admodum paucos invenit, novam erexit ecclesiam; sed ob huius erectionem, post duos circiter annos ab accessu in urbem, ab Infidelibus saevam passus est persecutionem ita ut fuerit accusatus apud provinciae Proregem tanquam ductor quingentorum latronum (is latronum numerus tunc temporis excurrerat urbis districtum vexabatque populum) et tanquam seminator falsae doctrinae; insuper in suo supplici ad Proregem libello petebat urbis Praetor, ut iuberet dirui ecclesiam, utpote altam nimis et ob situm ac formam nimium nocivam suo Tribunali et infausti cuiusdam ominis. 6. His auditis, Prorex statim iussit ecclesiam dirui et latronum ducem catenis vinctum ad se transmitti puniendum. 7. Praetor autem quamvis Ecclesiam diruerit, non est tamen ausus mittere Patrem Prosperum ad Proregem, sibi timens aperiri suam falsitatem et nequitiam apud Proregem; adeoque respondit Proregi, latronum ducem aufugisse et nusquam apparere. 8. Exoptabat sane Praetor Pastoris fugam ut ovium lanam tonderet, sed Pastor praesentens Praetoris astus firmiter in eadem Ecclesia quamvis diruta perstitit et spretis terriculamentis omnibus oves suas a lupis fortiter defendit. 9. Hac persecutione per biennium vexatus et adiunctis vexillo Christi ad duo circiter Christianorum millia, in aliam incidit saeviorum persecutionem, utpote universalem omnibus Ecclesiae Sinicae Pastoribus et quinquennalem, cui dedit initium mensis september anni 1664. 10. Itaque iussu non quidem Proregis, sed ipsiusmet Imperatoris Pater Prosper in publicum carcerem coniectus in urbe metropolitana provinciae *Kiām-Sī*, et inde, post duos circiter menses per milites eductus et ad Curiam Pekinensem translatus, stitit sese Iudicibus; a quibus antequam perveniret,

fuerat iam damnatus una cum maiori parte sociorum ad 40 verbera et deinde ad exilium in desertam Tartariam si e verberibus vivus evasisset. 11. Deus tamen suo excelso brachio Iudices ostensis miris ita terruit ut mutarent sententiam, sed non ita mutarunt, ut non remanserit Patribus quidquam patiendum. 12. Prosper cum aliis 24 sociis, stipatus militibus ductus est in paulo mitius exilium, nempe in Australem provinciam *Quàm-tùm* dictam et, in urbe metropolitana, in domum quandam (quae tamen fuerat una ex nostris ecclesiis) inclusus cum reliquis sociis, portam domus custodiente milite. 13. Hic Patres exules congregato coetu elegerunt Patrem Prosperum, ipso renitente et invito, in Procuratorem Romam statim profecturo. 14. Vocato itaque ex urbe Macai in eius locum Patre Germano Macret, cum is appulisset Cantonium via maritima, Prosper terrestri itinere valedicto exulibus non sine lachrymis, cum gravi vitae periculo in urbem Macai contendit, Romam navigaturus. 15. Pro viatico tam longinquae navigationis viginti dumtaxat nummos hispanicos seu patacas ut vocent Macai a Procuratore Sinarum accepit, ne subsidium sociis exulibus destinatum diminueret; et tamen divina Providentia protegente elemosynis piolorum fidelium satis commode navigavit Romam usque, et hinc in Siciliam, et inde iterum Romam. 16. Aliquid serici et duas circiter libras odoris sinici ei dono datas a Patre Provinciali Sinarum, illud in Brasilia, has Genuae reliquit, ut divenderentur; et quidem in subsidium eorum Sociorum, quadraginta quos efficaciter petiit a P. Ioanne Oliva Praeposito Generali, novas suppetias novo illi Sinarum orbi ablaturus, e quibus quatuor ante se praemisit in Sinas anno 1672. 17. Edidit in Sinis non minore constantia quam labore versionem Latinam textus Sinici, nimirum Philosophi Confucii librum primum *Tá-hiō* dictum, et dimidium libri tertii, seu quinque prima capita Libri *Lún-yú* nuncupati, deinde coeptam in Sinis secundi libri, *Chūm-yūm* dicti, literalem versionem Goae tandem perfecit. 18. In Europa vero, cum degeret Romae Procurator, typis dandam reliquit totius integri textus eiusdem Confucii Latinam parafasim, ac demum compendiosam status Missionis Sinicae relationem italice impressit.



- 1. • profectus → profectus est *add. interl.*
• post → sed post *add. interl.*
- 2. • tandem → tandem in Societatem *add. interl.* • 1642 (vel 1641) → 1642 *del.* • qui Ulyssiponae • qui anno 1656 Ulyssiponae *add. interl.*
- 4. • viginti quatuor → viginti et amplius *del. et add. interl.* • annorum et amplius → annorum *del.*
- 5. • prof(essus) vot(or)um 4 | Macai *add. marg.*
- 6. • ab illis omnino paucis christianis → ab illis christianis *del.* • in urbe → in urbe admodum paucos *add. interl.* • post unum → post duos *corr.* • saevam ab infidelibus → ab accessu in urbem ab infidelibus saevam *del. et add. interl.* • passus est persecutionem per alios duos integros annos → passus est persecutionem *del.* • in supplici libello → in suo supplici ad Proregem libello *add. interl. et del.*
- 7. • Praetor ... ill. → Praetor autem quamvis *del. et add. interl.* • non est ausus → non est tamen ausus *add. interl.*
• aperiri ... ill. → aperiri suam falsitatem et nequitiam *del. et add. interl.*
- 9. • persecutionem → saeviorum persecutionem *add. interl.*
- 10. • in carcerem → in publicum carcerem *add. interl.* • fuerat damnatus → fuerat iam damnatus *add. interl.*
• et ad exilium → et deinde ad exilium in desertam Tartariam *add. interl.*
- 11. • terruerat et mutata sunt omnia → ita terruit ut mutarent sententiam *corr. et add. interl.* → mutata → mutarunt *corr.* • in mitius exilium → in paulo mitius exilium *add. interl.*
- 12. • inclusus → inclusus cum reliquis sociis *add. interl.*
- 13. • Romam profecturo → Romam statim profecturo *add. interl.*
- 14. • nec sine → cum *corr.* • nummos hispanicos → nummos hispanicos seu patacas ut vocant Macai *add. interl.*
- 15. • novas suppetias Missionis Sinicae ablaturus → novas suppetias novo illi Sinarum Orbi ablaturus *corr. interl.*
- 17. • versionem → literalem versionem *add. interl.* • nominato Romae procurator → Romae procurator *del.*
- 18. • integri operis → integri textus *corr.*
• Latinam versionem → Latinam paraphrasim *corr.*
• Missionis → Missionis Sinicae *add. interl.*

1. Il padre Prospero Intorcetta, siciliano di Piazza Armerina, all'età di 16 anni per volontà dei genitori si trasferì a Cata-

nia per dedicarsi agli studi giuridici, ma dopo alcuni mesi, abbandonati gli studi e l'aspirazione al dottorato, fuggì a Messina sperando di poter essere ammesso nella Compagnia di Gesù e quindi nelle Missioni orientali. 2. Fu ammesso infine nella Compagnia il 31 dicembre del 1642, dopo di cui, completati gli studi di teologia nella Compagnia, già ordinato sacerdote, fu destinato dal padre Goswin Nickel, preposito generale della Compagnia, alla Missione cinese. 3. Fu uno tra i confratelli di padre Martino Martini che nell'anno 1656, imbarcato con 17 missionari a Lisbona, navigò alla volta della Cina; durante la navigazione peraltro, mentre quasi tutti i compagni furono affetti da gravi malattie e alcuni di

Fig. 4a – il foglio autografo di Intorcetta raccolto nel volume di Necrologia. 1540-1695. ARSI, Sic. 189, f. 327r. Si ringrazia l'ARSI per l'autorizzazione alla pubblicazione dei testi citati.

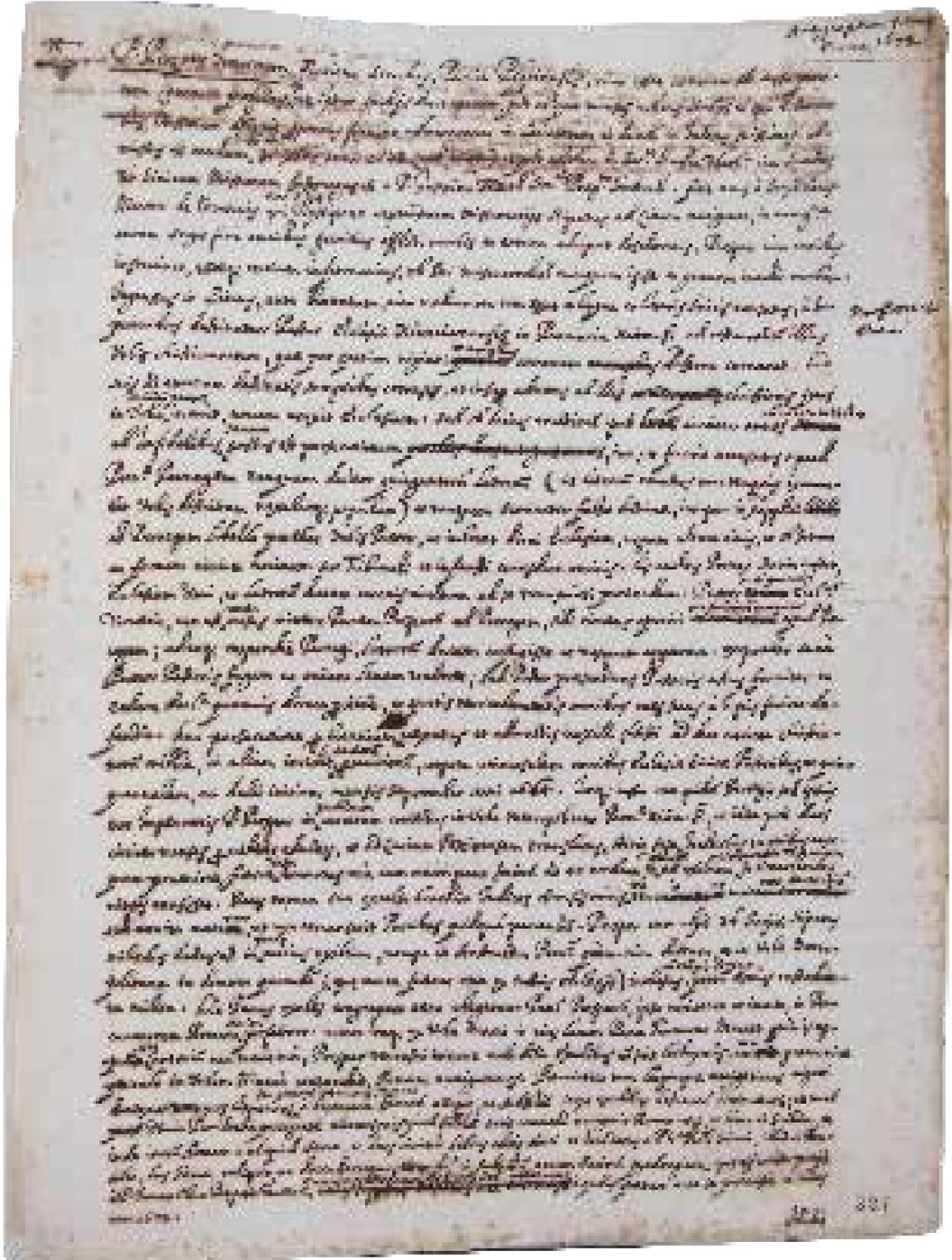
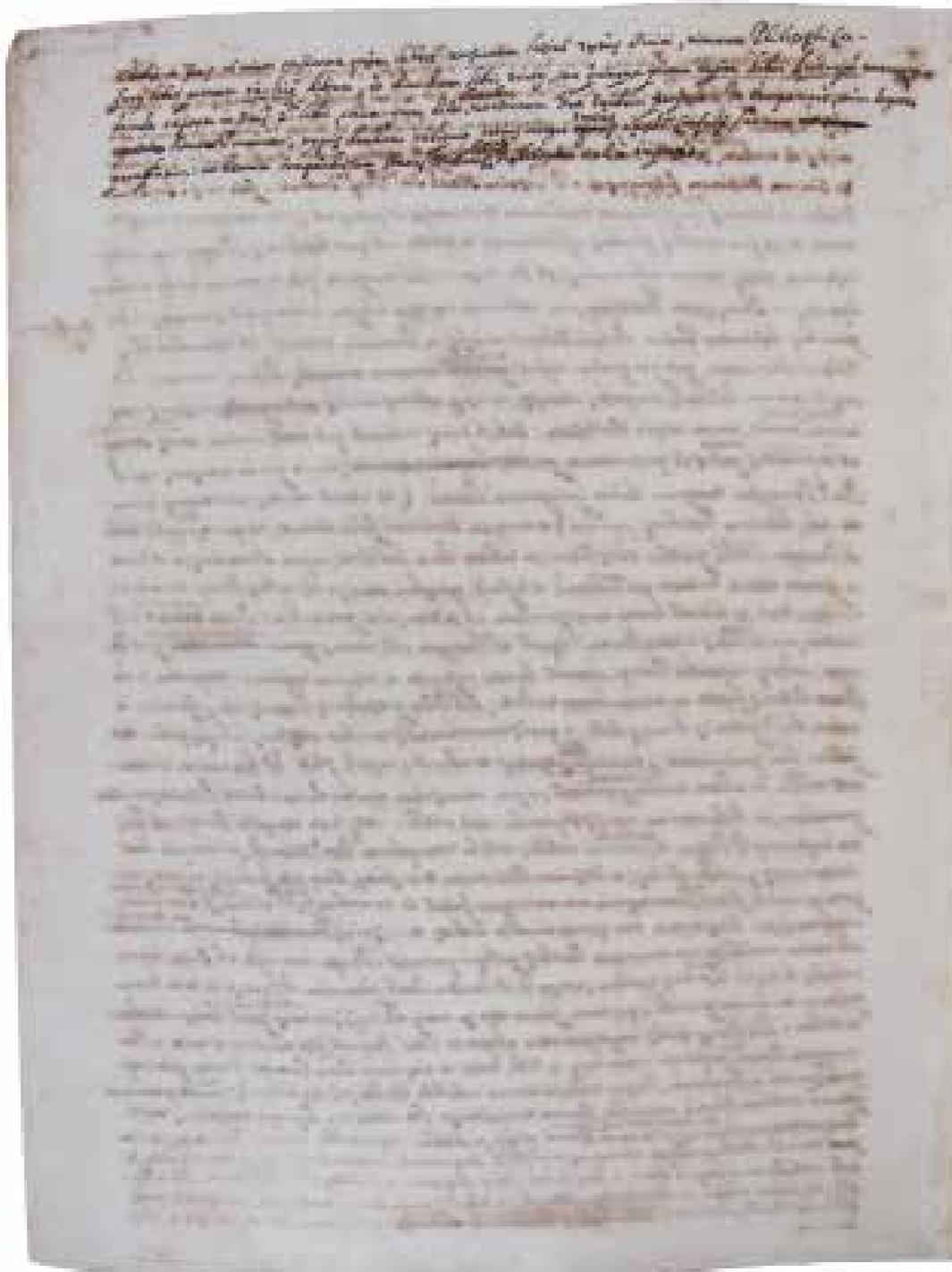


Fig. 4b – Il foglio autografo di Intorcetta raccolto nel volume di Necrologia. 1540-1695, ARSI, Sic. 189, f. 327v.

essi vennero a mancare, Prospero, messosi al servizio di tutti e facendo loro da infermiere, per grazia di Dio non cadde mai preda di grave malattia. **4.** Entrato in Cina, di lì a due anni, essendo ormai alquanto versato nella lingua e nelle lettere cinesi, dai superiori fu destinato a guidare la Chiesa di Jianchang, nella provincia del Jiangxi, con l'incarico di rifondare il cristianesimo di quella città, che nell'arco di oltre vent'anni era stata priva di un pastore. **5.** Qui, con i fondi destinati al vitto risparmiati a fatica, nonché aiutato dai quei pochi fedeli che poté trovare nella città, edificò una nuova chiesa; ma a causa di questa erezione, dopo circa due anni dall'entrata in città, subì dagli infedeli

una persecuzione talmente crudele da essere accusato presso il governatore della provincia di avervi portato cinquecento briganti (tale quantità di malfattori a quel tempo imperversava nel territorio della città vessando la popolazione) e di diffondere false dottrine; inoltre, il pretore della città, nel suo documento di supplica al governatore, chiedeva di ordinare la distruzione della chiesa, in quanto troppo elevata e assai offensiva, per ubicazione e forma, alla propria sede e foriera di un certo funesto auspicio. **6.** Ascoltate queste accuse, il governatore ordinò di demolire immediatamente la chiesa e di condurre prigioniero il capo dei briganti per punirlo. **7.** Il pretore, d'altronde, per quanto avesse distrutto la chiesa, non osò tuttavia mandare padre Prospero dal governatore, temendo di palesare la propria improbità e malafede dinanzi a quello, replicando dunque al governatore che il capo dei briganti era fuggito e non più ricomparso. **8.** Certamente il pretore auspicava la fuga del padre per poter rasare la lana delle pecore, ma il pastore, presagendo l'astuzia del pretore, rimase fermamente ancorato in quella chiesa, benché distrutta, e sfidati tutti gli spauracchi difese strenuamente il suo gregge dai lupi. **9.** Angariato per due anni da questa persecuzione e aggregati all'insegna di Cristo circa due mila cristiani, cadde vittima di un'altra più crudele persecuzione, estesa a tutti i padri della Chiesa cinese per cinque anni, a partire dal mese di settembre dell'anno 1664. **10.** Così, per ordine non del governatore, ma dell'imperatore in persona, padre Prospero fu gettato nel carcere pubblico della città metropolitana della provincia del Jiangxi, e di lì, dopo due mesi circa, prelevato dai soldati e condotto alla corte di Pechino, si trovò davanti ai giudici; dai quali, prima ancora che vi giungesse, era già stato condannato insieme con la maggior parte dei confratelli a 40 frustate e di seguito, se sopravvissuto alle frustate, all'esilio nel deserto tartarico. **11.** Dio tuttavia con il suo braccio onnipotente spaventò i giudici con straordinari fenomeni, inducendoli a mutare la sentenza, non al punto però che non rimanesse ai padri una qualche punizione da scontare. **12.** Prospero, stipato con altri 24 confratelli, fu condotto dai soldati in un luogo di esilio un po' meno duro, ovvero nella provincia meridionale detta Canton e lì, nella città metropolitana, in una certa



residenza (che peraltro era già stata una delle nostre chiese) recluso con gli altri compagni, sotto custodia di un soldato a guardia della porta. **13.** Qui i padri in esilio, convocato il consiglio, elessero padre Prospero, contro voglia e malgrado le sue resistenze, procuratore a Roma con l'incarico di partire immediatamente. **14.** Chiamato quindi dalla città di Macao al suo posto padre Germain Macret, mentre questi raggiungeva Canton via mare, Prospero per via terrestre, congedatosi non senza lacrime dagli esuli, si diresse con grande pericolo di vita a Macao, destinato a navigare alla volta di Roma. **15.** Come sostentamento di una tanto lunga navigazione ricevette dal procuratore della Cina soltanto venti denari spagnoli, quelli che a Macao chiamano patacas, per non impoverire il sussidio destinato ai compagni esuli; e tuttavia, per la protezione della Provvidenza divina, grazie alle elemosine dei fedeli devoti, poté far rotta abbastanza confortevolmente fino a Roma, e di qui in Sicilia, donde nuovamente a Roma. **16.** Alcune sete e due libbre circa di essenze cinesi, donategli dal padre provinciale della Cina, le lasciò perché fossero vendute, le prime in Brasile, le seconde a Genova; e a sostegno di quei confratelli, intenzionato a recare nuovi aiuti a quel nuovo mondo della Cina, di quaranta novizi che seppe efficacemente ottenere dal preposito generale padre Giovanni Oliva, ne mandò quattro in Cina prima di sé, nell'anno 1672. **17.** Pubblicò in Cina, con non minore costanza che fatica, la traduzione latina del testo cinese del filosofo Confucio, e precisamente il libro primo detto *Tà-hio*, e la metà del libro terzo, ovvero i primi cinque capitoli del libro intitolato *Lun-yu*; quindi, cominciata in Cina la traduzione letterale del secondo libro, detto *Chum-yum*, la completò infine a Goa. **18.** Mentre in Europa, risiedendo a Roma come procuratore, lasciò da mandare alle stampe la parafrasi latina del testo integrale del medesimo Confucio, e infine stampò a Roma una compendiosa relazione dello stato della Missione cinese in lingua italiana.

NOTE

1 Sul Kleiser cfr. una notizia in «Archivum Historicum Societatis Iesu», XI (1942), pp. 204-205, mentre sul La Spina si veda A. Lo

Nardo, *Missionari siciliani nella storia della Compagnia di Gesù*. Palermo: Biblioteca Istituto di formazione politica "Pedro Arrupe", 2006, pp. 140-141. Padre La Spina metteva a frutto la fonte reperita nei suoi appunti manoscritti relativi a Intorcetta: Palermo, *Archivum Provinciae Siculae S.J.*, Fondo La Spina, *Menologio*, XXV, pp. 60-68 [fig. 3].

2 *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, opus inchoatum a R.P. Petro Ribadeneira [...], continuatum a R. P. Philippo Alegambe [...], recognitum, & productum ad annum Iubilaei M. DC. LXXV. a Nathanaele Sotuello. Romae: ex typographia Iacobi Antonij de Lazzaris Varesij, 1676, pp. 714-715.

3 C. Capizzi, *Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta*, in *Scienziati gesuiti in Cina nel secolo XVII*. Atti del Convegno [Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo, 26-29 ottobre 1983], a cura di A. Luini. Roma: Istituto Italo Cinese, 1985, pp. 197-217: 197-198 e note a p. 213 (il contributo è ora riedito in *Prospero Intorcetta, S.J. Un Siculus Platiensis nella Cina del XVII secolo*, a cura di A. Lo Nardo, V.V. Giunta, G. Portogallo. Piazza Armerina: Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta, 2018, pp. 77-94). Non risulta invece che ne fosse a conoscenza V. De Giovanni, *Иъ тѣ чѣ кѣо-ссѣ, ovvero il primo traduttore europeo di Confucio*. In «Archivio Storico Siciliano», I, 1878, pp. 35-47. Sulla biografia di Intorcetta si vedano, successivamente: E. Corsi, *Intorcetta, Prospero (Yin Duoze, Juesi [Il Saggio])*. In *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 62 (2004), pp. 526-529; L. M. Paternicò, *Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the Confucius Sinarum Philosophus*. In «Monumenta Serica», 65 (2017), pp. 87-121: 89-95; S. Lo Re, *La Piazza di Intorcetta: i Gesuiti, la memoria di Intorcetta a Piazza*. In *Prospero Intorcetta S.J.*, cit., pp. 169-173; F. M. Abbate, *Prospero Intorcetta S.J. Un gesuita piazzese missionario in Cina*. Caltanissetta: Lussografica, 2018.

4 Le due lettere al Marchetti citate sono conservate all'Archivio della Pontificia Università Gregoriana, Kircher 570, ff. 69r (da Roma, 29 marzo 1672) e 62r (da Roma, 12 settembre 1671). Per il termine di datazione desunto dalla lettera all'Henshens («cum iam sit Roma discendum intra paucos dies»), cfr. l'edizione di N. Golvers, *An Unobserved Letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godfridus Henshens, S.J. and the Printing of the Jesuit Translations of the Confucian Classics (Rome-Antwerp, 2 June 1672)*, in *Syntagmata. Essays on Neo-Latin Literature in Honour of Monique Mund-Dopschic and Gilbert Tournoy*, edited by D. Sacré & J. Papy. Leuven: Leuven University Press, 2009, pp. 679-698: 685 e 688; Id., *Il ruolo dei periodici "procuratores missionum" nella comunicazione tra Cina e*

Europa: il caso di Prospero Intorcetta (1670-72), in *Prospero Intorcetta S.J.* cit., pp. 245-258.

5 La plausibilità della rotta sulle coste del Brasile, priva di altre attestazioni, era stata già posta dal Capizzi, *Per una biografia*, cit., p. 206 e nota 55; e si pronuncia in tal senso anche Golvers, *Il ruolo dei periodici "procuratores missionum"*, cit., p. 246. Un'interpretazione alternativa (che faccia dipendere le due indicazioni di luogo dal verbo *divenderentur* anziché da *reliquit*, ipotizzando che tali prodotti fossero "mandati in vendita" da Lisbona) confliggerebbe però con la lettera del testo, che impiega due determinazioni di stato in luogo.

6 Si osservi il riferimento all'opera di "infermiere" prestata a bordo durante il pericoloso viaggio capitanato da Martino Martini nel 1656-58, cui più di dieci tra i missionari partiti non sopravvissero, con il ringraziamento per esser egli scampato alla morte (3): una vicenda che converge con il dato certo riguardo alla complessione solida e alla forte resistenza ai viaggi da parte del Nostro (che in una lettera da Roma del 18 dicembre 1671 «per li Padri Missionari che partono per andare alla Cina», sarebbe stato prodigo di istruzioni e consigli di viaggio per coloro che si imbarcavano; ma cfr. su questo il contributo di A. Lo Nardo qui pubblicato).

7 Ne dipendeva il profilo di A. Mongitore, *Bibliotheca Sicula* [...]. Panormi: ex typographia Angeli Felicella, 1714, II, pp. 193-94; quindi Augustin et Alois De Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* [...] 2ème série. Liège: L. Grandmont-Donders, 1854, p. 307 (regesto riprodotto, con minime varianti, nell'ed. curata da C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles-Paris: Schepens-Picard, 1893, col. 640). Ben più articolato, in quanto basato anche sulle fonti gesuitiche della missione cinese, il profilo biografico in L. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine, 1552-1773*. Chang-Hai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932, pp. 321-326), che pure recava traccia del racconto intorcettiano (sempre per la mediazione di Alegambe-Southwell), ad esempio nel riferimento alla misera somma di 20 patacas con cui egli aveva affrontato il viaggio di ritorno in Europa, affidandosi alla divina Provvidenza («Pour un voyage si long et si difficile, il ne reçut que 20 écus d'or, tant était pauvre la vice-province de Chine. Se confiant néanmoins en la divine Providence [...]», *ibid.*, p. 322).

8 Su questo rinvio al mio contributo *Confucio latino dai manoscritti alla stampa: appunti sulle carte autografe intorcettiane*, in *Prospero Intorcetta S.J.* cit., pp. 125-140 (dove pure si trova una sommaria descrizione dello stile calligrafico di Intorcetta, p. 131).



La presenza di religiosi siciliani nelle missioni del Cinque e Seicento

di Gaetano Zito

34

La presenza in Cina e l'impegno missionario di Prospero Intorcetta si collocano nell'alveo della più ampia disponibilità di religiosi siciliani, non solo gesuiti, a partire per le missioni tra il Cinquecento e il Seicento

È noto che lo sviluppo dell'evangelizzazione, seguito alla scoperta di nuove terre tra fine Quattrocento e Cinquecento, è stata opera esclusivamente di membri di istituti religiosi: francescani, domenicani e gesuiti su tutti. La loro attività missionaria è stata funzionale alla diffusione del Vangelo presso le nuove popolazioni, ed altresì ha favorito la promozione di una nuova sensibilità spirituale e pastorale nelle comunità di provenienza. A partire dal sec. XVI si assiste così alla presenza di un considerevole numero di religiosi siciliani nell'ampio e variegato scenario dell'attività missionaria della Chiesa, con talune figure emblematiche che si distinguono dagli altri per impegno di evangelizzazione, di mediazione culturale, di esemplarità, di generosità fino a rischiare la propria vita e anche di martirio.

In Sicilia, a metà Seicento, vi sono 775 conventi e monasteri. Il 50% di essi è costruito tra la metà del Cinquecento e i primi trent'anni del Seicento. Tra sacerdoti, chierici, novizi, laici, oblati, terziari e coadiutori, vive nell'isola una popolazione di 8234 religiosi, con una media di 10,7 religiosi per comunità. Di loro, 3798 sono sacerdoti (46,12%). La totalità di loro, però, va lievitata fino a circa 9.000 membri, se si tiene conto dell'assenza dei dati relativi alle comunità domenicane e del terz'ordine francescano, e della parzialità per i caracciolini, i frati minori osservanti e gli scolopi.

Tutti i religiosi maschi rappresentavano l'0,74% della popolazione dell'isola. Il maggior numero di comunità era di carmelitani, ben 125, con 905 membri (7,2 per comunità) dei quali 565 sacerdoti. Mentre, la presenza dei cappuccini, che con 99 conventi era a loro seconda, si imponeva su tutti

nell'isola con 1415 frati (14,4 per convento, il doppio dei carmelitani!), di cui 587 erano i sacerdoti. Sommando ad essi i conventi e i frati degli altri rami francescani, si ha un preponderante dominio di questi rispetto agli altri ordini religiosi: 325 comunità (42% del totale), con 3728 frati (il 45 %, dato parziale, come si è detto, per l'assenza dei dati sul terz'ordine), dei quali 1627 sacerdoti (43% del totale).

A seguito dell'applicazione della riforma voluta da Innocenzo X anche in Sicilia si ha una riduzione di comunità. Vengono chiusi 106 conventi: 9 domenicani, 31 conventuali, 45 carmelitani, 20 agostiniani, 1 basiliano. Alcuni di essi, però, in seguito vengono riaperti. Il ruolo della fitta rete di comunità religiose risulta ancor più determinante per la condizione socio-religiosa della popolazione se si tiene conto che, proprio lungo il Seicento, ad esse si deve, essenzialmente, la formazione di un'identità religiosa nei 165 nuovi paesi fondati nell'isola tra la fine del XVI secolo e gli inizi del XVIII.

Sulla condizione dei religiosi siciliani va detto che fin dal sec. XVI si presenta con una peculiarità che ne condiziona profondamente ogni aspetto, così come accade per la vita della chiesa. Conventi e monasteri erano soggetti alla giurisdizione del re, chiunque sia a tenere la corona del *Regnum Siciliae*, in forza del privilegio della Legazia Apostolica. Per esercitare i suoi diritti, il re si serviva del Tribunale della Regia Monarchia, presieduto da un ecclesiastico da lui nominato.

Ai religiosi, in ogni caso, più che al clero secolare, è da attribuire una capillare attività di evangelizzazione e di costruzione della religione popolare nell'isola. In pieno clima di disciplinamento, la conoscenza della dottrina



cattolica ma specialmente l'impianto di devozioni e pratiche di pietà, di confraternite e associazioni laicali, di modelli e di mediazioni culturali e spirituali dell'evangelo cristiano, possono sicuramente ricondursi all'attività predicatoria dei francescani, tra i quali dominano i cappuccini, dei gesuiti, dei domenicani, carmelitani di antica osservanza e scalzi, agostiniani, teatini, solo per fare qualche esempio.

Tra le figure esemplari per predicazione e per vita possono ricordarsi: i gesuiti Luigi La Nuza (1591-1656), considerato l'inventore della predicazione popolare in Sicilia, e Filippo Noto (1634-1722); tra i francescani di santa vita gli osservanti annoverano il beato Serafino De Luca (+1616), Benedetto Gaeta (+1630), Giuseppe Scarlati (+1651), Marino Graziano (+1651); di vita santa sono considerati i carmelitani Arcangelo d'Acireale, Mariano di Gesù (+1684), Andrea Ferraro (+1685), Marsilio Licandro (+1694); Salvatore Statella (1678-1728): per lui e per fra Girolamo Terzo (1683-1758), laico professore dei carmelitani riformati di S. Maria "Scala del Paradiso" di Noto, è stata introdotta la causa di beatificazione; il venerabile fra Cristoforo di S. Pietro (1598-1648), fratello laico dei carmelitani scalzi.

Una stringata esemplificazione che rimanda ad un numero ben più ampio di quanti ancora restano nell'oblio e ai quali non rende ragione né la storiografia, né spesso la memoria degli ordini religiosi e delle singole chiese locali.

Tra i domenicani di Sicilia colui che incarna in pieno l'ideale missionario del suo ordine, è indubbiamente Giordano Ansalone (1598-1634). Nato a Santo Stefano di Quisquina in provincia di Agrigento, muore martire a Nagasaki il 17 novembre 1634: beatificato da Giovanni Paolo II il 17 febbraio 1981 a Manila e canonizzato a Roma il 18 ottobre 1987. Fatta la professione nel convento di Agrigento (1616), ottiene di trasferirsi in Spagna per motivi di studio ma, in realtà, per meglio prepararsi a realizzare il suo proposito di andare in missione in Giappone.

Senza entrare nel merito degli orientamenti specifici delle singole famiglie francescane in cui era diviso l'ordine, va ricordato come dal 1430, per volere di Eugenio IV, gli osservanti sono suben-

trati ai conventuali nella Custodia di Terra Santa, assumendola come prioritario luogo di missione. Non pochi sono i frati siciliani che vi hanno prestato servizio; in particolare, sono stati guardiani di Monte Sion e custodi di Terra Santa: Rufino da Savoca (1615), Sante da Messina (+ ca. 1638), commissario e custode di Terra Santa; Francesco Maria Rimi da Polizzi (1664) che ebbe come segretario della Custodia Antonino da Militello (+1683), Tommaso da Caltagirone (1671).

Tra i minori osservanti della Sicilia partiti per le missioni merita una particolare menzione fra Cherubino da Caltagirone. Avendo ottenuto di partire per le missioni, si recò a Roma dove apprese la lingua araba; recatosi in Africa settentrionale, vi trovò il martirio: nel 1637 fu bruciato vivo in una pubblica piazza. Anche Francesco Cuccio da Mistretta, missionario in Etiopia, nel 1668 subì una sorte simile. Siciliani furono pure i prefetti apostolici della missione degli osservanti riformati in Libia: Mansueto da Enna (1669), Pietro da Palermo (1671), Giovanni da Randazzo (1677), Girolamo da Castelvetro (1679). Missionario in Libia nel 1671 è stato Francesco Passalacqua da Salemi; nel 1679, recatosi in Alto Egitto, vi fondò la missione e ne divenne primo prefetto apostolico, dal 1697 al 1701, anno della sua morte.

Dei frati minori conventuali di Sicilia missionari *ad gentes* sappiamo di Gaspare Malandrino da Noto che, a supporto della sua attività apostolica, nel 1644 redasse un catechismo in lingua moldava, rimasto inedito; pare sia deceduto a Noto dopo il 1681. Un ruolo particolare ebbe, nella formazione dei missionari, anche dei non francescani conventuali, Egidio da Cesarò (+dopo il 1681): nel 1664 diede alle stampe una *Apologia missionaria*. Rifacendosi al *De procuranda salute omnium gentium* (1613) del carmelitano Tommaso di Gesù (1564-1627).

Rispetto alle precedenti famiglie francescane, i frati cappuccini impiantarono un'attività missionaria senza limiti territoriali e con una cospicua disponibilità di personale. Non indifferente si è rivelata la partecipazione dei conventi siciliani, sostanzialmente da tutte le zone dell'isola, sia per la quantità di religiosi partiti per le missioni, sia

per lo zelo e l'esemplarità di vita, anche ufficialmente riconosciuta, di alcuni di loro. Prevalente, tra i territori in cui sono stati inviati ad evangelizzare, è l'Africa centrale: dalle Isole di São Tomé e Principe, al Congo - di cui si disse che «fu il cimitero dei cappuccini» - e l'Angola. Discreta è stata la presenza in Asia Minore, Turchia e Georgia, nelle Indie Orientali, Nepal, Tibet, e in Brasile.

Francesco da Licodia Eubea (+1682), fratello laico, ha lavorato per 34 anni in Congo e Angola, e per la sua umiltà pare che venisse chiamato "fra Francesco asinello". Luca da Caltanissetta (1644-1702) ottiene di partire per le missioni dopo reiterate suppliche ed inizia la sua missione in Congo nel 1691.

I Gesuiti

Di gesuiti siciliani partiti per le missioni sono fruibili, in particolare, i dati su un gruppo che ha collaborato per l'evangelizzazione della Cina, partecipando attivamente alla mediazione tra cristianesimo e cultura locale, non sempre secondo gli orientamenti assunti da Matteo Ricci (1552-1610).

Nei cataloghi dei gesuiti missionari in Cina, salpati d'obbligo da Lisbona in forza del patronato portoghese, sono registrati: Nicola Longobardo (1565-1655), Vincenzo Giangrosso (1571-1608), Francesco Velardita (1571-1630), Girolamo Gravina (1603-1662), Ludovico Buglio (1606-1681), Francesco Brancati (1607-1671), Prospero Intorcetta (1625-1696), Antonio Posateri (1640-1704), Emanuele Lorefice (1646-1703), Antonio Saverio Morabito (1691-1769).

Alcuni di questi sono considerati dei pionieri del dialogo culturale e hanno compiuto un'opera di grande rilievo sul piano liturgico e letterario. Se ne è occupato, diversi anni fa, un convegno i cui atti meritavano di essere maggiormente noti. In essi, tra l'altro, sono segnalati altri gesuiti siciliani missionari: Giovanni Maria Greco, Natale Salerno e il fratello laico Vincenzo Carruba (+1627); Girolamo De Angelis (1568-1623) che, dopo sei anni dalla partenza e superate non poche traversie, raggiunse il Giappone dove subì il martirio, bruciato vivo; Tommaso Valguarnera (1609-1677), visitatore delle missio-



ni gesuitiche in Cina e Giappone; Giuseppe Candone (1636-1701) che lavorò in Vietnam e morì in carcere per la fede, Antonio Maria Trigona (1687-1719), Luigi Cipolla (1736-1805); Giuseppe Chiara e Antonio Bonanno, partiti da Lisbona nel 1635 con il Buglio e Brancati; Giuseppe Spinelli nel 1641 viene inviato nelle Filippine, dove morì nel 1666, anno in cui, per le Indie Orientali, insieme a Candone, partivano Francesco Castiglia e Dazio Agliata, ma entrambi deceduti durante la navigazione.

Complessivamente, solo per il periodo 1617-1632, conseguenza della formazione che ricevevano nei collegi dell'isola, più volte chiesero di partire per le Indie ben 127 gesuiti siciliani, dei quali si conservano almeno 336 lettere. Di essi, però, solo 27 furono accontentati e agli altri fu impedito essenzialmente per motivi di salute. Ora, se mettiamo insieme i dati reperiti, perveniamo ad una prima acquisizione quantitativa del numero di gesuiti siciliani missionari. Non sappiamo se tra questi ultimi 27, a cui venne accordata la partenza tra il 1617 e il 1632 e dei quali si dice solo genericamente, sono da includersi gli altri ricordati nominativamente. Volendoli escludere, ma tenendo in debito conto 18 dei 20 - i nomi di due di questi ultimi sono stati ricordati già - partiti solo nel biennio 1717-1718, durante la controversia liparitana, e sopra ricordati, allora possiamo attestare che, per difetto, tra il Seicento e il Settecento, sono 41 i gesuiti partiti per l'evangelizzazione dell'estremo Oriente, Cina in special modo, e qualcuno per l'America Latina. Dando uno sguardo agli anni di nascita, oppure alla data che segnala il periodo di missione, si può attestare che 20 di questi 41 hanno svolto la loro attività prevalentemente nel Seicento.

Un breve ricordo biografico è d'obbligo per alcuni di loro, accomunati dall'intelligenza nel saper coniugare intensa attività apostolica, sofferenze e persecuzioni, cultura scientifica e apprezzamento per la civiltà e le credenze dei cinesi, in modo da renderli funzionali all'evangelizzazione.

Nicola Longobardo è il primo successore di Matteo Ricci che, prima di morire, lo nomina superiore della missione dei gesuiti in Cina. Alla sua opera si fa risalire l'avvio della questione dei riti.

Studia i testi confuciani e i commentari di essi, e ne deduce la incompatibilità delle usanze cinesi con il cristianesimo. A costo di salvaguardare l'ortodossia, si disse disposto a rischiare pure la buona riuscita della missione. La qualità dell'evangelizzazione, per Longobardo, doveva avere il primato sulla quantità di conversioni. Da Roma ottenne l'invio di libri per istituire nelle missioni centri di irradiazione della cultura occidentale e, soprattutto, missionari esperti di matematica e di astronomia in grado di confrontarsi con i cinesi e stupirli in questi campi del sapere: assume questa come una via privilegiata per avviare l'evangelizzazione anche con i più restii. Seppe affrontare con coraggio due periodi di persecuzione, nel 1616 e nel 1622. Dal 1622 al 1631 si dedicò poi a studi scientifici: dalla sismologia, all'astronomia e alla balistica. Si occupò di quest'ultima su esplicita richiesta del ministro della guerra che da lui volle la costruzione di nuove armi da fuoco. Riluttante all'inizio, in seguito accettò l'incarico perché ottenne in cambio di far rientrare i missionari in Pechino e stabilizzarvi la missione. Così, sebbene negli anni della formazione non avesse compiuto specifici studi scientifici, vi si dedicò con passione, raggiungendo ottimi risultati, vista la loro funzionalità all'evangelizzazione.

Ludovico Buglio si rese benemerito ai cinesi per i suoi lavori di matematica e di astronomia. Per l'intensa attività di proselitismo espletata, subì restrizioni nei suoi movimenti ed anche la persecuzione, la prigionia e il rischio di venire ucciso. Ma insieme ad altri missionari gesuiti, riuscì ad ottenere giustizia dall'imperatore, la revoca dei decreti di persecuzione e la riabilitazione. Trascorse gli ultimi anni della sua vita a Pechino dove si dedicò a redigere opere in cinese, in particolare a carattere filosofico e religioso, per divulgare la cultura occidentale; ma anche a dipingere e impartire lezioni di pittura, introducendo in Cina il disegno in prospettiva. Precorritore di quanto sarebbe accaduto in seguito, Buglio auspicò, con vigore e coraggio, l'apertura di un seminario in Cina dichiarandosi, contro corrente all'opinione prevalente tra i suoi contemporanei, a favore della formazione di un clero autoctono. Anche a tal fine, si impegnò a predisporre gli

strumenti necessari e tradusse in cinese testi di liturgia e di teologia. D'altronde, in questo si sentiva in linea con il breve di Paolo V del 27 giugno 1615 che autorizzava la traduzione della Bibbia nella lingua cinese letteraria. Una menzione particolare, a tal proposito, meritano la traduzione del Messale Romano, del Breviario e del Rituale Romano. Ed è sua la prima traduzione in cinese della *Summa Theologica* di Tommaso d'Aquino: in 30 volumi di testo, e 4 di indici, pubblicata tra il 1654 e il 1676. Alla sua morte l'imperatore pare che abbia ordinato solenni esequie di stato.

Francesco Brancati ottenne ammirati ed invidiati successi apostolici sia per l'apertura e la comprensione dimostrata verso le tradizioni locali, sia per il metodo di lavoro apostolico: nelle comunità cristiane da lui fondate, avviava delle congregazioni che lo sostenessero nell'evangelizzazione, nella catechesi e nel lavoro apostolico. Grazie alla sua vasta cultura e ai suoi studi, si conquistò la stima di un gran numero di letterati cinesi. Ricevette l'incarico di compiere un'indagine sulla questione dei riti e di preparare una relazione sulla condotta dell'astronomo tedesco padre Giovanni Adam Schall von Bell, in seguito alle accuse rivoltegli da missionari portoghesi. Il Brancati lo difese, riconoscendo la validità del metodo dello Schall: "appoggiarsi all'insegnamento della matematica e dell'astronomia quale mezzo per conquistare la fiducia della classe mandarinale".

Prospero Intorcetta si esprime a favore dei riti cinesi e si inserisce nel dibattito teologico sulla questione con una *Compendiosa Narratione dello Stato della Missione cinese, cominciando dall'anno 1581 fino al 1669*, personalmente presentata alla Congregazione de Propaganda Fide e, ottenutone il permesso, da lui data alle stampe a Roma nel 1672. Vi era, infatti, ritornato per ottenere, soprattutto, un nutrito gruppo di giovani missionari e congrui finanziamenti per la missione in Cina. Un po' amareggiato per non aver conseguito tutti i risultati sperati, dopo alcuni anni, intraprese la via del rientro in Cina. Tra i suoi maggiori meriti è da ascrivere il contributo dato alla diffusione in occidente della cultura filosofica orientale, con la traduzione dal cinese e la disamina delle opere attribuite

a Confucio. Lo studio, tuttavia, non gli aveva impedito di svolgere una solida attività apostolica, per la quale subì pure la persecuzione e la prigionia.

Le partenze di gesuiti siciliani per le missioni si bloccarono, almeno dall'isola, a seguito della soppressione decisa dal governo borbonico nel 1767. Ad un censimento di due anni precedente, nelle 34 comunità distribuite in 26 città e paesi, vi erano 739 gesuiti. Il caso più eclatante era costituito dalle città di Palermo e Messina: 6 comunità nella prima e 4 nella seconda, determinavano il 38,5% del totale con il conseguente preponderante numero di membri. Come accaduto, però, negli anni della controversia liparitana, a distanza di pochi decenni, di nuovo un conflitto istituzionale ha avuto risvolti positivi per l'impegno missionario della Compagnia di Gesù. È da ritenersi che una parte dei gesuiti espulsi dai territori del Regno delle Due Sicilie chiese ed ottenne di partire per i territori di missione. Ma nel 1773 arriverà la soppressione pontificia della Compagnia.

Si tratta semplicemente di un'esemplificazione sulla disponibilità espressa dai religiosi siciliani per l'evangelizzazione *ad gentes*, indice della presenza nei diversi ordini di un nucleo di preti e frati accomunati da vita esemplare e zelo apostolico. Ai resoconti della loro attività e a quel particolare modello di vita consacrata, quello missionario appunto, è possibile agganciare uno specifico impegno apostolico a favore delle popolazioni di Sicilia: i missionari popolari che, proprio nel Sei-Settecento grazie soprattutto a gesuiti e cappuccini, hanno percorso tutta l'isola adottando metodi propri delle missioni *ad gentes*.

La divulgazione dei resoconti e delle gesta ma, ancor più, il rientro temporaneo o definitivo di un religioso missionario, con l'alone di venerazione di cui lo si attorniava, aveva una ricaduta anche sui fedeli che ruotavano attorno ai conventi e alle comunità religiose. Un'indagine in questa direzione offrirebbe, probabilmente, spunti di un certo interesse per comprendere aspetti insiti nelle forme popolari di ascesi cristiana, nelle devozioni, nell'immaginario collettivo della questione missionaria e nel maggior riferimento al clero religioso, rispetto a quello diocesano, da parte del popolo.

APPENDICE

Gesuiti

Le tabelle che seguono riportano i nomi, i luoghi di missione e gli anni, di nascita e morte, oppure del periodo in cui sono stati in missione, dei gesuiti siciliani. Vuole essere solo un primo, molto limitato, elenco per il periodo tra la seconda metà del '500 e gli inizi del '700.

1. Agliata Dazio	Indie Orientali	1666
2. Bellassai Antonio Maria	India	1718
3. Bonanno Antonio	Cina	1635
4. Brancati Francesco	Cina	1607-1671
5. Buglio Ludovico	Cina	1606-1681
6. Caloria Luigi, studente	Quito*	1693-1717
7. Candone Giuseppe	Vietnam	1636-1701
8. Carbone Francesco	Messico	1689-1737
9. Carcione Calogero, studente	Quito*	1692-1717
10. Carruba Vincenzo, fra	Bengala	1627 (+)
11. Castiglia Francesco	Indie Orientali	1666
12. Celona Letterio	India	1718
13. Chiara Giuseppe	Cina	1635
14. Cipolla Luigi	Cina	1736-1805
15. D'Andrea Ignazio, studente	Quito*	1693-1717
16. De Angelis Girolamo	Giappone	1568-1623
17. Furnari Filippo	Filippine	1717
18. Gagliardi Luigi	Messico	1690-1736
19. Giangrosso Vincenzo	Cina	1571-1608
20. Giuga Giuseppe	Messico	1685-1753
21. Gravina Girolamo	Cina	1603-1662
22. Greco Giovanni Maria	Goa	1600
23. Gueli Luca, fra	Quito*	1686-1717
24. Intorcetta Prospero	Cina	1625-1696
25. Kobbié Pietro M.	Levante	1681-1764
26. La Rocca Agostino	Messico	1686-1744
27. Longobardo Nicola	Cina	1565-1655
28. Lorefice Emanuele	Cina	1646-1703
29. Marino Salvatore Saverio	India	1695-1734
30. Martorana Giuseppe M., fra	Paraguay	1692-1761
31. Marziano Luigi Maria	India	1689-?
32. Morabito Antonio Saverio	Cina	1691-1769
33. Napoli Raimondo	Messico	1693-1745
34. Posateri Antonio	Cina	1640-1704
35. Salazar Vespasiano	Quito*	1683-1717
36. Salerno Natale	Goa	1600
37. Spinelli Giuseppe	Filippine	1641
38. Trigona Antonio Maria	Cina	1687-1719
39. Valguarnera Tommaso	Cina e Giappone	1608-1677
40. Velardita Francesco	Cina	1571-1630
41. Zisa Giuseppe	Filippine	1717

* = partirono per Quito e perirono tutti in mare nel 1717



Carruba Vincenzo, fra	Bengala	1627 (+)
Bonanno Antonio	Cina	1635
Brancati Francesco	Cina	1607-1671
Buglio Ludovico	Cina	1606-1681
Chiara Giuseppe	Cina	1635
Cipolla Luigi	Cina	1736-1805
Giangrosso Vincenzo	Cina	1571-1608
Gravina Girolamo	Cina	1603-1662
Intorcetta Prospero	Cina	1625-1696
Longobardo Nicola	Cina	1565-1655
Lorefice Emanuele	Cina	1646-1703
Morabito Antonio Saverio	Cina	1691-1769
Posateri Antonio	Cina	1640-1704
Trigona Antonio Maria	Cina	1687-1719
Velardita Francesco	Cina	1571-1630
Valguarnera Tommaso	Cina e Giappone	1608-1677
Furnari Filippo	Filippine	1717
Spinelli Giuseppe	Filippine	1641
Zisa Giuseppe	Filippine	1717
De Angelis Girolamo	Giappone	1568-1623
Greco Giovanni Maria	Goa	1600
Salerno Natale	Goa	1600
Bellasai Antonio Maria	India	1718
Celona Letterio	India	1718
Marino Salvatore Saverio	India	1695-1734
Marziano Luigi Maria	India	1689-?
Agliata Dazio	Indie Orientali	1666
Castiglia Francesco	Indie Orientali	1666
Kobbié Pietro M.	Levante	1681-1764
Carbone Francesco	Messico	1689-1737
Gagliardi Luigi	Messico	1690-1736
Giuga Giuseppe	Messico	1685-1753
La Rocca Agostino	Messico	1686-1744
Napoli Raimondo	Messico	1693-1745
Martorana Giuseppe M., fra	Paraguay	1692-1761
Caloria Luigi, studente	Quito*	1693-1717
Carcione Calogero, studente	Quito*	1692-1717
D'Andrea Ignazio, studente	Quito*	1693-1717
Gueli Luca, fra	Quito*	1686-1717
Salazar Vespasiano	Quito*	1683-1717
Candone Giuseppe	Vietnam	1636-1701

NOTE

1 S. Cucinotta, *Popolo e clero in Sicilia nella dialettica socio-religiosa fra Cinque-Seicento*, Messina 1986, 433.

2 M. Renda, *I nuovi insediamenti nel '600 siciliano. Genesi e sviluppo di un comune (Cattolica Eraclea)*, in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale* 72 (1976) 41-115; T. Davies, *La colonizzazione feudale della Sicilia nella prima metà moderna*, in *Storia d'Italia. Annali* 8: *Insediamenti e territori*, a cura di C. De Seta, Torino 1985, 415-472; A. Coco, *La città siciliana tra ideologia e storiografia. L'evoluzione del modello nel Sei e Settecento*, in *Rivista di storia della storiografia moderna* 15 (1994) 47-58.

3 *La Legazia Apostolica. Chiesa, potere e società in Sicilia in età medievale e moderna*, a cura di Salvatore Vacca, Caltanissetta-Roma 2000.

4 P. Tognoletto, *Paradiso serafico. Vita di Fra' Serafino di Luca e dei Frati Benedetto Gaeta e Giuseppe Scarlati da Francofonte*, a cura di A. Terzo, Francofonte 1995.

5 C. Nicotra, *Il Carmelo messinese, tradizione e storia*, Messina 1974, 292-296.

6 Id., *Il Carmelo catanese nella storia e nell'arte*, Messina 1977, 242-252; P. Caioli, *Ven. Girolamo Terzo carmelitano*, Alba 19412.

7 G. Gianninoto, *Mistero che attira. Per una storia del Carmelo teresiano in Sicilia*, Locomono 1986, 51-53.

8 F. Costa, *Francescanesimo in Sicilia*, Assisi-Carini 1985, 29-30, 65; S. M. Di Bella, *La Minoritica provincia di Sicilia "S. Agata"*, Biancavilla 1936 (manoscritto conservato nel convento dei frati minori di S. Maria di Gesù in Catania), 49, 109-110.

9 F. Costa, op. cit., 65; F. Sinatra, *Formazione culturale*, cit., 105, ne dà il martirio al 1640.

10 S. M. Di Bella, op. cit., 49, 55, 72, 114.

11 F. Costa, op. cit., 65.

12 Id., *I Frati Minori Conventuali e Propaganda Fide nel 350° della S. Congregazione*, in *Miscellanea Francescana* 73 (1973) 168-69; Id., *Le Missioni*, cit., 547.

13 Riportato da Mariano d'Alatri, *I Cappuccini. Storia d'una famiglia francescana*, Roma 1994, 132: dei 306 cappuccini giunti in Congo nell'arco di un secolo (1640-1746) ne morirono in missione ben 144 (47%).

14 *Catalogus patrum et fratrum e Societate Jesu qui a morte S. Fr. Xaverii ad annum MDCCCLXXII evangelio X.ti propagando in Sinis adlaboraverunt, pars prima*, Shanghai 1873; J. Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma-Paris 1973; J. Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758*, in *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte* 7 (1967) 252-450.

15 *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII. Atti del convegno (Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo 26-29 otto-*

bre 1983), a cura di Alcide Luini, Roma 1985.

16 I loro nomi sono fatti in una lettera del Longobardo, allegata in appendice al volume: *ibid.*, 260.

17 F. Sinatra, *Formazione culturale di P. Nicolò Longobardo, scienziato e sinologo*, *ibid.*, 110.

18 G. Gnolfo, *Un missionario assorino: Tommaso dei conti Valguarnera S.J., 1609-1677*, Catania 1974.

19 G. Melis, *L'eredità di Matteo Ricci: problematica politica e culturale*, in *Scienziati siciliani gesuiti*, cit., 5-7; F. Salvo, *Formazione e fervore missionario nei collegi dei gesuiti in Sicilia*, *ibid.*, 159, 167-168.

20 L'impressione che si ricava leggendo i testi è che il censimento sia stato fatto prevalentemente per i sacerdoti, non prendendo in considerazione i fratelli laici, che pure partivano per le missioni. Di questi, infatti, non si riportano i nomi se non raramente.

21 P. Corradini, *La figura e l'opera di Nicolò Longobardo*, *ibid.*, 73-81; una sintesi dell'interpretazione dei terremoti data dal Longobardo (1626), è offerta da I. Iannaccone, *From N. Longobardo's explanation of earthquakes as divine punishment to F. Verbiest's systematic instrumental observations. The evolution of European science in China in the seventeenth century*, in *Western Humanistic Culture presented to China by Jesuit Missionaries (XVII- XVIII centuries)*. Proceeding of the Conference held in Roma, October 25-27, 1993, edited by Federico Masini, Roma 1996, 159-174: 167-169.

22 G. Bertuccioli, *Ludovico Buglio*, in *Scienziati siciliani gesuiti*, cit., 121-146; *Id.*, *Buglio Ludovico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 15, Roma 1972, 20-25.

23 Del suo lavoro si conservano, presso l'Archivum Romanum Societatis Jesu, la *Relatione delle cose occorse in Pekim*, del 27 settembre 1650 e una lettera del 20 maggio 1652; *Sopra le cerimonie della Cina del p. Francesco Brancati della Compagnia di Gesù in risposta al p. Dom. Navarrete*: cfr. E. Bottazzi, *Francesco Brancati e la questione dei riti cinesi*, in *Scienziati siciliani gesuiti*, cit., 59-70: 65-66; G. Bertuccioli, *Brancati Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 13, Roma 1971, 822-824.

24 P. Beonio-Brocchieri, *Prospero Intorcetta*, in *Scienziati siciliani gesuiti*, cit., 171-182; C. Capizzi, *Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta*, *ibid.*, 197-217. Intorcetta è annoverato tra i principali autori di sinologia, insieme ad altri gesuiti come Matteo Ricci e Martino Martini (1614-1661) e al francescano Basilio Brollo (1648-1704): G. Bertuccioli, *Gli studi sinologici in Italia dal 1600 al 1950*, in *Mondo cinese* 21 (1993) 9-22.

25 F. Renda, *Bernardo Tanucci e i beni dei gesuiti in Sicilia*, Roma 1974, 126-127; *Id.*, *L'espulsione dei gesuiti dalle Due Sicilie*, Palermo 1993, 76 e 85.

In ordine cronologico

Longobardo Nicola	Cina	1565-1655
De Angelis Girolamo	Giappone	1568-1623
Giangrosso Vincenzo	Cina	1571-1608
Velardita Francesco	Cina	1571-1630
Greco Giovanni Maria	Goa	1600
Salerno Natale	Goa	1600
Carruba Vincenzo, fra	Bengala	1627 (+)
Gravina Girolamo	Cina	1603-1662
Buglio Ludovico	Cina	1606-1681
Brancati Francesco	Cina	1607-1671
Valguarnera Tommaso	Cina e Giappone	1608-1677
Bonanno Antonio	Cina	1635
Chiara Giuseppe	Cina	1635
Spinelli Giuseppe	Filippine	1641
Intorcetta Prospero	Cina	1625-1696
Agliata Dazio	Indie Orientali	1666
Castiglia Francesco	Indie Orientali	1666
Candone Giuseppe	Vietnam	1636-1701
Posateri Antonio	Cina	1640-1704
Lorefice Emanuele	Cina	1646-1703
Kobbié Pietro M.	Levante	1681-1764
Salazar Vespasiano	Quito*	1683-1717
Giuga Giuseppe	Messico	1685-1753
Gueli Luca, fra	Quito*	1686-1717
La Rocca Agostino	Messico	1686-1744
Trigona Antonio Maria	Cina	1687-1719
Marziano Luigi Maria	India	1689-?
Carbone Francesco	Messico	1689-1737
Gaggiardi Luigi	Messico	1690-1736
Morabito Antonio Saverio	Cina	1691-1769
Carcione Calogero, studente	Quito*	1692-1717
Martorana Giuseppe M., fra	Paraguay	1692-1761
Caloria Luigi, studente	Quito*	1693-1717
D'Andrea Ignazio, studente	Quito*	1693-1717
Napoli Raimondo	Messico	1693-1745
Marino Salvatore Saverio	India	1695-1734
Furnari Filippo	Filippine	1717
Zisa Giuseppe	Filippine	1717
Bellassai Antonio Maria	India	1718
Celona Letterio	India	1718
Cipolla Luigi	Cina	1736-1805



I Gesuiti nella numismatica

di Antonino Lo Nardo

40



1



2

Ben noto, da tempo, è l'interesse che il mondo "gesuitico" ha suscitato nel mondo filatelico. Da quando, nel 1898, gli Stati Uniti emisero il "Trans-Mississippi Exposition Issue", il primo francobollo a commemorare un gesuita (per la precisione il P. Jacques Marquette, S.J. 1637-1675), fino ad oggi, si contano a migliaia i francobolli emessi da centinaia di Stati per onorare uomini, fatti, istituzioni, libri, edifici, ecc. relativi al mondo gesuitico. Per limitarci all'Italia, segnaliamo che l'ultimo dei francobolli su questa materia è stato emesso da Poste italiane il 28 giugno 2018 per ricordare il bicentenario della nascita dell'astronomo gesuita P. Angelo Secchi, S.J. (1818-1878). Di questo argomento, ricordiamo, ce ne siamo occupati - a suo tempo - in un altro nostro lavoro dal titolo "I Gesuiti nella filatelia".

Meno noto, forse, è il fatto che alcuni Stati abbiano ricordato il mondo gesuitico anche in numismatica sia in carta moneta sia in moneta metallica.

Riportiamo, qui di seguito, alcune di queste emissioni.¹

Per l'importanza del personaggio raffiguratosi non possiamo che cominciare dal biglietto di "veinticinco pesetas" emesso dal Banco de España nel 1926.

Dedicato al grande santo spagnolo Francesco Saverio (1506-1552), fedele compagno di Ignazio e - per la sua attività apostolica - proclamato, nel 1927, Patrono delle missioni, presenta nel recto (Fig. 1) il giovane volto del santo incorniciato in un bellissimo ovale con fondo in tinta ma in contrasto con il fondo del resto del biglietto. Nel verso (Fig.2) il Santo, che indossa una cotta bianca sopra la veste nera tipica gesuita, è rappresentato mentre battezza degli indigeni, tipico atteggiamento nell'ampia iconografia del famoso "Apostolo delle Indie".

§ § §



3



4



5



6



7



8



9

La Repubblica di Croazia (“Republika Hrvatska”) – tra il 1991 e il 1994 – in tutte le banconote emesse in dinari croati ha onorato il suo figlio più illustre: il gesuita P. Ruggero Giuseppe Boscovich (1711-1787). Questi fu astronomo, matematico, fisico, geometra, filosofo, e Fellow of the British Royal Society. Studiò e lavorò al Collegio Romano, ma concluse la sua vita in esilio a causa della soppressione della Compagnia di Gesù. Boscovich fu il primo a organizzare un approccio scientifico ad una teoria atomica. Largamente apprezzato già ai suoi tempi, ricevette numerosi onori e fu membro di prestigiose società scientifiche. Si specializzò in eclissi solari e disegnò l’Osservatorio di Brera a Milano.

Nelle figure da 3 a 9 alcune delle dodici banconote che avevano un valore di: 1, 5, 10, 25, 100, 500, 1.000, 2.000, 5.000, 10.000, 50.000 e 100.000 dinari croati.

Tutte mostrano tutte sul *recto* un ritratto dello scienziato gesuita e tre figure esplicative tratte dalla sua opera *Theoria Philosophiæ Naturalis redacta ad unicam legem virium natura existentium*, Venetiis MDCCLXIII.²

Le tre figure sono:

Fig. 33 (la numerazione è quella del testo originale)

«Perimetri plurium ellipsium æquivalentes limitibus»

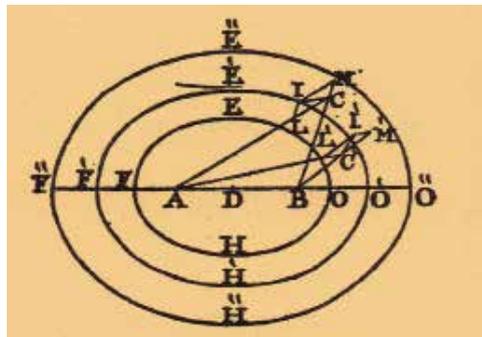


Fig. 38 (la numerazione è quella del testo originale)

«Centrum enim magnitudinis non semper haberi»

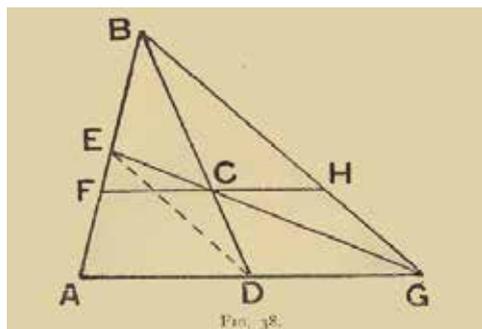


Fig. 39: (la numerazione è quella del testo originale)

«Indi ubi sit centrum commune massarum duarum»

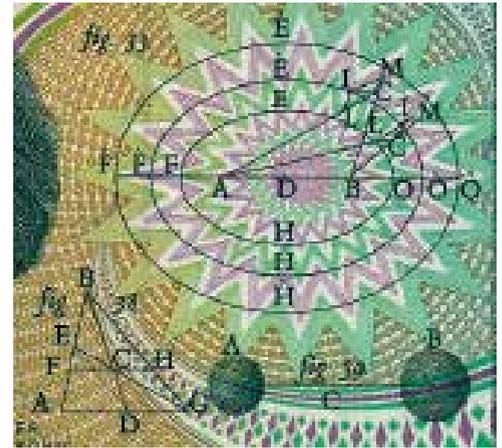
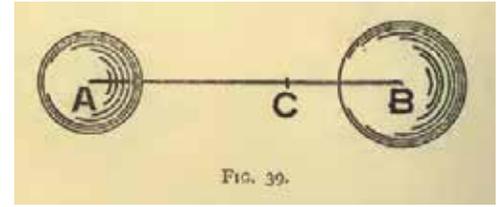


fig. 10 - Dettaglio delle tre figure sulle banconote

§ § §

Il Banco Central del Ecuador emise, il 20 aprile 1983, il seguente biglietto di “veinte sucres” (Fig. 11):

La banconota reca nel *recto* (Fig. 12), al centro, la facciata della Iglesia de la Compañia de Jesus su Calle Garcia Morena a Quito.

Terminata nel 1765, dopo essere stata in costruzione fin dal 1605, è un misto di arte barocca e quiteño; è una delle chiese più ornata in America latina e è stata inclusa - dall’UNESCO - nel Patrimonio mondiale dell’Umanità.

§ § §

Il Banco da China (Macao) emise, nel 2008, la seguente banconota di “vinte patacas” (Fig. 13-14).

Tra le strutture storiche di Macao, la principale e più simbolica è la facciata rovinata della Iglesia Madre de Dios, la più grande chiesa cristiana in Asia. Fu costruita secondo i disegni dell’architetto gesuita italiano, il Beato Carlo Spinola S.J. (1564-1622), accanto al Collegio gesuitico di S. Paolo, il primo collegio occidentale in Estremo Oriente. La chiesa è stata danneggiata da una serie di incendi, l’ultimo dei quali - nel 1835 -- lasciò soltanto la facciata in pietra scolpita. I resti della chiesa e del col-



11



12



13



14

legio sono conosciuti come “Ruínas de S. Paulo”. Entrambi sono un ricordo del ruolo che i Gesuiti ebbero nel portare il Cristianesimo in Estremo Oriente.

§ § §

Il gesuita **José de Anchieta** (1534-1597) è stato un linguista e missionario spagnolo. Evangelizzatore e difensore degli indigeni brasiliani, è detto *l'Apostolo del Brasile*: è stato proclamato beato da papa Giovanni Paolo II nel 1980 e poi dichiarato santo il 3 aprile 2014 da Papa Francesco. Le città di São Paulo e Rio de Janeiro lo annoverano tra i loro fondatori. È considerato il padre della letteratura brasiliana: a lui si deve la prima grammatica della lingua tupi. José de Anchieta è anche considerato come il terzo santo del Brasile, perché ha fatto il suo lavoro missionario in quello che ora è il paese americano. Anchieta era noto, nella sua epoca, come *abarebebe* che, nella lingua tupi, signifi-

ca *prete santo volante*. La sua disposizione a camminare gli portava a percorrere, due volte al mese, il sentiero litoraneo fra Reritiba, e Vitória, con piccole fermate per sermoni e un po' di riposo. Annualmente, questo tragitto di 105 chilometri, chiamato “Paseo de Anchieta”, viene percorso a piedi da turisti e pellegrini, come accade con il Cammino di Santiago di Compostela, in Spagna. Nel mese di aprile 2015 è stato dichiarato dalla Conferenza nazionale dei Vescovi del Brasile compatrono di questo paese.

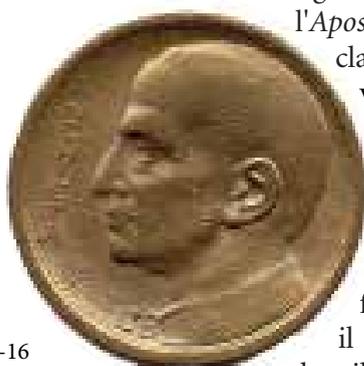
Anchieta è stato ricordato su due monete da due Stati diversi.

Nel 1938 il Brasile emise la moneta da “1.000 réis” che ha in una faccia (Fig. 15) un libro (a ricordo della grammatica scritta da Anchieta) e nel rovescio (Fig 16) una immagine del Santo.

Nel 1997, nel 400° anniversario della morte di Anchieta, la Repubblica Portuguesa (memore che l’Apostolo del Brasile aveva studiato a Coimbra, dove era entrato nella Compagnia di Gesù) emise la seguente moneta da “200 escudos” che ha in una faccia (Fig. 17) la rappre-



15-16



17-18





19

sentazione dell'America del Sud con un indigeno in sovrainpressione (con accanto lo stemma dell'impero portoghese) e nel rovescio (Fig. 18) un'immagine di Anchieta impegnato a scrivere un libro. Alla sua destra è riportato l'emblema con il motto della Compagnia di Gesù (AM.D.G.) (Fig. 19).

§ § §

La Republica Portuguesa ha, nel 1997, altre tre monete in onore di altri gesuiti.

La prima è la moneta da "500 escudos" (Figg. 20 e 21) emessa in occasione del III° centenario della morte del P. Antonio Vieira S.J. (1608-1697). Vieira, nato a Lisbona, ma portato da bambino in Brasile, visse una vita straordinaria sia in politica sia nella religione e fu una delle figure di maggior spicco in Brasile e in Portogallo nel XVII secolo. Nel corso di un suo viaggio di ritorno in Portogallo fu trattenuto dal Re ed utilizzato in varie posizioni di rilievo. Nel suo paese natio, Vieira usò i suoi talenti e la sua influenza nel Vecchio e Nuovo Continente per parlare a favore dei poveri, degli schiavi e degli oppressi.

La seconda è la moneta da "200 escudos" (Figg. 22 e 23) emessa in occasione del IV centenario della morte del P. Luis Fróis S.J. (1532-1597). Fróis nacque a Lisbona 3, dopo essere entrato nella Compagnia di Gesù nel 1548, fu inviato a Goa e studiò nel Collegio S. Paolo di quella città. Nel 1563 si imbarcò alla volta del Giappone e al suo arrivo a Kioto si incontrò spesso con il daimyo Nobunaga (rappresentato con il missionario in una faccia della moneta) che fu favorevole alla sua attività missionaria. Su richiesta del Visitatore P. Alessandro Valignano S.J. (1539-1606) iniziò a scri-

vere la sua *História de Japam* nella quale si possono trovare tantissime informazioni sul Giappone e sulla missione dei gesuiti in quel paese dal 1549 al 1573. La faccia di cui sopra è completata (in basso) da una firma autografa di Fróis (Fig. 24) e in alto (sulla destra) dal simbolo IHS sormontato da una Croce.

In realtà IHS è un cosiddetto "Cristogramma" quei simboli che i primi cristiani incidevano per indicare ad esempio le catacombe, un linguaggio in codice per non farsi scoprire. L'uso risale all'incirca al Terzo secolo dopo Cristo ed è l'abbreviazione di "Gesù" scrivendo le prime tre lettere del suo nome in greco. La lettera s (sigma), nell'alfabeto latino si rappresenta con la "S".

A renderlo popolare nella storia della Chiesa fu san Bernardino da Siena nel 15° secolo, che andò predicando l'adorazione del Santo Nome di Gesù incoraggiando i cristiani a mettere il simbolo IHS sulle porte delle loro case. Un secolo dopo - nel 1541 - Sant'Ignazio adottò il monogramma come simbolo del suo ordine, la Compagnia di Gesù. L'aggiunta della croce sopra la "h" come si vede molto spesso fu una idea di papa Martino nel 1427 per far sì che non se ne facesse un uso idolatrico e ridare dignità a questa sacra simbologia.

La terza è la moneta da "200 escudos" (Figg. 26-27).

Come le altre monete reca in una faccia lo stemma dell'impero portoghese e nell'altra un'immagine del grande Apostolo delle Indie Francesco Saverio (1506-1552).

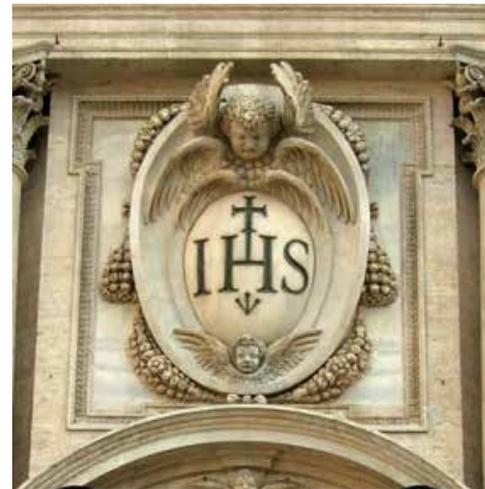
NOTE

¹ Tutti gli esemplari numismatici rappresentati in questo lavoro provengono dalla collezione privata "A. Lo Nardo".

² La prima edizione dell'opera è stata pubblicata a Vienna nel 1758. Gli studiosi, però, considerano questa veneziana quella "di riferimento" perché, come indicato nel frontespizio, è la prima edizione (rivista e ampliata) pubblicata sotto la personale supervisione del suo autore.



24



25 - La facciata della Chiesa del Gesù a Roma



20



21



22



23



26



27

La Casina alla Cinese e altre cineserie palermitane

di Giuseppe Scuderi

44

La presenza in Europa di oggetti asiatici, soprattutto cinesi, risale già al XIII secolo, quando i rapporti commerciali tra Occidente e Oriente contribuirono all'idea che il Catai fosse una terra di magia, una sorta di paradiso terrestre.

Furono proprio le trascrizioni dei racconti di Marco Polo, riportati su manoscritti, a far considerare le miniature (opera di artisti che non avevano mai lasciato l'Europa) che li decorano, per il loro carattere interamente fantastico, le prime "cineserie" dipinte. Tartari e cinesi estremamente veridici figurano già nel XIV e nel XV secolo negli affreschi di Lorenzetti, Andrea da Firenze, Gozzoli; le sete cinesi ispirarono i tessitori lucchesi, tramite i mercanti portoghesi lacche e porcellane invasero i mercati di Lisbona, Venezia, Anversa e Amsterdam. I missionari gesuiti, ben visti a Pechino, inviavano disegni di costumi e vesti e copie di pitture, il Padre Castiglione insegnava a Pechino le regole della prospettiva europea, e dipingeva scene su rotoli alla maniera cinese.

Il gusto per l'Oriente si affermerà nel Settecento, al punto che "verso la metà del secolo – scrive Rykwert – non c'era dimora europea di una qualche importanza che non avesse la propria stanza cinese rivestita di carta da parati o pannelli laccati, le sue piastrelle e i suoi vasi Ming". L'adozione dei temi decorativi cinesi sembra alludere al desiderio del "raggiungimento della felicità", tramite l'avvicinamento a una "razionalità celeste", principale nodo interpretativo delle civiltà orientali.

Per la maggior parte degli artisti europei la Cina è un mondo "deliziosamente assurdo, senza peso e senza volume": Huet¹ mescolò cinesi e scimmie nelle *Singeries* di Chantilly, di Champs e dell'Hotel di Rohan-Strasbourg a Parigi, la Regina consorte Maria Leszczyńska² fece dipingere prediche di missionari nel suo appartamento di Versailles, Pillement³ decorò con figure e fiori "cinesi" pannelli e sopraporta in Francia, in Inghilterra, in Portogallo, e i suoi taccuini di incisioni servirono da modello ovunque.

Dalla Germania la moda conquistò l'Austria, la Russia, la Polonia, la Scandinavia. A Bral esiste un gabinetto i cui pannelli lignei sono dipinti con scene cinesi, in rosso e blu, il padiglione dell'Amalienburg conserva due piccole stanze dipinte in blu su fondo bianco. Voltaire, che apprezzava tali decorazioni, ne trasmise il gusto a Federico II, che fece costruire a Potsdam una casa da tè, la cui cupola venne dipinta all'interno con personaggi e vasi cinesi. A Oranienbaum, Caterina II fece costruire un palazzo "cinese" con soffitti dipinti, di cui uno rappresenta le Nozze cinesi.

In Svezia, la casa cinese costruita a Drottningholm per la regina Luisa-Ulrica contiene una grande sala ornata da pannelli dipinti con personaggi cinesi in verde ed oro, probabilmente per



mano di Johann Pasch⁴, mentre in Inghilterra il gusto si diffuse soprattutto nella decorazione delle carte da parati.

In Italia il più antico esempio di Cineseria è in Piemonte, il soffitto della Villa della Regina, dipinta nel 1720 con arabeschi frammezzati a figure cinesi, ma la sala cinese della Foresteria di villa Valmarana, presso Vicenza, costituisce l'esempio più brillante: Gian Domenico Tiepolo vi dipinse nel 1757 scene con grandi personaggi ispirati dalle incisioni del citato Pillement. Anche una camera della villa papale di Castelgandolfo fu decorata da cineserie dipinte, nella villa Grimani, presso Padova, una delle pitture murali rappresenta la Giustizia del mandarino, e infine fregi dipinti nel 1790 nel castello di Rivoli presentano scene cinesi, ma già tendenti al neoclassico.

È, quindi, in questo contesto che Palermo esprime una delle più ampie e "integranti" realizzazioni non solo italiane, la REAL CASINA ALLA CINESE, che ormai da più di due secoli è, con il vasto Parco della Favorita, luogo attraversato e fruito dai percorsi e dalle attività dei cittadini.

L'edificio è un caso quasi unico nel genere, poiché le altre realizzazioni "in tema" sono, come abbiamo visto, spesso limitate a singoli ambienti arredati o decorati all'orientale, o soltanto piccoli padiglioni da giardino. La costruzione della "Casina" nel contesto delle complesse vicende politiche che negli ultimi anni del XVIII secolo coinvolgono il re Ferdinando III di Borbone, è un episodio che resta "una delle rare applicazioni della cultura dell'abitare in villa omogeneizzata con i principii dei padiglioni da giardino ad uso dilettevole"

Per realizzare per il suo soggiorno palermitano un parco che fosse "luogo di sperimentazione agraria, con riserve di caccia, giardini e parterres", il re incaricò il Principe di Acì Giuseppe Reggio e Giovan Battista Asmundo Paternò di "acquistare per lui alcuni siti di campagna" prossimi alla città. Uno di questi siti era proprietà di Benedetto Lombardo e Lucchesi Palli barone della Scala, che aveva già affidato a Giuseppe Venanzio Marvuglia l'incarico di realizzare una "casina di delizia alla cinese", ma morirà prima di vedere completata l'opera. "Or chi lo volea dire che la Casena di Lombardo dovea incontrare tanta fortuna presso il Monarca delle

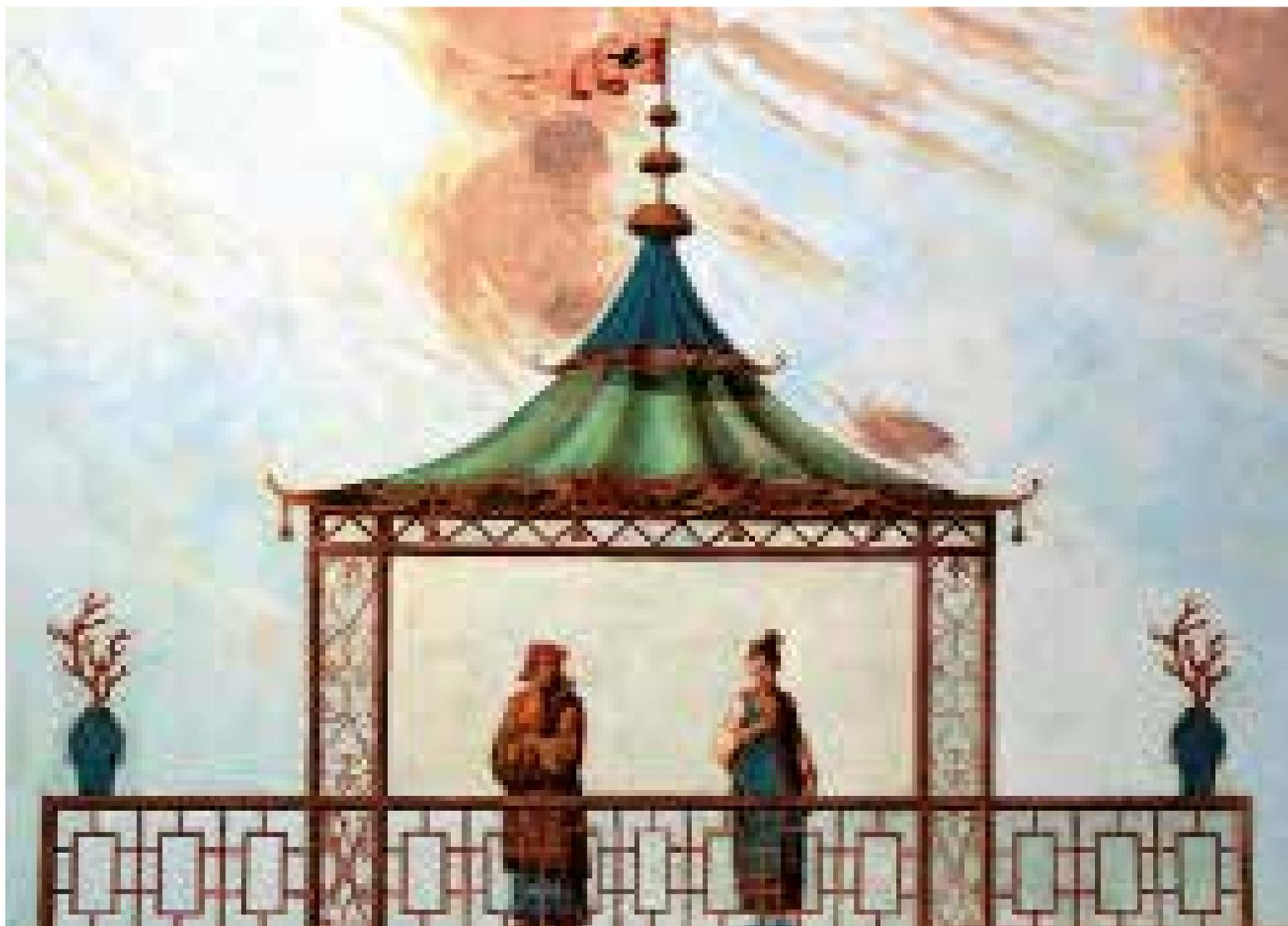


Sicilie... una casena è questa fatta tutta d'ossatura in legno, i balconi di tavolini attaccati agli gattoni di legno con corda, fatta rotonda, ed alla foggia e gusto cinese, con le cupolette di ciascuna campanella che pendono e suonano al volo dei venti e perciò viene chiamata Villa delle Campanelle⁶.

La casena si trova nel cuore della Piana dei Colli, attorniata da altre ville della nobiltà, e la presenza reale spinse i titolati che avevano proprietà limitrofe a farne dono al re per consentirgli di creare il Parco; al Marvuglia fu reiterato

l'incarico di trasformare la costruzione in una residenza reale, mantenendone comunque l'apprezzato originario stile alla cinese. I lavori di costruzione terminarono nel 1807, e il complesso comprende oltre alla casina i propilei d'ingresso e i due padiglioni per la cappella e i servizi, uno in stile alla cinese e l'altro alla turca.

L'intervento del Marvuglia si attuò nel completamento "strutturale", nelle aggiunte del piano della "Sala dei Venti", delle grandi terrazze, dei portici, e delle scale esterne, e negli apparati decorativi



interni ed esterni, ispirandosi, per questi ultimi, ai repertori inglesi e francesi.

Hugh Honour⁷ definisce la costruzione “l'esemplare più raffinato di cineseria italiana del tardo Settecento... la stanza di maggior effetto è la sala da gioco, sulle cui pareti sono dipinti gruppi di cinesi che esibiscono i loro sontuosi abiti... le figure incedono prendendo atteggiamenti di una dignità compassata, che le classifica come distaccati membri del mondo neoclassico”. O il Salone delle udienze in cui i motivi decorativi rappresentano “mandarini riccamente vestiti e pagode dai fregi ricercati”.

L'insieme della Casina e dei suoi giardini interpreta “l'appropriazione di quel linguaggio immaginifico della cultura figurativa cinese nell'ambito dell'abitazione occidentale e del suo patrimonio culturale... a cui si aggiungono il suo essere un padiglione dentro un parco e il costituire sistema all'interno del parco”, con i giardini all'italiana, il parterre de broderie⁸ alla francese e il

giardino di veduta all'inglese⁹.

Limitando il nostro interesse agli ambienti e alle opere più strettamente legate ai temi “cinesi”, citiamo al piano nobile la sala centrale, la Galleria, magnificamente dipinta nella volta con raffinate logge e figure orientali, eseguite dal pittore Vincenzo Riolo, con le pareti ricoperte da pannelli in seta dipinta a tralci fioriti di manifattura cinese. Nell'ala che accoglie la camera da letto del re, costituita da tre ambienti collegati, le volte sono decorate con raffinate balauste da cui si affacciano personaggi orientali, opera di Giuseppe Velasco, pittore ufficiale della corte borbonica e Direttore della scuola di disegno dell'Accademia di Palermo, con la collaborazione di Benedetto Cotardi. Nella originaria Camera di compagnia le pareti e la volta recano figure e ambientazioni orientali eseguite ancora da Riolo, tra il 1805 e il 1808.

Recenti studi hanno dedicato particolare attenzione ai “rivestimenti tessili”. L'architettura e l'apparato de-

corativo degli interni, gli arredi e i rivestimenti tessili¹⁰ murari mostrano “una straordinaria uniformità linguistica... Per conferire unità percettiva tra i giardini esterni e gli spazi interni, le pareti degli ambienti di rappresentanza sono in buona parte rivestiti di tessuti stampati, dipinti o ricamati, di fattura cinese e indiana, raffiguranti rigogliosi soggetti floreali, abitati da uccelli e insetti, che si integrano armoniosamente con le superfici affrescate riproducenti squarci sul fantastico mondo orientale dove la natura appare lussureggiante... Il tema iconografico riprodotto rientra nella categoria denominata a fiori e uccelli, tra le più antiche della tradizione figurativa esotica, ampiamente diffusa in Cina... caratterizzata da grandi rami fioriti, uccelli, insetti, in cui spesso la raffigurazione raggiunge forme di grande naturalismo esasperato nella minuziosa e particolareggiata resa del piumaggio dei volatili, nella descrizione accurata dei petali dei fiori e delle varie specie di piante e alberi”.



Il re Ferdinando vorrà poi realizzate delle STANZE CINESI anche nell'appartamento del Palazzo Reale, dandone mandato a Leopoldo di Borbone, governatore della Sicilia nel 1830, che ne affiderà l'incarico ai Patricolo¹¹. Anche qui, come nel "Salottino da gioco" della Casina, figurano, sempre disposti su terrazze affacciate sul paesaggio e con serene espressioni, personaggi cinesi elegantemente vestiti; spiccano, forse un po' "dominanti", i sopraporta decorati con vistosi ideogrammi color oro su fondo blu. Merita una particolare attenzione il tavolino "a ribalta", il cui dorato piedistallo tripode è sostenuto da dragoni, e il piano è istoriato con scene bucoliche, piccole pagode, dignitari e dame in sontuosi abiti, pavoni e altri uccelli, a rappresentare, appunto, una complessiva armonia con la natura.

Anche a PALAZZO FILANGERI DI MIRTO incontriamo una significativa, e più tarda, testimonianza, il Salottino alla cinese decorato alla metà del XIX secolo dal pittore trapanese Giovanni Lentini (padre del più noto Rocco): l'autore ha sicura conoscenza sia della Casina Cinese che delle stanze nel Palazzo Reale, e ne trae evidenti spunti. Anche per questa opera, studi recenti¹² hanno individuato nell'archivio del palazzo i documenti relativi ai pagamenti fatti all'artista, che consentono di datare esattamente l'intervento in occasione "delle nozze di Giuseppe Antonio Lanza e Filangeri con Silvia Paternò dei principi di Sperlinga", nel 1859.

Alle pareti un'interessante sequenza di pannelli in seta, dipinti con scene di vita quotidiana orientale e che illustrano il ciclo produttivo della seta, dalla raccolta dei bachi sino alla stesura dei teli, probabilmente di diretta importazione dalla Cina, come si può supporre grazie ai documenti che testimoniano il pagamento all'artigiano Andrea Pace per "aver tappezzato ed acconciato la tappezzeria nel camerino cinese", nonché per aver lavorato "agli sgabelli e ai divani". Merita sicura e particolare attenzione il soffitto, disegnato come uno "stravagante loggiato aperto su una lussureggiante vegetazione, dalla cui balaustra si affacciano" eleganti personaggi che passeggiano tra architetture esotiche, giardini e padiglioni. Il salottino sarà ancora arricchito, sul finire del secolo, dagli originali arredi lignei con



"mobili a pagoda" in legno laccato, dai colori nero, rosso e oro realizzati da Antonio Catalano, ebanista palermitano¹³.

NOTE

¹ Christophe Huet (1694 – 1759) francese, decoratore, disegnatore e pittore, attivo a metà del XVIII secolo, esponente di una famiglia di artisti, il nonno doratore, il padre pittore e il nipote Jean-Baptiste Huet, il più famoso.

² Maria Leszczyńska, figlia del re Stanislao di Polonia, sposò re Luigi XV di Francia.

³ Jean-Baptiste Pillement (1728 – 1808), alternò il lavoro presso la manifattura di Gobelins con i soggiorni in Portogallo, Inghilterra e Polonia. Autore di disegni e incisioni di gusto cinesizzante, raccolti in due volumi (1767-71) e ampiamente diffusi in Europa come modelli, dipinse prevalentemente paesaggi e vedute con rovine ambientati.

⁴ Johan Pasch (1706 – 1769) è stato un pittore, incisore e artista decorativo svedese.

⁵ Giulia Davì, Eliana Mauro, *La Casina Cinese nel regio Parco della Favorita di Palermo*, 2015.

⁶ F.M. Emanuele e Gaetani Marchese di Villabianca, *Diario palermitano*, maggio 1798.

⁷ Chiniserie. *The vision of Cathay*, 1961.

⁸ Termine indicante parte del giardino disposta ad aiuole: il contorno è quasi sempre

di piante sempreverdi di basso fusto, che tracciano disegni sul terreno, con all'interno fiori, zolle erbose, terre e ghiaie colorate.

⁹ Il giardino all'inglese nasce sulla scia della concezione illuminista della natura, che essa generi sensazioni spontanee, senza dover apportare nuovi elementi che creino rigide geometrie. La naturalezza che all'occhio del visitatore appare come un insieme "non organizzato", richiede invece cura e dedizione.

¹⁰ I rivestimenti tessili di importazione orientale presso la Reale Casina alla cinese, di Roberta Civiletto, sta in *Le Mappe del Tesoro*, volume 11, *I piaceri settecenteschi. Ville e palazzi dei Gattopardi*, a cura di Maddalena De Luca e Ciro D'Arpa.

¹¹ Salvatore Patricolo (1808 – 1834), fratello minore di Giovanni, fu da questi avviato alla pittura, e i suoi dipinti vennero subito apprezzati; per la morte prematura dell'artista, le opere nel Palazzo Reale furono completate dal fratello.

¹² Maddalena De Luca, *Il salottino "alla cinese" di Palazzo Mirto*, sta in *Una vita per il patrimonio artistico: contributi in onore di Vincenzo Scuderi*, 2010.

Questo articolo è stato pubblicato su:
<https://www.lidentitadiclio.com/la-casina-alla-cinese-e-altre-cineserie-palermitane/#.XNkmQfZuL3M>
 il 22 marzo 2019.

Cartografi gesuiti in Cina

Francesco Brancati S.J., e la mappa della prefettura di Shanghai*

di Noël Golvers (Traduttore Antonino Lo Nardo)

48

Oggetto di questo articolo è una mappa in cinese e latino della Prefettura di Songjiang (Jiangnan orientale), in Cina, che essendo da molti anni in mani private non è, perciò, molto conosciuta. Non si sa esattamente quando la mappa sia arrivata in Europa, ma faceva certamente parte della collezione del Collegio gesuitico di Clermont (successivamente, Louis-le-Grand) prima di essere venduta all'asta a Gerard Meerman dell'Aja nel 1764. Successivamente, nel 1824, fu acquistata da Sir Thomas Philipps del Worcestershire (Inghilterra). Infine la mappa fu messa all'asta a Londra da Sotheby il 22 novembre 1988 e acquistata da Björn Löwendahl di Stoccolma¹.

La mappa è unica per le sue dimensioni (1340 x 1390 mm), il suo doppio carattere (una mappa sia in cinese sia in latino), l'uso di molti colori e il suo buono stato di conservazione. La mappa è approssimativamente di scala 1:50.000 e mostra la Prefettura (*fu*) di Songjiang, nel delta del Basso Yangzi. La città di Songjiang è al centro della mappa con le sue città secondarie (che includono Shanghai) e la campagna circostante. Si tratta di una vasta pianura, che si estende circa cinquanta miglia da est a ovest, attraversata da canali che creano un paesaggio disseminato di stagni ed isole.

Finora, questa mappa è stata descritta soltanto in occasione di una esibizione pubblica presso la *British Library* nel 1974 e in parecchi cataloghi di aste, ma sempre nei termini più tradizionali. Non è stato mai fatto nessun serio tentativo di spiegare alcuni punti specifici, come la data della mappa, che è

stata collocata in un periodo compreso tra il 1661 e il 1723. Recenti scoperte archivistiche, principalmente nella *Bibliothèque nationale de France* a Parigi, e nell'*Archivum Romanum Societatis Jesu* a Roma, ci hanno permesso di determinare con più precisione la data e l'autore della componente latina della mappa e presentare nuove prove per la cartografia occidentale di questa parte della Cina. L'impulso definitivo a questa ricerca fu l'opportunità offerta dal proprietario, Sig. Björn Löwendahl di consultare la mappa originale il 19 e 20 novembre 1996 e in seguito continuare la ricerca sulla base di dettagliate fotografie, ora in mio possesso.

La mappa

Malgrado il titolo in latino della mappa e un gran numero di iscrizioni in latino, precedenti ricercatori hanno sostenuto che 'la stessa mappa sia stata originariamente disegnata da un disegnatore cinese e che i nomi e le leggende latine siano state aggiunte più tardi', una interpretazione questa confermata dal mio stesso studio. La mappa copre un'area piuttosto limitata ed è un tipo di mappa provinciale non raro nella cartografia cinese. Mostra caratteristiche tipiche delle mappe tradizionali cinesi - come rappresentazioni illustrate per colline, isole, stagni, pagode, templi, ponti, palazzi, mura della città, porte, torri di controllo e altre opere di difesa (principalmente costiere). La disposizione della città di Songjiang è simile a ciò che si sa sulla città da giornali locali del sedicesimo-diciassettesimo secolo. Infine, i nomi cinesi di numerosi luo-

ghi, fiumi e altre caratteristiche topografiche sembrano essere stati scritti da una mano locale piuttosto che da quella di un occidentale. Si può tranquillamente affermare che l'artista originale sia stato un nativo cinese.

La mappa cinese, tuttavia, è stata trasformata con l'aggiunta di leggende latine in una mappa occidentale che riflette una interpretazione cristiana ed europea della regione. C'è anche un titolo scritto in latino in un foglio di carta a parte, che non può essere contemporaneo della mappa. Riporta *Mappa Christianitatis Duarum Urbium in Provincia Nankinensi ubi supra 100 Ecclesiae numerantur et supra 60 Millia Christianorum*. Questo ci indica la posizione generale (*provincia Nankinensis*) e il principale oggetto della mappa, cioè la diffusione del cristianesimo in quella parte della Cina, con il numero dei cristiani e delle chiese cristiane in numeri tondi (rispettivamente 60.000 e 100).

Sulla stessa mappa, ma con una calligrafia diversa da quella del titolo a parte, qualcuno ha aggiunto un certo numero di iscrizioni e commenti, o glosse. Vi sono ampiamente distribuite croci (+) e nomi di chiese, che non sono accompagnate da un particolare toponimo cinese. La maggior parte di queste chiese è chiamata *Templum B[eatae] V[irgin]is* (chiesa della Beata Vergine), ma ogni tanto c'è un *Templum Ignatii* (chiesa di S. Ignazio), un *Templum S[ancti] Thomæ* (chiesa di S. Tommaso), o un *Templum F[rancisci] Xaverii* (chiesa di Francesco Saverio). Le glosse che accompagnano alcuni toponimi si riferiscono al cristianesimo e al suo sviluppo nella regione. Per dare alcuni esempi,



la glossa scritta a fianco dell'isola *T'ien* si legge come segue: «*Insula Tie(n) tota pertinet ad familiam doctoris Hiu Basilii cuius mater, Candida nomine, e[s]t neptis Pauli cognomine sui, olim primi regis colai; domina pia et devotissima, quæ multas ædificavit ecclesias*» [«L'isola Tian appartiene interamente alla famiglia del Dottor Basilius di nome [Xu], la cui madre, di nome Candida, è la nipote di Paolo, chiamato Xu, già primo Gran Segretario dell'imperatore; è una donna pia e molto devota, che ha costruito molte chiese»]. Infine, in alcuni casi, un luogo è descritto in relazione ad una caratteristica puramente geografica (*Flumen Hoam Pu*, ora Fiume Huangpu a Shanghai, per esempio), uno status amministrativo o anche la sua funzione militare o strategica. Alcune delle iscrizioni sono state cancellate con qualche liquido, rendendole quasi illeggibile. È impossibile dire se ciò sia stato fatto dall'autore o da qualcun altro in un momento successivo, e per quale motivo.

In breve, questo adattamento di una mappa cinese può essere visto come il tipico lavoro gesuitico, e come prodotto della presenza gesuitica in Cina. La Provincia di Jiangnan, e soprattutto la Prefettura di Songjiang, era il modello della missione gesuitica in Cina (specialmente nel diciassettesimo secolo), e i membri di altre Congregazioni della chiesa cattolica romana, come i Domenicani, solo occasionalmente, accedevano all'area, e anche allora di solito su richiesta dei gesuiti. Per di più, alcune iscrizioni sulla mappa si riferiscono a certi corifei della missione gesuitica regionale (come Basilius Xu e sua madre Candida, entrambi di Songjiang, e Ignatius Sun [1581-1638], di *Kia tim*) e a diverse piccole chiese dedicate a santi gesuiti (come Ignazio e Francesco Saverio). La conclusione è che l'autore dell'iscrizione latina sia stato un gesuita particolarmente informato sulla locale diffusione del cristianesimo. In effetti, implicitamente si rivela lui stesso un gesuita riportando il fatto che i *nostri patres* (i nostri padri) avevano avuto la loro residenza nella casa di Ignatius Sun per molti anni.



Sulla base della relazione della mappa con i gesuiti, allora, questa può essere affiancata ad altri prodotti della cartografia gesuitica della Cina del diciassettesimo secolo, come l'atlante manoscritto delle provincie cinesi di Michele Ruggieri (1543-1607), le mappe provinciali di Martino Martini (1614-1661), pubblicati da Joan Blaeu nel suo *Novus Atlas Sinensis* (Amsterdam 1655), e una serie di splendide mappe manoscritte disegnate da Michael Boym (1612-1659). Questi uomini produssero mappe occidentali, ispirati a modelli e concetti

Un campione della scrittura di Francesco Brancati ricavato da una lettera firmata ora alla Bibliothèque nationale de France (MS espagnol 409, fol. 139^v).

occidentali, che facevano affidamento su fonti cinesi e sulle informazioni ricevute da cinesi convertiti. I loro soggetti erano o l'impero cinese in generale o una delle sue provincie. La mappa della Prefettura di Songjiang, invece, si discosta dallo schema coprendo un singolo *fu*. La sua ricchezza di micro-toponimi riflette una dipendenza da fonti di informazione regionali o anche locali, un aspetto particolarmente mancante nelle altre mappe gesuitiche. Inoltre, la qualità dell'originale, una ben strutturata mappa cinese, implica che essa sia stata accuratamente selezionata per la sua completezza o splendore da un gesuita che era personalmente familiare con l'area interessata.

Data della mappa originale cinese

Bisogna fissare due date per la mappa stessa: la prima relativa all'originale base cinese e la seconda quella del suo uso da parte dei gesuiti. Per l'originale cinese, Helen Wallis suggerisce che l'assenza di un qualunque riferimento ai due distretti separati (*xian*) di Jinshan, Nanhui e Fengxian, entrambi istituiti nel 1723, costituisca un *terminus ante quem*. Ma c'è un altro indizio nella mappa, fino ad ora non notato, che ci permette di suggerire una data più precisa per la mappa originale cinese, vale a dire l'uso del toponimo Louxian per uno dei quattro distretti in cui la Prefettura di Songjiang era suddivisa (gli altri sono Huating, Qingpu e Shanghai). I quattro nomi appaiono parecchie volte sulla mappa cinese. Ma Louxian fu istituito come distretto separato soltanto nell'estate di Shunzhi 13 (cioè, tra il 24 aprile e il 19 agosto 1656). Sembra perciò ragionevole collocare la creazione della mappa cinese in o dopo quell'anno.

La data della conversione della mappa ad un uso occidentale dopo il 1656 e l'identificazione dell'autore rappresenta il prossimo passo. Le sole date fornite dalla mappa sono nell'iscrizione latina, l'ultima delle quali è il 1661, ritrovata in una didascalia alla destra di Çim

pu (Qingpu). Ciò infine ci consente di collocare la redazione occidentale tra il 1661 e il 1723; il lungo periodo tra queste date coincide quasi esattamente con il regno di Kangxi (1661-1722), un periodo che, per la Vice-Provincia cinese dei gesuiti in generale e per i missionari nella provincia di Nanking (o Jiangnan) in particolare, si può considerare come l'età dell'oro in cui il cristianesimo cinese realizzò i suoi successi più splendidi e dopo il quale lo stesso cristianesimo fu ufficialmente bandito dal successore di Kangxi con un editto del 1° gennaio 1724. Il contenuto delle iscrizioni latine, ad ogni modo, è molto locale, perlopiù stereotipato, e perciò contiene poco che possa apparire di qualche utilità nella nostra ricerca di una data più precisa. In queste circostanze, la paleografia è la nostra guida migliore per stabilire chi possa essere stato l'autore dei componenti latini della mappa, e di conseguenza della data della mappa in latino.

Brancati come l'autore delle iscrizioni in latino

Nel corso di una recente ricerca presso il dipartimento dei manoscritti occidentali alla *Bibliothèque Nationale de France*, mi sono imbattuto in un volume miscelaneo (MS Espagnol 409) contenente, tra altre cose, due pagine in folio (139^{r-v}) di un testo in una calligrafia identica a quella responsabile per le iscrizioni in latino nella mappa. Queste pagine fanno parte di un testo in latino, apparentemente un trattato riguardante *xam ti* (cioè, *shangdi* [il Signore nell'Alto]), che non riporta né una data né un nome d'autore. Comunque, un'annotazione (*Ex P[atris] Brancati Ms.*) scritta da un ignoto archivistica nel margine superiore del foglio 139^r attribuisce il frammento ad un gesuita palermitano, Francesco Brancati (n. 1607), che fu missionario a Shanghai e nella Prefettura di Songjiang dal 1639 fino alla data della morte nel 1671.

Lo scritto sul foglio 139 comprende 26 linee consecutive di testo e offre, malgrado la sua brevità e il suo conte-

nuto filosofico-teologico, almeno un elemento che conferma la sua relazione con Shanghai e Brancati. Si tratta di un'osservazione su una targa elogiativa (*p'ai pien*), che in effetti era stata composta e esposta dal Dottor Paolo (Xu Guangxi), 1562-1633), «nella chiesa della Beata Vergine a Shanghai» («*in ecclesia B(eatæ) V(irginis) Xam hai*»). Ciò che è degno di nota circa questo fugace riferimento all'origine del testo è che non si riferisce alla più grande chiesa di Shanghai, che era solo per i cristiani maschi, ma alla chiesa più piccola per le donne, nella quale non era consentito l'ingresso a nessun uomo tranne che al sacerdote. Poiché Brancati fu non solo il più importante ma anche, fino alla metà del 1660, il solo sacerdote occidentale a Shanghai, è ragionevole ipotizzare che sia proprio la sua calligrafia quella nel testo.

Inoltre, un'analisi paleografica delle lettere autografe di Brancati nell'*Archivum Romanum Societatis Jesu* a Roma conferma questa identificazione e la sua partecipazione alla mappa così come la sua paternità dei fogli a Parigi. A parte l'aspetto generale della calligrafia nelle lettere e nel frammento di Parigi e nella mappa, le caratteristiche comuni più evidenti in queste tre fonti possono essere elencate come l'abbreviazione occasionale di -um in -u; la maniera di scrivere la desinenza -us; alcune particolari legature, come quelle che implicano una 'e' (-æ) e, in particolar modo l'uso di uno speciale carattere per un finale '-on'; certe forme di lettera, come la B (specialmente nell'abbreviazione ricorrente BV (per *Beatæ Virginis*); e l'iniziale lettera d- e p-. Perfino lo specifico segno di croce (+), che si trova sia sulla mappa sia nel frammento parigino, appaiono così simili che ciò da solo suggerisce immediatamente una origine comune.

Data e finalità della mappa latina

L'identificazione dell'autore delle iscrizioni in latino della mappa come Padre Brancati ci porta più vicino ad

una data per l'adattamento della mappa cinese e alla sua funzione. Poiché Brancati morì a Canton il 25 aprile 1671, la parte latina della mappa deve essere stata scritta tra il 1661 (la data più tarda sulla mappa) e l'aprile 1671. Ma possiamo avvicinarci ancora di più guardando al contenuto topografico delle iscrizioni in latino sulla mappa. La maggior parte è prettamente locale, indicando così una conoscenza dettagliata anche delle più remote parti della regione, evidenziando che la loro aggiunta alla mappa da parte di Brancati fu fatta mentre era ancora a Shanghai e non in esilio nella lontana Canton, località per la quale partì il 2 febbraio 1665.

L'iscrizione sulla mappa, alla destra di *Çim pu* (Qingpu), già citata per il suo riferimento all'anno 1661, consente anche un'ulteriore precisazione. Per intero recita così:

Templa quæ in hâc descriptione exacta [erecta?] sunt, extructa fuêre ab an(n)o D(omi)ni 1639 usque annum 1661; inter quæ sunt septem vel octo, inchoata quidem, sed nondum absoluta, ubi tantum ... cruces videbis, sive ubi deg ... Christianos (-orum?), sed sine templo.

Questa iscrizione funziona sia da sommario sia da chiave interpretativa del significato delle croci. Le sette o otto croci che indicano chiese la cui costruzione era soltanto iniziata nel 1639 e che non erano ancora finite nel 1661 sono invero sparse nella mappa. L'assenza di ogni traccia di aggiornamenti successivi si adatta alla conclusione in base alla quale tutte le iscrizioni in latino sono state scritte dalla stessa persona, probabilmente, in un'unica occasione, cioè, nel, o vicino al 1661.

Anche la prima data nella stessa iscrizione, 1639, che indica il punto di partenza dell'inventario delle nuove chiese, si rivela ugualmente significativa, poiché questa fu esattamente la data nella quale Brancati arrivò nella regione. Significativamente, non si dice molto delle precedenti attività missionarie rispetto a ciò che si dice delle attività dopo il 1661. La mappa latinizzata, in breve, era uno *status quæstionis* dei risultati di

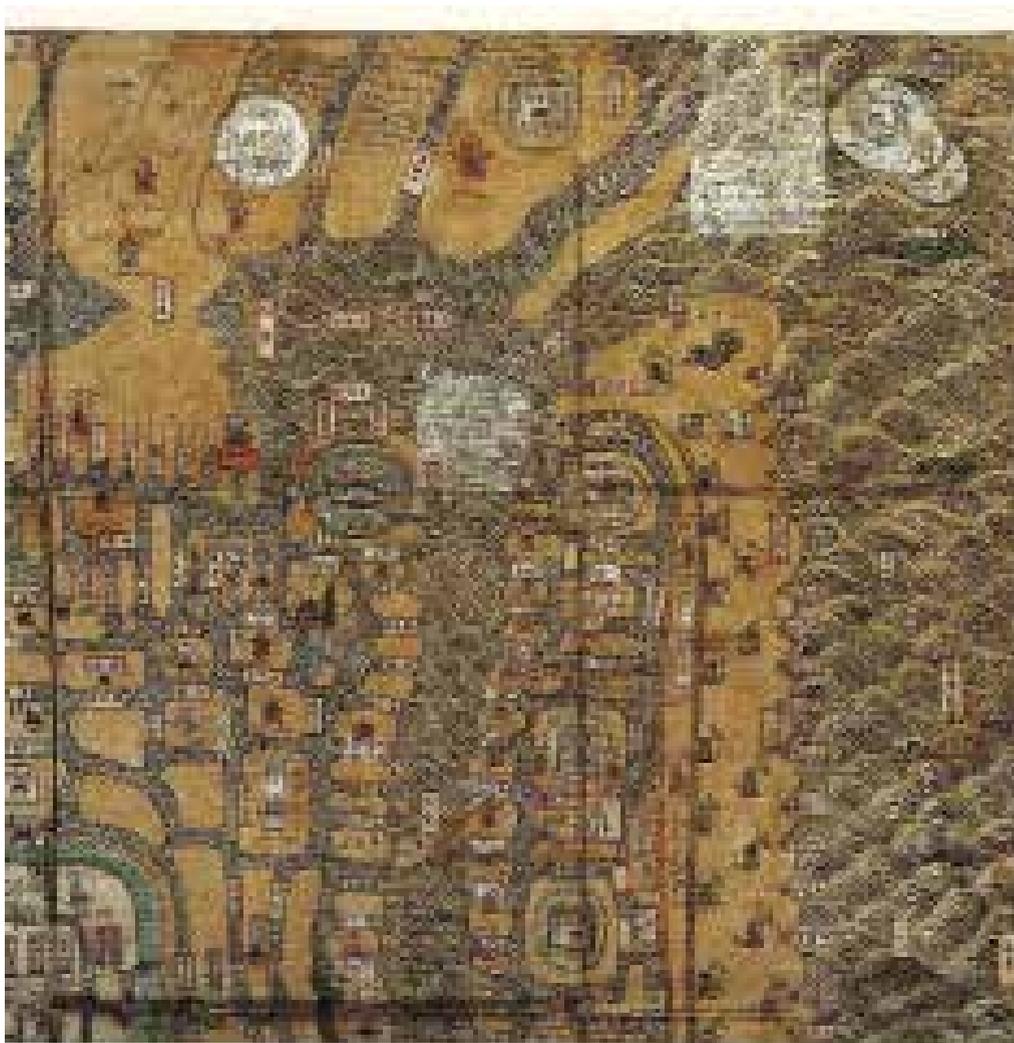
Brancati nella Prefettura di Songjiang.

Si apprende di più sulla preoccupazione di Brancati con la stesura di un dettagliato catalogo delle chiese nella missione di Shanghai (Songjiang) da parte sua. In una delle sue lettere all'Assistente d'Italia, Padre Alessandro Fieschi S.J., datata 1668, egli scriveva:

Tre lettere ho ricevuto de V(ostra) R(everencia) con il catalogo delle chiese di

essere stata già annotata da allora.

La citazione del *catalogus* ci porta anche alla domanda sulle finalità di una mappa cinese latinizzata. A chi era destinata? È molto improbabile che Brancati, avendo già vissuto per 22 anni nell'area, abbia annotato una mappa locale in latino solo per sua propria informazione. Al contrario, in un punto sulla mappa egli chiaramente si indirizza ad un lettore, dirigendone l'attenzio-



Xam hai (gli haveva [havevo?]) io mandato questo catalogo e narrava il tempo, il fondatore, e la causa della fondazione delle dette chiese.

Mappa cinese della Prefettura di Songjiang (c. 1661) con le aggiunte gesuitiche. Quadrante di nord-est che mostra Kia tim, ora Jiading sul fiume Huangpu.

Un catalogo non è una mappa, certamente, ma il tipo di ricerca sulla quale entrambi fanno affidamento e l'interesse dal quale nascono sono spesso identici, e certamente si hanno buoni motivi per collegare la lista di Brancati delle chiese appena fondate a quelle mostrate sulla mappa. Ciò significa che poiché l'elenco di Brancati era già stato inviato a Roma nel 1668, anche la mappa deve

ne alla serie di croci sulla mappa: «*ubi tantum ... cruces videbis*» [«dove vedrà solo ... croci»; il corsivo è mio]. Inoltre, nella didascalia su *Kia tim* (Jiading), per esempio, il riferimento a *nostri patres* [nostri padri] implica che Brancati aveva in mente un confratello gesuita, verosimilmente lo stesso in base alle cui istruzioni la mappa era stata adattata.

Per quanto si sa, e secondo lo stesso Brancati, per la maggior parte della sua permanenza a Shanghai era stato là il solo missionario. Verso il giugno del 1660, comunque, ricevette un *socius*, il gesuita fiammingo François de Rougemont (1624-1676). De Rougemont era arrivato a Macao alla fine del 1658. Nel 1659 era ad Hangzhou, e nel 1660 raggiunse Shanghai, dove lavorò con Brancati fino almeno al luglio 1661. Fu l'arrivo di quest'ultimo che spinse Brancati a concepire la mappa, forse anche con un occhio alle generazioni future? Allo stesso tempo, che ci possano essere stati in causa altri fattori generali è suggerito dalla coincidenza delle informazioni aggiunte alla mappa con ciò che conteneva la descrizione statistica scritta ed inviata all'Assistente d'Italia. Possibilmente Brancati voleva anche fornire prove convincenti del successo della Missione in Cina. Bisogna aspettare ulteriori documenti, come l'originale *catalogus* di Brancati o altre lettere nelle quali si faccia riferimento alla mappa, prima che sia fatta nuova luce sulle finalità della mappa.

L'etichetta in latino

Tutte le evidenze, fino a questo punto, indicano la data in cui la mappa cinese fu adattata all'uso in un contesto puramente occidentale nel o subito dopo il 1661. Soltanto la separata didascalia che descrive la *Mappa Christianitatis Duarum Urbium in Provincia Nankinensi ubi supra 100 Ecclesiarum numerantur et supra 60 Millia Christianorum* sembra a prima vista contraddittoria. Il totale di 60.000 cristiani non presenta problemi, in quanto la cifra era citata per la prima volta dallo stesso Brancati nella sua lettera del 1666. Né quella cifra era

un errore, poiché la stessa compare in altri documenti. Comunque, il numero di chiese citate nel titolo - '100 et supra' [100 e più] - per il solo distretto di Songjiang è registrato per la prima volta nella lettera di Philippe Couplet del 26 giugno 1687, cioè 25 anni circa dopo il 1661, e perciò sembra contraddire la nostra conclusione riguardo la data della mappa.

Il titolo, comunque, è scritto su un foglio di carta a parte, descritto nel catalogo di Sotheby come '[foglio] sciolto con mappa'. Questo fu aggiunto ovviamente molto dopo, possibilmente dopo che la mappa aveva raggiunto la Francia. L'aggiunta successiva della pagina con il titolo potrebbe anche spiegare il riferimento a *duæ urbes* (nel genitivo plurale *duarum urbium*), ancorché la sola città mostrata sulla mappa sia Songjiang. È improbabile che *duæ urbes* si riferisca ai due distretti nella Prefettura di Songjiang, soprattutto perché il termine *urbs* è anomalo nell'applicazione ad una prefettura cinese. Perciò si può presumere che questo sia un errore introdotto da qualcuno male informato e senza conoscenza di cinese che pensava, forse, che Songjiang e Shanghai fossero due città, che accluse alla mappa una pagina con il titolo per sostituire l'iscrizione che descriveva i contenuti in latino della mappa.

Successiva storia della mappa

Uno dei successori di Francesco Brancati nella Prefettura di Songjiang dal 1671 in poi fu Philippe Couplet (1623-1693), il quale dopo la morte di Jacques Le Faure nel 1675, visse anche a Shanghai. Negli anni ottanta del Seicento (1681 - 1691) Couplet fece, come procuratore della Vice-Provincia cinese, uno straordinario viaggio in Europa, portando con lui un'intera biblioteca di 316 volumi pubblicati dai gesuiti in Cina, così come vari manoscritti composti da gesuiti contemporanei, che dovevano essere pubblicati in Europa durante il suo soggiorno là. Couplet rimase a Parigi due anni (1686-1687), vivendo in una delle grandi case gesu-

itiche della capitale francese, sia presso la Casa Professa (*rue St. Antoine*) sia, meno probabilmente, nel Collegio di Clermont (Collegio Louis-le-Grand) nella *rue St. Jacques*.

È seducente attribuire a Couplet la trasmissione della mappa dal sud della Cina alla Francia. Qualche base per questa ipotesi si trova in alcune relazioni firmate dallo stesso Couplet. Durante il suo soggiorno a Parigi nel 1686, si descrive come particolarmente interessato in mappe della Vice-Provincia cinese e annotò che era stato personalmente coinvolto nella loro produzione. Scrivendo da Parigi a Daniel Papebrochius, S.J. (1628-1714), ad Anversa, si riferisce ad una grande mappa con informazioni dettagliate ed aggiornate sulle chiese dell'intera Vice-Provincia cinese. Relazionando sulle regioni del nord, Couplet commenta che la sola provincia di Nanking (Jiangnan) contava 'più di cento chiese':

Ad mappam et in ea contentas ecclesias quod attinet: non possum exactiorem numerum ecclesiarum invenire, etsi sciam desiderari multas ecclesias, praesertim in Borealibus provinciis. Non ausus fui quidquam notare quod non certe mihi constaret. Plurimas cruces non capit angustia loci, nam in solo districtu Sumkiam in prov(incia) Nankim versus mare plus quam centum sunt. Quæ autem notavi cum littera 0 sunt urbes 2di vel 3 ordinis oppida, ubi habemus ecclesias, etsi fateor multa quoque 0 a me hinc inde posita quæ careant ecclesiis, quæ omitti poterant aut saltem in explicatione id ipsum notare debuissem. Cæterum o(mn)ia R.V. prudenti iudicio relinquo, mittoque mappulam correctiorem non nihil, cui adiunctus canalis artefactus et alia quædam ad claritatem, uti etiam Gallicam adiunxi hic explicationem.

Nella sua lettera dichiarava anche che accludeva un'altra mappa simile, di scala e formato più piccolo, con informazioni 'che sotto molti aspetti sono più corretti'. Questa mappa apparentemente non si trova più.

Stretti contatti tra Cina e le case gesuitiche a Parigi continuarono, tuttavia,





dopo il soggiorno di Couplet, così che non si può escludere la possibilità che la mappa sia arrivata a Parigi in una data successiva. Allo stesso tempo, è improbabile che la mappa di Brancati sia stata molto usata dopo essere stata disegnata. In primo luogo, lo stato fisico della mappa acquistata da Löwendahl era descritto dal catalogo di vendita come buono (ed è ancora così). In secondo luogo, la mancanza di aggiornamento sulla mappa di Brancati, anche se la missione di Jiangnan si andò costante-

mente espandendo fino alle prime decadi del diciottesimo secolo, con la formazione di nuove comunità cristiane e l'apertura di nuove chiese, indica che non era più stata usata.

Bisogna considerare l'idea, ad ogni modo, che c'erano altre mappe oltre quella in discussione, possibilmente anche modellate su quella, e che alcune di queste possano aver riportato nuove informazioni. Una mappa della Prefettura di Songjiang (ora perduta) fu trovata nel bagaglio del gesuita Tri-

Mappa cinese della Prefettura di Songjiang (c. 1661) con le aggiunte gesuitiche. Quadrante di sud-ovest.



stano Attimis, quando fu catturato l'11 dicembre 1747 nelle vicinanze di Changshu (Prefettura di Suzhou). Secondo il contemporaneo rapporto dell'arresto di Attimis, la sua mappa mostrava le comunità cristiane di Songjiang, ma in vista dei sospetti che provocava tra le autorità cinesi - che sospettavano sempre che i missionari pianificassero un'invasione - questa potrebbe aver anche delineato (come fa la mappa di Löwendahl) le difese militari costiere. Il rilevante passaggio recita come segue:

Quando prendieron el P. Attimis, dice el P. Juan de Sexas, le hallaron entre otros papeles un mapa de los hoei ò Christianidades de Sumkiam, y como nimiamente (?) sos/pechosos, juzgaron que aquel mapa era para premeditada rebelio.

Ancorché, per quanto riguarda le chiese e le difese costiere, la mappa di Attimis sembra comportare una impressionante similarità con la mappa fatta da Brancati, è improbabile che sia la stessa che ora è in possesso di Löwendahl. Una volta sequestrata dai cinesi, non sarebbe mai più ritornata ai gesuiti.

Non si ha nessuna prova assoluta che Brancati abbia preparato alcuna mappa. Da ciò che abbiamo visto sulla mappa della collezione di Björn Löwendahl, e da ciò che si può ricavare dal suo contesto, sembra ragionevole desumere che c'è in effetti una relazione tra Brancati e la mappa di Löwendahl. La mappa, concludiamo, è con tutta probabilità stata disegnata da Francesco Brancati, nel o subito dopo, il 1661, in tempo per l'arrivo del suo primo *socius*. Come base della sua mappa, Brancati prese una mappa topografica cinese fatta entro i precedenti cinque anni. Su questa annotò in latino la posizione di tutte le comunità, chiese ed oratori cristiani, così come ogni altra informazione pertinente alla missione gesuitica della Prefettura di Songjiang. La luce che siamo stati capaci di gettare su questa notevole ma poco conosciuta mappa latino-cinese illumina un aspetto dell'attività cartografica in Cina che ha ricevuto ad oggi poca attenzione.

NOTE

*Noël Golvers (2000) Jesuit cartographers in China: Francesco Brancati, S.J., and the map (1661?) of Sungchiang Prefecture (Shanghai), *Imago Mundi*, 52:1, 30-42, DOI: 10.1080/03085690008592918. Ringraziamo la redazione di *Imago Mundi* per l'autorizzazione a pubblicare la traduzione italiana di questo contributo. Traduzione dall'originale inglese da parte del dott. Antonino Lo Nardo (Fondazione Intorcetta); in questa traduzione le trascrizioni dei nomi e dei termini cinesi sono in pinyin.

¹ Sulla confisca e la vendita all'asta delle biblioteche delle tre residenze gesuitiche a Parigi nel 1764, cf. J. Brucker, «*Episode d'une confiscation de biens Congrégationistes (1762): Les manuscrits des Jésuites de Paris*», in «*Études*», 38:88, 1901, pp. 497-519; W. Kane, «*The end of a Jesuit library*», in «*Mid-America: An Historical Review*», luglio, 1941, pp. 190-213. All'asta di Meerman la mappa era parte del lotto 1091, descritta nel catalogo (tomo IV, n. 1091) come «*Sinica fragmenta, ad historiam, scientias et artes pertinentia, cum figuris mechanicis et chartis geographicis etc.*». Nella Bibliotheca Phillipica, l'intero lotto era iscritto come Ms 1986 (cf. «*The Phillipps manuscripts*», *Catalogus Librorum manuscriptorum in biblioteca d. Thomae Phillipps*, Bt. Impressum typis Medio-montanis 1837-1871 (Londra, s.d.), 22, n. 1986: «*Fragmenta sinica historica & ...*»).

² Cf. la descrizione in J. Meskill, *Gentlemanly Interests and Wealth on the Yangtze Delta* (Association for Asian Studies Monograph Series 49); Ann Arbor, Mich., 1994, pp. 13 ss.

³ La bibliografia su questa mappa è limitata; consiste di Y. Jones, H. Nelson e H. Wallis, *Chinese and Japanese Maps: British Library Exhibition Catalogue*, London, British Museum Publications, 1974, C 20; H. Wallis, «*Missionary cartographers to China*», in «*Geographical Magazine*» 47, 1975, p. 759; P. Robinson, «*Collector's piece VI: Phillipps 1986: the Chinese puzzle*», in «*The Book Collector*» 25, estate 1976, p. 180; *Bibliotheca Asiatica, Part 1* (Björck & Börjesson Catalogo 522, Stoccolma, 1990), p. 9; Li Hsiao-ts'ung [Li Xiaocong], *A Descriptive Catalogue of Pre-1900 Chinese Maps Seen in Europe*, Pechino, Guoji wen hua, 1996, pp. 217-218; T. N. Foss, *Cartography*, in *Handbook of Christianity in China*, a cura di N. Standaert, Leiden, Brill, 2000. Una riproduzione con scala ridotta con i colori originali è pubblicata nel catalogo di vendita della collezione di P. Robinson, *The Library of Ph. Robinson, Part II: The Chinese Collection*, London, Tuesday 22nd November 1988, London, Sotheby, 1988, pp. 88-89, n. 93,

e in *Bibliotheca Asiatica*, ill. N. 7. Il catalogo di Sotheby descrive l'aspetto fisico della mappa con i seguenti termini: «*in inks and colours on native paper, mounted on slightly heavier paper, legends in Chinese and with annotations in a contemporary European hand, traces of slight abrasion at folds or minor restoration and repair elsewhere, occasional slight surface dirt ...*».

⁴ Wallis, «*Missionary cartographers to China*» (cf. nota 3), p. 759; *The Library of Ph. Robinson* (cf. nota 3), p. 89.

⁵ Per la storia della cartografia cinese, cf. specialmente J. Needham e W. Ling, *Science and Civilisation in China*, Vol. 3: *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, Cambridge, University Press, 1959, pp. 497 ss.; H. Nelson, «*Chinese maps: an exhibition at the British Library*», in «*China Quarterly*», 58, 1974, pp. 357-362; Id., «*Maps from old Cathay*», in «*Geographical Magazine*», 47, 1975, pp. 702-711; E. Wilkinson, *Chinese History: A Manual* (Harvard-Yenching Institute Monograph Series 46), Cambridge, Mass., and London, 1998, pp. 143-148. Per esempi rappresentativi di mappe cinesi dell'era Ming e Qing, con pertinenti monografie, cf. J.B. Harley e D. Woodward (cur.), *The History of Cartography*, Vol. 2, Book 2. *Cartography in the Traditional East and Southwest Asian Societies*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1994; e *Chung-kuo ku-tai ti-t'ü chi*, 2 voll. (Ming) e 3 voll. (Qing), Pechino 1995 e 1997. Cf. Cordell D.K. Yee, in Harley e Woodward, *The History of Cartography*, Vol. 2, Book 2, sulla limitata interazione tra Gesuiti e cartografia cinese, specialmente nel 18° secolo (pp. 170-202), sugli errori nelle mappe cinesi delle provincie e delle contee (p. 180), e le mappe nei dizionari geografici (pp. 91-92); non fa alcun riferimento alla mappa di Songjiang.

⁶ Cf. A.W. Hummel, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644-1912)*, Washington, 1943; Taipei, 1970, p. 318 (Basilius e Candida Xu), e p. 686 (Ignatius Sun).

⁷ Per i gesuiti e la rappresentazione cartografica occidentale della Cina in generale, cf., in aggiunta a Wallis, «*Missionary cartographers to China*» (nota 3), specialmente H. Bernard, «*Les étapes de la cartographie scientifique pour la Chine et les pays voisins depuis le XVIIe jusqu'à la fine du XVIIIe siècle*», in «*Monumenta Serica*», 1, 1935, pp. 428-477; B. Szczesniak, «*The seventeenth century maps of China: an inquiry into the compilations of European cartographers*», in «*Imago Mundi*», 13, 1956, pp. 116-136; e T. N. Foss, *A Western interpretation of China: Jesuit cartography*, in *East Meets West: the Jesuits in China, 1582-1773*, a cura di C.E. Ronan e B. Oh (papers of the China Jesuit Symposium, Oct. 1982;



Chicago, Loyola University Press, 1988), pp. 209-251. La mappa di Ruggeri è ora presso l'Archivio di Stato di Roma: E. Lo Sardo, «*Il primo atlante della Cina dei Ming: un inedito di Michele Ruggeri*», in «Bollettino della Società geografica italiana», ser. 11, 6, 1989, pp. 423-427. Per le fonti cinese e mongole di Martini, cf. H. Bernard, «*Les sources mongoles et chinoises de l'Atlas Martini (1655)*», in «Monumenta Serica» 12, 1947, pp. 127-144. L'atlante manoscritto di Boym fu suddiviso in tre collezioni, precisamente, la *Bibliothèque du Service Hydrographique de la Marine*, a Parigi (ora perduta), l'ex collezione del sig. Philip Robinson (venduta nel 1988, ubicazione attuale sconosciuta), e la Biblioteca Apostolica Vaticana a Roma: cf. B. Szczesniak, «*The atlas and geographic description of China: un manoscritto di Michael Boym (1672-1659)*», in «Journal of the American Oriental Society», 73:2, 1953, pp. 65-77; Id., «*The Mappa Imperii Sinarum of M. Boym*», in «Imago Mundi», 19, 1965, pp. 113-115.

⁸ Apparentemente citato per primo da Wallis, «*Missionary cartographers to China*» (cf. nota 3), p. 759; cf. anche Robinson, «*Chinese puzzle*» (nota 3), p. 180 (probabilmente ispirato dal dr. J.V. Mills).

⁹ Ringrazio con gratitudine il dr. A.C. Durdink per questa individuazione.

¹⁰ «*Templa quæ in hac descriptione exacta (exstructa?) fuere ab anno D(omi)ni 1639 usque ad annum 1661*» [«Le chiese che in questa mappa sono finite (costruite?) furono fondate tra il 1639 e il 1661»].

¹¹ Questo volume (precedente noto come MS Espagnol 551) ha ricevuto una qualche attenzione da ricercatori sulla Controversia dei Riti: cf. H. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, 2° ed., Paris 1904, col. 1063, e H. Bernard-Maitre, «*Un dossier bibliographique de la fin du XVIII-ème siècle sur la question des termes Chinois*», in «Recherches de science religieuse», 36 1949, pp. 30-31.

¹² J. Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800* (Bibliotheca Historici S.I. 37), Roma e Parigi, 1973, p. 35; G. Bertuccioli, *Brancati (Brancato), Francesco*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 13, Roma, 1971, pp. 822-824.

¹³ In particolar modo le lettere in Archivum Romanum Societatis Jesu, Japonica-Sinica [d'ora in poi JS], 142 e 143; studiate pure le lettere in JS 112 (fogli 183-222), 161, I e 162. Cf. riferimenti in Bertuccioli, 'Brancati' (nota 12). Secondo J. Dehergne, «*Lettres annuels et sources complémentaires des mission jésuites de Chine (suite)*», in «Archivum Historicum Societatis Jesu», 51, 1982, pp. 257-258, la serie di lettere annuali di Brancati ora nella collezione *Jesuitas na Ásia* nel Palácio da Ajuda a Lisbona è molto improbabile che siano della

stessa mano di Brancati.

¹⁴ Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine* (cf. nota 12), p. 35.

¹⁵ G. Gabiani, *Incrementa Sinicæ Ecclesiæ, Tartaris oppugnata*, Vienna, 1673, pp. 459 ss. Gabiani dedica parecchie pagine commoventi al saluto di Brancati alla sua missione a Shanghai.

¹⁶ «Le chiese che in questa "descrizione" sono finite furono fondate dal 1639 al 1661; tra di loro ce ne sono 7 o 8, che sono state iniziate (ad esser costruite) senza essere state finite fino ad ora, (cioè) dove si vedono solo ... croci (sulla mappa), o dove ... restano ... cristiani ma senza chiesa».

¹⁷ J. Dehergne, «*Les chrétientés de Chine de la période Ming (1581-1650)*», in «Monumenta Serica», 16, 1957, p. 64.

¹⁸ Citazione da JS 162, fol. 245; cf. anche J. Dehergne, «*La Chine centrale vers 1700. Vol. 1: L'évêché de Nankin: étude de géographie missionnaire*», in «Archivum Historicum Societatis Jesu», 28, 1959, p. 319.

¹⁹ JS 162, fol. 72r, (scritto il 20 agosto 1672): «Quasi semper solus fui in hac ecclesia, sed anno præterito 1660 datus mihi fuit stabilis socius p. Franciscus de Rougemont, Belgæ natione, etc.» [«Fui quasi da solo in questa chiesa, ma l'altro anno, nel 1660 mi fu dato un confratello permanente, Padre F. de Rougemont, belga»].

²⁰ JS 162, fol. 135r.

²¹ Come nella retrospettiva di Philippe Couplet sulla missione di Shanghai del 1664 (citata da C.F. Waldack, «*Le Père Philippe Couplet, Malinois, S.J., missionnaire en Chine (1623-1694)*», in «Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique», 9, 1872, p. 22, e in una lettera scritta da J. Le Faure, che lavorò a Shanghai dopo il 1672; cf. Dehergne, «*La Chine centrale vers 1700*» (nota 18), p. 319, che cita da una fonte sconosciuta.

²² Bruxelles, Musæum Bollandianum, MS 64, fol. 211r; il testo è tradotto nella nota 25 qui di seguito.

²³ La possibilità per equiparare *urbs* con 'distretto' potrebbe essere più forte qualora il riferimento fosse a *quatuor urbes*, in quanto la mappa è piena di allusioni ai quattro distretti in cui era suddivisa la Prefettura di Songjiang.

²⁴ Sul soggiorno di Couplet a Parigi, cf. T. N. Foss, *The European sojourn of Philippe Couplet and Michael Shen Fuzong, 1683-1692*, in *Philippe Couplet, S.J. (1623-1693): The Man Who Brought China to Europe*, a cura di J. Heyndricks (Monumenta Serica Monograph Series, 22); Nettetal, Germania, 1990, pp. 134-136. Sulla 'casa professa' come luogo di passaggio o residenza temporanea per i procuratori in visita, cf. L. Blond, *La maison professe des Jésuites de la rue Saint-Antoine à Paris, 1580-1762*, Paris, 1957, pp. 88-89.

²⁵ Bruxelles, Musæum Bollandianum, MS 64, fol. 211 (Parigi, 26 giugno 1687): «Per quanto riguarda la mappa e le chiese in essa: non sono in grado di trovare un numero più preciso di chiese, anche se so che molte chiese, in particolare nelle province settentrionali, ancora mancano. Non oso aggiungere qualcosa di cui non sono sicuro io stesso. Lo spazio ristretto [della mappa] non consente moltissime croci, poiché solo nel distretto (Prefettura?) di Songjiang nella Provincia di Nankino, vicino al mare, ce ne sono più di cento. Quelle che ho indicato con la lettera 'O' sono città del 2° livello o città (più piccole) del terzo, dove abbiamo delle chiese, anche se ammetto che ho piazzato molte 'O' qui e là (in luoghi) dove non abbiamo una chiesa. Per altro, lascio tutte le altre cose al prudente giudizio di V.R., e mando una mappa più piccola, che è in molti aspetti più corretta, nella quale ho aggiunto il canale artificiale [il Canal Grande] e parecchie altre cose per amore della loro celebrità, (allo stesso modo) come ho aggiunto qui una spiegazione in francese».

²⁶ Tristano Attimis, S.J. (1707-1748); la Prefettura di Suchou è vicino alla Prefettura di Songjiang.

²⁷ Archives des Missions Etrangères de Paris, vol. 507, pp. 7-8 (ringrazio il Dr. A.C. Durdink per il riferimento); confronta Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine* (nota 12), p. 17. «Quando arrestarono Padre Attimis, dice Padre Juan de Sexas [il portoghese João de Seixas], [i cinesi] trovarono, tra le altre carte, una mappa delle *hui* [società; associazioni] o comunità cristiane di Songjiang, e poiché erano molto (?) sospettosi, ritennero che questa mappa fosse (destinata) ad una rivolta premeditata».



Una Chiesa italiana del seicento a Sciangai

di Giorgio Casacchia

56



Sulla destra la chiesa cattolica, con la targa recante *Tianzhutang* “Chiesa cattolica”, nella vignetta di un settimanale illustrato di Sciangai, il *Tu hua ri bao* 《图画日报》, 1909-1910 (in Piastra, *cit.*, p. 172). La notizia faceva parte di una serie intitolata *Shanghai zhi jianzhu* “Architetture di Sciangai” (riga all’estrema destra, in verticale). Dice la didascalia:

UNA CHIESA CATTOLICA ENTRO LE MURA

La chiesa cattolica entro le mura è ospitata nella ex magione dei Pan, nel vicolo Anren, entro la Porta a Levante, nel luogo noto a tutti che porta oggi il nome di Via della Chiesa Cattolica. Fu edificata dal dotto d’Occidente Pan Guoguang [=Francesco Brancati]. Si tramanda che durante il regno dell’imperatore Tianqi [1621-1627], scavando la terra a Chang’an, fosse estratta una stele nestoriana del II anno di regno “*jianzhong*” della dinastia Tang [779]; i dotti cinesi a conoscenza della cultura occidentale ne conclusero che quella religione era già diffusa in Cina al tempo dei Tang. Al tempo dell’imperatore Kangxi [1661-1722] la chiesa fu convertita in un tempio al Dio della Guerra; nell’XI anno di regno dell’imperatore Xianfeng [1861] gli articoli del Trattato di Pace [seguito alla Seconda Guerra dell’Oppio, 1856-1860] imposero il ripristino del culto cattolico nella chiesa; il magistrato Wu Xu provvide alla bisogna; da allora è sempre rimasta una chiesa: occupa un’area di circa 11 *mu* [=m² 7000 ca]

Una delle manifestazioni estreme dell’urbanizzazione contemporanea, Sciangai, connotata dall’abbattimento dell’architettura esistente e da un aumento nella scala delle grandezze edificate e dell’occupazione dei suoli incompatibile con le sopravvivenze del tessuto urbano del passato, conserva nondimeno nei resti della città antica ancora superstita un manufatto architettonico rarissimo. Si tratta della chiesa che vi fondò il missionario gesuita siciliano Francesco Brancati [1607-1671], nota oggi con il nome sciangaiese di *Lao Daong* (*Laotang* in pechinese), lett. “Chiesa Vecchia”. Le circostanze della permanenza del Brancati a Sciangai e dell’erezione, o meglio consacrazione di un precedente edificio al culto cattolico, sono descritte nel saggio del prof. Stefano Piastra intitolato *Francesco Brancati, Martino Martini and Shanghai’s Lao Tang (Old Church). Mapping, Perception and Cultural Implications of a Place*,¹ al quale rinviamo. Per comodità del lettore, ne richiameremo poi i dati più salienti.

Con l’occasione, rievocheremo anche un progetto dell’Istituto Italiano di Cultura di Sciangai, intestato “Gli Italiani a Sciangai, 1609-1949”, che rinvia alla memoria dell’edificio presso la comunità italiana della città e, indirettamente, la notizia dell’esistenza di una piccola comunità italiana, presso le autorità municipali, allo scopo di rilanciare l’idea del restauro del monumento e del suo riutilizzo come centro di studi e documentazione, aperto ai visitatori.

Com’è noto, fra i missionari gesuiti, domenicani, francescani ecc. nel Sei, Sette e Ottocento in Cina, furono presenti in misura rilevante gli Italiani. Pur resa discontinua da svariati fattori, la presenza missionaria fu d’estrema rilevanza culturale. L’Europa poté ricevere,

grazie a quella che in tempi moderni è stata battezzata “sinologia missionaria”, informazioni qualificate e circostanziate sulle ragioni dell’esistenza e sul funzionamento d’un impero sconfinato, pacifico e prospero; a sua volta, la cultura imperiale cinese fu arricchita dall’apporto missionario, ad esempio in campo scientifico (altri apporti, pur significativi, non ebbero altrettanto impatto, stanti le condizioni in cui operava la cultura cinese dell’epoca, per esempio il suggerimento di semplificazione della complessa struttura dei dizionari del cinese in uso). Nella direzione opposta, s’attestò nel continente europeo la cognizione di un grande paese civile, popoloso e mite, ispiratore di rimedi alle turbolenze che angariavano l’Europa di quei tempi.

Il progetto “Gli Italiani a Sciangai, 1609-1949”, svoltosi negli anni 2011-13, consistette in una ricognizione della presenza italiana (ovvero di volta in volta dei mercanti, commercianti, soldati, marinai, missionari, operai, imprenditori, scienziati, viaggiatori, residenti, trasvolatori, navigatori, avventurieri, famigliari ecc. provenienti dalla penisola italiana) nella città, nei due secoli e mezzo che corrono dal primo episodio noto, la breve permanenza del gesuita Lazzaro Cattaneo, il cui arrivo nel porto della città può ambire a segnare la prima presenza europea in loco, alla cesura rappresentata dalla fondazione della Repubblica Popolare di Cina nel 1949, che diradò i contatti fra i due paesi per la diversa affiliazione strategica, politica, economica, militare.

Nel corso del progetto venne pubblicata la mappa omonima, sul cui *recto* erano indicati i luoghi di pertinenza italiana nella città cinese e sul *verso* si susseguivano brevi schede sulle presenze più rilevanti.

Ad esempio, le 4 schede relative al Cattaneo recavano:

Lazzaro CATTANEO (Sarzana, 1560-Hangzhou 1640) cin. GUO Jujing 郭居静, nome pubblico² Yang-feng 仰凤

Dal settembre egli fu a Sciangai, chiamato dal dignitario Xu Guangqi,³ convertitosi alla fede cattolica e di cui il Cattaneo battezzò tutta la famiglia. Il missionario alloggiò nella residenza di Xu Guangqi a Taiqingfang [odierna Qiaojialu 乔家路]; tre giorni dopo si trasferì a Sangyuan “Il Gelseto”, alla Porta Meridionale di Sciangai e vi abitò per due mesi. Li Xu Guangqi riscattò una sua proprietà sul lato oc-

cidentale di Taiqingfang per 100 onces d’argento e vi eresse una chiesuola, con annessa la residenza del missionario: entrambe sorgevano nelle vicinanze della *kien-ke-leu* (mandarino *jiujianlou* 九间楼), nome della magione dei Xu. Il XXX giorno del primo mese del XXXVI anno di regno di Wanli (il giorno di Natale del 1609) vi fu tenuta una messa solenne

Lazzaro Cattaneo lasciò Sciangai alla volta di Nanchino nel I giorno dell’XI mese del XXXVIII anno di regno di Wanli [15. XII.1610].

“Era il Padre Lazzaro Cataneo huomo di sua natura corpulento, e grande di statura, e vivace nell’esteriore, il quale anche era reso più venerabile per la barba lunga; sì che a chi non lo conosceva pareva più atto a una picca, che al Breviario. Di questo Padre s’havevano persuaso i Cinesi che cercasse di impadronirsi del regno loro, e che già li Portughesi l’havesero scelto per lor Capitano”⁴

Per comodità del lettore, ricapitoliamo qui i principali avvenimenti connessi con Francesco Brancati e la chiesa da lui fondata. Il Brancati [nome cinese Pan Guoguang 潘国光, alias Yongguan 用观], nato nel 1608 in Sicilia, entrato nella Compagnia di Gesù nel 1624, giunse in Cina nel 1637 e morì a Canton il 25 aprile 1671. Nel 1639, su invito del celebre medico Xu Qiyuan 徐啟元, approdò per la prima volta sull’isola di Chongming 崇明島, in prossimità della foce del Fiume Azzurro, a poca distanza da Sciangai, allora città murata, sede di una magistratura imperiale e importante centro regolatore dei traffici commerciali, e risiedette in un alloggio che gli aveva approntato il suo anfitrione, che vi ricevette il battesimo e donde egli effettuò la catechesi. Il 4 gennaio 1665, allorché giunse nel mezzogiorno della Cina la convocazione a Corte di tutti i missionari, il Brancati si trovava a Sciangai. Il 21 giugno, con altri confratelli, il Brancati partì da Suzhou, una grande città poco distante, per Pechino, dove giunse il 18 luglio; lì ricevette l’ordine di recarsi a Canton ma spirò mentre era in procinto di tornare a Sciangai.

La casa natia di Xu Guangqi risale al regno dell’imperatore Wanli della dinastia dei Ming [1572-1620], (secondo altri, fu eretta poco dopo, nel XLI anno di regno dell’imperatore Jiajing, il 1562). “A est la magione dà su Taiqingfang 太卿坊, a nord su Qiaojiabang 乔家浜”. A ovest sorgeva una chiesetta, la più antica chiesa cattolica di Sciangai, e un convento, entrambi scomparsi. La residenza dei Xu constava di un centinaio di vani,

su tre cortili in successione. Nell’autunno del 1645 fu data alle fiamme dai Mancù e restò solo una sezione dell’edificio sul retro, detto Houletang 后乐堂 “Sala sul Retro dei Piaceri”. Avendo in origine quest’ultima nove vani, su due livelli, ebbe il nome di *jiujianlou* 九间楼. Secondo il *Songyun xianhua* 《淞云闲话》 “Chiacchiere oziose fra le nubi del fiume Song”, Xu Guangqi, il siciliano Nicola Longobardi [1565-1665], il lombardo Giacomo Rho [1593-1638] e i tedeschi Johann Schreck [1576-1630] e Johann Adam Schall von Bell [1591-1666] vi sottoposero a revisione il calendario tradizionale cinese. Vi dimorò anche Lazzaro Cattaneo. Lo stesso Xu Guangqi vi redasse il suo celebre *Non-gzheng Quanshu* 《农政全书》. L’edificio, diviso com’era in due sezioni, orientale e occidentale, era noto anche come il “Giardino Doppio” [*Shuangyuan* 双园]. Durante la Seconda Guerra Mondiale, il Jiujianlou perse altri due vani; quello che ne restò fu dunque una struttura lignea di sette vani, su un’area di m² 685. Nel I anno dell’imperatore Shunzhi dei Qing [1644], il nuovo governo mancù fece erigere un’arco commemorativo in onore di Xu Guangqi, battezzato Gelaofang 阁老坊, che fu abbattuto più tardi perché d’ostacolo al traffico (che si vede nella cartina più sopra e, ancora, in una fotografia di fine Ottocento, cfr. *infra*). Nel 1933, per commemorare Xu Guangqi, gli fu dedicata una via, Via Guangqi [*Guangqilu* 光启路]. Negli anni cinquanta, all’interno del Jiujianlou c’erano ancora tre pozzi risalenti all’epoca Ming e il sistema di mensole tradizionale a sostegno dei tetti. Durante la Rivoluzione Culturale [1966-69], la residenza fu adibita a casa popolare. Della costruzione originale di epoca Ming restò poco o niente, se non qualche trave e qualche plinto, alcune mensole, brandelli di pavimento.

Attualmente l’edificio figura nell’Elenco Municipale dei Beni Culturali Protetti. Il 7 novembre 1983, per commemorare il 350 della nascita di Xu Guangqi, fu eretta una stele commemorativa. Al n. 6 del vicolo 250 di via Qiaojia sorgeva la cappella votiva della famiglia Xu. Era di quattro vani, eretta nel primo anno di Chongzhen [1628]. Nel IV anno di Guangxu [1878] fu completamente rinnovata e vi fu affissa una targa:

明相国徐文定公祠

Ming Xiangguo Xu Wending gong ci
Sacello del dotto Xu Wending [Guangqi]
Gran Cancelliere dei Ming

Durante la Rivoluzione Culturale fu abbattuta la statua all'interno del sacello e venne fracassata la targa. Un sinologo italiano diede il seguente giudizio di Xu Guangqi e del *Jiujianlou*: "Xu Guangqi fu il primo ad accogliere la cultura occidentale, non fu Matteo Ricci il primo a diffonderla, dunque Xu Guangqi fu

ancora più grande di Matteo Ricci, [...] Il *Jiujianlou* è un preziosissimo monumento Ming giunto fin ai giorni nostri. È un vero tesoro per Sciangai".

La cappelletta annessa alla magione degli Xu si rivelò presto insufficiente ad accogliere i fedeli, che andavano crescendo di numero; il Brancati da solo in vent'anni di apostolato battezzò 45.000 persone.⁵ Nel XXXII anno di regno dell'imperatore Jiajing [1553], Pan Yunduan 潘允端, governatore del Sichuan, aveva eretto una

fastosa residenza nel quartiere di *Anrenli* 安仁里 [Quartiere della Pace e della Benevolenza], a Sciangai, sua città natale; la sala di rappresentanza, battezzata *Shichuntang* 世春堂 [Sala della Primavera dell'Epoca], era particolarmente sontuosa, con colonne di *nanmu*, un'altezza di m 15, una larghezza di m 16 e estesa per m 12. Giunto a Hangzhou nel 1637 e trasferitosi poco dopo a Sciangai, Brancati acquistò, con l'aiuto della famiglia di Xu Guangqi, la residenza poco dopo il 1640 e convertì la *Shichuntang* in chiesa cattolica, dandole il nome di *Jingyitang* 敬一堂 [Sala dell'Adorazione dell'Unico Dio] (poi nota come *Laotang* 老堂 [Chiesa Vecchia]), dotandola anche di un campanile, detto *Guanxingtai* 观星台 [Terrazzo per l'Osservazione delle Stelle]. In conseguenza dell'editto di proscrizione della cristianità promulgato dall'imperatore Yongzheng nel 1724, la chiesa nel 1731 fu espropriata e, nel 1739, fu dedicata dal mandarino di Sciangai al dio della guerra. Nel XIII anno di regno dell'imperatore Qianlong [1748], due benefattori, il giudice Weng Zao 翁藻 e il magistrato distrettuale Wang Jian 王健, decisero di trasformare la chiesa cattolica in una scuola elementare pubblica, con corsi mensili, chiamandola *Shenjiang Shuyuan* 申江书院 [Accademia di Shenjiang], ribattezzata due anni dopo *Jingye Shuyuan* 敬业书院 [Accademia del Rispetto degli Impegni].

Nel 1846, avendo la corte mancese ritirato l'editto di proscrizione, i gesuiti francesi chiesero al *tao-t'ai* [o *daotai*, "magistrato di circuito"] di Sciangai la restituzione della chiesa, che però venne loro rifiutata, essendo ormai adibita ad altri usi. In cambio fu loro concessa la costruzione di una chiesa a Dongjiadu 董家渡 [Guado della Famiglia Dong] e a Yangjingbang 洋泾浜 [Fosso del Fiume Straniero]; nella seconda di dette località venne eretta la Chiesa di San Giuseppe (Sheng Ruose Tang 圣若瑟堂).

Nel 1861 tuttavia il comandante delle forze francesi a Sciangai impose al *tao-t'ai* di restituire la chiesa ai cattolici. L'anno seguente, i gesuiti francesi riconsacrarono gli ambienti e diedero alla chiesa ricostruita (in stile cinese) il nome di *Wuzui Yuanshitaitang* 无罪原始胎堂 [Chiesa dell'Agnus Dei]. la scuola si trasferì a *Jukuijie* 聚奎街 [Via dei Simposi Letterari].

Nel XXII anno di regno dell'imperatore Guangxu [1902] essa prese il nome di



1



2



Jingye Xuetaang [Scuola del Rispetto degli Impegni] e nel XII anno della Repubblica [1923] diventò la scuola media omonima del distretto di Sciangai.

Nel 1959, la chiesa fu chiusa e convertita nella scuola elementare di Wutonglu 梧桐路 [Via delle Sterculie], precedentemente una scuola elementare cattolica, la Shangzhi Xiaoxue 上智小学 [della Somma Sagghezza], sotto amministrazione pubblica dal 1952. La sala battesimale, la sacrestia e altri spazi furono riconvertiti in asilo infantile.

Nello stesso anno, la chiesa entrò nell'Elenco dei Beni Culturali Municipali Protetti, donde fu tolta nel 1966, durante la Rivoluzione Culturale, per esservi reinserita nel 1981. La scuola elementare ha cessato di funzionare, sostituita da una sezione della Prima Scuola Elementare di Fuyoulu 福佑路 [Via Protetta dalla Buona Sorte]. Secondo altre fonti, vi si sarebbe trovata la scuola media Jingye di Shanggwenlu 尚文路 [Via dell'Esaltazione della Letteratura].

Nel 2012, l'assessorato municipale ai beni culturali e architettonici dispose la ridipintura della chiesa con colori industriali e la costruzione di un muro di cinta a mattoni pieni, che impedisce di vedere gran parte dell'edificio; inoltre è stata istituita una guardiania ed è stata rinnovata la targa con il nome del monumento, che tuttavia resta inaccessibile. Nel corso delle visite organizzate dall'Istituto Italiano di Cultura di Sciangai per la comunità italiana e gli interessati sono state scattate alcune fotografie che mostrano lo stato attuale del manufatto (Fig. 1).

Nel fregio sul frontone (Fig. 2) potrebbe ravvisarsi, in corsivo, la lettera M di Maria.

Confrontando le fotografie contemporanee con quella in copertina della monografia del 1940 (Fig. 3) si nota la scomparsa dei due padiglioni laterali della facciata che dovevano fare da narcece.

Da una fotografia ottocentesca del volumetto *Le "Lao-daong", la plus vieille église de Changhai; l'église de zone* si nota come in tale salone fosse stato collocato un grande altare e alcuni altri arredi, lasciando immutato il resto (in Piastra, cit., pag. 173).

In conclusione, dalle vicende storiche brevemente richiamate, si ricava che la Laotang (1) è edificio di grande importanza storico-culturale (2) l'impiego non

distruttivo (come scuola) e la protezione municipale hanno consentito la sopravvivenza almeno delle mura perimetrali lignee, ma non degli interni (3) il tessuto urbano in cui sorge la chiesa è fra i pochissimi lembi della città antica ancora esistenti, per giunta ancora coerenti e a breve distanza da uno dei monumenti cittadini più noti, lo Yuyuan o Giardino del Mandarino, meta irrinunciabile del turismo cittadino (4) il monumento è pressoché ignorato da cittadini e visitatori, mentre il vicinato vi ravvisa più che altro una scuola elementare dismessa (5) la comunità cattolica di Sciangai si serve dell'altra ventina di chiese cattoliche della città e del circondario, massimamente della Chiesa di Sant'Ignazio, le supertiti delle sei o settecento chiese che fino all'Ottocento punteggiarono il contado; della chiesa del Brancati, sconosciuta e chiusa al pubblico s'è pressoché perduta la memoria.

I tentativi delle autorità italiane di richiamare il contributo architettonico nostrano non hanno dato ancora frutti (almeno fino a un lustro fa, a conoscenza dello scrivente). Sarebbe dunque opportuno un nuovo tentativo di rivedere la memoria della Laotang e dell'operato del Brancati, onde ricordare il ruolo che ebbe Sciangai nell'avvio delle relazioni con l'Europa, in una fase storica che ancora non aveva visto affacciarsi all'orizzonte le corazzate delle grandi potenze, ma solo tonache e sai. Del Brancati infine, oltre all'intensissima attività missionaria, andrebbe ricapitolata quella di sinologo; egli ad esempio tradusse in latino le citazioni tratte dai testi classici cinesi nell'opera di P. Intorcetta, *Testimonium de cultu sinensis, datum anno 1668, Parisiis 1700* (Bertuccioli, cit.).

NOTE

¹ In Luisa M. Paternicò, Claudia von Collani, Riccardo Scartezzini (a cura di), *Proceedings of the International Conference "Martino Martini (1614-1661), Man of Dialogue"*, Trento, 15-17 ottobre 2014, pp. 159-181.

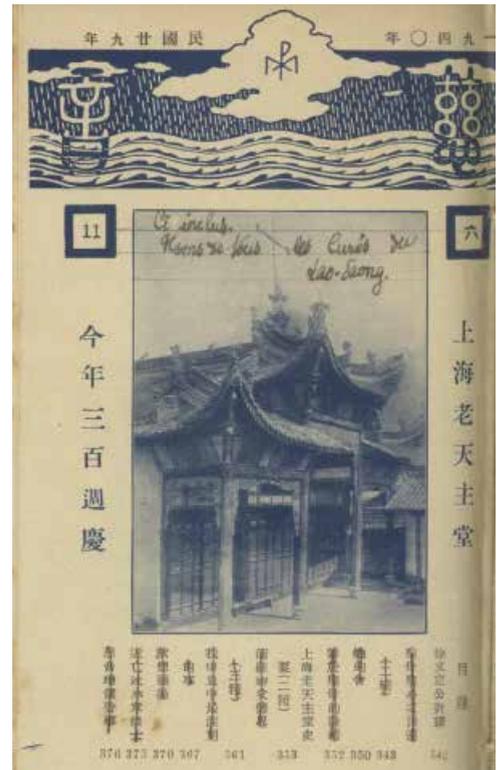
² I Cinesi disponevano di una sequela di nomi, da impiegare a seconda delle circostanze mondane: dal nome riservato ai più intimi, i famigliari, gli amici, a quello da esibire nelle occasioni ufficiali, tradotto qui in italiano: "nome pubblico".

³ Xu Guangqi 徐光启 [1562-1633], fra i primi notabili cinesi della dinastia Ming convertitisi al cattolicesimo, promosse potente-

mente la diffusione del credo cattolico nella città, iniziando col convertire la famiglia e poi il clan e agevolando la diffusione del cattolicesimo grazie all'ampia rete di relazioni e all'influenza consentitagli dall'alta carica nell'amministrazione imperiale.

⁴ P. Alvaro Semedo [cin. Zeng Dezhao 曾德照, 1585-1658], *Historica Relazione*, pag. 237, cit. in Giuseppe Strizoli, in "P. Lazzaro Cattaneo", serie *I grandi italiani in Cina*, in "Il Marco Polo", dicembre 1940, pt II, pag. 26.

⁵ Giuliano Bertuccioli, *Brancati, Francesco*, voce del Dizionario Biografico degli Italiani, Volume 13, Treccani, 1971.



3

BIBLIOGRAFIA

- Bertuccioli, G., 1971. *Brancati, Francesco*, in "Dizionario Biografico degli Italiani", XIII, Treccani, Roma
- Fang Hao 方豪. 2007. *Zhongguo Tianzhujiaoshi renwuzhuan [Biografie eminenti nella storia del cattolicesimo cinese]*, pp. 55-65
- Mungello, D.E 1989. *Curious land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, University of Hawaii Press
- Id., 2009. *The great encounter of China and the West, 1500-1800*, Rowman & Littlefield Publishers, Plymouth
- Piastra, S. 2014. *Francesco Brancati, Martino Martini and Shanghai's Lao Tang (Old Church). Mapping, Perception and Cultural Implications of a Place*, in Luisa M. Paternicò, Claudia von Collani, Riccardo Scartezzini (a cura di), "Proceedings of the International Conference Martino Martini (1614-1661), Man of Dialogue", Centro Martino Martini, Trento
- Pfister, L. 1932. *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*
-, I, 228
- Strizoli, G. 1940. *P. Lazzaro Cattaneo*, "Il Marco Polo", Sciangai, dicembre, pt II

I missionari gesuiti in Cina nel XVII-XVIII secolo e il confucianesimo

di Carlo Pastena

60

Per comprendere la genesi delle opere prodotte dai missionari gesuiti in Cina tra il XVII e il XVIII secolo, è necessaria un inquadramento storico. Fu per primo il gesuita padre **Alessandro Valignano** a teorizzare un modello d'inculturazione per raggiungere lo scopo di adattare i principi cristiani alla civiltà delle varie nazioni e a diffonderlo tra i missionari in Asia, con il suo *Manuale per i missionari in Giappone*. Uno dei suoi più celebri allievi, fu il gesuita Matteo Ricci. **Nel 1582 Matteo Ricci giunse in Cina**, stabilendosi a Pechino nel 1601, dove morì il 11 maggio 1610. La sua importanza storica è molteplice. **Fu il primo ad aprire un contatto significativo con il mondo istituzionale, sociale e politico della Cina nei tempi moderni.** Inoltre va attribuito a lui il merito dell'attuazione di una strategia missionaria che, ben al di là dei suoi limitati successi di proselitismo, accese interessi e polemiche nelle quali presero posizione di fianco agli uomini della Chiesa, filosofi europei e imperatori della Cina. L'opera di Matteo Ricci è ricordata specialmente per un altro aspetto del suo apostolato e precisamente per il modo in cui impostò il problema della traduzione del cristianesimo all'interno della cultura cinese, noto soprattutto perché esso sfociò e si concluse nella lunga polemica conosciuta come «*la questione dei Riti*».

Questa polemica vedeva da una parte chi, come i missionari gesuiti, intendeva conciliare le due culture (cinese e cattolica), permettendo ai neo-convertiti di continuare a esercitare il culto dei morti secondo le modalità tradizionali della religione e cultura cinese, in quanto considerati delle pratiche civili per nulla in contrasto con la dottrina cattolica, e

assistere seppur passivamente ai riti stagionali in onore del Cielo, che erano integrati nel sistema religioso confuciano; per una risposta affermativa si dichiararono successivamente Ricci e i Gesuiti, nonché i cinesi convertiti o aperti verso le nuove dottrine i quali asserivano che i «*Riti*» in questione avevano un significato puramente civile come testimonianza di pietà filiale. L'altra ala intransigente, ossia i francescani, i domenicani, i giansenisti e in ultima istanza il trono pontificio, riteneva invece che la partecipazione a tali riti fosse incompatibile con l'adesione al cattolicesimo, e voleva vietare ai cinesi convertiti queste pratiche, considerate espressione di un'altra religiosità, diversa e preesistente, e quindi in contrasto con il culto del Dio dei Cristiani.

Successori di Ricci furono Niccolò Longobardo, J.A. Schall e F. Verbiest, i quali entrarono in modo diverso nella storia della cultura cinese come portatori non solo di un messaggio religioso sostanzialmente nuovo, ma anche di un messaggio scientifico, soprattutto fisico-astronomico, aspetto che può apparire singolare in un periodo in cui la Chiesa era attestata su posizioni di condanna della nuova metodologia scientifica (l'abiura di Galileo è del 1633). In particolare Niccolò Longobardo a capo della missione, rivide la posizione del suo predecessore. Ciò però non bastò a evitare la polemica dei domenicani e dei francescani che nel 1645 ottennero da Innocenzo X il Decreto *Parte Inaudita* con la condanna dei gesuiti. Undici anni dopo i gesuiti ottennero da Alessandro VII una parziale soddisfazione, ma il domenicano spagnolo Morales che già aveva stimolato la decisione di Innocenzo X e il suo successore P. Navar-

rete ripresero la polemica anche se le persecuzioni, che nel frattempo ebbero luogo in Cina, resero meno attuale la questione. Nell'ultimo decennio del XVII secolo la situazione precipitò e nel 1704 Clemente XI approvò una decisione del Sant'Uffizio che proibiva i «*Riti*». Nel 1715 Clemente XI condannò nuovamente i «*Riti*» con la Bolla *Ex Illa Die*, condanna ribadita da Benedetto XIV nel 1742, con la Bolla *Ex Quo Singulari*, circostanza che segnò definitivamente il destino del Cristianesimo in Cina, almeno per quanto riguardava la possibilità di proselitismo e di effettivo inserimento nella realtà cinese.

Il problema per i gesuiti non era soltanto quello di accogliere nei limiti del possibile, valori e simboli della tradizione locale, ma anche quello di scegliere all'interno di questa stessa tradizione. In pratica l'alternativa era tra buddhismo e confucianesimo. Il pensiero buddhista era strutturalmente contrario alle caratteristiche soteriologiche cristiane. Inoltre pur non avendo un carattere monolitico e centralizzato come la religione cattolica, aveva tuttavia anch'esso un'organizzazione chiesastica, le cui centrali controllavano l'ortodossia, che rifiutava qualunque interpretazione analogica o metaforica del patrimonio concettuale troppo difforme dalla tradizione. Inoltre in Cina il buddhismo attraversava una fase di involuzione ed era considerato con sufficienza e disprezzo dalla cultura mandarinale. Nacque da queste premesse ciò che fu chiamato «il Confucianesimo del P. Ricci».

Sappiamo che il Ricci intraprese la versione latina del corpus classico delle opere confuciane, ossia i *Quattro libri*, dalle sue lettere e dai riferimenti fatti a una traduzione indicata come *Tetra-*



biblion sinense de moribus o Tessarabiblion. L'opera non ci è purtroppo pervenuta. Il testimone fu preso da Prospero Intorcetta, gesuita originario di Piazza Armerina, missionario in Cina nel 1660, con il nome di *Yin Duoze*. P. Intorcetta pubblicò nel 1662 il primo volume delle opere di Confucio con il titolo *Sapientia sinica*, la cui filosofia era fino ad allora ignota in Occidente. Nel 1669 pubblicò il secondo volume, *Sinarum Scientia Politico-moralis*, costituito dalla traduzione del secondo dei così detti *Quattro Libri* confuciani, ossia il *Chung Yung* (*Chum Yum* nella trascrizione dei Gesuiti) seguito da una vita di Confucio. La traduzione dell'opera confuciana, confluì poi nella stampa di *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia sinensis...* Studio et opera Prosperi Intorcetta [et al.]. Parisiis: Apud Daniele Horthemels, 1687, considerato il frutto finale e più maturo del lavoro dei gesuiti nello studio del pensiero confuciano.

Un altro aspetto non secondario della cultura cinese, fu sicuramente quello delle arti figurative, che nei secoli XVII-XVIII attirarono l'attenzione costante dei Gesuiti in Europa come in Cina. Un giudizio ingiustamente negativo sull'arte cinese, risalente alla fine della dinastia Ming, è però quello di M. Ricci il quale scrive: «Essendo i Cinesi amicissimi della pittura non possono però arrivare ai nostri e molto manco alla statuaria et arte di fundere o getto, tutto anco di molto uso tra loro, si per varij archi e statue che fanno di huomini et animali di pietra, e di bronzo, come per i loro idoli e simulacri negli tempi con le campane, incensieri grandissimi che tengono avanti agli idoli et altre opre artificiose. E parmi che la causa di non esser loro eminenti in simili arti fu la puoca o nessuna communicatione che hebbero con altre nationi dalle quali potessero essere agiutati; poiché nella destrezza delle mani e buon ingeno non cedono a nessuna natione. Non sanno pingere con olio né dar l'ombra alle cose che pingono, e così tutte le loro pitture sono smorte e senza nessuna vivezza. Nelle statue sono infelicissimi, e non so se habbino altra regola nelle proportioni e simmetria che dell'occhi, i quali, in cose grandi, si ingannano molto facilmente, e fanno pure figure grandissime di pietra come di bronzo».

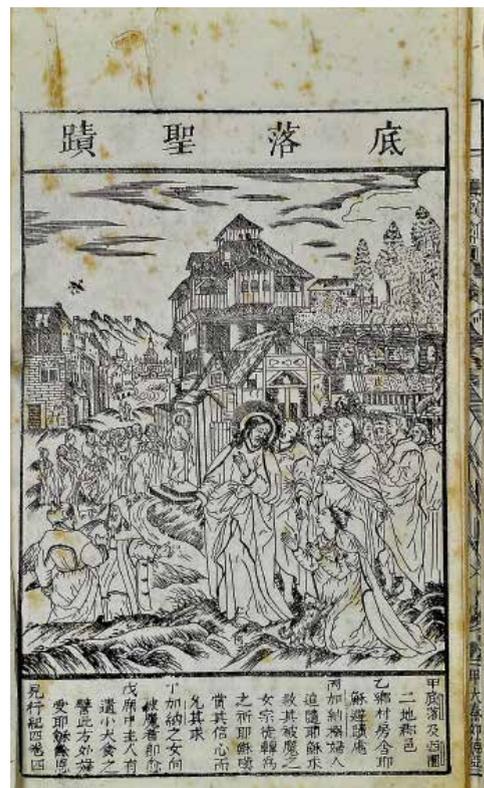
Il Ricci, che aveva conosciuto la pittura dei grandi artisti europei, rimase certamente impressionato dalla mancanza della prospettiva nell'arte cinese. Golas a questo proposito mette in evidenza il ruolo svolto dal Ricci e dai missionari Gesuiti, che diedero una nuova visione del realismo pittorico, con l'uso del chiaroscuro. Uno scrittore della tarda dinastia Ming, Jiang Shaowen, commentando un ritratto di Dio e della Vergine Maria pre-



sentato all'imperatore da Ricci, scrive: «La caratteristica del volto e delle linee dell'abbigliamento danno la sensazione di guardare immagini di cose reali come in uno specchio, vividamente vivo. La dignità e l'eleganza delle figure sono oltre la capacità tecnica di riproduzione dei pittori cinesi». L'influsso dell'arte europea, ebbe però uno scarso impatto sull'arte cinese. Un importante contributo lo diede Giulio Aleni, gesuita bresciano vissuto in Cina dal 1611 fino alla morte avvenuta nel 1649, il quale si rese conto dell'importanza delle arti figurative, tanto che nel 1635 incise e stampò un *Commento e immagini della Incarnazione del Signore del Cielo* con 55 tavole illustrate e commentate, precedute da una mappa di Gerusalemme.

L'opera deriva da un modello preciso, costituito dall'opera postuma del gesuita spagnolo Jeronimo Nadal

(1507-1580) *Evangelicae historiae imagines*, edita ad Anversa da Martin Nutius nel 1595, contenente 153 grandi incisioni dei fratelli Antonius, Johannes e Hieronimus Wierix, eseguite su disegni di Martin e Nicolas de Vos. Questo libro è il tentativo di adattare immagini occidentali al mondo orientale attraverso la modifica di figure umane, paesaggi, edifici e ornamenti, senza tuttavia raggiungere risultati veramente apprezzabili. Questo tipo di opera è riferibile



ai modelli di *Biblia pauperum* diffusi in Europa nel XIII e XIV secolo.

Il fondo di opere cinesi della Biblioteca centrale della regione siciliana

Con il decreto prodittoriale 20 luglio 1860 Giuseppe Garibaldi sopprimeva le corporazioni dei Gesuiti e dei Liguorini e ne espropriava tutti i beni. La ricca biblioteca fu incamerata dall'allora *Biblioteca reale*, oggi *Biblioteca centrale della regione siciliana*. Tra questi libri si trovano cinque volumi, di cui sono tre in cinese e latino e due in latino ma stampati in Cina.

1. Prospero Intorcetta. *Sapientia sinica exponente. Ignatio a Costa lusitano Soc. Iesu a p. Prospero Intorcetta Siculo*

eiusd. Soc. Orbi proposita. Kién C'hām in urbe Sinarū Prouinciaē Kiām Sī, 1662.

2. Prospero Intorcetta. *Sinarum Scientia Politico-moralis a p. Prospero Intorcetta Siculo Societatis Iesu in lucem edita* (Goae iterum, recognitum, ac in lucem editum die 1. Octobris 1669).

Quest'opera in due volumi è descritta da G. Pennino. Era ritenuto l'unico esemplare conosciuto insieme a quello conservato a Vienna, ma recenti ricerche hanno portato all'individuazione di un'altra copia nella Bibliothèque nationale de France e di un'altra nella Biblioteca Trivulziana di Milano. L'esemplare della Biblioteca Trivulziana è stato recentemente riprodotto con un'introduzione di Paolo Beonio-Brocchieri, e ristampato nel 2017. A proposito di questo secondo volume è stato fatto notare un piccolo errore in cui incorre l'Intorcetta, quando a p. 6 della sua introduzione spiega come l'ordine cinese si debba leggere dall'alto in basso e «a lava ad dextram» mentre è vero il contrario.

3. Giulio Aleni. *Commento e immagini della Incarnazione del Signore del Cielo*. Jinjiang: Jingjiaotang, 1637.

Oltre queste tre opere, la biblioteca possiede altri due volumi, anch'essi stampati in Cina sulla caratteristica **carta sottile cinese**, ma scritte in latino. Si tratta di:

4. *Breuis relatio eorum, quae spectant ad declarationem Sinarum imperatoris Kam Hi circa caeli, Cumfucij, et auctorum cultum, datam 1700. Accedunt primatum, doctisimorumque virorum et antiquissimae traditionis testimonia. Opera PP. Societ. Jesu Pekini pro euangelij propagatione laborantium*. [Pekini, 29 julii 1701].

4. Stumpf, Kilian (1655-1720). *Informatio pro veritate contra iniquiorum famam sparsam per Sinas cum calumnia in PP. Soc. Iesu & detrimento missionis. Communicata missisonariis in imperio Sinensi. Anno 1717*. [Pechino, ca. 1717].

Queste ultime due opere si collocano nell'ambito della disputa sui «Riti». In particolare questo secondo volume, edito a Pechino nel 1717, è citato dal Sommervogel, il quale annota che lo stesso fu inserito nell'*Indice dei libri proibiti* il 24 gennaio 1720.

Alcuni aspetti bibliografici del fondo cinese della Biblioteca centrale della regione siciliana

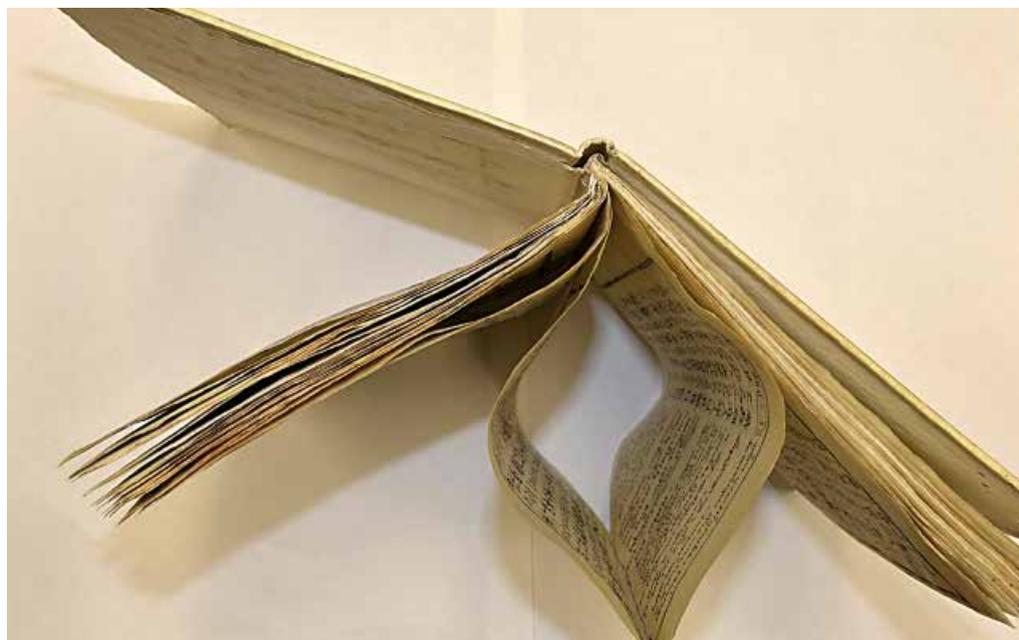
Questo piccolo gruppo di opere possiede alcune caratteristiche bibliografiche tipiche del libro cinese, molto differenti da quello occidentale. In particolare:

- *Questi libri sono stampati con la tecnica xilografica*. La stampa a caratteri mobili è stata inventata in Cina intorno al 1045, da Bi Sheng (ca. 990-1051). Dopo numerosi tentativi e perfezionamenti sviluppati nel corso dei secoli, la stampa a caratteri mobili fu però abbandonata, per le difficoltà che nascevano dal dovere utilizzare alcune migliaia di caratteri tipografici differenti. Fu così preferita la tecnica di stampa xilografica, anche questa inventata in Cina nel VII secolo d.C., circa sei secoli prima della sua introduzione in Europa. Matteo Ricci nella sua opera sulla Cina, dedica un'ampia descrizione alla stampa xilografica cinese. Fa eccezione il secondo volume dell'opera dell'Intorcetta, in cui la parte finale del volume dedicata alla vita di Confucio fu stampata con i caratteri mobili in latino a Goa, su carta indiana.

- *La forma del libro*. In Occidente siano abituati a considerare *libro*, un insieme di fogli piegati e inseriti uno dentro l'altro a costituire dei fascicoli cuciti tra loro, inseriti tra due piatti di cartone, ricoperti di pelle, pergamena o carta. Il libro cinese è invece totalmente differente con una storia diversa da

quella del libro occidentale e del Vicino Oriente (arabo, persiano e turco). Infatti, durante la dinastia Song meridionale (1127-1279), dopo numerosi passaggi e trasformazioni, il libro assunse la forma del così detto *libro a creste* in cinese chiamato *pao pei chuang* e in inglese *wrapped back*. Questo era formato da un insieme di fogli piegati singolarmente in due e incollati non lungo il dorso, ma gli uni agli altri lungo i bordi laterali, in modo che la serie delle piegature venisse a coincidere con il taglio esterno del volume. I fogli erano poi inseriti in una coperta incollata sul dorso. Siccome era difficile la riparazione di questo tipo di legatura senza rovinare ulteriormente il libro, soggetto frequentemente a rottura, si decise di passare attraverso la spina un filo di seta o cotone, per rinforzare il dorso e finalmente, intorno al XVI o XVII secolo, la coperta incollata fu sostituita da una legatura cucita (*hsien chuang*) ottenendo così un *libro cucito*. Questo tipo di legatura rimase comune durante le dinastie Yuan (1279-1368) e Ming (1368-1644).

- *La stampa è solo sulle facciate esterne dei fogli*. In questa forma di libro erano stampate solo le due facciate esterne, lasciando bianche quelle interne, poiché la carta cinese, tradizionalmente molto sottile, non consentiva la stampa su ambedue le facciate come avveniva invece con la carta giapponese. A questo proposito va notato un fatto curioso relativamente agli esemplari conservati presso la *Biblioteca centrale della regione siciliana*. Questi mostrano tutti



una rimozione della legatura originale e la loro sostituzione con una coperta di tipo occidentale in pergamena con il dorso incollato. Inoltre i vecchi bibliotecari, ignorando la struttura del libro cinese, in alcuni di questi volumi hanno tagliato lungo la piega dei fogli, come se si fosse trattato di un libro occidentale intonso con le pagine non aperte.

• *La trascrizione del cinese.* Un ultimo punto riguarda la trascrizione dei caratteri cinesi nell'opera dell'Intorcetta. Il primo a tentare una trascrizione dei caratteri cinesi in alfabeto latino fu Matteo Ricci, che nel 1605 pubblicò un opuscolo, andato perduto, che conteneva un testo in cinese con la trascrizione in caratteri alfabetici latini. Un successivo tentativo fu fatto nel 1626 dal gesuita francese Nicolas Truigault, il quale stampò un dizionario cinese con la trascrizione alfabetica in lettere latine della pronuncia dei caratteri; in realtà si trattava di una versione raffinata del sistema di M. Ricci. Nel 1662-1669 Prospero Intorcetta pubblicò i due volumi della *Sapientia sinica*. Il testo era su due colonne: a sinistra la traduzione latina e a destra il testo in caratteri cinesi, con accanto a ogni segno la trascrizione in caratteri latini. A questo fecero seguito numerosi altri tentativi di trascrizione del cinese.

BIBLIOGRAFIA

P. Boenio-Brocchieri. Confucio e il Cristianesimo. Milano: Luni, 2017, p. XXII.
Opere storiche di Matteo Ricci. Cura di P.

Tacchi Venturi. Macerata: Premiata stab. tip. F. Giorgetti, 1911-13.

M. Ricci. Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità della Cina. Edizione realizzata sotto la direzione di Piero Corradini. Seconda edizione. Macerata: Quodlibet, 2006, p. 22.

P. J. Golas. Picturing Technology in China. From Earliest Times to the Nineteenth Century. Hong Kong: Hong Kong University press, 2015, p. 140-143.

Ibid. pp. 140-141.

Aug. Et Aloys De Backer. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition par Carlo Sommervogel.

Bruxelles: O. Schepens; Paris: A Picard, 1890-1930, v. 1, col. 157-160.

Decreto prodittoriale 17 giugno 1860: «Giuseppe Garibaldi, Comandante in capo delle forze Nazionali in Sicilia

Vista la legge del 2 agosto 1848;

Considerato che i Gesuiti e Liquorini sono stati nel triste periodo dell'occupazione borbonica i più validi fautori del dispotismo; In virtù dei poteri a lui conferiti; Sulla proposta del Segretario di Stato dell'Interno; Udito il Consiglio dei Segretari di Stato:

Decreta:

Art. 1. Le corporazioni di regolari esistenti in Sicilia sotto il vario nome di Compagnie o Case di Gesù e del SS. Redentore sono sciolte. Gli individui che le componevano sono espulsi dal territorio dell'Italia. I loro beni sono aggregati al Demanio dello Stato.

Art. 2. Il Segretario di Stato dell'Interno e della Sicurezza pubblica e quello delle Finanze sono incaricati, anche con particolare regolamento della esecuzione del presente decreto.

G. Pennino. Catalogo ragionato dei libri di prima stampa e delle edizioni alpine e rare esistenti nella Biblioteca nazionale di Palermo compilato dal sac. Antonio Pennino. Palermo:

Tip. Lao, 1975-1880, v. 1, pp. 284-302.

P. Intorcetta. Confucio e il cristianesimo. Torino: V. Bona, 1972-1973. Rist.: Milano: Luni editore, 2017.

Tesori della biblioteca universitaria di Bologna. Codici libri rari e altre meraviglie. A cura di Biancastella Antonino. Bologna: Bologna University Press, 170-171.

Aug. Et Aloys De Backer. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition par Carlo Sommervogel.

Bruxelles: O. Schepens; Paris: A Picard, 1890-1930, s.v.

Tsien Tsuen-Hsui. "Paper and printing." In Joseph Needham. Science and Civilisation in China, v. 5, pt. I: Paper and printing. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 132-383.

M. Ricci. Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità della Cina. Edizione realizzata sotto la direzione di Piero Corradini. Seconda edizione. Macerata: Quodlibet, 2006, pp. 21-22.

M. Maniaci. Terminologia del libro manoscritto. Roma: Editrice Bibliografica, 1996, pp. 71-72; Tsien Tsuen-Hsui. "Paper and printing", op. cit. pp. 230-233; C. Pastena, Il libro asiatico. Palermo: BCRS, 2017, p. 96.

O. K. Nordstrand. "Chinese Double-leaves Books and their Restoration". Libri. International library review, 17, 2(1967):104-130.

V. R. Mair. "Modern Chinese Writing". In Daniels, Peter and William Bright, edited by. The World's writing Systems. New York-Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 200-208.

Articolo pubblicato su

<https://www.lidentitadiclio.com/i-misionari-gesuiti-in-cina-nel-xvii-xviii-secolo-e-il-confucianesimo/#.XO6Hf4gzZPZ> il 22 marzo 2019



Una riflessione per un primo approccio sulla presenza della cultura cinese in Sicilia

di Ninni Giuffrida

64

La recente visita del Presidente Xi Jinping a Palermo ha motivato la Redazione della Palermo University Press di concerto con quella della Rivista *l'Identità di Clio*, ad una riflessione sulla presenza della cultura cinese in Sicilia

Il primo elemento che è emerso che Palermo nel recepire i modelli artistici ed architettonici cinesi in particolare nel periodo rococò (1730-80) si muove in sintonia con le analoghe realtà urbanistiche europee dove «monarchi e aristocratici d'Europa fecero costruire saloni o palazzine in stile cinese, ricchi di decorazioni in porcellana e lacca di produzione cinese o di imitazione europea, e giardini in stile cinese divennero particolarmente alla moda in Inghilterra. Pittori di fama introdussero temi cinesi nei loro dipinti e prodotti cinesi (per lo più porcellane e seta) divennero ambiti status symbol per l'aristocrazia e per l'emergente borghesia.» (Menengon, 2010, pp. 317-318). Una realtà che ritroviamo descritta in modo puntuale nelle riflessioni di Scuderi sulle realtà edilizie alla cinese presenti a Palermo che focalizza la sua attenzione non solo sulla "Palazzina alla cinese" alla Favorita, ma anche sulle altre sale alla cinese presenti nella città come quelle che si ritrovano sia nel Palazzo reale sia nel palazzo Mirto.

Accanto alle testimonianze edilizie sono conservate nei musei palermitani anche numerosi reperti – oggetti che vengono etichettati come cineserie. Nicchie museografiche che sono conservate non solo al museo archeologico Salinas ma anche nei musei che fanno parte del Sistema museale dell'Università di Palermo Doderlain e Gemellaro. Materiale che proviene dal Museo Salnitriano fondato nel 1730 dal gesuita Ignazio Salnitro nel Collegio Massimo della Compagnia di Gesù (ora Biblioteca Centrale della Regione Siciliana) con un preciso obiettivo didattico legato all'insegnamento. La scheda curata dal prof. Roberto Graditi costituisce un primo tentativo di ricostruire questo momento fondante del ruolo avuto dai Gesuiti nella creazione di specifici strumenti didattici che aprissero nuove prospettive alla conoscenza del mitico mondo cinese. Il prof. Paolo Inglese, Coordinatore del sistema museale dell'Ateneo di Palermo, sta mettendo a punto un microprogetto dedicato alla realizzazione di una ricognizione delle testimonianze dell'arte cinese e alla ipotetica ricostruzione di questa specifica area del Museo Salnitriano. Un vero e proprio museo virtuale che rimandi il visitatore alle singole realtà presenti nelle raccolte dei musei di Ateneo.

La Biblioteca centrale della Regione Siciliana conserva inoltre diversi libri cinesi che hanno caratteristiche tipografiche e strutturali diverse da quelle europee. Il suo direttore Carlo Pastena ce ne illustra le caratteristiche ma, le immagini non riescono a trasmettere le sensorialità che si provano sfogliando la carta cinese e guardando l'armoniosità della composizione.

I percorsi per il cui tramite la cultura cinese penetra in Sicilia furono molte-





plici. La cultura illuministica costituì il primo tramite in quanto sviluppò uno specifico interesse per il pensiero cinese e in particolare per il confucianesimo. Voltaire fu il principale esponente della corrente sinofila presentando la Cina «come un paese retto da un dispotismo illuminato, in cui le leggi univer-

sali portavano ad un governo saggio e giusto e la cui tolleranza religiosa contrastava chiaramente con la situazione europea.» (Menengon, 2010, pp. 316-317). I missionari gesuiti furono quelli che crearono il ponte, il collegamento tra le due culture studiando la lingua e i classici filosofici cinesi e coordinando

una ricognizione della società e della cultura cinese che fecero conoscere con relazioni, lettere e oggetti.

Lo speciale vuole essere un primo approccio per la realizzazione di un progetto culturale molto più ampio e articolato da sviluppare con il Sistema museale dell'Ateneo di Palermo.

Gesuiti ed esotismo nel Settecento a Palermo

di Roberto Graditi

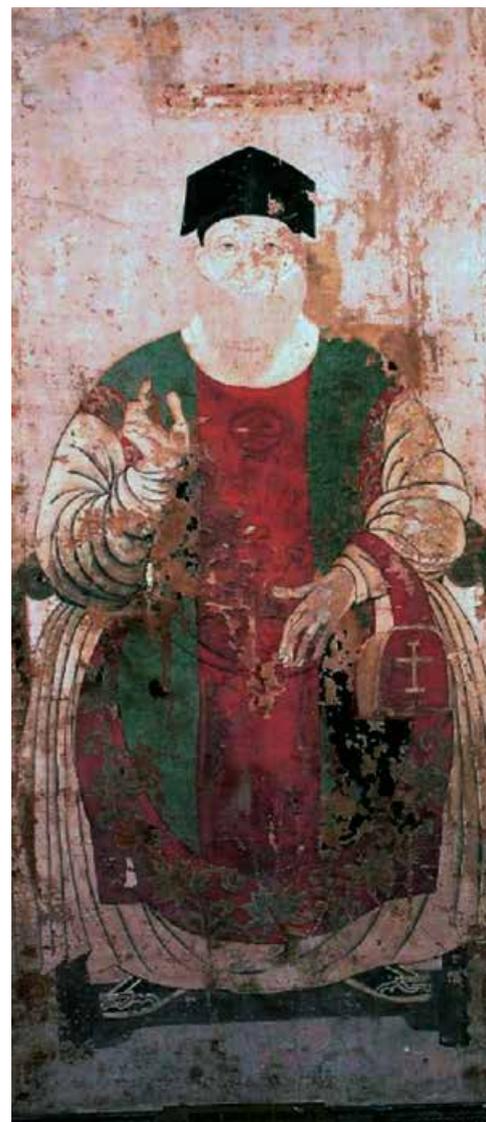
66

Una singolare immagine è custodita nei depositi della Galleria Regionale della Sicilia di Palazzo Abatellis a Palermo: un gesuita siciliano vestito alla maniera cinese

Il religioso in questione è Padre Girolamo Gravina (nome cinese: Kia Yi Mou Kieou Tchang) nato a Caltanissetta nel 1603, primogenito della nobile famiglia di origine normanna, partito per le “Indie” (così era chiamato senza alcuna distinzione l’Estremo Oriente) nel 1635 e morto di inedia a Chang-Zhou il 4 settembre del 1662, dopo aver lavorato ininterrottamente per 27 anni come missionario.

Il Gravina viene ritratto seduto su una sedia di legno cinese con braccioli, scarpe nere e bianche di foggia chiaramente orientale, vesti sacerdotali (forse un’alba e una pianeta rosso/verde con disegni floreali verde/oro), un tricorno con fiocco nero sul capo, una lunga e folta barba bianca. Di difficile lettura risultano i gesti compiuti dal sacerdote nisseno, il quale benedice con la mano destra, mentre con l’altra sembra intingere, secondo una recente riflessione fatta da Michele Mendolia Calella, le dita all’interno di una probabile bacinella stilizzata, posta tra le gambe. Dall’avambraccio sinistro, inoltre, come era consuetudine, pende un manipolo rosso dai bordi dorati, che è dello stesso colore della pianeta, su cui è riprodotta una croce color oro. Lo stato di conservazione della carta attaccata su tela, da ritenere un’opera di arte cinese del XVIII sec. (?), non facilita l’interpretazione del soggetto descritto, ma le notizie sull’attività e sulla vita del missionario forse consentono di coglierne il valore simbolico.

Secondo quanto riferiscono le fonti storiche il gesuita si prodiga molto nell’evangelizzazione della regione cinese del delta dello Jiang-Nan, dove battezza migliaia di persone. Tale im-



1

pegno, quindi, associato alla morte per inedia, viene evidenziato nel dipinto: il sacerdote è colto nell’atto di battezzare e benedire coloro che stanno per ricevere il sacramento. Il colore rosso della dalmatica, inoltre, usato per le celebrazioni del Venerdì Santo o dei martiri, e del manipolo, simbolo del servizio e delle fatiche del sacerdozio, potrebbe alludere alla sua opera missionaria: un’intera vita, dedicata agli altri ed a Dio, lo ha

condotto ad una morte per stenti.

Lo stile decorativo, il materiale, le fattezze e la postura del Gravina, molto simili alle immagini coeve dei mandarini e degli imperatori cinesi, uniti ai paramenti liturgici del cattolicesimo non solo celebrano e ricordano la singolarità del personaggio, che apprezza la cultura, le tradizioni e le usanze cinesi, tentando di coniugarle con la concezione cristiana, ma suscitano, anche in coloro che osservano il dipinto, quel senso di meraviglia e stupore, provocato da un così insolito “*pastiche*” artistico-culturale.

Un'altra importante istituzione museale del capoluogo siciliano conserva al proprio interno alcuni oggetti provenienti dalla Cina: il Museo Archeologico Regionale “A. Salinas”. Si tratta di carte geografiche cinesi, una scatola cilindrica in legno contenente una foglia di bambù con iscrizione orientale, quattro statuette raffiguranti due soggetti maschili e due femminili orientali in lamina di ferro zincato, e forse altri pezzi, dei quali attualmente non si è certi del luogo di produzione.

Come mai due musei all'apparenza così diversi posseggono, tra le loro raccolte, oggetti che hanno in comune la stessa origine? E perché in un museo archeologico troviamo reperti che sembrano più di interesse artistico-etnografico, dal momento che provengono dalla Cina e da altri luoghi esotici?

I due musei, in realtà, insieme ad altri della città di Palermo (Museo Paleontologico “Gaetano Giorgio Gemmellaro”; Museo Etnografico Siciliano “Giuseppe Pitre”; Museo di Zoologia “Pietro Doderlein” dell'Università degli Studi; Museo d'arte islamica presso il Castello della Zisa), detengono una serie di oggetti, che facevano parte della medesima collezione settecentesca, smembrata tra l'Ottocento ed il Novecento: il Museo Salnitriano.

L'istituzione, nata per opera di Ignazio Salnitro presso il Collegio Massimo della Compagnia di Gesù (attuale Biblioteca Regionale di Palermo) nel 1730, viene costituita sull'esempio del preesistente Museo Kircheriano, fondato a Roma nel 1651 dal gesuita tedesco Athanasius Kircher, del quale è per certi versi una “emanazione”. Il museo paler-

mitano, se a prima vista può essere considerato come una delle tante *Wunderkammern* (“Camera delle meraviglie”), sorte tra il '500 ed il '600 in Europa, con la funzione di stupire e meravigliare il visitatore, raccogliendo materiali di diversa natura e provenienza, in realtà ha come fine ultimo quello di istruire ed educare i fruitori del museo, ma soprattutto gli studenti delle scuole gesuitiche (Collegio dei Nobili), per i quali rap-

presenta una specie di sussidio didattico-educativo legato all'insegnamento.

Il gesuita tedesco, infatti, aderisce alla filosofia neoplatonico-rinascimentale di Marsilio Ficino, che tende a considerare ogni elemento del mondo sensibile un'emanazione del mondo ultraterreno. La conoscenza dell'assoluto e la verità possono perciò essere raggiunte per via analogica, anche attraverso l'uso di vari strumenti di interpretazione



2



4



3

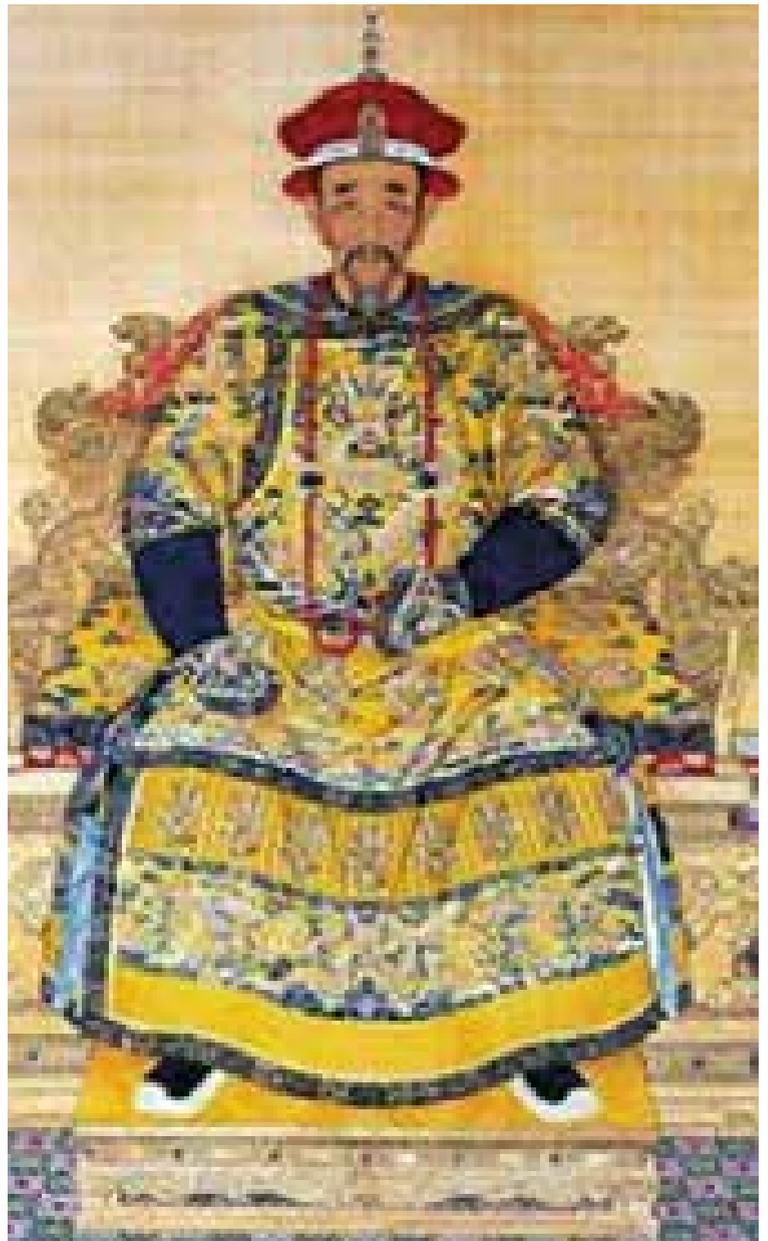
Fig. 1. Padre Girolamo Gravina s.j. missionario morto in Cina, 1603-1662. Arte cinese

Fig. 2-3. Antiche immagini di imperatori e mandarini cinesi del XVII e XVIII secolo della dinastia Qing

Fig. 4. Imperatore cinese Qing XVII-XVIII secolo



5



6

Fig. 5-6. Imperatore cinese Qing XVII-XVIII secolo

del reale come l'interesse per Ermete Trismegisto, il mondo egizio e l'Oriente in genere. Il mettere insieme, quindi, materiali di ogni genere, che risultino espressione dell'universo intero, del *"Theatrum Mundi"*, secondo tale visione non è legato solo al desiderio di stupire e meravigliare, ma è dettato anche da finalità pedagogiche.

I curatori sin dai primi anni dell'esistenza del museo hanno ben chiaro tutto ciò: agli angoli di un ambiente centrale colonnato (*"peristilio"*) si trovano quattro statue rappresentanti la Natura, l'Arte, le Antichità, le Rarità, e al di sotto una iscrizione latina identificativa. Alle rarità appartiene il materiale preso in esame e la frase ad esso pertinente *"dant Peregrina decus"* (*"le cose esoti-*

che attribuiscono ornamento") ne specifica la forte valenza simbolica.

Le rarità sono costituite soprattutto da oggetti esotici provenienti dalle missioni gesuitiche sparse per il mondo. I materiali, denominati *"cineserie"*, in realtà provengono oltre che dalla Cina, dall'India, dal Giappone, dalle Americhe, da Goa, etc..

La presenza nella Compagnia di Gesù di numerosi missionari, come per esempio Girolamo Gravina, che girano il mondo intero (Oriente, Americhe, Africa), per far conoscere il Vangelo alle varie popolazioni che incontrano, offre la possibilità ai *"soldati di Cristo"* di aprire i propri orizzonti culturali e di mettere a confronto civiltà tanto diverse tra loro, cercando di cogliere ciò che di

particolare e di nuovo si trova nei paesi lontani. Tale apertura culturale viene testimoniata dall'uso frequente di carte geografiche o di rappresentazioni sacre con iscrizioni ed ambientazioni orientali, attraverso le quali i gesuiti ottengono volutamente un *pastiche* esotico-culturale, finalizzato probabilmente ad una migliore comprensione, accettazione ed integrazione del cattolicesimo presso gli altri popoli.

La facilità con la quale i missionari gesuiti possono procurare alle due istituzioni italiane (Kircheriano e Salnitriano) materiale proveniente da ogni angolo del mondo e la particolare visione simbolica di ciò che rappresenta l'Oriente e l'esotico per Kircher, sono ulteriori motivazioni, che giustificano l'esistenza delle "cineserie" nei musei palermitani.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Athanasius Kircher S. J.. Il Museo del Mondo*, Roma, 2001.

2003. Graditi, *Il museo ritrovato. Il Salnitriano e le origini della museologia a Palermo*, Palermo, 2003.

2003. Lo Nardo, *Missionari siciliani nella storia della Compagnia di Gesù*, Palermo, 2006.

2003. Mendolia Calella, *Padre Girolamo Gravina S.J. (1603-1622) missionario in Cina*, in *Archivio Nisseno*, XI, n. 21, 2017, pp. 140-152.

V. Rivosecchi, *Esotismo in Roma Barocca. Studi sul Padre Kircher*, Roma, 1982.

Publicato su:

https://www.academia.edu/38686121/R._Graditi_Gesuiti_ed_esotismo_nel_Settecento_a_Palermo_in_LIdentit%C3%A0_di_Clio._Insegnare_comunicare_informare_Palermo_22_marzo_2019

Fig. 7-8. Due statuette raffiguranti soggetti maschili orientali in lamina di ferro zincato. Probabile provenienza dal Salnitriano. Palermo Muse

Fig. 9-10. Due statuette raffiguranti soggetti maschili orientali in lamina di ferro zincato. Probabile provenienza dal Salnitriano. Palermo Muse



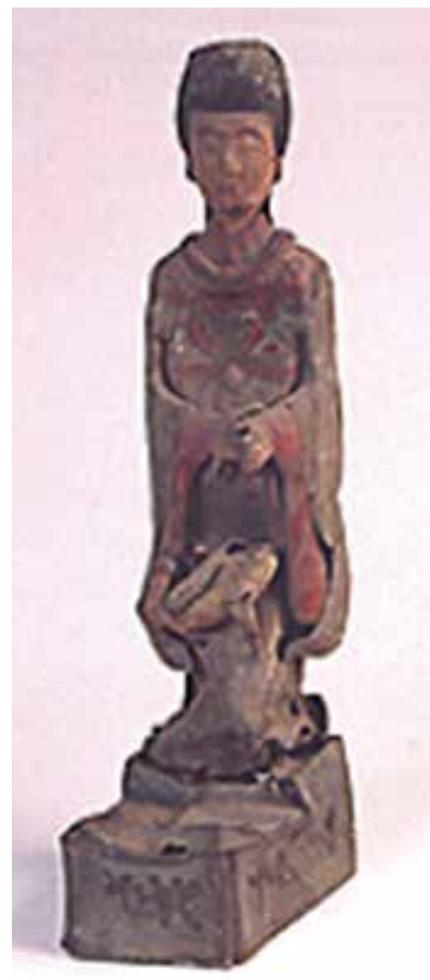
7



8



9



10

Il Collegium Sinicum Neapolitanum e lo studio della grammatica cinese: il contributo di Antonio Zhu

di Dario Famularo

70

1. Le origini occidentali degli studi sulla grammatica cinese

Fino alla nostra età moderna – che in Occidente per convenzione si fa iniziare nel 1492 con la scoperta del Nuovo Mondo – non esisteva in Cina il concetto di grammatica. Considerando che i cinesi furono tra le prime etnie ad inventare una scrittura e a condurre studi sulla lingua – in opere dedicate alla lessicografia, alla fonologia, alla dialettologia e alla prosodia – sorprende dover constatare questa lacuna.

Nelle antiche opere di linguistica cinese, aspetti diversi della lingua erano presi in considerazione singolarmente, non è quindi possibile reperire nella vasta letteratura una descrizione generale della lingua e delle regole necessarie alla costruzione di proposizioni e periodi. La cultura cinese ha appreso il concetto di grammatica (文法 *wenfa* o 語法 *yufa*) solo attraverso il contatto diretto con la cultura occidentale.

Le prime grammatiche della lingua cinese risalgono al XVII secolo ad opera di missionari cattolici. Erano concepite come strumento per facilitare l'apprendimento della lingua, a beneficio dell'attività missionaria ed erano scritte prevalentemente in latino, portoghese e spagnolo, lingue franche nelle missioni orientali. Nessuna di queste opere venne tradotta in cinese. È risaputo che i missionari europei al fine di avvicinarsi ai centri del potere imperiale, approfittarono dell'interessamento delle classi colte per le scienze e le tecniche occidentali: così l'astronomia, la geografia, la fisica, la geometria, la medicina, la pittura, l'ottica, la mnemotecnica, la musica e altri saperi, seppure non del tutto ignoti in Cina, penetrarono nell'universo intellettuale cinese in veste nuova. Ne furono veicolo traduzioni di libri europei o le dimostrazioni pra-

tiche dei missionari. La scienza linguistica europea però non suscitò grandi entusiasmi nell'immediato. Solo alcuni aspetti degli studi occidentali sulla lingua cinese interessarono i letterati cinesi. La trascrizione dei caratteri e dei fonemi cinesi in vocaboli scritti in alfabeto latino fu oggetto di dibattito, in particolare a seguito della pubblicazione nel 1626 dell'opera *Aiuto per gli occhi e le orecchie dei letterati occidentali* (西儒耳目資 *Xiru ermu zi*) del gesuita belga Nicolas Trigault (1577-1628). Il metodo di romanizzazione illustrato in quest'opera rappresentava uno strumento utile all'ordinamento su base fonetica di opere lessicografiche, che costituivano un ramo già solido nella tradizione della linguistica cinese.

Diversamente, le opere grammaticali rimasero sostanzialmente ignorate. La grammatica della lingua cinese fu nei primi secoli della sua esistenza una scienza di pura marca missionaria occidentale e cristiana. Certamente i missionari occidentali in Cina dovettero avvalersi dell'aiuto di intellettuali cinesi madrelingua per la compilazione delle grammatiche, tuttavia è da escludersi che questi abbiano contribuito significativamente nell'elaborazione del sistema teorico delle loro opere. In tutte le grammatiche erano impiegate le categorie della lingua latina per descrivere il cinese. Le difficoltà incontrate in questo processo di difficile adattamento di un sistema grammaticale così lontano dall'idioma sinico giocarono di riflesso un ruolo fondamentale nel progresso della linguistica europea.

Per una grammatica della lingua cinese scritta in cinese da un cinese occorre attendere il 1898, anno della pubblicazione della *Grammatica del Signor Ma* (馬氏文通 *Mashi Wentong*). Si tratta dell'opera di Ma Jianzhong (馬建忠 1845-1900), cattolico cinese del-

la provincia Jiangsu. Ma aveva ricevuto un'educazione occidentale a Shanghai, dove aveva frequentato il Collegio di Sant'Ignazio di Loyola a Xujiahui (徐家匯), diretto dal gesuita e sinologo salernitano Angelo Zottoli (1826-1902), per conseguire in seguito un dottorato in giurisprudenza a Parigi. Alcuni studiosi indicano come coautore della citata *Grammatica* il fratello maggiore di Ma Jianzhong, Ma Xiangbo (馬相伯 1840-1939), che fu anche autore di una grammatica della lingua latina scritta in cinese e che, come suo fratello, aveva ricevuto un'educazione occidentale. La *Grammatica del Signor Ma* è unanimemente considerata dagli storici della linguistica cinese una pietra miliare. Tra gli studiosi cinesi non manca chi, condizionato dalla vichiana «boria delle nazioni», si spinge a descrivere l'opera di Ma Jianzhong come la prima vera grammatica della lingua cinese degna di questo nome, negando qualsiasi valore agli studi sulla grammatica cinese dei primi sinologi europei.

A onor del vero, già nel 1869 era stata pubblicata *Mandarin Grammar* (文學書官話 *Wenxue shu guanhua*), la prima grammatica della lingua cinese scritta interamente in cinese, frutto del lavoro congiunto del missionario protestante americano Tarleton Perry Crawford (1821-1902) e del convertito cinese Zhang Ruzhen (張儒珍). Questa opera non ha conosciuto la stessa fortuna della *Grammatica del Signor Ma* tra i linguisti del mondo accademico cinese. Tuttavia nel 1877 il linguista Ōtsuki Fumihiko (大槻文彦 1847-1928) ne pubblicò in Giappone una traduzione in giapponese, ampliata nei contenuti, con il nuovo titolo *Grammatica Cinese* (支那文典 *Shina buntan*). Questa versione influenzò significativamente gli studi grammaticali nel paese del Sol Levante.

Analizzando oggi le opere dei pri-



mi grammatici cinesi risulta evidente il debito rispetto alla linguistica e alla sinologia occidentale. I sistemi grammaticali proposti da Ma Jianzhong e Zhang Ruzhen sono sostanzialmente una diretta derivazione delle consolidate categorie latine. La novità principale delle loro opere, rispetto alla letteratura europea sull'argomento, è il fatto di essere scritte interamente in lingua cinese. È un particolare non da poco, in quanto questa caratteristica le rendeva facilmente fruibili dagli intellettuali cinesi, generalmente poco versati nelle lingue europee. La *Grammatica del Signor Ma* è inoltre la prima grammatica cinese rivolta esplicitamente a studenti cinesi madrelingua. Le grammatiche cinesi precedenti, inclusa la *Mandarin Grammar* del 1869, erano destinate a stranieri che desideravano apprendere la lingua cinese. Nella prefazione alla sua opera Ma Jianzhong sostiene che tra le ragioni dell'arretratezza culturale e scientifica della Cina rispetto ai paesi occidentali vi sarebbe la mancanza di un'educazione grammaticale. L'intento principale del suo libro era colmare la lacuna, fornendo una descrizione sistematica della grammatica della lingua cinese. In queste pagine Ma traduce "grammatica" utilizzando caratteri cinesi dalla resa fonetica simile all'inglese *grammar*, gelangma 葛朗瑪.

2. La riscoperta delle opere dei linguisti del Collegio dei Cinesi di Napoli

Negli ultimi decenni il crescente interesse per la storia della sinologia ha portato alla luce numerosi documenti di archivi e biblioteche non solo europee, ma anche cinesi relativi a diversi settori degli studi sinologici, inclusi quelli linguistici. La ricerca su queste opere a stampa o manoscritte ci permette di ampliare e approfondire la conoscenza sulla complessa storia dell'incontro culturale tra Cina ed Europa. In questo quadro particolare attenzione ha suscitato e continua a suscitare il ruolo svolto dal Collegio dei Cinesi di Napoli, fondato dal prete secolare eabolitano Matteo Ripa (1682-1746) e riconosciuto da papa Clemente XII Corsini col breve *Nuper pro* del 7 aprile 1732.

Per circa due secoli il Collegio – oggi Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" – è stato la sola istituzione nel mondo occidentale in cui fosse possibi-

le apprendere la lingua cinese da docenti madrelingua. Dal 1724 al 1888 poco più di un centinaio di cinesi hanno studiato e insegnato in questo piccolo seminario, l'unico in Europa che ospitasse in modo continuativo una piccola comunità di cittadini del Celeste Impero. I Cinesi si recavano a Napoli in giovane età per apprendervi la lingua latina, la teologia dogmatica e morale e tutte le conoscenze necessarie per essere ordinati preti cattolici ed esercitare l'attività di «missionari apostolici», una volta tornati nella loro terra d'origine. Contemporaneamente approfondivano la conoscenza della loro lingua madre, attraverso lo studio dei classici della letteratura cinese, sotto la guida di un maestro più anziano, loro connazionale. In diverse occasioni il Collegio accolse anche europei intenzionati ad apprendere la lingua cinese. Giuseppe Galiano [Gagliano], superiore della Congregazione della Sacra Famiglia, nel suo *Discorso inaugurale pronunciato in occasione della solenne apertura del Collegio Asiatico di Napoli* del 1868, ricorda, con orgoglio, che gli allievi del Collegio «non lasciarono giammai di far dare notizia dei fatti e costumi caratteristici de' loro paesi, né ricusarono in alcun tempo di ammaestrare nella propria lingua chiunque mostrò desiderio di appararla»¹. Va aggiunto che gli allievi cinesi del Collegio insegnavano la propria lingua non solo a chi si recava a Napoli. Nel corso dei lunghi viaggi da e per la Cina i collegiali furono maestri dell'illustre sinologo Antonio Montucci (1762-1829)², che approfondì la sua conoscenza del cinese dai collegiali Giacomo Li (李自標 Li Zibiao, 1760-1828) e Paolo Ke (柯宗孝 Ke Zongxiao, 1758-1825), che si trovavano a Londra nel 1792 per offrire all'ambasciatore George Macartney, in procinto di partire nel Paese di Mezzo, a capo della prima legazione britannica, un supporto non solo d'interpreti; un altro celebre allievo *in itinere* dei Cinesi di Napoli fu George Thomas Staunton (1781-1859), ragazzo di appena 11 anni che il padre, Leonard, vice di Macartney, portò con sé in Cina. La straordinaria storia dell'istituzione fondata dal Ripa stimola oggi la curiosità anche tra i non addetti ai lavori, come dimostra il servizio andato in onda sulla rete televisiva nazionale cinese nel marzo 2019, in occasione della visita di Stato del presidente Xi Jinping (习近平) in Italia.

Grazie al lavoro del fondatore del

Centro Studi Matteo Ripa e degli studiosi che vi collaborano, la documentazione del fondo *Collegio dei Cinesi* nell'Archivio Storico dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", con l'aggiunta di altri documenti archivistici e bibliotecari in Italia e all'estero, è oggi molto più fruibile rispetto al passato. Ciò ha reso possibile studiare il contributo dato dagli alunni del Collegio alla conoscenza della Cina, dei Cinesi e della loro lingua. Gli scritti di Giuseppe Maria Kuo (Guo Dongchen 郭棟臣 1846-1873) e Francesco Saverio Vam (Wang Zuocai 王佐才 1842-1921) – che hanno vissuto, studiato ed insegnato a Napoli – sono stati analizzati da studiosi italiani, cinesi e di altre nazionalità. Queste ricerche consentono non solo di restituire un'immagine viva della realtà didattica del Collegio partenopeo, ma anche di valutare il contributo dei suoi docenti e allievi agli studi sinologici. Le loro opere, date alle stampe tra gli anni '60 e '70 del XIX secolo, sono infatti alcune tra le prime finalizzate alla didattica della lingua cinese per stranieri scritte interamente da autori cinesi.

I maestri del Collegio dei Cinesi avevano una cultura assolutamente rara per l'epoca in cui hanno vissuto: madrelingua cinesi con una conoscenza approfondita sia della lingua orale che della lingua letteraria, e una ineccepibile padronanza del latino, lingua che avevano appreso attraverso il metodo didattico grammaticale-traduttivo diffuso all'epoca. Alcuni di loro, come Wang e Guo parlavano e scrivevano perfettamente anche in italiano. Erano docenti di lingua cinese, abituati a confrontarsi con studenti non solo cinesi, ma anche italiani o europei. Da non sottovalutare poi l'importanza della biblioteca del Collegio che metteva a disposizione degli studenti le principali opere sinologiche di autori occidentali, oltre a una collezione di libri e dizionari cinesi. I collegiali potevano liberamente servirsi di questo patrimonio nel corso dei loro studi e per la compilazione delle loro opere. Questo insieme di fattori spiega la loro dimestichezza con la glottodidattica e la linguistica occidentale, i cui metodi applicarono alla lingua cinese.

Wang e Guo furono probabilmente i soli maestri cinesi del Collegio che riuscirono a dare alle stampe opere originali sulla lingua cinese. Non furono però i soli a dedicare il proprio tempo e



le proprie energie a ricerche linguistiche, come dimostrano alcuni manoscritti di opere incompiute, grammatiche e dizionari sino-latini e sino-italiani, conservati nella sezione manoscritti e rari della Biblioteca Nazionale di Napoli, compilati quasi tutti durante il cosiddetto «decennio francese» del Regno di Napoli (1806-1814). Nella maggior parte dei casi i manoscritti non sono firmati e non forniscono indicazioni precise che ci permettano di attribuirne con certezza la paternità ad uno o a più autori cinesi o italiani.

3. Il Collegio dei Cinesi durante il decennio francese (1806-1816): le grammatiche di Antonio Zhu e Gennaro Terres

Giuseppe Gagliano, superiore della Congregazione della Sacra Famiglia, nel già citato *Discorso inaugurale* riferisce che il collegiale Antonio Tan, in osservanza di ordini provenienti da Napoleone I, lavorò alla compilazione di un *Gran Dizionario della lingua Cinese*. Stando al suo racconto, Tan non poté portare termine l'impresa, poiché la fatica lo indebolì al punto da farlo ammalare e morire di tubercolosi. Gagliano non cita le opere conservate oggi presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, risalenti al decennio francese, dice soltanto che i risultati del lavoro furono mandati a Parigi e che a causa della «caduta di quel Grande» [Napoleone I] non vennero mai pubblicati³. Le informazioni che ci fornisce Gagliano non sono molto attendibili, non solo per l'intento manifestamente celebrativo del suo scritto, ma principalmente perché vengono apertamente contraddette dai documenti oggi in nostro possesso. Effettivamente negli anni della dominazione francese un alunno chiamato Antonio T'am (Tang Duoni 唐多尼 1785-1830) studiava e insegnava presso il Collegio. Tuttavia, per sua fortuna, non morì nel modo drammatico riferito da Gagliano, ma nel 1823 lasciò Napoli alla volta del suo paese di origine, per esercitare il missionariato nella provincia dello Huguang⁴.

Sfogliando l'elenco dei cinesi educati nel Collegio scopriamo che negli anni della dominazione napoleonica solo due di loro morirono a Napoli: Stefano Sie (Xie Qide 謝期德 1786-1806)⁵ e Antonio Zhu (Zhu Wanhe 朱萬禾

1770-1812). Essendo improbabile che quanto raccontato da Gagliano sia inventato di sana pianta, è lecito supporre che il congregato abbia confuso Antonio T'am con il suo omonimo Antonio Zhu. Stefano Sie era invece morto a Napoli nel novembre 1806 ad appena 20 anni, quando da poco Giuseppe Bonaparte aveva assunto la corona del Regno di Napoli ed è pertanto un'opzione certamente da scartare.

Zhu nacque a Qixian (祁縣) nello Shanxi il 17 ottobre 1770. Nel citato *Elenchus Alumnorum* viene riportato, oltre al suo nome di nascita, Wanhe (萬禾), e al nome di battesimo, Antonio, anche il nome di «cortesia», Shou Guan (壽官). Era arrivato a Napoli l'11 giugno del 1789, all'età di 19 anni, in compagnia di altri due allievi: Paolo Vam (Wang Baole 王保樂 1770-1843) e Giuseppe P'an (Pan Ruxue 潘如雪 1773-1847). Nel 1798 era stato ordinato sacerdote, ma non fece ritorno in Cina come previsto. Tra la fine del XVIII secolo e il primo ventennio del XIX le partenze dei Cinesi del Collegio per la missione erano ridotte al minimo, così come il numero dei Cinesi in arrivo. Le circostanze erano avverse: il progressivo inasprirsi della politica di repressione dei cristiani sotto i regnanti Qing, il clima anticlericale della Napoli francese e le scarse finanze del Collegio ostacolavano la messa in pratica dei suoi fini precipui. Inoltre la morte del cardinale Stefano Borgia (1731-1804) aveva privato il Collegio di un influente protettore. Zhu restò a Napoli dove svolse la mansione di docente di cinese, fino alla morte, sopraggiunta il 29 novembre del 1812.

Gagliano, quindi, era senza dubbio male informato. Ciò non toglie che le sue parole siano in certa misura aderenti ad una realtà di fatto. Sebbene le prove di un intervento diretto di Napoleone I non ci siano, l'interessamento dei Francesi per il Collegio non è una mera leggenda messa in giro da qualche sacerdote eccessivamente zelante al fine di tessere le lodi dell'istituzione ripiana. Al contrario è un fatto che trova ampio riscontro nel materiale documentario relativo al Collegio risalente a quegli anni. In un'epoca in cui era ancora viva la memoria dell'ambasciata Macartney (1792-1793), il governo Murat decise di salvare il Collegio dei Cinesi dal decreto di soppressione che travolse altre congregazioni religiose, in virtù della sua

reputazione e delle sue straordinarie benemeritenze. Non fu una concessione gratuita. Le autorità del Collegio si videro da quel momento in poi costrette ad assecondare le richieste dei nuovi governanti, interessati a sfruttare il prestigio e le risorse dell'istituzione. Il Collegio, in quanto istituzione di formazione ecclesiastico-statale, fu sottoposto alla Direzione generale dell'istruzione pubblica. Le sue aule vennero aperte ai giovani napoletani e furono introdotti gli insegnamenti resi obbligatori in tutte le scuole del Regno. Contestualmente venne anche istituita una avanguardistica *Scuola Speciale di Lingua e Caratteri Cinesi* per gli studenti delle scuole secondarie⁶. Le autorità del Collegio furono invitate a presenziare funzioni pubbliche e sollecitate a portare con sé qualche studente cinese, come avvenne ad esempio in occasione del genetliaco e dell'onomastico di Gioacchino Murat. Erano inviti non rifiutabili. Il rischio di «insospettare il governo, e tirarsi addosso la loro odiosità» preoccupava fortemente le autorità del Collegio, le quali, «dato il pericolo imminente della soppressione del Collegio, e della Congregazione stessa», preferirono, pertanto, assumere un atteggiamento collaborativo anziché opporre un'aperta esistenza.

Tra le richieste dei rappresentanti del governo, vi fu anche la stesura di opere originali e la traduzione di opere cinesi conservate nella biblioteca del Collegio. Di ciò troviamo notizia nello scambio epistolare tra le autorità del Collegio (Emanuele Martino, superiore della Congregazione della Sacra Famiglia di Gesù Cristo dal 1804 al 1815 e Giovanni M. Borgia, congregato) e quelle di Joseph Bonnefond, visitatore dei Collegi del Regno incaricato di ispezionare gli istituti scolastici e il ministro dell'Interno). Le lettere sono reperibili presso l'Archivio di Stato di Napoli e il Fondo Collegio dei Cinesi dell'Archivio Storico dell'Università degli studi di Napoli⁷ «L'Orientale»⁸.

La raccolta di lettere dell'Archivio di Stato si apre con una minuta di lettera scritta da Bonnefond il 26 agosto 1812:

Al P. Rettore de' PP. Cinesi

Vi prego d'inviarmi in doppio un elenco de' Maestri e degli alunni della scuola speciale cinese, con notare l'oggetto degli istudj di questi ultimi, la loro applicazione ed i loro progressi. Per la istessa occasione vi compiacerà dirmi se siesi dato principio a qualche traduzione de' manoscritti cinesi



che esistono nel Collegio, massimamente sulla medicina.

Gradite i sentimenti della mia distinta stima.

Bonnefond sembra fare qui riferimento ad una richiesta avanzata in precedenza, riguardante la traduzione di scritti sulla medicina cinese. L'interesse per la scienza cinese è indicativo del fatto che al principio del XIX secolo sopravviveva ancora in Europa l'immagine di una Cina progredita dal punto di vista scientifico e tecnologico. L'interesse specifico per la medicina orientale non era un fatto nuovo a Napoli. L'illustre medico Domenico Cirillo (1739-1799) aveva appreso dal collegiale e medico Gaetano Siu (Xu Geda 徐格達, 1748-1801) l'arte sfigmica cinese, e ne aveva parlato nel suo *Tractatus de Pulsibus* stampato prima nel 1793 poi ripubblicato, sempre in latino, per i tipi di Domenico Sangiacomo nel 1802⁹.

La risposta di Martino a Bonnefond è datata 29 agosto:

Mi dispiace che il primo Maestro Padre Antonio Zhu per una indisposizione sopraggiuntagli non può troppo applicare: rimettendosi subito in salute, come spero, e ripigliando la fatica, che ha interrotta, della composizione della Grammatica Latina-Cinese, possa condurla a fine nel prossimo Inverno, e così dar principio alla traduzione di qualche libro Cinese, che tratta di Medicina.

Dalle accomodanti parole di Martino apprendiamo che il compito di far fronte alle richieste letterarie di Bonnefond era stato affidato proprio ad Antonio Zhu. Egli però avrebbe anteposto alle traduzioni di opere mediche richieste da Bonnefond, il completamento della sua grammatica cinese scritta in lingua latina. Prevedeva di ultimarla nel giro di circa sei mesi. Alla continuazione di questo lavoro si sarebbe dedicato non appena avesse riacquistato la salute. Martino dunque ci dà notizia dell'esistenza di un'opera sulla grammatica della lingua cinese redatta da un madrelingua ben 86 anni prima della pubblicazione della *Grammatica del Signor Ma* (1898). Tanto basta a portarci a considerare Antonio Zhu come il primo grammatico di nazionalità cinese, in ordine cronologico. Zhu aveva da poco compiuto 42 anni. Era il più anziano tra i collegiali Cinesi e, in un ambiente fortemente gerarchico come il Collegio, era normale che venisse considerato la massima autorità e che a lui fosse affi-

dato l'incarico di primo maestro. Tuttavia il fatto che l'importante compito di redigere opere e traduzioni destinate a compiacere i rappresentanti del governo fosse assegnato esclusivamente a lui suggerisce che le competenze di Zhu in materia linguistica fossero effettivamente superiori a quelle dei suoi colleghi e compagni. Anche l'*Elenco de' Maestri e degli Allievi della Scuola Speciale di Lingua e Caratteri Cinesi* allegato a questa lettera di Martino riporta il nome di Antonio Zhu come primo maestro di lingua sinica. I contenuti dei corsi di cinese da lui tenuti vengono così presentati: «Erudimenti della Grammatica Cinese: formazione de' Caratteri e lettura, ed intelligenza de' libri Cinesi.» In verità Zhu poté tenere ben poche lezioni. Glielo impedirono le sue condizioni di salute, che andarono via via peggiorando. Poco più di un mese dopo, in data 6 ottobre, il congregato Giovanni M. Borgia, aggiorna Bonnefond sull'andamento della Scuola Speciale:

In questo mese [settembre] per la indisposizione sopraggiunta al primo Maestro di cui ve ne tenni informato a voce, poche lezioni si sono fatte, essendo poi seguite subito le vacanze. Resterà dunque fissato per novembre il rapporto che desiderate, sperando, che voglia ristabilirsi in salute il Maestro che al presente sta in campagna per aria, benché con rincrescimento senta che non molto abbia profittato di quell'aria sino a questo giorno, e dubito, che non sia caduto in qualche poco d'ipochondria, non rara a sperimentarsi in questi mali.

L'aggravarsi della malattia di Zhu costrinse le autorità del Collegio ad affidare il suo corso a due supplenti. Nello *Stato Mensuale della Scuola della Lingua Cinese de' 30 novembre 1812*, redatto da Borgia, si legge:

Il Signor Antonio Zhu primo Maestro di lingua trovandosi gravemente indisposto in salute viene supplito dal secondo Maestro Signor Paolo Van (Wang Baole 王保樂 1770-1843). Il Signor Giuseppe Zhun (Zhong Lizhen 鍾理珍 1783-1832) primo Maestro di Caratteri è in esercizio. Il Supplente Signor Domenico Hien (Yan Ganlin 嚴甘霖 1774-1832) è pure in attività per riparare in parte la mancanza del primo Maestro di lingua, cui non può supplire in tutto il Signor Paolo Van, che deve attendere ai studi, che a lui sono necessari.

Stando a quanto riportato da Giovanni Maria Kuo nell'*Elenchus Alumnum*, Zhu morì il 29 novembre 1812, il giorno prima della redazione dello *Stato*

Mensuale. I casi sono due: o Kuo riporta una data sbagliata, oppure la notizia del decesso di Zhu, che probabilmente si trovava ancora in campagna, non aveva ancora raggiunto il Collegio napoletano. Ad ogni modo l'11 dicembre Martino comunica a Bonnefond la notizia del decesso del primo maestro Zhu, con la seguente lettera:

Signor Bonnefond

Mi fo un dovere sebbene con pena di passarvi la nuova della perdita fatta da pochi giorni del primo Maestro della Scuola Speciale del Cinese, morto disgraziatamente sotto un getto violento di sangue, che lo strangolò, lasciando tutti fustigati al maggior segno. Questo soggetto non si rimpiazza perché tutt'insieme gli altri Maestri non formano quell'uno che si è perduto, abilissimo nelle lingue, e nelle scienze; non si lascia però di supplire alla meglio si può perché non manchi la necessaria istruzione ai scolari, e secondo vi esposi nello statino rimessovi ne' principii della stante, che praticavasi durante la sua indisposizione per la quale nulla faceva, essendogli stata vietata qualsivoglia applicazione, così continua a farsi, e si fa quanto basta poiché gli altri Maestri sono sufficienti ad insegnar la lingua, benché non tanto abili quanto al primo.

La descrizione di Martino fa pensare che il cinese avesse contratto una tubercolosi. Ciò trova corrispondenza nelle parole con le quali Gagliano riferisce della morte di Antonio Tan («fu preso da ostinata una tisi, la quale in breve lo ridusse al sepolcro»). Martino elogia il compianto maestro, sottolineandone la bravura nelle lingue e nelle scienze, di gran lunga superiore a quella dei suoi colleghi collegiali.

Con la morte di Antonio Zhu il primo tentativo di scrivere una grammatica della lingua cinese ad opera di un cinese rimase incompiuto. Le autorità del Collegio, intenzionate a conquistare il favore dei governanti, tentarono quindi di rimediare. Il compito di portare a termine l'opera di Zhu fu affidato al più talentuoso degli allievi della Scuola Speciale di Lingua e Caratteri Cinesi: Gennaro Filomeno Maria Terres. Sotto la direzione dei maestri cinesi del Collegio, Terres compilò alcuni capitoletti che venivano inviati a Bonnefond di mese in mese, dal febbraio 1813 al dicembre dello stesso anno. I quaderni della *Grammatica Cinese fatta per uso della Scuola Speciale istallata nel Collegio de' Chinesi in Napoli da Gennaro Maria Terres Allievo della suddetta Scuola* sono oggi



conservati all'Archivio di Stato di Napoli, e fanno parte della corrispondenza tra le autorità del governo e la direzione del Collegio. A dispetto delle intenzioni iniziali, il lavoro di Terres andò a configurarsi come un'opera sostanzialmente indipendente dalla grammatica latino-sinica di Zhu. Innanzitutto la *Grammatica Chinese* è scritta in italiano e non più in latino, cosicché, promette Martino, facendo di necessità virtù, «servirà meglio all'uso de' nostri nazionali». Inoltre, più che di un'opera originale, si tratta di un collage di frammenti di opere di sinologi europei tradotti dal latino in italiano. Difficile aspettarsi di più da uno studente che aveva studiato il cinese per pochi mesi. In definitiva si può affermare che l'opera ha una struttura coerente ed autonoma e che in essa non si fa alcun riferimento al lavoro di cui avrebbe dovuto rappresentare la continuazione.

Terres porta a compimento solo la prima parte della grammatica italo-cinese, a cui avrebbe dovuto fare seguito una seconda. Bonnefond ne rimase soddisfatto, al punto da proporre al ministro dell'Interno di inviarne una copia a Parigi:

Le proposi ed Ella approvò che per assicurarsi dell'esattezza e dell'utilità dello stesso, Le avrei chiesto, subito che sarebbe terminato quel travaglio, d'inviarne una copia a uno de' più intendenti di Cinese in Parigi, Sr. de Guignes.

Le lettere conservate negli archivi napoletani non ci informano dell'avvenuto invio di quest'opera. Né tantomeno è in esse reperibile menzione del *Gran Dizionario della lingua Cinese* citato da Gagliano. È probabile che all'origine del confuso racconto del congregato ci siano i fatti che ho appena ricostruito.

4. Il *De lingua Sinensi* è la *Grammatica Latino-Cinese* di Antonio Zhu

Tra i manoscritti conservati alla Biblioteca Nazionale di Napoli si trova una grammatica della lingua cinese scritta in latino¹⁰. È un manoscritto incompiuto e anonimo, rilegato in un volume formato 280 per 195 millimetri. Il testo occupa 69 pagine, non numerate. L'opera non ha frontespizio né titolo, ma generalmente si cita con il titolo del suo primo paragrafo: *De Lingua Sinensi*. Il manoscritto è diviso in 30 sezioni di diversa lunghezza: (1) *De Lingua Si-*

nensi; (2) *De Accentibus*; (3) *De Vocibus*; (4) *De Litterarum formatione*; (5) *Litterae radicales praecipuae*; (6) *De orationis partibus*; (7) *Pronomina*; (8) *Relativa*; (9) *Interrogativa*; (10) *Redditiva*; (11) *Partitiva*; (12) *Numeralia Cardinalia*; (13) *Ordinalia*; (14) *Distributiva*; (15) *Nomina substantiva*; (16) *Adjectiva positiva*; (17) *Comparativa*; (18) *De praepositionibus*; (19) *Praepositiones simplices praepositivae*; (20) *Simplices postpositivae*; (21) *Compositae praepositivae*; (22) *Compositae, quae divisim ponuntur*; (23) *De Adverbis*; (24) *De Conjunctionibus*; (25) *De Interjectionibus*; (26) *De Verbis*; (27) *De Constructione Verborum activorum*; (28) *Verba activa, quae post se postulant unum casum cum praepositione 同 tung;*; (29) *Verba activa, quae plures casus post se postulant*; (30) *Verba activa, quae immediate post se exigunt aliud verbum.*

Le sezioni non sono numerate, di conseguenza l'articolazione dell'opera in sezioni e sottosezioni non è palese, sebbene desumibile dall'organizzazione della trattazione. Il breve paragrafo introduttivo descrive alcune caratteristiche generali della lingua. Riflette idee generalmente condivise dai sinologi europei dell'epoca (la suprema antichità della lingua cinese, la differenza quanto a pronuncia e scrittura rispetto a tutte le altre lingue, il sistema di scrittura ideografico, la povertà fonologica, alleviata dall'impiego dei toni e dei suoni aspirati):

Quoniam lingua sinensis antiquissima est, meritoque creditur esse una ex matribus linguarum; ab omnibus aliis, ut litterarum formatione, sic et pronuntiatione, et loquendi proprietate toto coelo different. Nam litterae, quibus utuntur Sinae, sunt potius notae, quam litterae proprie dictae: voluerunt enim suos conceptus non solum verbis sed etiam ipsarum rerum imaginibus explicare. Voces sunt paucae; quippe non amplius 364 numerantur. Hunc tamen defectum supplet accentus, et aspirationes, quibus easdem voces diversimode modulant, et variant: de quibus pauca sunt dicenda.

Dopo l'introduzione troviamo due paragrafi dedicati ad aspetti fonologici: in *De accentibus* vengono descritti i toni, mentre in *De vocibus* viene introdotto il sistema di trascrizione fonetico in lettere latine. Il sistema di romanizzazione impiegato in quest'opera è simile a quello impiegato nell'*Arte de lingua mandarina* (1703) del missionario do-

menicano Francisco Varo (1627-1687), basato primariamente sulla pronuncia spagnola. Il sistema del *De Lingua Sinensi* si distanzia dallo standard ispanico nel caso del fonema /ts/, espresso non con çh, bensì con z, come avviene in italiano. Fanno seguito due paragrafi che tematizzano i caratteri cinesi. Il primo è intitolato *De Litterarum formatione*:

Cum litterae sinenses ex lineis, et virgulis constent, eorum numero, et positione, variantur voces, et significationes. Sic exempli causa, ducta una linea obliqua hoc modo, 一 jjam habentur una littera, quae pronuntiat i, et significat unum: duplicata illa linea in hunc modum, 二 formatur altera littera, quae pronuntiat u, et significat duo: triplicata hoc modo 三 efficit tertiam litteram, quae pronuntiat san, et significat tres. Si vero eadem linea facetur per aliam lineam hoc modo 十 fit quarta littera, que dicitur xe, et significat decem.: si ad calciem adiutur alia linea hoc modo 土 exurgit quinta littera tu, idest terra: si ducatur alia linea ad summitatem hoc modo, 王 fit sexta littera, quae uan dicitur, et significat regem: si ad sinistram addatur virgula hoc modo, 玉 formatur septima littera iu, idest Lapis pretiosus: si illa virgula transferatur ad verticem hoc modo, 主 fit octava littera, quae dicitur ciu et significat dominum; et sic deinceps.

Idem dicendum est de linearum dispositione. Exempli gratia, si ducantur duae lineae hoc modo, 人 formatur littera jin, idest homo: si illae lineae in hunc modum 八 disponantur, fit littera pa, idest octo: si eadem lineae conjugantur hoc modo, 入 fit littera jo, idest intrare. Innumera hujusmodi exempla afferri possunt.

L'autore riconduce tutti i caratteri a due principi: linee e virgole. Sulla base dei due elementi semplici, variandone il numero e la posizione, si generano tutti i caratteri della lingua cinese. Dalla possibilità di ricondurre i caratteri cinesi a due soli componenti l'autore giunge alla conclusione, capace di far sorridere chiunque si sia mai cimentato nello studio del cinese come lingua straniera, che la scrittura cinese non è così difficile come in Europa generalmente si crede.

Ex his patet, litteras sinenses non esse ita difficiles, ut communiter in Europa creditor. Qua enim ratione in Europa ex diversarum litterarum conjunctione formantur verba, eadem prorsus apud Sines ex linearum, et virgularum dispositione componuntur litterae, quae per se aliquid significant, adeoque quot sunt litterae, tot



sunt verba.

Il secondo paragrafo dedicato ai caratteri, *Litterae radicales praecipuae*, elenca i 58 radicali di uso più comune. Ne viene indicata la pronuncia, il significato, e qualche esempio di carattere che lo contenga.

Le restanti sezioni, dalla sesta alla trentesima, presentano le parti del discorso. L'autore, pur riconoscendo la natura isolante della lingua cinese, per descriverla impiega le categorie della grammatica latina. È un fatto comune a tutti gli autori di grammatiche della lingua cinese dell'epoca. La conoscenza della grammatica latina è data per scontata: le categorie grammaticali non vengono definite in alcun modo. Per ciascuna categoria l'autore presenta elenchi di termini o esempi di frasi – tutti scritti prima in caratteri cinesi, poi in trascrizione fonetica e infine tradotti in latino. I comportamenti sintattici dei termini vengono illustrati sia attraverso il ricorso ad esempi sia, talvolta, esplicitando le regole di impiego delle diverse parole. Alcuni degli elenchi di termini relativi ad una determinata categoria grammaticale sono organizzati proprio in base ai loro comportamenti sintattici, come ad esempio nel caso delle preposizioni, che vengono divise in semplici e composte e raggruppate a seconda della posizione rispetto al nome. Dalle frasi esemplificative proposte è possibile desumere che la lingua oggetto del *De Lingua Sinensi* è la lingua mandarina Ming-Qing (官話 *guanhua*). La lingua letteraria e altre varianti dialettali non vengono prese in considerazione, né si fa menzione della loro esistenza. Solo nella sezione dedicata alle interiezioni (*De Interjectionibus*) l'autore accenna a una differenza tra la lingua scritta e quella orale, affermando che nella lingua volgare esistono una molteplicità di interiezioni alle quali non corrisponde un carattere, e che per questa ragione si limita a riportare solo quelle che si trovano nei libri:

Interjectiones, quae in vulgari sermone adhibentur, variae sunt pro varietate locorum; nec certae litterae illis respondent: hic solum recensemus eas, quae in libris occurrunt.

Nel bel mezzo della trattazione del verbo il manoscritto si interrompe bruscamente, con un esempio scritto in cinese, trascritto solo parzialmente in lettere latine e privo di traduzione.

L'incerta grafia dei caratteri cinesi

contenuti nel manoscritto del *De Lingua Sinensi* dimostrano che a scrivere, o trascrivere queste pagine fu un europeo. La maggior parte dei caratteri cinesi sembrano aggiunti al testo latino in un secondo momento, con l'utilizzo di inchiostro diverso e più scuro. È un'opera originale e non la copia, né la sintesi, di una grammatica cinese preesistente. Le informazioni contenute nell'inventario del Fondo manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli non aiutano a identificare né l'autore né la data di composizione. Il manoscritto viene descritto con parole poco incoraggianti: «Grammatica Chinese, scritta in latino di soli fogli 35. Pare cosa di poca utilità». Forse sulla base della sua collocazione, Fatica fa risalire quest'opera agli anni della dominazione francese¹¹. Tuttavia non esplicita le ragioni di questa ipotesi. Vero è che affianco ad essa è conservata una versione abbozzata della *Grammatica Chinese* di Terres del 1813¹².

La pensa diversamente Miriam Castorina che ritiene che il *De Lingua Sinensi* sia stato composto da un sinologo europeo del XVII secolo, in un periodo addirittura precedente la fondazione del Collegio dei Cinesi. A suo dire, l'ipotesi sarebbe dimostrata «sulla base dell'organizzazione dei contenuti» e delle parole del primo paragrafo introduttivo, che rifletterebbero posizioni di un sinologo del '600¹³.

È chiaro che la scarsità degli elementi in nostro possesso rendono molto azzardato qualsiasi tentativo di determinare con certezza l'autore e la data di stesura della grammatica. Ciononostante alcuni elementi interni all'opera mi spingono a valutare la possibilità che il *De Lingua Sinensi* possa essere la *Grammatica Latina-Cinese* scritta da Antonio Zhu, di cui ci parla Martino nell'epistola del 29 agosto 1812. Di seguito espongo le ragioni per cui ritengo plausibile questa ipotesi.

Il testo del *De Lingua Sinensi* è stato certamente consultato da Terres per la compilazione della sua *Grammatica Chinese*. Lo prova una sezione del capitolo intitolato *De' Segni aggiunti dagli Europei agli accenti* in cui Terres in parte traduce in parte sintetizza il paragrafo *De accentibus* del *De Lingua Sinensi*. Riproduco di seguito i brani in questione:

Dal *De Lingua Sinensi*:

In secunda classe collocantur tres accentus adjuncti, qui nepe adjiucuntur alicui ex quinque simplicibus; ' [uno spirito] ' [un

puntino] g [la lettera g], quibus adjiciemus quartum quem figura virgulae ' efferemus. Primus indicat vocem pronuntandum esse cum aspiratione et affiut voces, quae incipiunt a consonantibus z c k p t, ut za cia kan po ta. Secundus si afficiat vocalem u hoc modo u [l'autore scrive una u sovrastata da un puntino] , ipsam u prorsus tollit in his vocibus, quae compununtur ex consonantibus z, et s, ut zu su: si vero afficiat e o et u hoc modo * [l'autore scrive il simbolo corrispondente al quarto tono, una lunetta, al di sotto di un puntino], non adimit totam vocem, sed aliquam licet exiguam, ae pene insensibilem relinquit, ut zie fo ho hu hie kie ko kue po xe xo ju je jo. Tertius sonum stringit, afficitque voces qua desinunt in consonantem n, ut zang zeng ziang zing ciang cing cioang ciung fang fung gang hang heng hiang hing hiung hoang hung iang ing iung jang jeng jing kang keng kiang king hung hueng hung lang liang leng ling jung mang meng ming mung nang ning nung pang peng ping pung sang seng siang sing sung ting teng ting tung yang ung xiang xing xoang. Quartus accentus afficit u hoc modo ù in his vocibus, quae incipiunt a litteris h i l k s, ut hui liu iu kiu kium siu; atque efficit, ut vocalis u more gallico pronuntientur.

Dalla *Grammatica Chinese*:

In oltre hanno apposto ad alcuni monosillabi altri segni per modificare l'accento; e sono al numero di tre ' [uno spirito] , ġ [un puntino] , g [la lettera g]. Il primo è una piccola curva, la quale si trova apposta a' monosillabi, che principiano dalle lettere çh1, c, k, p, t, ed indica doversi pronunciare la voce con aspirazione. Il secondo è un punto, il quale viene posto alla vocale u, in questo modo u [Terres scrive una u sovrastata da un puntino] , e nelle voci çhu, ju; si trova ancora nelle altre voci dell'ultimo suono 入 je, che terminano colle vocali e, o, ed u, e si segna* [Terres scrive il simbolo corrispondente al quarto tono, una lunetta, al di sotto di un puntino]. Il terzo è un g, ch'è segnato in fine delle parole terminate in n, e serve per abbreviare maggiormente il monosillabo, ma il g non si pronuncia.

A netto dei numerosi esempi riportati da Zhu e che Terres tralascia, le due trattazioni sono sostanzialmente identiche. Consultando altre grammatiche cinesi diffuse all'epoca, che pure fanno uso della stessa simbologia, non sono riuscito ad individuare una fonte comune ai due testi. L'ipotesi più probabile è che Terres abbia tradotto questo passo del *De Lingua Sinensi*, data la natura compilativa della sua *Grammatica*



Chinese.

Questo fatto ci permette di datare il *De Lingua Sinensi* a un periodo precedente al 1813, e di affermare che Terres aveva a disposizione questo manoscritto, o al più un'altra copia della medesima opera. Non va dimenticato che il lavoro di Terres era nato, almeno nelle intenzioni, come un completamento dell'opera del maestro Antonio Zhu, il che lascia pensare che avesse la possibilità di consultarla.

Il *De Lingua Sinensi* si interrompe bruscamente nel bel mezzo della trattazione del verbo. Il primo quadernetto che Terres compone, col proposito di portare a compimento l'opera del defunto maestro, sembra riprendere la trattazione esattamente nel punto in cui si era interrotta. Martino introduce a Bonnefond il contenuto del primissimo lavoro di Terres con queste parole:

Eccovi intanto il primo foglio fatto dal Signor Terres sotto la direzione de' Maestri, che servir deve all'uopo indicato della continuazione della Grammatica, e contiene un verbo, che manca in essa, conjugato in tutti i suoi modi e tempi nell'attivo, e nel passivo, colte Cifre Cinesi a lato, e la spiegazione delle stesse, e de' precetti, secondo i quali regolasi il verbo amare nel foglio descritto.

Il *De Lingua Sinensi* contiene una trattazione del verbo, che è però incompleta. All'inizio della sezione *De Verbis* distingue i verbi in attivi, passivi e neutri. Non porta a termine tuttavia la trattazione dei verbi attivi, e non presenta lo schema completo della coniugazione di un verbo.

Come già si è detto, nel Fondo manoscritti e rari della Biblioteca Nazionale di Napoli è conservata una versione molto abbozzata della *Grammatica Chinese* di Terres. Si tratta di un cumulo di fogli sparsi. Tra queste carte sono presenti alcuni fogli che con la *Grammatica Chinese* non sembrano avere molto a che fare. Ci sono trascrizioni delle prime righe del Classico dei Tre Caratteri (San zi jing 三字經); fogli a stampa contenenti gli alfabeti di diverse lingue orientali e non (ebraico, greco, fenicio, tedesco eccetera); un documento scritto in lingua presumibilmente ottomana, con tanto di sigillo di cera; tre differenti cronologie degli imperatori cinesi, delle quali due manoscritte e una a stampa e altro ancora. I fogli 60, 70 e 71 ci interessano in quanto contengono elenchi di verbi che ritroviamo nel *De Lingua Sinensi*. I caratteri cinesi del foglio 69 sembrano

scritti da un europeo, ma i caratteri sui fogli 70 e 71 sono senza ombra di dubbio di mano cinese. Accanto ai caratteri è riportata la trascrizione in lettere latine, secondo il sistema impiegato nel *De Lingua Sinensi*. Infine vi è la traduzione in lingua latina, anche essa identica a quella contenuta nella grammatica. Sembrerebbero fogli preparatori alla stesura del *De Lingua Sinensi*. Questo ritrovamento rende estremamente probabile l'ipotesi di datazione di Fatica: il *De Lingua Sinensi* risale al decennio francese. Il fatto che alcuni di questi caratteri siano di mano cinese prova che uno dei collegiali abbia almeno collaborato al lavoro. Che si tratti della mano del primo maestro Antonio Zhu?

Il *De Lingua Sinensi* è un'opera ricca di frasi esemplari e liste di termini. La scelta degli esempi proposti può aiutarci a stabilire con relativa certezza che il manoscritto è stato redatto entro le mura del Collegio dei Cinesi. La lista di sostantivi contenuta nella sezione *Nomina Substantiva*, ad esempio, contiene una lista di 13 sostantivi, 8 di essi sono relativi al cattolicesimo, i restanti alle gerarchie del potere temporale:

天主, *Coeli Dominus, sive Deus*.
聖母, *Sancta Mater, sive Maria*.
天神, *Caelestis Spiritus, sive Angelus*.
神人, *Sanctus Homo, sive Sanctus*.
神女, *Sancta mulier, sive S. Virgo*.
神婦, *Praeses Sancta mulier, sive S. Vidua*.
教皇, *Monarcha Ecclesiae, sive Papa*.
主教, *Praeses Ecclesiae, sive Episcopus*.
神父, *Pater spiritualis, sive Sacerdos*.
萬歲, *Decemmillia annorum aetatis, sive Imperatrix*.

皇后, *Imperatrix*
王子, *Rex*.
王后, *Regina*.
官府, *Magistratus*.

Molte delle frasi esemplari contengono precetti di virtù o la traduzione di brani tratti dai vangeli. Ne riporto qualcuna a titolo esemplificativo:

沒有忍耐不能在會院。 *Sine patientia non potest esse in Religione*.

良善者及真福為其將得安土也。 *Beati mites, quoniam ipsi haereditabunt terram*.

若你們要當聰明人必該當殷勤勞苦。 *Si vos vultis esse sapientes, certe debetis diligenter laborare*.

我愛德行。 *Ego amo virtutem*.

你厭棄棄罪。 *Tu fastidis peccatum*.

什麼人要奉待天主。不能愛世俗。 *Qui vult servire Deo, non potes amare mundum*.

Poche sono le frasi relative alla cultu-

ra classica cinese. Ad esempio:

孟子是孔夫子的徒弟。 *Mencius est Discipulus Confuci*.

Alcuni esempi fanno poi riferimento esplicito alla vita nel Collegio, e alle regole che i Collegiali erano tenuti a seguire:

學院裏頭幾個學生效国话。 *Aliqui alumni inter Collegium, idest, Collegii addiscunt linguam sinensem*.

會長一不許我去我亦不要去。 *Nec superior permittit me ire, nec ego volo ire*.

你做了會長所吩咐的事情麼。 *Tu fecisti-ne negotium, quod superior praecepit?*

同長者講話該該備有禮貌有尊重。 *Loquendo cum superioribus urbanitas et reverentia adhibitata est*.

Due tra gli esempi contenuti nel *De Lingua Sinensi* sono particolarmente interessanti:

那是我行航到達西洋看見好多鯊魚。 *Dum ego navigabam in Europam, vidi permultos cetos*.

我在中國時想西洋人都是神人。 *Cum essem in Sinis, credebam omnes Europaeos esse sanctos*.

Il soggetto di questi enunciati non può che essere un cinese. Si tratta di esempi scritti secondo la prospettiva di uno dei collegiali. Sarebbe un fatto curioso se a idearli fosse stato un europeo.

Questi elementi certamente non sono sufficienti a provare che il *De Lingua Sinensi* sia proprio la grammatica latino-sinica scritta da Antonio Zhu. Tuttavia rendono questa ipotesi almeno plausibile. Resta l'obiezione che a scrivere il manoscritto in nostro possesso è stata probabilmente una mano occidentale. Potrebbe però trattarsi di una trascrizione di un originale perduto. Un'altra possibilità è che Zhu si facesse aiutare da un congregato, forse per raffinare il suo latino. Ad ogni modo questo interrogativo rimane per ora irrisolto e solo la scoperta di nuovi documenti potrà mettere forse un giorno chiarezza, con una conferma o una smentita.

5. Conclusioni

Prescindendo dal quesito ancora aperto su chi sia l'autore del *De Lingua Sinensi*, attraverso l'analisi svolta, si è voluto mostrare come l'istituzione del Collegio dei Cinesi di Napoli abbia promosso la conoscenza reciproca tra la civiltà cinese e quella europea. Lo straordinario ambiente di collaborazione e di studio reciproco, unico in Europa,



è stato terreno fertile anche per quanto riguarda lo sviluppo della scienza sinologica. I Cinesi di Napoli, vivendo per tanti anni a contatto con Europei, ebbero modo di conoscere a fondo la cultura occidentale, e di apprendere gli strumenti concettuali generati dalla sua tradizione millenaria. Chi tra di loro era dotato di capacità fuori dal comune e di determinate attitudini, non esitò a impiegarle per produrre contributi originali. È questo il caso di Antonio Zhu, che - anticipando di diversi decenni altri suoi più celebri connazionali - fu il primo grammatico di nazionalità cinese di cui si abbia ad oggi notizia.

NOTE

¹ [Giuseppe] Galiano [Gagliano], *op.cit.*, p. 12.

² Sul sinologo senese Antonio Montucci, vissuto per molti anni a Londra v. S. Villani. *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 76, Roma 2012, ad indicem.

³ [Giuseppe] Galiano [Gagliano], *op.cit.*, pp.13-14.

⁴ Notizie biografiche sommarie su questo alunno si possono leggere in [Kuo G.M. 郭栋臣], *Elenchus alumnorum, decreta et documenta quae spectant ad Collegium Sacrae Familiae Neapolis*, Chang-Hai 1917, p. 4, n. 55.

⁵ È sottinteso che tutte le notizie relative a collegiali cinesi siano tratte da [Kuo G.M. 郭栋臣], *Elenchus ...*, cit. supra.

⁶ V. T. Iannello, *Il Collegio dei Cinesi durante il decennio francese (1806-15)*, in M.Fatica e F. D'Arelli (a cura di), *La missione cattolica tra i secoli XVIII-XIX, Matteo Ripa e il Collegio dei Cinesi. Atti del colloquio Internazionale*, Napoli 11-12 febbraio 1997, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1999, pp. 267-284.

⁷ Ministero dell'Interno, App. II, fascio 1344. Intendenza Borbonica, serie Istruzione pubblica, fascio 1054.

⁸ Archivio storico dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale", Fondo Collegio dei Cinesi. Busta 11, fasc. 6, attività del visitatore generale dei reali collegi Joseph Bonfond; busta 27, fasc. 13, il Collegio durante il decennio francese.

⁹ Sul medico di Grumo Nevano, professore presso l'università di Napoli prima di botanica poi di medicina teorica e pratica, finito impiccato come uno dei tanti martiri della Repubblica napoletana del 1799 v. U. Baldini. *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 25, Roma 1981, ad indicem

¹⁰ Fondo Manoscritti e Rari, Ms I G 54.

¹¹ M. Fatica, *Per una mostra bibliografica ed iconografica su Matteo Ripa, il Collegio dei Cinesi e il Real Collegio Asiatico (1682-1888)*, in M.Fatica e F. D'Arelli (a cura di), *La missione cattolica tra i secoli XVIII-XIX, Matteo Ripa e il Collegio dei Cinesi. Atti del colloquio Internazionale*, Napoli 11-12 febbraio 1997, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1999,

pp. 1-38.

¹² Fondo Manoscritti e Rari, MS I G55.

¹³ M. Castorina, *I materiali didattici del Collegio dei Cinesi di Napoli: una ricerca preliminare*, in *Atti del XIII Convegno A.I.S.C.*, Milano 22-23 settembre 2011, Franco Angeli 2014, pp. 145-155.

¹⁴ Terres e l'autore del *De Lingua Sinesis* impiegano un sistema di trascrizione fonetica sostanzialmente identico. La sola differenza è costituita dal fonema /ts/ , espresso da Terres con çh e non con z.

BIBLIOGRAFIA

ANTONUCCI D., ZUCCHERI S., L'insegnamento del cinese in Italia tra passato e presente - 意大利漢語教學目前情況和歷史背景, Nuova Cultura 2010.

CASTORINA M., *I materiali didattici del Collegio dei Cinesi di Napoli: una ricerca preliminare*, in *Atti del XIII Convegno A.I.S.C.*, Milano 22-23 settembre 2011, Franco Angeli 2014, pp. 145-155.

CASACCHIA G., GIANNINOTTO M., *Storia della linguistica Cinese*, Cafoscarina 2012.

D'ARELLI F., *The Chinese College in Eighteenth-Century Naples*, in *East and West*, Vol. 58, No. 1/4 December 2008, pp. 283-312.

D'ARELLI F., *Breve resoconto intorno ai manoscritti e testi a stampa concernenti l'attività missionaria di evangelizzazione in Asia Orientale tra i sec. XVI-XVIII conservati nella sezione MSS. della biblioteca nazionale Vittorio Emanuele III di Napoli*, in *Il Giappone*, vol. 29, 1989, pp. 67-75.

FATICA M., "Le tribolazioni di Chinesi" in Italia. Le esperienze nel "Bel Paese" di Francesco Saverio Wang e di altri suoi connazionali (1871-1890), in MAZZEI F., CARIOTI P. (a cura di), *Oriente, Occidente e dintorni... Scritti in onore di Adolfo Tamburello. Volume III*, Università degli Studi di Napoli "l'Orientale", Napoli 2010, pp. 1061-1094.

FATICA M., *Il contributo degli alunni del Collegio dei Cinesi di Napoli alla conoscenza della lingua sinica in Europa e in Italia: il ruolo di F.S. Wang*, in *Scritture di Storia*, quaderno n. 5, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2008, pp. 215-233.

FATICA M., (a cura di), *Matteo Ripa e il Collegio dei Cinesi di Napoli (1682-1869), Catalogo della mostra (Archivio di stato di Napoli, 18 novembre 2006 - 31 marzo 2007)*, Università degli Studi di Napoli "l'Orientale", Napoli 2006.

FATICA M., *L'Istituto Orientale di Napoli come sede di scambio culturale tra Cina e Italia nei secoli XVIII e XIX*, in *Scritture di Storia*, quaderno n.2, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2001, pp. 83-121.

FATICA M., *Gli alunni del Collegium Sincicum di Napoli, la missione Macartney presso l'imperatore Qianlong e la richiesta di libertà di culto per i cristiani cinesi (1792-1793)*, in CARLETTI S., SACCHETTI M., SANTANGELO P. (a cura di), *Studi in onore di Lionello Lanciotti*, IsMEO 1996, pp. 525-565.

FATICA M., D'ARELLI F. (a cura di), *La*

missione cattolica in Cina tra i secoli XVIII-XIX. Matteo Ripa e il Collegio dei Cinesi. Atti del colloquio internazionale. Napoli, 11-12 febbraio 1997, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1999.

FATICA M., *Per una mostra bibliografica ed iconografica su Matteo Ripa, il Collegio dei Cinesi e il Real Collegio Asiatico (1682-1888)*, in M.Fatica e F. D'Arelli (a cura di), in *op. cit.*, supra., pp. 1-38.

IANNELLO T., *Il Collegio dei Cinesi durante il decennio francese (1806-15)*, in M.Fatica e F. D'Arelli (a cura di), in *op. cit.*, supra., pp. 267-283.

GALIANO [GAGLIANO] G., *Discorso inaugurale pronunziato in occasione della solenne apertura del Collegio Asiatico di Napoli*, Napoli 1868.

GUIDA D., *The Teaching of chinese in Naples in the nineteenth century: Guo Dongchen's handbook in Italian*, in GUARDIANI F., ZHANG G., BANCHIERI S. (a cura di), *Italy and China: Centuries of Dialogue. Proceedings of the International and Interdisciplinary Conference held at the Department of Italian Studies, University of Toronto (April 7-9, 2016)*, Franco Cesati Editore, Firenze 2017, pp. 427-442.

[KUO G.M. 郭栋臣], *Elenchus alumnorum, decreta et documenta quae spectant ad Collegium Sacrae Familiae Neapolis*, Chang-hai 1917.

MARRA A. (a cura di), *Collezione delle Leggi de' Decreti e di altri atti riguardante la Pubblica Istruzione promulgati nel già Reame di Napoli dall'anno 1806 in poi. Vol. I 1806-1820*, CNR 2014.

NARDI G., *Cinesi a Napoli: un uomo e un'opera*, Edizioni Dehoniane 1976.

PEVERELLI P., *The History of Modern Chinese Grammar Studies*, Springer 2015.

RAINI E., *Sistemi di romanizzazione del cinese mandarino nei secoli XVI-XVIII*, (tesi di dottorato) Sapienza - Università di Roma 2010.

TROMBETTA V., *L'editoria a Napoli nel decennio francese. Produzione libraria e stampa periodica tra stato e imprenditoria privata (1806-1815)*, Franco Angeli 2011.

VACCA G., *Lingue e Letterature dell'Estremo Oriente*, in AA.VV., *Un Secolo di Progresso Scientifico Italiano, 1839-1939*, vol. VI, Società italiana per il progresso delle scienze 1939, pp.173-187.

佳美琳 (CASTORINA M.), 那不勒斯中華書院及其漢語教學, *國際漢學研究通訊* 2016, pp. 89-102.

李海英, 近代美國來華傳教士高第丕與早期白話文研究 - 以《文學書官話》為例, *荷澤學院學報* 2012年3期, pp. 110-114.

邵敬敏, *漢語語法學史稿*, 商務印書館 2011.

張延郡, 論《文學書官話》的影響, *殷都學刊* 2011期, pp. 114-116.

張永奮; 白樺, *意大利漢學史*, 學範出版社 2016.

Questo articolo è stato revisionato dal Prof. Michele Fatica.



I Dizionari di cinese-latino di Basilio Brollo da Gemona (1648-1704)

di Stefano Benedetti e Giorgio Casacchia

78



1

Perseguendo la loro strategia di accreditamento come “dotti d’Occidente” presso l’intelligentsia e il notabilato cinesi, i missionari cattolici del Seicento e Settecento, da Matteo Ricci a Prospero Intorcetta a Martino Martini ad altri ancora, introdussero nell’Impero ampie sezioni dell’astronomia, geometria, teologia, medicina, cartografia, architettura, ingegneria militare ecc. europee e, contemporaneamente, fornirono alle loro

culture di provenienza suggestioni inedite e inesplorate. Almeno fino a prima della metà dell’Ottocento, allorché le navi da guerra europee inaugurarono il tentativo di conquistare la Cina, i rapporti fra le opposte sponde dell’Eurasia furono sostanzialmente pacifici ed equilibrati. Ad esempio, come i dotti cinesi convertiti al cristianesimo si servirono della nuova religione per ridurre il peso del buddismo e del taoismo, così gli illuministi europei ricorsero a loro volta al laicismo cinese per tentare di contenere l’influenza del cristianesimo in patria [MUNGELLO 2009].

Anche quando le lingue europee e il cinese entrarono in contatto ci furono notevoli conseguenze. Scoprire che la lingua parlata in Cina era prevalentemente composta di monosillabi, che ignorava i casi, i generi, il numero, le declinazioni e le coniugazioni, composta com’era di parole invariabili e scritta con uno sterminato alfabeto di decine di migliaia di segni, sconcertò gli Europei e mise in forse il plurisecolare prestigio della grammatica latina, che si rivelò del tutto inadeguata a descrivere il cinese. Viceversa, le innovazioni, tecnicamente brillanti, dei grammatici europei, a cominciare dalla dimostrazione che era possibile ridurre il numero delle lettere necessarie per scrivere il cinese a meno di tre decine, inorridì con poche eccezioni i dotti cinesi e fu drasticamente respinta.

In questo scritto richiameremo un episodio riguardante il contatto fra il cinese e il latino, quello dei dizionari concepiti e redatti dal francescano p. Basilio Brollo da Gemona. Le opere del Brollo furono un caso esemplare di fusione di due tradizioni culturali antipodali. Come si vedrà, nei dizionari del francescano cinese e latino convissero in uno



lingua parlata diffusa su tutto il territorio, nel quale si parlavano invece lingue riferibili ad almeno sette grandi aree regionali, la pronuncia che riferivano i dizionari, data che fosse nel primo o nel secondo sistema, non era da considerarsi valida per tutto il territorio; per coprire la gamma delle possibili letture, i dizionari diedero un'ampia scelta di pronunce possibili, nella forma di citazioni da altri dizionari o testi letterari.

A mo' d'esempio, si veda la pagina di uno dei massimi dizionari imperiali, il *Kangxi zidian* "Dizionario dell'era kangxi [1716]" (Fig. 1).

Al lemma *ju* 車 "carro", scritto in grande, seguono, in caratteri più piccoli (dall'alto in basso e da destra a sinistra) una serie di pronunce date innanzitutto nel secondo sistema e precedute da un cartiglio che reca il titolo del dizionario dal quale sono prese: *j[iu]+[y]u=ju* (dal *Guangyun*, 1008); *j[in]+[y]u=ju* (dal *Jiyun*, 1039) ecc.; alla fine della riga sulla destra, la pronuncia è data anche nel primo sistema: "si legge come *ju* 居 'abitare'"; alle pronunce seguono (a cominciare dalla seconda riga da destra), le definizioni: la prima reca *lu* 轂 "timone (del carro)" ecc., con esempi tratti tutti da testi letterari, in forma di citazione.

Nonostante la complessità della lessicologia cinese, i gesuiti si familiarizzarono con essa, come si evince dalle note alle loro traduzioni latine dei classici cinesi. Contemporaneamente però avviarono un'altra strategia lessicografica, che andò dai semplici repertori di voci spagnole, portoghesi, latine, italiane elencate in ordine alfabetico con la traduzione in caratteri cinesi e la pronuncia in lettere latine, fino a sistemi misti, ricalcati su quelli cinesi ma con le pronunce date nelle lettere latine.

Si veda il più antico esemplare di repertorio che sia giunto fino a noi, il *Dicionário Europeu-Chinês* di Matteo Ricci e Michele Ruggieri (1583-1588), in cui accanto alla voce portoghese, ad esempio *abajacar*, figura la traduzione cinese in caratteri (放低), poi la lettura in lettere latine (*fan ti*, nella grafia ufficiale contemporanea *fangdi*), infine la traduzione in italiano ("bassarsi"). Si trattò evidentemente solo di prontuari a uso personale, come farebbe anche un turista dei giorni nostri, ma l'adozione

di poco più di 20 segni per notare le pronunce di migliaia di segni avrebbe potuto essere un'innovazione potenzialmente dirompente del contesto tradizionale sopra descritto (Fig. 2).

Infatti l'innovazione fu applicata coscientemente e sistematicamente nel 1626 da un altro gesuita, il fiammingo p. Nicolas Trigault, cui si deve l'inserimento delle lettere latine in un dizionario cinese d'impianto tradizionale, onde riportare le pronunce secondo i criteri europei (Fig. 3).

Una cornice con le lettere dell'alfabeto latino circondava il titolo cinese del dizionario: *Xiruermuzi* 西儒耳目資 "Ausilio alle orecchie e gli occhi dei dotti d'Occidente".

L'innovazione, per pratica che fosse stata, non venne affatto apprezzata dall'intelligentsia cinese, a parte poche eccezioni, che anzi s'adombrò all'idea che un problema plurisecolare annidato nell'intimo della cultura del notabilato imperiale potesse essere risolta da un barbaro, per giunta in modo tanto semplice da risultare offensivo.

* * *

La stesura di dizionari del cinese con criteri europei compì un salto di qualità con il missionario francescano Basilio Brollo da Gemona (spesso nella forma Glemona, dal nome latino, quando non, erroneamente, Cremona, 1648-1704). Egli non si limitò a riformulare le pronunce nei dizionari cinesi tradizionali, ma sconvolse totalmente la lessicografia del cinese applicandole integralmente le tecniche europee, ovvero elencando le voci in ordine alfabetico, notando la loro pronuncia con le lettere latine e dando le definizioni e l'esemplificazione del lessicografo, senza più ricorrere alle citazioni. Egli si consacrò ai dizionari biligui, in particolare il cinese versus il latino e viceversa, con l'intento di fornire alle missioni e ai convertiti un testo di consultazione di facile uso. I francescani infatti perseguirono un altro approccio all'evangelizzazione della Cina, con il loro rivolgersi al popolo minuto anziché al notabilato e all'intelligentsia, e necessitarono dunque di strumenti che non avessero legami con la cultura classica, elitaria e preclusa al popolo degli illetterati.

Il Brollo partì per la Cina come missionario nel 1680 e approdò a Canton nel 1684, dopo quattro anni di viaggio. Cominciò subito a studiare il cinese e a viaggiare fra il 1686 ed il 1690 nelle provincie del Jiangxi, del Fujian, del Guangdong, del Zhejiang e nelle città di Nanchino e di Sciangai, finendo per stabilirsi a Nanchino, dove rimase otto anni, prima di poter adempiere all'incarico di vicario apostolico dello Shaanxi, cui era stato destinato con un breve pontificio di Innocenzo XII [per la biografia BERTUCCIOLI 1972; POLMONARI 2008]. Nel periodo di stabile permanenza a Nanchino Brollo si dedicò all'opera cui è legata la sua fama di sinologo, ovvero alla compilazione di un dizionario cinese-latino (漢字西譯 *Hán zì xī yì* [Han zi xi yi], *Sinicarum litterarum europea expositio* "Traduzione occidentale dei caratteri cinesi") della mole di 7.000 voci, realizzato nel 1694, e poi ampliato fino a quasi 10.000 voci nella versione compiuta intorno al 1699 (vi si riferiva in una lettera al cardinal Charles Maigrot, del 13 novembre di quell'anno, in cui esprimeva la consapevolezza della grande portata del suo lavoro: «Soi ahora todo aplicado a un dictionaro que me ha dado y dà da merecer, mucho mas que no ma havia imaginado»).

Come si sa, a fronte di questo grande impegno lessicografico, sostenuto peraltro in condizioni di salute non favorevoli, il Brollo non giunse alla pubblicazione della sua opera; ma neppure i molteplici tentativi postumi, sulla scorta delle molte copie tratte dai suoi manoscritti e circolanti in Europa, giunsero a un esito editoriale nell'arco del XVIII secolo. Anche nell'ambito del Collegio dei Cinesi di Napoli, fondato da Matteo Ripa (1682-1746), che nel 1731 aveva ricevuto dal pontefice Clemente XII Corsini l'incarico di portare l'opera del Brollo alla pubblicazione, non si addivenne infatti alla stampa. Dell'inserimento, secondo quanto riferisce il Ripa, di oltre 40 mila caratteri fatti aggiungere dai giovani allievi cinesi del Collegio «con tutt'esattezza e polizia», si realizzava un esemplare manoscritto della seconda redazione del *Dictionario Latino-Sinicum*, probabilmente l'attuale ms. *Vat. Estr. Cin. II* [CORDIER 1906-24; BUSSOTTI 2015];



già vergata a Canton nel 1726 da Filippo Telli, su tale copia di grande formato furono in seguito inseriti i caratteri cinesi e mandata innanzi una *Dissertatio iussu Clementi XII pontificis maximi elucubrata* dal Ripa, che riassumeva così la svolta compositiva nell'opera del Brollo (c. 12):

Rev(erendissimi)mus Pater Frater Basilius de Glemona, Ordinis S. Francisci, dignissimus Apostolicus Vicarius in Sinae Provincia Xansy, postquam longo et accurato studio in addiscendis praedictis Sinensium characteribus insudavit, coeterorum Europeorum in eam regionem Missionem exercentibus laborem levare cupiens, descripto superius methodo Lexicon conscripsit Sinico-Latinum. Sed postea animadvertens, si ad Europae methodum reductum fuisset, idest in ordinem alphabeticum, studium Sinensium characterum facili negotio leniri posse, nulli parcens laboru, ipse opus aggressus est atque felicitate absolvit, hoc volumen perficiens, quod semper immensae utilitatis operariis, qui hinc discedunt, ut in illa vastissimi Domini vinea operantur.

Il molto reverendo padre Fra Basilio Brollo di Gemona, dell'Ordine francescano, degnissimo Vicario apostolico nella provincia cinese dello Shanxi, dopo aver lungamente e approfonditamente atteso allo studio dei suddetti caratteri cinesi, desiderando alleggerire la fatica agli altri europei impegnati nella missione in quella regione, compose un Dizionario cinese-latino secondo il metodo sopra descritto. Ma poi si rese conto che, se fosse stato ricondotto al metodo europeo, ovvero all'ordine alfabetico, lo studio dei caratteri cinesi avrebbe potuto agevolarsi di un più facile impegno, e senza risparmiare fatica alcuna, egli stesso affrontò l'opera e la realizzò con successo elaborando tale volume, che sempre sarà di enorme utilità ai missionari che di qui partono, come a quelli che operano in quella vigna vastissima del Signore.

Una nota successiva presente sul manoscritto, datata 1733, stesa dal procuratore per le Missioni orientali di Propaganda Fide Giuseppe Cerrù (1674-1750), se da un lato garantiva il manoscritto essere apografo dell'originale brolliano («et ciò lo so, per avere io veduta e considerata detta copia del suo Dizionario, del quale communemen-

te si servono li Missionarii di Cina»), dall'altro informava come si dovesse «per ordine di Sua Santità da me infra-scripto, e dal Signor Don Matteo Ripa assistere alla stampa di detta Opera, che poi non seguì». D'altra parte, neppure perveniva alle stampe una versione ampliata cui si era applicato, in quegli stessi anni, il missionario francescano Carlo Orazi da Castorano (1673-1755), che già aveva conosciuto il manoscritto brolliano del primo dizionario, giunto

in Italia per tramite dell'altro missionario G. Francesco Nicolai [D'ARELLI 1997], e successivamente era stato impegnato a realizzare un *Dictionarium Latino-Italico-Sinicum*, compiuto a Pechino nel 1732 e ora ritenuto sostanzialmente indipendente dall'opera del Brollo, cui l'Orazi continuò a lavorare dopo il suo ritorno a Roma (il più completo dei vari esemplari, conservati alla Biblioteca Vaticana, è il ms. autografo *Vat. Estr. Or. 5A*, finito nel 1736), anche



in tal caso senza riuscire a pervenire alle stampe [LI 2015; YU DONG 2015].

Soltanto con la pubblicazione, «d'après l'ordre de sa majesté l'Empereur et Roi Napoléon le Grand» presso l'Imprimerie impériale di Parigi nel 1813, del *Dictionnaire chinois, français et latin*, curato da Chrétien-Louis Joseph de Guignes (1759-1845), che era stato console di Francia a Canton, si giunse dunque a una prima e prestigiosa edizione a stampa di un dizionario cinese in lingua occidentale [LANDRY-DERON 2015]. Di fatto il titolo dell'edizione parigina riprendeva quello del dizionario brolliano, mentre nella prefazione ci si limitava a menzionare appena l'opera manoscritta del francescano tra gli antecedenti per un "nouveau dictionnaire", ma di fatto si negava al Brollo il posto che gli spettava nel frontespizio, dando adito alle accuse di plagio che subito tennero dietro alla stampa. Fu il grande sinologo francese Jean-Pierre Abel-Rémusat (1788-1832), che nell'opuscolo *Plan d'un dictionnaire* pubblicato a Parigi l'anno seguente, ricapitolava le tappe della lessicografia precedente, dando appunto notizia «de plusieurs dictionnaires chinois manuscrits» e facendo perno sull'opera del Brollo quale fonte del Guignes, per cui rinviava anche alle indagini di Julius Heinrich von Klaproth (1783-1835), l'orientalista tedesco che poi nel 1819 pubblicò a Parigi un *Supplément au Dictionnaire chinois-latin du p. Basile de Glemona (imprimé, en 1813, par les soins de M. de Guignes)*, dando in apertura un siffatto giudizio dell'opera del francescano:

Cet ouvrage [...] a passé jusqu'à présent pour le meilleur de tous ceux du même genre que les missionnaires ont composés. Les successeurs du P. Basile l'ont tous pris pour modèle, tout en faisant à son travail différens changemens ou additions, suivant l'objet que chacun se proposoit en étudiant le chinois. [...] De cette manière, les copies du *Hán-tsú sī ĭ* se sont prodigieusement multipliées, et le nombre de celles qui ont été rapportées en Europe est assez considérable [...] et toutes ne sont au fond que le Dictionnaire du P. Basile, abrégé, revu, augmenté, corrigé ou détérioré par le différens éditeurs, qui, sur la plupart, ont aussi fait disparaître du frontispice le nom du modeste et laborieux Franciscain.

Resta comunque che l'opera del Guignes, oltre ad aggiungere la traduzione francese dei lemmi, ampliò la stessa redazione latina di molte voci del Brollo, e complessivamente intendeva riportarsi, come detto nell'ampia *Introduction*, alla laboriosa opera di incisione dei caratteri cinesi compiuta un secolo prima dal grande orientalista francese Étienne Fourmont [CASACCHIA-GIANNINOTO 2012].

Con il Klaproth aveva interagito anche un italiano che ebbe un ruolo significativo in questa storia della ricezione dell'opera brolliana, ovvero il senese Antonio Montucci (1767-1829), già divulgatore di lingua e letteratura italiana tra Londra ed Edimburgo, dai primi del secolo dedito con sempre maggior passione agli studi cinesi, di cui praticò scrittura e lingua parlata con due studenti cinesi del Collegio di Napoli, inviati a Londra per fare da interpreti nella prima missione diplomatica britannica presso l'imperatore di Cina, affidata a lord George Macartney [VILLANI 2012]. Montucci era entrato in possesso di alcuni dizionari pubblicati in Cina (il *Dictionarium characterorum Sinicorum per prononciationem digestorum*, ora ms. *Borgiano cinese* 422 della Biblioteca Vaticana; e il *Zhengzi tong*, stampato nel 1627), donde maturò l'idea di pubblicare il primo dizionario di cinese in occidente, presto entrando in competizione con un progetto analogo del milanese Giuseppe Hager (1757-1819), operante a Londra e poi in Francia, dove tuttavia l'Hager fu in seguito scartato – assieme allo stesso Montucci – quale curatore del *Dictionnaire*, in favore del Guignes [RODA 2004]. Dal 1806 Montucci si era invece trasferito a Berlino, invitato da Federico Guglielmo III di Prussia, da dove polemizzò con il Guignes che si apprestava all'edizione del 1813, ricevendo l'appoggio del Klaproth, con cui era già in contatto epistolare, che nel citato supplemento del 1819 lamentava il mancato incarico del governo francese al Montucci, in favore del Guignes. Analoghe rivendicazioni il senese rivolse al reverendo scozzese Robert Morrison, curatore dell'edizione del *Dictionary of the Chinese language in three parts*, stampata a Macao fra 1815 e '23 [YANG 2014], che il Montucci criticava in un *Parallel drawn between*

the two intended dictionaries, by the Rev Robert Morrison and Antonio Montucci (Londra, 1817), ormai però mostrando scarse speranze di portare a termine la propria opera. Sicché alcuni anni dopo, ed è il lascito maggiore del suo protratto impegno, nel 1825 egli vendette a papa Leone XII la sua straordinaria collezione di manoscritti (una delle biblioteche sinologiche più ricche d'Europa) e la serie dei caratteri cinesi fatti fondere per la progettata stampa: collezione poi trasferita al museo di Propaganda Fide e successivamente acquisita nel fondo Borgiano cinese della Biblioteca Vaticana, dove è tutt'ora accessibile e in taluni casi disponibile in forma digitalizzata. Dobbiamo dunque al Montucci l'acquisizione e la raccolta di buona parte delle fonti manoscritte del *Dictionarium Sinico-Latinum* del Brollo, la cui *recensio* offre un terreno piuttosto complesso e frastagliato, anche per le aggiunte, integrazioni e modifiche che vennero via via introdotte nelle copie realizzate nel corso del secolo XVII, come già rilevava il Klaproth [per una prima mappatura CORDIER 1906-24; BERTUCCIOLI 1972].

L'individuazione degli autografi è accertata per la prima versione del dizionario, quella del 1694, nei manoscritti di Firenze, Biblioteca Mediceo-Laurenziana, ms. *Rinuccini* 22 [su cui BUSSOTTI 2015], e della Biblioteca Vaticana, ms. *Borgiano cinese* 475. Da quest'ultimo, trascriviamo e traduciamo qui le parole iniziali della premessa del Brollo (cc. 1-3), che possono più nel dettaglio dare conto di intenti e metodo del suo primo cimento lessicografico:

Operis ratio et usus

Post multos aliorum labores, quibus tyroni Missionario faciliora redduntur, tum Sinici Idiomatis tum Sinicarum litterarum cognitio et intelligentia, non inutile visum est, iuxta Sinici Vocabularij Ordinem novum hunc proponere Dictionarium Sinico-Latinum. Hucusque enim Lusitanica et Hispanica lingua plura fuere conscripta quae talium idiomatum imperitis, parum deserviunt, ideo ut unus labor omnibus usui esse possit, latino, omnibus communi, idiomate Sinicos caracteres explicare proposui: Series vero Sinico Vocabulario res: pendens, necessarium usum habet si quis Sinicos libros velit evolvere, Si enim ignota Littera occurrat, quibus modo utimur vocabulariis secundum nostrum Alphabetum digestis, usui esse nequeunt; solum



*namque illos characteres, quorum nomen iam novimus, ibi reperire possumus, ast quomodo appelletur ignotus character, non nisi fortuito casu ibi invenietur. Aliunde etiam huius Dictionarii, qua necessitas, qua utilitas arguitur: In obviis libris plures occurrunt characteres, quibus communia vocabularia carent; quos omnes, quantum licuit addidi. Descriptio etiam et explicatio eorum, qui suppetunt plurimis mendis scatent, nec mirum, cum a tyronibus quibusque describantur et facillimum sit in quaque descriptione menda mendis addi ut ipsemet expertus sum: ideo singulos characteres pluribus adhibitis Vocabulariis Sinicis iterum examinavi, easque omnes explicationes adieci, quas usui fore peritorum autoritate cognovi: Ut autem quis hoc Dictionario uti queat, Sinicos characteres, licet quam plurimos (in communi vocabulario 31845 ego numeravi) omnes tamen ad 228 radicales reduci [...]. In hoc opere praeter Latinam litterarum explicationem aliam non inutilem diligentiam adhibui, ut scilicet sub verbo *identicae*, cui: *libet folio suprascripto, scriberentur litterae, quae cum primaria, quae ad latus describitur, sunt idem et sono et sensu; multae enim litterae diversis modis scribuntur, quae tamen sunt idem: quod tyroni non potest non negotium facessere; sub verbo autem *synonimae*, vel unam vel plures usque ad quattuor aliquando describo, quae licet habeant diversum sonum, et plures sensus, cum primaria tamen et inter se in aliquo sensu conveniunt, quod usum habere potest in compositionibus, ne litteram defectu, eadem litteram quis saepe repetere cogatur; super haec omnia ad latus lineae sinonimarum, alias litteras Sinicas addo aliquando, quae sunt vel primarii characteris descriptio, vel litterae, quibus dicti characteris sensus vulgari idiomate exprimi solet, cuius rei magnam utilitatem usus monstrabit: Haec sunt de quibus lectorem breviter monitum volui, ut hoc qualiquam meo non unius anni labore uti, indeque quam desiderat in Sinica loquela et scriptura profectum elicere queat. Restat tamen adhuc necessaria praemonitio.**

Criteri e utilità dell'opera

Dopo le tante fatiche di altri, volte a rendere più agevole al missionario novizio la conoscenza e la comprensione della lingua e dei caratteri cinesi, non è parso inutile proporre questo nuovo Dizionario cinese-latino secondo l'ordine del vocabolario cinese. Sinora, infatti, diversi ne furono scritti nelle lingue portoghese e spagnola, che a coloro che siano ignari di tali lingue poco servo-

no; e perché un'unica fatica possa risultare utile a tutti, ho proposto di spiegare i caratteri cinesi nella lingua latina, comune a tutti. L'ordine, tuttavia, dipendendo questo aspetto dal vocabolario cinese, segue un uso necessario per chi voglia spiegare i testi cinesi: se infatti ci si imbatte in un carattere sconosciuto, usando solo quei vocabolari ordinati secondo il nostro alfabeto, non può essere di alcuna utilità; infatti possiamo trovarci solo quei caratteri di cui conosciamo già il nome, mentre in che modo si dica un carattere ignoto, lì non lo si troverà se non per caso fortuito. D'altra parte quale sia la necessità e l'utilità anche di un siffatto dizionario lo si arguisce: nei libri che incontriamo occorrono numerosi caratteri di cui i vocabolari comuni sono sprovvisti; caratteri che, per quanto ho potuto, ho aggiunto. Anche la scrittura e la definizione di quelli che sono presenti pullulano di numerosi errori, né c'è da meravigliarsi, dal momento che da parte dei novizi e di quelli che trascrivono è affatto comune nella trascrizione aggiungere errore a errore, del che io stesso ho fatto esperienza. Per questo ciascun carattere, più quelli aggiunti dai vocabolari cinesi, l'ho di nuovo esaminato e vi ho integrato tutte quelle spiegazioni che dal magistero degli esperti ho imparato sarebbero state utili. Per potersi avvalere di questo dizionario, inoltre, i caratteri cinesi, per quanto numerosi possano essere (in un vocabolario comune ne ho contati io stesso 31845), li ho riportati tuttavia a 228 radicali.

A questo punto Brollo forniva istruzioni sulla modalità di consultazione del dizionario per radicali, a partire dal computo del numero di tratti, per l'ordinamento sia dei radicali, sia dei caratteri sotto ciascun radicale, secondo il criterio introdotto nella lessicografia cinese sin dai primi del XVII secolo [Abbiati 1992]. Proseguiva poi illustrando l'articolazione dei lemmi:

In questa opera, oltre alla definizione latina dei caratteri, ho adottato qualche altro non inutile accorgimento, come alla indicazione "*identicae*" per la quale, a ciascuno spazio sopraindicato, sono riportati caratteri che con quello primario, indicato a lemma, siano coincidenti per suono e per significato; infatti molti caratteri sono scritti in modi diversi, pur essendo i medesimi; una cosa che non può non costituire difficoltà per il novizio. Alla colonna "*sy-*

nonimae", scrivo uno o più caratteri (fino a un massimo di quattro) che pur avendo un suono diverso, e accezioni molteplici, tuttavia coincidono con il lemma e tra loro per qualche accezione, che esso può assumere in espressioni composte, affinché qualcuno, per mancanza di parole, non sia costretto a ripetere spesso il medesimo carattere; sopra tutti questi, a lato della colonna dei sinonimi, aggiungo talora caratteri cinesi che sono o trascrizione del carattere a lemma, o caratteri con cui il significato di questo carattere nella parlata volgare viene espresso, e l'uso mostrerà la grande utilità di questa indicazione. Queste sono alcune delle avvertenze sulle quali ho voluto brevemente porre l'attenzione del lettore, sicché egli possa servirsi di questa mia fatica, quale che essa sia ma comunque non certo di un solo anno, e ricavare da essa ciò che egli desidera quanto al cinese scritto e parlato. Rimane necessario tuttavia ancora qualche avvertimento.

Dunque argomentando «la necessità e l'utilità» della propria opera lessicografica, e di seguito esponendone i criteri, Brollo si riferiva qui a vari ordini di fenomeni: il *tongyong* 'uso condiviso', per cui un grafema può essere per convenzione usato al posto di un altro (*synonimae* in Brollo); il *jiajie* 'prestito', per cui un carattere può scriversi come un altro dalla lettura uguale (*identicae* in Brollo); e il pullulare di *suzi* 'lettere volgari', quelle correnti fra il volgo, ovvero fra gli scribi non sufficientemente colti; tutti fenomeni che determinavano il proliferare di varianti ed errori nei testi scritti.

A tali avvertenze, Brollo faceva seguire una guida ai suoni e alla pronuncia (*De modo scribendi et pronunciandi Europeis litteris et vocibus Sinicos characteres*), importante per la definizione del sistema di romanizzazione adottato, che è stato studiato come un sistema misto ispano-portoghese [RAINI 2010]. Seguiva poi una lista delle *Abreviaturae Sinensibus communes*, dunque l'*index* dei radicali e, da carta 1 a 328 la serie dei lemmi del dizionario, strutturati secondo le indicazioni fornite nella prefazione, cui seguiva un ulteriore apparato contenente gli antonimi (*xiàngfǎn zhī zì* 相反之字, *Opposita*, da c. 331 a 342) e le "espressioni familiari composte" (*xiānglián súyǔ* 相連俗語, verosimil-



mente le parole polisillabe e i sintagmi Num+Classificatore (come nell'it. “un paio di calzonni”), definite dal Brollo *particulae numerales*).

Ma come si accennava, la grande intuizione del Brollo, che non si volle accontentare della sua prima fatica, fu quella di comprendere che un dizionario davvero accessibile a un fruitore europeo dovesse regolarsi sulla mentalità alfabetica, e dunque di elaborare un metodo rivoluzionario rispetto alla tradizione cinese, quello appunto dell'ordinamento secondo trascrizione fonetica, che costituì la novità assoluta dell'opera successiva, il *Dictionarium Sinico-Latinum* realizzato nel 1699. Anche in questo caso appare opportuno dare la parola allo stesso ideatore dell'opera, estrapolando alcune indicazioni quali leggiamo nella premessa al “benevolo lettore” del ms. Vat. Estr. or. 3, una copia della seconda redazione brolliana, sotto il titolo *Dictionarium secundum Sinico Latinum a Reverendissimo Patri Basilio a Glemona [...] elaboratum*, a c. VIIIr:

Post elaboratum *Dictionarium Sinico Latinum secundum communem Sinicorum Dictionariorum ordinem digestum*, ut quas quis ignorat literas ibi invenire possit, visum est in gratiam aliquorum, quibus alius ordo iuxta nostrum Europaeum alphabetum magis arridet, eidem Indicem nostro Alphabeto respondentem superaddere, ut sic satis omnibus facerem. Rem agressus in recens Sinicum *Dictionarium Pin shui shien* 品字笺 incidi: in quo omnes toni, qui in aliis Dictionariis vix, aut ne vix quidem distingui poterant, distinctos repperi; indeque non pauca in priori meo, et aliis, quibus communiter utimur Dictionariis, errata comperi; quae corrigere, potioresque explicationes addere satagens, eo tandem deveni, ut ex praeconcepto Indice librum, e priori libro Indicem contexere opportunum non modo, sed et necessarium visum fuerit. In indice quas quis ignorat literas, earumque nomen inveniet; habito nomine, in hoc Dictionario earum explicationem reperiet; in quo, praeter in alio libro adnotata, hic notandum etiam est, esse, ut singulas suis sedibus literas redderem, quantum licuit contendisse; quod tandem vix assequi datum; *cha* praesertim et *cha*; *shan* et *chan*; *pō*, *pō*, *pō*, *pō*, et paucas alias sic confusas reperi, ut eas distinguere omnino nequiverem. Aliquas earum literas, aliis uno modo, aliis alio; alii sub uno tono, alii sub alio pronuntiant; quod etiam suis locis multoties notavi, citans quae

打語連字			
	打	打	
雜	ca	鞦韆	鞦韆
將	ciang	坐	坐
墻	ciang	鑽	鑽
搶	ciang	從	從
離	ciào		
尖	cièr	差	差
酒	cièu	帳	帳
櫻	cièu	赤	脚

4

Dictionaria alium iis sonum attribuant. (Dictionaria literis nostris Alphabetiis indicavi, de quibus in hoc folio a tergo). Eas ego pronuntiationes attribui, quae in Provinciis Australibus, et praesertim NanKing sunt in usu. In Borealibus aliquarum literarum aliae sunt pronuntiationes. [...]. Quisque missionarius observet proprias loci ubi Missiones exercet, pronuntiationes iisque assuescat, ut loquens intelligi possit. Ceterum plura hucusque assecutus non sum, rei me tanti facio, ut in nullo me errasse sentiam. Si quid tuis studiis, Lector benevole, qualisqualis sit, haec mea opera proficere queat, non modicum esse assecutum arbitrabor. Vale

Dopo aver elaborato un Dizionario cinese latino ordinato secondo la sequenza comune dei dizionari cinesi, perché uno possa trovarvi quei caratteri che ignora, apparve preferibile ad alcuni, ai quali più aggrada l'altro ordine secondo il nostro alfabeto europeo, di sovrainporre al medesimo un indice corrispondente al nostro alfabeto, così da soddisfare tutti. Avviata l'opera, mi sono imbattuto nel recente dizionario cinese *Pin shui shien* 品字笺, nel quale tutti i toni che in altri dizionari a stento potevano distinguersi, o non distinguersi affatto, li ho trovati distinti; e su tale base ho individuato non pochi errori nel



mio precedente, e in altri dizionari di cui comunemente ci serviamo; sforzandomi di correggere i quali, e di aggiungervi migliori definizioni, sono infine arrivato al punto di ritenere non solo opportuno, ma anche necessario combinare insieme un indice dal libro precedente, e un libro da quell'indice già concepito. Nell'indice di quei caratteri che si ignorano, se ne troverà il suono; trovato il suono, in questo dizionario se ne reperirà la definizione; e in questo, oltre agli aspetti osservati nel dizionario precedente, c'è questo di notevole, che mi sono sforzato per quanto possibile di restituire i singoli caratteri alla corretta posizione nell'ordine; cosa che infine a stento è dato di conseguire; soprattutto i caratteri *cha* e *cha*; *shan* e *chan*; *pǒ*, *pǒ'*, *pǒ*, *pǒ'* e pochi altri li ho trovati così confusi che non avrei potuto assolutamente distinguerli. Alcuni di questi caratteri, da alcuni in un modo, da altri in altro; alcuni li pronunciano con un tono, altri con un altro; una cosa che anche ai lemmi ho molte volte osservato, citando quei dizionari che attribuiscono ad essi un altro suono. (I dizionari li ho indicati con le nostre lettere dell'alfabeto nella pagina seguente). Tali pronunce le ho attribuite a quelle in uso nelle province meridionali, e in particolare a Nanchino. Altre sono le pronunce di alcuni caratteri nelle province settentrionali. [...] Ciascun missionario adottò quelle proprie del luogo dove esercita le missioni, e si avvalga di quelle pronunce tali che parlando possa essere inteso. Per il resto di molti obiettivi che non sono riuscito fin qui a raggiungere, mi considero il solo responsabile, benché in nessuno sento di aver sbagliato. Se a qualcosa, quale che sia, nei tuoi studi, benevolo lettore, questa mia opera possa giovare, lo riterrò un risultato non da poco. Ti saluto.

Si tratta di una pagina che appare significativa per più rispetti. Innanzitutto per il graduale passaggio dalla prima idea (consigliata al Brollo da altri) di redigere un semplice indice alfabetico a corredo del primo dizionario, alla prospettiva di vero rifacimento dell'opera, sollecitata dalla lettura di un dizionario più recentemente conosciuto, presumibilmente il [Xiesheng] Pinzidian [谐声] 品字笈, di Yu Desheng 虞德升 (nome pubblico Wenzhi 闻子, di Qiantang 钱塘, vissuto nella seconda metà XVII sec.), che elencava i lemmi secondo 57 sillabe iniziali, dunque avvicinandosi a

una ripartizione alfabetica del materiale. In secondo luogo, Brollo affronta la questione dell'individuazione dei toni corretti da attribuire ai caratteri, dando conto di incertezze più che giustificate: si pensi a un lemma comunissimo come *bai* 'bianco', che compare nei dialetti settentrionali nella versione arcaizzante *bo* e popolaresca *be*, e *baak* in Cantonese, *phak* in Hakka, *bah* in Minnan, *baq* nel dialetto del Delta ecc., ma uniformemente scritto 白. Egli rivela dunque una consapevolezza particolarmente acuta del problema, in rapporto a tali varietà diatopiche, diacroniche e diastratiche, onde la scelta di ancorare alla varietà di Nanchino, ovvero della capitale imperiale del sud, le pronunce seguite. Il suggerimento di adeguare la parlata al contesto, rivela nei missionari i destinatari privilegiati delle fatiche del Brollo, il quale tuttavia si rivolge in definitiva a una più estesa platea di lettori, alle cui istanze di consultazione *iuxta nostrum Europaeum alphabetum* egli si ispira e per i cui "studia" egli auspica che la propria opera possa essere di giovamento.

Si veda infine a mo' d'esempio una pagina del Brollo (Fig. 4).

La pagina è divisa in due sezioni, in cui si succede una serie di riquadri, ognuno dei quali contiene un lemma nella grafia cinese (occasionalmente, più d'uno), la lettura nella trascrizione in lettere latine del Brollo e la o le definizioni in latino; non ci sono esempi. Ad esempio il terzultimo a destra recita: 謙 *kiän* 'humilis'.

* * *

A conclusione, si confrontino una pagina del *Kangxi Zidian* citato *supra* con una pagina del Brollo e una dello *Xiandai Hanyu Cidian* («Dizionario del Cinese moderno»), il più diffuso dizionario della lingua cinese del giorno d'oggi. Basterà un colpo d'occhio per riconoscere il debito persistente di quest'ultimo con la concezione lessicologica brolliana.

BIBLIOGRAFIA

ABBIATI, Magda. 1992. *La lingua cinese*. Venezia: Cafoscarina.
BERTUCCIOLI, Giuliano. 1972. *Brollo, Ba-*

silio. In: *Dizionario biografico degli Italiani*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, v. 14, pp. 454-456.

BUSSOTTI, Micaela. 2015. *Du dictionnaire chinois de Basili Brollo aux lexiques pour le marché: deux siècles d'édition d chinois, en Italie et en France*. In: «T'oung Pao», 101 (2015), pp. 363-406.

Carlo da Castorano. 2015. *Carlo da Castorano. Un sinologo francescano tra Roma e Pechino*, a cura di I. Doniselli Eramo. Milano: Luni editrice.

CASACCHIA, Giorgio-GIANNINOTO, M. Rosaria. 2012. *Storia della linguistica cinese*. Venezia: Cafoscarina.

CORDIER, Henri. 1906-1924. *Bibliotheca Sinica: dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois*. Paris: Guilmoto-Geuthner, vol. III, 1906-07, coll. 1589-1592; vol. V, 1922-24, coll. 3906-07.

D'ARELLI, Francesco. *I libri cinesi di G. Francesco Nicolai, O.F.M. nel fondo Borgia Cinese della Biblioteca Apostolica Vaticana*. In: «Archivum Franciscanum Historicum», 90 (1997), pp. 507-521.

DING, Shengshu. 2016. *Xiandai hanyu cidian* [Dizionario del cinese moderno]. Pechino: Commercial Press.

LANDRY-DERON, Isabelle. 2015. *Le Dictionnaire chinois, français et latine de 1813*. In: «T'oung Pao», 101 (2015), pp. 407-440.

LI, Hui. 2015. *Il Dictionarium e la Grammatica di Carlo Orazi da Castorano*. In: *Carlo da Castorano 2015*, pp. 175-190.

MUNGELLO, David. 1989. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii Press.

– 2009. *The Great Encounter of China and the West, 1500–1800*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

POLMONARI, Simonetta. 2008. *Padre Basilio Brollo da Gemona in dialogo con la cultura cinese*. Vicenza: LIEF.

RAINI, Emanuele. 2010. *Sistemi di romanizzazione del cinese mandarino nel secolo XVI-XVIII*. Roma: Ph. D. Dissertation, Faculty of Oriental Studies.

RODA, Marica. 2004. *Hager, Giuseppe*. In: *Dizionario biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, v. 61, pp. 637-640.

VILLANI, Stefano. 2012. *Montucci, Antonio*. In: *Dizionario biografico degli Italiani*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 76, pp. 370-374.

YANG, Huiling. 2014. *The Making of the First Chinese-English Dictionary. Robert Morrison's Dictionary of the Chinese Language in Three Parts (1815-1823)*. In: «Historiographia Linguistica», 41, pp. 295-322.

YU DONG, Clara. 2015. *Gli scritti di Carlo da Castorano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, in *Carlo da Castorano 2015*, pp. 266-290.

ZHANG Yushu et al. 1716. *Kangxi zidian* [Dizionario dell'era kangxi]. Sciangai: Guji.

Un'opera poco conosciuta di Domenico La Bruna, pittore trapanese del XVIII secolo

di Antonino Lo Nardo

86

“Gloria della Madonna del Fervore, con la Trinità e Santi gesuitici in adorazione” di Domenico La Bruna (1699-1763)



«**L**a Congregazione mariana (CM) è definita come un'associazione dedita a fomentare nei suoi membri l'amore filiale per la Madonna e, sotto il suo patrocinio, a vivere una vita integralmente cattolica. La vocazione alla santità dei congreganti si concretizza nell'impegno personale profuso nel praticare la virtù e nel portare a termine con fervore gli esercizi di pietà»¹. Siamo davanti alla prima associazione religiosa i cui membri sono in maggioranza laici, inclusi i dirigenti.

Non è questo il contesto per tracciare una storia delle *Congregazioni mariane* nella Compagnia di Gesù ma un minimo cenno, per ciò che riguarda la Provincia sicula di detta Compagnia, è pur necessario.

Lo storico P. Alessio Narbone (1789-1860) scrive che «sia detto a vanto della nostra Provincia: le mariane congreghe [...] da questa ripetono la loro prima origine: così ne fan fede le nostre storie. Sebastiano Cabarrasio (1538-1605) ne fu il primo istitutore nel Collegio di Siracusa fin dal 1560. Quivi egli professore d'umane lettere [...] praticò in sulle prime di radunare alquanti tra i suoi allievi più scelti la sera del sabato, a ragionar loro di Maria per accenderli nella divozione verso di lei, a che succedevano sacri cantici e devote preghiere»². Sembra che nello stesso collegio di Siracusa ci fosse un giovane professore fiammingo, Giovanni Leunis (1532-1584), il quale si unì al collega Cabarrasio nella devota pratica. Trasferito il Leunis, nel 1563, al Collegio romano, vi introdusse questo esercizio di pietà, circostanza che portò, nel tempo, alla costituzione della Congregazione Prima Primaria confermata canonicamente da Gregorio XIII (1502-1585) con una bolla del 5 dicembre 1584. Successivi pontefici l'arricchirono di privilegi e indulgenze.

Per tornare alle Congregazioni della

Provincia sicula, diciamo che la prima - ancorché non del tutto strutturata - fu fondata da quel sant'uomo del P. Paolo Achille (1513-1586) attorno al 1570 nel Collegio. Precisiamo che a quel tempo il Collegio non si chiamava Massimo e non era nello stesso luogo dov'è adesso. Le Congregazioni aumentarono col passare del tempo, il canonico A. Mongitore (1663-1743) - nella sua opera del 1719³ - ne censisce dodici nella Casa Professa, dieci nel Collegio e una nel Noviziato.

Sappiamo - così - che le Congregazioni fondate nel Collegio erano: SS. Vergine del Buon Consiglio (1589); Assunzione (1589); Annunziazione (1592); Purificazione di Maria Vergine (1595); Madonna della Pietà detta della Missione (1618); Madonna del Fervore (1628); Patrocinio di Maria Vergine (1709); Presentazione di Maria Vergine (1710); Sponsalizio di Maria Vergine (1712); Santa Conversazione di Gesù Maria e Giuseppe (1716)⁴.

La Congregazione della Madonna del Fervore (quella che ci interessa) fu fondata il 17 aprile 1628 da venti fondatori: don Pietro Napoli, Giuseppe Mancuso, Matteo Massaro, don Giuseppe Ciaccio, don Girolamo Rampulla, Antonio Coduto, Antonino Castro, Giuseppe Sutura, Ignazio Timpanaro, don Giuseppe Parisi, Alessandro Raffaele, don Bonaventura Di Cesare, Girolamo Balsamo, don Giacomo Agliata, Giacinto Agate, don Antonio Cagliari, don Antonio Amato, Giuseppe Sponselli, don Luigi Romano, Giuseppe Vetrano⁵. Sotto la guida del P. Pietro Villafrates († 1643) si riunirono, per la prima volta, l'11 giugno dello stesso anno, giorno di Pentecoste e «assetata con Regole e Pratiche dal P. Giovanni Scorso fu da lui diretta per ben 22 anni, cioè sino alla sua morte avvenuta nel 1674»⁶. Il Mongitore aggiunge «questa congregazione è stata

sempre un seminario di religiosi poiché molti illuminati in essa dal Signore hanno passato a vestir l'abito religioso e non pochi di essi congregati morirono con fama di santità»⁷.

L'oratorio di questa Congregazione era la sala cosiddetta "San Luigi" dove attualmente è allocata la sala manoscritti (o Fondi antichi) della Biblioteca Centrale della Regione siciliana, la cui volta conserva un affresco raffigurante la *Gloria della Madonna del Fervore con la Trinità e Santi gesuitici in adorazione* (Fig. 1).

L'opera, poco nota, non porta alcuna indicazione né di data né di firma da parte dell'artista autore della stessa. Per la sua attribuzione al pittore trapanese Domenico La Bruna⁸ non possiamo, perciò, che fare affidamento sulla competenza e professionalità del prof. Vincenzo Scuderi il quale, su questo dipinto, ha elaborato una scheda dalla quale riportiamo - qui di seguito - ampi stralci.⁹

Lo studioso - all'inizio della sua descrizione - si meraviglia che questa opera sia sfuggita agli specialisti della pittura del settecento in Sicilia ancorché sia ben visibile. Cita, a sostegno dell'attribuzione, un riferimento storiografico che, lui stesso, definisce "non sicurissimo"; il trapanese Giuseppe M. Di Ferro, infatti, scrive: «Nella capitale dipinse il nostro Domenico [La Bruna] varie stanze per uso di studio nel collegio nuovo dei Padri della Compagnia di Gesù»¹⁰. Lo Scuderi ipotizza, inoltre, che un ruolo non indifferente abbia giocato la presentazione ai padri del Collegio palermitano da parte dell'illustre architetto trapanese Giovanni Biagio Amico (1684-1754) che nel 1720 lavora per lo stesso Collegio all'apparato per la festa di incoronazione di Carlo VI. Come conseguenza, lo Scuderi ipotizza una data di creazione dell'opera compresa tra il 1720 e il 1730. Aggiunge: «Ciò posto, è sul piano morfologico e stilistico che ci rimane da giustificare l'attribuzione e motivare il valore dell'opera. Cominciando dal colore... è tipicamente del La Bruna (come si può vedere al confronto con vari affreschi di Castellammare, Trapani e Mazara) e non di altri dei pur numerosi frescanti palermitani del periodo, la piacevole tonalità e l'ariosità del fondo rosa antico; e i suoi sono anche i colori delle figure principali, il rosa-glicine del manto

dell'Eterno, l'azzurro stinti di quello della Vergine, l'oro rabescato della tunica e della pianeta di Sant'Ignazio, il grigio perla delle ali ed il rosso amaranto del mantello del grande Angelo in basso. [...] ... non meno tipica del colore ci sembra la forma delle singole figure e la composizione tutta. Le prime, cioè le figure, sono accuratamente disegnate e composte in vista di una strutturazione delle immagini barocamente ampia e quasi enfatica, ma sostanzialmente statiche e classicistiche sulla scena cele-

nografia cristiana»¹². Due sono gli episodi biblici fondamentali nei quali compare questo animale: il primo nel Vecchio Testamento («... e la colomba tornò a lui sul far della sera; ecco, essa aveva nel becco un ramoscello di ulivo. Noè comprese che le acque si erano ritirate dalla terra»¹³) e il secondo nel Nuovo Testamento («Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua; ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui»¹⁴).

A completamento di quanto sopra



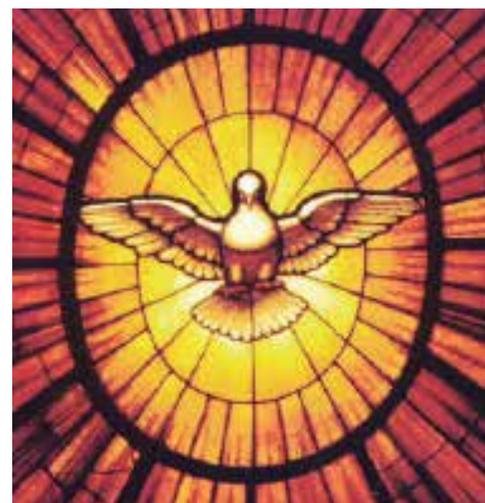
2

ste, cui concorrono non meno tattiche masse di nuvole a sostegno di figure e gruppi di figure. La composizione, pure consueta al La Bruna, si affida ad una schematica organizzazione degli spazi, in quattro blocchi trasversali di figure, dal grande Angelo all'Eterno (o viceversa). La resa espressiva, infine, in tutte le figure e sfumature, appare piuttosto convenzionale, specie nelle figure celesti con qualche segno di maggior vivezza, sia nel volto che nei gesti dei santi»¹¹.

Per il nostro breve studio storico-icografico dell'opera faremo tesoro delle indicazioni del prof. Scuderi per cui esporremo i nostri commenti relativi ai singoli "blocchi trasversali di figure".

Nel primo "blocco di figure" (Fig. 2) (partendo dall'alto) è rappresentata la SS. Trinità nei suoi tre componenti: Spirito Santo; Dio Padre e Gesù Figlio.

«Il simbolo della colomba per indicare lo Spirito Santo è tradizionale nell'ico-



2a

1. Affresco della volta nell'oratorio della Congregazione del Fervore

2. Primo "blocco di figure": la Trinità

2a. Vetrata in S. Pietro

abbiamo, poi, le parole di Giovanni Battista: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui»¹⁵.

Innumerevoli sono gli artisti che nelle loro opere hanno utilizzato la colomba come simbolo dello Spirito Santo. Citiamo qui quella che, a nostro avviso, è la più famosa. Vogliamo riferirci a quella che si trova nel finestrone di fondo in alabastro che sovrasta la Cattedra di San Pietro nella Basilica Vaticana a Roma opera del grande artista Gian Lorenzo

no). Questa figura è stata interpretata in vario modo nella tradizione pittorica occidentale, inserita in vari modelli iconografici. Qui La Bruna fa ricorso ad un modello classico che vede Dio raffigurato come un vecchio profeta con una lunga barba fluente, braccio destro disteso all'indirizzo del Figlio con sguardo benevolo. Siede su un trono di nuvole, vestito con un manto rosa-glicine ed è assistito da angeli.

Questa figura di Dio come vecchio patriarca è diffusissima; la si trova -

un piano leggermente più basso, Gesù Figlio (il Cristo). La Bruna segue l'iconografia classica, affermatasi fin da tempi antichissimi, di un Gesù adulto raffigurato con i capelli lunghi (forse sciolti) e la barba.

È raffigurato seduto su un trono di nuvole assistito da angeli; avvolto in una specie di sudario (lenzuolo?) color rosa che lascia scoperta la parte superiore del torace rendendo visibile la piaga del costato conseguenza della ferita causata dal colpo di lancia di un soldato romano, inflitto per controllare se Gesù fosse effettivamente morto. Il braccio sinistro è disteso all'indirizzo del Padre, mentre con il braccio destro abbraccia la Croce.

Sia il Padre (nella mano destra) sia il Figlio (nella mano sinistra) reggono delle fiamme segno inequivocabile del "fervore"; le due mani - per un effetto voluto dal pittore - vengono a trovarsi allineate su una stessa ipotetica linea verticale (Fig. 2c).

Sono quelle stesse fiamme che, non potendo essere allocate nelle mani dello Spirito Santo (per mancanza di una rappresentazione antropomorfa) circondano il Suo simbolo (la colomba).

Non possiamo fare a meno di notare che la figura del Cristo del La Bruna ci ricorda la figura di un altro Cristo, anche quello in un'opera dal contesto gesuitico. Intendiamo riferirci all'opera di Andrea Pozzo "Visione della Storta" nel centro del coro della Chiesa di S. Ignazio di Loyola a Roma. L'unica differenza sostanziale che il Cristo di Palermo abbraccia la Croce con la mano destra, mentre quello di Roma compie lo stesso gesto con la mano sinistra. L'opera del Pozzo è del 1694; che La Bruna ne abbia preso visione in qualche modo e ad essa si sia ispirato è soltanto una questione di speculazione.

Al secondo "blocco di figure" appartiene «soltanto» la Madonna (la Vergine) (Fig. 3).

A Lei è dedicato l'affresco e, perciò, La Bruna Le ha assegnato un "posto" preminente, ben visibile quasi al centro della scena. Sta assisa su un grande trono di nuvole circondata da angeli e angioletti con un manto "azzurro stinto" che le copre anche la testa. Ha occhi chiusi (o socchiusi), braccia aperte e palmo delle mani all'insù su cui si notano le stesse fiamme che stanno nelle mani di Dio Padre e Gesù Figlio. Sul costato, lasciato scoperto dal manto si intravede



2b



2c



2d

Bernini (1598-1680) (Fig. 2a). Questa è - come noto - l'unica vetrata colorata dell'intera Basilica di San Pietro.

L'affermazione della colomba come simbolo dello Spirito Santo si deve anche alla proibizione (attorno al X secolo) - da parte della Chiesa - della rappresentazione antropomorfa di questa componente della SS. Trinità.

Su un piano leggermente più in basso dello Spirito Santo (colomba) (e a destra di chi guarda) troviamo la figura di Dio Padre (Onnipotente ed Eter-

nell'arte - sia a figura intera insieme alle altre figure delle scene sacre rappresentate, sia a mezza figura come testimone degli avvenimenti sacri che vengono narrati.

Non possiamo non citare che l'artista che ha saputo rappresentare al meglio la grandezza e l'onnipotenza di Dio è stato - forse - Michelangelo nella volta della Cappella Sistina (Fig. 2b), apoteosi dell'immagine di Dio come vecchio profeta.

Alla destra di Dio Padre troviamo, su



una fiamma ancora più grande. Questa, sappiamo, è la classica rappresentazione della Madonna del Fervore nella iconografia cristiana.

Questo è uno dei tanti titoli che si accompagna a quello della Vergine. Così nella “Palermo sacro e laborioso”¹⁶ abbiamo la Madonna che va in Egitto, quella della Grotta, della Divina Provvidenza, dell’Orto, dell’Oreto, del Fiume, di Portosalvo; una Maria Consolatrice degli afflitti, del Bell’Amore, del Buon Consiglio, della Lettera, della Pietà, dei Miracoli, del Perpetuo Soccorso, della Pace, del Lume, del Piliere, del Rosario. Per concludere, ma abbiamo citato soltanto alcuni dei titoli, con la Madonna dei Rimedi, Maria SS. del Soccorso (più conosciuta come Santa Maria della Mazza), Madonna dell’aspettazione del parto, Maria SS. dei naufraghi, Madonna della Confusione.

A Palermo esistono una Chiesa della Madonna del Fervore e un Oratorio dedicato sempre alla stessa Madonna.

Il terzo è certamente il “blocco” più numeroso nel quale trovano spazio ben cinque figure.

La figura che si eleva al disopra delle altre, certamente riconoscibile, è quella di S. Ignazio di Loyola (Fig. 4). Figura inconfondibile, qui formalmente vestito da sacerdote con la tunica e la pianeta color “oro rabescato”. Contrariamente ad altre rappresentazioni, Ignazio non ha nella mano sinistra una copia delle Costituzioni della Compagnia come, per esempio, nella statua all’interno della Basilica di San Pietro a Roma, ma la stessa fiamma, simbolo del fervore, che hanno le altre figure dell’affresco.

Non è il caso, in questo contesto, di addentrarci nella iconografia ignaziana per la quale rimandiamo ad altri studi¹⁷. Figura inconfondibile, abbiamo detto, e non possiamo non pensare ai due dipinti di Pieter Paul Rubens (1577-1640) conservati: il primo “Sant’Ignazio” (Fig. 4a) (v. 1620-1622) al Norton Simon Museum di Pasadena in California nel quale il fondatore dell’Ordine veste una pianeta di broccato rosso con la mano destra alzata quasi come un segno di ammonizione (simile a quello del Sant’Ignazio di La Bruna) mentre nella mano sinistra tiene una copia delle “Costituzioni” aperte alla pagina del famoso motto “Ad Majorem Dei Gloriam”; il secondo “Il miracolo di Sant’Ignazio” (Fig. 4b) (v. 1618) al Kunsthistorisches Mu-



3



4



4a

- 2b. Michelangelo, Creazione di Adamo
- 2c. Dettaglio delle mani
- 2d. A. Pozzo, Visione della Storta
- 3. Secondo “blocco di figure”: la Vergine
- 4. Terzo “blocco di figure”: Ignazio e altri
- 4a. Sant’Ignazio
- 4b. Miracolo di Sant’Ignazio



4b

4c. S. Francesco Saverio benedice gli indigeni, 1680-1681. Luca Giordano (part.). Museo di Capodimonte (NA)

4d. Frontespizio

4e. I Santi Gregorio Magno, Ignazio e Francesco Saverio

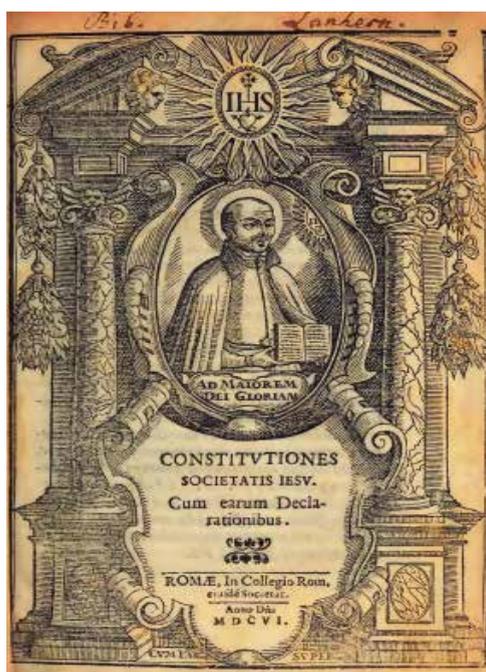
4f. G.M. Crespi, Madonna con Bambino e i Santi Luigi Gonzaga e Stanislao Kostka. Galleria Nazionale di Parma

4g. Frontespizio di una pubblicazione dell'epoca

5. Quarto "blocco di figure: il Grande Angelo



4c



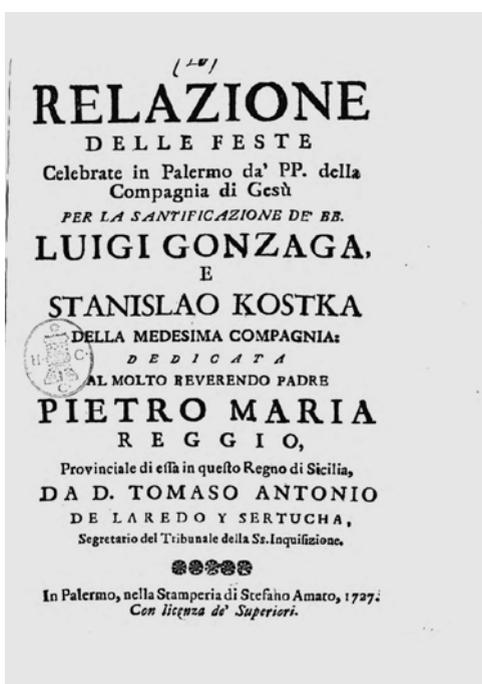
4d



4e



4f



4g

seum di Vienna, anche qui con la mano destra alzata.

Assiso ai piedi di Ignazio troviamo un angelo che con l'indice della mano destra indica un cartiglio nel quale si può leggere "REGULÆ B.V. A FERVORE".

All'estrema destra (di chi guarda) del gruppo troviamo un altro santo gesuita facilmente riconoscibile: S. Francesco Saverio. Anche per lui non riteniamo di addentarci, in questo contesto, nell'iconografia saveriana per la quale rimandiamo ad altri studi¹⁸. Il Santo, protettore delle Missioni e canonizzato - lo stesso giorno di Ignazio - il 12 marzo 1622 è qui rappresentato in atteggiamento estatico e porta entrambe le mani al petto dove, da una apertura della cotta si intravede un cuore sovrastato da una fiamma. Indossa una cotta bianca (sopra la veste nera tipica gesuitica) e una stola dorata, simbolo dell'autorità sacerdotale. Con questo stesso abbigliamento è rappresentato mentre predica o battezza gli indigeni (Fig. 4c).

Tra Ignazio e Francesco Saverio, il La Bruna inserisce la figura di un ecclesiastico che, avendo come copricapo una tiara, non può che essere un pontefice.

Abbiamo motivo di credere, per le ragioni che spiegheremo, che si tratta di Papa Gregorio I. Vediamo da vicino questo personaggio indicando le ragioni che ci portano a spiegare la sua "presenza" in questo contesto.

Papa Gregorio I, detto **papa Gregorio Magno** ovvero **il Grande** (Roma, 540 circa - Roma, 12 marzo 604), è stato il 64° vescovo di Roma e Papa della Chiesa cattolica, dal 3 settembre 590 fino alla sua morte. La Chiesa cattolica lo venera come santo e dottore della Chiesa. Papa Gregorio I muore il 12 marzo 604 dopo aver sofferto per vari anni di gotta ed è sepolto nella Basilica di San Pietro. Anche se la sua memoria si celebra il 3 settembre, giorno della sua ordinazione, Papa Gregorio è riportato, nel Martirologio Romano¹⁹, sotto la detta della morte (12 marzo). Questa data ci offre il primo elemento storico di contatto tra papa Gregorio e i due personaggi più rilevanti di questo gruppo di figure: Ignazio e Francesco Saverio. Ricordiamo, infatti, che proprio il 12 marzo (del 1622) furono canonizzati da un altro Papa di nome Gregorio e XV come sequenza, Sant'Ignazio di Loyola e S. Francesco Saverio (assieme



a S. Filippo Neri, Santa Teresa d'Avila e S. Isidoro Agricola).

Abbastanza noto è il fatto che *Ad maiorem Dei gloriam* sia il motto della Compagnia di Gesù. È una frase latina, il cui significato letterale è: «Per la maggior gloria di Dio». La sua sigla "A.M.D.G." contrassegnava la maggior parte dei libri editi dalla Compagnia di Gesù. Meno noto, certamente, è il fatto che questa frase si trova, per la prima volta, in uno scritto - proprio - di S. Gregorio Magno²⁰. La frase viene ripresa abbondantemente in tutti gli scritti ignaziani. Nelle sole "Costituzioni della Compagnia di Gesù" l'espressione compare poco meno di cinquanta volte che diventano circa 170 se si considerano anche le espressioni similari.

Come motto della Compagnia compare completo per la prima volta (e non abbreviato in A.M.D.G.) nel frontespizio del volume "Constitutiones Societatis Iesu. Cum earum declarationibus, Romæ 1606" (Fig. 4d).

Inoltre, a dimostrazione di quanto Ignazio fosse un attento studioso delle opere di Papa Gregorio, ricordiamo che in quella che è una fra le più famose lettere delle oltre 7.000 che lasciò - quella ai Gesuiti del Portogallo del 26 marzo 1553 (meglio conosciuta come lettera sull'obbedienza) - egli usi, proprio all'inizio, le parole di San Gregorio Magno «L'obbedienza è la sola virtù che genera e conserva nell'anima le altre virtù»²¹.

Nell'arte citiamo il famoso dipinto del 1625 ca "I Santi Gregorio Magno, Ignazio e Francesco Saverio" del Guercino (Giovanni Francesco Barbieri 1592-1666) conservato alla National Gallery di Londra, anche se il la Bruna raffigura un S. Gregorio Magno un po' più avanti negli anni per conferirgli una maggiore autorevolezza.

Come ultima annotazione citiamo che la prima cappella della navata di sinistra della Chiesa di Sant'Ignazio a Roma (annessa al Collegio Romano) è dedicata proprio a S. Gregorio Magno e sopra l'altare della stessa cappella troviamo una tela allo stesso dedicata del fratello gesuita Pierre de Lattre (1606-1683) (Fig. 4e).

Infine, in fondo a sinistra (sempre di chi guarda) troviamo la figura di un "giovane santo gesuita". Che sia giovane lo vediamo dai tratti del viso (con le guance quasi imberbi); che sia santo lo immaginiamo trovandolo acco-

stato ad altri santi; che sia gesuita lo comprendiamo dalla "veste nera", tipica dell'Ordine. Non riscontriamo altri segni iconografici che ci consentano di identificare con certezza questa figura. La nostra idea è che La Bruna abbia rappresentato una figura simbolo per riferirsi ai due santi "giovani" della Compagnia di Gesù: Stanislao Kostka (1550-1568) e Luigi Gonzaga (1568-1591)²².

Dopo aver reso omaggio ai due più grandi santi gesuiti (Ignazio e France-

sco Saverio che, pure, erano morti prima dei due giovanetti.

Ben nota e diffusa, grazie ai loro biografici e agiografi, è la devozione dei due giovani alla Madonna tanto che non è il caso di dilungarci, qui, su questo punto. Citiamo, a titolo di esempio, due frasi tratte da testi scritti da due loro confratelli. Per Stanislao: «La mattina seguente, ai 10 di agosto, con singolare devozione prese in chiesa il santissimo Corpo di Cristo, portando, come scrivono alcuni, in petto una lettera, in cui



5

sco Saverio), La Bruna, per un'opera destinata ad un ambiente frequentato prevalentemente da giovani, vuole offrire a questi ultimi un esempio di santità più vicina alla loro età. "Unifica" (a livello artistico) le figure di Stanislao e Luigi in una sola per rendere così omaggio a quei santi, dati da Dio alla Chiesa, «per mostrare che l'età ancora più tenera non è d'impedimento alla virtù più matura e sublime»²³. Vite di giovani da indicare quale fulgido esempio da imitare ad altri giovani i quali, come componenti della Congregazione della Madonna del Fervore, cercavano in tutte le attività la gloria di Dio e la salvezza dell'anima. Vite piene di virtù prontamente riconosciute dalla Chiesa; ricordiamo, per inciso, che Stanislao e Luigi furono i primi due membri della Compagnia ad essere beatificati: Stanislao il 18 febbraio 1604²⁴ e Luigi il 19 ottobre 1605; quindi, 4/5 anni prima di Ignazio e 14/15 anni prima di France-

esponere alla Madre di Dio il suo desiderio, di vederla in cielo per la festa della sua assunzione, e pregando S. Lorenzo ad aggiungervi il peso della sua intercessione»²⁵. Stanislao muore, proprio, cinque giorni dopo, all'alba del 15 agosto 1568. Per Luigi: «Nel bel principio, che giunse in Firenze fece Luigi gran progresso ne la vita spirituale [...] et in particolare prese tanta divozione à la Beatissima vergine nostra Signora, che quando di lei ragionava, ò pensava à i suoi tantissimi Misterij, pareva si struggesse tutto per tenerezza spirituale [...] un giorno si sentì infiammare à desiderio di fare qualche cosa grata alla Madonna [...] & stando in adoratione avanti detta imagine dell'Annunciata santissima, fece ad honore di lei voto à Dio di perpetua verginità»²⁶. Era il 15 agosto 1578 e Luigi aveva da poco compiuto dieci anni! Alla sua morte, avvenuta a Roma il 21 giugno 1591, il suo confessore, il confratello P. Roberto Bellarmino, fu in

grado di affermare: sono certo che Luigi «non abbia mai sentito stimolo carnale»²⁷. Nell'arte è molto frequente l'iconografia della Madonna con Bambino e i due santi gesuiti (Fig. 4f).

Un'altra circostanza a supporto della nostra tesi è la data relativa alla canonizzazione congiunta dei due da parte di Papa Benedetto XIII: 31 dicembre 1726! E questa data si colloca quasi al centro del periodo (1720-1730) indicato dal prof. Scuderi come data dell'opera²⁸. Ovviamente, noi non abbiamo nessun motivo e alcuna competenza per dubitare che sia corretto quanto affermato dall'insigne studioso e, pertanto, l'affresco è stato eseguito in un periodo in cui il mondo gesuitico - a Palermo come altrove - era in grande fermento per la solenne proclamazione. Fu tutto un fiorire di celebrazioni, feste, ottavari, processioni ben documentati in una serie di pubblicazioni conservate nelle varie biblioteche (Fig. 4g).

In questo blocco (come nel secondo) compare una sola figura: un grande Angelo (Fig. 5).

Ha le ali color grigio perla e un mantello colore amaranto e la sua rappresentazione non ci lascia alcun dubbio sulla sua identità: si tratta di S. Michele Arcangelo. La figura è qui rappresentata nella sua iconografia classica seduto su un trono di nuvole: ha le ali aperte ed è vestito da antico guerriero romano, con un ricco elmo piumato, corazza finemente lavorata, corta tunica, corto gonnellino ed alti calzari. L'altro elemento altamente rappresentativo di questo Angelo è sempre la spada; qui La Bruna sostituisce quest'arma con la fiamma del fervore divino rappresentata nella mano sinistra di S. Michele.

Storicamente sappiamo, poi, che San Michele Arcangelo è stato il protettore del Collegio della Compagnia tanto che una sua statua adornava il portone dello stesso. Vediamo, brevemente, la storia di questa statua²⁹. L'opera risale, quasi certamente, alla prima metà del XVI secolo quando è realizzata per Palazzo Ventimiglia al Cassaro, dove rimane fino al 1586 quando, demolito il palazzo per la costruzione del Collegio, la statua viene trasportata sul portale dello stesso. E là la descrivono due importanti storici. Il primo è il Baronio³⁰ che scrive: «Finitimum huic fermè est Patrum Societatis Iesu Collegium, structura magnificentum, magnitudine singolare. Eius fronte-

spi-cium palatij nec vulgaris imaginem præfert. Ipsi ianuæ imminet S. Michael Arcangelus»³¹; il secondo è il Mongitore³³ il quale, a sua volta, riporta: «Nel suo architrave [del portale del Collegio] si legge a lettere cubitali: M.D.LXXXV COLLEGIUM SOCIETATI IESU e nel di sopra un angelo di marmo di eccellente scultura, opera del Gagini.³⁴ Era esso nell'angolo del palazzo Ventimiglia e qui fu collocato dopo la compra del palazzo; e ove oggi si vede nello scudo il Nome di Gesù eran l'armi della casa



6

Ventimiglia».

La statua, oggetto nel 2007 di un impegnativo restauro, si trova oggi presso la Galleria Regionale della Sicilia a Palazzo Abatellis ed è stata attribuita da G. Scuderi a Giacomo Gagini.

A ulteriore prova della devozione della Compagnia di Gesù a San Michele Arcangelo si ricorda che nella Chiesa di Santa Maria della Grotta, annessa al Collegio, nella seconda cappella a sinistra era collocato un quadro raffigurante *San Michele ed altri arcangeli che vincono gli angeli ribelli*. Il dipinto ad olio di ignoto fiammingo di metà del XVII secolo - che fino al 1968 si trovava presso il Convitto Nazionale - oggi deve ritenersi smarrito o trafugato³⁵.

Un cenno merita anche il progetto ornamentale nel suo insieme sulla cui paternità nulla sappiamo. Si tratta di una «bella scenografia [con] l'elegante ovato centrale come sostenuto da un telaio di lunette triangolari e medaglioni a sagome irregolare, con coppie di san-

ti, armonicamente inseriti tra le lunette della volta»³⁶. Tra le coppie di santi si possono facilmente distinguere *Santa Rosalia e San Calcedonio, San Filippo Neri e Sant'Ignazio di Loyola, San Luigi Gonzaga e San Stanislao Kostka, Santa Ninfa e Santa Oliva*. Sui lati corti del rettangolo del soffitto troviamo da un lato un *Buon Pastore* ww(Gesù con una pecorella al collo) e dall'altra un fregio (Fig. 7) con la scritta: «SOLICITUDINE NON PIGRI: SPIRITU FERVENTES. AD ROM = J2»³⁷.

NOTE

¹ M. Coll S.I., *Le Congregazioni mariane (1563-1773) e le Missioni popolari dei Gesuiti. Due varianti della stessa missione*, in «Ignaziana. Rivista di ricerca teologica», n. 17 (2014), p. 70.

² *Annali Siculi della Compagnia di Gesù compilati dal P. Alessio Narbone d. C. d. G. dall'anno 1805 al 1859 pubblicati e continuati sino a giorni nostri dal P. Gaetano Filiti D. M. C.*, vol. primo, deca prima - 1805-1814, Palermo 1906, p. 16.

³ A. Mongitore, *Palermo divoto di Maria Vergine e Maria Vergine protettrice di Palermo*, Palermo 1719, pp. 53-55.

⁴ Id., *Storia delle chiese di Palermo. I conventi*, a cura di F. Lo Piccolo, volume 2, Palermo 2009, p. 158.

⁵ Ivi e E. Aguilera S.J., *Provincia Sicula Societatis Jesu ortus, et res gestæ ab anno 1612 ad annum 1672, pars secunda*, Panormi 1740, pp. 415-416.

⁶ G. Filiti S.J., *Il dogma della concezione Immacolata di Maria e la Compagnia di Gesù in Sicilia. Memorie storiche raccolte nel 50° della definizione dogmatica*, 1854-1904, Palermo 1904, p. 40.



⁷ A. Mongitore, *Storia delle chiese di Palermo. I conventi*, a cura di F. Lo Piccolo, volume 2, Palermo 2009, p. 158.

⁸ Domenico La Bruna (1699-1763). Su questo pittore cf. *Dizionario degli artisti siciliani* a cura di L. Sarullo, vol. II, Palermo 1993, *ad vocem* (a cura di M. Guttilla).

⁹ G. e V. Scuderi, *Dalla Domus Studiorum alla Biblioteca Centrale delle Regione siciliana: il Collegio Massimo della Compagnia di Gesù a Palermo*, Palermo 1995, Scheda n. 18, pp. 158-159; G. Scuderi, *Idem*, Palermo 2012, pp. 118-119.

¹⁰ G. M. Di Ferro, *Biografia degli uomini*

¹⁹ Cf. *Martirologio Romano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II e promulgato da Papa Giovanni Paolo II*, Roma 2004, p. 256.

²⁰ *Dialogorum Libri IV*, Librus primus, caput II (cf. *Patrologiae, Cursus completus*, series prima (... Ecclesiae Latinae ...), Tomus LXXVII, Sancti Gregorii Magni, tomus tertius, Lutetiae Parisiorum, 1849, col. 160.

²¹ *Moralia*, l. 35, c. 14, n. 28: PL 76, 765 B.

²² I santi "giovani" della Compagnia diventeranno tre il 15 gennaio 1888 con la canonizzazione, da parte di Papa Leone XIII, di Giovanni Berchmans (1599-1621).

²⁹ Per una storia completa cf. G. Scuderi, *Un San Michele Arcangelo errante*, in «L'identità di Clio» (www.lidentitàdicio.com/un-san-michele-arcangelo-errante/ del 27 giugno 2017.

³⁰ Francesco Baronio EManfredi (1593-1654?).

³¹ D. Francisci Baronii Ac Manfredis, *De Maiestate Panormitana. Libri IV*, Panormi 1630, p. 164.

³² Antonio Mongitore (1663-1743).

³³ A. Mongitore, *Storia delle chiese di Palermo. I conventi*, volume 2, a cura di F. Lo Piccolo, Palermo 2009, p. 157.



7
illustri trapanesi dall'epoca normanna sino al corrente secolo, tomo I, Trapani 1830, p. 56.

¹¹ G. e V. Scuderi, *op. cit.*, Scheda n. 18, p. 159.

¹² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 701.

¹³ *Gn*, 8, 11.

¹⁴ *Mt*, 3, 16.

¹⁵ *Gv*, 1, 32.

¹⁶ Cf. V. Vadalà, *Palermo sacro e laborioso*, Palermo 1987.

¹⁷ Cf. (per tutti) V. Vario, *La committenza gesuitica e la pittura a Palermo tra XVI e XVIII secolo*, Tesi di Dottorato di ricerca in Analisi, Rappresentazione e Pianificazione delle Risorse territoriali, Urbanistiche, Storiche. Università degli Studi di Palermo, Dipartimento di Architettura. Ciclo XXVI, 2016, pp. 24-168.

¹⁸ Cf. Ivi, pp. 169-212.

²³ G. Boero S.J., *Storia della vita di S. Stanislao Kostka della Compagnia di Gesù*, Roma 1893, p. 6.

²⁴ Già in occasione del Giubileo del 1600 a Roma furono stampate e divulgate - regolarmente autorizzate - immagini di Stanislao Kostka con il titolo di "Beato". Cf. *Vita di S. Stanislao Kostka della Compagnia di Gesù, descritta da un religioso della medesima Compagnia*, Roma 1727, p. 156.

²⁵ G. Boero S.J., *op. cit.* p. 90.

²⁶ V. Ceparì, S.J., *Vita del Beato Luigi Gonzaga della Compagnia di Gesù*, Milano 1607, pp. 18-19.

²⁷ M. Paganella, *San Luigi Gonzaga. Un ritratto in piedi*, Milano 1991, p. 199.

²⁸ Cf. G. e V. Scuderi, *op. cit.*, Scheda n. 18, p. 158.

³⁴ Giacomo Gagini (1517-1598), figlio del più famoso Antonello.

³⁵ Sul dipinto cf. G. e V. Scuderi, *op. cit.*, Scheda n. 9, pp. 145-146.

³⁶ *Ivi*, p. 158.

³⁷ Cf. *Rm*, 12, 11: *Solitudine non pigri, spiritu ferventes, Domino servientes* ("Non siate pigri nel fare il bene, siate invece ferventi nello spirito, servite il Signore").

6. Il Buon Pastore

7. Fregio

Le foto relative al soffitto della Sala Manoscritti della B.C.R.S. di Palermo sono dell'Architetto Giuseppe Scuderi, che vivamente ringraziamo.

Segnalazioni bibliografiche

a cura di Antonino Lo Nardo

94

JAMES MARTIN, S.J., *Guida del gesuita ... a quasi tutto. Una spiritualità per la vita concreta*, San Paolo, 2017, 526, € 25,00.
«Non una guida per capire tutto di tutto: piuttosto, una guida per scoprire come Dio si possa trovare in ogni ambito della nostra vita. Come Dio si possa trovare in ogni cosa e in ogni persona» (James Martin). (Dalla 'quarta di copertina').

TOMOKO FURUI, *L'ultimo missionario. La storia segreta di Giovanni Battista Sidotti in Giappone*, Edizioni Terra Santa, 2017, 288, € 18,00.

Un uomo solo, con la sua fede e il suo coraggio sospeso tra la vita e la morte. Da una missione impossibile nasce il dialogo tra due uomini straordinari che riavvicinano Oriente e Occidente. (Dalla 'quarta di copertina').

Giovanni Battista Sidotti (o Sidoti) fu un missionario nato a Palermo il 22 agosto 1667 che - nello stesso giorno del 1708 - partì da Manila diretto in Giappone. Sbarcato da solo, per evitare un abbordaggio da parte dei nativi, fu riconosciuto come straniero; arrestato e condotto a Nagasaki. L'anno successivo fu portato a Edo (oggi Tokyo) dove fu interrogato dal politico e studioso confuciano Arai Hakuseki. Malgrado quest'ultimo fosse rimasto favorevolmente impressionato dalla cultura e dall'abilità dialettica del missionario, lo Shogun decise di condannarlo a morte, cosa che avvenne il 27 novembre 1715. (Nota del curatore).

EGIED VAN BROECKHOVEN, *L'amicizia. Diario di un gesuita in fabbrica (1958-1967)*, Marietti 1820, 2018, 162 + app. iconografica, € 14,00.

La mattina del 28 dicembre 1967, in una fabbrica metallurgica di Anderlecht [...] per uno dei frequenti infortuni sul lavoro muore un giovane operaio, il gesuita Egied Van Broeckhoven. [...] Gesuita, operaio e mistico, Egied è rimasto fedele alla vocazione che lo ha condotto nei quartieri più poveri di Bruxelles, dove ha condiviso la vita con gli operai e gli emarginati e dove ha scoperto il valore profondo dell'amicizia cristiana. (Dalla 'quarta di copertina').

Un'edizione del diario di P. Van Broeckhoven era già apparsa in Italia, cf. E. van Broeckoven [sic]: *Diario dell'amicizia*, trad. di S. Campana e G. Garino, Jaca Book, Milano, 1973. (Nota del curatore).

MATTEO RICCI, *Il Cristianesimo in Cina. Autobiografia del primo missionario gesuita nell'Impero celeste*, a cura di V. Castellazzi, Jouvence, 2018, 289, € 22,00.

L'autobiografia del primo antropologo della storia occidentale, il missionario gesuita che ha stupito la Cina e messo in dialogo due civiltà. (Dalla 'quarta di copertina').

PAPA FRANCESCO, *Anch'io sono del Sud. Viaggio in Sicilia per il xxv Anniversario del martirio del beato Pino Puglisi*. 15 settembre 2018, San Paolo, 2018, 143, € 10,00.

«L'esempio e la testimonianza di don Puglisi continuano ad illuminare tutti noi e a darci conferma che il bene è più forte del male, l'amore è più forte dell'odio. Il Signore benedica voi siciliani e la vostra terra!» Francesco. (Dalla 'quarta di copertina').

ROSARIO LA DUCA, *Repertorio toponomastico di Palermo medievale*, a cura di F. Armetta e presentazione di D. Ciccarello, Salvatore Sciascia Editore, 2018, 220, € 16,00.

«Nella città antica, i nomi delle strade, tranne qualche raro caso, hanno un preciso riferimento alle caratteristiche del luogo, all'esistenza di un vicino complesso monumentale, ad arti e mestieri lì praticati, a fatti storici o di cronaca accaduti, ecc.» (R. La Duca). (Dalla 'quarta di copertina').

Si tratta del vol. n. 17 della CATTEDRA PER L'ARTE CRISTIANA DI SICILIA - Rosario La Duca dalla Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista" a Palermo. I volumi della CATTEDRA sono editi in collaborazione con il «Centro per lo studio della storia e della cultura di Sicilia "Mons. Travia"» e con l'«Arciconfraternita S. Maria Odigitria dei Siciliani in Roma». (Nota del curatore).

ANTONIO SPADARO, *Il nuovo mondo di Francesco. Come il Vaticano sta cambiando la politica globale*, Marsilio, 2018, 232, € 17,00.

«Francesco vuole mettere Cristo al centro del mondo. Questo di per sé è rivoluzionario». (Dalla 'quarta di copertina').

SERGIO MILITELLO, *Il sogno musicale di un Paradiso in Terra: Domenico Zipoli (1688-1726)*, presentazione di Papa Francesco, Libreria Editrice Vaticana, 2018, 254, € 20,00.

«Si tratta del ritratto di un giovane missionario che, attraverso il dono della musica, coltivata con passione ed entusiasmo, ha compiuto una meravigliosa opera di evangelizzazione, ancora oggi ricordata.» Francesco. (Dalla 'quarta di copertina').

La presentazione di Papa Francesco sarà stata favorita anche dal fatto che Zipoli ha trascorso gli ultimi otto anni della sua breve vita nel Noviziato della Compagnia a Córdoba, dove il gesuita Bergoglio è stato direttore spirituale e confessore. (Nota del curatore).

RICCARDO LO VERSO, *La tela dei boss. Pentiti e segreti: la verità sul Caravaggio rubato*, Gruppo editoriale Novantacento, 2018, 139, € 9,90.

La notte tra il 17 e 18 ottobre 1969 dall'Oratorio di San Lorenzo a Palermo viene rubata la "Natività con i Santi Lorenzo e Francesco d'Assisi", una grandiosa opera su tela di Caravaggio. [...] Chi e come ha rubato la "Natività"? (Dalla 'quarta di copertina').

ALBERT MANGUEL, *Vivere con i libri. Un'elegia e dieci digressioni*, Einaudi, 2008, 123, € 16,00.

I libri che abbiamo letto e conservato, quelli che abbiamo accumulato, quelli che teniamo sempre con noi anche se non li abbiamo mai aperti: una biblioteca è capace di raccontare una vita a volte meglio di qualsiasi biografia. (Dalla 'quarta di copertina').





3 novembre 2016 - Cerimonia di posa del busto di Prospero Intorcetta nel cimitero cattolico di Hangzhou

*È in Sicilia che si trova
l'unità armonica del cielo
col mare e del mare con la terra...
Chi li ha visti una sola volta,
li possederà per tutta la vita*

Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)