

intorcettiana



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



Fondazione
Prospero Intorcetta
Cultura Aperta

ISSN 2612-713X
Anno IV - N.8 Luglio-Dicembre 2022
Codice Fiscale: 0113197086 3 - P.IVA: 01271020867

Registrazione al Tribunale di Enna
No. 02 del 12/11/2018
Iscrizione REA:EN-416992 -Editoria

Direzione e Redazione
Via Walther Leopold, 6 - 94015 Piazza Armerina

Telefono/Fax
0935681840

Indirizzo e-mail
portogallo@fondazioneintorcetta.info
http://www.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,
Michele Fatica, Tiziana Lippiello, Thierry Meynard,
Adolfo Tamburello, Li Tiangang

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

Grafica e impaginazione
Antonella Granata

Stampa
Edizioni Lussografica
Via Luigi Greco 19-21 - 93100 Caltanissetta
dicembre 2022

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
€ 10,00

Il semestrale "INTORCETTIANA"
è ideato, promosso, curato, finanziato da Giuseppe Portogallo

In copertina
Statua commemorativa a Confucio, presso The Confucian Temple
and The Imperial Academy-Pechino (P.R.China)

Sommario

2 Editoriale
di Giuseppe Portogallo

4 "La madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant'Ignazio e a San Francesco Saverio": due interpreti dello stesso tema, Pietro Novelli e Francesco Calamoneri
di Giuseppe Scuderi

8 Hanno contribuito a questo numero

10 La comunicazione dei missionari in Cina in epoca imperiale
di Roberto Cisini

18 Sull'origine e sviluppo della stampa a caratteri mobili in Cina
di Carlo Pastena

30 L'area di Canton-Macao (1665-1671): le attività scientifiche e editoriali dei gesuiti 'in esilio'. Con particolare attenzione per il ruolo di Prospero Intorcetta
di Noël Golvers (versione italiana a cura di Antonino Lo Nardo)

38 Giulio Aleni e Martino Martini, anni difficili tra dinastie Ming e Qing
di Lu Huizhong

42 L'Epistula praefatoria del Confucius Sinarum Philosophus: un'analisi retorica alla ricerca di Cicerone e Seneca
di Andrea Balbo (versione italiana a cura di Antonino Lo Nardo)

52 I procuratori della Compagnia di Gesù: Talent scout di missionari per l'impero cinese
di Elisa Frei

60 Catechismi per il Giappone. Conflittualità latenti ed esplicite fra i missionari gesuitici in Giappone e Cina fra i secoli XVI-XVII
di Adolfo Tamburello

66 I gesuiti "Mandarini"
di Antonino Lo Nardo

70 La missione presso i Santal Parganas (India) della Provincia Sicula della Compagnia di Gesù (attraverso alcune testimonianze dei suoi protagonisti)
di Antonino Lo Nardo

96 Segnalazioni bibliografiche
a cura di Antonino Lo Nardo

di Giuseppe Portogallo

2

Zigong chiese:

«C'è una parola che può guidarci per tutta la vita?».

Il maestro disse: «È reciprocità!

Ciò che non desideri non farlo agli altri».

Confucio, I Dialoghi

Cari Amici Intorcettiani,

Vi è noto che il nostro Padre Prospero Intorcetta S.J., missionario in Cina, apportò un significativo contributo alla traduzione in latino delle opere di Confucio e si impegnò per promuoverne la divulgazione in Europa.

Confucio (551-479 a.C.) è uno di quegli uomini illuminati che apparvero in varie parti del mondo a guida della civiltà umana, improntando di sé e delle loro idee la vita dei posteri fino ai nostri giorni. Confucio si fece interprete di quelle parti dell'animo del suo popolo che aspirava alla concretezza, all'ordine, alla moralità dei rapporti umani, raccogliendo in una dottrina unitaria le tradizioni degli avi, che così poterono essere trasmesse alle generazioni successive.

Confucio è un saggio, e utilizza la propria saggezza per distribuire ai suoi contemporanei piccoli grani di quella scienza del saper vivere che è utile a tutti in ugual misura, ai meschini e ai potenti.

Ma qual è il segreto dei suoi primi modesti successi e soprattutto della diffusione della sua dottrina attraverso i secoli? Forse sta proprio nell'aver saputo toccare le corde che ognuno dei suoi connazionali aveva al proprio arco come una seconda natura: il compimento scrupoloso dei doveri familiari e sociali, il rispetto per l'autorità, l'equilibrio interiore, la benevolenza verso il prossimo, l'osservanza dei riti e delle convenzioni.

Il suo insegnamento può essere sintetizzato come "il tentativo di elaborare una concezione etica dell'uomo nella sua integralità e universalità" con l'edificazione di una comunità umana prospera e armoniosa.

Il principale testo di riferimento per avvicinarsi al pensiero di Confucio sono i Dialoghi Lùnyǔ 論語, una raccolta di aforismi e frammenti attribuiti al Mae-



stro che in realtà è il frutto della selezione operata dai suoi discepoli delle generazioni successive.

§ § §

Il nostro socio onorario Dr. Gianfranco Romagnolo, ci ha fatto pervenire questa sua curiosità:

LA CONOSCENZA DELLA CINA: DA MARCO POLO E MATTEO RICCI A PROSPERO INTORCETTA

Gli interessi culturali sono spesso stimolati da fattori casuali. È quanto si è verificato per me rispetto all'argomento di questo articolo: quando ero Commissario dello Stato per la Regione Siciliana e risiedevo a Palermo in Piazza Principe di Camporeale, ebbi modo di imbattermi,

nelle immediate vicinanze, in una via intitolata a Prospero Intorcetta.

Chi era costui? mi chiesi nella mia manzoniana ignoranza; e la curiosità di scoprirlo mi portò ad incontrarmi con questo personaggio e ad apprendere la sua importanza nella conoscenza della Cina, in una linea che, partendo dal veneziano Marco Polo (fig. 1), si sviluppa con il marchigiano Padre Matteo Ricci (fig. 3) per giungere, appunto, al siciliano Padre Prospero Intorcetta (fig. 2). È noto che il grande stato asiatico chiamato nel medioevo Catai, venne all'attenzione del mondo occidentale grazie all'opera del veneziano Marco Polo il quale, nella prigionia genovese subito dopo il suo rientro in Italia, dettò a Rustichello da Pisa *Il Milione*, compendio di quanto aveva visto e poteva testimoniare di persona su quel Paese, dove agli inizi del tredicesimo secolo si recò soggiornandovi per diciassette anni.

La sua descrizione, peraltro, pur non mancando nella cronaca dei suoi viaggi della concretezza del mercante quale egli era, si soffermava largamente sull'aspetto esotico e meraviglioso, e fu questo soprattutto ad essere percepito dopo il suo rientro in Italia, per lungo tempo come sola immagine della Cina, anche perché l'autore mancava della preparazione necessaria per penetrare e proporre ai lettori la millenaria cultura cinese.

La svolta in questo senso arriva tre secoli dopo con i missionari gesuiti, e in particolare con Padre Matteo Ricci. Nato nel 1552 da nobile famiglia a Macerata, dove è possibile visitare il Palazzo Ricci che ospita attualmente la Galleria d'Arte Moderna, entrò a Roma nella Compagnia di Gesù, dove approfondì i suoi studi specialmente in campo scientifico. Deciso a svolgere l'attività missionaria, si diresse con un gruppo di confratelli dapprima in India e poi in Cina, dove rimase dal 1582 alla sua morte, avvenuta a Pechino nel 1610. Attraverso successive tappe e soggiorni giunse fino alla corte imperiale, dalla quale fu apprezzatissimo. Realizzò un proficuo scambio culturale con i sapienti cinesi, portando loro conoscenze scientifiche con la traduzione in lingua mandarino di testi fondamentali della scienza occidentale ed approfondendo per parte sua il confucianesimo, nel quale vedeva assonanze con il cristianesimo. Convinto che l'azione missionaria sarebbe stata agevolata dalla sua assimilazione all'ambiente, as-

sunse nome (Li Xi Ma Tai), abiti e usanze cinesi, convertendo tremila persone. Dai mandarini ricevette il titolo onorifico di Studioso confuciano del grande Occidente.

Matteo Ricci fu il primo straniero europeo ad essere sepolto in Cina: dopo la sua morte, infatti, l'imperatore Wanli ne autorizzò la sepoltura nel cimitero di Zhalan, oggi all'interno del parco della Scuola di Amministrazione di Pechino. Un monumento gli è stato eretto a Tainan.



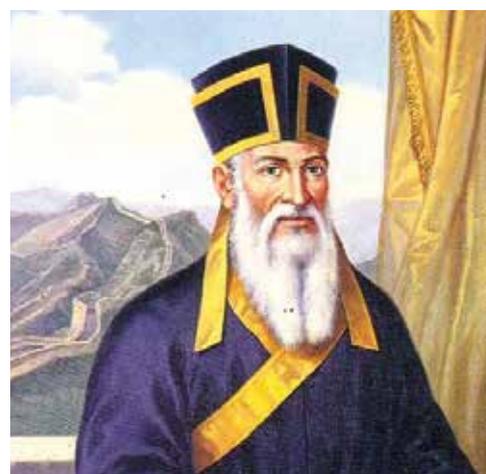
1

Ideale continuatore dell'opera di Matteo Ricci fu il siciliano Padre Prospero Intorcetta. Nato nel 1625 a Platina (l'attuale Piazza Armerina) da nobile famiglia, fu anch'egli Gesuita e missionario. Scienziato e studioso di filosofia formatosi nel collegio gesuitico di Catania dove insegnava lo zio Francesco Intorcetta, apprezzato teologo, e spostatosi successivamente a Messina, partì con un gruppo di confratelli per la Cina nel 1657: qui anch'egli assunse nome (Yñ Tō çê) e costumi cinesi, trasmise conoscenze scientifiche e si dedicò allo studio del confucianesimo. Il suo più grande merito, oltre al notevole successo missionario fu quello di avere tradotto per primo in latino l'opera di Confucio, stampando nel 1662 la *Sapientia sinica* che comprende il testo confuciano *Chung Yu* (la dottrina del mezzo). Nel 1667 pubblicò *Sinarum Scientia Politico Moralis* e nel 1687 a Parigi, con Philippe Couplet pubblicò *Confucio Sinarum Philosophus*: con queste opere diede l'avvio agli studi sulla filosofia orientale, un mondo sino allora quasi sconosciuto. Rientrato in Italia nel 1668 dopo quindici anni di missione turbati tuttavia, sul finire, da una persecuzione, riprese dopo alcuni anni la via dell'Oriente, stabilendosi a Hang-Tchou, capitale della provincia dello Tse Kiang, dove morì nel 1696. Un grande dipinto che lo ritrae con un ventaglio sul quale spiccano iscrizioni cinesi, è conservato nella Biblioteca Comunale di Palermo.

Ambienti conservatori hanno a suo tempo criticato questi due grandi Gesuiti nel presupposto che, con i loro atteggiamenti di apertura al confucianesimo, avessero promosso una sorta di indifferentismo o sincretismo religioso, ma la loro opera, risultata assai efficace nella diffusione del Cristianesimo, ha ricevuto l'approvazione della Chiesa. In particolare, il 19 aprile 1984 il Vescovo di Macerata ha introdotto la causa di beatificazione di P. Matteo Ricci e ha chiuso la fase diocesana il 13 apr-



2



3

le 1985, trasmettendo poi gli atti alla Congregazione delle Cause dei Santi. La vicinanza e continuità tra questi due importanti personaggi gesuiti corroborano una mia osservazione, scaturita da miei precedenti articoli: e cioè, che tra Marche e Sicilia (o Due Sicilie) i destini finiscono spesso per incrociarsi (magari in Cina).

Gianfranco Romagnoli

“La Madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant’Ignazio e a San Francesco Saverio”

Due interpreti dello stesso tema, Pietro Novelli e Francesco Calamoneri

di Giuseppe Scuderi

4

Poche centinaia di metri separano, a Palermo, due dipinti apparentemente “gemelli”, entrambi destinati a celebrare l’affidamento del compito missionario dalla Vergine a Sant’Ignazio e a San Francesco Saverio. Una lettura “parallela” delle due opere suscita il nostro interesse, e rivela interessanti differenze ed evoluzioni.

La prima opera è stata studiata da Vincenzo Scuderi per il catalogo della mostra “Pietro Novelli e il suo tempo”¹ e intitolata “Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio”. Si tratta di una pittura a olio su tela (350 x 220 cm.), collocata nella prima cappella a destra, entrando dal grande portico meridionale, della Cattedrale di Palermo. Ma sappiamo che non è questa la cappella che “fu nel 1624 concessa alla detta Compagnia di Gesù... ove apposto venne il quadro del S. Padre Ignazio di Loyola, patrono dichiarato della città che appositamente fu dipinto dal celebre pittore Novelli, a cui fu pagato il prezzo di onze 200”. La originaria sede del dipinto fu la seconda cappella, oggi dedicata al Beato Pietro Geremia e che “era prima dedicata ai Santi Ignazio e Francesco Saverio ma per evitare che il quadro del Novelli andasse in rovina, in quanto fungeva da porta d’accesso al magazzino dietro stante, lo si è spostato nella successiva, mettendo nella cappella in questione il quadro del Beato ... operazione avvenuta probabilmente nel 1846, anno in cui furono restaurati i due quadri”².

Origini e significato dell’opera vanno cercati nel contesto della “espansione gesuitica e dei culti gesuitici a Palermo” incrementatasi dopo la canonizzazione di Sant’Ignazio (1622, ne abbiamo scritto nel precedente numero), l’elezione dello stesso a patrono di Palermo da parte del Senato (1624) e l’assistenza caritatevole dell’Ordine durante la peste del 1624.

Scrive Vincenzo Scuderi: “Sul piano iconologico può valere il richiamo agli interessi evidenti di diffusione dello spirito e del culto gesuitico, mentre su quello iconografico si deve richiamare da un lato l’ascendente vandyckiano della Vergine e dall’altro quello del fiammingo G. Seghers ... il Novelli scopertamente mostra il doppio richiamo di ispirazione e simpatia che rimane come altre volte in bilico tra luminose e pene forme vandyckiane - la Vergine e il Putto evidentemente - e il realismo analitico di estrazione caravaggesca o fiammingo-caravaggesca, nei panneggi e negli accurati volti, soprattutto, dei Santi”.

È noto anche il disegno preparatorio dell’opera, oggi conservato presso la Galleria regionale di Palazzo Abatellis: “è una idea per il dipinto... nel quale Novelli cambiò alcuni particolari e sostituì lo stemma con lo stendardo”³. Non possiamo non rilevare che volume e posture dei soggetti rappresentati sembrano quasi essere i “modelli” per il dipinto che circa quarant’anni dopo sarà realizzato per la Chiesa del Collegio.

Il secondo dipinto già in Santa Maria della Grotta è oggi esposto nella Rettoria del Convitto nazionale “Giovanni Falcone”.

Il dipinto (olio su tela, cm. 200 x 130), di recente bene intitolato “La Madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant’Ignazio e a San Francesco Saverio”, proviene dalla chiesa del Collegio Massimo dei Gesuiti, dove era collocato nella quarta cappella a sinistra, dedicata ai “Quaranta martiri del Giappone”. Il soggetto dell’opera è strettamente pertinente alla collocazione originaria, che celebra lo speciale mandato missionario conferito dalla Vergine alla Compagnia di Gesù. La tela pervenne all’attuale collocazione tra il 1916 e il ‘17, quando ebbe inizio lo smantellamento dell’arredo



1

do della chiesa e i beni furono trasportati altrove o dispersi.⁴

La storia attribuita dell’opera, già riferita dalle fonti⁵ a Rosalia Novelli, figlia del “Monrealese”, e poi al fiammingo Geronimo Gerardi, si spiega considerando le sue caratteristiche appunto novellesche e fiamminghe. Replica “specchiata” del dipinto del Novelli, la tela ne ripropone lo schema in diagonale e le fisionomie, ma con una modulazione chiaroscurale e cangiante che manca all’opera novellesca.

Grazie a tutte le istituzioni che stanno aprendo i loro archivi sono adesso disponibili molte digitalizzazioni del “Bollettino d’arte”⁶, e proprio un numero edito negli anni 1939-40, ci consente

di aggiungere notizie al nostro studio: nelle pagine dedicate alle attività delle Soprintendenze in Sicilia, troviamo⁷ la scheda che qui riportiamo:

PALERMO: *Convitto Nazionale "Vittorio Emanuele"*. Francesco Calamoneri (1671): La Madonna col Bambino e Santi. Dipinto non del tutto privo di interesse per la storia locale del secolo XVII, rinvenuto in un deposito del Convitto, insieme con gli altri due dipinti qui ricordati. Nella tela si notava qualche larga caduta di colore, il dipinto era sudicio, la tela slentata. Oltre la stiratura della tela e il consolidamento del colore, il restauro ha comportato la stuccatura delle lacune che sono state campite di colore locale. L'attribuzione è fondata sulla firma apparsa al centro del gradino d'altare in basso: Fran(cesco) Calamoneri 1671 – *Funzionario preposto al restauro*: Roberto Salvini.⁸ *Restauratore*: Benedetto Violante.⁹

Già dopo un ventennio o poco più dal trasporto dalla chiesa al Convitto, l'opera non era esposta e sue le condizioni non buone. Dopo il restauro del 1939 e sino al 1994, l'opera è rimasta di nuovo abbandonata e in pessime condizioni in un magazzino del Convitto, quando la ritrovammo nel contesto dei generali studi sull'antico Collegio Massimo; un decennio dopo una sinergia tra la Fondazione Salvare Palermo Onlus, che ha ricevuto la disponibilità finanziaria grazie ad una donazione privata, e il Convitto Nazionale oggi "Giovanni Falcone", ne ha consentito il recupero.

Del restauro di cui alla scheda del "Bollettino" si era perduta memoria anche negli archivi. Il nuovo intervento ha consentito di bloccare il degrado che rischiava di compromettere l'esistenza stessa del dipinto, e certificare l'autore, il messinese Francesco Calamoneri, che si firma "FRAN(CIS) CUS CALAMONERI PIN. (XIT)", (e non il 1671 "letto" da Salvini), un artista di cui conosciamo solo poche notizie biografiche.

Nato a Messina, dove sarebbe stato allievo di Giovanni Quagliata¹⁰, fu attivo a Palermo dal 1664, quando eseguì decorazioni ad affresco nella chiesa del Crocifisso all'Albergheria, nella chiesa di Santa Chiara, sotto la guida dell'architetto Paolo Amato e in collaborazione con Antonino Grano (1679), e nella cappella della Soledad (1679), opere per lo più perdute. La datazione del nostro

dipinto è coerente con la storia della Chiesa di Santa Maria della Grotta, consacrata nel 1646, dal 1682 interessata da lavori di "abbellimento" intrapresi sotto la guida dell'architetto dell'Ordine, il "fratello" Angelo Italia, e completata con il grande affresco nella volta soltanto nei primi anni del XVIII secolo.

La storica dell'arte Santina Grasso ha dedicato uno specifico studio¹¹ all'opera; quanto all'autore evidenzia che "informazioni sulla sua opera sono gradualmente emerse da ricerche d'archivio, permettendoci di ipotizzare che egli fosse una personalità centrale nell'ambiente artistico palermitano ... prestava la propria opera per committenze prestigiose come quella gesuitica e faceva parte ... dell'équipe di pittori che affiancava abitualmente l'architetto Paolo Amato nei più importanti cantieri da lui diretti nella seconda metà del secolo"¹². Anche Sergio Troisi¹³ commentando il restauro pone l'accento sul doversi spostare "il baricentro figurativo di Calamoneri... verso quella congiuntura definita fiammingo-novellesca che caratterizza tanta parte della pittura a Palermo nella fase centrale del Seicento, tra Van Dyck e, appunto, Pietro Novelli".

Quanto al dipinto, la tela "ripropone abbastanza fedelmente le figurazioni dell'opera del Novelli, in particolare lo schema in diagonale e le fisionomie realistiche dei santi, ma attribuisce al vessillo fruscante e alla calda cromia delle vesti ecclesiastiche una modulazione chiaroscurale e cangiante che manca nell'originale ... la materia corposa della superficie pittorica, i cangiantismi e le trasparenze della pennellata fanno riconoscere nel pittore ... un convinto interprete dei profondi significati della pittura fiamminga, in particolare vandyckiana. A conferire un accento di sapore fiammingo alla tela concorre altresì l'iconografia dei santi gesuiti che, come rilevato da Troisi, derivano dal modello rubensiano ampiamente presente in Sicilia e diffuso dall'opera di pittori come lo stesso Novelli e il fiammingo Geronimo Gerardi".

Ma, sempre per la Grasso, sono di assoluta evidenza le "sostanziali differenze fra la tela del Novelli e questa del Calamoneri ... indicative del mutare dei tempi. Se infatti l'opera del Calamoneri è databile ... verso il settimo decennio del Seicento... molta acqua è passata sotto i ponti da quel terzo decennio cui do-



2



3

Fig. 1 - Pietro Novelli, *Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio*. (foto T. Calamia)

Fig. 2 - Pietro Novelli, *Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio*, disegno preparatorio (dal catalogo)

Fig. 3 - Pietro Novelli, *Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio*, nella Cappella in Cattedrale a Palermo. (foto T. Calamia)

vrebbe risalire il prototipo novellesco. Questo era infatti strutturato secondo uno schema compositivo allungato e statico, a cui invece corrisponde, nella versione del Calamoneri, un'articolazione spaziale più contratta ma al tempo stesso più dinamica, che sembra preludere giù alla sensibilità settecentesca.

Una attenta comparazione tra le due opere fa emergere anche altre e più forti differenze, derivanti, secondo noi, soprattutto dai diversi "fini" delle due opere.

6



4



6

Il dipinto del Novelli è destinato alla Cattedrale della città, in un contesto aulico di "autorità" e "forza": e infatti la scena è ampia, ambientata proprio in una cappella di cui si intravedono nel fondo buio parasta e arco (quasi simili alla effettiva cappella che ospita l'opera), in basso gradini e decori, in alto lo scuro profilo di un tendaggio marca lo spazio dando risalto al fondo quasi oro che circonda la Madonna seduta su una nuvola. Sofferamoci su di lei: una Madonna giovanissima, dai lunghi



5

capelli e dai lineamenti sottili, quasi distaccata nello sguardo rivolto fuori dal dipinto per "richiamare" l'attenzione dell'osservatore¹⁴, un *ti guardo* estremamente pervasivo, e delicatamente velata: il velo, appena accennato e reso con grande finezza, "allude alla presenza dello Spirito Santo in forza del quale è stato concepito Gesù; ciò in ripresa e sviluppo del tema biblico della nube che nel deserto accompagnava il popolo ebreo in cammino verso la terra promessa e che riposa ormai su Maria" (grazie a Don Cosimo Scordato). Porge sì lei il vessillo missionario (una bandiera quasi trasparente con il monogramma di Gesù, un sole che splende con la scritta IHS) ai Santi, Ignazio sta per afferrarne l'asta, ma è il Gesù bambino che li guarda e li benedice. Gli angioletti che tengono il libro della "Regula" sono figure "solide", quello più in basso ha lineamenti quasi orientali, forse un accenno appunto ai luoghi delle Missioni. Le figure dei Santi emergono dal fondo,

diagonalmente illuminate, e rivolgono lo sguardo al Bambino.

L'opera del Calamoneri viene commissionata per la Chiesa del Collegio, un luogo destinato solo alla Compagnia, episodicamente aperta a funzioni pubbliche. Il contesto si semplifica, diventa più intimo, la tela è più piccola, niente ambientazione architettonica, solo i gradini "devozionali". La Madonna adesso è adulta, tiene saldamente insieme a Ignazio l'asta del vessillo, rivolgendo insieme al Bambino lo sguardo ai Santi: la simultaneità della "presa", quasi allude al compimento della Missione, non più soltanto "affidata", come negli anni dell'opera del Novelli (il primo trentennio del XVII secolo), ma adesso (ultimo trentennio) fortemente in espansione in ogni continente (e con tanti gesuiti siciliani tra i missionari). Altre significative differenze sono l'affettuosità del leggerissimo tocco della Madre sulla spalla del Figlio (che Novelli dipinge seduto, ma non in altro contatto con la Madre), i piedi della Madonna coperti mentre nella tela del Novelli le dita del piede destro¹⁵ spuntano quasi vezzosamente dal manto, la mano destra di Ignazio (qui più inginocchiato che nel dipinto precedente) aperta in segno di accettazione, la spirale disegnata dal vessillo sventolante, gli angioletti "complici" nel tenere il libro. Anche il libro si "semplifica": qui leggiamo solo il motto della Compagnia, non più il riferimento alla "Regola" (siamo nel Collegio, tutti conoscono la "Regola"). Un mazzetto di simbolici gigli bianchi è raffigurato in entrambi i dipinti, anche loro più "corporei" nell'opera del Calamoneri.

A queste differenze di contenuto si aggiungono quelle formali. Una tela più piccola, più concentrata nei soggetti e nelle campiture, un conquistato vigore cromatico (assolutamente emozionante, per noi, l'azzurro del manto della Madonna), una ricchezza di dettaglio nei paramenti, sia il bianco camice che la rossa¹⁶ casula, quasi da miniaturistica fiamminga, come nell'impalpabile velo sul volto della Madonna.

In sintesi, abbiamo la sensazione che nell'affidare al Calamoneri la "copiatu-
ra" dell'opera, i Padri del Collegio gli abbiano detto: "però...", indicandogli i loro diversi e nuovi intenti da "mostrare" con il dipinto, che diventa quasi un testo per i "fratelli" che studiavano nel Collegio.

NOTE

¹ *Pietro Novelli e il suo ambiente*, Palermo, Albero dei Poveri, giugno - ottobre 1990, catalogo Flaccovio Editore.

² Francesco Calamia, Antonio Catalano. *La Cattedrale di Palermo. Otto secoli di vicende architettoniche*, Epos, Palermo, 1981.

³ S. Grasso, III.7 I SANTI IGNAZIO E FRANCESCO SAVERIO IN ADORAZIONE DELLA VERGINE, in *Pietro Novelli e il suo ambiente*, cit.

⁴ Archivio della Soprintendenza per i beni culturali e ambientali di Palermo, fascicolo "Regia Soprintendenza all'Arte Medievale e Moderna della Sicilia in Palermo, oggetto: Chiesa (ex gesuitica) Collegio Massimo (Biblioteca Nazionale). Verbale della riunione svoltasi l'8 gennaio 1916 in Santa Maria della Grotta "per la tutela e la conservazione delle opere di antichità e di arte esistenti ... nella chiesa ex gesuitica ... non più officiata e da tempo occupata dall'autorità militare unitamente ai locali della sagrestia ed a buona parte di quelli del Collegio Convitto Vittorio Emanuele" e che "deve adibirsi a palestra ginnastica per uso del liceo Ginnasio Vittorio Emanuele in sostituzione della palestra ginnastica esistente nei locali occupati dal Collegio". Oltre al "dipinto ad olio su tela rappresentante S. Ignazio che dà la regola dell'Ordine della Compagnia di Gesù, esistente nella prima cappella a sinistra" furono portate al Convitto altre due opere, scomparse da oltre mezzo secolo: "il dipinto ad olio su tela rappresentante San Michele Arcangelo, esistente nella terza cappella a sinistra; il dipinto ad olio su tela rappresentante Sant'Ignazio che riceve lo stendardo dalla Vergine esistente nella quarta cappella a sinistra".

⁵ Vedasi la scheda di Vincenzo Scuderi in *Dalla Domus Studiorum alla Biblioteca centrale della Regione siciliana. Il Collegio Massimo della Compagnia di Gesù a Palermo*, 1994.

⁶ Qualche cenno sulla storia della prestigiosa pubblicazione. Il Bollettino nasce nel 1907 come organo mensile d'informazione del settore del patrimonio artistico nazionale: "L'informazione sulle attività, con prevalente funzione di rapida messa a conoscenza di acquisti, restauri e importanti ritrovamenti, una sorta di notiziario, venne ben presto riassorbita all'interno della più ampia fisionomia di rivista di arte antica e moderna". Dal 1938 al 1944 fu pubblicato con il titolo "Le Arti", per riprendere l'originale testata guidata da Guglielmo De Angelis d'Ossat nel 1948.

⁷ Anche le altre due opere trasferite al Convitto, scomparse entro il 1968, figurano tra quelle oggetto di restauro: un *Arcangelo Michele*, attribuito da Salvini alla "Scuola di Pietro Novelli (Rosalia Novelli)" e *La consegna della Regola ai Gesuiti* attribuito a "S. Piccinelli". La Soprintendenza ai beni culturali e ambientali di Palermo ha in archivio due fotografie databili tra 1938 e il 1940, certamente le stesse pubblicate nel Bollettino. Ce ne occuperemo in un prossimo studio.

⁸ Roberto Salvini, *Storico dell'arte* (1912-1985). Dal 1937 nell'amministrazione delle Belle Arti, fu a Palermo come Soprintendente alle Gallerie della Sicilia dal 1939 al 1943; divenuto poi direttore degli Uffizi, ne promosse

alcune innovazioni museografiche. Tra le sue tante opere citiamo le due "siciliane" dedicate ai *Mosaici medioevali in Sicilia* (1949) e al *Chiostro di Monreale* (1962).

⁹ Di Benedetto Violante, pittore e restauratore, sono noti gli *Affreschi degli Evangelisti* a San Giuseppe Jato nella Chiesa del Redentore, il *San Calogero che sale al monte* a Sciacca nella Chiesa omonima, e una *Madonna di Pompei* nella Chiesa Madre a Caronia. Nel 1941 lavora nella Sala delle Lapidi del Palazzo Pretorio sulle pitture tardo ottocentesche e nel 1948 interviene anche sul *Trionfo della Morte*, che anni prima era stato staccato da Palazzo Sclafani dal restauratore romano Piero Violante: e il comu-



7

ne cognome ci fa pensare a una parentela.

¹⁰ Agostino Gallo (nel manoscritto *Notamento alfabetico dei pittori...*, trascrizione, Biblioteca centrale della Regione Siciliana) dedica all'artista poche parole: "Calamoneri Francesco, discepolo di Barbalunga [Antonio Barbalunga, operante a Messina tra il 1631 e il 1649], siciliano. Opere: il quadro di Sant'Antonio da Padova e Sant'Anna nella Chiesa di Santa Ninfa de' PP. Crociferi". E Luigi Sarullo (*Dizionario degli artisti siciliani*) riporta aneddoticamente la citazione di Francesco Susinno (*Le Vite de' pittori messinesi*, 1724) che il Calamoneri, allievo di Giovanni Quagliata "gli rubbò il disegno di un quadro raffigurante Santa Rosalia che il Quagliata aveva fatto su commissione e che non aveva riportato su tela per il compenso ritenuto esoso dai committenti" e realizzò l'opera. Aggiungiamo noi la notizia (Dario D'Oca, *Le edicole votive del quartiere Capo*) che il Calamoneri avrebbe "nell'anno 1673 dipinto a fresco sul muro [della Cattedrale] prospiciente il monastero della Badia Nuova, e dietro la Cappella di Santa Rosalia, la Santa Patrona palermitana sostenuta dagli Angioli", ma nel 1713 la pittura fu "rifatta".

¹¹ *Prime ipotesi per un profilo di Francesco Calamoneri*, sta in *Per Salvare Palermo*, settembre-dicembre 2008.

¹² La studiosa ricorda il coinvolgimento del

Fig. 4 - Francesco Calamoneri, *La Madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant'Ignazio e a San Francesco Saverio*, Convitto Nazionale "Giovanni Falcone", (foto G. Scuderi)

Fig. 5 - Pietro Novelli, *Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio*, particolare della Madonna con il Bambino, (foto T. Calamia)

Fig. 6 - Francesco Calamoneri, *La Madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant'Ignazio e a San Francesco Saverio*, particolare della Madonna con il Bambino, (foto G. Scuderi)

Fig. 7 - Pietro Novelli, *Vergine col Bambino, S. Ignazio e S. Francesco Saverio*, particolare dei putti, (fotografia di T. Calamia)

Fig. 8 - Francesco Calamoneri, *La Madonna che consegna lo stendardo missionario a Sant'Ignazio e a San Francesco Saverio*, particolare dei putti, (foto G. Scuderi)



8

Calamoneri, per rimanere nell'ambito gesuitico, nelle decorazioni a fresco "realizzate nella navata della Chiesa del Gesù eseguite nel 1671 assieme a Pietro Castro".

¹³ *La Madonna di Calamoneri. Una tela ispirata a Novelli*, in *La Repubblica*, maggio 2008

¹⁴ Non possiamo non pensare al cinematografico camera-look (lo "sguardo in camera"), quando l'attore si rivolge direttamente agli spettatori per ricercarne la complicità, guardando direttamente nella cinepresa.

¹⁵ Dobbiamo far notare che le dita sembrano essere sei e non cinque! Meglio coprirle!

¹⁶ Il colore del fuoco e del sangue, simbolo dell'Amore, della Carità, del sacrificio e del martirio. Si usa durante la Settimana Santa per la Domenica delle Palme e il Venerdì Santo, il giorno di Pentecoste, per la celebrazione del Preziosissimo Sangue, per le feste legate agli apostoli e ai santi martiri, per le feste legate alle sante reliquie e infine per le celebrazioni dell'Invenzione ed Esaltazione della Croce. Nel dipinto del Novelli Sant'Ignazio indossa una casula tra il giallo e il rosso, colori che simboleggiano la luce divina, e molto meno decorata. San Francesco Saverio in entrambe i dipinti è raffigurato soltanto con il camice e la stola (quasi nera per Novelli e rossa per Calamoneri).



Hanno contribuito a questo numero



Huizhong Lu

Docente di lingua cinese presso il Liceo Linguistico Luzzago di Brescia, già docente a contratto di lingua e cultura cinese presso l'Università Cattolica di Milano e Brescia, e l'Università degli Studi di Brescia. Dopo la laurea specialistica in lingue orientali a Ca' Foscari di Venezia, ha conseguito il Dottorato di ricerca in Scienze Linguistiche e Letterarie presso l'Università Cattolica di Milano con una tesi sulla terminologia cinese: Studi di Terminologia cinese: Approcci diacronici e sviluppi applicativi contemporanei. Autrice di varie pubblicazioni, ha curato la traduzione italiana di alcune opere di Giulio Aleni

Andrea Balbo

Andrea Balbo (1970) è professore ordinario di Lingua e letteratura latina presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino e insegna Lingua e letteratura latina presso l'Università della Svizzera italiana a Lugano. Le sue ricerche vertono prevalentemente sull'oratoria e sulla declamazione romana di età imperiale, su Cicerone, Seneca, gli storici e sugli scrittori tardoantichi (Ausonio, Macrobio, Rutilio Namaziano); si occupa anche di ricezione degli autori greci e latini, di relazioni fra pensiero orientale e occidentale antichi, di storia della filologia classica, di autori neolatini e di didattica delle lingue classiche, con particolare attenzione alle applicazioni multimediali per il loro studio e alle digital humanities. In quest'ambito è stato docente presso la S.I.S. Piemonte di Didattica della lingua e della letteratura latina, poi coordinatore e docente nei corsi abilitanti 143 e TFA e PREFIT; socio della Fondazione Valla, è membro del CIFIS Piemonte (Centro Interateneo di Formazione Insegnanti Secondari), direttore del CIRDA (Centro Interdipartimentale per la Ricerca didattica e l'aggiornamento dell'Università di Torino), membro del collegio di Dottorato in Lettere dell'Università di Torino. Una versione più ampia del curriculum e delle pubblicazioni si trova agli indirizzi http://www.unito.it/unitoWAR/page/dipartimenti8/D075/D075_personale_batch_BasicBook_Docenti_IT7?id=3262019 e <https://unito.academia.edu/AndreaBa>



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 particolar 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.



Elisa Frei

Assistant professor presso la facoltà di Teologia cattolica della Goethe-Universität Frankfurt. Lavora anche come project assistant del Digital Indipetae Database sviluppato dall'Institute for Advanced Jesuit Studies di

Boston College, ed è research associate presso il Centre for Renaissance and Early Modern Studies della University of York. Laureata in Archivistica e specializzata in Filologia italiana, è addottorata in Storia. Si occupa della Compagnia di Gesù, delle missioni in Estremo Oriente, e dell'iter gesuita per raggiungerle (ossia la redazione di litterae indipetae). È stata co-editrice dell'Asia di Daniello Bartoli e ha pubblicato diversi saggi in lingua inglese e italiana.



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 protosumerico 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.



Roberto Cisini

Sociologo. Già dirigente ENI, coltiva interessi culturali sulla storia della Cina di epoca imperiale. Ha collaborato nella realizzazione di mostre a Trento e Bolzano.

È socio, già membro del direttivo, del Centro Studi Martino Martini dell'Università di Trento che svolge attività di studio, ricerca e documentazione sulla cultura, la storia, e la realtà sociale ed economica della Cina. Martino Martini, gesuita trentino operò in Cina come missionario e scienziato (storico, geografo e cartografo) e la sua opera più nota è il *Novus Atlas Sinensis* pubblicato nel 1665. È referente a Milano per la Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta che opera per la promozione della figura del gesuita missionario in Cina Prospero Intorcetta che fu uno studioso della filosofia cinese e delle opere di Confucio. Fu il primo a tradurle in latino le opere che pubblicò nel 1662.



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.



Giuseppe Scuderi

Dopo la laurea in Architettura con tesi su Il Collegio Massimo dei Gesuiti a Palermo, ha continuato ad approfondire lo studio della storia delle istituzioni bibliotecarie, occupandosi, per l'amministrazione regionale dei beni culturali, di censimenti e statistiche sulle biblioteche siciliane, con particolare attenzione alle condizioni edilizie e di manutenzione. Ha collaborato alla didattica nella Facoltà di Architettura, quale "cultore della materia" per le cattedre di Storia dell'Architettura e Restauro dei Monumenti, e successivamente nella Facoltà di Ingegneria, per seminari sulla analisi del territorio e la progettazione di biblioteche. Dal 2015 è componente del Comitato scientifico de "La Via dei Librai", e dal 2018 è delegato per l'Assessorato regionale dei beni culturali alle attività del "Patto per la lettura" della Città di Palermo.



Adolfo Tamburello

Dal 1967 Libero Docente di Storia e civiltà dell'Estremo Oriente presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma. Vincitore del concorso a cattedra di «Storia e civiltà dell'Estremo Oriente», dal 1968 professore incaricato degli insegnamenti di «Storia dell'arte dell'Estremo Oriente» presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli e di «Storia e civiltà dell'India e dell'Estremo Oriente» presso l'Università di Torino.

Socio fondatore (con Fosco Maraini e Giuliana Stramigioli) dell'Associazione Italiana per gli studi giapponesi (AISTUGIA), è stato accademico della Pontaniana, membro della Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti in Napoli e socio dell'ISIAO di Roma. Dall'anno accademico 1997-98 al marzo 2008 è stato Decano dell'Istituto Universitario Orientale, oggi Università degli Studi di Napoli «L'Orientale». In quiescenza dal novembre del 2008, è stato fino al 2011 il direttore di Il Giappone e membro del Centro Studi Matteo Ripa e Collegio dei Cinesi presso l'Università degli Studi di Napoli «L'Orientale». È autore di numerosissime pubblicazioni scientifiche e divulgative. Insignito nel 1989 del Premio Okano dalla Japan Foundation di Tokyo; nel 1998 dell'onorificenza giapponese dell'«Ordine del Tesoro Sacro, Raggi in oro con nastro»; e nel 2005 del Premio Alcantara alla carriera.

La comunicazione dei missionari in Cina in epoca imperiale

di Roberto Cinisi

10



1



2



3

Premessa

La presente nota fa riferimento al periodo di massima organizzazione del sistema di comunicazione nella Cina imperiale, cioè al periodo mongolo (epoca Yuan), che poi è continuato anche nei secoli seguenti, sebbene in forme meno ordinate. Il focus è relativo ai problemi legati al comunicare e al far giungere le notizie in Europa da parte dei missionari e in genere degli europei che per vari motivi erano presenti in Cina. Poiché la qualità di trasmissione di un messaggio

si valuta se arriva effettivamente a destinazione non si può evitare di ricordare le problematiche che i viaggiatori (e con loro ciò che portavano) incontravano dentro e fuori la Cina, durante tutto il loro percorso. Cioè l'avventura che sempre caratterizzò i lunghi trasferimenti via terra, sulle vie della seta, e la navigazione oceanica e anche la pericolosità dei trasporti nel vecchio continente, sia via terra, dove la manutenzione delle strade di epoca romana era stata abbandonata e le stesse erano infestate da banditi, sia via mare dove i pirati requisivano navi e merci, equipaggi e viaggiatori per chiedere riscatti.

Uno sguardo generale

La Cina è un paese di grande estensione territoriale e il problema della comunicazione tra l'imperatore e i suoi funzionari periferici si pose subito al centro dell'attenzione dei governanti, insieme al problema più generale di garantire la sicurezza dei trasporti di persone e merci.

Nell'anno 604 d.C. l'imperatore Yangdi, della dinastia Sui, dopo aver trasferito la capitale da Chang'an (Xi'an) a Luoyang, per migliorare la movimentazione di merci e persone verso la nuova capitale, ordinò di scavare il Gran Canale tra Tianjin e Hangzhou.

Ci vollero sei anni per costruire il canale. Furono uniti i canali preesistenti che incrociavano l'opera fino a collegare il Fiume Giallo, lo Hai He, lo Huai He, il Fiume Azzurro e il Qiantangjiang.

Attualmente il Gran Canale è lungo 1794 Km., parte da Pechino e termina a sud di Hangzhou (Zhejiang) attraversando le province dell'Hebei, dello Shandong, del Jiangsu e dello Zhejiang. A quel tempo costituì un'importante opera che decisamente favorì il trasporto di

Fig. 1 - Una carovana verso i passi montani (foto Roland e Sabrina Michaud)

Fig. 2 - Statua di Qin Shi Huangdi posta nei pressi della sua tomba a Xian

Fig. 3 - Kubilai Khan

merci e la comunicazione nell'impero.

Durante la dinastia Ming sembra che il canale fosse frequentato da più di undici mila imbarcazioni all'anno. Alcuni storici affermano che anche l'imperatore vi faceva frequenti viaggi su una nave a quattro piani a forma di drago, seguito da altre imbarcazioni dalle forme di animali.

Le periferie a nord e a ovest della Cina, sebbene protette dalla Grande Muraglia, subivano continue scorrerie da parte dei popoli nomadi. Era necessario che le informazioni arrivassero rapidamente alla capitale per essere valutate e che le decisioni in merito tornassero velocemente alle periferie. Anche se i confini erano presidiati, le possibili invasioni richiedevano immediati interventi militari, decisi dall'imperatore.

Già nel I° millennio a.C. in Cina esisteva un servizio postale regolare controllato dal governo della dinastia Zhou. L'impero Zhou era molto articolato: suddiviso in 9 province e 1700 tribù, necessitava di ispezione reali e aveva un protocollo diplomatico per la formalizzazione del rapporto tra il re e i suoi amministratori locali.

Nel 221 a.C., Qin Shi Huangdi (letteralmente "primo imperatore della dinastia Qin") unì sotto il proprio dominio tutti gli altri regni. Il controllo e la gestione amministrativa dei territori conquistati fu molto importante, ne conseguì una particolare attenzione ai sistemi di comunicazione coi Mandarini locali.

Il sistema mongolo di comunicazione

Nel XII secolo, sotto il regno di Kublai Khan fondatore del primo Impero cinese della Dinastia Yuan, la Cina adottò il sistema mongolo di comunicazione territoriale.

Il sistema, conosciuto come yam, dal mongolo zam ossia strada, colpì molto gli occidentali che viaggiavano in Cina in quell'epoca, perché era estremamente efficiente.

I messaggeri si muovevano a cavallo tra una stazione e l'altra, solitamente distante tra i trenta e i sessanta chilometri.

Arrivati ad una stazione passavano i messaggi a un altro cavaliere che galoppava verso la stazione successiva. In questo modo le informazioni, orali o scritte, viaggiavano veloci senza fermarsi fino



4



5



6



7

alla stazione d'arrivo.

In un giorno solare i cavalieri potevano percorrere anche 400 km. (col cavallo al galoppo ad una media di 20 km all'ora). Ogni stazione di posta era dotata di cavalli di scorta, di cibo e di un sicuro riparo per i cavalieri che vi si fermavano.

Questi erano, di fatto, dei pubblici funzionari, vitali per un impero esteso come quello mongolo. Il sistema postale veniva utilizzato per portare ordini, sia civili sia militari, in particolare i messaggi davano indicazioni sui movimenti dei popoli che premevano sulle frontiere e sulle bande di briganti che infestavano le strade. Davano anche indicazioni sulla insofferenza o tranquillità della popolazione e sulla riscossione dei tributi.

La rapidità delle comunicazioni era importante per la gestione del vasto impero, e il funzionamento del "sistema Yam" era regolato da una legge scritta "Yassa" che riportava diritti e doveri di chi era impegnato nella rete. Ogni messaggero era dotato di una "paiza", una

Fig. 4 - Un messaggero a cavallo

Fig. 5 - Il passaggio del messaggio

Fig. 6 - Paiza d'argento con inserti dorati. Historical Museum Gim - Mosca. La didascalia recita: "Del cielo eterno e della grande volontà e potenza Uzbek, se un uomo non obbedisce scoppierà e morirà".

Fig. 7 - Paiza in ferro con inserti d'argento. Esposta al Museo d'arte della contea di Los Angeles. "The Legacy of Gengis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256-1353", 13 aprile - 27 luglio 2003. La didascalia recita: "Per la forza del Cielo Eterno, un editto dell'Imperatore [Khan]. Chi non ha rispetto sarà colpevole". Dinastia Yuan (1271-1368).

Fig. 8 e 9 - Una ex stazione di posta a PingYao, ora convertita ad albergo

Fig. 10 - Turfan, Oasi sulla via della seta

Fig. 11 - Un accampamento mongolo sulla via della seta (foto Roland e Sabrina Michaud)

Fig. 12 - Una giunca cinese

Fig. 13 - La costruzione di una zattera sul Fiume Azzurro



8



9



10



11



12



13

piastra rotonda o rettangolare di metallo con inciso il simbolo che lo identificava come messaggero imperiale, e garantiva i privilegi dovuti al suo ruolo.

I messaggeri e i gestori delle stazioni di posta godevano di molti privilegi e le loro esigenze avevano la priorità, sia nei rifornimenti sia nella protezione.

Tutti i cinesi dovevano contribuire alla manutenzione del sistema in modo che funzionasse sempre al meglio, come

desiderava l'imperatore. La protezione dei messaggeri e delle stazioni era garantita anche dalla presenza di numerosi soldati sul territorio che offrivano un alto grado di sicurezza a chi percorreva le strade dell'impero, sicurezza conosciuta come Pax Mongolica.

Molti viaggiatori europei, tra questi Giovanni da Pian del Carpine, Guglielmo di Rubruck, Marco Polo e Odorico di Pordenone, ne parlarono nei loro scritti.

Marco Polo, quando visitò la Cina,

cianti costrinse Möngke Khan (circa nel 1250 d.C.) a pretendere che i viaggiatori pagassero per il loro utilizzo.

Non fu il primo sistema organizzato di posta della storia (ne erano esistiti anche negli antichi imperi persiano e romano), ma quello presente in Cina - nel periodo della dinastia Yuan - fu senza precedenti per dimensioni ed ottimo funzionamento.

Il sistema mongolo arrivò anche in Russia e continuò anche dopo la disintegrazione dell'Orda d'Oro, come mezzo di comunicazione governativa veloce. Il sistema diventò poi il servizio postale russo, chiamato servizio di "corriere yam".

Fu implementato e sostenuto con una tassa "yam duty" riscossa presso gli abitanti sia delle città sia delle campagne. Era controllato da un organismo amministrativo chiamato yamskoy prikaz. Il messaggero che eseguiva il servizio era chiamato yamshchik. Molte grandi città russe avevano interi sobborghi e villaggi abitati da yamshchiks e furono chiamati yamskaya svoboda. Alcuni villaggi esistenti lungo le vecchie strade conservano ancora la parola "yam" nei loro nomi, come Yam-Tyosovo e Gavrilov-Yam.

Nel 1727, col trattato di Kjachta firmato tra Cina e Russia ebbe inizio il primo scambio regolare di posta tra i due imperi.

I missionari scrivono molte lettere

I missionari erano tenuti a scrivere rapporti e lettere annuali da inviare ai loro superiori residenti in Europa o in India, ne conseguì che numerose furono le missive dirette verso questi luoghi. Nel 1700 si stima che ci fossero almeno 120 missionari europei che periodicamente inviavano lettere. Non solo indirizzate al Papa o ai superiori in Europa e in India, ma anche ai confratelli e alle diverse comunità religiose presenti in Cina. Inoltre, molti missionari, veri e propri scienziati, tenevano corrispondenze in qualche modo "costanti" con gli scienziati e gli intellettuali europei ai quali chiedevano consigli, libri e con i quali scambiavano pareri. A noi sono pervenute 54 lettere di Padre Matteo Ricci. Egli affermava che "In Cina si fa più con i libri che con le parole" per ribadire il concetto dell'importanza della trasmissione scritta della fede e della scienza. I letterati furono sempre

molto apprezzati dai governanti cinesi. Infatti, l'ottima immagine dei gesuiti in Cina fu data dai loro scritti scientifici e morali che venivano diffusi non solo fra i convertiti, ma soprattutto presso i Grandi Mandarini che avevano una forte influenza nelle decisioni della Corte e sull'imperatore.

I documenti e le lettere per l'Europa e gli altri luoghi, venivano affidate, oltre che ai confratelli che rientravano alla Casa Madre, soprattutto ai commercianti che viaggiavano utilizzando tutti i sistemi di trasporto disponibili all'epoca: le carovane coi cammelli e gli yak, i carri, i battelli e gli altri tipi di imbarcazione che percorrevano fiumi e corsi d'acqua.

Nessuno - comunque - poteva garantire che quanto a loro affidato arrivasse a destinazione e in quanti mesi (o anni).

Le steli

Per il letterato confuciano era importante avere una buona biblioteca di documenti scritti. La scrittura, nella cultura cinese, fu molto importante sia per le sue origini divinatorie, sia per la trasmissione del pensiero degli antichi e sia per i suoi legami con il disegno e l'arte. La copiatura personale di documenti era preferita rispetto all'acquisto di libri soprattutto per avere la certezza della conformità all'originale. Gli errori di copiatura dovevano essere assolutamente da escludere, in particolare per quanto riguardava i Classici confuciani. Per rispondere a questa domanda dei letterati, a partire dal 200 d.C. gli imperatori fecero incidere su pietra versioni integrali dei testi confuciani che servissero come modello.

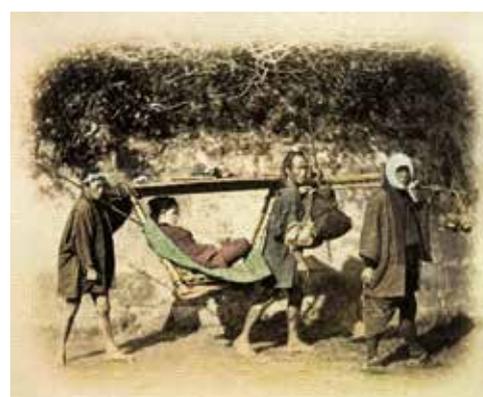
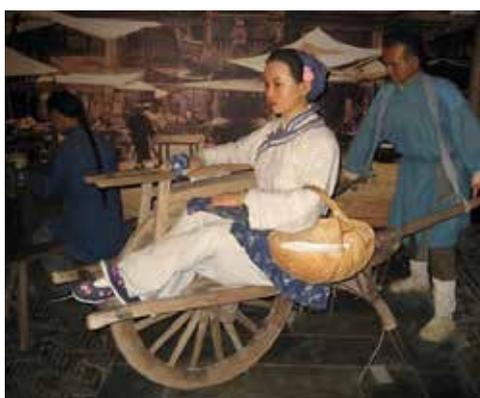
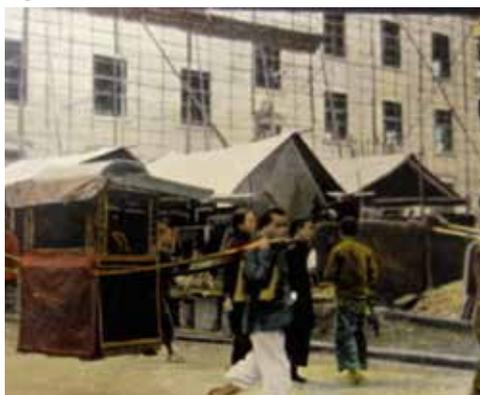
Lo sviluppo dell'incisione su pietra di interi testi o di opere calligrafiche diede origine al calco, sistema cinese di riproduzione di documenti. La tecnica consiste nell'applicare un foglio di carte su una stele, inumidirlo, distendere la carta e farla aderire alla pietra, farla penetrare nelle cavità dell'incisione, aspettare che asciughi e passare sulla carta un tampone con l'inchiostro in modo che questo non penetri nelle cavità. Annerendo la carta, i caratteri della scrittura si evidenziano in bianco su nero, ed è allora sufficiente staccare la carta. La riproduzione richiede poco tempo.

Questo sistema fu utilizzato anche dai cristiani nestoriani per diffondere

la fede. La cosiddetta Stele Nestoriana fu eretta in Cina nel 781 d. C., al tempo della dinastia Tang, con lo scopo di documentare circa 150 anni di presenza cristiana nel Paese. Consiste in un blocco di roccia calcarea alta tre metri e largo uno, recante un testo nelle lingue cinese e siriana.

Ai piedi della stele vi è scritto in siriano "Nell'anno dei Greci 1092, Lord Jazdebuzid (Yesbuzid), sacerdote e vicario episcopale di Cumdan la città reale, figlio dell'illuminato Mailas, sacerdote

Fig.14a - 14i - Felice Beato 1886 Foto Alinari



14 a-i

Figg. 15 e 15a - Deserto di Taklamakan, al centro delle due vie della seta che lo evitavano passando a nord e a sud dello stesso.

Fig. 16 - 16a - Fotografia del danese Frits Holm nel 1907

Fig. 17 - 2005. Carovana di uno studioso inglese che voleva sperimentare un trasferimento di merci e persone in Mongolia utilizzando il sistema di trasporto antico con carri trainati da yak, accompagnati a piedi dai "viaggiatori". Ad ogni sosta venivano montate le tende chiamate gher (in mongolo).

Fig. 18 - Percorso carovana Europa-Cina

di Balkh una città del Turkestan, mette in opera questa stele, sulla quale è iscritta la dispensa del nostro Redentore, e la predicazione dei missionari apostolici al re della Cina."

La stele fu tenuta in grande considerazione dai gesuiti che ne fecero diverse copie e le inviarono a Roma. Una copia è conservata a Bologna presso la Biblioteca Universitaria. La stele originale è custodita nel museo chiamato "Foresta di Stele", a Xi'an.

La carta

Le comunicazioni scritte, tra letterati (tra questi i missionari gesuiti in particolare) e da parte dell'imperatore dirette ai Mandarini, avvenivano normalmente su carta. La sua manifattura viene tradizionalmente fatta risalire all'anno 105 d.C., quando Cai Lun, ufficiale della corte imperiale (dinastia Han) creò il primo foglio. La ricerca e sperimentazione continuò nei secoli seguenti per produrre carta di maggiore qualità e più economica. Il rattan rimpiazzò inizialmente la più antica carta di canapa, lasciando poi il posto alle fibre di bambù, che divennero la materia prima più diffusa a partire dall'VIII secolo d.C. Una delle ragioni per l'abbandono del rattan fu che la richiesta di carta divenne talmente alta che questa pianta, dalla crescita lenta, era praticamente scomparsa in alcune regioni della Cina. Il bambù cresce invece molto velocemente e quindi divenne l'opzione più diffusa. Le tecniche di produzione della carta continuarono a migliorare e, a partire dalla dinastia Song (960-1279 d. C.), la materia prima più usata divenne la corteccia bollita dell'albero di gelso. La carta cinese era di qualità talmente alta che veniva venduta anche ai paesi stranieri. Furono prodotte anche carte speciali per la bella calligrafia (i poemi) e le pitture. Queste venivano prodotte usando riso, paglia di grano, corteccia di legno di sandalo, steli di ibisco e persino alghe.

Le carovane

Per viaggiare sicuri verso Occidente i commercianti formavano lunghe carovane che utilizzavano i diversi percorsi delle cosiddette "via della seta" utilizzando cammelli e dromedari nelle pianure e yak se dovevano superare gli alti passi tra le montagne caratterizzate da temperature proibitive.

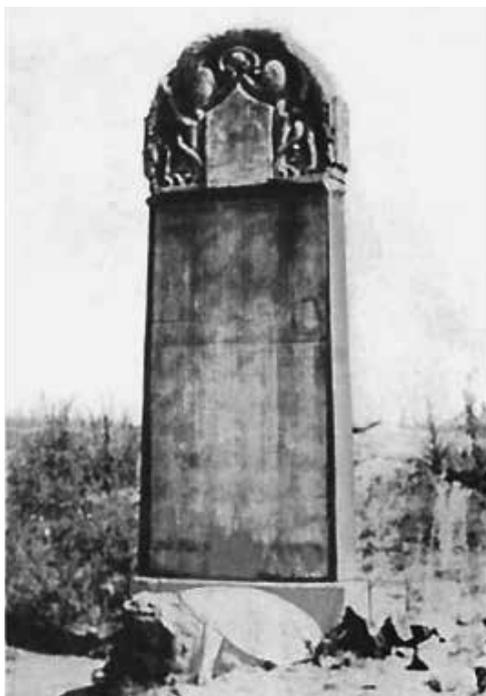
La difficoltà di comunicazione con l'Europa non era solo dovuta alla distanza tra i continenti che richiedeva mesi di viaggio, ma anche alle pessime infrastrutture viarie. E i percorsi accidentati e pericolosi non si fermavano sulle strade dell'Oriente, continuavano nell'attraversamento degli oceani (possibili naufragi) e i viaggiatori potevano sempre rischiare di essere aggrediti dai pirati, anche quando fossero arrivati nel mar Mediterraneo.



15



15a



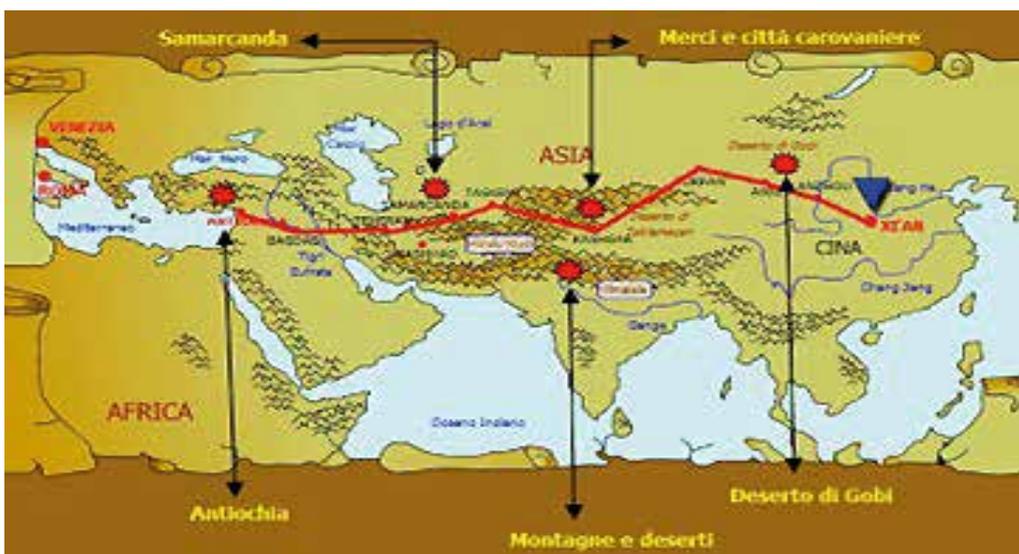
16



16a



17



18

Le navi oceaniche

La caracca fu la prima nave adatta alle lunghe tratte oceaniche, larga a sufficienza per affrontare il mare mosso e abbastanza spaziosa per portare viveri, merci e persone. Era un bastimento a vela munito di castelli a poppa e a prua, armato di cannoni, impiegato soprattutto da Genovesi e Portoghesi sulle rotte oceaniche.

Raggiunta l'Europa i viaggiatori potevano scegliere se continuare via terra o via mare per la destinazione finale. Via terra le difficoltà derivavano dalle strade dissestate che richiedevano ulteriori mesi di viaggio, per non parlare ancora una volta del rischio di incontrare dei fuorilegge che taglieggiavano i viandanti. Per questo molti preferivano, per quanto possibile, i viaggi via mare. I gesuiti si imbarcavano per e da Genova dove era presente, dall'anno 1603 al 1773, una loro Casa Professa per arrivare a Lisbona dove c'era un'altra loro Casa e da dove partivano e arrivavano le navi per e dall'Oriente.

La posta sulle strade europee

In Europa, le lotte continue fra nobili avevano portato ad una grande frammentazione degli stati. Le continue revisioni delle frontiere e degli accordi impedivano un'unica organizzazione postale. La comunicazione tra persone residenti in stati o principati differenti era garantita alla meglio da monaci, da studenti e da commercianti che si spostavano da un Paese all'altro per le fiere o per motivi di studio.

Nel medioevo chi voleva viaggiare "via terra" in Europa poteva scegliere tra camminare a piedi, come i pellegrini, o utilizzare carrette trainate da asini, da buoi e da cavalli. I signori viaggiavano con proprie carrozze, oppure se meno abbienti, le noleggiavano (lasciandole alle stazioni di posta) o pagavano i "passaggi" su carrozze altrui (vedi le memorie di Casanova).

La "posta monastica" era forse la più efficiente: venivano utilizzati fogli di pergamena e le risposte venivano scritte su pezzi aggiunti e incollati sul foglio originale. Le pergamene erano arrotolate e infilate in un contenitore (rotula).

Si racconta che la rotula che comunicava la morte della figlia di Guglielmo

il Conquistatore, Cecilia di Normandia, alla fine del suo percorso misurasse 20 m.

Il contenuto di un'altra rotula del 1122, contenente la notizia della morte dell'abate di San Vitale, misurava 8 metri e mezzo di lunghezza e 25 centimetri di larghezza. Scritta su entrambi i lati conteneva 206 interventi che rendevano omaggio all'abate, alcuni sotto forma di preghiera, altri di poesia.

Una fitta rete di monasteri si era costituita per l'impulso di San Benedetto



19

da Norcia (480-547 d.C.) ed era uno dei punti di riferimento per i viaggiatori. I benedettini, per la necessità di comunicare tra i loro numerosi monasteri, svilupparono un proprio servizio di posta.

Altri ordini religiosi si tenevano in contatto utilizzando i conversi che viaggiavano da un monastero all'altro, impiegando, come ricordato, anche mesi per arrivare a destinazione.

A partire dal XIII secolo le università europee organizzarono un sistema postale autonomo basato sugli spostamenti dei loro studenti. Il sistema poteva essere usato anche da esterni, dietro compenso. Fra i più importanti sistemi postali universitari vi furono le Messaggerie universitarie di Federico II.

L'Università di Parigi aveva una propria rete postale che serviva tutta la Francia. Tale servizio era utilizzato sia dallo stato sia dai privati. Le "Messageries Universitaires" furono soppresse nel 1719.

Anche i commercianti erano organizzati con propri sistemi di posta, come quello della tedesca "Metzerpost" ossia la "posta dei macellai" che funzionò fino al 1500.

I mercanti italiani, che partecipavano alle fiere francesi di Champagne, aveva-

Fig. 19 - Caracca - particolare dalla Caduta di Icaro di Pieter Bruegel il Vecchio (circa 1558)

Fig. 20 - Rotula cinese laccata



20

no i loro corrieri che andavano dalle loro città (Genova, Venezia, Firenze, Milano) fino a Parigi.

In particolare nel 1306 venne fondata la "Compagnia dei Corrieri Veneti", costituita da bergamaschi, che copriva tutta Europa. Durò fino al 1806. Analoghi servizi di corrieri fiorivano anche nelle città tedesche, in particolare a Norimberga (Nürnberger Bothenwesen), a Colonia e Augusta.

Nella seconda metà del Duecento a Venezia erano presenti due servizi di messaggerie con finalità differenti. Il primo dipendeva dalla magistratura cittadina dei "Sopracursori" e consisteva nel portare dispacci da e verso la Repubblica. Il secondo che dipendeva dalla magistratura dei "Sopra Consoli dei Mercanti" coordinava la corrispondenza commerciale.

Dal 1489 Jannetto de Tassis, discendente dalla famiglia di corrieri bergamaschi Tasso, ricoprì l'incarico di mastro di

posta (Kuriermeister) di Massimiliano I d'Asburgo che aveva sede e corte a Innsbruck. Un importante inizio di posta internazionale fu la "via di Fiandra", che collegava la corte di Innsbruck a Malines (Paesi Bassi) dove i territori appartenevano alla moglie Maria di Borgogna.

Nel 1501 il figlio di Massimiliano, Filippo il bello, nominò Francesco Tasso, fratello di Janetto, capitano e maestro delle poste dei Paesi Bassi, con sede a Malines.

Divenuto re consorte di Castiglia, Filippo nel 1505 stipulò un nuovo contratto con Francesco Tasso, affidandogli anche le poste fra Bruxelles e la Spagna, fino a Granada.

Nel 1516 il nuovo re di Spagna Carlo I (il futuro Carlo V del Sacro Romano Impero) stipulò un'altra convenzione sempre con Francesco Tasso, che portò alla creazione del primo sistema postale internazionale. La via di Fiandra fu prolungata a sud delle Alpi, fino a Roma e Napoli.

Nel 1616 il luogotenente delle poste di Milano, Ottavio Codogno, pubblicò il "Nuovo itinerario delle Poste per tutto il Mondo": una ricca raccolta di notizie sulle rotte postali europee. Lo stesso autore nel 1623 pubblicò poi il "Compendio delle poste".

Ogni sistema e mezzo era utilizzato per inviare messaggi

Come già ricordato, i Missionari in Cina usarono tutti i mezzi disponibili per comunicare con la casa madre (collegi dei gesuiti, scuole dei francescani e domenicani, ecc.), tra le comunità cristiane cinesi e con la Santa Sede (i Papi cambiavano con una certa frequenza). Le lettere, per ridurre il rischio della loro perdita, spesso venivano scritte in più copie e consegnate a più viaggiatori che attraverso strade e percorsi diversi si recavano in Europa.

Furono numerose le lettere che arrivarono in Europa per illustrare l'attività dei missionari, pur nelle situazioni difficili sopra descritte. Talvolta, a causa del lungo tempo impiegato (anche anni), arrivavano a destinazione quando lo stesso mittente e/o il ricevente erano già deceduti. Nelle lettere erano descritti i problemi presenti nelle missioni, le difficoltà per la diffusione della fede cri-

stiana, il contesto politico ed economico nel quale operavano, descrivevano le piccole e grandi guerre come quella importante di distruzione dell'impero Ming da parte dei nomadi Jurken che diede avvio alla dinastia Qing (vedi gli scritti di Martino Martini).

A titolo esemplificativo è interessante ricordare un documento che, nel 1716, l'imperatore Kangxi (dinastia Qing) decise di inviare direttamente al Papa. Era un editto sul tema controverso dei "riti cinesi". L'editto, poi chiamato



21

"Manifesto Rosso" per il colore con cui fu scritto, riportava il pensiero dell'imperatore in tre lingue manciù, cinese e latino ed era controfirmato dai missionari presenti a corte, per convalidare l'esattezza delle traduzioni.

Il Manifesto Rosso di Kangxi

Traduzione del testo di Gianni Criveller:

"Nel 47mo anno del regno dell'imperatore Kangxi, gli occidentali Giuseppe Provana e José Raimundo de Arxo furono nominati legati e partirono per l'Occidente su ordine imperiale. Nel corso di questi numerosi anni non ci sono giunte notizie da parte loro.

Nel frattempo, però sono arrivate qui missive di difficile interpretazione o accreditamento - probabile riferimento al decreto Ex ille die -. Per questo motivo, abbiamo inviato a Roma un'altra lettera, attraverso la Russia, che speriamo giunta a destinazione. Fino a quando gli

uomini che abbiamo inviato non saranno tornati e tutto sarà finalmente chiarito, noi non possiamo dare credibilità ad altre iniziative - probabile riferimento alla diffusione a Pechino del decreto di Clemente XI da parte di Carlo Orazi -. Se i nostri inviati non tornano, non potremmo avere prova dell'autenticità del messaggio che altre lettere contengono, e dunque non potremmo riporre in esse la nostra fiducia. Pertanto, temendo che un'altra lettera non giunga a destinazione, abbiamo stampato e timbrato, con

*il sigillo del governatore della provincia di Guangdong, questo manifesto, che include una versione in lingua occidentale. È un documento pubblico, molte copie sono distribuite agli occidentali, in modo che possano portarle con sé nel loro ritorno. Dato il diciassettesimo giorno del nono mese dell'anno 55mo di Kangxi» data corrispondente al 31 ottobre 1716). PER ORDINE DELL'IMPERATORE NOI **SOTTOSCRIVIAMO**. Nella parte inferiore della sezione latina sono visibili le firme dei missionari: i gesuiti Kilian Stumpf, Dominiquea Parrenin, Giuseppe Baudino, Pierre Vincent De Tartre, Frantz Stadtlin, José Suares, Pierre Jartoux, Jacques Brocard, Joachim Bouvet, João Francisco Cardoso, Giovanni Giuseppe Costa, Jean Francois Foucquet, João Mourao, Giuseppe Castiglione; il lazzarista Teodoro Pedrini e il sacerdote di Propaganda Fide Matteo Ripa."*

Criveller fa notare che gli ultimi due, Pedrini e Ripa, dovettero firmare il manifesto anche se contrari ai riti e fieri



avversari dei gesuiti.

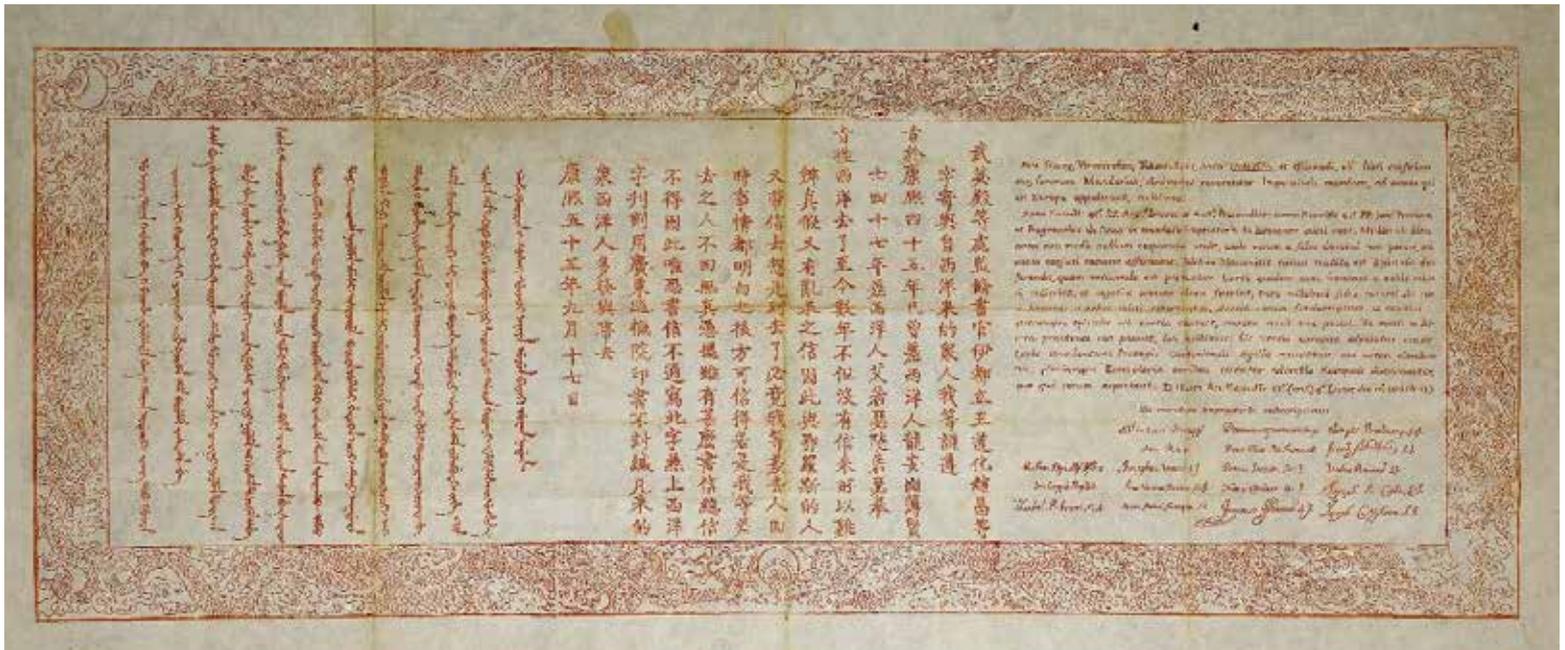
Il contenuto dell'editto è interessante perché fa riferimento all'invio di alcuni delegati imperiali con messaggi per la Santa Sede, di lettere ricevute senza certezza di autenticità ed anche di lettere inviate "attraverso la Russia". Nell'insieme è inquadrata bene la problematica della comunicazione dell'epoca: vi è la convalida dell'uso normale di invio di messaggi multipli verso la stessa destinazione, l'utilizzo di molti canali per aumentare la probabilità del loro arrivo

formazione e selezione dei mandarini) contribuì all'evoluzione del pensiero e del gusto occidentale. Tra il 1730 e il 1760 divenne di moda arredare le abitazioni signorili con le cosiddette "cineserie" (porcellane, arazzi, tessuti, e anche fantasiosi dipinti giardini).

Pur tra mille difficoltà la corrispondenza tra Cina e l'Europa fu intensa, anche se solo nel 1865, in Cina, il sistema postale fu implementato e modernizzato. Shanghai fu la prima città dove era possibile inviare messaggi a livello

Fig. 21 - Una carovana passa sotto le mura di Pechino IX secolo

Fig. 22 - Il manifesto rosso di Kangxi



22

a destinazione e, se ottenuta una risposta, della certezza dell'autenticità della stessa.

Le lettere dei missionari furono pubblicate e diffuse in Europa

La presenza dei missionari in Cina e le loro lettere e messaggi furono molto importanti per l'Europa anche in campo artistico e filosofico.

La corrispondenza spedita dalla Cina dai gesuiti, tra il 1702 e il 1776, fu diffusa dagli editori parigini, (le *Lettres édifiantes et curieuses*) ed ebbe un enorme successo editoriale. Le lettere dei gesuiti furono pubblicate in molte lingue, lette e commentate da studiosi come Leibniz, Voltaire, Rousseau, Fénelon, Malebranche, Condorcet, Montesquieu. Gli scritti dei gesuiti hanno sicuramente influenzato le idee degli intellettuali e scrittori occidentali.

La descrizione dell'organizzazione sociale, politica e burocratica (es. la

internazionale. Nel 1882 seguirono altri 12 sportelli di posta nel resto della Cina. Ma fu solo nel 1897, grazie a Robert Hart, che si arrivò ad organizzare un buon sistema di posta imperiale.

Bibliografia Sintetica

Marco polo - Il Milione
 A cura di I. Doniselli - Giuseppe Castiglione.
 Un artista milanese nel Celeste Impero
 Appellius - Asia Gialla
 Martino Martini - Opera Omnia
 Matteo Ricci - Della entrata della compagnia di Gesù
 Matteo Ricci e Nicolas Trigault - Entrata nella China de'Padri della compagnia di Gesù (1582-1610)
 Centro Martino Martini - alcuni numeri della collana "Sulla via del Catai"
 Fondazione Intorcetta - alcuni articoli della collana Intorcettiana
 Fondazione Intorcetta - Prospero Intorcetta
 Stefano Piastra (Univ. Bologna) - I gesuiti e la Cina
 Peter Hopkirk - Il Grande Gioco
 Bonifacio Bolognani - L'Europa scopre il volto della Cina
 Georges Duby - Atlante Storico

Giorgio Pullè - Viaggio del Beato Odorico da Pordenone
 Rinaldo Caddeo - Le navigazioni atlantiche
 Giovanni da Pian del Carpine - Viaggio ai Tartari
 Guglielmo di Rubruck - Viaggio in Mongolia
 A.T'Serstevens - I precursori di Marco Polo
 Centro Aleni - Quaderni
 Gianni Criveller - Matteo Ricci, missione e ragione
 Patrizia Carioti - Guardando al "Celeste Impero"
 Victor Campero Luna - Chung Kuo
 Sven Hedin - L'Asia sconosciuta

Articoli estratti da:
 Wikipedia (Gesuiti in Cina, Gengis Khan, sistemi postali antichi, ecc.)
 Enciclopedia Treccani
 Il sistema postale - Design for everyday life, Farfalle e trincee - Viaggi e storie sulla via della seta,
 Russia Beyond, Georgy Manaev Cosa ha ereditato la Russia dalla dominazione tataro-mongola,
 World History Encyclopedia (La produzione di carta in Cina)

Sull'origine e sviluppo della stampa a caratteri mobili in Cina

di Carlo Pastena

18

Nel 1984 Henry-Jean Martin, nella sua prolusione introduttiva a un convegno dal titolo *«Le livre et l'imprimerie en extrême-Orient et en Asie du sud»*, illustrando gli obiettivi del convegno, osservava come in Occidente si sapesse poco sulla nascita della stampa in Asia. Ancora oggi, dopo quasi cinquant'anni, è ancora vivo il dibattito sui possibili rapporti tra la stampa a caratteri mobili in Cina e l'opera di J. Gutenberg. R. Banham¹ in un recente intervento, ha osservato come non si è ancora compreso come la xilografia sia arrivata in Europa e se Gutenberg fosse a conoscenza di questa tecnica di stampa prima di avviare i suoi esperimenti. Di certo, osserva sempre Banham *«la fonte dell'ispirazione di Gutenberg rimane un mistero, ma sembra probabile che lo sviluppo del suo processo di stampa fosse indipendente da ciò che stava accadendo nell'estremo oriente»*. Sull'origine della stampa in Cina, nel corso degli ultimi venti anni sono stati pubblicati numerosi studi in lingue occidentali, prevalentemente in inglese, ma l'argomento è relegato a poche righe nella letteratura professionale italiana. Senza nessuna pretesa di completezza, ritengo utile fornire un quadro, seppure generale, dell'origine della stampa in Cina.

La nascita della stampa a caratteri mobili in Cina

La stampa a caratteri mobili fu inventata intorno al 1045 in Cina², da Bi Sheng (ca. 990-1051). Risulta invece priva di fondamento l'affermazione in *The Cambridge Companion to the History of the Book*³ (CCHB 2014, p. X) che data la nascita della stampa a caratteri mobili in Corea nel 1000. Notizie dettagliate intorno all'invenzione di caratteri mobili di Bi Sheng, sono contenute nell'opera

di Shen Kua (1031-1095) *Mengxi bitan* (*Discorsi in punta di pennello dal ruscello dei sogni*). Il testo è stato tradotto e stampato da diversi autori, differendo solo in alcuni particolari. Di seguito la traduzione fornita da T. H. Carter⁴. *«Sotto la dinastia T'ang, la xilografia sebbene avviata non fu sviluppata completamente. Sempre da quando il principe Fêng di Ying [Fêng Tao] iniziò la stampa dei Cinque Classici, tutte le opere canoniche sono state stampate. Durante il periodo Ch'ing-li [1041-1048] Bi Sheng, un uomo comune, inventò i caratteri mobili. Il suo metodo era il seguente: egli prendeva l'argilla umida (chiao-ni) e vi intagliava i caratteri, sottili quanto il bordo di una moneta di rame. Ogni carattere formava un singolo carattere tipografico. Li infornava per farli indurire. Aveva preparato precedentemente una tavola di ferro e l'aveva coperta con un miscuglio di resina di pino, cera e cenere di carta. Quando voleva stampare prendeva una cornice in ferro. All'interno di questa collocava i caratteri a stretto contatto. Quando la cornice era piena, il tutto formava un solido blocco di stampa. Quindi lo piazzava vicino al fuoco per scaldarlo. Quando l'impasto [nella parte posteriore] era appena sciolto, egli prendeva un asse liscio e lo pressava sulla superficie, cosicché il blocco diventava livellato come una pietra. Se si dovevano stampare solo due o tre copie, questo metodo non era né veloce né conveniente. Ma per stampare centinaia o migliaia di copie, era meravigliosamente [letter. divinamente] veloce. Come regola egli usava due forme. Mentre si stampava con uno stampo, i caratteri erano ordinati nell'altra. Quando la stampa del primo stampo era finita, l'altra era già pronta. In questo modo alternando le due forme, la stampa si realizzava con grande rapidità. Per ogni carattere vi erano diversi caratteri tipografici e per certi caratteri comuni c'erano venti o più caratteri tipografici per*

ciascuno, in modo da potere riprodurre gli stessi caratteri in una stessa pagina. Quando i caratteri non erano in uso, egli li aveva organizzati con etichette di carta, un'etichetta per le parole di ogni verso e li teneva in scatole di legno. Se si presentava un qualche carattere raro che non era già stato realizzato in precedenza, veniva intagliato al momento e seccato al forno con [un fuoco di] paglia. In un momento era finito. Il motivo per il quale egli non usava il legno era che la trama del legno è a volte ruvida e a volte fine e inoltre il legno assorbe l'umidità e quindi la forma potrebbe risultare irregolare. Inoltre l'impasto si potrebbe incollare al legno e potrebbe non essere prontamente tirato fuori. Perciò era meglio usare la terracotta. Quando la stampa era finita, lo stampo era di nuovo portato vicino al fuoco per far sciogliere l'impasto, poi veniva pulita con la mano in modo che i caratteri cadevano da soli e non erano per niente rovinati. Quando Bi Sheng morì, i suoi caratteri tipografici entrarono in possesso di mio cugino, e finora sono stati tenuti come un bene prezioso».

Nel periodo della dinastia mongola nell'anno 1313, un uomo chiamato Wang Chên scrisse una breve revisione aggiornata della storia dei caratteri mobili, la quale inizia con l'invenzione della xilografia (che secondo la visione generalmente accettata egli attribuisce al tempo di Fêng Tao), e continua raccontando dell'invenzione di Bi Sheng e dei caratteri realizzati prima in terracotta e poi in stagno e infine descrive in dettaglio i caratteri in legno del suo tempo insieme a uno strumento che egli stesso aveva perfezionato, per sistemare i caratteri. Quello che segue è il testo di Wang Chên nella traduzione di Carter⁵: *«Ai tempi antichi tutti i libri erano manoscritti. I dotti trovavano complicato diffondere copie di testi manoscritti all'estero e il possesso di questi libri era considerato appannaggio dei ricchi. Durante il periodo delle Cinque*



dinastie nel 931, il primo ministro Fêng Tao, insieme con Li Yü, si rivolse all'imperatore per chiedergli che desse ordine al direttore dell'Accademia nazionale, T'ien Min, di rivedere i nove classici per fare intagliare i blocchi di legno e stamparne delle copie da mettere in vendita. L'imperatore diede l'ordine. Fu l'inizio della xilografia. Dopo di ciò l'uso della letteratura a stampa si diffuse in tutto l'impero. Ci volevano comunque ingenti spese per i blocchi e per la manodopera, cosicché a volte i blocchi per un singolo libro nonostante l'intensa fatica, non erano pronti se non dopo alcuni anni. Sebbene ci fossero libri che valeva la pena stampare, spesso non si potevano produrre per il costo della manodopera. In un periodo successivo un uomo inventò uno strumento meraviglioso. Egli realizzò in ferro una forma per comporre per mantenere distinte le colonne, sulla quale versava pece liquida che induriva quando si raffreddava. Dopo che questa veniva tenuta sopra un fuoco basso e si scioglieva leggermente, egli poneva nello stampo i caratteri in terracotta completamente seccati con il calore e così realizzava blocchi di stampa con caratteri mobili. Dal momento che il suo metodo non era del tutto praticabile, in seguito si fece un passo avanti realizzando lo stampo in terracotta e organizzando i caratteri tipografici in terracotta nell'argilla sottile. Quando questo stampo pieno di caratteri di argilla era posto sul fuoco e cotto finché il tutto non diventava un'unica massa solida, essa poteva essere usata per stampare proprio come un blocco in legno. In tempi più recenti, i caratteri tipografici sono stati realizzati anche fondendo lo stagno. Questi vengono infilati in un filo di ferro per comporre velocemente le colonne dello stampo e stampare i libri. Ma questi caratteri non prendono l'inchiostro facilmente e si rovinano rapidamente nel corso della stampa. Per questo non possono essere usati a lungo. Ora, comunque c'è un altro metodo più preciso e più conveniente. Una forma per comporre è fatta di legno, vengono adoperate delle strisce di bambù per segnare le righe e viene inciso un blocco con i caratteri. Il blocco è poi tagliato a riquadri con un seghetto affilato finché ogni carattere forma un pezzo separato. Questi caratteri separati sono rifiniti per i quattro lati con un coltellino e confrontati e controllati affinché siano dello stesso peso e della stessa misura. Quindi i caratteri tipografici sono collocati nelle colonne [dello stampo] e le strisce

di bambù, già preparate, vengono pressate tra l'una e l'altra. Dopo che i caratteri sono stati tutti messi nello stampo, gli spazi vengono riempiti con zeppe di legno in modo che siano perfettamente trattenuti e non possano spostarsi. Quando i caratteri sono completamente bloccati l'inchiostro viene spalmato e comincia la stampa».

Durante la dinastia Yüan, Wang Zhen (fl. 1290-1333), magistrato a Ching-te nella provincia di Anhwei tra il 1295 e il 1300, originario del Dongping nella provincia di Shandong, dopo alcuni anni di ricerche pubblicò un *Libro di agricoltura* (Nongshu), impresso con la tecnica xilografica, forse per le difficoltà di stampa con i caratteri mobili⁶, un'opera costituita da circa 30.000 caratteri. A lui si deve però la creazione di caratteri mobili in legno in due anni dal 1297 al 1298 della sua amministrazione di cui fornisce un'ampia descrizione sul procedimento adottato⁷:

«La scrittura dei versi e l'intaglio dei caratteri tipografici. Per prima cosa si fa una divisione di tutti i caratteri in cinque toni e in sezioni di rime, secondo il *Libro ufficiale delle rime*. Secondo questa disposizione, viene realizzata una copia completa dei caratteri di quel libro. Viene scelto un bravo calligrafo per fare delle prove di grafia che serviranno come modelli per i caratteri tipografici. Regolandosi secondo misure esatte, fa una copia di ciascun carattere. Questi vengono incollati sul blocco di legno e un artigiano è incaricato di intagliarli. Viene lasciato un piccolo spazio tra i caratteri per segarli. Per ogni ausiliario [le parole più frequent nella lingua cinese], numerale e altre parole molto comuni, viene preparato un numero maggiore di caratteri tipografici. In tutto sono necessari qualcosa come più di trentamila caratteri. Non appena sono pronti i modelli scritti, vengono realizzati i caratteri come descritto di seguito.

Il taglio e la rifinitura dei caratteri tipografici. Dopo l'incisione dei caratteri sul blocco di legno ogni singolo carattere è ritagliato da tutti i lati con un seghetto affilato e fatto questo i caratteri tipografici sono messi in un canestro di vimini. Successivamente i caratteri tipografici vengono rifiniti con un coltellino fino a renderli esattamente uguali [ai modelli]. Dopo di ciò essi sono sottoposti a un'attenta misurazione e dopo questa misurazione ne viene controllata l'uniformità per misura e peso. Infine vengono messi da parte in un contenitore speciale.

Le scatole e l'inserimento dei caratteri tipografici. I caratteri tipografici delle varie sezioni del *Libro ufficiale delle rime* sono organizzati in scatole di legno e posizionati in file trattenute da strisce di bambù. Dopo che vengono distesi, sono trattenuti in posizione da zeppe di legno e disposti sopra un tavolo girevole. La divisione è fatta secondo i cinque toni, come descritto sopra, e dei caratteri grandi sono usati per le etichette.

La realizzazione del tavolo girevole. Viene costruito un tavolo in legno leggero di circa sette piedi di diametro. La gamba centrale del tavolo è alta circa tre piedi. Sul pavimento c'è un grande piedistallo forato, in legno. La gamba del tavolo è inserita al centro, in uno dei fori ed è rinforzata con bracci di legno, mentre al di sotto della parte superiore del tavolo c'è una cavità per l'asse [della gamba] in modo che tutto il tavolo possa girare. Sopra il tavolo c'è una cornice tonda di bambù entro la quale vengono tenuti i caratteri tipografici mobili. Ogni sezione del tavolo è numerata dall'alto verso il basso. Di norma vi sono due di questi tavoli. Su uno di essi vi sono i caratteri tipografici del *Libro ufficiale delle rime*. Sull'altro vi sono i caratteri tipografici speciali [per esempio la selezione dei caratteri più comuni]. Tra i due tavoli siede un uomo che fa girare il tavolo nelle due direzioni per prendere i caratteri tipografici. Infatti, se questa persona dovesse girare per cercare i caratteri sarebbe difficile, ma se sono i caratteri che arrivano fino a lui, la cosa è più facile. Con l'uso di questo tavolo girevole, senza sforzo ma stando seduto, il compositore tipografico può selezionare i caratteri tipografici richiesti e ancora dopo l'uso, riporli nei loro scomparti con facilità.

La disposizione dei caratteri tipografici. Si prepara una speciale lista di caratteri scritta secondo il *Libro delle rime*, tutti numerati. Ogni sezione dei tavoli girevoli, ogni fila e ogni carattere tipografico è numerata con numeri corrispondenti a quelli della lista. Una persona tiene la lista e richiede i caratteri tipografici per numero. Un'altra prende i caratteri dagli scomparti sul tavolo e li colloca direttamente nello stampo per la stampa del libro. I caratteri inusuali che non si trovano nel *Libro delle rime*, vengono prodotti dagli incisori al momento cosicché il tutto sia completo.

La costruzione dello stampo, l'inserimento in esso dei caratteri tipografici, l'applicazione dell'inchiostro e la stampa.



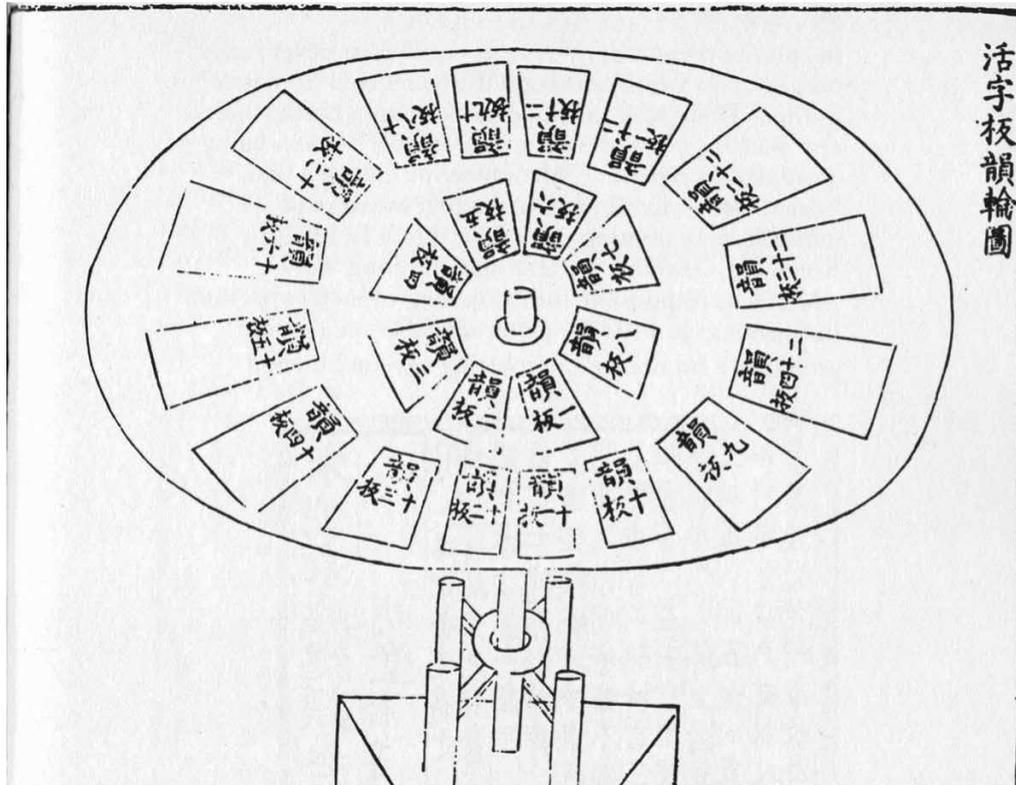
Scegli un blocco liscio e asciutto. Valuta le dimensioni del blocco [da stampare] e fai un bordo [di legno] lungo i quattro bordi del blocco. Lascia libero il bordo di destra finché lo stampo non è pieno, quindi monta anche quest'ultimo bordo e fissa saldamente con zeppe di legno. I caratteri tipografici devono essere fissati entro le colonne dello stampo in modo tale che siano uniformi e correttamente distribuiti. A questo scopo vengono preparati dei piccoli frammenti di bambù di varie dimensioni, che vengono tenuti in un contenitore

chi. Ho quindi seguito una mia idea e ho incaricato degli artigiani di realizzare dei caratteri mobili. Questo lavoro fu completato in due anni. Poi, come esperimento, ho stampato i documenti ufficiali del distretto usando a questo scopo circa sessantamila o più caratteri. In meno di un mese furono pronte cento copie ed erano esattamente come i libri stampati dai blocchi. Questa per me fu la prova della fattibilità del mio sistema. Due anni dopo fui trasferito alla magistratura di Yung-fêng nel distretto di Hsin-chou e quando andai nel

li. Il tempo richiesto dalla ricerca di un carattere tra migliaia di altri costituiva il principale problema della tipografia cinese, che come i suoi predecessori, classificava i caratteri in base alle rime, quindi ne contrassegnò ognuno con un numero. Wang Zhen, oltre a creare i caratteri in legno, progettò anche una cassetta per la loro conservazione. Questa era costituita da un piatto rotante in legno con un diametro di circa 224 cm (7 piedi cinesi), posizionato su un asse di tre piedi di altezza, con un foro centrale. Il tutto era posto su una larga base [Fig. 1]. Intorno a questo piatto superiore era steso un cerchio di bambù. All'interno erano collocati i caratteri, ciascuno in una casella, secondo l'ordine della pronuncia e lo stesso era fatto per i numeri. I caratteri utilizzati più frequentemente erano posti sul piatto superiore, quelli meno utilizzati sul piatto inferiore delle stesse dimensioni di quello superiore. Alla stessa maniera avrebbero fatto alcuni secoli dopo i tipografi europei, posizionando nella parte superiore della cassa i caratteri più frequenti, e nella parte inferiore quelli meno utilizzati. Sui due piatti si trovavano circa 30.000 caratteri. Vicino ai due piatti si trovava un uomo che li girava da destra verso sinistra e che sceglieva i caratteri. Un altro uomo, in piedi, riceveva quelli di cui aveva bisogno. A ciascun carattere era stato dato un numero. Questi uomini conoscevano a memoria l'ordine e il numero dei caratteri, come oggi un dattilografo conosce la sua tastiera. La lettura era fatta relativamente al documento che si aveva in mano. Tsien⁸ [Figg. 2-3] riproduce una stampa del XIV secolo in cui è raffigurata una caratteristica tipografia cinese.

Le poche descrizioni e citazioni dei caratteri mobili (due descrizioni e due citazioni in 250 anni) portano a ritenere che questa tecnica di stampa ebbe una scarsa diffusione nei primi trecento anni dopo la sua invenzione. Un'ulteriore conferma proviene dalle uniche due opere che ci sono pervenute. La prima è il frammento di un *sūtra*⁹ buddhista scoperto nel 1965 a Wenzhou con 166 caratteri leggibili, datato al periodo dei Song settentrionali (960-1127). La seconda sono 449 pagine in nove fascicoli di un *sūtra* stampato a Xixia scoperto in una pagoda di Ningxia nel 1991 e datato a metà del XII secolo.

I caratteri mobili di Bi Sheng furono ripresi verso la metà del XIII secolo da



1

speciale. Se i caratteri non sono in posizione regolare nello stampo, per sistemarli vengono incuneati questi pezzi di bambù. Finché i caratteri tipografici non sono fissati in posizione regolare non si procede alla stampa. L'inchiostrazione dello stampo va fatta con un pennello, da passare sulle colonne dall'alto verso il basso. L'inchiostro va attentamente distribuito solo in senso verticale. Infine, per imprimere la stampa sulla carta le colonne devono essere strofinate con un pennello, dall'alto verso il basso.

Questa è una descrizione di come era organizzato l'uso dei caratteri mobili. Quando io ero magistrato di distretto, in carica nella magistratura di Ching-tê del distretto di Hsüan-chou, ho composto il Libro dell'agricoltura (Nung shu). Comunque, poiché il numero di caratteri usati in quel libro era molto grande, ho avuto difficoltà a farlo stampare dai bloc-

mio nuovo ufficio, portai con me i caratteri. A quel tempo il Libro dell'agricoltura era stato appena finito e io desideravo farlo stampare con i caratteri mobili. Scoprii però che gli stampatori nella provincia di Kiangsi avevano già cominciato a tagliare i blocchi per questo lavoro. Quindi misi da parte i caratteri per usarli in un'altra occasione. Ma poiché non ho mai visto questo metodo descritto, né in tempi antichi né in tempi moderni, lo descrivo io qui a vantaggio di tutti quelli che si interessano di queste cose, sperando, così, di trasmettere alle generazioni future questo semplice e facile metodo di stampa. Poiché l'occasione per la scoperta del metodo fu la scrittura del Libro dell'agricoltura, io descrivo il metodo qui alla fine di questo libro».

La questione più difficile che Wang Zhen si trovò a dover risolvere fu quella della disposizione dei caratteri mobi-



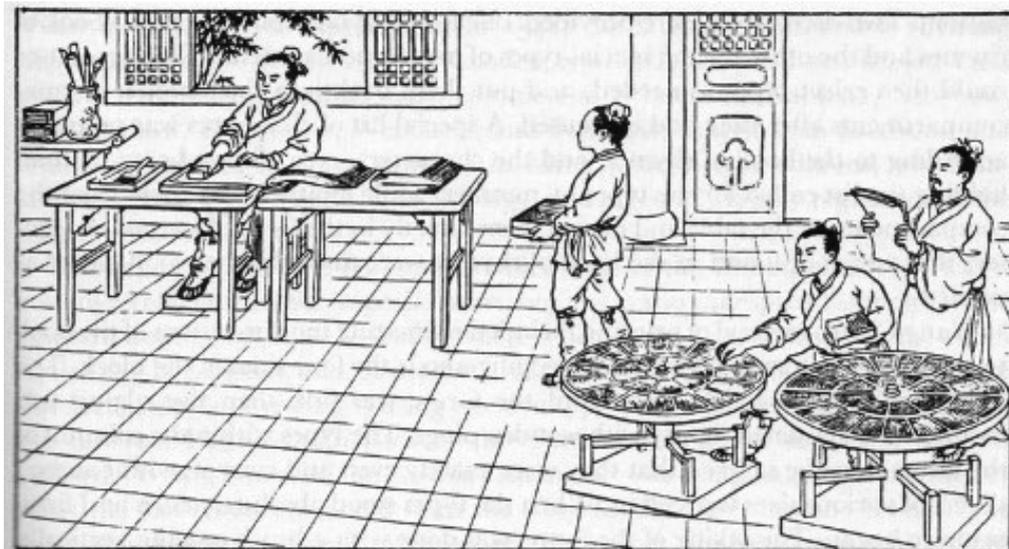
Yang Gu, discepolo di un consigliere del mongolo Qubilai Khān, per stampare alcune opere neoconfuciane. Una diffusione della stampa a caratteri mobili in Cina si ebbe però solo a partire dal periodo della dinastia Ming (1368-1644) rimanendo per molti secoli quello xilografico il procedimento preferito, in ragione dei tempi necessari alla fabbricazione dei caratteri mobili e per la complessità della scrittura cinese costituita da alcune migliaia di sinogrammi.

Circa due decenni dopo Wang Zhen, Ma Chheng-Te, un magistrato di Fenghua nella provincia di Chekiang, stampò un commentario, *Ta Hsüeh Yen I*, e nel 1322 altri libri con il suo set di 100.000 caratteri mobili. Il materiale da lui utilizzato per la stampa non è noto, ma si presume che utilizzasse caratteri in legno.

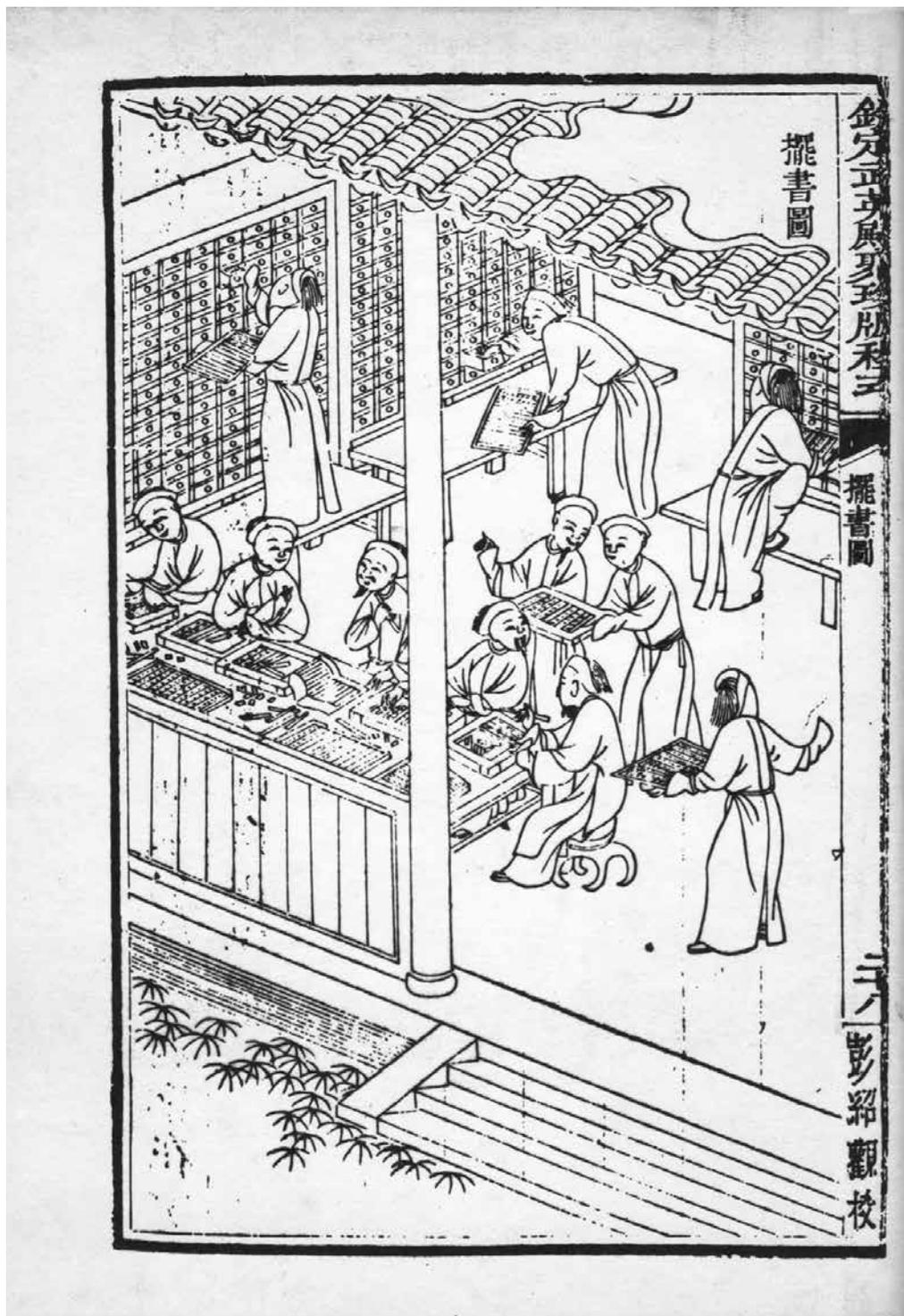
I caratteri mobili in Cina durante la dinastia Ming

Durante la dinastia Ming (1368-1644), l'utilizzazione dei caratteri mobili fu particolarmente importante. Oltre il governatore, i vassalli, che avevano i necessari mezzi finanziari, crearono dei caratteri mobili in legno e li utilizzarono per stampare i libri. I caratteri in legno furono molto usati non solo perché erano ufficialmente impiegati dalla corte imperiale, ma anche per la loro diffusione presso gli stampatori privati. A volte una raccolta di caratteri mobili poteva rappresentare un investimento, che più tardi si sarebbe potuto vendere o donare. Gu Liang, un funzionario della città di Suzhou, pubblicò nel 1574 il *Bian Huoxu bian* in 7 volumi e 2 volumi di note. Oltre i funzionari, erano numerosi i collezionisti che realizzarono caratteri mobili in legno. Li Deng stampò la sua opera, *Yecheng Zhiycungao*, in 8 volumi e ne offrì degli esemplari ai suoi amici. Altre stampe di opere in caratteri mobili in legno furono fatte a Hangzhou, nell'est di Zhejiang, Fuzhou, Yunnan, Nanchino, Sichuan. Con i caratteri mobili in legno furono stampate opere di diversi generi.

Una raccolta di caratteri in legno, per la stampa in lingua uigura, datati tra il XIII e il XIV secolo, è stata rinvenuta da Pelliot nelle ricerche condotte dal 1906 al 1908 nel sito di Dunhuang¹⁰. [Fig. 4]. Questi caratteri attesterebbero sia la diffusione dei caratteri in legno, sia la presenza di una tipografia uigura durante



2



3

l'impero mongolo.

Se le opere di poesia erano le più pubblicate, erano ugualmente rappresentate l'economia, la storia, la filosofia, la letteratura, la narrativa, la tecnica e le arti, così come la genealogia. Nel 1638 fu stampata la *Gazzetta di Pechino* sotto la direzione di Gu Yanwu. La *Gazzetta*, composta da 23 a 67 pagine, utilizzava diversi tipi di caratteri, ma questi risultavano spesso mal allineati ed erano numerosi gli errori tipografici. Nel 1733 l'imperatore, su suggerimento di Chin

notevole importanza anche in Giappone, per lo sviluppo della stampa tipografica.

I caratteri mobili in metallo

I primi caratteri in metallo furono utilizzati in Cina nel tardo XV secolo, forse per l'influenza dei caratteri metallici prodotti in Corea, paese con cui la Cina aveva fin dalle origini stretti rapporti culturali. L'impresa fu voluta da alcune ricche famiglie nel sud della ricca provincia di Chiangsu, e continuata da stampatori commerciali a Fukien. Per

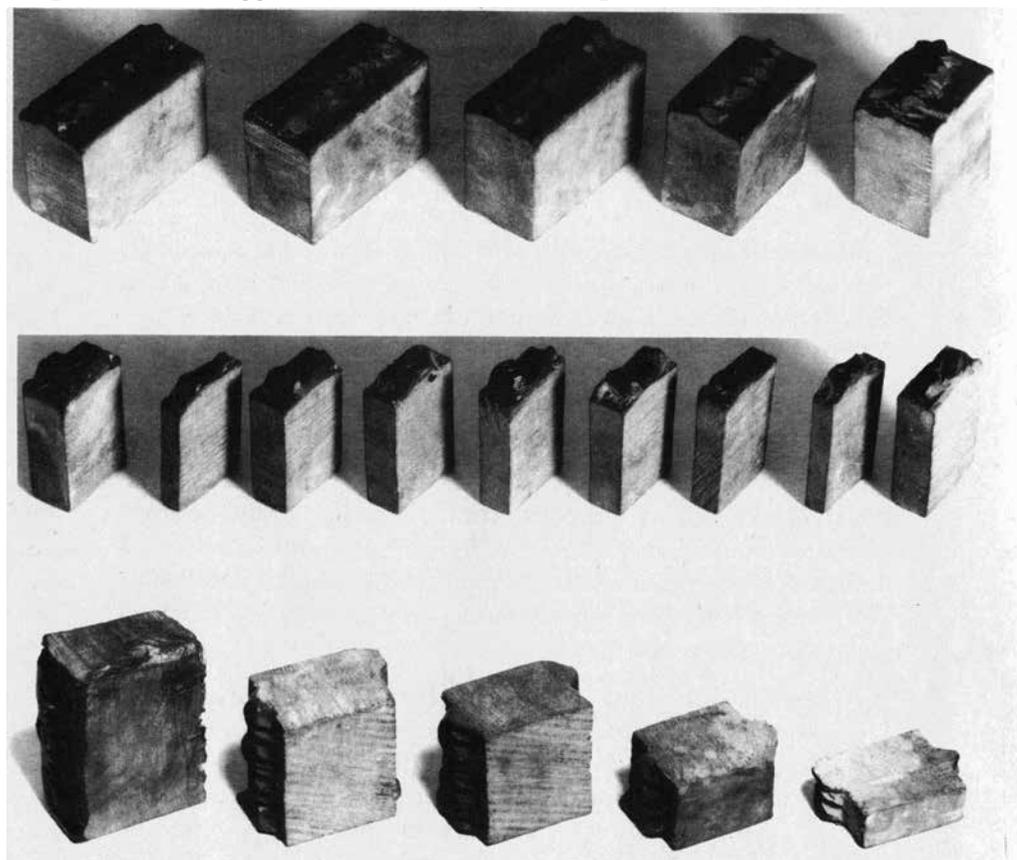
Jun chen zheng yao, un'opera relativa agli affari politici classici come il *Yiwen leiju* e un'enciclopedia di biografie dei Tang, compilata da Ouyang Xun. Si deve invece a Hua Chien la stampa dell'opera di Lan Xue Tang, *Bai shi chang qingji*, con le poesie di Bai Juyi. La famiglia An è conosciuta perlopiù grazie ad An Guo (1481-1534), i cui libri erano apprezzati per la loro qualità. Si può citare a esempio la stampa di *Chu xueji*, dovuto a Xu Jian-shou, impressa durante la dinastia Tang, in 25 volumi. Egli stampò anche il *Yan Lugongji* nel 1523. Questa collezione letteraria di Yan Zhenqing comprendeva 15 volumi e dei supplementi. I caratteri di An Guo erano di due tipi, i quali furono usati separatamente o contemporaneamente nella stessa opera.

I caratteri mobili in Cina durante la dinastia Qing (1644-1911)

Durante la dinastia Qing per la produzione dei caratteri mobili furono utilizzati diversi materiali: porcellana, metallo e legno.

Caratteri mobili in porcellana: i caratteri mobili in porcellana furono utilizzati per la stampa sia dei documenti sia dei libri. Due famiglie di stampatori furono particolarmente importanti, quella di Xu Antai e quella di Zhai Jingsheng. Xu Antai produsse i suoi caratteri in porcellana nel 1718. Sulla coperta delle sue opere figuravano quattro caratteri «stampati in caratteri mobili in porcellana nella stamperia di Taishan». Zhai Jingsheng, nato nel 1784 a Shuidong¹³, fece con le sue mani più di diecimila caratteri in cinque formati diversi. Il suo metodo di fabbricazione era il seguente: «In una forma in legno colava un modello in rame; poi creava i caratteri in terracotta. Dopo una cottura in forno, erano lucidati»¹⁴. Purtroppo non ci è pervenuto nessun documento in cui sia descritto dettagliatamente il suo metodo. Nel 1884, durante il regno di Daoguang, si occupò della stampa delle sue raccolte di poesie. Nel 1857 stampò una genealogia della sua famiglia, che faceva risalire alla dinastia Ming, il *Shui dong Jishi songpu*. Sulla coperta erano impressi quattro caratteri *nijizhenban* «impressi in caratteri mobili in terracotta». I suoi figli, Yi Tang, Yi Jie, Yi Xin e Fa Ceng, crearono anch'essi dei caratteri in terracotta.

Caratteri mobili in metallo: con i ca-



4

Chien (m. 1794), un funzionario incaricato della stampa nel palazzo Wu-ying, ordinò la produzione di 253.000 caratteri in legno che furono completati in un solo anno. Con il loro utilizzo furono stampate 138 opere su carta bianca da depositare nel palazzo e circa 300 copie su carta di bambù per la vendita e la distribuzione nelle province. In seguito Chin Chien nel 1776 scrisse un manuale intitolato *Wu Ying Tien Chü Pan Chheng Shih (Ufficio della Stamperia imperiale. Manuale per i caratteri mobili)*¹¹, nel quale raccontò la sua esperienza nella realizzazione di questo progetto. L'opera è composta da 19 capitoli in cui è illustrato come fare i caratteri in legno, la loro sistemazione e le modalità di composizione della pagina. Quest'opera ebbe una

la loro creazione furono costruiti degli stampi in argilla in cui era versato il rame e quando si era solidificato, i caratteri erano estratti e puliti. Il rame però era troppo malleabile per cui fu realizzata una lega con lo stagno ottenendo dei caratteri in bronzo¹². Ci sono note due famiglie nel distretto di Wuxi nella provincia di Jiangsu che utilizzarono questi caratteri per le loro stampe, di cui ci sono pervenuti all'incirca cinquanta titoli pubblicati tra il 1490 e la fine del XVI secolo: queste erano la famiglia Hua e la famiglia An. La famiglia Hua era formata da numerose persone: Hua Chheng (1438-1514) e i suoi nipoti: Hua Jiong (1428-1504), Hua Sui (1439-1513) e il figlio di quest'ultimo, Hua Chien (fl. 1513-1516). Hua Chheng pubblicò nel 1506 il

ratteri mobili in metallo furono stampate alcune opere dal governo cinese. La più importante è *Gujin tushu jichen*, redatta sotto la direzione di Chen Menglei (1651-1741 circa), poi continuata sotto la direzione di Jiang Tingxi (1669-1732) che si fece carico della sua revisione. Quest'opera era costituita da 10.000 capitoli di 44 pagine ciascuno, ogni pagina di 18 colonne e ogni colonna di 20 caratteri. Il numero totale dei caratteri era di 100.000.000. Le sei parti che costituivano il corpo dell'opera seguivano una classificazione la quale è approssimativamente la seguente: calendario, matematica, astronomia, geografia, relazioni sociali, scienze (che includeva sia le belle arti sia l'arboricoltura), filosofia, letteratura, leggi e istituzioni. 32 sottodivisioni specificavano ulteriormente le grandi linee di questa classificazione. Furono utilizzati due tipi di caratteri: i grandi per il testo, di circa 1 cm quadrato; i piccoli per le spiegazioni, di circa mezzo centimetro quadrato. La stampa del volume durò poco meno di un decennio, dal 1716 al 1725. Questi caratteri mobili furono conservati nella riserva dei caratteri mobili in bronzo di Wuyingdian, ma nel 1744 furono fusi e trasformati in monete. Oltre le opere di stato, anche altri stampatori utilizzarono i caratteri in bronzo. Uno di questi, Lin Chunqi, era uno stampatore di Fuzhou. Quando era giovane aveva sentito suo nonno e suo padre parlare della stampa nell'antica Cina ed egli pensava che sarebbe stato un peccato non stampare le opere degli antichi. Così, raggiunta l'età di 18 anni, cominciò a produrre dei caratteri mobili in metallo. Trascorse più di venti anni per realizzare da 20.000 a 40.000 caratteri che rappresentavano due volte la produzione imperiale. A lui si deve la stampa di opere come lo *Shi benyin* in 12 volumi in cui, in basso ad ogni pagina, figurano 4 caratteri con il nome dello stampatore.

Caratteri mobili in legno: l'impiego dei caratteri mobili in legno ebbe una maggiore importanza durante la dinastia Qing rispetto le dinastie precedenti. Sotto l'imperatore Qia Long fu composta l'opera *Siku Quanshu* (*Collezione completa delle opere scritte divise in quattro parti*)¹⁵, che registrava le opere stampate o manoscritte conservate nelle biblioteche pubbliche e private. Furono impiegati dieci anni dal 1772 al 1782 per poterle trovare tutte. La classificazione adottata

era quella delle quattro classi: opere canoniche, storiche, filosofiche e letterarie. Furono incisi dei caratteri in legno di giuggiola, di cui 250.000 furono realizzati grandi e piccoli. Il metodo di realizzazione di questi caratteri sotto i Qing somiglia a quello di Wang Zhen, tuttavia furono apportate delle modifiche al metodo precedente:

a.1 Wang utilizzò un pezzo di legno per incidere i caratteri, poi segandolo con una sega molto fine e rifinendo i caratteri uno a uno;

a.2 Sotto i Qing, i caratteri furono realizzati separatamente gli uni dagli altri;

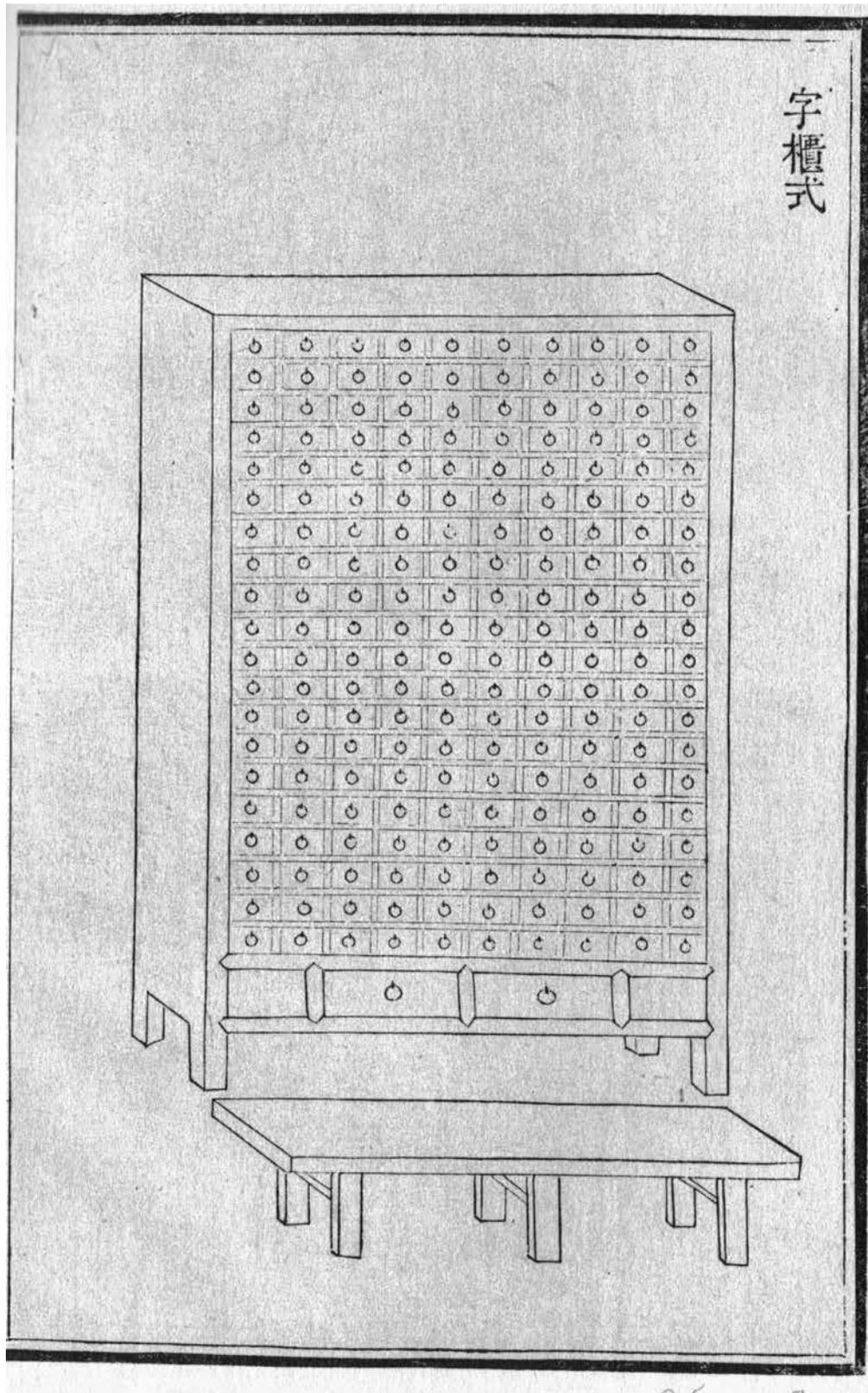
b.1. Wang utilizzò delle lamelle di bambù per separare le colonne;

b.2. Sotto i Qing si utilizzarono particolarmente lamelle di legno di pero;

c.1. Wang regolò l'altezza dei suoi caratteri con dei piccoli pezzi di bambù;

c.2. Sotto i Qing, furono usati dei piccoli pezzi di carta;

d.1. Wang dispose i suoi caratteri su due forme circolari, e due uomini davano i caratteri di cui c'era bisogno;



d.2. Sotto i Qing, i caratteri erano conservati in classificatori.

Chin Chien nel suo *Wu Ying Tien Chü Pan Chheng Shih* (*Ufficio della Stamperia imperiale. Manuale per i caratteri mobili*)¹⁶ [Fig. 5] fornisce le istruzioni per la creazione della cassa dei caratteri, non più in forma di ruota come alcuni secoli prima, ma di un armadio in legno: «Etichettare e sistemare dodici armadietti di legno secondo i nomi delle dodici divisioni del dizionario imperiale k'ang hsi. L'armadietto è alto 5 piedi e 7 pollici [170 cm], largo 5 piedi e 1 pollice [155 cm], profondo 2 piedi e 2 pollici [66 cm], con gambe alte 1 piede e 5 pollici [43,18 cm]. Davanti a ciascuno porre una panca di legno della stessa altezza delle gambe del mobile; è comoda da utilizzare quando si seleziona il carattere. Ogni cassa ha duecento cassette scorrevoli, e ogni cassetto è diviso in otto scomparti grandi e otto piccoli ciascuno contenente quattro [caratteri] grandi o quattro [caratteri] piccoli. Scrivi i caratteri, con i loro classificatori e il numero di tratti sulle etichette poste sul fronte di ogni cassetto. Quando selezioni il carattere, esamina prima la composizione del carattere e il suo relativo classificatore, e poi saprai in quale cassetto è conservato. Quindi, conta il numero di tratti e poi saprai in quale cassetto si trova. Se si è esperti in questo metodo, la mano non commette errori nei suoi movimenti. Ci sono alcuni caratteri rari che vengono usati raramente e per i quali saranno stati preparati pochi caratteri. Disporre piccoli armadi separati per loro secondo le dodici divisioni menzionate sopra, e posizzionarli sopra ogni tipo di armadio da dove possono essere visti a colpo d'occhio». La cassetta dei caratteri era ordinata secondo una classificazione che seguiva l'ordine dei 12 rami terrestri e pertanto vi erano 12 classificatori. Ciascun classificatore comprendeva 200 cassette; ciascun cassetto 8 compartimenti. In ciascun compartimento era possibile mettere 4 caratteri. Su tutti i cassette si trovava il nome della chiave per numero crescente di tratti.

La stampa delle opere di Prospero Intorcetta

A Prospero Intorcetta sono attribuite due opere scritte durante il suo soggiorno in Cina:

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

ta. Kiên C'hâm in urbe Sinarû Prouinciae Kiâm Sî, 1662;

2. *Sinarum Scientia Politico-moralis a p. Prospero Intorcetta Siculo Societatis Iesu in lucem edita.* [36 pagine doppie in cinese stampate a Canton nel 1667 e 20 pagine in caratteri romani impresse a Goa nel 1669]¹⁷. L'Intorcetta, nella sua prefazione *Al lettore*, spiega i fini di quest'opera e fornisce alcuni dettagli sulla sua stampa: «Tieni presente, dunque, che mentre tornavo a Roma intenzionato ad adoprarli a pro della missione cinese, mi parve cosa buona proseguire e completare codesta edizione, precedentemente iniziata in Cina, in nessun altro luogo se non a Goa, la quale può giustamente essere ritenuta l'alma mater, quasi la prima radice, delle missioni orientali [...] Il membro della missione arrivato da poco abbia l'accortezza di non attribuire eventuali variazioni di accento o pronuncia al mio operato ma, piuttosto, alla direzione degli stampatori. [Abbia parimenti accortezza di non attribuire] la dissomiglianza delle lettere europee alla superficialità ma, piuttosto alla semplice mancanza di caratteri minuscoli. A causa di tale mancanza accadde che, nella seconda metà di questo lavoro stampato a Goa (la prima metà era stata stampata in Cina) le parole inserite nel testo per una maggiore chiarezza che avrebbero dovuto essere stampate in lettere minuscole, siano state, invece, stampate fra parentesi»¹⁸. Appare ragionevole ritenere che quest'opera sia stata impressa con due diverse tecniche: la prima parte in cinese, con la tecnica xilografica, a Canton, e la seconda parte con i caratteri romani, che probabilmente mancavano a Canton, a Goa, dove era stata stabilita in maniera del tutto accidentale, nel settembre 1556, una tipografia a opera dei Gesuiti che, inviati in Etiopia, si erano fermati a Goa.

La stampa cinese tra XIX e XX secolo

Il XIX secolo segnò la fine del predominio della stampa xilografica in Cina, che fino ad allora aveva predominato. Nei primi anni dell'Ottocento fu introdotta in Cina dal missionario protestante Robert Morrison (1782-1834) della *London Missionary Society*, un primo set di caratteri mobili cinesi e nel 1814 fu istituita a Malacca una vendita di caratteri

tipografici¹⁹. Nel 1819 fu stampata la prima edizione della Bibbia in cinese. Alla fine del 1830 l'alta qualità delle pubblicazioni private cominciò a declinare, probabilmente per la flessione dell'economia e per la presenza straniera che portarono alla *Guerra dell'oppio* (1839-1842; 1856-1860), seguita dalla ribellione dei Taiping (1851-1864), soppressa nel sangue anche grazie all'aiuto degli inglesi. Durante questa rivolta furono distrutte numerose collezioni bibliografiche e la produzione editoriale subì un arresto per oltre dieci anni. Alla fine di questo lungo periodo, furono ristampate con la tecnica xilografica numerose opere andate distrutte. Nel 1843 il missionario britannico Walter Henry Medhurst (1796-1857) spostò la sua tipografia da Batavia a Shanghai e la chiamò *Mohai Book House*. Questa fu la prima agenzia tipografica con caratteri mobili in questa città, cui fece seguito la nascita di numerose altre agenzie tipografiche. Nel 1879 un commerciante di nome Ernest Major (1841-1908) fondò la *Dianshizhai Printing House* per la stampa di libri in cinese. I libri prodotti dalla *Dianshizhai* erano portatili e popolari, stampati in piccolo formato con bei caratteri e un basso prezzo. Verso la fine del XIX secolo la litografia e la tecnica di stampa occidentale a caratteri mobili cominciarono a competere con successo con la xilografia così che verso la fine della dinastia Qing, il loro impiego fu notevolmente ridotto e incrementato con la ristampa dell'opera di consultazione *Qinding Gujin tushu jicheng*. La casa editrice Shenbaoguan (1884-1949) a Shanghai stampò in piccolo formato un'edizione con i tipi di piombo e un'agenzia ufficiale, la *Zongli Yamen*, pubblicò una ristampa litografica del *Tongwen Shuju* (1895-1898). Queste due ristampe erano rilegate in broccato alla maniera occidentale, così che alla fine del XIX secolo questa divenne la norma anche in Cina, abbandonando la legatura tradizionale. Il giornalismo, specialmente i giornali illustrati, attraversò una nuova fascia di pubblico, mentre nuovi editori utilizzarono la litografia e la tecnica di stampa occidentale a caratteri mobili, specialmente a Shanghai²⁰.

All'inizio del XX secolo la poliautografia²¹ fu sostituita completamente dall'utilizzo di macchine tipografiche. Il corso del libro e dell'editoria fu segnato nel 1897 con la fondazione del *Shan-gwu Yimshuguan* (*Stampa commerciale*)



a Shanghai. Infine con l'abolizione della censura imperiale nel 1905, fu incoraggiata la pubblicazione di libri con la tecnica tipografica occidentale, facendo sì che lo *Zhonghua Shuju*, fondato a Shanghai nel 1912, divenisse *leader* nel settore.

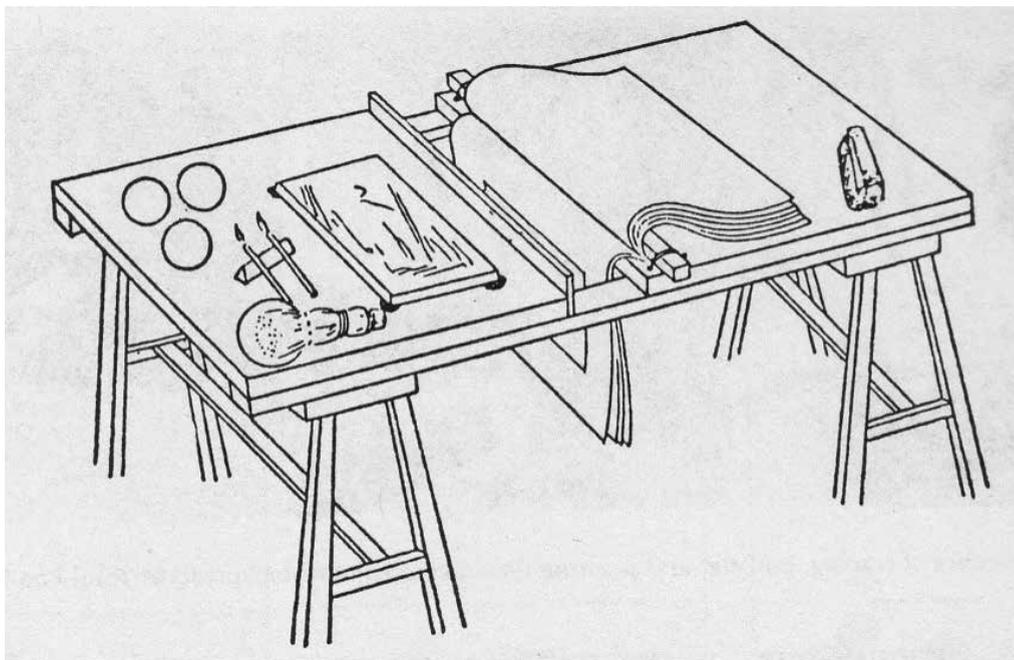
La tecnica di stampa cinese

La stampa a caratteri mobili in Cina mostrava notevoli differenze rispetto a quella inventata o reinventata da Gutenberg, in particolare per quanto riguarda la tecnica d'impressione. In Cina, una volta composta la forma di stampa sia con caratteri d'argilla sia con caratteri di legno o di metallo, l'impressione avveniva tramite la tecnica del *frottage* (*sfrigliamento*), come illustra anche una xilografia che mostra il processo di stampa al tempo di Wang Chen nel XIV secolo²² [Fig. 6]. Questa tecnica, che riprendeva quella del *rubbing*²³ largamente utilizzata per riprodurre le iscrizioni sulla pietra e sui vasi in bronzo, e in seguito applicata alla tecnica xilografica, permetteva di utilizzare caratteri in legno o in terracotta, senza danneggiarli, esercitando una pressione moderata sul piano di stampa. Non era utilizzato il torchio che avrebbe schiacciato i caratteri mobili realizzati in rame, legno o terracotta come avrebbe fatto in seguito Gutenberg, il quale ricorrendo alla sua esperienza di orafo, adottò una lega metallica resistente alla pressione.

Un altro elemento importante era l'inchiostro. In Cina l'inchiostro utilizzato era a base di nerofumo con l'aggiunta di un legante²⁴. Gli inchiostri utilizzati in Europa nel XV-XVI secolo finalizzati alla scrittura manoscritta sulla pergamena o sulla carta, erano invece di tipo *metallogallici*, ottenuti miscelando estratto di tannino più un sale metallico e un legante. Questi tipi d'inchiostro nero, erano molto liquidi, e se fossero stati utilizzati per inchiostrire la *forma di stampa* sarebbero colati, impedendo l'impressione dei caratteri sul foglio. Questo problema fu incontrato anche dai primi tipografi cinesi che utilizzarono caratteri mobili metallici alla fine del XIV secolo, circostanza che portò alla loro sostituzione con caratteri mobili in altri materiali. Occorreva un inchiostro che si potesse spalmare uniformemente sulla superficie metallica dei caratteri, senza forma-

re granuli. Da J. Gutenberg la soluzione fu trovata nei colori oleosi dei pittori fiamminghi del XV secolo: olio di lino, trementina, acqua ragia, vernice soda o liquida, secondo della stagione per regolare la viscosità²⁵. Come pigmento nero, fu utilizzato il nerofumo di lampada, come negli inchiostri più antichi e la *marcassite*, un solfuro di ferro simile alla pirite. Il cinabro e la lacca erano invece impiegati per l'inchiostro rosso. S.H. Steinberg²⁶ ritiene che questa fu la seconda grande invenzione di Gutenberg

non ci è giunto alcun esemplare. Sappiamo inoltre che in una edizione xilografata coreana di un libro cinese intitolato *Nanming Ch'uan Heshang Songzheng Taoke* (s.d.; prima edizione in Cina nel 1976), il colophon specifica che l'opera era già stata stampata con i caratteri metallici da Che Yi (?-1249) nel 1239. Un altro passaggio che attesta l'utilizzo dei caratteri mobili metallici nel XIII secolo in Corea si trova nel *Sambong chip* nel quale l'autore Chông Tondjôn (?-1398) afferma di aver raccomandato al re Co-



6

senza la quale non sarebbe stata possibile la stampa in Occidente nel senso moderno della parola. In realtà l'inchiostro oleoso era già noto ai tempi di Gutenberg e Bloy²⁷ ipotizza che la sua formula fosse già conosciuta dal tipografo tedesco.

I caratteri mobili metallici in Corea

L'invenzione dei caratteri mobili in metallo, non si deve ai Cinesi, ma ai Coreani. Scrive infatti Li Kyubo (1168-1241) nel suo *Tongguk Li Sangguk chip*, che il Sangdjông Yemun è stato impresso in ventotto esemplari con dei caratteri fusi, ma sfortunatamente non precisa la data²⁸. Gli studiosi ritengono che questa pubblicazione venne realizzata tra il 1234 e il 1241. Infatti, essendo il 1241 la data della morte di Li Kyubo e l'anno della prima edizione di questo libro, è evidente che questo sia stato stampato anteriormente alla sua morte. Purtroppo

reano di conservare i caratteri metallici al fine di potere pubblicare dei libri. Un ulteriore documento precisa che il re Kongyang (regnante dal 1389 al 1392) aveva nominato dei funzionari per la fusione dei caratteri e la pubblicazione dei libri: purtroppo però non sappiamo se queste nomine furono fatte a seguito della richiesta di Chông Tondjôn. In tutti i casi questi documenti proverebbero che i Coreani conoscevano l'uso dei caratteri mobili metallici alla metà del XIII secolo. Questi documenti hanno fatto ritenere agli studiosi europei che l'opera *Kongzi jiyu*, (*Insegnamento di Confucio*) in tre volumi, conservata al British Museum, sia stata impressa con i caratteri metallici nel 1324. Ogg²⁹ ritiene però che, anche se sappiamo che il colophon di questo libro riporta la data di pubblicazione del 1324, in questo anno fu pubblicata un'edizione xilografata in Cina che venne ristampata in Corea nel 1581, con lo stesso colophon e con i caratteri in legno.

La xilografia e la nascita della stampa a caratteri mobili in Europa

L'introduzione della xilografia in Europa, propedeutica alla nascita della stampa a caratteri mobili, non si diffuse subito in Occidente, secondo alcuni, trovando un ostacolo nella cultura islamica, grande mediatrice culturale tra Asia ed Europa. Si devono però citare alcuni recenti ritrovamenti, che hanno dimostrato che la stampa xilografica era praticata nel mondo musulmano fin dai primi del X secolo, come attestano il ritrovamento di alcune xilografie su carta e due su pergamena rinvenute in Egitto, oggi conservate nelle collezioni del Cairo, Vienna, Cambridge e New York e altre stanno emergendo da numerosi scavi. Dalla fine del XIX secolo sono note numerose xilografie arabe, che contengono preghiere, amuleti, passi del Corano, ecc. Purtroppo su questa produzione non esistono testimonianze storiche o letterarie a eccezione di due passi oscuri nei poemi arabi del X e XIV secolo sull'uso del termine *tarsh* riferito alla produzione di copie di amuleti. Questo termine arabo non-classico, secondo alcuni studiosi, si riferirebbe a tavole di stagno con incisioni o a lettere incise per produrre molteplici copie del Corano e incantesimi da vendere agli illetterati poveri³⁰. L'origine di questa opposizione alla stampa xilografica e in particolare a quella a caratteri mobili nei paesi del Vicino Oriente si manifestò ufficialmente nell'impero Ottomano con un decreto imperiale di Bajazed II, che nel 1483 ne proibì l'uso ai turchi, decreto poi confermato dal figlio Selim I nel 1515. Questo non impedì comunque che durante il regno di Mehmed II (1451-1481) nella biblioteca di Topkapi fossero inclusi alcuni incunaboli europei, provenienti da bottino di guerra e da acquisti. Il primo libro mai stampato nel mondo arabo è un *Salterio* bilingue apparso nel 1610 nel Monastero Maronita di Sant'Antonio a Quzḥayyā, nel nord del Libano, dal titolo *Ktobō d-mazmūrē d-Dawīd wa-nbīyō*. L'opera contiene un'introduzione di Sarkī al-Rizzī, arcivescovo maronita di Damasco, 151 Salmi (i 150 canonici e uno apocrifo), disposti su due colonne, a destra il testo in caratteri siriaci e a sinistra quello in lingua araba ma caratteri siriaci, odi bibliche, l'*imprimatur* dell'arcivescovo di Ihdin e il colophon³¹. La prima tipografia nel mondo arabo a utilizzare i caratteri mobili arabi

fu fondata ad Aleppo in Siria nel 1706, dal diacono cristiano 'Abd Allāh Zākhir, per la stampa di un salterio intitolato *Kitāb al-injīl al Sharīf al-tāhīr wa-l-miṣbāḥ al-munīr al-zāhīr*³².

Sull'introduzione della xilografia in Europa, T.F. Carter³³ ha avanzato un'ipotesi la quale è stata al centro di un vivace dibattito, seguita da numerosi studiosi³⁴. Carter osserva che nel 1206 i Mongoli cominciarono l'espansione dei loro domini con la conquista del regno Uiguro, poi del Turkestan russo nel 1223, dello Jurchen e della Corea nel 1231, della Persia nel 1243, con la penetrazione in Russia nel 1240, l'invasione della Polonia nel 1259 e dell'Ungheria nel 1283; la marcia su Vienna e la probabile invasione della Germania fu fermata dalla notizia della morte del Ögedei Khan nel 1241. Insieme con l'espansione militare furono però avviati numerosi rapporti commerciali, diplomatici e culturali tra l'Europa e la Cina mongola tra il XIII e i primi del XIV secolo, ma con la caduta dell'impero Mongolo nel 1368 i rapporti si chiusero nuovamente. In questo periodo con l'apertura di nuove vie commerciali furono messe in contatto la Cina, la Persia e la Russia con il resto d'Europa, attraverso l'invio di carovane, artigiani e corrieri. Nel 1245 il papa inviò Giovanni da Pian del Carpine alla corte Mongola, il quale ricevette in risposta una lettera, il cui originale è stato scoperto accidentalmente nel 1920 nell'archivio Vaticano. Questa lettera, scritta in uiguro e persiano, contiene al posto della firma il sigillo del Gran Khan Kouyouk, impresso con inchiostro rosso: questa è la prima testimonianza di un sigillo xilografico in Europa³⁵. Si ritiene che questo sigillo fosse opera di Cosmas, incisore di sigilli russo, con cui si incontrò Giovanni da Pian del Carpine. Nel 1248 e nel 1253 furono inviate altre due missioni diplomatiche alla corte del Gran Khan da Luigi IX re di Francia, quando questi si trovava a Cipro durante le Crociate. Il capo della seconda delegazione, Guillaume de Rubrouk, nel suo racconto di questa missione, scrive di un gran numero di europei che vivevano nella capitale Mongola. Il De Rubrouk, che non accenna alla stampa xilografica, tecnica diffusa nell'impero mongolo appresa probabilmente dagli Uiguri, è il primo Europeo a menzionare la cartamoneta: «*Nel Catai usano comunemente per moneta dei foglietti di carta quadrata della misura di un palmo,*

sui quali imprimono dei simboli, a esempio il sigillo di Mangu»³⁶. Marco Polo che intraprese un viaggio verso la Cina nel 1271 e ritornò a Venezia nel 1295, nella sua opera *Il Milione* (XCV) dopo aver descritto la fabbricazione della carta ricavata dalla macerazione della scorza del gelso, continua dicendo: «*Tutte queste carte sono sugellate del sugello del Grande Sire... E quando queste carte sono fatte, egli ne fa fare tutti li pagamenti e spendere per tutte le provincie e regni e terre ov'egli à signoria*». Questo passo ha spesso suscitato non poche perplessità: non si comprende infatti perché descriva la cartamoneta, ma non la stampa xilografica. Nel 1294 un anno prima del rientro a Venezia di Marco Polo, il papa inviò in Cina come missionario Giovanni da Monte Corvino, il quale tradusse in cinese i Salmi e il Nuovo Testamento. Nel 1307 il papa lo elevò al rango di arcivescovo e inviò sette francescani per aiutarlo nella sua opera di evangelizzazione, ma solo tre arrivarono in Cina. Non abbiamo testimonianze di queste traduzioni, ma probabilmente utilizzò la stampa xilografica per la loro pubblicazione.

Allo stato attuale delle nostre conoscenze non abbiamo nessuna testimonianza certa relativa all'introduzione della xilografia in Europa in seguito a questi contatti con la Cina, ma appare sicuramente singolare che pochi anni dopo, nel corso del XIV secolo, la xilografia faccia la sua apparizione in Europa. Carter³⁷ ritiene a questo proposito che il punto di congiunzione tra l'Asia e l'Europa sia da cercare in Persia. Infatti un numero considerevole di ambasciatori furono inviati dai governanti Mongoli che risiedevano in Persia, al papa, al re di Francia e al re d'Inghilterra, e numerose di queste lettere recano l'impressione di un sigillo xilografato con caratteri cinesi. Una di queste lettere scritta nel 1305 dal sovrano mongolo di Persia e adesso conservata negli archivi di Parigi, contiene almeno cinque impressioni del Gran Sigillo che l'*ilkhan*, titolo dato al sovrano mongolo in Persia, aveva ricevuto dal suo Signore a Pechino. Importanti informazioni sulla xilografia in Cina, al di fuori delle fonti cinesi, si ritrovano nella cronaca universale redatta dal ministro e poligrafo persiano Rashidod-din Fallozā, detto Tabib (*il medico*) per la sua professione - quale farmacista -, precedente all'attività di ministro. Entrato al servizio dei Mongoli al tempo di Abaqa (1265-1282) visse fino



alla fine del regno di Öljeitü, e morì nel 1316³⁸. Nella sua cronaca universale intitolata *Jāmi' at-tavārikh* (*La raccolta delle storie*), un ampio passo è dedicato alla xilografia cinese³⁹. Questa costituisce la più antica notizia sulla stampa cinese, a parte quella relativa alla cartamoneta, al di fuori delle fonti cinesi. Numerose copie dell'opera di Rashidod-din furono trascritte sia in arabo sia in persiano e oggi se ne sono conservate numerose copie nelle biblioteche in Persia, India e in Europa. Sette anni dopo, la descrizione di Rashidod-din apparve nell'opera sulla storia del mondo di Da-ud al-Banākātī, il così detto *Giardino dell'intelligente*, aumentando la diffusione della conoscenza della xilografia. Va comunque ricordato che i rapporti tra i paesi arabi e la Cina erano molto antichi. La Cina ebbe regolari rapporti con i paesi arabi fin dal VII secolo, tanto che nel 756, il califfo *Abu Jafar al Mansur* per sostenere l'esercito imperiale cinese nella lotta contro *An Lishan*, inviò alcune migliaia di mercenari maomettani, poi autorizzati dalla corte a insediarsi in territorio cinese⁴⁰. Gli arabi quindi conoscevano sicuramente da parecchi secoli la stampa xilografica, anche se non si trova menzione nei loro scritti, prima dell'opera di Rashidod-din.

In Europa, la prima apparizione della xilografia si ha con le *carte da gioco*⁴¹. Queste erano prodotte in Cina fin dal IX secolo e furono probabilmente importate in Europa dalle armate Mongole e da viaggiatori e commercianti all'inizio del XIV secolo. Esse appaiono per la prima volta in Svizzera nel 1367, Germania e Spagna nel 1377, in Italia e Belgio nel 1379 e nel 1381 in Francia. Le prime carte da gioco furono prodotte in varie forme e in differenti modi (xilografate, colorate a mano, ecc.). A giudizio di molti, anche Gutenberg avrebbe avuto un ruolo nella loro produzione. Infatti le figure che nelle intenzioni del tipografo tedesco dovevano ornare la stampa della Bibbia delle 42 linee, furono invece utilizzate dopo il fallimento della sua impresa per la stampa di carte da gioco. Relativamente alla diffusione della xilografia in Europa, Tsien⁴² portando a esempio una delle prime xilografie prodotte in Europa, osserva come la tecnica d'incisione utilizzata (seguendo la venatura del legno), l'impressione solo su un lato, l'uso di un inchiostro a base oleosa e il formato (18 x 21 cm), portano a ritenere una diretta derivazione della xilografia Europea da

Tavola cronologica relativa alle principali utilizzazioni dei caratteri mobili

Anno	Caratteri mobili	
	non metallici	metallici
1041-1049	Bi Sheng inventa i caratteri mobili in terracotta	
1107		Durante la dinastia Song settentrionale (960-1126), font di caratteri mobili per la stampa di biglietti
1163		Durante la dinastia Song del sud (1127-1279) la tipografia di Huhui stampa per il ministero degli affari interni
1241-1251	Durante la dinastia Yuan, Chu Yanggu stampa con i caratteri in terracotta lo <i>Xiao xue</i> e altre opere	
1276		Stampa di biglietti con caratteri mobili in rame
1396	Wang Zhen stampa con i caratteri mobili in legno gli <i>Annali della Baia da sogno</i>	Prima di Wang hen sono fusi dei caratteri mobili in stagno e in piombo. La loro inchiostrazione è difficile e ferma il loro utilizzo
1322	Durante la dinastia Yuan, Ma Chengde stampa a Fenghua il <i>Daxue yanyi</i> e altre opere	
XIV secolo		Durante la dinastia Ming (1368-1644), nel distretto di Jourong, dei fonditori stampano delle banconote false con caratteri mobili in stagno.
1490		Durante la dinastia Ming (1368-1644), la famiglia Hua a Wuxi, stampa delle pubblicazioni con caratteri mobili in rame
1506 circa		A Changzhou sono stampate delle opere con caratteri mobili in piombo
1728		Stampa del <i>Gujijn tushu jicheng</i> con caratteri mobili in rame
1773-1794	Stampa del <i>Wuying dian juzheban congshu</i> con caratteri mobili in legno	

Da: Christophe Commentale, "Les techniques de l'imprimerie à caractères mobiles (XI^e-XVIII^e siècle)", in: *Revue Française d'histoire du livre*, N.S. 42, p. 51.

17

quella Cinese. Robert Curzon (1860), a proposito della xilografia europea e cinese le quali sono così simili, ha osservato: «Noi possiamo supporre che il processo di stampa deve essere stato copiato dall'antica tecnica cinese, portato da quella nazione dai primi viaggiatori, i cui nomi non ci sono stati tramandati». Poiché il procedimento tecnico è simile a quello cinese, è probabile quindi che siano stati o i missionari inviati in Cina a imparare e portare in Europa la stampa xilografica, o una delle tante missioni diplomatiche europee». Purtroppo oggi, possediamo numerosi indizi ma nessuna certezza scientifica sull'origine della xilografia in Europa, ma una risposta potrà venire

solo da future ricerche.

In Europa la prima notizia ufficiale della stampa a caratteri mobili in Cina risale al 1546 quando lo storico italiano Paolo Giovio nella sua opera dedicata a Cosimo de Medici e riguardante i fatti che vanno dal 1494 al 1544 (*Historiarum sui temporis... Venetiis*, M. Bosellus, 1556), esaminando alcuni libri stampati portati da Canton da viaggiatori Portoghesi e donati dal re del Portogallo al Papa, giunse alla conclusione che la stampa fosse nata in Cina, anche se non sappiamo in realtà se il Govio fosse in grado di distinguere tra una stampa xilografica e una realizzata con caratteri mobili. Un'ulteriore notizia si deve al



missionario Matteo Ricci⁴³ che nella sua opera *De Christiana Expeditione apud Sinas suscepta ab Societas Iesu...* (Entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina) pubblicata la prima volta ad Augsbrug nel 1615 e più volte riedita, illustrava l'arte tipografica cinese descrivendo però in modo dettagliato la tecnica xilografica e non quella a caratteri mobili.

Bibliografia

(Principali opere in lingua occidentale sulla storia della stampa a caratteri mobili in Cina)

- Albiati, Magda. 2012. *La scrittura cinese nei secoli. Dal pennello alla tastiera*. Roma: Carrocci.
- Banham, Rob. 2020. "Printing to 1970". In *A Companion to the History of the Book. 2nd edition*. Edited by Simon Eliot and Jonathan Rose. Chichester: Wiley - Blackwell, v. 1, p. 95-109.
- Beal, Samuel. 2014. *Si-Yu-Ki. Buddhist Records of the Western World. Translated from Chinese of Hiuen Tsiang AD 629*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers PVT. Ltd.
- Bentor, Yael. 1995. "On the Origins of the Tibetan Practice of Depositing Relics and Dhāraṇīs in the Stūpas and Images". *Journal of the American Oriental Society*, 115, 248-161.
- Bernardini, Michele e Donatella Guida. 2012. *I Mongoli. Espansione, imperi, eredità*. Milano: Einaudi.
- Bloom, J.M. 2001. *Paper before the Print. The History and Impact of Paper in the Islamic World*. New Haven: Yale University Press.
- Bloy, C.H. 1967. *A History of Printing Ink Balls and Rollers, 1440-1850*. Evelyn Adams & Mackay Limited.
- Boccali, Giuliano e Maurizio Scarpari, (a cura di). 2006. *Scritture e codici nelle culture dell'Asia: Giappone, Cina, Tibet, India. Prospettive di studio*. Venezia: Cafoscarina.
- Boltz, William G. 2003. *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*. New Haven: American Oriental Society.
- Boscaro, Adriana. 1984. "I Gesuiti e gli inizi della stampa cristiana in Asia orientale." In *Orientalia venetiana*. Firenze: Olshki, 43-67.
- Boxer, C.R. 1947. "Some Sino-European Xylographic Works, 1662-1718". *Journal of the Royal Asiatic Society*, 79 (3-4), p. 199-215.
- Boxer, C.R. 1956. "A tentative check-list of Indo-Portuguese Imprints, 1556-1674". *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, 73, p. 19-41.
- Brokaw, Cintya J. 2005. "On the History of the Book in China". In *Printing and Book Culture in late Imperial China*. Edited by Cyntia J. Brokaw and Kai-wing Chow. Berkeley, etc: University of California Press.
- Bussotti, Michela. 2002. "Innovazione delle tecniche di stampa tradizionali in epoca Qing: i caratteri mobili di Zhai Jinsheng". In *Tradizione e innovazione nella civiltà cinese. Atti del VII Convegno nazionale dell'Associazione italiana per gli studi cinesi*. A cura di Chiara Bulfoni. Milano: Angeli, 229-247.
- Carter, Thomas Francis. 2020. *L'invenzione della stampa in Cina e la sua diffusione in Occidente*. Caltanissetta: Lussografica. Tit. Originale. *The Invention of Printing in China and its Spread Westward*. Revised by L. Carrington Goodrich. Second Edition. New York: The Ronald Press Company. Trad. francese: *L'imprimerie en China. Invention et transmission vers l'Occident*. Paris: Imprimerie nationale, 2011.
- Cave Roderick e Sara Ayad. 2014. *Une histoire mondiale du livre*. Paris: Armand Colin. (edizione originale inglese: *A History of the Book in 100 books*. Richmond Hill (ON): Firefly Books, 2014).
- CCHB. 2014. *The Cambridge Companion to the History of the Book*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHB. 2009. *A Companion to the History of the Book*. Edited by Simon Eliot and Jonathan Rose. London: Wiley-Blackwell.
- Commentale, Christophe. 1984. "Les techniques de l'imprimerie à caractères mobile (XI^e-XVIII^e siècle)". *Revue Française d'histoire du livre*, N.S. 42:41-55.
- Courant, Maurice. 1894-1895. *Bibliographie Coréenne: tableau littéraire de la Corée...* Paris: Ernest Leroux.
- Courant, Maurice. 1901. *Supplément à la Bibliographie coréenne (jusqu'en 1899)*. Paris: Ernest Leroux.
- Curzon Robert. 1860. "The History of Printing in China and Europe". *Philobiblon Society. Miscellanea*, 6, 1.
- D'Ottone, Arianna. 2013. "A far Eastern Type of Print Technique for Islamic Amulets from the Mediterranean: An unpublished Example". *Scripta*, 6, p. 67-74.
- Drège, Jean-Pierre. 1979. "Les cahiers des manuscrits de Touen-Houang". In *Contributions aux études sur Touen-Houang*. Genève-Paris: Librairie Droz, 17-28.
- Drège, Jean-Pierre. 1984. "Le livre manuscrit et les débuts de la xylographie". *Revue Française d'histoire du livre*, N.S. 42: 19-39.
- Drège, Jean-Pierre. 1985. "Notes codicologiques sur les manuscrits de Dunhuang et de Turfan". *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 74:485-504.
- Drège, Jean-Pierre. 1989. "Du rouleau manuscrit au livre imprimé en Chine". In *Le texte et son inscription. Réunis par Roger Laufet*. Paris: Editions du CNRS, 43-48.
- Drège, Jean-Pierre. 1992. "Les aventures de la typographie et les missionnaires protestants en Chine au XIX^e siècle". *Journal asiatique*, 280, 3-4:279-305.
- Drège, Jean-Pierre. 1999. "De l'icône à l' anecdote: les frontispices imprimés en Chine à l'époque des Song (960-1278)". *Arts asiatique*, 54: 44-65.
- Edgren, J.S., et al. 1984. *Chinese rare books in American Collections*. [By] Sören Edgren, [with] Tsieuen-hsuei Tsien, Wang Fang-yu, Wang-go H.C. Weng. New York City: China House Gallery: China Institute of America.
- Edgren, J.S. 2004. "The Fengmianye (Cover Page) as a source for Chinese Publishing History". In *Studies of Publishing culture in East Asia*. Tokio: Nighesha, 261-267.
- Edgren, J.S. 2010. "The History of the Book in China." In *The Oxford Companion to the Book*. Edited by Michael F. Suarez and H.R. Woudhuysen. Oxford: Oxford University Press, v. 1, p. 353-365.
- Edgren, J.S. 2020. "China". In *A Companion to the History of the Book. 2nd edition*. Edited by Simon Eliot and Jonathan Rose. Chichester: Wiley - Blackwell, v. 1, p. 237-252.
- Golvers, N. 2020. "Censimento del Sinarum Scientia Politico-Moralis di Prospero Intorcetta e alcuni aspetti del suo viaggio europeo. Traduttore Antonino Lo Nardo". *Intorcettiana*, 2, 3, p. 12-21. In appendice bibliografia completa sul Sinarum Scientia di P. Intorcetta.
- Historical. 198?. *Historical Survey of Ancient Chinese Books*. Beijing: National Library of China.
- Intorcetta, Prospero. 2021. *Sinarum Scientia Politico moralis. A cura di Rodney Lokaj e Alessandro Tosco*. Palermo: Fondazione Federico II.
- Kornicki, Peter. 2001. *The Book in Japan. A Cultural History from the Beginnings to the Nineteenth Century*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Kornicki, Peter. 2010. "The History of the Book in Japan". In *The Oxford Companion to the Book*. Edited by Michael F. Suarez and H.R. Whouhuysen. Oxford: Oxford University Press, v. 1, p. 375-385.
- Kornicki, Peter. 2020. "Japan, Korea, and Vietnam". In *A Companion to the History of the Book. 2nd edition*. Edited by Simon Eliot and Jonathan Rose. Chichester: Wiley - Blackwell, v. 1, p. 253-268.
- Lee, Hee-Jae. 1987. *La typographie coréenne au XV^e siècle*. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique.
- Luo, Shubao, edited by. 1999. *An Illustrated History of Printing in Ancient China*. Compiled by The Printing Museum of China. Translated by Chan Sin-wai. Hong Kong: City University of Hong Kong Press.
- Luo, Shubao. 2011. *A Concise Illustrated History of Chinese Printing*. Paramus (NJ): Homa & Sekey Books; Zhejiang: Zhejiang People's Fine arts Publishing House.
- Macouin Francis. 1984. "A propos de caractères d'imprimerie ouïgours". *Revue Française d'histoire du livre*, N.S. 42:147-157.
- Martinique, Edward. 1983. *Chinese traditional bookbinding. A Study of Its Evolution and Techniques*. Republic of China: Chinese Material center.
- McDermott, Joseph. 2005. "The Ascendance of the Imprint in China". In *Printing and Book Culture in late Imperial China*. Edited



- by Cyntia J. Brokaw and Kai-wing Chow. Berkeley, etc: University of California Press.
- McKillop, Beth. 2010. "The History of the Book in Korea". In *The Oxford Companion to the Book*. Edited by Michael F. Suarez and H.R. Whouhuysen. Oxford: Oxford University Press, 366-373.
- McMurtrie, Douglas C. 1953. *The Book. The Story of Printing & Bookbinding*. Third edition. Oxford: Oxford University Press.
- Minje Byenng-sen Park. 2002. *Histoire de l'imprimerie coréenne, des origines à 1910*. Paris: Maisonneuve & Larose.
- Minje Byenng-sen Park. 2003. *Korean Printing: From its Origins to 1910*. Seoul: Jimoo-dang.
- Moran, James. 1973. *Printing Presses. History and Development from the Fifteenth Century to Modern Times*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Needham, Joseph. 1954-1985. *Science and Civilisation in China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nordstrand, Ove K. 1967. "Chinese Double-leaves Books and their Restoration". *Libri. International library review*, 17, 2:104-130.
- OCB. 2010. *The Oxford Companion to the Book*. Edited by Michael F. Suarez and H.R. Whouhuysen. Oxford: Oxford University Press.
- Ogg, Li. 1984. "Imprimerie coréenne du VI^e au XIV^e siècle". *Revue Française d'histoire du livre*, N.S. 42:138-146.
- Pastena, Carlo. 2009. *Introduzione alla storia della scrittura*. Palermo: Soprintendenza bb. cc. e aa.
- Pastena, Carlo. 2017. *Il libro asiatico*. Palermo: Regione siciliana. Dipartimento dei beni culturali e dell'is.
- Peake, Cyrus H. 1935. "The Origin and Development of Printing in China in the Light of Recent Research". *Gutenberg Jahrbuch*, 9-17.
- Priolkar, Anant Kakba. 1958. *The Printing Press in India. Its beginnings and early Development*. Bombay: Marathi Samshodhana Mandala.
- Ricci, Matteo. 2006. *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità della Cina*. Edizione realizzata sotto la direzione di Piero Corradini. Seconda edizione. Macerata: Quodlibet.
- Rubrouk, Guillaume de. 2011. *Viaggio in Mongolia. (Itinerarium)*. A cura di Paolo Chiesa. Roma: Fondazione Lorenzo Valla; Milano: Mondadori.
- Rudolph, Richard C. 1954. *A Chinese Printing. Translated from the Chinese with notes and introduction by Richard C. Rudolph*. Los Angeles: Ward Ritchie Press.
- Sabbattini, M. e P. Santangelo. 2005. *Storia della Cina*. Roma-Bari: Laterza.
- Scarpari, Maurizio., 2006. "Tra manoscritti e tradizione: la produzione del testo scritto nella Cina antica". In G. Boccali e M. Scarpari (a cura di), *Scritture e codici nelle culture dell'Asia: Giappone, Cina, Tibet, India. Prospettive di studio*. Venezia: Cafoscarina, 183-202.
- Sferra, Francesco. 2006. "Recenti ritrovamenti di manoscritti buddhisti indiani". In G. Boccali e M. Scarpari (a cura di), *Scritture e codici nelle culture dell'Asia: Giappone, Cina, Tibet, India. Prospettive di studio*. Venezia: Cafoscarina, 257-275.
- Starr, Kennet, *Black Tigers. A Grammar of Chinese Rubbings*, Seattle and London, University of Washington Press, 2008.
- Steinberg, S.H. 1967. *Cinque secoli di stampa*. Torino: Einaudi.
- Tseng, Yuh. 1993. *A History of Chinese Calligraphy*. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Tsien Tsuen Hsuin. 1984. "Technical Aspects of Chinese Printing". In Edgren, J.S., et al. *Chinese rare books in American Collections*. [By] Sören Edgren, [with] Tsuen-hsuin Tsien, Wang Fang-yu, Wang-go H.C. Weng. New York City: China House Gallery: China Institute of America, 16-25.
- Tsien Tsuen-Hsuin. 1987. "Paper and printing." In Joseph Needham. *Science and Civilisation in China*, v. 5, pt. I: *Paper and printing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tsien Tsuen-Hsuin. 2004. *Written on Bamboo & Silk*. 2. ed. Chicago: Chicago University Press.
- Twitchett, Denis. 1983. *Printing and Publishing in Medieval China*. London: Wynkyn de Worde Society.
- Visible Traces. 2000. *Visible Traces. Rare Books and Special Collections from the National Library of China*. Compiled and edited by Philip K. Hu. New York: Queens Borough Public Library; Beijing: National Library of China; Beijing: Morning Glory Publisher.
- Weng Wan-go H.C. 1984. "Chinese Type Design and Calligraphy". In Edgren, J.S., et al. *Chinese rare books in American Collections*. [By] Sören Edgren, [with] Tsuen-hsuin Tsien, Wang Fang-yu, Wang-go H.C. Weng. New York City: China House Gallery: China Institute of America, 26-30.
- Wilkinson, Endymion. 2018. *Chinese History. A New Manual. Fifth Edition*. Harvard: Harvard University.
- Won-Yong, Kim. 1954. *Early Movable Type in Korea, by Won-Yong Kim Translated in Abridged Form*. Seoul: Eul-Yu Publishing Co.
- Yang Hu e Xiao Yang. 2012. *Chinese Publishing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zerdoun Bat-Yehouda, Monique. 1983. *Les encres noires au Moyen Âge (jusqu'à 1600)*. Paris: Édition du CNRS.
- bridge: Cambridge University Press, 1987, p. 132-383
- ³ *The Cambridge Companion to the History of the Book*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. X.
- ⁴ Thomas Francis Carter. *L'invenzione della stampa in Cina e la sua diffusione in Occidente*. Caltanissetta: Lussografica, 2020, p. 207-208. Per le altre versioni cfr: Luo 1999, p. 104-105; 2011, p. 59-60; Tsien, op. cit., 1987, p. 201-202. Sull'invenzione di Bi Sheng vedi anche: Sabbattini-Santangelo 2005, p. 377-378.
- ⁵ Carter, op. cit., p. 209-210.
- ⁶ J.S. Edgren, 2010, v. 1, p. 40.
- ⁷ C. Comentale, 1984, p. 42-43; Luo, op. cit., 1999, p. 107-108; 2010, p. 61-62; Tsien, op. cit., 1987, p. 206-208; Carter, op. cit. 2020, p. 210-211:
- ⁸ Tsien, op. cit., 1987, p. 207, fig. 1142.
- ⁹ Voce sanscrita, propr. «regola, norma di comportamento». Nella letteratura e nella cultura dell'India antica, denominazione di aforismi brevissimi (generalmente di due o tre parole) di carattere religioso e rituale, grammaticale e letterario, filosofico e scientifico.
- ¹⁰ F. Macouin, 1984, p. 148.
- ¹¹ Ristampa e traduzione in: C. Rudolph 1954.
- ¹² Luo, op. cit., 1999, p. 109; 2011, p. 86-87)
- ¹³ M. Bussotti, 2002, p. 240-247.
- ¹⁴ Commental, op. cit. p. 45.
- ¹⁵ E. Wilkinson, 2018, p. 1069-1078
- ¹⁶ R. Rudolph, *A Chinese Printing. Translated from the Chinese with notes and introduction by Richard C. Rudolph*. Los Angeles: Ward Ritchie Press, 1954, p. 5 e fig. 7.
- ¹⁷ Cfr.: C. R. Boxer, 1947, p. 199-202; C.R. Boxer, 1956, p. 36-37; A. K. Priolkar, 1958, p. 23; N. Golvers, 2020, p. 12-21. In *appendice bibliografia completa sul Sinarum Scientia di P. Intorcetta*.
- ¹⁸ P. Intrcetta, 2021, p. 47-49, 2021.
- ¹⁹ Jean-Pierre Drège,, 1992.
- ²⁰ Wilkinson, op. cit., 2018, p. 1037-1038.
- ²¹ Nome dato nei primi tempi in Inghilterra, alla *litografia** (*polyautography*).
- ²² Tsien. Op. cit., 1987, p. 207, fig. 1142.
- ²³ Starr 2008.
- ²⁴ Tsien, op. cit. 1987, 2004; M. Zerdoun Bat-Yehouda, 1983, p. 55-59.
- ²⁵ C.H. Bloy, 1967, p. 99-101.
- ²⁶ S.H. Steinberg, 1967, p. 25
- ²⁷ C.H. Bloy, op. cit., p. 3
- ²⁸ Li Ogg, 1984, p. 142.
- ²⁹ Li Ogg, 1984, p. 143.
- ³⁰ A. D'Ottone, 2013, p. 67-74.
- ³¹ K. Kreiser, 2001, p. 22-23.
- ³² K. Kreiser, op. cit., 2001, p. 24-25.
- ³³ T.H. Carter, op. cit., 2020, p. 170-176.
- ³⁴ D.C. McMurtrie, 1953, p. 93-95; J. Moran, 1978, p. 17; Tsien, op. cit. 1987, p. 306-319.
- ³⁵ T.H. Carter, op. cit., 2020, p. 160-169.
- ³⁶ G. de Rubrouk, 2011, XXIX, 50.
- ³⁷ T.H. Carter, op. cit., 2020, p. 166.
- ³⁸ M. Bernardini, e D. Guida, 2012, p. 354
- ³⁹ T.H. Carter, op. cit. 2020, p. 173-174.
- ⁴⁰ M. Sabbattini e P. Santangelo, 2005, p. 304.
- ⁴¹ Tsien, op. cit., 1987, p. 131-132, 309-310.
- ⁴² Tsien, op. cit. 1987, p. 312-313, fig. 1205.
- ⁴³ M. Ricci, 2006, p. 21-22.

NOTE

¹ R. Banham, "Printing to 1970". In *A Companion to the History of the Book. 2nd edition*. Edited by Simon Eliot and Jonathan Rose. Chichester: Wiley - Blackwell, 2020, v. 1, p. 97

² Tsien Tsuen-Hsuin. "Paper and printing." In Joseph Needham. *Science and Civilisation in China*, v. 5, pt. I: *Paper and printing*. Cam-



L'area di Canton-Macao (1665-1671): le attività scientifiche ed editoriali dei gesuiti “in esilio”¹

con particolare attenzione per il ruolo di Prospero Intorcetta

di Noël Golvers (versione italiana a cura di Antonino Lo Nardo)

30

La presenza dei gesuiti in Cina nel periodo pre-soppressione, durante l'ultima era Ming e la prima Qing consisteva sostanzialmente soprattutto in due centri di attività accademica con considerevole continuità, vale a dire Pechino - correttamente chiamato da C. Jami *'lieu de savoir'* - e Macao, sebbene quest'ultimo sia stato - con tutta probabilità - principalmente un centro di istruzione. Ad ogni modo, a causa di particolari circostanze durante la Reggenza di Oboi e dell'esito dei processi contro i gesuiti, anche Canton divenne, benché per un breve periodo (1666-1671), un luogo di una intensa attività di studio, con una cospicua produzione editoriale. In questo contributo, desidererei focalizzarmi su questo breve periodo di detenzione e i testi che furono prodotti, guardando ad essi anche alla luce delle comunicazioni interne cinesi, e i contatti con Macao e l'Europa che essi, in maggior parte implicitamente, rivelano.

Mi sia consentito iniziare rievocando i fatti reali e le circostanze. Quando terminarono i processi a Pechino nel 1665, 25 missionari, di cui 20 gesuiti, 4 domenicani e 1 francescano, furono temporaneamente esiliati a Canton, dove l'ex casa gesuitica nella *Di lui pu-street* divenne la scena di una detenzione durata cinque anni, periodo che i testimoni suddividono in tre fasi consecutive, con un crescente grado di (relativa) libertà di movimenti². Quando arrivarono a Canton il 25 marzo 1666³, trovarono a quanto pare la casa vuota, e senza alcun arredo⁴. Poco dopo il loro arrivo, per adattare la casa alle nuove esigenze di un gruppo così vasto, l'originale costruzione residenziale fu annesso - a spese pubbliche - un secondo piano, comprendente venticinque stanze singole su due file in ciascun piano⁵, e con alcuni servizi in comune come una cappella (*'sacellum'*), un refettorio (*'triclinium'*), un'aula⁶ e - cosa importante - una stamperia⁷, dove sono stati

riprodotti i testi xylografici della prima parte della *Scientia Sinica Politico-Moralis*⁸ e l'*Innocentia Victrix*⁹. In questa occasione non è citata alcuna biblioteca. Tra gli arredi che acquistarono, ancora con il denaro ottenuto dal Governatore locale, ci fu una 'scaffalatura per libri', fatta di bambù, al prezzo di 1 'ryal' [i.e. Port. 'real'], che fu lo stesso importo pagato per un tavolo¹⁰. Come tale, questa ingrandita costruzione residenziale, fornì una minima sistemazione ai 25 missionari fino al loro finale rilascio l'8 settembre 1671¹¹. Nel descrivere le difficili condizioni materiali in cui i gesuiti vivevano assieme in questa area, e che furono confermate da Giandomenico Gabiani (1623-1694) e François de Rougemont (1624-1676)¹², il frate domenicano Domingo de Navarrete (1618-1686) - uno dei prigionieri - riferiva: «In questa confusione, passavamo il tempo nello studio e nella preghiera»¹³. E su questo studio e preghiera che mi piacerebbe focalizzarmi ora.

La Conferenza di Canton

Probabilmente l'attività più conosciuta fu la cosiddetta 'Conferenza di Canton', durata circa 40 giorni tra il 18 dicembre 1667 e il 26 gennaio 1668, sotto la presidenza di Cheng Jili, cioè Feliciano Pacheco S.J., (1622-1687), l'allora provinciale; a seguito di discussioni molto vivaci, furono messe a punto 42 articoli o risoluzioni, conosciuti come gli *'Acta Cantonensia'*¹⁴. In parte come reazione a questo simposio, Navarrete compose una *'Declamatio'* che presentò l'8 marzo 1668 ai gesuiti; si trattava di una pesante invettiva «contro i Riti Cinesi e la politica perseguita dai missionari gesuiti relativamente alla conversione dei cinesi»: l'intera controversia sui riti in sintesi.

Il testo di Navarrete alimentò la capacità polemica di molti dei gesuiti presenti, e così furono composte molte

'apologie' o confutazioni da: (1) Prospero Intorcetta che completò un testo il 15 agosto 1668¹⁵; (2) Francesco Brancati, il cui manoscritto fu ultimato il 4 settembre 1668 [Bertuccioli: 25 giugno]¹⁶; (3) e il teologo professionista Jacques Le Faure (finito nel luglio 1669; data di approvazione 4 marzo 1670)¹⁷; questi autografi che ora sono a Roma (Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II [BVE]: Fondo Gesuitico). Furono successivamente stampati a Parigi (Pepié) nel 1700, con alcune modifiche editoriali, di cui alcune rilevanti.

Ciò che mi colpì nel leggere in dettaglio questi saggi fu il gran numero di riferimenti a testi manoscritti di gesuiti che circolavano e erano disponibili nella residenza, e a una serie di libri occidentali; ciò solleva la questione sulla provenienza delle fonti, e il problema della rete di comunicazione che stava dietro tra i padri agli arresti domiciliari e il mondo esterno. Ritorno su questo punto dopo una panoramica sulle altre produzioni dello stesso periodo.

Traduzioni del corpo Confuciano

Infatti, quasi contemporaneamente a questa conferenza di Canton - alla quale tutti i padri presenti parteciparono - furono avviati o continuati altri progetti, individuali o collettivi.

Il primo di questi fu l'epocale progetto di traduzione del **corpus confuciano**. Iniziato attorno al 1660 da Ignacio Da Costa, con l'assistenza di Prospero Intorcetta, fu ultimata in un anno una bozza della traduzione dei quattro libri, con l'intenzione di raffinare gradualmente l'intero testo, a beneficio dei futuri candidati della missione.¹⁸ Il primo risultato fu la stampa nel 1662 della traduzione del *Da Xue* ['la Magna Dottrina'] e delle prime parti del *Lunyu* ('I Brani scelti') sotto il titolo generale: «*Sapientia Sinica*».¹⁹ La persecuzione



del 1664 aveva sospeso la realizzazione di questo progetto, che fu, ad ogni modo, riesumato dopo l'arrivo a Canton. Quando alcuni mesi dopo il suo arrivo padre da Costa morì, Intorcetta subentrò nell'iniziativa fino a quando partì per l'Europa ai primi di settembre 1668.

Da quel momento, il lavoro di rifinitura e trascrizione, in parecchie copie, fu continuato dal gesuita austriaco Christian Herdtrich (*al.* Henriques), e due membri della provincia fiammingo-belga, François de Rougemont e Philippe Couplet, questo dopo aver lasciato cadere *'in extremis'* la parte relativa al Mencius. Grazie alla corrispondenza dei padri fiamminghi con la sede centrale della provincia fiammingo-belga si possono seguire le fasi del lavoro, incluso le decisioni sugli aspetti editoriali (p. es. a chi l'opera doveva esser dedicata? Chi avrebbe scritto un poema introduttivo?). Inoltre, una copia della *Scientia Sinica politico-moralis*, adesso completata con la seconda parte stampata a Goa, (1669), fu ritornata a Canton, dove fu corretta; processo cominciato nel mese di settembre 1670, come indicato da un'iscrizione a mano di François de Rougemont²⁰.

Le ultime parti dei testi trascritti furono spedite in Europa soltanto nell'aprile 1672.²¹ È chiaro che questo lavoro di traduzione e rifinitura richiedeva uno studio approfondito dei testi base cinesi e l'uso dei dizionari sino-europei, circostanza confermata da una serie di riferimenti nei precitati trattati apologetici composti simultaneamente²².

La produzione di strumenti linguistici

I dizionari 'personali' e bilingui, citati prima erano probabilmente lavori preparativi per la produzione di un generale *novum vocabularium Latino-Sinicum*, affidato a Christian Herdtrich, che, quindici anni dopo, alla sua morte nel 1684, era segnalato dai suoi confratelli come uno dei migliori 'connoisseurs' del cinese.²³

A questi progetti strumentali linguistici si può aggiungere con tutta probabilità la lista di parole francese-cinese (*'dictionnaire Chinois & François'*) pubblicata nell'edizione francese di Athanasius Kircher, *La Chine d'Athanasius Kircher de la Compagnie de Jesus, illustrée de plusieurs monuments tant sacrées que profanes* (...), Amsterdam: J. Jansson à Waesbergh, 1670, pp. 324-367, che manca nell'o-

riginale edizione latina (Amsterdam, 1667).²⁴ Perciò, potrebbe essere arrivata in Europa e in Francia tra il 1667 - anno di pubblicazione dell'edizione originale latina - e il 1670. Il *'Dictionnaire'* non porta il nome dell'autore o altra indicazione di provenienza, ma presumo sia una copia di - o selezione da - una delle liste di parole bilingue cinese-europee che furono compilate, o almeno circolanti a Canton durante la detenzione (1665-1671). Se la versione francese è quella originale, e non una traduzione fatta in Europa dopo il suo arrivo, l'autore potrebbe essere stato uno dei gesuiti francesi presenti sul posto. L'ipotesi che sia stato spedito da Canton in Francia nella seconda metà degli anni 1660, non è peregrina, come abbiamo visto in merito alle lettere scritte da, tra altri, Adrien Greslon a Canton, che arrivarono in Francia, e furono pubblicate nel 1670 (cfr. la citata *Histoire*).

Relazioni sulla storia Cinese, antica e contemporanea

Ancora altri progetti furono messi in atto allo stesso tempo di queste attività. Il primo fu la preparazione del manoscritto latino piuttosto enorme di Giandomenico Gabiani *Incrementum Sinicæ Ecclesiæ*²⁵. Si tratta di una relazione narrativa continua di ciò che accadde ai singoli missionari e alla loro missione (prima e) dopo che furono convocati a Pechino; precisamente a tale scopo la relazione fu interamente redatta a Canton, usando le testimonianze orali dei missionari presenti, e una serie di documenti scritti come i diari personali di Ludovico Buglio (1606-1682) e Gabriel de Magalhães (1610-1677; p. 233) e la corrispondenza cinese dei gesuiti²⁶. Il ms. fu completato nel 1667 (Approvazione Canton, 8 dicembre 1667)²⁷.

Una relazione simile fu preparata dal gesuita francese Adrien Greslon (1618-1696), come si sa da una lettera di Philippe Couplet del 10 novembre 1666²⁸; questa dovrebbe essere l'*Histoire de la Chine sous la nomination des Tartares*, pubblicata a Parigi nel 1671²⁹. Faceva affidamento soprattutto sulle lettere inviate a Canton dai tre padri rimasti a Pechino (Ferdinand Verbiest, Gabriel de Magalhães e Ludovico Buglio), e il suo contenuto corrisponde quasi esattamente a quello di una lunga lettera in latino che Christian Herdtrich scrisse a Philip Miller (1613-1676), confessore dell'Impera-

tore Romano Leopoldo I (1640-1705) a Vienna, certamente grazie ad una fonte o prototipo comune³⁰. In più, Adrien Greslon scrisse altre lunghe relazioni, come le anonime *'lettres annuelles de 1669'*, per cui Henri Bosmans ha dimostrato che l'autore era stato proprio Greslon³¹, e una *'Suite de l'histoire de la Chine'*, pubblicata a Parigi nel 1672; altre lettere a Bruxelles e Parigi confermano che Greslon fu davvero un prolifico scrittore di lettere. Queste lettere - e la loro immediata pubblicazione in Francia - dimostrano che anche durante questo periodo di detenzione, la via di comunicazione con l'Europa rimase aperta. Ciò lo si può ipotizzare anche dai libri, in quanto lo stesso Greslon apparentemente ricevette dalla Francia un libro non identificato contro il giansenismo³².

Un'altra storica relazione fu composta da François de Rougemont e portata in Europa da Prospero Intorcetta e ivi fu pubblicata in una traduzione portoghese come *Relaçam do estado politico e espirital do imperio da China* (Lisbona, 1672) e nella versione originale latina come *Historia Tartaro-Sinica* a Lovanio nel 1673; il ms. fu terminato il 16 dicembre 1668 (ibid. p. 327), sebbene l'Approvazione fosse già stata firmata il 7 ottobre 1668, indicando il contesto in cui il testo originale fu era stato redatto.

Precedentemente, lo stesso autore aveva già composto - nella sua capacità di *'consultor'* - un memoriale per il generale Giampaolo Oliva (1600-1681), datato Canton 1667, riguardante alcuni aspetti dei Riti Cinesi.³³ È una relazione 'sui generis', nella quale è espressa una curiosa attitudine verso i libri occidentali, cioè a dire la preoccupazione per l'arrivo di libri 'eretici' (*'Calvini aliorumque hæresiarcharum libri'*: p. 287). Il testo contiene pure un inatteso e chiaro riferimento ad un libro occidentale a portata di mano, vale a dire l'*Historia Bohæmica* di Enea Piccolomini, cap. 13.

Traduzioni sulla medicina cinese

In un altro campo d'interesse, cioè la **medicina cinese**, furono prodotte parecchie traduzioni³⁴. Una prima realizzazione fu la *traduzione francese di testi di medicina cinese*, pubblicata in brochure e conosciuta con il titolo francese *Les secrets de la médecine des Chinois consistant en la parfaite connaissance du pouls*, pubblicata da Philippe Charvys,



libraio ecc. a Grenoble nel 1671. Essendo come data la prima pubblicazione 'europea' sulla diagnosi cinese del polso, il libretto richiamò l'attenzione degli storici della medicina cinese ed occidentale, come notato da Mirko Grmek e, più recentemente, da Eric Marié³⁵. In una nota preliminare l'anonimo autore - meglio: traduttore - identifica sé stesso come cittadino francese («*un Français amoureux de son País*») che aveva viaggiato per il mondo per 16 anni, ed era «*banny à Canton par sentence de la Cour de Pékin donnée il y a trois ans*». Con queste brevi ma chiare indicazioni, si può certamente concludere che il testo francese sia stato composto nei primi anni dell'esilio di Canton. D'altro canto, fino ad ora nessuno è stato in grado di identificarne l'autore: comunque, Philippe Couplet (1622-1693) non è un plausibile candidato. In effetti, malgrado il suo nome francese egli qualifica sé stesso in ogni situazione come '*Nederlander*' - abitante dei Paesi Bassi Meridionali di lingua fiamminga / olandese - e certamente non un francese, '*amoureux de son País*'. Perciò sono convinto che l'autore sia stato uno dei gesuiti di nazionalità francese a Canton: Jean Valat (1614-1696), Claude e Jacques Motel (1618-1671 e 1619-1692), Adrien Greslon, Humbert Augéry (1618-1673) o Jacques Le Faure (1613-1675). Nessuno di loro aveva ricevuto - per quanto a mia conoscenza - alcun addestramento medico specifico, o erano stati addirittura educati in un senso completamente differente (come nel caso di Le Faure, un insegnante professionista di teologia), ma ciò non impedisce di ricercare l'autore tra di loro, in quanto il traduttore nella stessa nota introduttiva riferisce la propria mancanza di conoscenza di argomenti medici («*le peu de connoissance que j'ay de cet art*»). Ciò può riferirsi solo alla sua minima conoscenza della 'medicina accademica', cosa che non esclude qualche conoscenza 'pratica' di altri aspetti della medicina 'informale', come si sa di parecchi gesuiti europei in Cina, che agivano da 'medici', probabilmente con l'assistenza di convertiti cinesi che avevano una preparazione medica (cinese).³⁶ Comunque, si può pensare - senza possibilità di verifica nei 'cataloghi' delle provincie francesi - a Humbert Augéry, un missionario con un profilo quasi sconosciuto, ma nato a Vienna nel *Dauphiné*, cosa che potrebbe spiegare perché la brochure sia stata pubblicata a Grenoble, capitale della stessa area. Una possi-

bilità alternativa potrebbe essere Adrien Greslon, che, prima di arrivare in Cina, ha per anni errato in Canada, che purtroppo non può corrispondere all'«*espace de seize ans qu'il y a qu'il court le monde*», come dichiara l'autore anonimo.

Parallelamente - ma possibilmente in mutua collaborazione o con consultazioni reciproche - altre traduzioni di testi medici cinesi sono state preparati - con grande fatica - da un anonimo "*eruditus Europaeus*", le cui fatiche, non i risultati, sono conosciute da qualche lettera pubblicata in *Specimen medicinae Sinicae* (publ. a Francoforte s. Meno in 1682), pp. 75 - 99: le lettere datano fra febr. 1669 e nov. 1670. Come ho potuto dimostrare³⁷, l'autore anonimo era Philip Couplet, che studiava su testi cinesi, non soltanto per capire la loro tecnica diagnostica del polso, ma anche la loro opinione sulla circolazione sanguigna, tema 'popolare' dopo la pubblicazione di Harvey, con cui cercavano i due corrispondenti un confronto - questi studi e traduzioni furono infatti stimolati in stretto contatto con Andreas Cleyer (1634 - 1697), medico tedesco per la VOC - la Compagnia olandese delle Indie - a Batavia.

Il tema antiquario

Infine, e dopo studi e composizioni sui Classici cinesi, sulla medicina cinese e sulla storia contemporanea della missione in Cina, erano studiati, o almeno ripresi, anche argomenti di **tipo antiquario**. L'esempio più interessante è la stele nestoriana del 781, che fu scoperta a Xi'an nell'anno 1626. La parte epigrafica in lingua siriana era stata studiata da Giovanni Schreck Terrenzio († 1630), che nell'anno 1629 (27 di agosto) aveva inviato una trascrizione e interpretazione al gesuita portoghese Gaspar Ferreira († 1649), in una lettera che apparentemente restò conservata durante l'esilio³⁸. La trascrizione e l'analisi - che sono indici di una conoscenza di alto livello da parte di Terrenzio - furono tradotte a Canton in Francese da un gesuita anonimo, identificabile con quasi certezza con Adrien Greslon, ed inviate in Europa.³⁹ L'interesse per questo documento e la sua diffusione in Europa non erano puramente di natura 'antiquaria', ma anche di tipo propagandistico, perché la presenza di questa stele provava che la religione cristiana aveva radici remotissime nell'antichità della Cina, procurando alla

missione del Seicento una forte legittimazione storica.

Un filone antiquario era anche presente nel piccolo trattato mai pubblicato di Prospero Intorcetta, *de Litteris Sinesium*⁴⁰ e, in secondo piano, nel progetto 'confucianista' descritto sopra: v. le parole di Intorcetta, nel ms. a Parigi (BnF Ms. fr. 6277 / 1, f° 6v°): "*Atque ita, quam mihi (canc.: nobis) prope certa spes est lucubrationem hanc nostram vobis (canc.: missionariis) quidem propter uberrimos, quos ex ea percipietis, fructus, gratam fore acceptamque, tam etiam spero (canc.: -amus) apud eos omnes qui antiquitatem venerantur in aliquo saltem pretio futuram*" / e così, nello stesso modo che è prossima la mia certa speranza che le nostre elucubrazioni siano gradevoli e accettate da voi (missionari) per i ricchissimi frutti che riporterete da loro, ho anche la speranza che sarebbero almeno abbastanza apprezzate da ognuno che ama l'antichità"⁴¹.

Questi pochi esempi bastano a dimostrare che il soggiorno di cinque anni fu veramente passato in larga parte in 'studio e preghiera' (per ripetere le parole di Navarrete). D'altro canto, la preghiera presuppone la presenza di libri di preghiera e i pasti in comune erano - secondo sia Navarrete sia Couplet - arricchiti da letture pubbliche di testi pii/edificanti, cioè 'libri spagnoli e portoghesi, il Martirologio in spagnolo, o i manoscritti di Antonio de Gouveia'⁴². Peraltro, fu specialmente lo '*studio*' a presupporre la presenza di libri e manoscritti. Mentre scrivere sulla storia contemporanea non avrebbe (necessariamente) richiesto la presenza di molti libri, la composizione delle apologie - in una tradizione scolastica - sarebbe stata difficilmente possibile senza l'accesso a, e consultazione permanente di, una serie di documenti, manoscritti, testi e libri a stampa, sia cinesi sia occidentali. Una relativa dovizia di riferimenti ad essi è anche disseminata nei manoscritti e testi a stampa ivi composti: testi cinesi di classici confuciani e commentari, assieme alle citate 'liste di parole' e 'dizionari'.

Accesso ai libri e manoscritti a Canton

Inoltre, circolava una intera serie di altri manoscritti: gli esempi più significativi furono probabilmente i manoscritti già menzionati di Antonio de



Gouveia dei trattati *Monarchia Sinica* e *Asia Extrema*. Altri manoscritti ancora sono citati nelle Apologie contemporanee di Francesco Brancati (Bra.), Prospero Intorcetta (Int.) e Jacques Le Faure (LF): testi manoscritti di Ignacio Da Costa (Int. p. 29; fin dalla morte di quest'ultimo l'11 maggio 1666 in possesso di Gabiani), Caballero de Santa Maria (Int., p. 298), Francisco Furtado (LF, p. 287), Giandomenico Gabiani (vale a dire la bozza della *Incrementa Sinicae Ecclesiae*: cfr. LF, pp. 31/32; f° 150v.), Niccolò Longobardo (Int., p. 203 tra altri; LF, pp. 143/144) e Paschasius Mendez (LF, pp. 143/144). Questi manoscritti circolavano in apparenza liberamente tra i Padri presenti, e molti di loro furono ricevuti dopo in Cina e in Europa: in aggiunta alle citate apologie, che furono stampate in Europa nel 1700, i manoscritti di Gabiani, e specialmente quelli di de Gouveia, furono molto usati ed abusati: letti durante le *letture pubbliche nel refettorio* (cfr. sopra), parti di esse furono 'piratate' da Domingo de Navarrete - come Philippe Couplet scoprì quando tornò in Europa⁴³ - ed altre parti costituirono la base di un anonimo manoscritto come continuazione del *De Expeditione Sinica* di Ricci-Trigault, ora negli archivi centrali della Compagnia di Gesù a Roma (ARSI), eredi del precedente *Tabularium* del Generale.⁴⁴ Il manoscritto del 1623 di Niccolò Longobardo intitolato *Resposta breve sobre las Controversias do Xamti Tienxin limboam e otros nomes e termos Sinicos* (...) circolò pure in questo ambiente, e cadde nelle mani di D. de Navarrete, che tradusse il resto in spagnolo, e lo inserì nel suo *Tratados*.⁴⁵ Naturalmente, si potevano trovarvi molti testi e manoscritti cinesi, incluso lettere; abbastanza rivelatore è un passaggio nei manoscritti di Le Faure, in cui descrive in termini illuminanti il suo lavoro con i testi cinesi, curiosando tra i volumi ('*indefessa librorum pervolutione*') durante intense conversazioni:

Nobis tandem aliquando una cum V(estri) s P(atri)bus indefessa librorum pervolutione et creberrima litteratorum cuislibet ordinis ac reliquions consuetudine concessum est rerum penetralia ingredi, et minutissima quæque rimano dignoscere, etc. / 'Infine, ci fu una volta concessa, assieme ai Vostri Padri, l'infaticabile manipolazione di libri ed una conversazione molto frequente con i 'litterati' di qualunque ordine e religione, per entrare nel cuore delle cose e discernere esaminando i più piccoli dettagli grazie all'investigazione.⁴⁶

Ciò dà l'impressione di una vera 'collezione', se non proprio una 'biblioteca' in cui trovavano grande quantità di scritti; ciò spiega anche alcune espressioni come 'alcuni giorni fa incappai in un libro (cinese)' (Le Faure),⁴⁷ cosa che suggerisce anche che essi non avevano nessun vero quadro generale, né probabilmente alcun inventario o catalogo dell'intera collezione, a causa del carattere 'pericoloso' della stessa, destinata a restare temporanea.

Ritornando ora alla situazione iniziale, con i gesuiti che arrivano nella notte in una costruzione vuota, ciò solleva la questione da dove arrivarono tutti questi libri e manoscritti, cinese ed europei. La domanda è più 'tragica' in quanto tutti i manoscritti prodotti a Canton contengono una messe di precise citazioni da opere europee, incluso, riferimenti numerici, che è in apparente contraddizione con l'affermazione di Le Faure, il quale nei paragrafi finali del suo manoscritto si scusa per essere completamente privo di libri europei:

(...) quod ab homine Europæis libris [ac membranis] ipsâque D(ivi) Thom(æ) Summâ destituto (eo nos inopiae pe<r>secutio redegit), ex recordatione rerum, quas ante annos circiter viginti tractaveram, quasi tenuissimæ quædam et propre iam emortuæ præteritorum temporum reliquiae prodierint' poiché sono un uomo privo di libri e pergamene (cioè manoscritti) europei, anche (una copia della) Summa del Divino Tommaso (in tale povertà ci ha portato la persecuzione) ho pubblicato resti molto limitati e quasi scomparsi dei miei tempi precedenti con il ricordo di argomenti, che avevo già trattato circa venti anni orsono.⁴⁸

Con la sua formulazione, questa affermazione, che risale al luglio 1669, sembra escludere completamente la presenza di una *raccolta di libri occidentali* a Canton, specialmente libri in campo teologico e canonico. Inoltre, sembra convalidare un'altra affermazione, fatta da Giandomenico Gabiani il quale, scrivendo nello stesso contesto, riporta una situazione simile nel campo dell'astronomia e dei calendari, in cui l'assenza di libri adeguati impedisce una valutazione comparativa della documentazione cinese e occidentale sulle eclissi:

Nobis quidem, debitis librorum subsidiis carentibus, tam gravi dubitationi elucidandæ modus non suppetit / 'comunque, non abbiamo l'opportunità di discernere questi pesanti dubbi, in quanto manchiamo dell'aiuto dei libri necessari (cioè adeguati).

La spiegazione di questa ambigua situazione deve essere differenziata, e si trova in una situazione complessa.

Primo, per i manoscritti cinesi e i documenti prodotti prima del processo in Cina: poiché è alquanto improbabile che i gesuiti li abbiano portati al processo a Pechino, e da là a Canton, suppongo che questi furono forniti dai loro assistenti e visitatori cinesi, i quali - o con lettere⁴⁹ o con visite personali - mantennero il contatto con la missione, e la base regionale, di cui si possono cogliere echi nei documenti cantonesi di quel tempo.

Per quanto riguarda l'intera serie di documenti, lettere ed altro materiale d'archivio gesuitico, è stato provato che il tutto fu portato dal vicino collegio gesuitico di Macao dai cinesi 'moços'. In verità, anche l'intero archivio del collegio fu trasferito a Canton.⁵⁰

Che gli intermediari furono cinesi 'moços' è non solo l'ipotesi più plausibile, ma è anche confermato da un'annotazione nel contemporaneo diario di Luis de Gama (1610 - 1672), a quel tempo residente a Macao, il quale cita il loro passaggio da Macao a Canton e viceversa,⁵¹ e come furono portate le lettere in entrambe le direzioni,⁵² eccetto durante una breve interruzione nei contatti Macao-Canton nel 1667.⁵³

E cosa possiamo dire sui riferimenti piuttosto abbondanti ai *libri occidentali* nelle apologie, anche in Le Faure, malgrado la sua lamentela di essere privo di libri occidentali? La soluzione per questo può essere complessa.

Per prima cosa, suppongo che si debba tener conto di una certa dose di esagerazione.

Emerge un'altra possibile spiegazione: Le Faure potrebbe aver usato un '*aide-mémoire*', nella forma di una personale collezione di annotazioni e citazioni, che questo antico professore di teologia all'Università di Bourges potrebbe aver portato in Cina. Questa ipotesi 'ad hoc' non spiega, ad ogni modo, perché Brancati e, in misura minore, Intorcetta abbiano citato, nel contesto della loro confutazione, riferimenti ed autorità occidentali. Perciò, io preferisco una spiegazione, che potrebbe risolvere il problema per tutti e tre gli autori, senza dover far ricorso ad un supposto personale tacquino di Le Faure.

Questa spiegazione potrebbe consistere in un ipotetico *prestito temporaneo a Macao di libri specifici, selezionati dalla fornita biblioteca gesuitica*. Le condizioni



per questa ipotesi sembrano si siano realizzate, quando, dopo un po', il regime di detenzione fu mitigato, e furono possibili reciproci contatti tra le due stazioni gesuitiche. Come ebbe luogo un sostanziale scambio con l'archivio (cfr. sopra), sembra essere ugualmente accettabile ipotizzare uno scambio simile anche per i libri necessari per la confutazione della *Declamatio* di Navarrete.

Infine, in aggiunta, e a caso, si sente anche di *nuovi libri arrivati dall'Europa*. Un esempio è una - ancora non identificata - 'risposta' scritta alle polemiche gianseniste anti-gesuitiche, pubblicate in francese (in Francia o Olanda?), che nel 1668 era (o venne in) possesso del francese Adrien Greslon, non si sa come.⁵⁴

I libri occidentali a stampa citati nelle stesse Apologie sono:

Anon., "*Gangrensis n. 6. Synodo Gener(ali) Constantinop(olitano) in Trullo*": LF, f° 150r. (p. 28);
 Anon., "*Historia Provinciæ Manilanæ S. Rosarii Prædicatorum*": Bra., f° 325v. (I, p. 4);
 Adrianus, *Tract. De Bapt.*, 4: LF, f° 157r., p. 62;
 Ambrosius, (*De*) *Off(iciis) Ministrorum Libri 3*, cioè libro I, cap. 5: Bra., f° 326 (I, p. 6);
 Ambrosius, (*Expositio*) in *Psalm. 118*: Bra., f° 470r./v. (II, p. 318);
 Ambrosius, *In Lucam 1.9*: Bra., f° 382r. (II, pp. 7-8);
 Anacletus Papa, cap. 2: LF, f° 201r., p. 274;
 Aristotele, in *Rhetor.*: Bra., f° 342r. 8I, p. 77);
 Augustinus, *Civitate Dei*, 5, c. 8: LF, f° 172r., pp. 143-144; *ibid.*, lib. 10, c. 3: LF, f° 193v., p. 244; *ibid.*, lib. 10, c. 19: LF, f° 190 v., p. 229; *ibid.*, lib. 10, c. 19: LF, f° 156v., p. 59; *ibid.*, lib. 10, c. 19: Bra., f° 346r. (I, p. 94); *ibid.*, lib. 11, cap. 5: LF, f° 196v., pp. 257-258;
 Augustinus, *Confessiones*, lib. 6, c. 11: LF, f° 242v., p. 449; *ibid.*, lib. 6, c. 64: Bra., f° 392, r. (II, p. 47);
 Augustinus, *Contra Faustum*, lib. 20: LF, f° 205v., p. 296;
 Augustinus, *De Cura pro Mortuis Gerenda*: Bra., f° 474r. (II, p. 321);
 Augustinus, *De Doctrina Christiana*, l. 2, c. 20, con(trov.) 3: Bra., f° 345r. (I, pp. 88-89);
 Augustinus, *Epistulæ*: LF, f° 184r., p. 200; *Epist. 118*, c. 3: LF, f° 242, p. 448;
 Augustinus, *Quæstiones super Genesim*, l. 1, q. 16: LF, f° 228v., p. 399;
 Augustinus, *Sententia de Gen(es)is?*, cap. 4: LF, f° 167v., p. 114;
 Augustinus, *Quæstiones I Lib(erum) Iudicium*, l. 1: LF, f° 228v., p. 397;
 Augustinus, *Sermo 5 de Sanctis*: LF, f° 211, p. 318; Bra., f° 241v. (II, p. 164);
 Augustinus, *Sermo 25 «in Matth(æum)»*: LF, f° 155 v., p. 52;
 Averroes, doctus commentator: LF, f° 166r., p. 105;

Baronius, *Annales Eccl(esiastici)*, ad ann(um) 397: LF, f° 242, p. 449;
 Baronius, *Epitome*, n. 36 (ad ann. 44): LF, f° 243, pp. 452-453;
 Basnbaum: Bra., f° 418v. (II, p. 146);
 Bzovius, in *suis Gallicis Annalibus*, t. 14: Bra., f° 419v./420r. (II, pp. 155-156);
 Caietano, "in 3(ria) p(arte), q. 77, art. 1": LF, f° 157v., p. 64;
 Caietano, "q(uæstio) 36, art. 4": Bra., f° 356r. (II, pp. 134-135);
 Calepinus, *Dictionarium*: Bra., 382r. (I, pp. 7-78);
 Chrysostomus, *Homil. 16*: LF, f° 150r., p. 30;
 Cicerone, *De Divinatione*, l. 1: LF, f° 172r., pp. 143-144;
 Cicerone, *De domo sua*, 51 (131): Bra., f° 382r. (II, pp. 7-8): "*Curia sedes ac templum publici consilii*"; cfr. Nizolius, p. 1187, s.v. Templum, con riferimento alla suddivisone di un altro testo: "*Pro Domo 139b*": LF, f° 295r., p. 291;
 Cicerone, (*De Inventione*, II, 161): Bra., f° 355r. (I, p. 50): "*Veritas est per quam immutata ... dicuntur*";
 Cicerone, *de Oratore*, l. 2 (più precisamente II. 159 [38]): Bra., f° 356r. (I, p. 147): "*non aurificis staterà ... examinare*". Cfr. Nizolius, p. 1122, s.v. Trutina e p. 1137, riferentesi ad un'altra edizione ("123°");
 Cicerone, *Tusc(ulanæ) Disp(utationes)*, l. 5: Int., f° 91r./v., p. 246: "*igitur est homini cum Deo cognatio et similitudo*"; non ho potuto rintracciare questo passaggio, che è molto simile ad un altro in *de Leg.* I, 25 ("*est igitur homini cum deo similitudo; quod cum ita sit, quæ tandem esse potest proprior certiorve cognatio?*");
 Concilium Eliberinum, can. 60: LF, f° 243r., p. 451;
 Concilium Tridentinum: LF, f° 228v., p. 397;
 Gabiani, G., ms. di *Incrementa*: LF, f° 150v., p. 32;
 Gaius: Bra., f° 342r. (I, pp. 77-78);
 Govea/Gouveia, Antyonio de, *Monarchia Sinica* (ms.): LF, f° 239r., p. 433;
 Gregorio Magno, *Can(?)*, dist. 45: LF, f° 243t., pp. 450-451;
 Gregorio Magno, *Re (præ-)scriptum ad Augustinum Angliæ Apostoum*: LF, f° 242v., p. 447;
 Gregorius, (*Epistula*) *Bonifatio Episc(opo) Neapolitano*: Bra., f° 466v. (II, pp. 291-292);
 Gregorius Theologus, *Orat. 32*: LF, f° 245v., p. 460;
 Hieronymus, *Epistulæ*: LF, f° 184r., p. 200; *Epist. 126 «ad Enagrium»*: LF, f° 201r., p. 274;
 Hieronymus, *Sententia*: LF, f° 153r., p. 46;
 Hilarius, (*Commentarium*) in *Matth(æum)*, 6: Bra., f° 334r. (I, p. 43);
 Hurtado, Thomas, *Liber Resol(utionum) Mor(alium) Tract(atus) Ultim(us) (= Resolutio-num moralium de residentia sacra libri XII)*: Bra., f° 326r. ecc. (I, p. 5, ecc.);
 Layman, *De Sacrificio Missæ*, tract. 5: Bra., f° 386v. (II, p. 25);
 Layman, *De Vitiis Oppositis Virtuti Religionis (= Theologia Moralis, lib. 4 : « de virtute et statu religionis » ??)*, c. 2, p. 734: Bra., f° 388v.

(II, p. 36);
 Layman, (*Theologia Moralis*), lib. 1, tract. 4, cap. 24: LF, f° 191r., p. 231; *ibid.*, lib. 4, tract. 10: Bra., f° 356r. (I, pp. 134-135); f° 418v. (II, p. 146); LF, f° 157r., p. 61;
 Lessius, varii loci, senza riferimento esatto: LF, f° 156v., p. 59; f° 157r., p. 60;
 Lugo, Juan de, *De Eucharistiæ Sacrificio*: LF, f° 192r., p. 240; *ibid.*, disp. 19, sect. 1, num. 12: *ibid.*, f° 193v., p. 243;
 Lyra, Nic. de, *Glossa Ordinaria: «ad id quod Glossa ordinaria notat apud Liv. (corretto nella stampa: Lyr.) de regibus Babiloniæ belo et Nino, etc.»*; cfr. Int., f° 8, p. 8;
 Maffei, Giov. Petr., *Historia Indica*, l. 6: LF, f° 200v., pp. 271-272;
 Marini, G.F. de, *Methodus Doctr(inæ) Societ(at)is apud Sinas, Præem(ium) ad Lect(orem)*;
 Martini, M., *Novus Atlas Sinensis: passim*, tra altri, Bra., f° 383v. (II, p. 13); Int., f° 14v. p. 44 ss: LF, p. 373 (tutti riguardanti il termine "gymnasium");
 Metodo della dottrina che i Padri della Compagnia di Gesù insegnano a neofiti nelle Missioni della Cina, Lione 1665: Bra., f° 326r. (I, pp. 5-6);
 Mendez, Paschasius, p. 29: LF, f° 172v., p. 144;
 Moralez, "*in rescripto quod ad ipsius postulata dedit S(acra) Congregatio*": LF, f° 150r., p. 29; cfr. anche s.v. Rubinus;
 Nicolaus Papa, *ad Nicolam Imperatorem*: LF, f° 201r., p. 274;
 Optatus Milevitanus, *Epistolæ*: LF, f° 184r., p. 200;
 Pantoja, Did.: LF, f° 163r., p. 85;
 Paulinus, *Ad Alesium (?)*: LF, f° 242v., p. 449;
 Porphirius impius (commentator): LF, f° 166r., p. 105;
 Quintilianus, *Inst(itutio) Orat(oria)*, 4.2.94: Bra., f° 340r. (I, p. 68): "*quorundam probatio sola sit ... perseverantia*";
 Ribadeneira, Pedro de, *Flos Sanctorum*: Bra., f° 413r. (pp.147-148); Int., f° 95v., p. 265 ("*in ipsius Gregorii fest*"); f° 97r., p. 269 ("*verba ipsa, quæ in Vita Divi Gregorii fol. 241 referunt*"); f° 97v., p. 272 (quale festa ed edizione furono usate?);
 Ricci, M.: c.f. s.v. Trigault;
 Rubino, A. & Morales: Bra., f° 327r. (I, p. 9): LF, 201r., p. 47;
 Rupertus, *In Genesim*, lib. 5, cap. 12: LF, f° 201r., p. 274;
 Salmasius (Saumaise), *In Epictetum*: Int., f° 91r., p. 246;
 Sanchez de Cienpoçuelos, Gaspar: Bra., f° 356r. (I, p. 135);
 Sanchez, Th.: LF, f° 211r., p. 318;
 Smedo, Alvaro: LF, f° 163r., p. 85;
 Seneca, *De beneficiis*, l. 8, da correggere in lib. 3.1.3. ("*Ingratus est...*"): Bra., f° 343r. (I, p. 82);
 Seneca, *Epist. 96*: Int., f° 91r., p. 246: "*Homo est res sacra*"; in effetti si trova in *Epist. 95 (33)*: "*Homo, sacra res homini*";
 Suarez, *Contra regem Angliæ*: LF, f° 156r. e 228v. (p. 55 e 397: "l.2, c.5, n. 4"); Bra., f° 419r. (II, pp. 147-148: "l.2, c.5, n. 4"); Int., f° 94v.,



pp. 7-8 ("1.2, c. 12, n. 9); Suarez, *De Defensione Fidei*, l. 2, cap. 12: LF, f° 228v., p. 397; lib. 2, c. 4, n. 5: LF, f° 156r., p. 55; Suarez, *De Legibus*, lib. 9, disp. 4: LF, f° 157r., p. 62; lib. 7: ibid., f° 160r., p. 76; Symmachus, *Apologia adversus Anastasium Imperatorem*: LF, f° 156r., p. 55; Tertullianus, *Lib. De Idolis*, cap. 16 : LF, f° 161r., p. 76; Thomas a Kempis, *De Imitatione Christi* : Int., f° 6r., p. 15; Thomas Aquinas, *Summa Theologia*, diversi posti, citata da Bra., Int., e LF (cfr. Repertorio); Trigault, Nic., *De Expeditione Sinica (sic)*, lib. 1, cap. 4: LF, f° 211v., p. 324; ibid., l. 3 (stampato: 5!): LF, f° 175r., p. 161. Sulla dipendenza di Trigault dalla versione originale di Ricci, cfr. id., f° 163r., p. 85: "ex mente et codicibus Patris Mathæi Ricci"; Ulpianus: Bra., f° 342r. (I, pp. 77-78); Vasquez, l.2æ disp, 182, c. 5: LF, f° 157r., p. 62; Vergilius, *Æneis*, l. 2: Bra., f° 382r. (II, pp. 7-8); da correggere in *Æn.*, lib. 4. Vv. 457-458: "Præterea fuit in tectis (...) coniugis antiqui"; Zacharias Pontifex, *Responsum ad Bonifatium*: LF, f° 242r., p. 447.

Conclusione

In confronto alle tre apologie o confutazioni estratte qui, gli altri testi che i gesuiti composero durante la detenzione di Canton per un pubblico occidentale contengono pochi riferimenti a fonti occidentali. Ciò lo si può facilmente comprendere dai particolari contenuti, i quali quasi non offrono occasione per l'uso di libri occidentali. Così, i pochi riferimenti a libri occidentali nel *Confucius Sinarum Philosophus (CSPH)* - la pubblicazione principale preparata in questo periodo - possono certamente essere dovuti ai contenuti esclusivamente neo-confuciani. Non sorprende che i soli riferimenti appaiano nella lunga *Declaratio Proëmialis*, composta da Ph. Couplet ed inviata da Canton in Europa nel 1672⁵⁵: sono citate autorità comuni come Lactantius (alle pp. LVIII; LXXV; LXXXIII; XCIII della versione a stampa), Tommaso d'Aquino (p. LXIX) e Caietanus, cap. II.VI (p. LXXIV), ma anche Michel Servet, con le sue "6 lettere a Calvinus" certamente un autore meno comune, e perciò più significativo. Infine, la quasi completa assenza di riferimenti a libri occidentali negli altri manoscritti preparati a Canton può essere compresa a causa del loro carattere di relazioni sulla storia contemporanea della missione in Cina.

Su questo punto, è di grande impor-

tanza sottolineare che la mia verifica delle versioni manoscritte di tutti i testi citati ha dimostrato che i riferimenti sono tutti nel manoscritto autografo, o integrati nel corpo del testo corrente o inseriti a margine, ma sempre scritti con la stessa calligrafia; i riferimenti, di conseguenza, sono parte del testo originale e non furono aggiunti successivamente. Questo non solo è valido per le Apologie del 1668/1669 - i cui manoscritti sono ora in BVE⁵⁶ - ma ho potuto stabilire che vale anche per la duplice verifica del manoscritto dei testi di Confucio a Parigi (BnF).⁵⁷ Sembra perciò del tutto legittimo presumere - come in altri casi simili discussi a Pechino - che anche questi testi rappresentino libri a portata di mano nella residenza gesuitica di Canton, che con il loro numero costituivano una piccola biblioteca.

Quindi, questo episodio di Canton non rappresenta soltanto un caso significativo di concentrazione intellettuale della missione, e la culla di una serie di attività editoriali, di cui alcune divennero epocali, ma anche un interessante prova per riflettere sulle vie e forme di comunicazione che i gesuiti 'sfruttarono' all'interno della Cina, dalla Cina con Macao, e da questa area con le basi europee, anche in situazioni critiche, creando così le condizioni necessarie per poter continuare la loro attività missionaria ed accademica.

Cospicuo fu anche il ruolo assoluto - in questo contesto - da Prospero Intorcetta: come traduttore, investigatore della storia della scrittura cinese, polemist e responsabile per la trascrizione e la stampa dei primi risultati tangibili delle attività di traduzione (*Sapientia Sinica*), e per la prima trasmissione di questi scritti verso Europa.

NOTE

¹ Versione rielaborata, ampliata e aggiornata dell'articolo pubblicato in: *Macau: Past and Present* [Proceedings of the International Colloquium Macau: Past and Present, CCCM Lisbon, October 2012] by Barreto, Luis Filipe; Wu Zhiliang (eds.) - Lisbona 2015, pp. 215-233.

² Secondo le relazioni e le descrizioni da Canton (in Domingo de Navarrete, *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete 1618-1686*, vol. 1 [The Hakluyt Society, n. 118] ed. J.S. Cummins, pp. 230-233) si può accettare la seguente periodizzazione: (a) dall'inizio a giugno 1668: condizioni molto dure; (b) dal 24 giugno 1668 all'ottobre 1669, qualche attenuamento con possibilità per i singoli missionari di poter andare, all'occasione, fuori dalla casa, an-

corché con prudenza; (c) dall'ottobre 1669: più ampia libertà di movimento (cfr. Domingo de Navarrete, pp. 232-233 Cummins).

³ Giandomenico Gabiani, *Incrementa Sinicæ Ecclesiæ*, Viennæ 1673, p. 539.

⁴ Navarrete, p. 230 Cummins.

⁵ Vedi il rapporto di C. Nobel, pubbl. in: J. Barten, 'Hollandse Kooplieden op bezoek bij concilievaarders (Canton, 1668)': *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, 12.1, 1970, p. 109: "de gouverneur hadde ons gecontribueert 800 guldens om elck van ons een kamer te bouwen".

⁶ Gabiani, *Incrementa*, p. 581.

⁷ L'unica testimonianza a mia conoscenza su questa 'stamperia' si trova in una lettera di Philip Couplet di 11.09.1671 (Charles Waldack, in *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, 9, 1872, p. 27): "Scripsimus ad R(everentiam) V(estram) pluribus viis, Goanâ et Ulyssiponensi, quâ etiam misimus exemplaria aliquot libelli typis ligneis ac domesticis hîc (= Cantone) impressis"; il 'libellus' in questione è *Innocentia Victrix*.

⁸ "In urbe Quam cheu metropoli Sinensis p(ro)vinciæ Quam tum".

⁹ Vedi sulla pagina del titolo: "In quam cheu metropoli provinciæ Quam tum in Regno Sinarum".

¹⁰ Navarrete, p. 230 Cummins.

¹¹ Jean-Baptiste de Maldonado, in Pieter Visschers, *Onuitgegeven brieven van eenige Paters der Sociëit van Jesus; Missionarissen in China, van de XVIIde en XVIIIde eeuw, met aanteekeningen*, Arnheim, 1857, p. 12.

¹² G. Gabiani, *Incrementa*, pp. 579-580; F. de Rougemont, *Historia Tartaro-Sinica Nova*, Lovanii, 1673, pp. 303-304.

¹³ Navarrete, p. 234 Cummins.

¹⁴ Per il testo cinese con una traduzione completa in francese, cfr. H. Verhaeren, 'Ordonnances de la Sainte-Eglise', in *Monumenta Serica*, 4, 1940, pp. 451-477; cfr. anche F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Louvain 1962, p. 120 ss.; Cummins, p. 413 ss.; J. Metzger, *Die Synoden in China, Japan und Korea 1570-1931*, Paderborn, 1980, p. 22 ss.

¹⁵ Pr. Intorcetta, *Apologetica Disputatio Recentior Patris Prosperi Intorcettae Soc(ietatis) Jesu de Officiis et Ritibus, quibus Sinenses memoriam recolunt Confucii Magistri sui et Progenitorum sup(erio)rum vita functorum*: ms. BVE, Fondo Gesuitico, ms. 1326. Pubbl.: R.P. Prosperi Intorcettae Soc. Jesu Missionarii Sinensis Testimonium de Cultu Sinensi, datum anno 1668, Parisiis: Pepie, 1700.

¹⁶ F. Brancati, *Responsio Apologetica P(at)ris Brancati S.I. de Sinensium Ritibus Politicis*, autograph ms. in Rome, BVE, FoGes., 1250/5; un'altra copia identica si trova a Ajuda, JA 44-XII-40 ("Responsa ad dubia proposita contra Ritibus Sinicos a Rdo Pe Dominico Navarrete etc."), sempre con la data 4 sett. 1669.

¹⁷ J. Le Faure, *Dissertatio Theologico-historica de Avita Sinarum Pietate praesertim erga Defunctos et Eximia erga Confucium Magistrum suum Observantia. Tractatus cum Approbatione Authentica Duorum Vice-Provincialium*: ms. in BVE, FoGes., 1250/3; per la versione pubbl.: *De Sinensium Ritibus Politicis Acta seu R.P. Jacobi Le Faure Parisiensis et Soc. Jesu Missionarii Sinensis. Dissertatio Theologico-Historica de Avita Sinarum Pietate Praesertim erga Defunctos &*



Eximiae erga Confucium Magistrum Suum Ob-servantia, Parisiis: Pepié, 1700.

¹⁸ Questa informazione ci viene dallo stesso Intorcetta in una nota successivamente cancellata nel ms del *Confucius Sinarum Philosophus*, ora nella *Bibliothèque nationale de France* (BnF) (Ms. Lat. 6277/1 e 2): v. la lettera introduttiva di Intorcetta in vol. 1, f° VIIIr./v. – IX, r./v. indirizzata ai “*Sinicae et aliarum Extremi Orientis Missionum Candidatis*”, che è chiusa con la formula poi cancellata nel manoscritto: “*Omnium servus Prosper Intorcetta*”. Il suo ruolo come ‘responsabile finale’ è anche spiegato in un’altra nota cancellata anche questa, in vol. I, f° 6 IV: “*Parvi sane, et alacri quoque animo manus operi admovi; in quo quidem opere quanto mihi adiumento fuerit non modo consilium et voluntas, sed etiam opera et constans indefessumque studium trium maxime patrum [Couplet – de Rougemont – Herdrich] pluribus hic declararem, si non ipsimet pro religiosa modestia sua serio vetuissent. Quapropter unum hoc dico, vereque dico, multum illis a me deberi*” / “Ho cominciato il lavoro con un animo piccolo e allegro; di quanto grande aiuto sono stati non soltanto i consigli e la volontà, però anche l’opera e lo studio continuo e instancabile dei tre padri vorrei esprimere qui con più parole, se non che gli stessi padri, con modestia religiosa lo avrebbero seriamente vietato. Perciò dico questa cosa - e io parlo con la verità - che sono molto in debito con questi padri”. Per un raffronto del ms. con la versione (molto ridotta) a stampa, cfr. le mie osservazioni in: “The development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material”, in: R. Malek (cur.), *Western Learning and Christianity in China. The contribution and impact of John Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*, Monumenta Serica Monograph Series, XXXV/2, pp. 1141-1164.

¹⁹ *Sapientia Sinica, exponents P(atre) Ignatio a Costa (...) à P(atre) Prospero Intorcetta (...) Orbi Proposita*, Kien Cham in urbe Sinarum Provinciae Kiam Si, 1662.

²⁰ “*Anno 1670 17 Sept(embris) coeptum emendari*”; dopo la correzione la copia è stata inviata a Roma, dove è oggi conservata nell’ARSI, Jap.Sin., III, 3c: vedi il mio contributo sul censimento delle copie del *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, in: *Intorcettiana* III, gennaio-giugno 2020, pp. 12-21 (sotto numero 4 [p. 13]).

²¹ N. Golvers, ‘Confucius’, p. 1144.

²² Cfr., tra altri, F. Brancati, *Responsio Apologetica*, Ms. in BVE, FoGes. 1250/5, e nella versione a stampa [Paris, 1700], II, p. 69; 70; 80; 107, e soprattutto Jacques Le Faure in *De Sinensium Ritibus* (ms. BVE, FoGes., 1250/3, f° 235r./a stampa [Parigi, 1700], p. 425): “*sum hien’ offeruntur, atque in iisdem ipsis discis seu lancibus ‘cu’ quas vocabularia Europæo-Sinica appellant vasa sacrificii (sic); ibid., f° 244v. (p. 457/8 a stampa): “Scimus quæ voces in vocabulariis Europæo-Sinicis strictius usurpatæ sint, quæ verò latiùs, defectu proprii vocabuli Sinico respondentis in rebus quæ vel supra Sinarum caput positæ, vel procul à nostro loquendi modo dissitæ sunt” / “Sappiamo quale voci nei vocabolari euro-cinesi sono prese in senso stretto, e quali in senso più ampio per mancanza di un termine proprio, che corrisponda alla voce cinese, in cose che o superano la comprensione dei Cinesi, o sono lontanamente remote dal nostro modo di parlare”. Simili “*vocabularia Si-**

noeuropæa” sono anche descritti abbondantemente da Filippucci, nel ms. del suo *Præliudium* (Macao, 1682: cfr. BVE, FoGes., 1249/7 f°141v.; a stampa [Parigi, 1700], pp. 64-65), sottolineando il loro carattere incompleto e imperfetto, dovuto alla peculiarità dei caratteri cinesi, che - per essere compresi correttamente - necessitano di un contesto: “*illa (sc. “Vocabularia”) quidem non esse numeris omnibus absoluta, nec (ut linguam et litteras Sinicas apprime callentibus videtur) omnino perfecte fieri ullo modo posse; ratio est, quia Europææ voces, ut plurimum, vel unam aut paucas, et determinatas habent significationes, Sinicæ vero litteræ, si solitariæ sumantur, plerumque plurimas habent, et sæpe indeterminatas et contrarias significationes; si complexim cum aliis inveniantur, multa plura significant, et sæpe sæpius (sic) a singularis litteræ significatione longissime dispartæ” / “Questi vocabolari non sono sotto tutti i punti di vista ‘completi’; né possono essere mai completi (come appariva ai specialisti della lingua e letteratura cinese); la ragione è che dove le parole europee hanno normalmente un solo significato o pochi, determinati significati, i caratteri cinesi - se presi isolatamente - per lo più hanno molteplici significati, spesso non determinati e contrari; se si trovano in combinazione con altri (caratteri), hanno ancora più significati, spesso lontanamente diversi dal significato del carattere singolo.*”

²³ N. Golvers, *Letters of a Peking Jesuit. The correspondence of Ferdinand Verbiest, S.J. (1623 - 1688) revised and expanded*, Leuven, 2017, pp. 598 - 605.

²⁴ Per una parziale fotografia: H. Walravens, *China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts*, Wolfenbüttel, 1987, p. 97.

²⁵ Il manoscritto autografo, portato in Europa da Prospero Intorcetta, è adesso all’archivio gesuitico a Roma: ARSI, JS 108.

²⁶ Questa corrispondenza è citata occasionalmente nei manoscritti sopracitati: per qualche esempio si veda nota 40; continuava anche la corrispondenza con Pechino dall’una parte, e con l’Europa (via Macao) dall’altra.

²⁷ L’ultimo evento riportato sembra essere la morte di Michel Trigault il 30 settembre 1667 (p. 606).

²⁸ C.F. Waldack, in: *Analectes pour servir à l’histoire ecclésiastique de la Belgique*, 9, 1872, p. 21: “*alias fusissimas (relationes) alteram Latino idiomate per P(atrem) Gabianum, Gallico alteram per p(atrem) Adrianum Grelon, prelo dignissimam ex qua colliget Europa quam altas per 80 annos radices fixerit Christiana religio*”.

²⁹ Anche il manoscritto autografo di questo testo è stato portato in Europa da Prospero Intorcetta; adesso si trova a Parigi, BnF, Ms. français, 14688 (II).

³⁰ Precedentemente in Colonia, nell’Archiv der Norddeutschen Provinz S.I.; Abt. O, n. II, 12, 2, ora a Monaco di Baviera, Archiv der Oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu, con la stessa collocazione. Per una panoramica comparativa delle lettere rimanenti da questo contesto: N. Golvers, *The Astronomia Europæa of Ferdinand Verbiest, S.J. (Dillingen, 1687)*, Monumenta Serica Monograph Series, vol. XXVIII, 1993, pp. 165-168.

³¹ In : *Annales de la Société d’Emulation de Bruges*, 62, 1912, pp. 19-22.

³² Prospero Intorcetta, *Testimonium de*

cultu Sinensi: “*Iam legimus Apologiam Patrum Societatis contra Jansenium eiusque sectatores, quæ Gallico idiomate typis mandata nunc extat in manibus Patris Adriani Grelon; in ea late hæc calumnia contra nos late refertur*” (f. 65r. = p. 143 nella versione a stampa).

³³ L’autografo è in BVE, FoGes., 1257/29, e il testo è stato pubblicato da H. Bosmans, ‘Documents relatifs à la Liturgie chinoise’, in *Analecta Bollandiana*, 33, 1914, pp. 274-293 (cfr. Bon-tinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise*, pp. 113-120).

³⁴ Altre tracce meno sistematiche e finora sconosciute dell’interesse dalla parte dei gesuiti per la medicina cinese si trovano nel ‘*Breve Compendio*’ (un *Vademecum* medico-farmacologico), composto durante il suo viaggio dal Europa fino a Cina, e anche a Cantone, da François de Rougemont: v. la tesi di dottorato recente di Oana Baboi, *Healing the Jesuit Body: Sharing Medical Knowledge in 17th - Century China*, Toronto, May 2022.

³⁵ Mirko Grmek, in: *Biologie Médicale*, vol. LI, Févr. 1962 (Numéro “hors série”); più recentemente Eric Marié, *La diagnostic par le pouls en China et en Europe. Une histoire de la sphymologie des origines au XVIIIe siècle*, Paris 1911.

³⁶ Tali erano François de Rougemont e Francesco Brancati: cfr. N. Golvers, *François de Rougemont, missionary in Chang-shu (Chiangnan). A study of the account book (1674-1676) and the Elogium*, Louvain Chinese Studies, VII, Louvain, 1999, pp. 529-540.

³⁷ In una comunicazione tenuta sul Convegno: “Cousas da China” (Lisbona, Maggio 2022), in corso di stampa.

³⁸ Citazione fatta da Prospero Intorcetta nel suo trattato “*De litteris Sinensium*”: vedi Knud Lundbaek (sotto nota 39), p. 25.

³⁹ V. P. Pelliot, *L’inscription nestorienne de Si-ngan-fou*, 1996, pp. 102-103: il documento è conservato adesso a Parigi, BnF, Ms. franç. 14668 (III), con altri documenti di A. Greslon: vedi anche *Bibliotheca Sinica*, II, col. 772.

⁴⁰ Pubbl. da Knud Lundbaek, *The Traditional History of Chinese Script*, Aarhus, 1985.

⁴¹ La visione dei gesuiti in esilio non era ristretta per le condizioni fisiche a Canton o alla Cina, ma includeva sempre Europa, continuando a sentirsi responsabili per il trasferimento di materiali eruditi per lo studio dei colleghi in Europa: vedi, p.es., la lettera in cui F. Verbiest descriveva un fenomeno celeste mai visto e non identificabile, indirizzata a A. Greslon in Canton, ma trasferita dai gesuiti all’Europa, con doppia destinazione: (a) il ‘portatore’ della lettera, cioè Intorcetta (“*Ao P(adre) Prospero Intorcetta da Companhia de Jesu Procurador Geral da V(ice) Pro(vinica) da China eleito pera Roma*”); (b) i gesuiti matematici in Europa: “*os nossos mat[h]ematicos de Europa terão gosto de ver esta carta do P(adre) Ferdinand Verbiest: v. per questa lettera N. Golvers, ‘Ferdinand Verbiest’s 1668 observation of an unidentified phenomenon in Peking (...)’*, in: *Almagest*, 5.1, 2014, pp. 32-51.

⁴² Test. in Navarrete, p. 233 e Couplet, JS 164, f° 158v.; confermata da un riferimento allo stesso ms. di Le Faure, in *De Sinensium Ritibus Politicis Acta*, ms. BVE, FoGes. 1250/3, f° 239r., e la versione a stampa (Parigi, 1700), p. 434.

⁴³ JS 164, f° 158-159, 26 maggio 1689 (a Tirso Gonzalez): “*Quod spectat ad opera P(a-*



tris) Antonii de Gouveia (quæ dedicari possent Duci d'Aveiro) mihi constat fuisse examinata in China, et quidem Monarchia Sinica lecta fuit in refectorio nostri Cantoniensis, præsente P(atre) Navarrete, qui ex ea descripsit quæ in 1° tomo suo inseruit, etc." / 'Riguardo alle opere del Padre Antonio de Gouveia (che potrebbero essere dedicate al Principe de Aveiro): sono convinto che erano state 'esaminate' [cioè erano state sottoposte a 'censura'] in Cina, cioè 'Monarchia Sinica' era letta nel nostro refettorio a Canton, alla presenza del Padre D. de Navarrete, che ha trascritto da questo volume alcune cose che inserì nel suo primo volume" (il resto del passaggio si riferisce alla richiesta di De Gouveia a Couplet di prendersi cura della pubblicazione, dandogli la facoltà di cambiare/omettere ciò che sarebbe stato necessario).

⁴⁴ JS 107: N. Trigault, A. Gouveia, *História Missionis Sinensis 1610-1625. Progressus & Incrementum Fidei ac Christianæ Religionis apud Sinas seu Prosecutio Annalium Sinensium Societatis Jesu Rev(erendi) Patris Nicolai Trigault a Morte R(everendi) P(atris) Matthæi Riccii ad nostra usque tempora concinnata, maxime ex commentariis R(everendi) P(atris) Antonii de Govea eiusdem Societatis Jesu* (l'intermediario, e l'autore di questa continuazione potrebbe essere stato Martino Martini).

⁴⁵ Più precisamente in *Tratados*, vol. I, pp. 245-289, ciò secondo Kilian Stumpf nel 1701, nel suo ms. *Tractatus contra Historiam cultus: «Postremo R(everendus) P(ater) Nicolaus Longobardi. S.J. in China missionarius, in tractatu, qui extat linguâ Hispanicâ apud Ill(ustrissimum) Navarretem tom. I, p. 246 hac de re professus disputans fuse ostendit Sinas, litterariæ sectæ addictas, verum Deum non agnoscere, et nomine Cæli seu Xam ti cælum materiale a quo res omnes inferiores dependent intellegere»* / 'Finalmente, il R.P. Longobardi, S.J., missionario in Cina, nel trattato che si trova, in versione spagnola, presso l'Ill. Navarrete, nel suo 1° volume, p. 246, contesta questa cosa e dimostra ampiamente che i Cinesi, addetti alla 'setta' dei 'litterati' non riconoscono del tutto il vero Dio, e sotto il nome 'Caelum' oppure 'Xam ti' comprendono il cielo materiale, da cui tutte le cose inferiori [i.e. sulla terra] dipendono' (ARSI, Fondo Gesuitico, 724/5, p. 40: "7ma Probatio ex patre Longobardo").

⁴⁶ BVE, 1250/3, f° 244v.

⁴⁷ Le Faure, p. 112 (ms. f° 167r.): "Ante paucos dias **incidi** in librum ab emerito Prætorè civico & doctore Sinico, cui nomen Ho, elaboratum" / 'Qualche giorno fa incappai in un libro, elaborato dall'Emerito Pretore civico & Dottore Cinese, che si chiama Ho'. Questo letterato di alto rango non è ancora identificato.

⁴⁸ Cfr. il suo ms. in BVE, FoGes. 1250/3, f° 245v. cfr. la versione a stampa, (Parigi 1700), p. 461.

⁴⁹ Lettere in cinese scritte a Intorcetta: p. 183 ("4 aut 5 eiusdem Lini [da Hangzhou] epistolæ"); cfr. Le Faure, p. 40: "Sinus (i.e. Linus) scilicet litteris in sacra Lanki æde ad Patrem F. Brancati datis" / 'Linus, nelle lettere scritte nel sacro tempio di Lanki a Padre F. Brancati'; 'Linus' è un letterato convertito da M. Martini fra il 1646-1650 a Lanqi (Prov. Zhejiang): v. A. Greslon, *Histoire*, p. 231-232; M. Martini, *Novus Atlas Sinensis*, pp. 155-116; J. Dehergne, *Mon. Ser.*, XVI, 1957, p. 18; è designato da D. de Navarrete come "Linus, a Batchelor above his exercices,

very well known to all the Fathers" (p.186 Cummins; ha insegnato il cinese a De Navarrete). Una di queste lettere indirizzate dalla Cina a F. Brancati è adesso a Lisbona: v. *Sinica Lusitana*, vol. 1, Lisbona: Fundação Oriente, 2000, pp. 23-29; per la lettera - di antica data - di Giovanni Terrenzio a Gaspar Ferreira, v. sopra. Anche la presenza di una lettera di vecchia data di Francesco Brancati al teologo palermitano Francesco Bardi (1583 - 1661) [v. F. Brancati, in BVE, Ges. 1250/5, f° 356r. = ID., *De Sinensium Ritibus Politicis Acta*, Paris, 1700, p. 135] si spiega soltanto con l'invio del suo archivio a Canton. Questa lettera trattava di questioni relativi ai 'Riti cinesi': "Consulvi ego P(atrem) Franciscum Bardi, studiorum praeffectum in universitate Collegii Panormitani super his Confucianis ritibus, qui etiam alios theologos consuluit, mihique sic respondit: 'Nullus adest scrupulus in perficiendis illis caerimoniis., cum omnia contineantur intra terminos politicus ritus'. Litterae P(atris) Bardi ad me missae integrae adhuc extant apud me" / 'Io ho consultato Padre F. Bardi, Prefetto degli Studi all'Università del Collegio palermitano su questi riti confuciani; lui ha consultato altri teologi, e mi ha risposto con queste parole: 'Non c'è alcun timore nel praticare questi riti, purché siano del tutto compresi nell'ambito del rito politico'. La lettera di Padre Bardi, inviata a me, è stata conservata integra presso di me. Il teologo palermitano citato da A. Semedo, *Histoire universelle du Grand Royaume de la Chine*, pp. 221-222 Duteil non è da identificare con F. Bardi, ma con Niccolò Tedeschi (o Todeschi), OSB (1386-1445).

⁵⁰ Per il trasferimento dei documenti, cfr. J. Dehergne, 'Un dossier bibliographique de la fin du XVIIe siècle sur la question des termes chinois', in *Recherches des sciences religieuses*, 36, 1949, pp. 25-79 (l'affermazione citata è a p. 27: «Pour utiliser les loisirs forcés de 5 années et plus [cioè tra il 25 marzo 1666-1671], ils firent venir de Macau les archives conservés au Collège de la Compagnie de Jesus»; sfortunatamente fino ad ora non ho trovato la fonte di questa importante testimonianza).

⁵¹ Cfr. 'Uma resurreição histórica', in: *Tassi-yang-kuo - Archivos e Annaes do Extremo Oriente Portuguez*, 1901 etc., *passim* (tra l'altro parte IV, p. 305: "[22 April 1666] Em comp(anhi)a do mandarim de Ansão veyo neste mesmo dia **Francesco moço do Pe Andre Lubelli**, q. tinha chegado a Cantão o dia antecedente a Casa Branca com cartas dos Padres escritas aos 12 de Abril em que davão por novas che Ly-siam-kum estava prezo, etc.").

⁵² Un'altra corrispondenza corrente era quella tra F. de Navarrete e Antonio de Gouveia: cfr. BVE, FoGes. 1252/5 [1669]. 1. Navarrete a de Gouveia: 29 dicembre 1669; risposta a quest'ultima, Canton 1° ottobre 1669 (sic); riguardante i riti cinesi, con riferimento alla discussione in Hangzhou, nel 1642; riferimenti anche al *Martyrologium Romanum*, accettato dai teologi romani nel 1640; il 25 dicembre, la cronologia del mondo è spiegata: 5199 anni dopo la Creazione, 2957 anni dopo il Diluvio, 2015 dopo la nascita di Abramo, ecc.; 2. Risposta di de Gouveia, del 3 ottobre 1669; cita di aver inviato una copia di Navarrete.

⁵³ Per il 1667, alcune fonti invero si riferiscono ai contatti temporaneamente 'interrotti' tra Canton e Macao: cfr. Monaco di Baviera, BayHptStA., Jes. 590, n. 12 (N. Southwell to L.

Mancini): "Accepimus literas e Sinis anni 1667 ex Macau (...) Exortà discordiâ gravi inter magistratum Cantoniensem et Macaensem, prohibitum est ad tempus commercium omne cum Macaensibus, ita ut hæc civica redacta fuerit ad maximos angustias et impedita permutatio personarum inter nostros (!)". Nel 1667, abbiamo ricevuto lettere dalla Cina, più precisamente da Macao. A causa di seri disaccordi scoppiati tra i magistrati di Canton e quelli di Macao, ogni scambio di corrispondenza con gli abitanti di Macao era stato temporaneamente proibito, così che questa città (di Canton) fu ridotta a grandissima penuria, e il reciproco scambio (contatto) di persone tra loro fu ostacolato'.

⁵⁴ Intorcetta, in BVE, FoGes. 1326, f° 65r. (scritto prima dell'agosto 1668); cfr. edizione di Parigi (Pepié 1700), p. 143: *Quondam iam legimus Apologiam Patrum Societatis contra Jansenium eiusque sectatores, quæ Gallico idioma te typis mandata nunc extat in manibus Patris Adriani Grélon; in ea hæc calumnia contra nos lata refertur*. "Abbiamo già letto l'Apologia dei Padri gesuiti contro Giansenio e i suoi adepti [cioè i giansenisti], che è stata stampata in Francia, ed è ora nella mani del Padre (Adrien) Grelon; in questa Apologia l'autore riferisce di queste calunnie contro di noi".

⁵⁵ Che il progressivo invio all'Europa fosse in atto nel 1672 si evince da un riferimento nella lettera di J.B. Maldonado del 15 aprile 1671 (pubbl. da H. Bosmans, in ASHEB, 35, 1910, p. 81): *Mitto ad R(everentiam) V(estram) partem declarationis proæmialis ad Opus Confucianum. Ob temporis brevitatem sex ultima capita describi non potuère; sed statim mittam, per alteram viam, plenam, et illa sex capita per tertiam viam, ut V(estra) R(everentia) quoquo modo declarationem integram habeat*". (Mando acclusa a V.R. [cioè ad Intorcetta, allora in Europa] la parte della Dichiarazione introduttiva al lavoro di Confucio. Per mancanza di tempo, non si sono potuti trascrivere gli ultimi sei capitoli: ma invierò l'intera Dichiarazione appena possibile con un'altra via, e questi sei capitoli con una terza via [cioè in una terza copia], in modo che V.R. avrà, in qualunque via, l'intera Dichiarazione).

⁵⁶ Per il ms. di Brancati (BVE, FoGes., 1250/5), le più antiche citazioni risalgono a Macao, 1683, dove il ms. era localizzato a quel tempo, secondo F.S. Filippucci, che usò il ms. durante il suo soggiorno là per la composizione del suo *De Ritibus Sinicis* (BVE, FoGes., 1248/3; cfr. due riferimenti letterari a Brancati *ibid.*, f° 301v.-f° 302r. (cfr. sub 4.1.1.)).

⁵⁷ Il ms. è alla BnF, Ms. lat. 6277/2; ho presentato una descrizione fisica di questo ms. per la prima volta in un mio articolo in un volume su A. Schall; ho effettuato una seconda revisione nel giugno 2006, con particolare interesse sulla questione delle referenze. Durante questa revisione, ho potuto stabilire che il testo originale della *Declaratio* fu anche datato "80 anni" dall'inizio della missione gesuitica in Cina (cfr. Ms. 6277/1, f° 1,I e 5 IXr.), cioè il 1666 ca, vale a dire la data della lettera che Intorcetta aveva indirizzato ai futuri candidati per la missione (p. VIII-IX v.); il numero "80" è stato successivamente cancellato e sostituito da "100", corrispondente al 1686, l'anno in cui iniziò la revisione del ms., in vista della sua pubblicazione a Parigi.



Giulio Aleni e Martino Martini, anni difficili tra dinastie Ming e Qing

di Lu Huizhong

38

Fu uno dei periodi più convulsi della storia della Cina e della missione dei gesuiti quello in cui avvenne l'incontro tra P. Giulio Aleni (fig.1) e P. Martino Martini (fig.2).

Nei primi decenni del 17mo secolo siccità e carestie colpirono il nord della Cina e un po' ovunque scoppiarono rivolte dei contadini; a queste si aggiunse la peste che dalla regione dello Shanxi nel 1633 si diffuse fino a Beijing nel 1641 provocando più di 200.000 morti.

In quegli stessi anni iniziarono gli attacchi dei manciù alle fortezze cinesi a nord della Grande Muraglia e nel 1636 il loro capo Huang Taiji si auto-proclamò imperatore, fondando la nuova dinastia Qing e iniziando la conquista della Cina.

Sul piano religioso l'arrivo dei francescani e dei domenicani, che si opponevano ai riti ancestrali confuciani che i gesuiti consideravano compatibili con il cristianesimo, diede origine a uno scontro sui metodi missionari che sarebbe sfociato nella Controversia dei Riti Cinesi.

La viceprovincia cinese dei gesuiti, a causa delle difficoltà di comunicazioni provocate dalle continue ribellioni, dal-

le guerre e dalle carestie, era stata divisa tra la regione settentrionale, con la sede di Pechino, che dal 1635 era retta dal P. Francisco Furtado, e la regione meridionale affidata nel 1641 a P. Giulio Aleni con le due missioni principali di Fuzhou e Hangzhou.

E proprio a Hangzhou era destinato P. Martini, nella storica sede dei Gesuiti nata sotto la protezione di Yang Tingyun, dove Giulio Aleni nel 1623 aveva studiato i classici confuciani e stampato le prime sue opere: *Generalità sulle Scienze occidentali* (西學凡- Xixue fan) e *Geografia dei paesi stranieri alla Cina* (職方外紀- Zhifang waiji).

P. Martini verso la Cina

Partito da Lisbona il 23 marzo 1640, P. Martini giunse a Macao il 4 agosto 1642. Non ebbe tempo di approfondire lo studio della lingua cinese perché già agli inizi del 1643, come egli stesso scrisse in una lettera, era partito da Macao, sotto false spoglie, "vestito come un soldato" per raggiungere la sua destinazione.

Il viaggio avvenne per via terra, (fig.3) considerando la via del mare pericolosa a causa di frequenti tempeste e possibili attacchi di pirati. Lo accolsero e lo accompagnarono il viceprovinciale P. Giulio Aleni (ormai sessantenne) e P. Simao de Cunha, che per P. Martini, non ancora trentenne, senza conoscenza di luoghi e usanze e ancora incapace di esprimersi in cinese, furono una validissima guida.

Per via di terra significava non solo strade, ma soprattutto acque interne, fiumi, laghi e canali; l'ultimo tratto, da Nanchino ad Hangzhou, lungo il Grande Canale che giungeva da Pechino. Le varie località toccate, Canton, Nanchong, il passo dei Susini (Meiling), Nanchang, Jiujiang, Nanjing, verranno poi descritte da Martini nel suo *Novus Atlas Sinensis*.

Inserito in un ambiente cinese più colto, P. Martini iniziò uno studio sistematico della lingua, prendendo anche un nome cinese 卫匡国 *Wei Kuangguo*, mentre dalla sua sede di Hangzhou viaggiava a Shanghai, Changshu 常熟 e visitava le regioni del Jiangnan 江南 e del Zhejiang.



1



2



3





4



5

La conquista mancese e i Ming Meridionali

Intanto nel nord si svolgeva la guerra dei manciù alla conquista dell'impero cinese e a Beijing il 25 aprile 1644 l'imperatore Chongzhen 崇禎 si toglieva la vita ponendo fine alla dinastia Ming.

I lealisti fedeli alla dinastia Ming si rifugiarono a Nanjing, la capitale del sud, dando origine al movimento lealista dei Ming Meridionali 南明 *Nán Míng*, (fig.4) proclamando imperatore, nel giugno 1644, Hongguang 弘光, figlio dell'imperatore Wanli 萬曆 (1563-1620). Il nuovo imperatore, che aveva rapporti di amicizia con P. Francesco Sambiasi che reggeva la missione di Nanjing, lo nominò ambasciatore e lo inviò a Macao per chiedere aiuto ai portoghesi. Le vicende dei padri gesuiti vennero così a intrecciarsi direttamente con quelle della transizione tra le dinastie Ming e Qing.

P. Martini venne inviato da P. Aleni a Nanjing per sostituire il P. Sambiasi, ma fu una breve permanenza. Dopo pochi mesi le truppe mancesi conquistarono Yangzhou 扬州, nonostante la strenua difesa della città armata di moderni cannoni portoghesi, facendo una strage di 800.000 civili, e marciarono su Nanjing.

La città si arrese l'8 giugno 1645 senza opporre resistenza; pochi giorni dopo l'imperatore Hongguang venne catturato e condotto prigioniero a Pechino.



6

P. Martini ritornò a Hangzhou, ma nell'agosto 1645 anche questa città venne conquistata dall'esercito Qing e, su richiesta di Aleni, Martini si trasferì nella missione di Yanping, dove si trovava anche il gesuita polacco Nikolaus Smogulecki, al quale Martini insegnò la lingua cinese. Della attività svolta a Yanping abbiamo notizie anche dalla sua *Annua de Yen pin do Padre Martino Martini de 1646*, conservata nella Biblioteca Nacional di Lisbona.

Fig. 1 - Giulio Aleni, Brescia 1582 - Yanping 1649
 Fig. 2 - Martino Martini, Trento 1614 - Hangzhou 1661
 Fig. 3 - Il viaggio da Macao a Hangzhou
 Fig. 4 - Le città dei Ming Meridionali nel sud-est
 Fig. 5 - Città di Yangping - O. Dapper "...keizerrijk van Taising of Sina", Amsterdam, 1670, p. 287
 Fig. 6 -Huáng kè huá - Raccolta di antiche mappe di Nanping

Fig. 7 - Martino Martini, *De bello tartarico*Fig. 8 - Martino Martini, *Novus Atlas Sinensis*

Fig. 9 - La cattedrale della Immacolata Concezione a Hongzhou

I lealisti Ming si ritirarono a Fuzhou, proclamando il 18 agosto del 1645 come nuovo imperatore Longwu 隆武 un lontano discendente dell'imperatore Hongwu (1328 -1398).

Anche P. Sambiasi era nel frattempo ritornato a Fuzhou e, nonostante l'insuccesso della sua richiesta di aiuto ai portoghesi di Macao, il nuovo imperatore gli conferì un alto grado di mandarinato e il permesso di costruire una chiesa a Guanzhou (Canton) dove rimase fino alla morte nel gennaio 1649.

Dalla biografia *Vita del Padre Aleni del grande occidentale* (泰西思及艾先生行述-Taixi si ji ai xiansheng xing shu) scritta da Li Sixuan 李嗣玄 sappiamo che Aleni, avendo come base la chiesa di Fuzhou, viaggiava continuamente nel Fujian per visitare le comunità dei fedeli, per incoraggiarli nei difficili momenti della guerra. Visitò anche Sui'an 绥安 (oggi Jianning 建宁), città natale di Li Sixuan, trovandovi la chiesa distrutta dalle truppe mancesi.

Quando nella primavera 1646 l'esercito mancese giunse nei pressi di Fuzhou, l'imperatore si trasferì con la corte nella zona montagnosa di Yanping 延平 (Nanping 南平), (fig.5-6)

La città, posta alla confluenza di due fiumi che vanno a formare il fiume Min (闽江 Min Jiang) che la collega a Fuzhou, rivestiva grande rilevanza sia commerciale che militare: appoggiata alle montagne, era circondata da una imponente cinta muraria in grado di resistere alle artiglierie, con nove porte di accesso e torri di guardia.

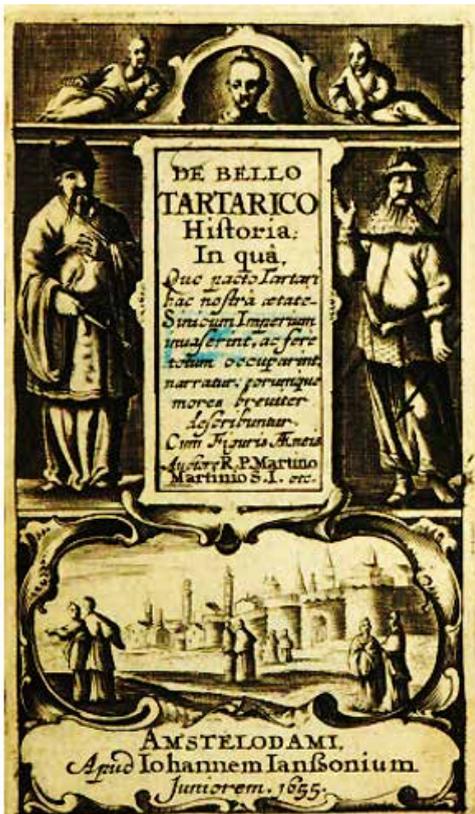
Conoscendo la fama di P. Martini l'imperatore, interessato alle sue conoscenze nei campi della balistica, della fusione dei cannoni e della preparazione delle polveri da sparo, lo nominò "mandarino" di prima classe, cosa che gli valse il titolo di "Mandarino polvere di cannone".

Martini divenne così testimone diretto e protagonista degli eventi bellici da lui poi descritti nel *De Bello Tartarico Historia*. (fig.7) Nel settembre 1646 le armate Qing presero anche Yanping e l'imperatore Longwu e l'imperatrice furono giustiziati il 6 ottobre.

Martini si trovava a Xuigan (identificato con 瑞安 Rui'an nella regione di Wenzhou) quando anche questa città venne assediata.

Conquistata la città, i manciù si diedero al saccheggio, massacrando gli abitanti. Martini si salvò con uno stratagemma, da lui descritto nel *De Bello Tartarico* con queste parole:

[...] Io collocai sopra la porta d'entrata della mia residenza un papiro rosso di grandi dimensioni, con questa scritta: "Qui abita il dottore della Legge Divina venuto dal Grande Occidente"... Nella saletta di ricevimento esposi alcuni libri europei, fra i quali alcuni legati splendidamente. Vicino ad essi collocai alcuni strumenti scientifici, cannocchiali, specchi e altri oggetti. Costruito poi un altare vi posi sopra la figura del Redentore [...]



7



8



9



Il comandante delle truppe mancesi gli chiese di promettere lealtà alla nuova dinastia Qing. P. Martini, consapevole che la causa dei Ming era ormai perduta, accettò la proposta, si vestì e si rasò i capelli al modo mancese ottenendo di poter ritornare alla sua missione di Hangzhou, con la garanzia della protezione per la sua comunità.

I giorni difficili divennero un lontano ricordo, ebbe inizio la vera vita di questo grande missionario, letterato, scienziato, viaggiatore, che con le sue opere, più di ogni altro, fece conoscere la Cina in Europa. Dopo il suo viaggio in Europa (1651-1659) con la difesa della posizione dei gesuiti nella controversia dei riti cinesi, la pubblicazione delle sue opere, il *Novus Atlas Sinensis* (fig.8) a Amsterdam, il *De Bello Tartarico* a Amsterdam e Anversa, fece ritorno in Cina a Hangzhou, la sua città prediletta.

Diede inizio alla costruzione della chiesa considerata la più bella della Cina (fig. 9) e morì a soli 47 anni, il 6 giugno 1661.

1646-1649 Aleni a Yanping

Dopo la conquista di Yanping la guerra contro i Ming Meridionali si spostò verso le città costiere del sud della Cina fino alla conclusione nel 1662 con la morte dell'ultimo imperatore Yongli 永曆.

La guerra si allontò da Yanping, ma divenne quasi impossibile spostarsi da una città all'altra, «Gli abitanti considerano le prefetture confinanti come fossero paesi stranieri». Nel 1646 P. Aleni iniziò un viaggio per visitare alcune chiese vicine, ma trovò le strade bloccate.

Alla guerra e alla distruzione si aggiunse la carestia. P. Aleni restò confinato a Yanping, «presso la chiesa vicino alla porta orientale»; a volte mancava il necessario per vivere, si privava persino del cibo per aiutare chi era ammalato e affamato, come Li Sixuan annotò nella biografia.

Nel 1648 lo raggiunse a Yanping anche P. Manuel Dias Jr. che l'anno successivo venne nominato Viceprovinciale per l'intera Cina e si trasferì a Hangzhou.

La missione di Fuzhou venne affidata a P. Antonio de Gouvea. Aleni gli scrisse una lettera dicendogli di essere pronto per la chiamata del Signore.

Il 9 giugno 1649 Aleni si recò a casa di Zhang Guangwen per celebrare la messa.

Nel pomeriggio ricevette la visita



10



11

dell'amico e medico Antonius You e si intrattenne con lui, raccontandogli alcuni ricordi di quando era entrato nella Compagnia di Gesù e del suo viaggio verso la Cina.

All'alba del 10 giugno chiese che gli portassero una candela e ripetendo alcune volte Gesù! Maria!, morì. Fu sepolto a Fuzhou, la città da lui più amata, nel cimitero cristiano sulla «Collina della Croce». Li Sixuan 李嗣玄 ne scrisse la biografia, con la xilografia che è il solo ritratto di Giulio Aleni che ci è stato conservato. (fig.10)

Durante la Rivoluzione Culturale il cimitero fu devastato, ma l'8 marzo 1996

Fig. 10 - Ritratto di Giulio Aleni, xilografia

Fig. 11 - Tomba monumentale di P. Giulio Aleni nel cimitero di Fuzhou

L'Epistula praefatoria del Confucius Sinarum Philosophus: un'analisi retorica alla ricerca di Cicerone e Seneca¹

di Andrea Balbo (versione italiana a cura di Antonino Lo Nardo)

42

1. Scopo e finalità del presente documento

Il significato simbolico che il pensiero moderno occidentale attribuisce ancora a Cicerone e Seneca è indiscutibile. Allo stesso modo, pur non essendo gli unici, questi due autori sono punti di riferimento per riflettere teoricamente sull'antichità romana in materia di politica ed etica. Hammer (2008) 3-4, per esempio, dice che molti studiosi credono che “i Romani hanno cessato di essere centrali nel pensiero politico” e aggiunge che “ciò che è diventato più degno di nota dei Romani è la loro sorprendente non originalità”.² Tuttavia, è un dato di fatto che diversi concetti politici - ad esempio l'idea di *res publica*, l'immagine del sovrano, il ruolo del diritto, l'idea di *concordia ordinum*, la virtù della *clementia* - non esisterebbero come tali se non fosse per la tradizione romana.

Si potrebbe facilmente fornire un elenco di riferimenti che sottolineano l'importanza della tradizione classica per il successivo dibattito politico, ad esempio, fino al XVII e XVIII secolo.³ In sintonia con gli obiettivi di questo convegno, il mio scopo principale è quello di individuare alcuni pilastri retorici del *Confucius Sinarum Philosophus* e, ove possibile, alcuni passaggi che suggeriscano la possibile lettura da parte dell'autore di fonti classiche, tra cui Platone e Aristotele e, in particolare, due dei principali pensatori romani sopra menzionati, Cicerone e Seneca.

Nel 1687, il *Confucius*, in quanto scritto in latino, mise a disposizione dei letterati d'Europa gran parte della filosofia cinese diventando allo stesso tempo un capolavoro del pensiero gesuita. L'opera incarna un'interazione tra

culture orientali e occidentali e fornisce un caso di studio perfetto per capire come la cultura occidentale - classica, medievale e cristiana - abbia utilizzato l'educazione ricevuta dai padri gesuiti per incontrare una nuova tradizione. Tornerò su questo libro più tardi, perché il mio obiettivo è quello di usarlo come ponte per l'interpretazione incrociata non solo delle culture orientali e occidentali, ma anche dell'antichità e della modernità, uno sforzo che il titolo di questa conferenza implica.

In questo articolo, mi occuperò in particolare del contenuto dell'*Epistula praefatoria*, scritta da Philippe Couplet - la sua descrizione può essere trovata di seguito, nella sezione 3.

In breve, intendo mostrare che Couplet era profondamente debitore non solo alla tradizione del latino medievale, in particolare ai testi teologici, e all'insegnamento degli umanisti e al loro recupero di testi classici - molti studiosi, come Noël Golvers, lo hanno già dimostrato - ma anche agli autori classici.⁴ Individuerò quindi alcuni esempi che possono essere meglio spiegati attraverso il riferimento diretto alla tradizione classica, principalmente, ma non esclusivamente, a Cicerone. In effetti, la lettura degli antichi testi latini della Roma repubblicana e imperiale non solo fornì gli elementi di base della cultura e della lingua latina medievale sotto la guida della *Ratio Studiorum*, ma impresso anche una sorta di *forma mentis* ai molti padri gesuiti che tradussero i testi cinesi in latino.

Il mio studio qui aggiunge alcune nuove ipotesi ad alcuni passaggi di possibile influenza ciceroniana nella *Proëmialis declaratio* (d'ora in poi PD) che ho proposto in un recente articolo.⁵

2. Oltre l'antichità: Cicerone e Seneca come testimoni di antiche idee politiche nel pensiero gesuita

Prima di addentrarci in un'analisi più approfondita, dobbiamo indagare le tracce della ricezione di Cicerone e Seneca tra i padri gesuiti in generale. Inutile dire che è impossibile trattare dell'intera produzione letteraria gesuita.⁶ Permettetemi di prendere come esempio la *Bibliotheca* di Antonio Possevino (1533-1611), che - alla fine del 16° secolo - rappresenta la “biblioteca selezionata” dei cattolici, cioè le letture consentite nei seminari e nelle raccolte librerie cattoliche dopo il Concilio di Trento.⁷ Quest'opera sta alla base della *Ratio Studiorum*,⁸ in cui Cicerone occupa un posto d'onore.⁹

La parte finale della *Bibliotheca Selecta* comprende una sezione su Cicerone, nella quale viene confrontato con altri autori (cristiani e non cristiani),¹⁰ nonché un giudizio su Seneca e su altri autori classici. Le affermazioni di Possevino confermano l'importanza di Cicerone, che è descritto come il più grande oratore di Roma nella *Bibliotheca Selecta* vol. 2, cap. 18¹¹ e che riceve anche maggiore attenzione rispetto a tutti gli altri autori antichi.

Se Possevino e la *Ratio Studiorum* confermano l'interesse dei gesuiti per Cicerone, potremmo chiederci esattamente quali sue opere costoro leggessero. Sarebbe facile supporre ‘tutto’, perché nell'elenco di Possevino ci imbattiamo in riferimenti a epistole, discorsi, testi filosofici e retorici, e nella *Ratio Studiorum* troviamo citazioni esplicite di alcune opere che erano adatte al liceo.¹² Possiamo ora rivolgere la nostra attenzione al mondo orien-



tale, guardando, ad esempio, le liste di libri contenuti nelle biblioteche gesuite dell'Estremo Oriente. L'eccellente opera di Golvers (2012) 437-439 ci fornisce molte informazioni, ricordando che "tra gli autori latini, M. Tullio Cicerone - insieme ad Agostino - detiene ovviamente la palma del primato, in generale ma anche in particolare, come autorità nella retorica, sia con trattati teorici¹³ sia con discorsi modello.¹⁴ [...] Per quanto riguarda l'epistolografia, anche Cicerone è stato un modello, assieme a C. Plinius Secundus, *Epistolae* [...] i trattati filosofici erano ciceroniani"¹⁵. Le opere trovate da Golvers sembrano assolutamente utili sia alla speculazione religiosa (come il *De natura deorum*) sia alle riflessioni etiche (*Tusculanae disputationes*) o politiche (*De re publica* e *De legibus*). Inoltre, le opere di retorica costituiscono un vero e proprio manuale di formazione per l'oratore e offrono esempi specifici di grande lavoro oratorio, come la *Pro Milone*, che potrebbero essere efficaci punti di riferimento per lo studente di eloquenza, che abbia dovuto rafforzare le sue capacità attraverso i migliori esempi disponibili.¹⁶

Se Cicerone è chiaramente un modello per i gesuiti, la situazione appare diversa per quanto riguarda Seneca. Nella sua *Bibliotheca Selecta* (vol. 2, *index* s.v.) Possevino pensa che Seneca "non prestò attenzione all'annuncio della Verità" (*veritatis notitiam neglexit*) e lo descrive come un "filosofo a parole, senza alcuna forma di moralità" (*verbis philosophus, moribus perditus*), dipingendolo così come un uomo incoerente.

Queste parole nell'*Indice* si riferiscono alle pp. 114-116 del primo volume della *Bibliotheca Selecta*, dove il giudizio di Possevino su Seneca è spietato:

De Seneca, Tacito, Plutarcho et aliis quibusdam primo loquar. [...] cumque Senecae libri inter philosophos ad nostram religionem proxime accedere dicantur, sicuti stoicorum fere apud Graecos alii et praesertim Musonii atque Epicteti, cuius Enchiridion extat, et liber de memorabilibus eius dictis ab Arriano conscriptus, hosce dicimus circumspectissime esse legendos [...]

Et quidem Seneca inquit, Deum etiam ingratum multa tribuere: omnia nosse, etiam future; Dei omnia esse: Deum maximum ac potentissimum omnia vehere; fabricandi

mundum bonitatem ipsium causam fuisse; eundem Deum, providentia, quam pronociam Stoici vocant, opus suum disponere, ac sedentem spectare: fato nec preces nec vota nec expiationes nec libertatem arbitrii ullo modo repugnare; Deum probare homines et quos amat recognoscere et exercere: nullam sine eo mentem sanam esse: mortem denique expectandam sine taedio vitae. Quae omnia multo antea vel a Prophetis vel a Christo Domino sapientius pronuntiata fuerant: qui veritatem istarum rerum nec vitae labe neque contrariis sententiis quod Seneca fecit infirmarunt. [...] Sed quid tum postea Seneca? De divina natura more Ethnicorum loquitur, quasi plures sint Dii: fatorum necessitate nimium saepe tribuit: de mundo, ex tempore ne, an ex aeternitate conditus, numve anima, an corpus sit, ambigit: humanum animum, modo ignem tenuiorem, corporeum tamen; modo Deum in humano corpore hospitantem; modo animal vocat; eiusque immortalitatem in dubium revocat: eiusdem affectus et motiones corpora esse et Animalia confingit ut itidem virtutes ac vitia; atque haec postrema omnia paria, sicuti et beneficia: praeterea virtutem neque amitti nec divinitus dari posse; honestum ac beatum nullam accessionem recipere; sapientes omnes esse pares; eos, qui sibi manus consciverunt esse laude dignos; supplicia vero inferorum non agnoscit; ut mittam quae de caerimoniis antiquae Legis aliquibus adversus Iudaeos tangit: quique cum Petrum et Paulum atque per eos Christianae semina religionis erumpentia cernere potuerit, indignum se tamen reddiderit cui splendor veritatis illuxerit.¹⁷

Insomma, è possibile leggere Seneca solo con grande attenzione, perché la sua *virtus* è *de facto* simulata. Possevino descrive il pensiero di Seneca in modo molto tendenzioso, sottolineando le sue differenze dai padri cristiani e mostrando che era vicino all'errore e lontano dalla verità. Inoltre, egli include Seneca nella sua lista solo grazie allo scambio epistolare tra lui e San Paolo (che Possevino cita in un'altra parte del testo), osservando che il filosofo non ha fornito alcuna valida istruzione alle persone che lo leggevano. Tuttavia, Possevino dimostra una chiara conoscenza dei testi senechiani, come il *De providentia*, le *Consolationes* e le epistole a Lucilio, anche se chiaramente fraintende parte della sua dottrina.

Detto ciò, è molto probabile che l'o-

pera di Seneca, anche se non esplicitamente raccomandata nelle scuole gesuite, fosse nota ai membri più colti della Compagnia. Eppure la 'leggenda nera' che fece di Seneca un cattivo o inutile consigliere, in quanto tutta la sua dottrina positiva era già presente nell'annuncio cristiano, spiega forse la sua assenza dalla *Ratio studiorum* del 1599, che invece include riferimenti a molti storici e altri autori greci e latini.¹⁸

Tuttavia, dovremmo tenere presente che il *De clementia* ricevette l'attenzione di Jean Calvin (Giovanni Calvino) nel 1532¹⁹, e questo fatto difficilmente poteva lasciare indifferenti i padri gesuiti²⁰. Comunque sia, Seneca non è stato incluso nell'*Index librorum prohibitorum*, come evidenziato da Höpfl (2004) e Braun (2016). Inoltre, Juan de Mariana, nel suo famoso *De rege et regis institutione* (1599), usò testi senechiani come *Ad Marciam* e *Ad Lucilium* 90. E anche Pedro de Ribadeneyra sembra rivelare tracce di influenza senechiana, forse dal *De clementia* e *De ira*.²¹ Infine, la possibilità di leggere e utilizzare Seneca nei trattati gesuiti riguardanti la Cina era garantita dallo stesso Matteo Ricci. Come osserva Fontana (2011) 105, "I Quattro Libri del Confucianesimo suscitarono in Ricci lo stesso interesse delle opere greche e latine studiate al Collegio Romano, e trovò notevoli somiglianze tra la morale confuciana e i principi dell'etica occidentale, nonché una particolare affinità tra la filosofia cinese e lo stoicismo". Li descrisse in una lettera al Superiore Generale Acquaviva come "sani documenti morali" [Lettera a Claudio Acquaviva, 10 dicembre 1593; OS II, p. 117] e Confucio come "un altro Seneca, [[Confucio] è nel morale un altro Seneca o altro autore dei più nostri famosi tra gentili" FR, I, cap. V, p. 39]" stimandolo come era stato uno dei grandi pensatori classici dell'Occidente: "Nel suo sano modo di vivere in armonia con la natura, non è inferiore ai nostri antichi filosofi". Ricci non si limita a Cicerone e Seneca, ma nelle sue lettere paragona elementi dell'organizzazione politica cinese alla Repubblica di Platone, e chiama alcuni dei mandarini "epicurei". Usa anche deliberatamente modelli latini e romani per "tradurre" le idee nella cultura cinese, probabilmente perché sentiva che



tali modelli avrebbero avuto un impatto maggiore rispetto alle immagini tratte dalla Bibbia. Soprattutto nei suoi trattati *Sull'amicizia* e *Le tecniche di memoria occidentali*, Cicerone, Seneca, Ovidio, Plutarco e Quintiliano hanno più peso di Agostino, Ambrogio e Crisostomo.²² Tuttavia, questo fatto non deve essere sopravvalutato, perché, come D'Elia (1952 e 1956) ha dimostrato e gli studi più recenti confermano,²³ le principali fonti di Ricci sono state le *Sententiae et Exempla* dello studioso portoghese André de Resende (1498 ca.-1573), meglio conosciuto come traduttore di Orazio e archeologo, e non i testi degli stessi scrittori antichi, che avrebbe potuto portare con difficoltà nel suo viaggio a Pechino.

Infatti Seneca, anche se non consigliato, non era proibito e veniva utilizzato. Un'ulteriore conferma di ciò da parte di Meynard (2011) 27 è particolarmente appropriata per chiudere questa sezione introduttiva: "La lettura gesuita deve essere intesa lungo la linea della tradizione occidentale di testi e pratiche, con i suoi riferimenti normativi come la Bibbia, Platone, Aristotele, Seneca e Tommaso d'Aquino. [...] Il *Sinarum Philosophus* manifesta un incontro tra due tradizioni interpretative viventi ad un certo punto della storia. Mentre i gesuiti pretendevano di presentare il significato originale dei classici confuciani, un'analisi delle loro traduzioni, infatti, rivela un profondo impegno con le interpretazioni allora correnti in Cina. Dovettero fare i conti con il neo-confucianesimo. Pertanto, il *Sinarum philosophus* non deve essere inteso solo come traduzione e commento dei classici 'originali', ma anche discussione tra la filosofia neoconfuciana e quella occidentale"²⁴.

3. Retorica nell'*Epistula Praefatoria*

Come è noto, il *Confucius Sinarum Philosophus* è la prima ampia presentazione di alcuni testi del pensiero antico cinese ad un pubblico occidentale.²⁵ Il libro, stampato a Parigi nel 1687 e curato dal padre gesuita Philippe Couplet per conto di un'importantissima équipe di altri interpreti della filosofia confu-

ciana²⁶, si apre con una lettera (*epistola*) al re Luigi XIV (d'ora in poi *EP*); segue poi la *Proëmialis declaratio (PD)*²⁷, una lunga (114 pagine) e ricchissima introduzione ad alcuni importanti trattati della tradizione confuciana. Dopo la *PD*, si può trovare una vita di Confucio, la *Scientia Sinica*, divisa in *Ta Hio* (1° libro, ora meglio conosciuto come *Daxue*), *Chum Yum* (o *Zhongyong*, 2° libro) e *Lun Yu* (3° libro), e una *Tabula chronologica monarchiae Sinicae* (2952 a.C.-1683 d.C.) con una lunga *praefatio*.²⁸ La *PD* si compone di due parti: la prima è dedicata ai libri sulla filosofia cinese e ai suoi interpreti, con particolare attenzione alle loro scuole; la seconda è invece dedicata ai principi fondamentali della filosofia cinese e alle difficoltà e al successo degli sforzi missionari di Matteo Ricci e dei gesuiti nell'Impero d'Oriente.²⁹

L'*Epistola Praefatoria* al re Luigi XIV mira a costituire una grande *captatio benevolentiae* di Couplet nei confronti del potere politico, rassicurando il sovrano che il nuovo pensiero è una vera e propria opportunità politica (e religiosa) e non un rischio. Non appare nel manoscritto delle traduzioni di Confucio, e quindi è una creazione specifica e nuova dell'editore del libro.³⁰ Nell'analizzare il linguaggio e le idee dell'*EP*, non intendo affermare che Cicerone e Seneca siano le fonti dirette del *Confucius Sinarum Philosophus*, ma solo che forniscono gran parte del vocabolario e degli orizzonti ideologici dei padri gesuiti e che le loro altre fonti (testi cristiani e medievali) attingono molto a questi antichi scrittori romani. Di conseguenza, i passaggi che discuto includono un'ipotetica esegesi.³¹

Inserisco qui il testo dell'*EP*; ho mantenuto l'uso delle lettere maiuscole e delle forme come caetera; la divisione della *EP* in tre sezioni retoriche è mia:³²

Exordium

Postquam ab altero non ita pridem Orbe, Maiestatem tuam, Rex Magne, adierunt cum insigni apparatu potentissimi Siamensium Regis Legati, exciti videlicet virtutis ac sapientiae tuae fama, quae remotissimas in oras iam dudum penetraverat; adest nunc ab extremo procul Oriente Princeps e Regio Sinensium Imperatorum sanguine, Confucium appellant, uno Sinensium consensu habitus

omnium, qui unquam apud eos floruerunt, Sapientissimus et Moralis Philosophiae pariter ac Politicae Magister et Oraculum.

Ab huius ore, sicuti quondam pendebant tria Discipulorum millia, ita modo ex eius effatis amplissimum gubernatur imperium, statuuntur leges, Gentis mores et civilia componuntur officia, denique in eius doctrina perdiscenda summorum Reipublicae honorum ac Magistratuum obtinendorum spes una et ratio continetur. Huius memoriam, libros, nomen ipsum Sina omnes, mirifice colunt, ipsique adeo imperatores qui ad eas, ubi docebat olim, ades (qua tanquam sapientiae sacraria servantur) eiusque gymnasia venerabundi ventitare non dedignantur: nec sane immerito; quippe qui ab tanto Magistro didicerint Summum coeli, ut vocabat ipse, Imperatorem Regnorum omnium ac Imperiorum moderatorem et arbitrum adorare ac timere, subditos sibi populos aequitate magna et charitate regere, fovere artes, orbem denique Sinensem domi tot iam annos ac militiae florentem, sanctissimis institutis legibusque moderari.

Hic igitur ille Confucius tibi se sistit, Rex Magne, curis tuis et Regia liberalitate in Gallias veluti deportatus, et ad Majestatis Tuae pedes provolutus accedit, palam admiraturus sapientiam tuam, et suam illam, etsi apud populares suos incredibili fama et existimatione iactatam, Tua tamen nihilo secius, quam. Soli Stellas, decedere confessurus.

Narratio

Haerebit ille, opinor, ad primum aditum atque conspectum, et admiratione simul gaudioque defixus repertum sibi tandem Principem illum dicet, ad quem videndum nequidquam hactenus tanto studio exarserat. Cum enim egregius ille vir eximium, et qualem informabat animo, Imperatorem suis in libris adumbrasset, ac neminem sane votis suis parem ex avitis Imperii Principibus reperire potuisset, in quem unum omnes regiae illae dotes conspirarent, quique illam numeris omnibus absolutam formam ideamque perfectissimi Principis referret, tunc in eas erupit voces Tái Ki Gîn Expectandus hic Vir hic est, qui veniet aliquando, e divina quadam admirabili sapientia praeditus talem se exhibebit, in quo nihil nostra, nihil publica desiderare vota possint.

Nonne ille, si modo revivisceret, ac Te, Rex Magne, contemplaretur, illum ipsum esse Te agnosceret, quem prospexisset animo, incredibili gaudio perfusus, voti se compotem esse factum exclamaret? Nonne tuam



in administrando Regno amplissimo sapientiam regibus omnibus proponeret, exempla tuis e moribus, leges ex effatis peteret? Tuam denique pietatem, clementiam, aequitatem, illam aequabilem in tanta rerum maximarum et negotiorum mole mentis ac vultus serenitatem atque praesentiam cum tanta Maiestate. coniunctam, Principibus universis pro norma et regula esse vellet?

Quoniam vero Philosophus ille sapientissimus, solo naturae ac rationis lumine cognoverat, nihil religione antiquius homini esse oportere, ad eumque scopum unum suam ipse doctrinam disciplinamque referebat, ut mortales vitam omnem e supremi Numinis legibus praeceptisque componerent, idcirco nihil ipsi prius aut potius fuit, quam ut sectae et peregrina dogmata, quae in populorum exitium, ac Monarchiarum perniciem nata esse dictitabat, penitus profligaret. Hinc eiusdem ea vox, hodieque inter Sinas celebratissima: Cum hu y tuon, Oppugna haeretica dogmata. Quantam igitur afferret homini pietatis amantissimo laetitiam, si quidem ad haec felicissima legis gratiae tempora pertingere potuisset, tua illa Rex tutandae et amplificandae Religionis, extirpandae hareseos, pietatis propaganda cura? Quibus Te Laudibus efferret, cum haeresim, hostem illam avitae fidei ac regni florentissimi terribilissimam, proculcatam et attritam, edicta, quibus vitam ducere videbatur, abrogata; disiecta templa, nomen ipsum sepultum, tot animarum millia pristinis ab erroribus ad veritatem, ab exitio ad salutem, tam suaviter, tam fortiter, tam feliciter traducta, Galliam denique universam sub Rege Maximo et vere Christianissimo Christianissimam aspiceret?

Non ille tantum profecto miraretur ac praedicaret caetera Galliae tuae miracula, non tot arces omnibus et artis et naturae praesidiis permunitas partim a Te delectas et captas, partim extructas et erectas; non potentissimas et numerosissimas classes quibus Asiae et Africae terrorem attulistis; non tot victorias de hostibus reportatas, quibus coronidem gloriosissimam imposuisti publicae trophaeum pacis: non visenda illa, in quibus Regium splendorem et magnificentiam tuam explicas, Palatia; non flumina ultra montes transvecta; aperta et juncta maria; non tot atrium et scientiarum gymnasia et seminaria, haec inquam, omnia tantam admirationem Sapientissimo Philosopho non iniicerent quanta haec una Religionis, duce te atque auspice, de Haeresi triumphantis Victoria quam nec tentare quisquam antea

sic ausus erat, nec sperare; credere vero vix olim poterit sera posteritas admirari quidem certe ac praedicare nunquam satis poterit.

Epilogus

Ego vero huius unius rei et victoriae tam incredibile fama precipue percussus huc ab ultimis Sinarum oris adveni, magnum me longissimi Oceani feliciter emensa opera pretium fecisse ratus, quod bis oculis ea videre mihi contigerit, quae fama ubique sparserat, quam tamen ipsa re minorem esse deprehendi. Quam dulce mihi iam accidit, favente Deo, renavigare tot maria, revisere optatissimam Sinam et illic ista miracula, quorum testis oculatus extiti, predicare! vel eorum certe recordatio tot laborum ac periculorum absterget sensum, memoriam delebit, viam redeunti efficiet faciliorem, et quasi complanabit. Iam mihi videor in medio Neophytorum ad me convolantium laetissimo consessu, atque ipsorum etiam Ethnicorum, renarrare, quae hic viderim, illos arreptis auribus animisque adstare suspensos, obstupescere ad rerum magnitudinem ac novitatem, simulque Tibi, Rex Magne, Religionis, et Galliae congratulari.

Quibus porro incedent Laetitiis, cum accipient suum illum Confucium tanto a Te in pretio et honore habitum fuisse, ut ei caeteros inter Bibliotheca Regia libros locum esse volueris? eundem latio sermone donatum, eius effigiem ac libros necnon etiam de alta principum suorum, non ligneis tantum illis, quibus Sina utitur, tabulis, sed aereis et elegantissimis excussos; eum denique, qui Sini tantum in Imperio bactenus erat cognitus, iam per Galliam atque ex Gallia per omnem late Europam brevi spargendum, ac tanti ab omnibus, quanti par est, ubique faciendum. Quas illi tum Maiestati Tuae gratias agent, quibus Nomen tuum laudibus universi, quam fausta comprecatione prosequuntur! quae vota Neophyti certatim pro tua incolunitate; pro felici rerum omnium, quascumque fueris aggressus, exitu; pro florentissimi Regni ac Religionis Catholica fecundissimo illo cursu nuncupabunt? Et audiet illorum vota fortunabitque Deus Optimus Maximus, talemque Te Gallis et Orbi Christiano diu servabit, qualem Catholica res Ecclesia tota, qualem probi omnes tam tui, quam externi vovent ac precantur, atque imprimis, qui praeter ceteros esse amat gloriaturque Maiestati Tuae.³³

La lettera ha 132 righe e occupa 6 pagine del volume, e comprende un

discorso in forma epistolare. Si apre con un discorso a *Ludovico Magno regi Christianissimo*, che Meynard (2011) 83 n. 1 giudica meno formale di una dedica ufficiale, poiché conosceva personalmente il re. Tuttavia, *Christianissimus rex* è la normale forma di indirizzo al re di Francia prima della Rivoluzione e il dativo è la forma normale in latino. La struttura retorica è molto chiara:

a. un lungo *exordium* (linee 1-33). Qui lo scrittore fa riferimento a una recente visita di ambasciatori siamesi e annuncia che un altro principe dell'Estremo Oriente - Confucio - si sta avvicinando alla corte del Re Sole. Confucio è il *sapientissimus omnium Sinensium*, il fondatore e creatore del pensiero cinese: di conseguenza, i suoi insegnamenti stanno nel cuore e nella mente di ogni persona in Cina. Raggiunge la corte di Luigi XIV e si sottomette alla sua autorità. Oltre ad essere informativo, questo *exordium* rivela lo sforzo di rendere il lettore benevolo e attento, un requisito importante per l'inizio di un discorso secondo i trattati classici. In particolare, la *prosopopoeia* di Confucio, immaginata come venuta nella Francia moderna per rendere omaggio al Re, così come l'apostrofo riguardante il Re stesso, contribuiscono entrambi alla *delectatio* del lettore e al mantenimento della loro attenzione. Inoltre, il Couplet inserisce qui un vero e proprio enthymeme: poiché gli inviati siamesi furono accolti dal Re e poiché Confucio è più importante di loro, ne consegue che Confucio è degno di una significativa accoglienza da parte del Re. Il riferimento a Confucio consente un'efficace *transitio* alla *narratio*;

b. *narratio* (versi > *narratio* linee (34-96): Confucio annuncia che il re francese è l'esempio perfetto che egli ha predetto nei suoi scritti; la religione occupa un posto d'onore quando si tratta di governare un popolo e la lotta contro le eresie è fondamentale in questo contesto. La Francia esemplifica l'azione perfetta contro i nemici della fede e gli avversari del potere del Re Sole. Qui si fa evidentemente riferimento anche ad elementi cristiani e tardo-antichi e medievali, la sezione ricorda quasi l'adorazione dei Re Magi a Gesù bambino o la proskynesis all'imperatore. Non è strano che qui Couplet sottolinei l'im-



portanza dei principi confuciani di rispetto per il potere e sottomissione ad esso, entrambi i quali si adattano perfettamente alla monarchia assoluta di Luigi XIV;

c. *epilogus* (versi > *epilogus* linee (7-132): Couplet dichiara la sua soddisfazione perché il Re ha accolto il libro ed esprime il desiderio che sia usato per aiutare nella conversione dei cinesi al cattolicesimo. Una buona sintesi degli argomenti presentati si coniuga con un forte richiamo emotivo, che parte dal riferimento all'esperienza personale dell'autore, sottolineando il suo coinvolgimento nell'impresa evangelizzatrice e riaffermando il suo desiderio di tornare in Cina.

Questa struttura è perfettamente coerente con i principali insegnamenti dei manuali classici riguardanti l'*exordium*, la *narratio* e l'*epilogus*³⁴ e dimostra l'attenta costruzione di questo discorso sotto forma di lettera. È forse possibile spingere l'analisi un po' più in là, per sottolineare altri punti che fanno eco con le fonti classiche, Cicerone e Seneca in particolare.

L'indirizzo iniziale include espressioni che potrebbero richiamare caratteristiche classiche, come il dittico *virtus e sapientia*³⁵, ma è completamente impossibile individuare la fonte di tale terminologia a causa della frequente giustapposizione di queste due parole fin dalla tarda antichità.³⁶ Più interessante è un altro elemento, la *sermocinatio* dell'immaginario Confucio, che, in senso metaforico, rappresenta l'arrivo delle sue dottrine in Europa attraverso il mezzo del *Confucius Sinarum Philosophus*, come già osservato da Meynard (2011) 84 n. 8. L'inserimento di questo espediente retorico segue la tradizione ciceroniana, che - come è risaputo - ha una base accademica molto solida e può mostrare alcune somiglianze con la *prosopopoeia* della patria a *Cat. 1*, o, anche se senza prove convincenti, con l'eroico Milo a *Mil. 72-75*. L'introduzione di Confucio, tuttavia, ha una funzione opposta a quella delle *sermocinationes* ciceroniane: al *Cat. 1* la patria incolpa Catilina, mentre qui Confucio elogia Luigi XIV, ma i toni delle parole di Couplet ricordano la rappresentazione di Cicerone. In particolare, a pagina 2, Couplet immagina che Confucio, se

potesse rivivere, prenderebbe Luigi XIV a modello, come vediamo nelle seguenti righe:

*Nonne ille, si modo revivisceret, ac Te, Rex Magne, contemplaretur, illum, ipsum esse Te agnosceret, quem prospexisset animo et incredibili gaudio perfusus, voti se com-
potem esse factum exclamaret? Nonne tuam in administrando Regno amplissimo sapientiam regibus omnibus proponeret, exempla tuis e moribus, leges ex effatis peteret? Tuam denique pietatem, clementiam, aequitatem, illam aequabilem in tanta rerum maximarum et negotiorum molem mentis ac vultus serenitatem atque praesentiam cum tanta Majestate conjuncta, Principibus universis pro norma et regula esse vellet?*

Meynard (2011) 84 n. 12 cita la *captatio benevolentiae* che è adatta all'*exordium*, ma qui troviamo la fusione di diversi elementi importanti, a mio parere di origine classica. In particolare, troviamo una significativa miscela di lingua ciceroniana e temi seneciani.

Prima di tutto, permettetemi di concentrarmi sugli aspetti stilistici: la struttura del brano è altamente ciceroniana. Gli elementi epidittici non sono lontani dalla sequenza iniziale del *Pro Marcello*,³⁷ che conserva anche l'associazione della *sapientia* con la *clementia*; inoltre, le ripetute domande retoriche sono molto comuni nei discorsi ciceroniani. La presenza di due *nonne*, ad esempio, può essere riferita alla *Verr. 2.2.24* o alla *Deiot. 32*, ma appare anche nella *Cat. 1.1*. Le frasi includono *incredibile gaudium*, che ricorda Cicerone *Fam. 10.12.2*,³⁸ in *administrando regno*, che in latino antico appare solo in *Iust. 29, 1, 8*, ma è molto vicino a in *administranda re publica* (*Arch. 14*) o in *administranda provincia* (*Fam. 10.3.1*), che divenne comune nella successiva letteratura latina,³⁹ e *prospexisset animo* (*Verr. 2.3.218, Pis. 21, Cael. 20*), che appare solo altrove in Livio ed è anche molto raro nella tarda antichità.

Senza dubbio le figure retoriche sono anche di formato classico. Questo è il caso della ricca *hyperbata* (*te... contemplaretur, tuam... sapientiam*) e delle sequenze isocole (*tuam... sapientiam... proponeret, exempla... peteret*). Inoltre, ciceroniana è la ricerca del ritmo, come nel caso della clausula dico-

reica/ dispondaica *in regula esse vellet o factum exclamaret*. Eppure ci sono anche espressioni che non possono essere collegate al latino classico qui, come *pro norma et regula*, che appare in testi del 18° secolo come N. Orlandini (1554-1606), *Historia Societatis Jesu 2.8.80* (Roma 1614) o D. Sennert (1572-1637), *Institutionum medicinae libri quinque 3, 4, 3, 25* (Wittenberg 1611), ed *ex effatu o effatis*, che sembra appartenere a un modello di espressione più giuridico. Tuttavia, gli ultimi due esempi non compromettono l'aspetto classico del passaggio.

Se prestiamo attenzione ai contenuti, osserviamo che la *clementia* è una virtù chiave per il re, insieme a *pietas*, *aequalis serenitas* e *aequitas*. La sequenza richiama non solo l'immagine del *retto- re ciceroniano* e del re seneciano di *De clementia*,⁴⁰ ma anche gli elenchi delle virtù di Augusto incisi sul *clupeus aureus* di *R. gest. 34.20*.⁴¹ Nell'era dell'assolutismo, un Re Sole non poteva che essere pieno di clemenza, ovviamente intrecciato con una visione cattolica delle virtù.

Il seguente passaggio a pagina 3 sembra essere particolarmente costruito su un modello ciceroniano:

Non ille tantum profecto miraretur ac praedicaret caetera Galliae tuae miracula, non tot arces omnibus et artis et naturae praesidiis permunitas partim a Te deiectas et captas, partim extractas et erectas; non potentissimas et numerosissimas classes quibus Asiae et Africae terrorem attulistis; non tot victorias de hostibus reportatas, quibus coronidem gloriosissimam imposuisti publicae trophaeum pacis: non visenda illa, in quibus Regium splendorem et magnificentiam tuam explicas, Palatia; non flumina ultra montes transvecta; aperta et iuncta maria; non tot artium et scientiarum gymnasia et seminaria, haec inquam, omnia tantam admirationem Sapientissimo Philosopho non iniicerent quanta haec una Religionis, duce te atque auspice, de Haeresi triumphantis Victoria [...].

Prima di tutto, la sequenza anaforica di *non* può essere utilmente paragonata a due famosi passaggi latini di Cicerone e Seneca:

a. la successione di *nihil* in *Cat. 1: Nihilne te nocturnum praesidium Palati, nihil*



urbis vigiliae, nihil timor populi, nihil concursus bonorum omnium, nihil hic munitissimus habendi senatus locus, nihil horum ora voltusque moverunt?

b. la sequenza di *non* in *Clem. 1.1.3: In hac tanta facultate rerum non ira me ad iniqua supplicia conpulit, non iuuenilis inpetus, non temeritas hominum et contumacia, quae saepe tranquillissimis quoque pectoribus patientiam extorsit, non ipsa ostentandae per terrores potentiae dira, sed frequens magnis imperiis gloria.*⁴²

Eppure ancora una volta il modello ciceroniano si ribalta: le questioni retoriche originariamente sollevate contro Catilina diventano un'occasione per esaltare, in una sorta di Priamel, la capacità del re e per evidenziare che tutte le sue azioni sono inferiori al suo amore per la vera religione. La struttura di questa sezione della *EP* sembra molto vicina nel quadro della sequenza di *non* nel passaggio precedente del *De clementia*, nonostante i concetti e le parole siano molto diversi. Mi sembra probabile che questi passaggi più antichi abbiano esercitato una sorta di influenza indiretta attraverso la memoria culturale sul linguaggio di Couplet.

Alcuni elementi del brano potrebbero avere autentiche origini classiche: *duce et auspice* echeggia Orazio (*Carm. 1.7.3*), ma possiamo trovarlo anche in autori umanistici come, ad esempio, Andreas Rapičius (1533-1573, *Poematum* II, 1, 16, in una lettera poetica inviata a Sigismondus Herberstanus); altri, invece, potrebbero avere modelli post-classici: *scientiarum gymnasia* appare nel commento alla Regola di San Benedetto⁴³, e la parola *coronis* appare in alcuni passaggi degli *Adagia* erasmiani. Questo è solo un altro esempio della ricchezza della lettura latina di un padre gesuita che, per rivolgersi al Re Sole, dovette sicuramente fare affidamento sulle risorse fornite da perfette e accorte conoscenze derivanti da autori modello consacrati da una tradizione antichissima.

4. Alcune osservazioni finali

I miei obiettivi sono stati quelli di mostrare come la retorica classica sia importante per comprendere questo testo e di evidenziare tracce di Cice-

rone e Seneca in un contesto ancora poco studiato. Queste tracce mostrano come questi due autori abbiano avuto un ruolo nella costruzione di questo libro complesso e diversificato e, di conseguenza, nella diffusione della conoscenza della cultura cinese in tutta Europa. La mia tesi è che la presenza di autori classici qui non può essere limitata a Cicerone o Seneca, ma che simili indagini dovrebbero essere fatte per Sallustio, Livio, Tacito e Agostino; ma questo costituirebbe un altro e più grande progetto. Tuttavia, il linguaggio e lo stile delle parti più 'teoriche' del *Confucius Sinarum Philosophus* (qui soprattutto l'*EP*) sembrano rilevare la presenza di Cicerone e Seneca, che a volte sono considerati dai filosofi come modelli del pensiero occidentale e sono stati protagonisti delle mediazioni tra Cina e Occidente, a partire almeno dal *De amicitia* di Matteo Ricci. Infatti, se scorriamo l'elenco dei riferimenti classici nell'indice dell'edizione 2005 di Mignini, scopriremo che Cicerone è l'autore più citato e che *le Lettere a Lucilio* di Seneca, insieme all'*Etica* di Aristotele a *Nicomaco* e Agostino, occupano un posto d'onore nelle frasi del dotto gesuita maceratese. Certamente, come abbiamo visto, c'è stato un livello di mediazione che si è verificato tra questi testi successivi e le loro fonti antiche, basato sulle opere scolastiche e (per Ricci) sul *De Resende*, ma anche questa mediazione è degna di interesse: conferma che e come queste due figure abbiano continuato a fungere da modelli nella formazione gesuita e come le loro tracce possano essere considerate significative nell'opera di Couplet.

Bibliografia

Altman (2015): William H. Altman, *Brill's Companion to the Reception of Cicero*, Oxford.
Balbo (2020): Andrea Balbo, *Classics, Latin and Greek Authors in the "Proëmialis declaratio" of "Confucius Sinarum Philosophus" (1687)*, Atti del convegno *Global Latin. Testi latini d'America e d'Asia fra Medioevo e prima età moderna*, in: *Itineraria* 19, 153-172.
Balsamo (1998): Luigi Balsamo, *La Bibliotheca Selecta di Antonio Possevino S.I. ovvero l'enciclopedia cattolica della Contro-*

riforma, in W. Tega (a cura di), *Le origini della modernità: Linguaggi e saperi nel XVII secolo*, Firenze, 3-17.

Battles-Hugo (1969): Ford L. Battles and André M. Hugo (eds.), *Calvin's Commentary on Seneca's De clementia*, Leiden.

Bianchi (2021): *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu. Ordinamento degli studi della Compagnia di Gesù*, testo latino a fronte. Introduzione e traduzione di Angelo Bianchi, Brescia.

Calboli Montefusco (1988): Lucia Calboli Montefusco, *Exordium, narratio, epilogus. Studi sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna.

Colombo (2015): Emanuele Colombo, "Il libro del mondo. Un documento di Antonio Possevino", in: M. Catto and G. Signorotto (eds.), *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi*, Milano, 329-356.

D'Elia (1952): Pasquale D'Elia, "Il Trattato sull'Amicizia. Primo Libro scritto in cinese da Matteo Ricci, S.I.", in: *Studia Missionalia* 7, 449-515.

Golvers (2012-2015): Noel Golvers, *Libraries of Western Learning for China: Circulation. Of Western Books between Europe and China in the Jesuit Mission (ca. 1650-ca. 1750)*, 3 vols., Leuven.

Hammer (2008): Dean Hammer, *Roman Political Thought and the Modern Theoretical Imagination*, Norman.

Heyndrickx (1990): Jerome Heyndrickx (ed.), *Philippe Couplet, S.J. (1623-1693): The Man Who Brought China to Europe*, Nette-tal.

Höpfl (2004): Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State, c. 1540-1640*, Cambridge.

Liščák (2015): Vladimír Liščák, "François Noël (1651-1729) and Latin translations of Confucian Classical books published in Prague in 1711", in: *Anthropologia integra* 6.2, 2015, DOI https://journals.muni.cz/anthropologia_integra/article/view/4486

Meynard (2011): Thierry Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus (1687). The First Translation of the Confucian Classics*, Roma.

Meynard (2015): Thierry Meynard, *The Jesuit Reading of Confucius. The First Complete Translation of the Lunyu (1687) published in the West*, Leiden.

Mungello (1989): David E. Mungello, *Curious Land. Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Honolulu.

Pociña Perez (2000): Andrés Pociña Perez, "Le tragedie di Seneca nel teatro dei Gesuiti. Due esempi dalla Spagna alla Polonia", in: A.P. Martina (ed.), *Atti del Convegno In-*



ternazionale “Seneca e i cristiani”, Milano, 393-412.

Spence (1988): J. Spence, “Matteo Ricci and the Ascent to Peking”, in: Ch. E. Ronan and B. C. Oh, *East Meets West. The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, 3-18.

Tommasi (2020): Chiara O. Tommasi, “Epictetus in the forbidden City. Accommodation and resilience in Matteo Ricci’s “Twenty-five paragraphs”, in: *Itineraria* 19, 73-104.

Zielinski (1912): Tadeusz Zielinski, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, 3rd ed., Wiesbaden.

NOTE

¹ La versione originale di questo articolo (“*The Epistula praefatoria of the Confucius Sinarum Philosophus: A Rhetorical Analysis in Search of Cicero and Seneca*”) è stata pubblicata in: «*Empire and Politics on the Eastern and Western Civilizations. Searching for a Republica Romanosinica*», a cura di Andrea Balbo, Jaewon Ahn e Kihoon Kim, Berlino/Boston 2022, pp. 111-130. La versione italiana è a cura del Dott. Antonino Lo Nardo della *Fondazione Prospero Intorcetta Cultura aperta* di Piazza Armerina (EN).

² Tuttavia, lo stesso studioso elenca come autori fondamentali per il pensiero politico moderno Cicerone, Livio, Seneca e Tacito, e li confronta con Arendt, Machiavelli, Foucault e Montesquieu.

³ È necessario ricordare che l'accoglienza di Cicerone nel 18° secolo necessita di ulteriori approfondimenti e che il seguente studio si basa inevitabilmente sull'eccellente ma datata opera di Zielinski (1912) (che non prestò grande attenzione - dedicando solo sei pagine - alla Riforma e alla Controriforma Cattolica, ma pensò “che ogni secolo si rivela non da ultimo nella sua relazione con Cicerone” [daß sich die Eigenart der Jahrhunderte nicht zum wenigsten an ihrem Verhältnis zu C. lernen läßt]). Sono anche in debito con il più recente Altman (2015) 1, che scrive: “Alla base di questo *Companion to the Reception of Cicero* c'è la consapevolezza dell'impossibilità fondamentale e irrimediabile del compito qui intrapreso: parafrasando Giovanni 21:25 [Gesù ha fatto anche molte altre cose. Se ognuna di esse fosse scritta, suppongo che anche il mondo intero non avrebbe spazio per i libri che sarebbero stati scritti], non tutti i libri del mondo potrebbero contenere la storia completa dell'influenza di Cicerone.” È noto che Cicerone influenzò lo sviluppo della filosofia sociale: si consideri Jean Bodin (1529/30-1596), Hugo Grotius (1583-1645), James Harrington (1611-1677), l'autore di *The Commonwealth of Oceana*, John Toland (1670-1722), con il suo *Cicero illustratus* del 1712, dove Cicerone è definito un “oratore incomparabile, il mi-

gliore dei cittadini, il più saggio dei magistrati, e un eccellente filosofo (tr. East)” e Thomas Hobbes (1588-1679).

⁴ Si veda Golvers (2012-2015) 3, 21, che sottolinea di leggere “autori di congregazioni religiose - relativo all'aspetto ‘missionario’ dell'impresa gesuita in Cina - e quelli con un background accademico, legato al particolare metodo utilizzato per la missione”. È ovvio che l'influenza di questa letteratura fu almeno uguale a quella degli autori classici di programmi scolastici.

⁵ Balbo (2020).

⁶ Si veda ad esempio la Bibliografia dei Gesuiti Online: <https://jesuitonlinebibliography.bc.edu/terms/Soggetti>.

⁷ Sulla *Bibliotheca Selecta* vedi Balsamo (1998) e Colombo (2015).

⁸ La *Ratio studiorum* è una delle più importanti eredità didattiche del pensiero gesuita ed è stata accuratamente studiata. Prendo gli esempi dall'edizione del 1599, ricordando che il corso includeva un ciclo di cultura generale di otto anni, cinque con un orientamento umanistico, tre con uno filosofico. Nella prima parte, che comprendeva lo studio della grammatica, della letteratura e della retorica, lo studio del latino era centrale; inoltre, i gesuiti studiavano storia, geografia ed elementi di greco antico. La seconda parte riguardava lo studio della filosofia, arricchito da conoscenze scientifiche, per quanto riguarda la matematica, l'astronomia, la fisica e la chimica. Questo corso di otto anni era seguito da un altro corso quadriennale di specializzazione teologica (lo studio della religione), finalizzato a futuri sacerdoti e coloro che sceglievano di entrare nell'ordine dei Gesuiti. *Nota del traduttore*: le citazioni in italiano della *Ratio Studiorum* riportate in queste note sono tratte da Bianchi (2021).

⁹ Tra le “Regole comuni ai professori delle classi inferiori” la regola 30 dice: “L'argomento della composizione non dev'essere improvvisato, ma meditato e ordinariamente steso per iscritto; dev'essere improntato all'imitazione di Cicerone, per quanto sia possibile, e alla maniera della narrazione, della persuasione, della felicitazione, dell'ammonimento e di altri generi simili”.

Regole del professore di retorica: “Benché si possano scegliere anche i migliori storici e poeti, ordinariamente lo stile si deve prendere solo da Cicerone. Tutti i suoi libri sono molto adatti per insegnare lo stile, tuttavia si devono spiegare solo le orazioni, al fine di cogliere in esse le regole dell'oratoria messe in pratica”.

Regole del professore di umanità: “1. *Grado*. Il grado di questa classe consiste nel preparare, per dir così, il terreno all'eloquenza, dopo che gli studenti saranno usciti dalla classe di grammatica, e questo si ottiene in tre modi: mediante la conoscenza della lingua, con una certa erudizione e con una breve istruzione sulle regole riguardanti la retorica. Per la conoscenza della lingua, che consiste principalmente nella proprietà e nella ricchezza lessicale, durante le lezioni quotidiane

si spieghi tra gli oratori il solo Cicerone, nei libri che contengono la filosofia morale; tra gli storici Cesare, Sallustio, Livio, Curzio Rufo, ed altri simili; tra i poeti soprattutto Virgilio, tranne le *Egloghe* e il quarto libro dell'*Eneide*; inoltre una scelta delle *Odi* di Orazio, e anche le elegie, gli epigrammi e altre poesie dei più celebri poeti antichi, purché siano emendate nelle parti sconvenienti”.

¹⁰ L'indice della seconda parte della *Bibliotheca Selecta* comprende il *Christianae methodi* per acquisire molte competenze in Diritto, Medicina, Poesia e termina con un capitolo specifico intitolato *Ad Ciceronem collatum cum Ethnicis, et sacris Auctoribus: cuius occasione agitur de Ratione conscribendi Epistolae, et de Arte dicendi etiam Ecclesiastica*.

¹¹ Questo capitolo è stato pubblicato separatamente dagli altri 17 a Padova e a Colonia nello stesso Volume del 1593 con il titolo *Cicero collatus cum Ethnicis et sacris scriptoribus*. A p. 18 della sezione Possevino scrive: *Scio laudem oratoriam Ciceroni ab omnibus sic delatam, vt disertissimus Romuli nepotum fuerit vocatus, quot sunt, quot fuerunt. Post aliis erunt in annis: Scio item a Quintiliano dictum, cuique Graecorum fortiter posse opponi; quod cum sese totum ad Graecorum imitationem contulisset, effinxerit vim Demosthenis, copiam Platonis, iucunditatem Isocratis; in eoq. Lisia subtilitatem, acumen Hyperidis, Aeschynis sonum, Lælij lenitatem, gravitatem Aphricani, plerique agnouerint. Illustrissimam quoque orationem habuisse pro Quintio, quae fuit prima in eius iuuentute pronunciata, Gellius scripsit. Notum et illud, quod Plinius, libro Epistolarum primo, cum inquit. Ac mihi ex Graecis orationes Lysiae ostentat, ex nostris Gracchorum, Catonisque, quorum sane plurimae sunt circumcisae et breues. Ego Lysiae, Demosthenem, Aeschynem, Hyperidem; multosq. praeterea Gracchis, et Catoni Pollionem, Caesarem, Coelium, in primis, M. Tullium oppono, cujus oratio optima fertur esse, quae maxima* (“So che tutti hanno elogiato le abilità oratorie di Cicerone, tanto da essere definito “il più abile nel parlare dei discendenti di Romolo, quanti ce ne sono e quanti ce n'erano, o quanti ce ne saranno negli anni successivi”. Sono anche consapevole che Quintiliano disse che Cicerone poteva essere paragonato senza paura a qualsiasi oratore greco: infatti, facendo del suo meglio per imitarli, guadagnò il rigore di espressione di Demostene, la ricchezza di Platone, il fascino di Isocrate. E molte persone avranno anche riconosciuto in lui la precisione dell'argomentazione di Lisia, l'incisività di Iperide, l'alto stile di Eschine, la melodiosità di Laelio, la gravità di Scipione l'Africano. Gellio scrisse che Cicerone recitò anche un'orazione in difesa di Quinzio, e questo fu il primo discorso che tenne. Inoltre, è famoso ciò che Plinio il Giovane disse nel primo libro delle sue epistole: “Egli [scil. un amico di Plinio] produce Lisia tra i Greci, e Catone e i due Gracchi tra i nostri connazionali, i cui discorsi offrono certamente molti esempi dello stile conciso. In cambio, cito Demostene,



Eschine, Iperide e molti altri in opposizione a Lisia, mentre affronto Catone e i Gracchi con Cesare, Pollio, Celio, e soprattutto Cicerone, la cui orazione più lunga è generalmente considerata la migliore” (trad. S. Mollea. La lettera di Plinio riproduce la traduzione di B. Radice nella *Loeb Classical Library*).

¹² Regole del professore della classe superiore di grammatica: “1. *Grado*. Il grado di questa classe consiste nella completa conoscenza della grammatica. Pertanto, il professore ripete dal principio la sintassi, aggiungendo tutte le appendici e spiegando quindi la costruzione figurata e la metrica. Per il greco invece, le otto parti del discorso, ossia tutto ciò che va sotto il nome di «rudimenti», esclusi i dialetti e le particolarità più difficili. Per quel che riguarda le letture, nel primo semestre si potranno spiegare tra gli oratori le lettere più importanti di Cicerone, cioè *Ad familiares*, *Ad Atticum*, *Ad Quintum fratrem*; nel secondo semestre, i libri *De amicitia*, *De senectute*, *Paradoxa*, e altri dello stesso genere. Tra i poeti, nel primo semestre si leggano alcune elegie e epistole di Ovidio, scelte ed emendate; nel secondo semestre, liriche scelte ed emendate di Catullo, Tibullo, Propertio e delle *Egloghe* di Virgilio; oppure anche i libri più facili dello stesso Virgilio, come il quarto delle *Georgiche*, il quinto e il settimo dell’*Eneide*; tra i greci san Giovanni Crisostomo, Esopo, Agapito e altri autori simili”.

¹³ *De inventione* e *De oratore* sono elencati nelle biblioteche cinesi.

¹⁴ *De domo sua*, *Pro Archia poeta*, *Philippica* 12, *Pro Milone*.

¹⁵ *De divinatione*, *De legibus*, *Tusculanae*, *De republica*, *De natura deorum* e un riferimento a *Timeo*.

¹⁶ Vale la pena ricordare una nota di Golvers (2012) 439: “La parte di Cicerone anche sotto questo aspetto è chiaramente formulato da Foucquet quando elenca il suo desiderio di libri da portare dalla Cina all’Europa in 1720 (CPF Ind. Or. Cina del 1720 SRC 15 f. 396v.: *Apparatus in Ciceronem, Epistulae Ciceronis ad Atticum*), *Opera Ciceronis Philo(sophica)* I vol. in 80 immagini: [a margine] comme j’ecris en Latin, ce livres m’aident”.

¹⁷ “Parlerò prima di Seneca, Tacito, Plutarco e di alcuni altri. [...] Anche se filosofi affermano che i libri di Seneca sono molto vicini alla nostra religione, come è il caso di altri Stoici greci quali Musonio ed Epitteto, i cui *Enchiridion* e *Memorabilia* (un libro in cui Arriano ha raccolto i detti di Epitteto) e sono giunti fino a noi, io dico che questi libri vanno letti molto cautamente. [...] Quindi, secondo Seneca, Dio dà molto anche agli ingrati: sa tutto, compreso il futuro; tutto appartiene a Dio; Dio, il più potente, sostiene tutto; la Sua benevolenza ha generato la creazione del Mondo; lo stesso Dio, grazie a quella provvidenza chiamata *pronoia* dai greci, organizza la sua creazione e la guarda seduto: né preghiare né voti, né le espiazioni né il libero arbitrio lottano in alcun modo contro i Suoi decreti; Dio loda gli uomini, ed esamina e mette

alla prova coloro che egli ama: nessuna mente può essere lucida senza di Lui: infine, la morte dovrebbe essere attesa senza stanchezza della vita. Tutti questi principi erano stati enunciati in modo più intelligente. molto tempo prima dai profeti o da Cristo Signore - e, a differenza di Seneca, non invalidarono la veridicità di questi precetti con macchie sulla loro vita o pensieri incoerenti. [...] Allora perché Seneca? Parla della natura di Dio in termini pagani, come se ci fossero molti Dei; lascia troppo spazio alla costrizione del destino; è ambiguo riguardo alle origini del mondo - è stato fondato o appartiene all’eternità? - e alla sua natura - è anima o corpo? Ora lo definisce come anima umana, ora come fiamma più sottile, eppure corporea; a volte come un Dio ospitato in un corpo umano, a volte come una creatura vivente di cui mette in discussione l’immortalità; i suoi cambiamenti di posizione e di movimenti sono considerati oggetti concreti e modellano le creature viventi così come virtù e difetti, che sono tutti uguali per importanza, come nel caso anche di benefici. Inoltre, la virtù non può essere né persa né acquisita dal libero arbitrio divino; che è onorevole e felicemente non può essere attaccata; i saggi sono tutti uguali; coloro che si suicidano sono lodevoli; non riconosce le torture degli inferi, per non parlare di ciò che riguarda alcune cerimonie contro gli Ebrei prescritte da una legge antica. In breve: egli che potrebbe aver visto Pietro e Paolo e, attraverso di loro, i semi germoglianti della religione cristiana, tuttavia si sarebbe reso indecoroso davanti a colui sul quale brillava lo splendore della verità”

¹⁸ Tracce di Seneca nella cultura gesuita sembrano essere legate in particolare al teatro e ad uno scopo didattico: vedi *Ratio Studiorum* (*Regole del Rettore* 13): “*Tragedie e commedie*. L’argomento delle tragedie e delle commedie, che devono essere soltanto in latino e rappresentate molto raramente, sia sacro e pio; non vi siano intermezzi non in lingua latina né sconvenienti; non vi siano personaggi o costumi femminili”. Pociña Perez (2000) ha studiato l’importanza dei pezzi seneciani nel teatro gesuita e dà come esempi di tragedie gesuite del 16° secolo il *Lucifero furens* di P. de Acevedo e il *Mauritius* (anonimo), basato su tragedie seneciane come l’*Hercules furens*; la seconda tragedia è un patchwork basato su scritti seneciani e non seneciani.

¹⁹ Vedi Battles-Hugo (1969).

²⁰ Anche se Calvino non aveva ancora lasciato il cattolicesimo nel 1532, non credo che nel 1687 questo avrà fatto una grande differenza per i gesuiti.

²¹ Höpfl (2004) 152 n. 54.

²² Cfr. Spence (1988) 15 e D’Elia (1952) per il primo studio completo sul *De amicitia* di Ricci.

²³ Vedi di nuovo Tommasi (2020) 76–77.

²⁴ Nessuna traccia di Seneca compare nelle liste di Golvers.

²⁵ Questo è il titolo completo: *Confucius Sinarum philosophus sive scientia Sinensis Latine exposita, studio et opera Prosperi Intorcetta*,

Christiani Herdrich, Francisici Rougemont, Philippi Couplet, Patrum Societatis, jussu Ludovici Magni eximio missionum Orientalium et litterae Reipublicae bono e bibilotheca regia in lucem prodita; adjecta est tabula chronologica Sinicae monarchiae ab huius exordio ad haec usque tempora, Parisiis, apud D. Horthemels, 1687. Il testo è disponibile all’indirizzo <https://archive.org/details/confuciusinarum00conf>; http://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/Confucius_sinarum_philosophus_sive_scien.pdf.

²⁶ Meynard (2011) 434–438 fornisce una tabella di corrispondenza molto utile tra le traduzioni manoscritte, il *Sinarum Philosophus* e la sua edizione, e possiamo riassumere qui alcuni elementi di partenza: a. l’*EP* è un’opera di Couplet; b. la prima parte della *PD* (pp. ix–lix dell’edizione del 1687) fu scritta da Prospero Intorcetta e rivista da Couplet; c. la seconda parte (pp. lx–cxiv) fu composta da Couplet. Golvers 1998 descrive in modo molto preciso il ruolo di ciascun contributore e delle diverse fasi di traduzione da padre Da Costa nel 1665, giù fino a Intorcetta, de Rougemont, Couplet e altri. Vedi anche Liščák (2015).

²⁷ *Operis origo et scopus nec non Sinensium librorum, interpretum, sectarum et et philosophiae, quam natutalem [sic] vocant, proemialis declaratio*.

²⁸ La bibliografia su queste opere è vasta: mi riferisco alle voci incluse in Meynard (2011). Il libro di Meynard traduce la *PD* e il *Daxue* e io cito la sua traduzione inglese, mentre utilizzo il testo latino delle edizioni sopra menzionate. Un altro libro utile è Meynard (2015).

²⁹ Meynard (2011) 82 suddivide la dichiarazione nei capitoli seguenti. “Prima parte: 1. I Classici e la loro prima autorità; 2. A proposito degli interpreti dei libri classici; 3. Breve introduzione al filosofo Li Laojun e ai suoi seguaci, chiamati in Cina *Daoshi*; 4. Una breve nota sulla setta chiamata *Fojiao* e i suoi seguaci; 5. Scuola dei Letterati o Filosofi; Base e Principio stabilito dagli Interpreti antichi e moderni; 6. Da quale fonte i moderni interpreti hanno tratto un nuovo genere di filosofia; 7. Esemplare della Carta dei 64 Esagrammi; 8. Spiegazione della quindicesima figura. Seconda parte: 1. Spiegazione dei principi delle cose, sia materiali sia efficienti, stabiliti dagli Antichi e dai Moderni; 2. Problema con tanti dogmi, sette, libri e interpreti, che resero Ricci e i Primi Araldi della Santa Legge perplessi e turbati; 3. La deliberazione di Ricci su Come predicare il Vangelo in Cina; e il suo esame di antichi documenti e annali; 4. La prova dagli autentici libri cinesi che non c’era scambio con altre nazioni; 5. Prova del diluvio nell’antica Cina e della primitiva Conoscenza e Adorazione di Dio; 6. Conservazione della conoscenza da parte dei cinesi del Vero Dio per molti secoli; 7. Ulteriori prove che i cinesi conoscevano il Vero Dio; 8. Nome con cui gli antichi cinesi chiamavano il vero Dio. Indagine sulla sua etimologia e specificità; 9.



Il motivo per cui gli innovatori non possono controllare il vero significato di Shangdi con la loro interpretazione corrotta; 10. Prova dagli esempi di San Paolo e dei Padri della Chiesa che gli antichi cinesi potevano nominare il vero Dio; 11. Prove tratte, non da Moderni Interpreti, ma per quanto possibile dai testi originali; 12. Un libro di teologia di successo di P. Matteo Ricci”.

³⁰ Su Couplet (1623–1693), missionario gesuita fiammingo in Cina e in India, vedi Mungello (1989) 253–257 e principalmente Heyndrickx (1990); inoltre alcune buone riflessioni si trovano anche in Meynard (2011) 10–12.

³¹ Vedi di nuovo Golvers (2012–2015).

³² Meynard (2011) trascrive in modo diverso le parole cinesi citate da Couplet e fa alcune osservazioni sui suoi deliberati fraintendimenti nella traduzione, che sottolineano il concetto di attaccare le eresie mentre il testo cinese in realtà significa ‘prestare attenzione a insegnamenti aberranti’.

³³ Versione italiana dalla traduzione inglese di Meynard (2011): “O grande Re, non molto tempo fa i plenipotenziari inviati del re del Siam, senza dubbio stimolati dalla reputazione della vostra virtù e saggezza già approdata in quelle terre lontane, giunsero alla Tua Maestà, come mai prima d’ora con tutti i loro orpelli elaborati, dall’altra parte del mondo. Oggi, un principe dal sangue nobile degli imperatori cinesi si avvicina dall’Oriente più lontano, questo Confucio, considerato, per comune consenso di tutti i cinesi, essere il più saggio insegnante e oracolo di filosofia morale e politica che sia sempre fiorito in mezzo a loro.

C’è stato un tempo in cui tremila discepoli erano appesi ad ogni sua parola, proprio come ora, il suo dire governa un enorme impero, costituisce le leggi e i costumi delle persone e distribuisce posizioni civili. Inoltre si può trovare nel suo insegnamento sia la promessa sia la regola per il conferimento delle più alte onorificenze e incarichi nello Stato. Tutti i cinesi trattano la sua memoria, i suoi libri e il suo stesso nome con timore reverenziale, fino agli imperatori stessi, che non si reputano al di sopra di effettuare visite regolari alle case e alle accademie dove una volta egli insegnò, e che sono custodite come santuari di saggezza. Questo non è senza ragione, dal momento che impararono da questo grande Maestro ad adorare e temere ‘l’Altissimo nei Cieli’, come lo chiamò lui stesso, il comandante di ogni regno e il governatore e giudice di ogni impero. Da Confucio impararono a governare i loro sudditi in modo giusto e caritatevole, a promuovere le arti e infine a governare la Cina, che prospera ormai da tanti anni in tempi sia di pace sia di guerra, con decreti e leggi giuste. Così, o Grande Re, questo Confucio ora si pone qui davanti a te, come trasportato in Francia grazie alla tua assistenza e generosità reale. Prostrato, si avvicina ai piedi della Tua Maestà. Egli si meraviglia apertamente della tua saggezza e riconosce che la propria, pur

godendo di una reputazione e di una stima così incredibili tra la sua gente, eppure cede alla tua, come le Stelle al Sole.

Questo Confucio, immagino, troverà confermata la sua prima impressione provvisoria e, rapito da gioiosa ammirazione, dichiarerà di aver alla fine trovato quel Principe che aveva bramato vedere con un ardore fino ad ora vano. In effetti, quest’uomo eccezionale aveva concepito nella sua mente un imperatore così eccezionale e ne aveva delineato il profilo nei suoi libri, eppure, in mezzo ai Principi ancestrali dell’Impero, non era riuscito a trovare nessuno che si conformasse veramente ai suoi desideri, nessuno in cui potessero combinarsi tutti i talenti reali. Poi, lasciando da parte questi esempi, tornò alla forma assoluta e all’idea del Principe più perfetto, e pronunciò le parole: “*dai qiren*” [trascrizione moderna di parole cinesi] che significa “Questo è l’uomo da attendere”. Egli è colui che un giorno verrà, e dotato di tanta divina e meravigliosa saggezza, si comporterà in modo da esaudire tutti i nostri desideri, sia privati sia collettivi.

O Grande Re, se Confucio potesse vivere di nuovo e contemplarti, non riconoscerebbe lui stesso che tu sei quello che aveva previsto nella sua mente? Sopraffatto da una gioia incredibile, non affermerebbe forse che il suo desiderio è stato esaudito? Non proporrebbe la tua saggezza nel governare un potente Regno a tutti i re? Non adotterebbe esempi tratti dal tuo comportamento e dalle tue leggi? Infine, non desidererebbe che, in mezzo a un tale fardello delle più alte responsabilità e affari, la tua pietà, clemenza, giustizia, equità, serenità d’animo, atteggiamento e la tua maestosa presenza diventassero la norma e la regola per tutti i Principi del mondo?

Dal momento che veramente questo Filosofo molto saggio ha riconosciuto, alla luce della natura e della sola ragione, che gli uomini dovrebbero venerare la religione sopra ogni cosa, ha condotto il suo insegnamento e la sua formazione verso l’unico obiettivo che i mortali dovrebbero ordinare tutta la loro vita secondo le leggi e i precetti della suprema volontà divina. Pertanto, non c’era niente di più alto nella sua lista di priorità che rovesciare completamente le sette e le dottrine straniere con le quali, era solito dire, le nazioni venivano distrutte e le dinastie abbattute. Ancora oggi le sue parole sono molto famose tra i cinesi: “*Gong hu yiduan*” [trascrizione moderna di parole cinesi], che significa, “Attaccare le eresie”. Infatti, O Re, se Confucio avesse potuto raggiungere questi tempi più felici sotto la Legge della Grazia, quale gioia la vostra stessa cura nel proteggere e promuovere la religione, nell’estirpare il flagello degli eretici, e nel favorire la diffusione della pietà, avrebbe portato a quest’uomo che amava la pietà più di ogni altra cosa. Con quali lodi ti esalterebbe, poiché potrebbe osservare in tutta la Francia, il re più cristiano di tutti i paesi cristiani del mondo, e sotto il più grande Re, che l’eresia, questa nemica della fede dei padri e di un regno fiorente, è stata svergognata, calpestate, distrut-

ta. Confucio potrebbe vedere che gli editti del passato, con cui l’eresia sembrava prolungare la sua esistenza, sono stati abrogati, i templi abbattuti e il suo stesso nome sepolto. Al contrario, potrebbe vedere che migliaia di anime riconoscenti sono state riportate indietro, felici e decisi, dagli errori precedenti alla verità, dalla dannazione alla salvezza!

Questo Confucio non avrebbe tanto da meravigliarsi e proclamare tutti gli altri miracoli della vostra Francia: le tante cittadelle, fortificate da ogni tipo di protezione, sia artificiale sia naturale, alcune delle quali tu hai abbattuto e catturato, altre che hai alzato e costruito, le flotte potenti e numerose, con cui hai instillato paura in Asia e in Africa, quelle tante vittorie riportate sui tuoi nemici, con cui hai posto la corona più gloriosa sul trofeo della pace collettiva, quei palazzi straordinari, in cui si dispiega il tuo splendore e la tua magnificenza regale, quei fiumi al di là dei monti che tu hai navigato, e quei mari che hai aperto ed esplorato, le così tante accademie di arti e scienze e seminari, nessuno di questi, dico, potrebbe instillare ammirazione nel saggio filosofo tanto quanto questa vittoria della Religione trionfante sull’Eresia, sotto la tua guida e i tuoi auspici. Nessuno aveva mai osato in precedenza tentarlo, o solo sperarlo. Anche se i posteri potranno credere a malapena fino a quando non saranno passati alcuni anni, in verità, questa vittoria non sarà mai abbastanza ammirata e proclamata.

Colpito particolarmente dalla fama di questa vicenda e da una vittoria così incredibile, io stesso sono venuto qui dai più lontani confini della Cina, e credo di aver acquisito una grande ricompensa per i miei sforzi nell’attraversare in sicurezza l’oceano sconfinato, poiché ho avuto la possibilità di vedere queste cose con i miei propri occhi. La loro fama si è diffusa ovunque, ma anche così ho scoperto che non rendeva giustizia alla realtà. Quanto sarà dolce per me, a Dio piacendo, navigare ancora una volta per tanti mari, vedere di nuovo la mia agognata Cina e proclamare lì quei miracoli a cui ho assistito e che ho documentato! In effetti, questo pensiero scaccerà la paura di tante difficoltà e pericoli dei quali distruggerà la memoria e renderà il mio viaggio di ritorno più facile e quasi agevole. Posso vedermi in mezzo ad un felice consesso di nuovi convertiti che accorrono verso di me, anche delle stesse popolazioni locali, raccontando più e più volte quello che ho visto qui, ed essi rimarrebbero sbalorditi, con orecchi attenti e cuori aperti. Sarebbero sbalorditi dall’importanza e dalla novità di quelle cose e allo stesso tempo congratularsi con te, o Grande Re, Religione e Francia?!

Quale felicità scopriranno ancora quando verranno a sapere che il loro Confucio è stato tenuto in tale onorata stima da parte della Tua Maestà che hai voluto che avesse un posto nelle raccolte della Biblioteca Reale! Che gioia quando apprenderanno che hai desiderato che il libro fosse tradotto in lingua latina, con il ritratto di Confucio, così come i libri e



gli atti dei loro principi! Inoltre, tutto ciò non è stampato su quei blocchi di legno usati dai cinesi, ma su eleganti lastre di rame! Che felicità quando scopriranno che hai voluto che il suo lavoro, fino ad ora famoso solo nell'Impero cinese, fosse diffuso in breve tempo in tutta la Francia, e da lì in lungo e in largo in tutta Europa e, per quanto possibile, ovunque. Come ringrazieranno la tua Maestà; ricorderanno il tuo Nome ovunque, con tale lode e tale favorevole pubblica preghiera! Come i nuovi convertiti pregheranno ardentemente per la tua sicurezza e per un risultato di successo in tutti gli sforzi che hai intrapreso! Non augureranno un futuro più favorevole per il Regno più prospero e per il cattolicesimo? Il Dio Più Benevolo e Supremo ascolterà e benedirà i loro desideri, ed Egli Ti servirà debitamente per lungo tempo in Francia e in tutto il mondo cristiano, affinché il cattolicesimo e tutta la Chiesa, tutte le persone oneste nel vostro Paese e fuori, e specialmente quelli che Dio ama e glorifica più di altri, imploreranno e pregheranno a favore della Tua Maestà.

³⁴ V., ad esempio, Calboli Montefusco (1988).

³⁵ L'associazione tra *virtus e sapientia* è molto frequente in Cicerone (Verr. 2.5.50). Particolarmente importanti sono Pis. 35 (perché collega *virtus* e *sapientia* con l'*optimus* e *iustissimus vir*, un sintagma perfettamente adatto al re francese) e Inv. 1.68: *ea enim virtute et sapientia maiores nostri fuerunt, ut in legibus scribendis nihil sibi aliud nisi salutem atque utilitatem rei publicae proponerent.* ('Poiché i nostri antenati erano uomini di tale virtù e tale saggezza che quando stavano redigendo le leggi si proposero nessun'altro scopo che la sicurezza e il vantaggio della Repubblica,' tr. C. D. Yonge). Ancora più importante è Rep. 2.25: *Quo quidem tempore novus ille populus vidit tamen id, quod fugit Lacedaemonium Lycurgum, qui regem non deligendum duxit, si modo hoc in Lycurgi potestate potuit esse, sed habendum, qualiscumque is foret, qui modo esset Herculis stirpe generatus; nostri illi etiam tum agrestes viderunt virtutem et sapientiam regalem, non progeniem quaeri oportere.* ('Perché anche in quel periodo la nuova nazione percepiva un fatto che era sfuggito allo spartano Licurgo: perché era suo pensiero che il re non dovesse essere uno liberamente scelto (supponendo che il potere di Licurgo avrebbe potuto estendersi fino a quello), ma uno mantenuto al potere, qualunque tipo di uomo potesse capitare di essere, se fosse solo la progenie del ceppo di Ercole. Eppure i nostri antenati, per quanto rustici fossero, videro che la virtù e la saggezza regale, non l'ascendenza regale, erano le qualità da cercare') (trad. C.W. Keyes). *Virtus e sapientia* sono direttamente collegate al re. Il linguaggio politico dei padri gesuiti sembra fare eco a Cicerone nel descrivere la maestosità di Luigi XIV. Tuttavia, devo ammettere che la formula è quasi canonica, forse a causa dell'antica origine delle sue parti: la troviamo, ad esempio, nell'*Opera oratoria postuma* del cardinale

Roberto Bellarmino (vedi ed. Tromp, Roma 1945, vol. 9 p. 52), che era un gesuita e, quindi, ben noto ai padri.

³⁶ 35 occorrenze dell'associazione *virtus et sapientia* appaiono nella sola letteratura pagana tardoantica: vedi digiliblt.uniupo.it. Inoltre, come suggerisce Meynard (2011) 84 n. 9, troviamo qui tracce della filosofia antica: non sono sicuro che la formulazione sia solo platonica, come suggerisce l'editore, ma sicuramente abbiamo qui alcuni *loci communes* del pensiero antico.

³⁷ *Tantum enim mansuetudinem, tam inusitatam inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam tacitus praeterire nullo modo possum. [...]* 5. *Soleo saepe ante oculos ponere idque libenter crebris usurpare sermonibus, omnis nostrorum imperatorum, omnis exterarum gentium potentissimorumque populorum, omnis regum clarissimorum res gestas cum tuis nec contentionum magnitudine nec numero proeliorum nec varietate regionum nec celeritate conficiendi nec dissimilitudine bellorum posse conferri, nec vero disiunctissimas terras citius passibus cuiusquam potuisse peragrari quam tuis non dicam cursibus, sed victoriis lustratae sunt.*

³⁸ *Incredibili gaudio perfusi sunt omnes* appare in J. Peperman, *Joannis Ciritae vita et epistolae 4*, ma *perfundi* con il modificatore ablativo che identifica la gioia o la soddisfazione (*iucunditas, laetitia*) è già ciceroniano: vedi Fin. 2.60 e 5.70.

³⁹ *Exempli gratia* in Paneg. Constantio Caesari 14 o in Boeth., *diff. top. 2, 1183 D*. Il modulo *in administrando regno* è molto raro anche nei testi cristiani.

⁴⁰ *Clem. 1.3.3 Nullum tamen clementia ex omnibus magis quam regem aut principem decet.*

⁴¹ *Et clupeus aureus in curia Iulia positus, quem mihi senatum populumque Romanum dare virtutis clementiaeque iustitiae et pietatis causa testatum est per eius clupeus inscriptionem.*

⁴² 'Non le guardie notturne poste sul Palatino, non gli orologi posti in tutta la città - non l'allarme del popolo, e l'unione di tutti gli uomini buoni - non la precauzione presa di riunire il senato in questo luogo più difendibile - non l'aspetto e i volti di questo venerabile corpo qui presente, hanno qualche effetto su di voi?' (tr. C. Macdonald). 'In questa posizione di enorme potere non sono tentato di punire gli uomini ingiustamente dalla rabbia, dall'impulso giovanile, dall'incoscienza e dall'insolenza degli uomini, che spesso supera la pazienza anche delle menti meglio disciplinate, nemmeno quella terribile vanità, così comune tra i grandi sovrani, di mostrare il mio potere ispirando terrore.' (tr. A. Stewart).

⁴³ 66, 717B: *Ego vero etsi persuasum habeam instituta a S. Benedicto in suis monasteriis scientiarum gymnasia.*



I procuratori della Compagnia di Gesù: Talent scout di missionari per l'impero cinese

di Elisa Frei

52

ABSTRACT

The Society of Jesus was since its foundation in 1540 a missionary order. Jesuits who wished to be sent to the farthest and most obscure regions of the East and West Indies applied through the so-called *Litterae indipetae*. This article considers the personal relationships Portuguese and Italian Jesuits established with several procurators of the vice-province of China who returned to Europe, as emerges from *Indipetae* letters written during the early modern period. The present essay analyses in detail the European visits of the procurators Álvaro Semedo (born in the Portuguese assistancy) and Claudio Grimaldi (coming from the Italian peninsula), who travelled back from the Ming and Qing empire in the 1640s and the 1690s.

On the one hand, the procurators had the chance to select people they had directly talked to and those who seemed best suited to the missionary life in countries they knew well. On the other hand, the procurators' tours often triggered the missionary desires and vocations of many young Jesuits.

Come diventare missionari gesuiti: le *litterae indipetae*

Nel corso di tutta la sua storia, la Compagnia di Gesù ha sempre avuto a disposizione migliaia di candidati desiderosi di essere inviati in missioni oltreoceano. Il primo missionario gesuita a lasciare l'Europa per i più remoti territori delle Indie¹ fu il noto Francesco Saverio (1506-1552); a partire da allora, buona parte dei gesuiti che entrarono nella Compagnia intendevano emulare le imprese (e le avventure) e per fare ciò chiedevano il permesso di partire

per le missioni al superiore generale – la suprema autorità sita a Roma. Gli aspiranti missionari redigevano quelle che oggi sono note come *litterae indipetae*² – così chiamate perché i loro autori erano *Indias petentes*, ossia chiedevano di essere inviati nelle Indie.

Un'altra possibilità per candidarsi, non tanto alternativa quanto integrativa al percorso delle *indipetae*, consisteva per il missionario nell'interazione personale con il procuratore della missione a cui egli ambiva³. I padri procuratori, eletti dalle congregazioni provinciali dei territori extraeuropei, si recavano periodicamente in Europa – provenendo da tutte le missioni della Compagnia di Gesù – per difendere gli interessi della loro provincia e per ottenere finanziamenti da parte di personalità e istituzioni europee, sia laiche sia religiose. A questi compiti principali si aggiungeva quello di individuare nuove reclute da portare nella propria provincia di missione: i procuratori avevano l'opportunità di interrogare personalmente gli aspiranti missionari (e i loro superiori) e tentare di capire dal vivo se questi fossero adatti a un incarico tanto arduo. È vero che da tutti i gesuiti, nel corso della vita religiosa, ci si aspettava una manifestazione (scritta, o anche orale) del desiderio missionario caratteristico e fondativo dell'ordine ignaziano, ma non c'è dubbio che nel corso dei loro viaggi europei i procuratori abbiano influito grandemente sulle vocazioni missionarie di centinaia di gesuiti⁴.

Scrittori e reclutatori: Nicolas Trigault e Álvaro Semedo

Il ruolo di procuratore delle missioni orientali fu sempre ricoperto da gesuiti talentuosi e ben istruiti, che spesso svolsero attività intellettuale di grande



1

rilievo: ad esempio prendendo parte a progetti editoriali atti a descrivere la civiltà cinese a un pubblico europeo estremamente entusiasta di leggerne. Nicolas Trigault (1577-1628), Álvaro Semedo (1585-1658), Martino Martini (1614-1661), Philippe Couplet (1623-1693) e altri scrissero, editarono e pubblicarono opere sull'impero cinese che ottennero grande popolarità in Europa⁵.

Perché così tanti gesuiti si candidavano per le Indie? Un'efficace propaganda da parte dei procuratori è sicuramente uno dei fattori da prendere in considerazione⁶. Uno dei più noti procuratori della provincia cinese fu il già menzionato Trigault. Durante il viaggio dalla Cina all'Europa egli tradusse e adattò il trattato di Matteo Ricci (1552-1610) sui primi anni della Compagnia di Gesù nell'impero Ming, poi pubblicandolo

con il titolo di *De Christiana Expeditione apud Sinas* (1615). L'opera ottenne subito un grande successo in tutta Europa, ed ebbe numerose edizioni nelle lingue vernacolari⁷.

Trigault visitò inoltre diversi collegi e residenze gesuite: le *indipetae* della provincia gesuita *Gallo-belgica* raggiunsero picchi mai visti proprio in seguito al suo passaggio⁸. Non solo il procuratore suscitava ammirazione e desiderio di emulazione, ma lui stesso era originario di quell'area geografica ed era diventato un missionario "di successo". I suoi modi, i suoi abiti e le sue storie lasciavano a bocca aperta molti dei gesuiti che incontrò. Una simile reazione di ammirazione ebbero anche i sostenitori delle missioni della Compagnia, che avevano ricevuto le prime informazioni sulla Cina proprio grazie a intermediari culturali come lui.

L'importanza dei procuratori è confermata dalla loro costante presenza nelle *indipetae* d'età moderna, in particolare nei mesi successivi alla loro visita in una certa residenza gesuita. Essi avevano il potere di accendere il desiderio delle Indie, specialmente negli studenti che di esse avevano una qualche conoscenza ma non avevano mai visto dal vivo i loro eroi che lì operavano. Di più: alcuni aspiranti missionari attribuivano proprio ai procuratori il merito di averli convinti a diventare gesuiti per emularli. Ad esempio, Domenico Mario ricordava che «un anno prima che entrassi nella Compagnia, passavano da Nizza mia Patria due Padri procuratori per Roma»⁹. Essi avevano raccontato delle «grandi conversioni che per mezzo dei nostri si facevano, e le nostre fatiche immense per gloria di Dio». Da quel momento il giovane Mario aveva sentito un tale «desiderio di andare a servire quei Padri» che l'anno successivo aveva bussato alle porte dell'ordine ignaziano.

Dopo Trigault, un altro procuratore della vice-provincia della Cina con cui molti aspiranti missionari entrarono in contatto fu il portoghese Álvaro Semedo, nato nel 1585¹⁰. La nazionalità gesuita più rappresentata nell'impero cinese fu sempre, prevedibilmente, quella portoghese¹¹; in generale, poi, nel caso del Portogallo la missione oltremare era considerata uno sbocco naturale per buona parte dei religiosi che lo popolavano¹². I gesuiti portoghesi erano operativi non solo in Europa, ma nelle

Americhe, in Asia e in Africa; più della metà di essi operava cioè al di fuori del Portogallo¹³. Ciononostante le *litterae indipetae* portoghesi non sono molte: sia perché molte non si sono conservate, sia perché gli aspiranti missionari, piuttosto che inoltrare le loro richieste al Generale, si rivolgevano direttamente al loro superiore locale¹⁴.

Il portoghese Semedo entrò nella Compagnia di Gesù nel 1602, e già sei anni dopo si imbarcò per l'Asia orientale. Nel 1613 giunse a Nanchino, da

Fig. 1 - Inizio del capitolo che descrive la "storia del grande e potente impero della Cina": illustrazione tratta da Cornelius Hazart, *Die Asiatische Länder, Japon, China, Tartaria, Mogor, und Bisnagar*, Vienna, Voigt, 1678, p. 269. Tutte le foto sono state scattate dall'autrice presso la Wissenschaftliche Stadtbibliothek di Magonza, nel corso di una borsa di ricerca RelReS (Research Infrastructure on Religious Studies)

Fig. 2 - Michele Ruggieri (il primo procuratore, inviato per la missione cinese) viene accolto con benevolenza e "affetto" da funzionari cinesi: illustrazione tratta da Hazart, *Die Asiatische Länder*, p. 294

Fig. 3 - Gesuiti vengono allontanati da un palazzo in fiamme da funzionari imperiali cinesi: illustrazione tratta da Hazart, *Die Asiatische Länder*, p. 487



2



3

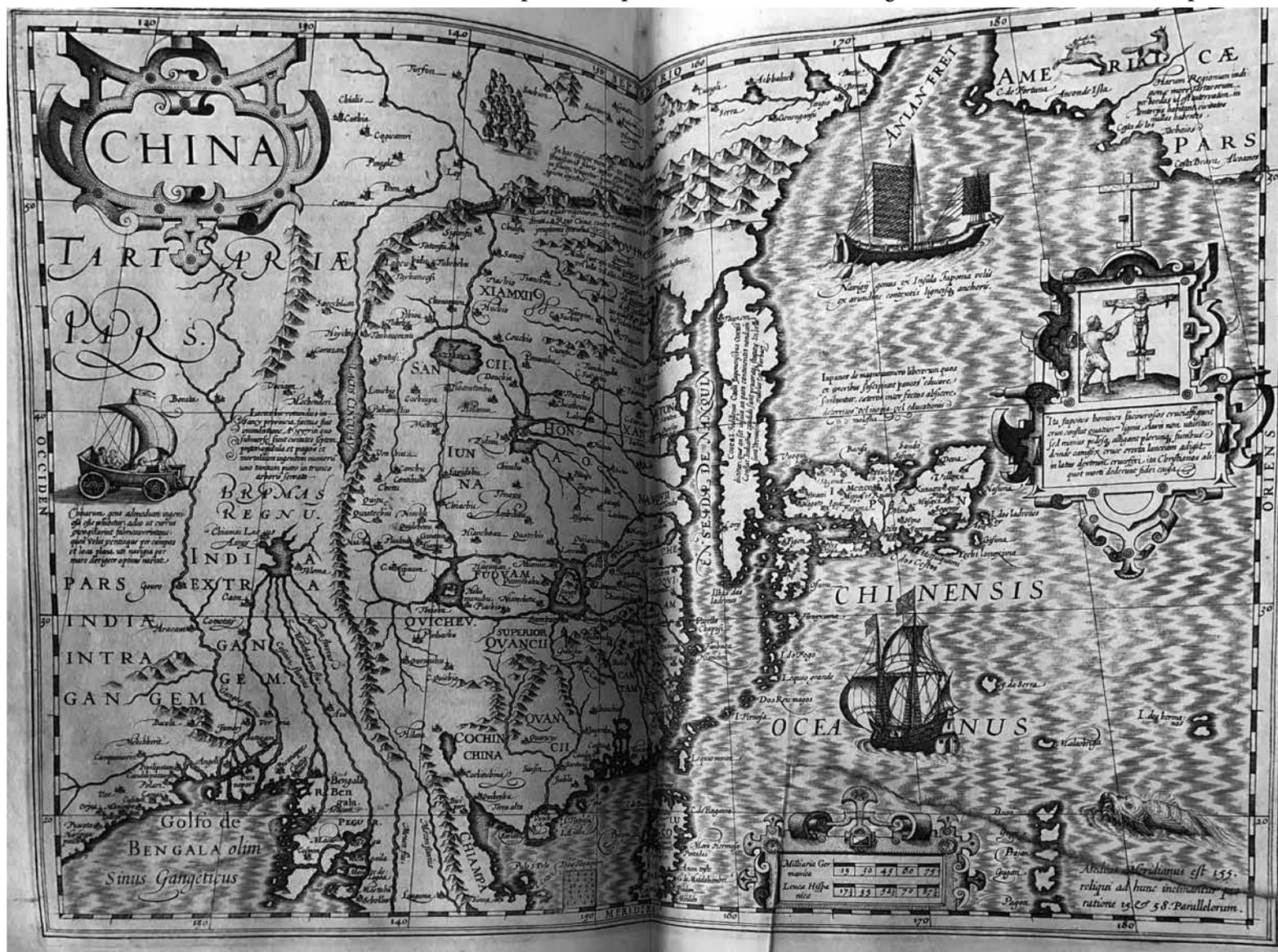
dove fu di lì a poco espulso a causa delle persecuzioni del governo contro il cristianesimo. Il gesuita rientrò in Cina nel 1621; nominato procuratore nel 1636, si imbarcò per l'Europa l'anno successivo. Dopo aver soggiornato nei territori italiani, spagnoli, portoghesi e francesi, nel 1644 tornò nella vice-provincia cinese, che diresse per diversi anni fino alla morte avvenuta a Canton nel 1658. Semedo fu fondamentale non solo per i gesuiti, come procuratore e vice-provinciale, ma anche come mediatore

cultura cinese. Il gesuita portoghese fu anche molto prolifico: redasse periodici resoconti dalla missione cinese (che vennero pubblicati nelle varie raccolte *Litterae Annuae*), scrisse lettere destinate a gesuiti e laici, e fu autore del celebre trattato *Imperio de la China, i Cultura Evangelica en el* (Madrid 1642)¹⁵.

All'epoca, ossia a un cinquantennio dall'ingresso dei primi gesuiti nell'impero cinese, tutto ciò che riguardava tale realtà godeva di grande interesse in Europa, anche per i resoconti favore-

torità militare, i gesuiti dovessero trovare modi più elaborati e pacifici per prosperare senza aiuti esterni, adattandosi per quanto possibile agli usi e costumi locali.

Negli anni in cui Semedo tornò come procuratore in Europa, il suo nome si trova in numerose *litterae indipetae*; si riportano di seguito alcuni esempi tratti dal suo impero di provenienza, il Portogallo. Nel 1637 Pero da Costa inviava una candidatura da Goa: si trovava cioè già nei territori asiatici dell'impero ibe-



4

culturale per i lettori europei. Il gesuita fu uno dei primi europei ad analizzare la Stele nestoriana, un'epigrafe di epoca Tang (VIII sec.) che testimoniava la presenza del cristianesimo in Cina in tempi antichi, molti secoli prima dell'arrivo dei gesuiti. Semedo si può considerare un proto-sinologo, perché i suoi studi e la permanenza decennale nell'Impero gli fecero conquistare una riguardevole competenza nella lingua e

voli che ne avevano scritti i missionari gesuiti. Essi ne apprezzavano il sistema educativo raffinato e anche vari aspetti del confucianesimo, contraddistinto da deferenza e rispetto verso antenati e personaggi illustri, nonché elogiavano l'importante ruolo politico svolto dai mandarini (i *litterati*)¹⁶. La pratica gesuita della *accommodatio* faceva sì che, in imperi come quello cinese e giapponese dove le corone europee non avevano au-

rico, in India, ma da lì non si tratteneva dal lamentarsi della sua situazione col superiore generale¹⁷. Dopo il passaggio di Semedo a Goa il suo desiderio missionario si era rinfocolato, tanto più che il procuratore lo aveva esortato a candidarsi per il Giappone o la Cina. La vice-provincia cinese era parte della provincia giapponese, e i due territori missionari erano strettamente legati sia dal punto di vista amministrativo della



Compagnia, sia nell'immaginario dei gesuiti.

Sempre da Goa, Manuel Ferreira scriveva con molta franchezza di non trovarsi bene in India: non era per condurre quel tipo di vita che si era unito alla Compagnia di Gesù¹⁸. Ferreira si lamentava che «essere in questi collegi è come essere in Portogallo», perché in India la corona portoghese aveva ricreato un impero del tutto simile a quello continentale. A Ferreira, cioè, non sembrava di trovarsi nella missione orientale ardua ed esotica che aveva sognato, ma solo di operare in un altro impero portoghese. Quello che il gesuita desiderava ardentemente era raggiungere la Cina o il Giappone, e per tale ragione aveva chiesto a Semedo di essere il suo intermediario, parlare *vis-à-vis* con il generale, e sponsorizzare la sua petizione. Né da Costa né Ferreira videro la realizzazione delle proprie brame, e la loro avventura missionaria non si spostò mai in Cina o in Giappone.

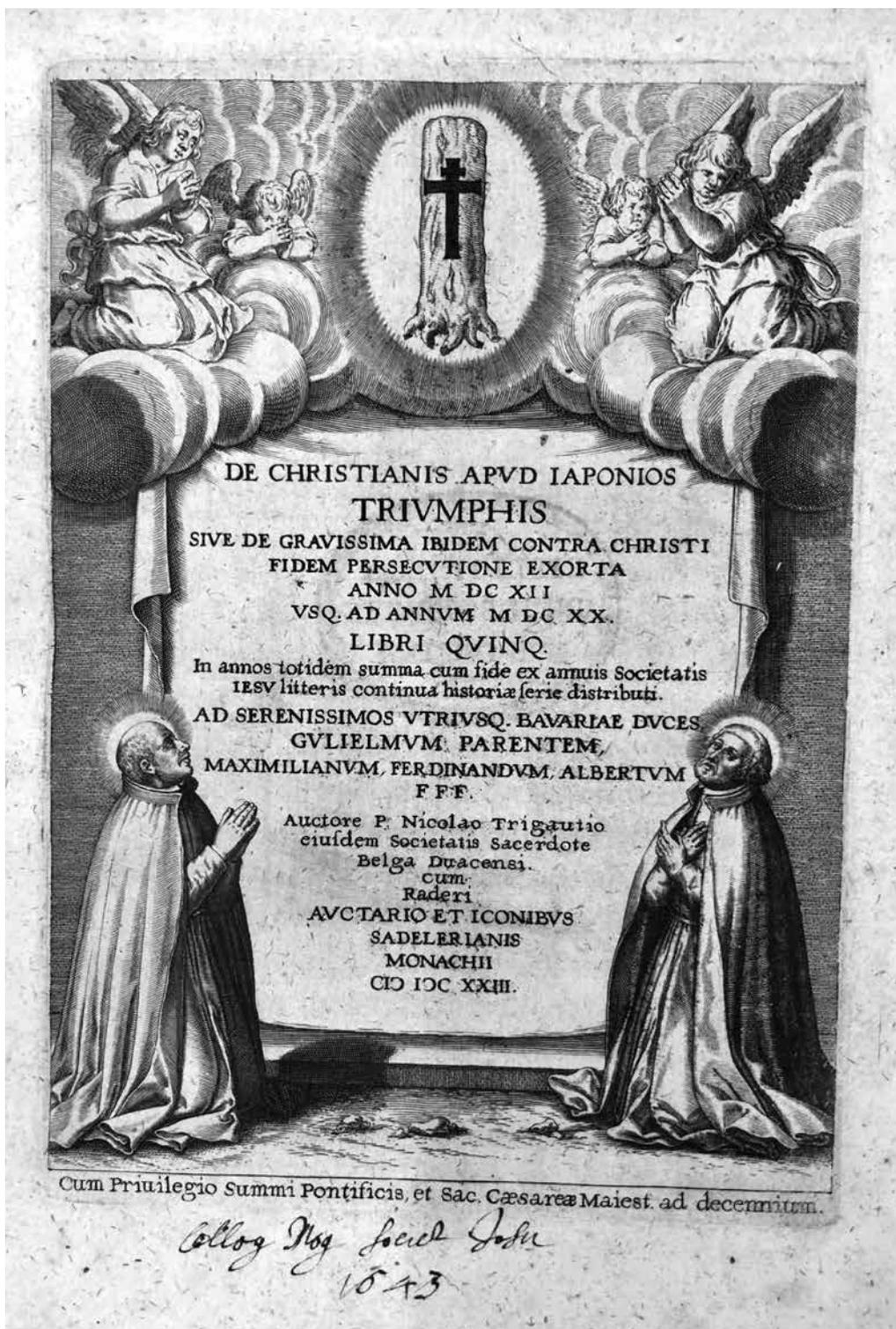
Passando al fronte europeo, invece, António Rebelo scriveva da Lisbona a Roma chiedendo di essere inviato in Cina o in Giappone¹⁹. Covava questo desiderio nel suo cuore da undici anni, ma ora non poteva più metterlo a tacere per sua stessa ammissione perché aveva saputo che in Europa si trovava Semedo, alla ricerca di missionari da portare con sé in Oriente. Sempre per la stessa ragione, Rui de Melo chiedeva da Coimbra le missioni oltreoceano, firmando col proprio sangue per mostrare l'impegno per il voto fatto di andare nelle Indie – e forse anche per una certa disperazione²⁰. De Melo peraltro supponeva che il generale avrebbe ricevuto «molte lettere scritte con il sangue», quindi doveva aver visto che altri suoi compagni si avvalevano dello stesso mezzo per convincerlo.

Sempre da Coimbra, Adriano Pestana scriveva una *littera indipeta* chiedendo la «gloriosa missione della Cina», sottolineando che molte volte prima aveva fatto lo stesso e in quest'occasione aggiungendo di essere in stretto rapporto con Semedo²¹. Il procuratore aveva mostrato la disponibilità a spiegare al generale tutti i motivi per cui Pestana era la persona giusta da mandare lì. Lo stretto legame con Semedo e la sua raccomandazione furono probabilmente le ragioni che gli consentirono un esito di successo, perché fra quelle sopra illustrate soltanto la sua richiesta di ebbe

esito positivo. Pestana partì per l'Asia, e insegnò al Collegio di Macao dal 1648 al 1654²². Un altro gesuita che riuscì a partire per diretta intercessione di Semedo fu Baltasar de Sá, che contattò il generale dal Portogallo, supplicando per le missioni giapponesi²³. De Sá citava il procuratore Semedo come corriere di questa epistola: visto l'illustre intercessione il gesuita riuscì appunto a partire, ma morì durante il viaggio in Oriente²⁴.

Fig. 4 - Carta della Cina tratta da Gerardo Mercatore, *Atlas sive cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura*, Amsterdam, Hondius, 1613

Fig. 5 - Frontespizio dell'opera del procuratore della vice-provincia cinese Nicolas Trigault, *De Christianis apud Iaponios Triumphis*, Monaco, Sadeler, 1623.



Filippo Grimaldi e gli aspiranti missionari italiani²⁵

I procuratori della vice-provincia cinese provenivano da diversi Paesi, ma gli italiani svolsero sempre un ruolo molto importante in tali vesti. Fra essi possiamo annoverare il trentino Martino Martini (procuratore fra 1650 e 1659), il siciliano Prospero Intorcetta (1666-1674) e il cuneese Filippo Grimaldi (1686-1694)²⁶.

Nato nel 1638, Grimaldi entrò nella

Compagnia di Gesù all'età di vent'anni e si imbarcò verso Macao dopo soli otto anni²⁷. Quello era un periodo particolarmente difficile per la missione in Cina: il governo Qing (che aveva rimpiazzato la dinastia Ming nel 1644) aveva proibito la pratica del cristianesimo, con un decreto che rimase in vigore fino al 1671. Grazie alle sue competenze scientifiche e tecniche, Grimaldi riuscì a ottenere il favore dell'imperatore Kangxi (1654-1722), che lo nominò suo ambasciatore per missioni diplomatiche a Mosca e Roma.

anche la possibilità di visitare diverse corti europee (come Parigi, Monaco, Cracovia e Vienna) e incontrare le personalità più importanti dell'epoca, per raccogliere finanziamenti e supporto per le missioni cinesi. Dopo questo lungo soggiorno Grimaldi tornò a Pechino nel 1694, dove divenne presidente del Tribunale Matematico su nomina imperiale, e vice-provinciale, rettore e visitatore della Compagnia di Gesù. Il gesuita italiano morì a Pechino nel 1712.

Durante la presenza di Grimaldi



6

Fig. 6 - Frontespizio di una delle opere redatte da un procuratore della vice-provincia cinese, il trentino Martino Martini, *Novus Atlas Sinensis* [Amsterdam, Blaeu, 1655]

Fig. 7 - Particolare della mappa di Pechino: illustrazione tratta da Martini, *Novus Atlas Sinensis*



7

Eletto procuratore nel 1686, Grimaldi tornò in Europa per svolgere il suo incarico. Da lì, ebbe importanti incontri e scambi intellettuali con il filosofo Gottfried Leibniz (1646-1716), appassionato sinofilo, incuriosito da tutte le straordinarie notizie di prima mano che solo i missionari potevano dargli (sia di persona sia per lettera). Grimaldi ebbe

in Europa, ossia tra il 1686 e il 1690, il numero di *indipetae* scritte nell'assistenza italiana aumentò notevolmente²⁸. Approfittando dell'entusiasmo di tanti gesuiti per la Cina, Grimaldi aveva programmato di riportare con sé in Cina una quarantina di giovani; nonostante queste belle speranze e il suo impegno, alla fine riuscì a reclutarne sol-



tanto poche unità²⁹.

Furono molti i gesuiti galvanizzati dall'arrivo in Europa di Grimaldi. Giovanni Andrea Gherzi, ad esempio, scrisse otto *indipetae* proprio in quegli anni, sempre mostrandosi aggiornato sui dettagli pratici delle spedizioni a venire. Dopo aver incontrato di persona Grimaldi, rinnovò le «più che mai fervorose suppliche per le tante sospirate Missioni della Cina»³⁰. Per convincere il generale, gli spiegò che il padre era morto da poco e la madre aveva deciso di ritirarsi in convento. Non c'era momento migliore perché il suo «santo desiderio di staccarmi affatto dal mondo» venisse esaudito. L'eredità di Gherzi, inoltre, poteva ora essere utilizzata «in beneficio del viaggio e della missione». Gherzi aveva saputo che Grimaldi stava cercando «alcuni giovani ... a fine di dar principio con l'autorità Regia all'educazione della Gioventù Cinese». Si candidò dunque per questo incarico, proponendosi di insegnare ai cinesi e «nel medesimo tempo apprendere la lingua». Era anche consapevole che il generale «havea havuta la bontà di concedergli un giovine per la Santa Missione della Cina», ma questi gli aveva causato «molte difficoltà»³¹. Probabilmente, si riferiva al caso di Pluro, che verrà affrontato a breve. Questo incidente era però visto da Gherzi come un'opportunità. Benché fosse aggiornato sulle circostanze e non gli mancasse l'iniziativa, tuttavia, Gherzi non ebbe mai in sorte di partire come missionario.

Nel 1690 l'italiano Pantaleo Balbi scrisse pieno di gioia al generale. Grimaldi gli aveva esteso l'invito a raggiungerlo in Asia, e il suo padre spirituale aveva acconsentito. Tutto ciò che restava da fare per Balbi era procurarsi «la sottoscrizione dalla Paternità Vostra»³². Benché Dio gli avesse fatto «conoscere con nuovi, e maggiori lumi la sua volontà altre volte con non oscuri barlumi significatami, di volermi al suo servizio nella Conversione degli Infedeli nell'India», peraltro proprio nel «giorno del glorioso Apostolo dell'Indie San Francesco Saverio» (2-3 dicembre), e nonostante l'invito del procuratore e l'approvazione del suo superiore locale, Balbi non lasciò mai l'Italia e morì a Genova qualche decennio dopo.

Proprio negli anni della visita europea di Grimaldi (1689-1691), Federico di Massarano scrisse quattro *indipetae*.

Il gesuita milanese sottolineava come il procuratore lo «mi haverebbe volentieri condotto seco in questo suo ritorno dalla Cina, se avesse havuto tempo di procurarmene il beneplacito da Vostra Paternità»³³. Massarano era pronto a contribuire «quanto posso al bene di quelle missioni, che so essere bisognose d'aiuto temporale». Come il suo confratello Gherzi, anche lui era in condizioni di offrire assistenza finanziaria, perché aveva risparmiato dei soldi che riceveva come pensione annua dai suoi genitori. Proponeva inoltre al generale di portare con sé «cose che, conforme alla notizia havuta dal Padre Grimaldi, ho inteso essere nella Cina molto più utili a Missionarii di quel che sia il denaro»: ossia i preziosi libri europei. Il generale però non accolse la richiesta di Massarano, e questi tornò a scrivergli un mese dopo. Il rientro di Grimaldi in Asia aveva subito ritardi, e ciò dava a Massarano «occasione di poter sperare la gloria d'acompagnarmi seco nella sua partenza»³⁴. Ciò che gli accadde non è certo: probabilmente partì per l'Asia ma non vi arrivò mai³⁵.

Erano molti gli aspiranti missionari che venivano colti da frustrazione e delusione per la mancata selezione o partenza per la missione; neppure i procuratori, però, ne erano esenti. Anch'essi, infatti, non sempre riuscivano a cooptare il numero di gesuiti che avevano programmato—oppure non erano soddisfatti di quelli che trovavano. Grimaldi fu vittima del secondo dispiacere in almeno una occasione, che è possibile ricostruire ancora una volta grazie alle *indipetae* dell'epoca.

Carlo Giuseppe Pluro sapeva che Grimaldi stava per lasciare l'Italia quando scrisse al generale implorandogli «la gratia, già concessami, di potere andare a cooperare nelle Messione de Lacinna»³⁶. L'ortografia di Pluro riflette la sua mancanza di educazione e rende difficile capire il senso della sua missiva, ma i fatti erano i seguenti: Grimaldi aveva conosciuto Pluro a Genova e lo aveva invitato a unirsi alla sua spedizione. Pluro aveva accettato a parole ma non aveva mai preso ufficialmente posizione, finendo per spazientire Grimaldi che aveva lasciato la città non tenendolo più in considerazione. Pur avendo inizialmente mostrato interesse per Pluro, Grimaldi aveva in seguito valutato che questo gesuita non era abbastanza moti-

vato, e si era rifiutato di portarlo con sé in Cina. Pluro si lamentava quindi di essere «restato indietro né senza qualche scrupolo d'havere tardato ... privato di questa gratia». Al gesuita era parso che Grimaldi fosse rimasto in effetti «un poco disgustato che mi perdessi d'animo di seguirlo per mare, massime havendoli fatto far spese per terra, et in oltre pensando che mi lascio togliere una occasione di tanto merito». Dopo quei rimproveri e il cambio di programma, Pluro era tornato a rivolgersi al generale come suprema autorità, conscio che avrebbe vissuto «con continuo scrupolo» se avesse lasciato questa ultima strada intentata per rimediare al suo errore di giudizio.

Confrontando questo caso di mancata partenza con quanto espresso in precedenza dal gesuita Gherzi, sembra chiaro che la rete degli aspiranti missionari gesuiti funzionasse efficacemente, e diffondeva informazioni affidabili in tempo reale. Tornando a Pluro, il gesuita si offriva infatti di «servire nel viaggio» ai gesuiti che sapeva erano rimasti in sospeso «mentre non anno più speranza di cong[i]ungere li altri in Portugallo». Pluro apparteneva al ristretto gruppo di aspiranti missionari che erano coadiutori temporali, ossia collaboratori domestici e non sacerdoti ordinati. I suoi lavori furono svariati, e includevano il cuoco e l'intagliatore³⁷. Furono probabilmente proprio queste sue abilità pratiche a spingere Grimaldi a sceglierlo in prima istanza—pentendosi poi di questa decisione³⁸.

La selezione del procuratore, però, più frequentemente si concludeva con successo e soddisfazione da entrambe le parti. Ciò accadde per esempio al milanese Giovanni Paolo Gozano che, trentenne, si candidò come missionario in tre occasioni. In una di esse espresse tutta la «consolazione» provata dopo che Grimaldi lo aveva informato di essere stato «eletto a servirlo nella Missione della Cina»³⁹. Gozano lasciò l'Europa quasi immediatamente, e raggiunse l'impero cinese dopo quattro anni di viaggi e soste. Ricoprì diversi incarichi di rilievo, come quello di visitatore e rettore. Nel 1724 fu esiliato a Guangzhou dall'imperatore Yongzheng (1678-1735). In seguito fu nominato vice-provinciale del Giappone, carica che mantenne fino alla morte avvenuta a Macao nel 1732⁴⁰. Con Gozano, Grimaldi aveva



scelto una persona capace di operare con successo anche in un ambiente così diverso dal proprio, e in una situazione così spinosa per la Compagnia come quella dei Riti cinesi.

Conclusioni

I procuratori influirono su molte vocazioni missionarie, che spesso nascevano e si muovevano numericamente e geograficamente sulla stessa traiettoria dei loro viaggi. Lo dimostrano molto bene le *litterae indipetae*, che confermano come i procuratori potevano interagire dal vivo con gli aspiranti missionari, metterne alla prova le capacità, instaurare con loro relazioni personali o epistolari, promettere la realizzazione di un desiderio che alcuni di loro nutrivano da anni. In questa fase di “preselezione”, i procuratori si confrontavano non solo con loro, ma anche con i superiori locali, con i quali potevano allo stesso modo prendere accordi preliminari e farsi suggerire quale persona fosse meglio tenere in considerazione o ignorare.

I procuratori erano soliti fare promesse agli aspiranti missionari, ma sempre a condizione che in un secondo momento esse venissero suggellate dall’approvazione del generale, senza la quale nessuna partenza aveva luogo. Il generale tendeva ad avallare questo tipo di raccomandazioni: salvo rarissime eccezioni, non aveva motivo di opporsi a scelte di persone a lui del tutto ignote, fatte da collaboratori che avevano anni di esperienza di missione alle spalle.

Le *indipetae* rivelano tutte queste dinamiche, ma anche di più: cambiamenti dell’ultimo minuto, defezioni, gesuiti incerti, ripensamenti di persone ritenute idonee che non si rivelavano tali, navi che non potevano salpare al momento previsto, e altro ancora. I procuratori dovevano mettere in preventivo simili circostanze e, probabilmente, erano inclini a invitare un numero di gesuiti maggiore di quelli che avrebbero effettivamente portato con sé. Ciò significava che ci sarebbero sempre stati dei gesuiti “di riserva”, pronti al sopraggiungere di imprevedibili problemi.

Su questo punto, praticamente ogni gesuita rimarcava la propria disponibilità a partire senza il minimo preavviso. Un esempio fra tanti è quello di Francesco Corsetti che, nel 1715, in-

vitava il generale con queste parole: «mi comandi di partirmi subito a pie’ scalzi senz’alcun viatico per la Germania, indi in Moscovia, indi in Batavia, indi alla Cina; o per qualsivoglia altra parte dell’Indie, o orientali, o occidentali, che desideri, e subito mi udirà porre in esecuzione i suoi comandi»⁴¹. Altri confratelli vedevano in una battuta d’arresto di una partenza già programmata (temporali o altri incidenti che causavano qualche ritardo) l’occasione perfetta, inviata dall’alto per dare loro più tempo e per aiutarli a unirsi agli altri fortunati compagni già scelti.

Uno dei valori cardine dell’ordine e della spiritualità ignaziana era l’indifferenza; relativamente alla destinazione da chiedere nella propria lettera, i gesuiti dovevano adattare le proprie speranze e desideri a ciò che i loro superiori ritenevano l’interesse della Compagnia. La migliore destinazione era, per ogni gesuita, quella scelta da Dio. Per queste ragioni la maggior parte delle *indipetae* non esprimono alcuna preferenza geografica e sono contraddistinte da una generale vaghezza⁴².

L’indifferenza è anche confermata dai frequenti e repentini cambiamenti di luogo di destinazione di chi da anni chiedeva una missione, come se quest’ultima fosse l’unica a valere davvero. Al passaggio di un procuratore proveniente dall’altra parte del mondo, in cerca di gesuiti da portare con sé, molti candidati “ricollocavano” la propria vocazione e si dichiaravano pronti a partire per un luogo mai menzionato prima, e talvolta con ancor più entusiasmo. La maggior parte degli aspiranti missionari, infatti, preferiva avere una partenza sicura e soprattutto immediata, piuttosto che un’attesa estenuante con un epilogo incerto. Ciò nonostante sussistono casi di gesuiti aspiranti missionari che non rinunciano alla stessa meta ambita fino alla fine dei loro giorni.

I procuratori della vice-provincia cinese erano personaggi carismatici, brillanti, dotati scrittori di lettere, trattati ed edizioni: molti gesuiti si sentivano attratti da queste figure. I procuratori raccontavano della loro terra di missione, della vita alla corte imperiale, delle ricerche astronomiche e degli incarichi diplomatici (anche se la maggioranza dei gesuiti in Cina non era impegnata in queste attività). Ciò non poteva che allettare e rinfocolare gli entusiasmi dei

giovani europei, perlopiù abituati a studiare, insegnare e predicare in piccole realtà ben più prosaiche di queste narrazioni imperiali ed esotiche.

I procuratori non svolsero un ruolo fondamentale nella vita di ogni candidato alle missioni nelle Indie. I documenti presi in considerazione per questa ricerca confermano però come molti furono i gesuiti il cui destino svoltò in seguito al passaggio di queste figure, tornate in Europa dopo lunghi e travagliati viaggi, al fine di portare con sé denaro, libri e soprattutto persone.

NOTE

¹ Con il termine si designavano al tempo sia l’Asia (Indie orientali) sia le Americhe (Indie occidentali). L’autrice desidera ringraziare il dott. Fabrizio Tomelleri per i suggerimenti datile in sede di revisione finale del presente articolo.

² Il *Digital Indipetae Database* (<https://indipetae.bc.edu>), finanziato dall’Institute for Advanced Jesuit Studies di Boston College, è finalizzato all’edizione *open access* di tutte le oltre 22,000 *litterae indipetae* scritte da gesuiti dall’età moderna a quella contemporanea e conservate a Roma presso l’Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI]. La progressiva pubblicazione di *indipetae* consentirà di confrontarne periodi e luoghi di produzione e auspiciata destinazione, portando alla conferma (o alla smentita) di quelli che sono soltanto risultati parziale di una ricerca in corso la quale, basandosi su migliaia di fonti manoscritte, ha dovuto focalizzarsi su un campo d’indagine limitato.

Per una completa e aggiornata bibliografia sul tema, attualmente oggetto di grande interesse fra gli storici, si veda il recente *Cinque secoli di Litterae indipetae. Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, a cura di G. Imbruglia, P.-A. Fabre e G. Mongini, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022.

³ Gabriel Martínez-Serna, *Procurators and the Making of the Jesuits’ Atlantic Network, in Soundings in Atlantic History. Latent Structures and Intellectual Currents. 1500-1830*, a cura di B. Bailyn e P. L. Denault, Cambridge-London, Harvard University Press, 2009, pp. 181-209; p. 183. Sul carattere globale dell’impresa gesuita, cfr. Luke Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

⁴ Sulla vocazione alla missione della Compagnia si veda il numero monografico dedicato a *Vocazioni gesuitiche in età moderna* di «Rivista Storica Italiana», CXXXII, III (2020) e Adriano Prosperi, *La vocazione. Storie di gesuiti tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 2016.

⁵ Sul tentativo di adattare Confucio al pubblico europeo, cfr. David Mungello, *Curious Land. Jesuit Accommodation and the Origins*



of Sinology, Honolulu, University of Hawaii Press, 1985. Sul ruolo di Semedo come autore di opere sulla Cina e come ispiratore di *litterae indipetae* nell'assistenza portoghese si veda Elisa Frei, 'To go to China or Japan ... not to stay in these colleges'. *Jesuit Procurators of China and Petitioners for the Indies (1640s and 1690s)*, in «Orientis Aura. Macau Perspectives in Religious Studies», 3 (2018): pp. 81-102.

⁶ L'effetto del viaggio milanese di un procuratore delle Americhe è analizzato in Aliocha Madalvsky, *Administrer les vocations missionnaires. Les Indipetae et l'organisation des expéditions de missionnaires aux Indes Occidentales au debut du XVIIe siècle*, in *Missions Religieuses Modernes. 'Notre lieu est le monde'*, a cura di P.-A. Fabre e B. Vincent, Roma, École française de Rome, 2007, pp. 45-70; *Entre mito, equívoco y saber: Los jesuitas italianos y las misiones extraeuropeas en el siglo XVII*, in *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs. XVIe-XVIIIe siècle*, a cura di C. de Castelnuovo L'Estoile, M.-L. Copete, A. Maldavsky e I. Županov, Madrid, Editions de la Casa de Velásquez, 2011, pp. 41-57; *Società urbana e mobilità missionaria: I milanesi e la missione lontana all'inizio del Seicento*, in «Rivista di Storia del Cristianesimo», VI, 1 (2009): pp. 159-184. Per quanto riguarda la produzione di *indipetae* nella provincia gallo-belga, si veda Annick Delfosse, 'Ecce ego mitte me.' *Antoine Thomas ou le désir des Indes*, in *The Itinerary of Antoine Thomas SJ (1644-1709)*, *Scientist and Missionary from Namur in China*, a cura di I. Parmentier e M. Hermans, Leuven, Ferdinand Verbiest Instituut, 2017.

⁷ Riguardo a Trigault si veda Liam Matthew Brockey e Anne-Marie Logan, *Nicolas Trigault, SJ: A Portrait by Peter Paul Rubens*, in «Metropolitan Museum Journal», XXXVIII, 1 (2003), pp. 157-168 e Luca Fezzi, *Osservazioni sul 'De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu' di Nicolas Trigault*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXXV, 3 (1999), pp. 541-566. A quel tempo, il pubblico europeo aveva già a disposizione diverse pubblicazioni sulla Cina.

⁸ Questo articolo non analizza il caso di Trigault in quanto esula dal periodo preso in considerazione; si rimanda a tal riguardo a Delfosse, *Ecce ego*.

⁹ Roma, ARSI, *Fondo Gesuitico* [da qui in poi FG] 751, f. 227, Genova 29 agosto 1722.

¹⁰ Per il ritratto biografico di Semedo si veda: Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma-Parigi, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973, p. 245; di Isabel Pina, *The European Circulation of Álvaro Semedo's work, in China-Macao and Globalizations: Past and Present*, a cura di L. F. Barreto e W. Zhiliang, Lisbona, Centro Científico e Cultural de Macau, 2017, pp. 90-103; Mungello, *Curious Land*, pp. 74-95 e Álvaro Semedo, in *Dicionário de Orientalistas de Língua Portuguesa*, <https://orientalistasdelingua-portuguesa.wordpress.com/alvaro-semedo/>.

¹¹ Dehergne, *Répertoire*, pp. 398-401.

¹² Castelnuovo, *Élection*, p. 21.

¹³ Per la storia dell'assistenza portoghese, il riferimento classico è Dauril Alden, *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond 1540-1750*,

Stanford, Stanford University Press, 1996

¹⁴ Castelnuovo, *Élection*, p. 26.

¹⁵ L'opera ha avuto diverse edizioni nelle maggiori lingue europee. Il manoscritto originale è andato perduto; probabilmente era stato redatto da Semedo mentre era in Europa (intorno al 1640), ma non è noto in quale lingua. Non è neppure certo che il procuratore abbia effettivamente scritto l'intero libro, perché il suo editore Manuel de Faria e Sousa (1590-1649) fu responsabile per diverse sezioni, e dopo la pubblicazione affermò persino di esserne il vero autore (sulla base degli appunti di Semedo). Probabilmente entrambi collaborarono a questo monumentale progetto storico.

¹⁶ Mungello, *Curious Land*, pp. 83 e 85.

¹⁷ «no presente a boa occasião, e chegada a esta Provincia do Padre Procurador Alvaro Semedo, me não excitarão a manifestar a VP es meus não menos prolongados que firmes desejos da missão do Japão» (ARSI, FG 757, f. 50, Goa 10 settembre 1637).

¹⁸ «procurador da China ... significava a VP os desejos q Nosso Senhor me daua de ir pera a China ou Japam, e como esse fora todo o meu intento, quando pedi com tanta instancia a missão da India, e não pera estar nestes collegios, quem a ser quasi o mesmo que estar nos de Portugal» (ARSI, FG 757, f. 52, Goa 30 marzo 1639). Il nome sulla firma è stato sovrascritto, e non è del tutto chiaro se si tratti di Ferreira (cognome molto diffuso in Portogallo).

¹⁹ Rebelo scrisse che il Signore gli stava dando «grandes dezejos da gloriosa missão da China e Japão». Sperava di unirsi a Semedo, arrivato in Europa dalla Cina, «pera na torna uigem me embarcar em sua Companhia» (ARSI, FG 757, f. 51, Lisbona 8 agosto 1638).

²⁰ Rui de Melo immaginava che il generale avesse ricevuto, per l'intermediazione di Semedo, «muitas cartas escritas com sangue» (ARSI, FG 757, f. 54/I, Coimbra 9 luglio 1640). Si veda a tal proposito Frei, *Signed in Blood: Negotiating with the Superiors General about the Overseas Missions*, in «Journal in the Spirituality of Jesuits», 51/4 (2019).

²¹ Pestana scrisse dei «grandes os dezejos que Deus Nosso Senhor me comunica da gloriosa missão da China», della cui adeguatezza era «mui acertado». Era in stretto contatto con Semedo: «a quem mui particularmente me tenho communicado» (ARSI, FG 757, f. 58, Coimbra 26 agosto 1640).

²² Dehergne, *Répertoire*, p. 202.

²³ Scrisse anche lui al generale «pello padre Alvaro Semedo», per «acompanha-lo pera o Japam ou China» (ARSI, FG 757, f. 59/I, s.l. 4 febbraio 1641).

²⁴ Fejér, *Defuncti secundi saeculi*, S-Z, p. 1.

²⁵ Con il termine Italia e italiani si indicano, nel corso del presente articolo, i membri dell'Assistenza d'Italia della Compagnia di Gesù.

²⁶ Dehergne, *Répertoire*, pp. 314-315 e 401-404.

²⁷ Per un profilo biografico di Grimaldi si veda Ugo Baldini, *Engineering in the Missions and Missions as engineering: Claudio Filippo Grimaldi until his Return to Beijing (1694)*, in *Tomás Pereira, SJ (1646-1708). Life, Work and World*, a cura di L. F. Barreto, Lisbona,

CCCM, 2010, pp. 75-184. Cfr. anche Federico Masini, *Filippo Grimaldi* (2002), in *Dizionario Biografico degli Italiani online*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/filippo-grimaldi_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/filippo-grimaldi_(Dizionario-Biografico)/).

²⁸ Appendice di Frei, *Sfoghi di un cuore infiammato. Il desiderio dei gesuiti italiani per le Indie orientali (1687-1730)*, tesi di dottorato discussa all'Università di Trieste/Udine nel 2017.

²⁹ Baldini, *Engineering in the Missions*, pp. 143-144.

³⁰ ARSI, FG 749, f. 338, Genova 19 novembre 1690.

³¹ ARSI, FG 749, f. 355, Genova 3 marzo 1691.

³² ARSI, FG 749, f. 343, Milano 27 dicembre 1690. Balbi morì a Genova il 19 settembre 1730 (Fejér, *Defuncti secundi saeculi*, Romae, 1985, p. 75).

³³ ARSI, FG 749, f. 348, Milano 31 gennaio 1691.

³⁴ ARSI, FG 749, f. 353, Milano 28 febbraio 1691.

³⁵ Dehergne indica «Masseranus» come destinato alla missione cinese ma non chiarisce se vi arrivò (*Répertoire*, p. 169). Il suo nome non si ritrova nelle liste dei defunti gesuiti né fra coloro che effettivamente partirono per l'Oriente.

³⁶ «Padre Grimaldi, doppio che fui partito da Genova con alcune sue, mi fece nuove istanze e, se bene non le ho rifiutate, pure havendo tardato a darli l'ultima risoluzione se n'è partito» (ARSI, FG 749, f. 465v, Milano 5 marzo 1692).

³⁷ Baldini, *Engineering in the Missions*, p. 145 n268.

³⁸ Il suo nome non compare sui *Catalogi triennale* milanesi dal 1700 in poi (ARSI, *Med.* 61), quindi è possibile che Pluro sia uscito dalla Compagnia; di certo non partì per le missioni asiatiche con Grimaldi.

³⁹ ARSI, FG 749, f. 277, Milano 7 settembre 1689.

⁴⁰ Dehergne, *Répertoire*, pp. 116-117.

⁴¹ ARSI, FG 750, f. 308, Firenze 9 marzo 1715.

⁴² Le *indipetae* sono anche il perfetto esempio di quanto fosse difficile, per i gesuiti, trovare un equilibrio fra desiderio (per la missione) e indifferenza (per ogni scelta il superiore avesse in serbo per loro). Sul tema si vedano Anna Rita Capocchia, *Per una lettura delle 'indipetae' italiane del Settecento: Indifferenza e desiderio di martirio*, in «Nouvelles de la république des lettres», 1 (2000), pp. 7-43, e Giovanni Pizzorusso, *Le choix indifférent: Mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle*, in «Mélanges de l'École française de Rome: Italie et Méditerranée», 109, 2 (1997), pp. 881-894.



Catechismi per il Giappone

Conflittualità latenti ed esplicite fra i missionari gesuitici in Giappone e Cina fra i secoli XVI-XVII

di Adolfo Tamburello

60

I “catechismi”, come si sa, apparvero di gran moda prima con la riforma di Lutero poi con quella cattolica e divennero per un certo tempo il punto di forza di molti religiosi nelle terre di missione per esporre in maniera compendiosa i principi della cristianità. In Giappone, il primo a scriverne uno sembra fosse il gesuita portoghese Francisco Cabral (1529-1609, superiore in Giappone dal 1570 al 1581), seguito da Alessandro Valignano (1539-1606) che ne compilò un secondo nel corso della sua prima permanenza in Giappone fra il 1579 e il 1582, in qualità di Visitatore apostolico.

Adriana Boscaro informa che Valignano lo «compose, con l'aiuto di giapponesi convertiti e di gesuiti che conoscevano la lingua, [...] doveva servire sia a confutare le dottrine delle varie sette sia a spiegare la dottrina cristiana»¹. L'autrice aggiunge:

Il catechismo fu compilato da Valignano in spagnolo e quindi inviato in Europa al Generale Acquaviva [*NdR avvenimento da ascrivere al 1585]. Questi ne restò così favorevolmente impressionato che lo fece tradurre in latino e stampare in gran fretta a totale insaputa del Valignano stesso (Lisbona 1586). Quando questi ne vide copia anni dopo ne fu molto sorpreso in quanto aveva pensato di apportarvi alcune correzioni².

Nell'edizione a stampa in latino, pubblicata a Lisbona nel 1586, il titolo recitava: *Catechismus Christianæ Fidei in quo veritas nostræ religionis ostenditur et sectæ Japonenses confutantur*, qualche anno dopo fu la volta della redazione giapponese (1591)³. Valignano nel corso del tempo aveva dedicato altri scritti, redatti non esclusivamente in la-

tino ma anche in spagnolo e portoghese, al Giappone⁴.

In ogni modo, il *Catechismus* era un testo che andava incontro a critiche severe sia alla sua epoca sia ai nostri tempi; tra queste ultime segnaliamo quelle di Jesús López-Gay, secondo cui Valignano “utilizzò, senza dubbio, molte delle annotazioni accumulate da p. Cabral” per il suo catechismo⁵, mentre Juan Ruiz de Medina precisava che il testo

non fu originale del visitatore, poiché alcuni anni dopo Camillo Costanzo, un futuro martire, lo censurò, dicendolo essere “pieno di errori, come quello di Possevino, da cui Valignano lo prese”. E pare che Costanzo si mantenne al di sotto della realtà perché, secondo Álvarez-Taladriz, Valignano si avvantaggiò di almeno la metà del catechismo che Cabral fece nel settembre 1573⁶.

A sua volta, in Cina⁷, un primo catechismo era pubblicato nel 1584 da Michele Ruggieri (1543-1606) col titolo *T'ien-chüshih-lu (Dianzhushilu)*, “Vera esposizione [della dottrina] del Signore del Cielo”, che costituiva fra l'altro il primo testo edito in quel paese a nome di un europeo e la cui stampa era stata autorizzata dallo stesso Valignano fin dal 31 dicembre 1582, cioè dopo che lui stesso aveva già compilato il proprio.

Pasquale D'Elia annotava a proposito del catechismo di Ruggieri: «La prima tiratura fu di 1200 copie, presto seguita da un'altra, poiché se ne sparsero in breve in tutta la Cina più di 3000 esemplari, arrivando perfino in Cocincina»⁸. Ancora: «era stato molto diffuso anche in Giappone e in Corea ed era stato ristampato tante volte fino al 1596...»⁹.

Non soddisfatto neppure di questo

(e tanto meno evidentemente del proprio), il Valignano ordinava fin dal 1593 a Matteo Ricci (1552-1610) la compilazione di un altro catechismo e sempre nelle parole di D'Elia:

Il 15 dicembre di quell'anno il De Sande¹⁰ scriveva all'Acquaviva che, nonostante il grande successo che aveva avuto presso i letterati il *Catechismo* del Ruggieri [...], il Valignano desiderava che se ne facesse un altro più completo nella parte apologetica e nella rifutazione dell'idolatria. [...] Il 16 dicembre 1596 il Valignano annunciava che il Ricci stava facendo un altro *Catechismo* [...] Esso non sarà però stampato che nel 1603...¹¹.

Si trattava del cosiddetto “Solido Trattato su Dio” (*T'ien-chüshi-i, Dianzhushiyi*).

Ora, mentre il catechismo di Ruggieri, anche se circolante a lungo in Giappone, era apparentemente rimasto esente da critiche quanto meno palesate, una volta che il catechismo di Ricci arrivava in Giappone e circolava fra le mani dei missionari locali, passavano solo pochi anni prima che si levassero critiche sui nomi e i termini dell'onomastica e della terminologia cattolica resi da Ricci, perché tutti quei caratteri avevano - a loro parere - ben altri significati per i Cinesi rispetto a quelli che Ricci aveva inteso dar loro. E ciò a partire dal nome di Dio.

In Giappone, la missione giapponese, come noto, finiva con l'adottare per il nome di “Dio” la forma latina *Deus* (in giapponese *deusu*), così come riprendeva le forme latine per molti altri nomi e termini del lessico cristiano. È superfluo dire che la scelta era facilitata *in loco* dal fatto che la lingua scritta giapponese si avvaleva, oltre che dei ca-



ratteri importati dalla Cina, di alfabeti sillabici, e uno di questi, il *katakana*, si prestava perfettamente alla trascrizione di parole e nomi stranieri a mo' di un nostro corsivo o grassetto.

In Cina, questa semplice voltura era preclusa, dato che la scrittura non faceva uso di alfabeti, e nomi e parole potevano essere resi solo con caratteri. Bisognava eventualmente estrapolarne di convenzionali da assumere come fonemi e prescindendo dal loro significato, ma le pronunce dei caratteri variavano molto, a seconda dei dialetti ed era perciò impossibile trovare uno o più omofoni del latino *Deus* che suonassero allo stesso modo alle orecchie dei parlanti di tutta la Cina. Lo stesso valeva evidentemente per gli altri nomi e termini. Di più, per quanto riguardava nello specifico il nome di Dio, lo stesso Ricci lasciava scritto:

E perchè nella lingua della Cina non vi è nessuno nome che risponda al nome di Dio, nè anco *Dio* si può bene pronunciare in essa per non avere questa lettera *d*, cominciorno a chiamare a Dio *Tienciù*, che vuol dire *Signore del cielo*, come sin hora si chiama per tutta la Cina¹²

Ricci rimaneva convinto che nell'antichità i Cinesi *sempre adororno un supremo nume, che chiamano Re del Cielo...*¹³. Pertanto, gli era sembrato più che legittimo ricorrere per il nome di Dio e altri - come del resto prima di lui Ruggieri - a caratteri estrapolati dalle antiche fonti cinesi, in cui era parso di poter ravvisare gli estremi di un'originaria credenza monoteistica da parte dei Cinesi sulla base di una presunta rivelazione antico-testamentaria. In particolare, per il nome di Dio, era stato fatto ricorso, oltre che a *T'ien-chü* (*Dianzhu* "Signore del Cielo"), a quelli di *Shang-ti* (*Shangdi*¹⁴, "Sommo Antenato" o "Signore dell'Alto"), di *T'ien* (*Dian*, "Cielo") e altri¹⁵.

In Giappone e a Macao il più acceso critico delle scelte di Ricci rimaneva Camillo Costanzo (1571-1622), il quale ancora nel 1618 scriveva:

... *Verbi gratia* chiama a Dio il Padre Matteo Ricci *Tienchu*, cioè Signore del cielo, impose un homo bonzo lettrato così. I nostri libri parlano di questo Signore del

cielo, e dicono che o questo nome si prende nel senso esteriore, e politico, invenzione di ben governare il mondo [...] ed in tal caso abbiamo milioni di milioni di Signori del cielo, i quali hanno corpi immensi, si casano, nascono muoiono [...] o si prende nel senso interiore e mistico, et in questo caso il Signore del Cielo è il nada, dal quale nacquero tutte le cose, nel quale si fondano, et al quale finalmente si riducono. Veggia adesso Vostra Paternità se è cosa di usar noi di tali abominevoli nomi!¹⁶

Il riferimento era nel caso specifico al buddhismo, contro il quale il Costanzo si schierava primieramente anche per il peso che questa religione aveva nella vita giapponese.

Costanzo, giunto a Macao nel 1603 e inizialmente destinato alla missione cinese, era poi stato assegnato a quella del Giappone per l'indisponibilità dei confratelli portoghesi ad accogliere altri italiani in Cina¹⁷. Già da Macao, in prospettiva della prossima andata in Giappone, si impegnava con profitto nello studio del giapponese, come si può desumere da quanto scriveva al preposito generale Claudio Acquaviva il 28 settembre 1609 «... ha cinque anni che sto occupato con la lingua, con non poco travaglio ...»¹⁸. Una volta nell'arcipelago ne aveva continuato con lena lo studio, ma, per la lettura dei testi specialmente buddhisti aveva dovuto familiarizzarsi anche nel cinese letterario se non pure nel *kanbun*, dato che solo sulla scorta di siffatte scritture poteva mettersi a comporre la serie di opere che lui stesso veniva descrivendo nelle sue missive (la prima lettera in cui ne parla, edita dal De Fiores, è del 14 dicembre 1614), dopo che, interrotto il primo soggiorno in Giappone, a seguito dell'editto di espulsione emanato dallo shogunato Tokugawa (24 marzo 1603 - 3 gennaio 1668) il 27 gennaio di quell'anno, si ritrovava a Macao. Durante tale soggiorno, il De Fiores scrive:

... continua a comporre - come si esprime p. Bartoli - "una faticosissima opera, ma insigne e unicamente necessaria in ben della fede". Si tratta di 15 volumi in cui espone e confuta le religioni diffuse in Giappone, in Cina e nel Siam. Peccato che tutto questo lavoro sia andato perduto per sempre! L'opera affidata a p. Francesco Eugenio, perì con lui

nel naufragio del 31 luglio 1621. Invece p. Camillo può pubblicare e diffondere altre 3 opere: *Apologia della fede cristiana, contro le calunnie dei pagani*; *La Differenza*, in cui mostra che Dio, gli angeli e l'anima sono intesi in modo diverso dal Buppò del sapiente Sciacca e dai cristiani; *Il Disinganno*, in cui svela come la Dottrina cristiana è differente dall'insegnamento di Sciacca, che fonda tutto sulla natura del Nulla¹⁹.

Il 14 dicembre 1614 il Costanzo perorava l'Acquaviva in favore di una delle sue opere:

... agiuti l'opra nella quale mi pose il Padre Francesco Pasio [...]. Questa è un catechismo di dieci libri, con l'introduzione de cinque altri libri ne quali con alcun gentili giapponesi, della China, e de Siam [Siam] [...] procuro confutarli con ragione quanto fu possibile. Quel che è necessario adesso è ch'il Padre Provinciale così come mando essaminargli nel Giappone, adesso che sto nella China, faccia diligenza che siano esaminati e per commune utilità, se così gli parrà, impressi.

Quanto difficile impresa sia stata sàllo Dio, e gli padri tutti del Giappone che in spatio di 6 anni che stiamo, non si espose a questo niuno o sia stato per le difficoltà delle lettere, le quali sono le stesse di quelle della China, per loché è necessario lo stesso studio, o maggiore per non haver molti maestri come nella China...²⁰.

Calcolando i sei anni a ritroso dal dicembre 1614, era stato almeno dalla fine del 1608 che Francesco Pasio (1554-1612) aveva dovuto ordinare al Costanzo la stesura per sua mano di un nuovo catechismo.

Ora, Francesco Pasio, collega di Ruggieri e di Ricci al Collegio Romano e poi insieme in Asia dal 1578 e in Cina dal 1582, era stato destinato al Giappone, ove era arrivato da Macao nel 1583. Nel 1600, dopo la morte di Pedro Gómez (1533-1600), Vice-Provinciale del Giappone e della Cina, aveva ereditato tale carica su designazione di Valignano, mantenendo stretta collaborazione col Visitatore, di cui doveva prendere la successione il 1 dicembre 1608²¹.

Non è improbabile che il nuovo mandato di Visitatore del Giappone e della Cina decidesse Pasio a far mettere



mano a un nuovo catechismo comune e unico per tutta la missione estremo-orientale, constatate le riserve e le critiche che si stavano muovendo al testo di Ricci in Giappone. Che la cosa fosse urgente, non v'è dubbio, ma lo era ormai almeno da un quinquennio, cioè dalla fondazione del Collegio di Macao, il "Collegium Machaense", fondato nel 1603 come seminario internazionale aperto alla formazione sacerdotale non solo dei Cinesi di Macao e dell'interno della Cina, ma anche dei Giapponesi. Valignano aveva fin dagli inizi concepito tale Collegio per un più organico, unitario e comune noviziato dei futuri sacerdoti dell'Estremo Oriente. Se Pasio appariva scettico sull'opportunità di far frequentare tale Collegio a giovani giapponesi, come scriveva al generale Acquaviva fin dal 30 gennaio 1596²², una volta che esso era stato istituito cadevano le sue riserve, ma ne conseguiva che non doveva essere differita l'attuazione di un programma di omologazione degli insegnamenti teologici e dottrinari, messa in forse da una più che attendibile adozione unilaterale del catechismo ricciano o altre opere di Ricci.

Ignoriamo perché la scelta fatta da Pasio del responsabile del nuovo catechismo ricadesse sul Costanzo e non eventualmente altri.

In Giappone era stato svolto già negli anni precedenti il 1582, quando la prima missione gesuitica metteva piede nell'interno della Cina con Ruggieri e Pasio, un ingente lavoro per mettere a punto una predicazione forte alle spalle di una confutazione delle fedi religiose indigene. Negli anni seguenti l'impegno si era ulteriormente intensificato. Valignano in persona si premurava di chiamare alla missione elementi preparati in campo teologico e dottrinario come Scipione Mogavero (*alias* Francesco Pérez o Péres, 1564ca.-1602/4?) e Pietro Paolo Navarro (1560-1622), che sopraggiungevano entrambi in Giappone fin dal 1586 ed erano autori l'uno di una tramandata "robusta scrittura" refutativa in specie del buddhismo, andata successivamente perduta²³; l'altro di varie opere apologetiche anche in giapponese²⁴.

Un momento culminante dell'impegno teologico-dottrinario della missione giapponese per la specifica comu-

nità nipponica era stato segnato, come noto, nel 1605 dal manoscritto del *Myōteimondō* (Dialogo tra Myō[shu] e [Yū]tei), composto dal giapponese Fabian Fukan (Fukansai Habian, 1565-1621ca.)²⁵. Si trattava di un'opera di sintesi, apologetica del cristianesimo e confutativa di tutte le credenze e i valori religiosi e filosofici giapponesi, nella quale Pierre Humbertclaude - che ne traduceva passi e ne faceva oggetto di studio, assimilandone il testo di una prima parte appunto a una sorta di catechismo - individuava per la prima volta una confutazione in Giappone del confucianesimo e ne proponeva una possibile dipendenza dell'autore dal Costanzo il quale

... avait eu occasion de se familiariser avec cette doctrine pendant son séjour de deux ans à Macao avec les Pères de Chine (1603-1605). A son arrivée au Japon il composa une réfutation du bouddhisme et du confucianisme en 15 volumes²⁶.

In verità, una dipendenza del Fukan dal Costanzo rimane difficile da sostenere, quando il secondo era arrivato a Nagasaki solo il 17 agosto 1605 e aveva proseguito più o meno subito per la sede destinatagli di Arima, nel Kyūshū, senza neppure avere avuto, per quel che ne sappiamo, alcuna occasione di incontrare Fabian Fukan, il quale aveva completato in quell'anno il suo *Myōteimondō* "verosimilmente" a Kyōto²⁷.

Comunque, il Costanzo, incontrandosi col catechismo del Ricci, come scrive ancora il De Fiores:

vi riscontra alcune opinioni su Dio, sull'anima e sugli angeli che in Giappone sono ritenute erronee. Egli si propone di confrontarsi con i padri e letterati per approfondire la questione e per evitare che i missionari insegnino dottrine diverse in Cina e in Giappone²⁸.

Il contesto era riportato in una lettera all'Acquaviva in data 17 dicembre 1614²⁹. In una successiva lettera del 6 gennaio del 1616, indirizzata al padre "Antônio Mascarenhas", assistente portoghese, il Costanzo tornava a ribadire il proposito di un viaggio all'interno della Cina³⁰. Frattanto ultimava un trat-

tato e il 25 dicembre 1618 scriveva a Muzio Vitelleschi (1563-1645), il nuovo Generale della Compagnia succeduto all'Acquaviva, dilungandosi sul suo testo, scritto per provare che i "popoli di questo oriente" non conoscevano alcuna "sostanza spirituale":

... né Dio, né Angioli, né anima spirituale, et immateriale. [...] Andò il trattato alla Cina; si fece esaminare da quei di fuori e di casa per ordine così del Padre Visitatore come del Padre Longobardo. Alla fine venne la risposta ch'io mando a Vostra Paternità qui allegata dello stesso Padre, il quale però mi scrisse, che posto caso, che quei nomi non significano, tuttavia che userebbe d'alcuni perché il popolo gli dà l'istessa nostra significazione. Come fecero i romani e greci usando di questo nome *Deus*, o *teós* [...].

È noto come la controversia su nomi e termini cinesi del cristianesimo, che precorse la "questione dei riti" in Cina, fu accesa e fomentata inizialmente dalla missione gesuitica giapponese, critica delle rese che si erano venute standardizzando nell'uso presso la missione in Cina.

Ormai è trascorso del tempo da quando Stefano De Fiores, con la sua monografia su Camillo Costanzo³¹, apportava nuovi dati, con le lettere inedite che pubblicava, sul ruolo esercitato da questo gesuita in quella che doveva diventare una prima *vessata quaestio*.

L'opera del Costanzo aveva in verità ricevuto riconoscimenti dai tempi di Daniello Bartoli (1608-1685). Il grande storiografo gesuita gli accreditava addirittura:

... lo scoprimento e la confutazione di tutti gli errori che in materia di religione corrono in Giappone, nella Cina e in Siam; che tutti derivano da una medesima fonte di Sciaca, oracolo dell'Oriente. Studiò egli dunque attentissimamente cinque anni interi il Buppò, che sono le scritture canoniche di que' pagani [...]. Coltine dunque gli errori, e ordinatili in ogni materia i suoi, li confutò in quindici libri [...]. Compiuta l'opera, ella fu sottilmente esaminata in Giappone da uomini potentissimi e approvata. Ma egli non si condusse a metterla in pubblico, se prima non la portava egli medesimo nella Cina, dove il p. Niccolò



Longobardo, colà superiore, continuo l'invitava, e quivi darla a discutere a' più scienziati mandarini e a' Padri nostri, che eccellentemente sapevano il significato e la forza di que' misteriosi loro caratteri³².

In realtà, il Costanzo era stato preceduto in Giappone nel suo "scoprimento" da altri confratelli, i quali molto prima di lui avevano intrapreso lo studio delle religioni in Giappone per confutarle nel corso dell'evangelizzazione che venivano conducendo nel paese.

Tutto o molto per il tema che ci riguarda era nato inizialmente a causa dei "catechismi".

Quella di Camillo Costanzo sarebbe rimasta comunque una figura chiave nell'operato in Giappone in fatto di apologia del cristianesimo, di refutazione in specie del buddhismo e di difesa a oltranza dell'ortodossia cattolica.

Comunque andassero le cose (che fosse lui a farlo pubblicare o glielo pubblicassero a sua insaputa), è certo che non fu lui in persona a volgerlo in latino, anche per la sua più volte dichiarata carente forbitezza in tale lingua. Che, d'altra parte, avesse finito col dispiacersi che il testo fosse stato pubblicato (per iniziativa di altri o sua, e in questo caso con suo successivo rammarico o rincrescimento di non avergli apportato quelle, come le chiamava, "alcune correzioni"), è del tutto comprensibile, se tanto più si pensa che il suo testo non sarebbe mai stato pubblicato in giapponese (come forse il Valignano si aspettava) e che comunque non vi era stato affatto bisogno all'epoca di un altro catechismo in Giappone, una volta che già uno era stato predisposto fin dal 1573 dal portoghese Cabral, e quello del Valignano si sarebbe risparmiato le critiche dei gesuiti, oltre che del suo tempo, anche dei giorni nostri.

Nel 1618, quando il Costanzo indirizzava la suddetta lettera, la controversia sulla resa in cinese dell'onomastica e della terminologia cristiana era però già divampata in Cina, e se ne era fatto latore il famoso João Rodrigues Tçuzu (i.e. l'"Interprete", 1562-1633/4), autore della *Historia da Igreja do Japão*³³, il quale già nel 1610 era stato costretto

a lasciare il Giappone per Macao e nel 1612, al ritorno del Pasio nella città, riceveva da questi l'incombenza di risolvere l'ormai annosa questione recandosi presso le varie sedi gesuitiche cinesi per esporre le riserve mosse dalla missione giapponese. Così, fra il 1613 e il 1615 João Rodrigues viaggiava all'interno della Cina visitando le varie missioni e sollecitando ascolto. Vi tornava alla carica nel corso di successivi viaggi che compiva da Macao, quando anche il Costanzo si trovava ormai in questa città e i due gesuiti dovevano certamente incontrarsi e interloquire. Agiva in Cina il Rodrigues anche a nome e per conto del suo confratello, cioè come mandatario del Costanzo?

Isabel Pina, una giovane studiosa di missiologia, ragguaglia sui vari interventi del Rodrigues in Cina³⁴, ma non cita alcun passo che lo lasci pensare. Anzi, si ha l'impressione che il Rodrigues ignorasse del tutto il Costanzo e, oltre a tacerne il nome, fosse e restasse fra l'altro all'oscuro anche dei rapporti epistolari che erano intercorsi o intercorrevano per un certo tempo fra il Costanzo e il gesuita siciliano Niccolò Longobardo (1559-1654) e del fatto che quest'ultimo avesse già preso visione scritta dell'entità delle contestazioni che gli erano state esposte, rispondendogli di persona.

Una delle repliche del Longobardo al Costanzo la leggiamo, riassunta nella lettera di quest'ultimo al Vitelleschi del 25 dicembre 1618, già citata, in cui Longobardo replica sulla liceità di alcuni nomi e almeno di quello di Dio reso nella forma "Tienchu".

Non dobbiamo sorprenderci delle obiezioni formulate dal Longobardo. Già nel 1613, in qualità di Superiore della missione di Pechino, succeduto in questa carica al Ricci, il Longobardo³⁵ aveva addirittura disposto l'invio a Roma di Nicolaus Trigault (1577-1628) con l'incombenza anche di perorare la causa per autorizzare i missionari della Cina ad adottare nella liturgia il cinese in luogo del latino.

Finché erano stati in vita il Valignano e il Ricci non si era mai parlato di una liturgia in lingua cinese. La strategia dell'"adattamento" non era mai arrivata a tanto.

Il Valignano, conscio com'era stato

di portarsi in Asia una Chiesa Romana, di eredità latina, aveva confidato che quella Chiesa Universale, post-tridentina, rinnovata da Roma e riannodata all'antica cristianità, permeasse il nuovo cattolicesimo asiatico e parimenti le civiltà di quei popoli e, come già aveva sostenuto in India l'adesione della Chiesa siriana a Roma e la sua rinuncia alla propria liturgia in favore di quella romana in lingua latina³⁶, così in Giappone e in Cina aveva promosso l'insegnamento del latino, a tal punto da scrivere fin dal 1583 nel suo *Sumario de las cosas de Japón*, come riporta il López-Gay:

In ogni casa – dove dovrà essere anche un fratello come sottoministro – si dovrà aprire altresì una scuola per i ragazzi (*niños*). Poco a poco si procurerà di insegnare loro il latino affinché possano leggere i nostri libri che un giorno saranno stampati "nella loro lingua con i nostri caratteri, non con i loro che sono molto numerosi" [cap. X: «Del modo como ha de tener la Compañía para conservarse y llevar adelante bien esta impresa de Japón»]³⁷.

Con lui, la padronanza del latino rimaneva una condizione per l'accesso al sacerdozio del clero indigeno in formazione.

A loro volta, Michele Ruggieri e Matteo Ricci avevano sì intrapreso versioni in cinese letterario di catechismi e altri testi religiosi, ma avevano pure preso ad ammaestrare catecumeni e seminaristi nel latino. Nel 1592, il Ricci comunicava:

Furno anco riceuti nella Compagnia doi giovani di nazione cina [...] e nel fine di quest'anno finiscono il secondo anno di novitiato, benché quasi tutti i doi anni studio latino e cina (tre o quattro lezioni al giorno) per farsi più presto atti instrumenti per agiutare questa terra³⁸.

Nei vent'anni successivi erano certo emerse le obiettive difficoltà d'apprendimento del latino da parte dei Cinesi, unite alla penuria di maestri e ai sospetti delle autorità cinesi che i missionari imponessero, con l'insegnamento di quella lingua, un idioma straniero ai loro accoliti. La scelta del cinese avrebbe inoltre sicuramente avvantaggiato, almeno rispetto al latino, sia la com-



preensione dottrina e liturgica del cattolicesimo sia la propagazione della fede, facilitando del pari la formazione di un clero indigeno con l'abbreviazione dei tempi di noviziato.

La richiesta del Trigault a Roma era accolta favorevolmente e, nel 1615, su decreto del Sant'Ufficio, il breve papale *Romanæ Sedis Antistes* autorizzava i missionari a tradurre le scritture in cinese e a celebrare la messa, recitare il breviario, amministrare i sacramenti in cinese letterario. Era il cosiddetto "Privilegio di Paolo V".

La condizione era che fossero predisposte le traduzioni delle sacre scritture, dei messali ecc. Ma a quel punto rimanevano in piedi, anzi si inasprivano le questioni in merito all'onomastica e al lessico, con tutte le divisioni che intervenivano in Cina fra gli stessi gesuiti e successivamente fra i gesuiti e gli altri ordini religiosi.

Il Costanzo, anziché ottenere di portarsi in Cina, finiva col rientrare in Giappone, ove nel 1622 era martirizzato; il Rodrigues, benché perseverasse senza sosta nelle sue confutazioni, ben poco otteneva, pur col pieno appoggio di molti componenti la missione cinese, i quali trascinarono a lungo la questione e per la quale rimaneva però vincente solo la liturgia latina, col totale o a volte peregrino o assente interessamento della Santa Sede³⁹.

Rimane molto da sapere e soprattutto scandagliare e trovare. Lo dimostra il lavoro incessante di tanti studiosi dediti alla ricerca, alla traduzione e allo studio di testi missionari, giacenti ancora allo stato di manoscritti come lettere, relazioni, diari, raccolti nel dimenticatoio di insondati depositi o in pur noti archivi.

Non rimane che attendersi un prosieguo di ricerche atte a coprire tanti vuoti di conoscenza ancora residui, insieme con ricerche mirate anche al recupero materiale di documenti d'archivio non più rintracciati, o meglio sarebbe dire non più rintracciabili.

NOTE

¹ A. Boscaro, *Ventura e sventura dei gesuiti in Giappone (1549-1639)*, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina SRL, 2008, p. 77.

² *Ibid.* nota 3.

³ Olyssipone, Antonius Riberius & Emmanuel de Lyra, 1586, pervenutaci integralmente tramite Antonio Possevino s.j., *Bibliotheca Selecta Qua Agitur De Ratione Studiorum in Historia*, in *Disciplinis, in Salutem Omnium Procuranda*. Rome, Typographia Apostolica Vaticana, 1593. Altra ed. [*Classica Japonica*, Facsimile Series / In The Tenri Central Library, Section 2; *Kirshitan Materials*, 3], Tokyo, Tenri Central Library, 1972 (formato digitale a cura della Biblioteca Nacional de Portugal). Cfr. P. Humbertclaude s.m., *Cosme de Magalhaens et le Catéchisme latin de Valignano*, in «*Monumenta Nipponica Journal: Studies in Japanese Culture, Past and Present*» [Tōkyō], V/1, Jan. 1942, pp. 244-45. Il gesuita portoghese Cosma de Magalhães (1551-1624) sarebbe autore di uno scritto, ora perduto, dal titolo *Japonensis Catechismi* tomi duo.

⁴ E.g. *Sumario de la cosas de Japon (1583)*. *Adiciones del sumario de Japon (1592)* [*Monumenta Nipponica monographs*, 9.], ed. prep. por J.L. Álvarez-Taladriz, Tōkyō, Sophia Univ., 1954; *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone* [*Storia e letteratura. Raccolta di Studi e Testi*, 13], a cura di G.Fr. Schütte s.j., Roma, ed.zni di Storia e letteratura, con saggio introduttivo di M. Catto, 2011^{N.E.A.N.}.

⁵ J. López-Gay s.j., *La "Inculturación" de la Iglesia en Japon segun el P. Alejandro Valignano S.J.*, in «*Oriente-Occidente*» [Buenos Aires], I/2 (1986), pp. 55-94; *Id.*, *Il gesuita Alessandro Valignano e la missione in Giappone (1579-1606). L'inculturazione della Chiesa in Giappone*, in *L'Europa e l'evangelizzazione delle Indie Orientali* [*Europa ricerche*, 10], a cura di L. Vaccaro, Milano, ITL Spa, 2005, p. 93. Utile consultare: E. Corsi & J.L. López Habib, *Giuseppe Fornalotto, S.J. (?1546-1593) intérprete de ia política misionera de Alessandro Valignano, S.J. en Japon. Una nota biográfica*, in «*Estudios de Asia y África*» [Ciudad de México], XXXIV/1 (108), Jan. - Apr., 1999, pp. 141-49 [con ampia bibliografia].

⁶ J.G. Ruiz de Medina s.j., *Alessandro Valignano nell'Estremo Oriente*, in *Alle origini dell'Università dell'Aquila. Cultura, Università, Collegi Gesuitici all'inizio dell'età moderna in Italia meridionale: Atti del Convegno Internazionale di studi promosso dalla Compagnia di Gesù e dall'Università dell'Aquila nel IV centenario dell'istituzione dell'Aquilanum Collegium (1596): L'Aquila, 8-11 novembre 1995* [*Bibliotheca Instituti Historici S.I.*, 52], a cura di F. Iappelli s.j. & U. Parente, Institutum Historicum S.I., Roma, 2000, p. 511.

⁷ J. Dehergne s.j. & R. Malek, *Catéchismes et catéchèse des Jésuites de Chine de 1584 à 1800*, in «*Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies*» [Peking], XLVII (1999), pp. 397-478 (con ampia selezione di gesuiti).

⁸ *Fonti ricciane*: Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina. I: *Storia*

dell'introduzione del cristianesimo in Cina, a cura di P. D'Elia s.j., Roma, La Libreria dello Stato, 1942, p. 197, nota 3.

⁹ *Idem*, p. 379, nota 4.

¹⁰ Su questo personaggio: Duarte de Sande s.j. (1531-1600), *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, ed. & trad. A. da Costa Ramalho & S. Tavares de Pinho, Lisboa, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra & Centro Científico e Cultural de Macau, 2009; *Japanese Travelers in Sixteenth-Century Europe: A Dialogue concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590)*, ed. and trad. by D. Massarella & J.F. Moran, Londres, Hakluyt Society, 2012; Alessandro Valignano, *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla Curia Romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio*, basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della compagnia di Gesù [*Biblioteca dell'Archivium Romanicum*. Serie I: Storia, Letteratura, Paleografia, 450], a cura di M. Di Russo; trad. di P.A. Airoldi; pres. di D. Maraini, Firenze, L.S. Olschki, 2016.

¹¹ *Fonti ricciane*, cit., I, pp. 379-380.

¹² *Idem*, p. 245, 193.

¹³ *Idem*, pp. 108, 110.

¹⁴ Si veda il mio: *La "fine" di "Shangdi" come Dio cattolico*, in *Il liuto e i libri: Studi in onore di Mario Sabbatini* [*Sinica Venetiana*, 1], a cura di M. Abbiati & F. Greselin, Venezia, Ed.zni Cafoscarina, 2014, pp. 869-78.

¹⁵ Il D'Elia precisa: «... il Ricci si serve indifferentemente di *Tienchiù*, di *Shamti*, di *Tienciu Shamti* [...] e di *Tien Sciamti*...», *Fonti ricciane*, cit., I, p. 193, nota 6 e p. 186, n. 1.

¹⁶ S. De Fiores, *Il beato Camillo Costanzo di Bovalino*: con 17 lettere inedite dal Giappone e dalla Cina. Pres. di G. Bregantini, Vibo Valentia, Qualecultura, Jaca Books, 2000, "Lettera 15", pp. 159-60. Cfr. I. Iarocci, *Spiritualità ed esegesi del lessico sino-giapponese. Camillo Costanzo S.I. scrittore e martire*, in «*Societas: Rivista bimestrale dell'Italia Meridionale*», L/5-6, 2002, pp. 221-24.

¹⁷ De Fiores, cit., p. 36 ss.

¹⁸ *Idem*, "Lettera 3", p. 119.

¹⁹ *Idem*, p. 45.

²⁰ *Idem*, "Lettera 6", pp. 123-124.

²¹ *Fonti ricciane*, cit., I, pp. 165, 168.

²² J. López-Gay s.j., *Father Francesco Pasio (1554-1612) and his Idea about the sacerdotal training of the Japanese*, in «*Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*» [Lisboa], III, 2001, pp. 27-41.

²³ Di essa scriveva il Santagata (1714-17??): «robusta Scrittura in lingua giapponese ordinata a confutare il principale insegnamento della Filosofia de' Bonzi, che giudicano, il tutto originarsi dal Caos, cioè dal nulla in atto, e dal tutto in potenza»: *Istoria della Compagnia di Giesu, appartenente al Regno*



di Napoli, descritta dal P. Saverio Santagata della medesima Compagnia dedicata a sua Eminenza il Signor Cardinale Antonio Seriale, Arcivescovo di Napoli, Parte III, Napoli, Stamperia Vincenzo Mazzola, 1756, p. 136.

²⁴ C. Testone, *B. Pietro Paolo Navarro, S.J.*, Venezia, Ed.zni Le missioni della Compagnia di Gesù, 1939; J. Laures s.J., *Paulo Navarro's Manuscript on the Mother of Discovered*, in «Monumenta Nipponica Journal: Studies in Japanese Culture, Past and Present» [Tōkyō], V/1, Jan. 1942, p. 254.

²⁵ Cfr. Katō Shūichi, *Storia della letteratura giapponese*, a cura di A. Boscaro, II, Venezia, Marsilio ed.ri, 1989, p. 8 s. Dell'autore e dell'opera, la curatrice scrive nel glossario in appendice al volume (pp. 240-41): «Notizie biografiche molto incerte, nel 1584 fu ammesso nella Compagnia di Gesù come *dōjuku* (un gradino più basso di fratello) e aiutò i missionari nelle funzioni e nelle prediche; nel 1586 fu promosso *iruman* (fratello, dal portoghese *irmão*), ma non gli fu poi mai concesso di prendere gli ordini superiori. Questa fu una delle probabili ragioni della sua [successiva] abiura. Buon predicatore e traduttore, preparò molti testi per la stamperia dei gesuiti [...]. Nel 1605 terminò il *Myōtei mondō* [...], che è un'apologia del cristianesimo e una condanna del buddhismo, del confucianesimo e dello *shintō*...».

²⁶ P. Humbertclaude s.m. & Fucan Fabian s.J., «*Myōtei Mondō*». *Une Apologétique Chrétienne Japonaise de 1605*, in «Monumenta Nipponica Journal: Studies in Japanese Culture, Past and Present» [Tōkyō], I/1, Jan. 1938, pp. 515-48; P. Humbertclaude s.m., «*Myōtei Mondō*». *Une Apologétique Chrétienne Japonaise de 1605*, in «Monumenta Nipponica Journal: Studies in Japanese Culture, Past and Present» [Tōkyō], II/1, Jan. 1939, pp. 237-67.

²⁷ P. Humbertclaude s.m., *Notes complémentaires sur la biographie de l'ex-Frère Jésuite Fabien Fucan*, in «Monumenta Nipponica Journal: Studies in Japanese Culture, Past and Present» [Tōkyō], IV/2, Jul. 1941, pp. 617-21. Si veda anche G. Bertuccioli, *Costanzo, Camillo beato*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXX, Roma Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984, pp. 398-400. In realtà per le altre parti dell'opera, Fucan poteva attingere a una molteplicità di fonti, dal primo catechismo del Cabral, ai successivi del Ruggieri, del Valignano e del Ricci, alla *summa* di Pedro Gómez, oltre che all'«apologia» e alle altre opere dei citati Mogavero e Navarro.

²⁸ De Fiores, cit., pp. 59-60.

²⁹ *Idem*, «Lettera 7», pp. 125-29.

³⁰ *Idem*, «Lettera 9», pp. 135-36.

³¹ Si veda il mio: *Il gesuita Camillo Costanzo e la controversia sulla terminologia cinese*, in *Un'isola in Levante. Saggi sul Giappone in onore di Adriana Boscaro*, a cura di L. Bienati & M. Mastrangelo, Napoli, ScriptaWeb, 2010, pp. 223-35.

³² Daniello Bartoli s.J., *Dell'Historia della Compagnia di Gesu. Il Giappone. Seconda parte dell'Asia*, Libro quarto, Roma, Nella Stamperia d'Ignazio de' Lazzeri, 1660, pp. 227-30.

³³ Ed. lit. João do Amaral Abranches Pinto [Notícias de Macau, 13, 14], Macau, Notícias de Macau, 1954.

³⁴ I. Pina, *João Rodrigues Tçuzu and the Controversy over Christian Terminology in China. A Perspective of a Jesuit from the Japanese Mission*, in «Bulletin of Portuguese - Japanese Studies» [Lisboa], VI, 2003, pp. 47-71.

³⁵ P. Corradini, *La figura e l'opera di Niccolò Longobardo*, in *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII*, a cura di A. Luini, Roma-Milano-Torino, Istituto Italo-Cinese, 1983, pp. 73-81.

³⁶ J. Borges & J. Charles s.J., *Redrawing the Face of the Jesuit Mission in India: High and Lows in Alessandro Valignano's Mission Strategy*, in *Alessandro Valignano S.I. - Uomo del Rinascimento: ponte fra Oriente e Occidente*, a cura di A. Tamburello & M. Antoni J. Üçerler s.J. & M. Di Russo, Roma, Institutum Historicum S.J., 2008, p. 66.

³⁷ J. López-Gay s.J., *El Sumario de las Cosas de Japón (1583): una delle opere principali di Alessandro Valignano*, in *Alessandro Valignano S.I. - Uomo del Rinascimento: ponte fra Oriente e Occidente*, cit., p. 238.

³⁸ *Fonti ricciane*, cit., I, p. CXXIX.

³⁹ Si vedano: F. Bontink, *La Lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII et XVIII siècles* [Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville, 11], Louvain et Paris, Nauwelaerts et Béatrice-Nauwelaerts, 1962; J. Metzler o.m.j., paragrafo 'La lotta per una liturgia cinese' del saggio 'La Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli ('De Propaganda Fide') e le missioni in Cina con particolare rapporto all'operato di Emiliano Palladini', in *La missione cattolica in Cina tra i secoli XVII-XVIII - Emiliano Palladini (1733-1793) Congregato della Sacra Famiglia di Gesù Cristo, Procuratore della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Macao*. Atti del Convegno (Lauria, 8-9 ottobre 1993), a cura di F. D'Arelli & A. Tamburello, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1995, pp. 119-28; I. Pina, *The Jesuit missions in Japan and in China: two distinct realities. Cultural Adaptation and the Assimilation of Natives*, in «Bulletin of Portuguese - Japanese Studies» [Lisboa], II, 2001, pp. 59-76.



I Gesuiti “Mandarini”

di Antonino Lo Nardo

66

SIGLE BIBLIOGRAFICHE

PF PFISTER, Louis S.J., *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552-1773*, Shanghai 1932-1934, tt. 2.

SOM *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, nouvelle édition par C. Sommervogel, Bruxelles-Louvain 1890-1960, tt. 12.

DIC *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*, Roma-Madrid 2001, voll. IV.

È abbastanza risaputo che - nel corso dell'epopea dei gesuiti in Cina - alcuni di loro ebbero il privilegio, grazie ai loro meriti - soprattutto - matematici¹ di essere nominati dall'Imperatore del momento, “Mandarini”, i cosiddetti funzionari letterati. Su questi grandi servitori dello Stato incaricati dell'intera gestione degli affari pubblici (fiscali, giuridici, giudiziari, economici, militari, lavori pubblici ecc.) si è molto scritto e abbondantemente favoleggiato. Essi godevano di immenso prestigio ma era questo un privilegio derivato da meriti intellettuali. Il tutto aveva inizio con la partecipazione a concorsi estremamente difficili; sistema di reclutamento che - successivamente - fu copiato dall'Europa, principalmente in Francia e Gran Bretagna.

Leggiamo e riportiamo che il termine “mandarino” non è cinese e non ha neppure un equivalente nella lingua di quel paese. Forse deriva dal portoghese “mandar” (comandare) o dall'indiano “mantrin” (dal mantra del buddismo tantrico). Anche se i “mandarini” sono stati definiti “funzionari letterati” tradurre il termine “mandarino” con “letterato” non è del tutto esatto.

I “mandarini” in carica avevano anche diritto a onori e vantaggi vari e si riconoscevano “a vista” per il pomo che portavano sopra alcune pettinature e dal

pannello ricamato (chiamato *buzi*) che portavano sul petto.

Esistevano nove gradi di mandarini civili che si distinguevano per il disegno sul pannello (vari tipi di uccelli), mentre i mandarini militari portavano il disegno di un quadrupede.

Indichiamo, qui di seguito, i vari emblemi:

	Civile	Militare
1° grado	Gru (della Manciuria)	Qilin (Unicorno)
2° grado	Fagiano dorato	Leone
3° grado	Pavone (della Malesia)	Leopardo
4° grado	Oca selvaggia	Tigre
5° grado	Fagiano argentato	Orso
6° grado	Egretta	Pantera
7° grado	Anatra mandarina	Rinoceronte
8° grado	Quaglia	Rinoceronte
9° grado	Ghiandaia dalla coda lunga	Foca

Indossavano, inoltre, una cintura rigida, a cerchio, ornata di fibbie e di medaglioni, le cui forme e i cui motivi erano anche in questo caso regolamentari.

Ma quanti furono, e - soprattutto - CHI furono questi eminenti letterati gesuiti che ebbero il privilegio di essere insigniti, formalmente, con il titolo di “mandarini”?

Come facilmente prevedibile, non furono tantissimi; una fonte qualificata² ci informa che - in totale - furono nove in via permanente e due in via provvisoria. Qui, vogliamo brevemente ricordarli partendo dai nove “permanenti” per poi passare ai “provvisori” spiegando anche il perché di questa loro condizione.

Gesuiti “mandarini” in via permanente

1) P. Jean Adam Schall von Bell (1591-1666)

«Gesuita Tedesco. Missionario in

Cina, giunse a Pechino nel 1622 e fu missionario nello Shanxi. Successivamente richiamato a Pechino nel 1630, ebbe l'incarico dall'imperatore di riformare l'antico calendario cinese, opera iniziata dai gesuiti nel 1611; attese a quest'opera prima con altri matematici e astronomi, poi da solo, pubblicando anche trattati di matematica e fisica in lingua cinese.

Godendo grande favore a corte (era stato creato presidente dell'ufficio di astronomia e poi anche funzionario di corte), cercò di allargare la propria influenza e di evangelizzare l'alta società cinese; nel 1650 ottenne l'autorizzazione per edificare una chiesa a Pechino. Morto Shunzhi, primo imperatore mancese protettore di S. von B., questi fu imprigionato e condannato a morte (1665), ma poco dopo fu liberato, dopo alcuni fenomeni ritenuti straordinari (l'apparizione di una cometa, un terremoto, ecc.) interpretati dai cinesi come segni della collera del cielo. Dopo la sua morte fu riabilitato dall'Imperatore Kangxi».³

La maggior parte delle opere del P. Schall hanno natura scientifica, ricordiamo - ad esempio - *Yuanjing shuo* (Sopra il telescopio) ([Pechino] 1630). *Xiyang ceri li* (Introduzione al nuovo calendario) (ca. 1634). *Xinli xiaohuo* (Differenze del nuovo calendario) (ca. 1634). *Hengxing lizhi* (Teoria sulle stelle fisse) (ca. 1644). *Jiaoshi lizhi* (Teoria sulle eclissi



solari e lunari) 7 vv. E inoltre: *Historica narratio de initio et progressu missionis Societatis Jesu apud Sinenses* (Vienna, 1665). *Historica relatio de ortu et progressu fidei orthodoxæ in regno Chinensi* (Ratisbona, 1672).

Nel 1645, il giovane Imperatore Shunzi (1638-1661) firmò il decreto di nomina di T'nag Jo-wang Tao-Wei (questo il nome cinese di Adam Schall) a Presidente del Tribunale delle Osservazioni astronomiche (*k'in-t'ien-kien kien-tcheng*) e Vice Presidente della Corte detto *t'ai-tchang se* contemporaneamente lo nominò mandarino di primo grado come previsto per questi gradi elevati nell'amministrazione cinese. Ma il rango di mandarino mal si confaceva all'umiltà prevista dallo stato religioso del gesuita. Bisogna dire che il P. Schall fece tutto ciò che poteva per evitare di accettare questa onorificenza; dal 1634 quando, per la prima volta, l'Imperatore aveva avanzato la proposta aveva inviato ben cinque appelli all'Imperatore stesso o al Supremo Tribunale dei Riti⁴ per essere esentato. Accettò soltanto dopo essere stato autorizzato dai suoi Superiori e rinunciando a tutti i privilegi legati al "mandarino".

A suscitare una lunga sequela di polemiche tra i suoi confratelli (soprattutto in Europa) fu il fatto che - per la carica - sarebbe stato pesantemente coinvolto nella redazione del calendario anche se questo era strettamente di competenza del Tribunale dei matematici (che rientrava nella sfera di competenza del Tribunale delle Osservazioni astronomiche). Infatti nella redazione confluivano sia attività scientifiche sia attività scaramantiche, cabalistiche e superstiziose. Il primo parere (3 agosto 1655) da parte di cinque teologi del Collegio Romano - ai quali fu sottoposto il quesito - fu che Schall avrebbe dovuto dimettersi dalla carica. Successivamente, alla luce di ulteriori approfondimenti, in data 31 gennaio 1664, una nuova commissione decise che non c'era alcun motivo di incompatibilità e che Schall poteva mantenere la carica. Per rimuovere gli ultimi scrupoli, finalmente il P. Generale della Compagnia Gian Paolo Oliva ottenne - il 3 aprile 1664 - da Papa Alessandro VII l'autorizzazione per un gesuita di accettare sia la carica di mandarino sia quella di membro del Tribunale dei matematici. P. Schall riposa, assieme ad altri confratelli, nel Cimitero Zhalan di Pechino.

Bibl.: **PF**, (#49) I, pp. 162-182; **SOM**,

VII, coll. 705-709; IX, col. 841; XI, col. 1901; XII, coll. 792-794; **DIC**, IV, pp. 3514-3516.

2) P. Ferdinand Verbiest (1623-1688)

Oltre che un ottimo missionario, P. Verbiest fu un provetto astronomo. Giunto a Macao nel 1659, già l'anno successivo fu chiamato a Pechino per sostituire il P. Schall nella sua attività astronomica. Nel 1668 l'Imperatore Kangxi ordinò di fare una pubblica prova finalizzata a dimostrare la superiorità dell'astronomia europea in confronto



1

con quella cinese. La prova consisteva nello stabilire: in anticipo la lunghezza dell'ombra proiettata da uno gnomone di una certa altezza a mezzogiorno di un certo giorno; le posizioni assolute e relative del sole e dei pianeti in una certa data; e, infine, il momento di un'eclissi lunare. I risultati della prova furono un successo per l'astronomia europea e per P. Verbiest. Nel 1674, a richiesta dell'Imperatore, Verbiest costruì i seguenti strumenti (come quelli europei): un quadrante (con un raggio di sei piedi); un compasso azimutale (con un diametro di sei piedi); un sestante (con un raggio di sei piedi); un globo celeste (con un diametro di sei piedi); e due sfere armillari, zodiacale ed equinoziale (con un diametro di sei piedi). Tutti questi strumenti in bronzo e ampiamente decorati sono ancora in ottimo stato e visibili sul tetto dell'Osservatorio astronomico di Pechino. Ma Verbiest si dimostrò anche un ottimo costruttore di un acquedotto e di 132 cannoni con una potenza di fuoco di gran lunga superiore a quelli cinesi.

Fig. 1 - P. Adam Schall von Bell

Fig. 2 - P. Ferdinand Verbiest



2

Lo stesso Kangxi per molti mesi si sedette accanto al missionario, dimenticando tutte le regole dell'etichetta cinese, per studiare con lui aritmetica, geometria lineare e sferica, geodesia, topografia, ecc. Riconoscendo ampiamente i meriti di Verbiest, Kangxi - nel 1664 - gli conferì il titolo di mandarino di primo grado. Il solo vantaggio che il gesuita volle e ottenne da questo privilegio fu quello di poter predicare liberamente. Moltissime le opere che ha lasciato, la maggior parte di natura scientifica. Il 15 agosto 1678, dopo essere stato nominato Vice Provinciale l'anno precedente, indirizzò ai suoi confratelli in Europa una lettera contenente una chiamata alla missione di Cina. Da questo appello prese origine l'invio in quella missione di quei gesuiti che saranno chiamati i "Matematici del Re". P. Verbiest riposa, assieme ad altri confratelli, nel Cimitero Zhalan di Pechino.

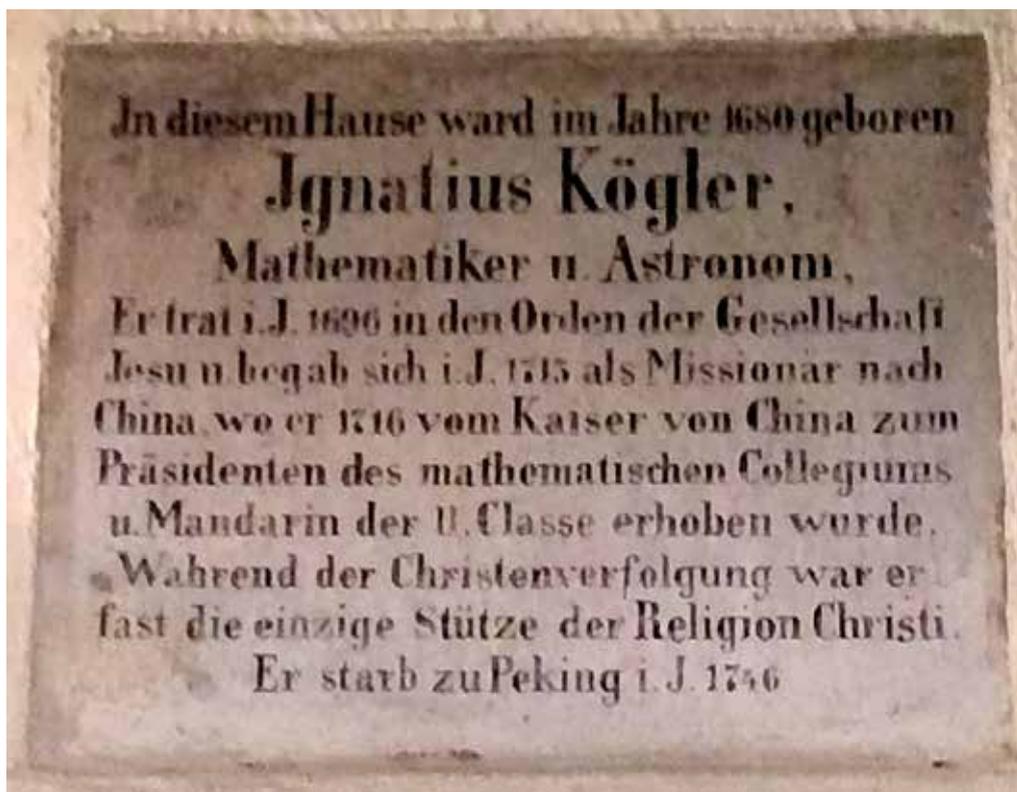
Bibl.: **PF**, (#124) I, pp. 338-362; **SOM**, VIII, coll. 574-586; IX, col. 900; XII, coll. 288-290; **DIC**, IV, pp. 3928-3929.

3) P. Ignace Kögler (1680-1746)

Fin dal suo arrivo a Pechino nel 1717 si occupò di astronomia. Per conto di Kangxi si occupò di pubblicare le tavole dei logaritmi e divulgarne l'uso, di costruite delle mappe celesti e un catalogo delle stelle. La maggior parte delle sue opere in cinese sono di natura scientifica. Il 25 aprile 1725 il nuovo Imperatore Yongzheng, malgrado la sua contrarietà alla religione cristiana, lo nominò mandarino di secondo grado. Nel 1731, poi, lo nominò Vice Presidente del Tribuna-

le dei Riti, carica che – fino a quel momento – nessun europeo era riuscito a ricoprire e che, in seguito, sarà ricoperta solo da un altro europeo: il Fratello gesuita Giuseppe Castiglione. Alla sua morte l'Imperatore Qianlong mise a disposizione una importante somma per le esequie. P. Kögler riposa, assieme ad altri confratelli, nel Cimitero Zhalan di Pechino.

Bibl.: PF (#297), II, pp. 643-651; SOM, IV, coll.1143-1146; DIC, III, pp. 2210-2211.



3



4

4) P. André Pereira (1690-1743)

Missionario di origine inglese ma naturalizzato portoghese, svolse la sua attività prevalentemente nelle provincie del Sud. Chiamato a Corte nel 1724 fu nominato assessore del tribunale nel quale Kögler era Presidente. Stranamente godeva della fiducia dell'Imperatore Yongzheng, fortemente contrario alla cristianità. Questo sentimento in uno con l'incarico ricevuto gli valsero la nomina a mandarino ma non sappiamo di quale grado e quando avvenne la nomina.

Bibl.: PF (#299), II, pp. 652-654; SOM, VI, col. 498.

5) Fr. Giuseppe Castiglione (1688-1766)

Fratello coadiutore e pittore di corte universalmente conosciuto. I suoi dipinti, per la loro bellezza e per la delicatezza dei colori, sono stati riprodotti in svariate pubblicazioni. Lui e le sue opere sono oggetto di diverse pubblicazioni; citiamo (per tutti): *Giuseppe Castiglione. Un artista milanese nel Celeste Impero*, a cura di Isabella Doniselli Eramo, Milano 2016. Fu tenuto in alta considerazione da ben tre Imperatori: Kangxi, Yongzheng e Qianlong; quest'ultimo lo elevò al rango di mandarino di terzo grado. Castiglione fu uno dei due soli europei che ricoprono la carica di Vice Presidente del Tribunale dei Riti.

Bibl.: PF (#293), II, pp. 635-639; SOM, II, col. 845; DIC, I, pp. 701-702.

6) P. Augustin Haller de Hallerstein (1703-1774)

Hallerstein - oltre che missionario - fu anche astronomo, matematico, emografo, cartografo e studioso della lingua mandarina. Trascorse 35 anni della sua vita alla corte come responsabile dell'osservatorio astronomico imperiale sotto l'imperatore Qianlong. Questi, viste le sue straordinarie doti e le sue conoscenze in campo astronomico e matematico, lo impiegò da subito come direttore del gabinetto astronomico imperiale dove egli ebbe modo di inventare una sfera armillare con anelli rotanti, ancora oggi conservata presso l'edificio dell'ex osservatorio (oggi un museo). Su sua intuizione e col consenso dell'imperatore, Hallerstein fu inoltre il primo demografo a stabilire l'esatta popolazione della Cina, confermando i calcoli del suo predecessore alla carica, padre Amiot, ed il progressivo incremento della popolazione

cinese. Nel venticinquesimo anno della sua permanenza in Cina egli rilevò la presenza di 196.837.977 abitanti, e l'anno successivo erano saliti a 198.214.624.

Nel 1753, quando don Francesco Saverio Assis Pacheco y Sampayo andò in Cina come ambasciatore del re del Portogallo Giuseppe I°, la madre di questi - Maria Anna d'Austria - scrive ad Hallerstein per raccomandargli il successo di quella ambasciata. Per esaudire questo desiderio, nel giro di un anno, dall'ottobre 1752 alla fine del 1753, il gesuita fece quattro volte il viaggio da Pechino a Canton sottoponendosi a immense fatiche. L'imperatore Qianlong rimase talmente impressionato da nominarlo mandarino di terzo grado. Di lui ci restano una serie di scritti prevalentemente di natura scientifica. Ad Hallerstein è stato dedicato, recentemente, l'asteroide n. 15071.

Bibl.: PF (#351), II, pp. 753-760; SOM, IV, coll. 49-52; DIC, II, pp. 1871-1872.

7) P. Joseph d'Espinha (1722-1788)

Grande matematico e cartografo arrivò a Pechino nel 1751. Nel 1757, con il confratello de Rocha si recò per i rilievi cartografici nei nuovi territori conquistati dall'imperatore Qianlong. Questi, per compensarlo per il lavoro scientifico svolto, lo nominò mandarino di 4° grado. Nel 1770 fu nominato Vice Presidente del Tribunale dei matematici e Presidente nel 1781, alla morte del P. de Rocha. Di lui ci restano tre opere di natura scientifica e alcune lettere.

Bibl.: PF (#396), II, pp. 865-867; SOM, III, col. 453, XII, col. 192; DIC, II, pp. 1314-1315.

8) P. Antoine Gogeisl (o Gogails o Gogeisel) (1701-1771)

Appena giunto a Pechino sostituì il P. de Hallerstein nella carica di Assessore del Tribunale dei matematici e in questa funzione passò circa 26 anni inventando una specie di quadrante per semplificare le osservazioni astronomiche. L'Imperatore Qianlong lo nominò, non sappiamo quando, mandarino di 6° grado.

Bibl.: PF (#350), II, pp. 751-752; SOM, III, col. 1536; DIC, II, p. 1767.

9) P. Félix da Rocha (1713-1781)

Appena giunto in Cina fu subito adibito a lavori matematici presso la Corte. Fu, però, un uomo molto zelante e, nel 1746, nella zona in cui operava, aveva avuto 357 battesimi, 2.711 confessioni

e 2.670 comunioni, riuscendo anche a convertire la moglie del Viceré della Provincia. Nel 1753 l'Imperatore lo nominò Assessore del Tribunale dei Matematici e nel 1755 gli conferì il titolo di mandarino di 2° grado. Successivamente, nel 1777, lo inviò nel piccolo Tibet che Qianlong aveva appena conquistato per i rilievi cartografici. Di lui ci restano alcuni scritti per la maggior parte di natura scientifica.

Bibl.: PF (#353), II, pp. 773-777; SOM, IV, col. 1930, XII, col. 1205; DIC, IV, p. 3382.



5

Gesuiti "mandarini" in via provvisoria

1a) P. Thomas Pereira (1645-1708)

Bibl.: PF (#142), I, pp. 381-385; SOM, VI, col. 514, IX, col. 764.

2a) Jean-François Gerbillon (1654-1707)

Bibl. : PF (#173), I, pp. 443-451 ; SOM, III, coll. 1346-1348 ; DIC, II, pp. 1717-1718.

Quando nel 1688 l'Imperatore Kangxi inviò i suoi ambasciatori in Siberia, per firmare un trattato di pace con lo zar di Mosca. Essendo venuto a conoscenza che i Russi facevano sempre tradurre in latino tutti i dispacci che gli indirizzavano, incaricò il P. Pereira e il P. Gerbillon di accompagnare i suoi ambasciatori in qualità di interpreti. Per dare maggior rilievo al loro ruolo li nominò mandarini di 3° grado dando istruzioni ai capi dell'ambasciata di non concludere nulla di importante senza consultarli. Dopo quattro mesi di lungo e faticoso cammino, i plenipotenziari cinesi arrivano a Nerčinsk nella Russia siberiana sudorientale.

Fig. 3 - Targa apposta nella casa natale di P. Ignace Kögler

Fig. 4 - Firma del Trattato di Nerčinsk

Fig. 5 - P. Thomas Pereira

Fig. 6 - L'Imperatore Qianlong con armatura da parata in un dipinto di Fr. Giuseppe Castiglione (dipinto su seta, Pechino, Museo del Palazzo Imperiale)



6

tale. La delegazione russa, con a capo Fyodor Alexeyewich Golovin, era già sul posto.

Dopo lunghe trattative, nel corso delle quali brillarono le capacità diplomatiche del P. Gerbillon, il 27 agosto 1689 fu firmato il **trattato di Nerčinsk** che risulta essere il primo trattato diplomatico siglato dalla diplomazia cinese della dinastia Qing con una nazione europea ponendo fine all'annosa questione delle invasioni dei cosacchi nella valle di Amur in cerca di pellicce e grano. Al loro ritorno, malgrado le insistenze dell'Imperatore, entrambi rinunziarono al privilegio.

NOTE

¹ "Gesuiti euclidei" come li ha definiti Franco Battiato in una sua famosa canzone.

² PF, I, p. 444.

³ https://www.treccani.it/enciclopedia/schall-von-bell-johann-adam_%28Dizionario-di-Storia%29/

⁴ Era questo uno dei sei Tribunali (o Ministeri) nei quali era articolata la burocrazia metropolitana cinese assieme a quello dell'Ufficio Civile, delle Tasse, delle Pene, della Guerra e dei Lavori pubblici.

La missione presso i Santal Parganas (India) della provincia sicula della Compagnia di Gesù (attraverso alcune testimonianze dei suoi protagonisti)

di Antonino Lo Nardo

70

Premessa

Il prof. Francesco Renda, in una delle sue opere più famose, a un certo punto scrive: «la storia dei Gesuiti siciliani aspetta ancora di essere scritta»¹. Malgrado il tempo trascorso dalla prima edizione di quell'opera (2003), manca - ancora a oggi - una storia completa della gloriosa Provincia sicula della Compagnia di Gesù!

Certamente gli studiosi (o i cultori della materia) hanno a disposizione dei testi "scientifici" di ottima fattura; e qui accenniamo - soltanto - ai due volumi del P. Emanuele Aguilera² e al singolo volume del P. Stanislao Alberti³. I primi due, di facile reperibilità ma scritti in un latino aulico del settecento; l'altro scritto in italiano ma di difficilissima reperibilità.

Esistono, per fortuna, altri volumi⁴ che raccontano delle storie parziali relative a singoli periodi o a specifici avvenimenti accaduti nelle Province sicule della Compagnia di Gesù.

Certamente lo storico (membro dell'Ordine o meno) che in un prossimo futuro volesse colmare questa lacuna dovrà necessariamente dedicare abbondanti capitoli ai due campi missionari di cui la Provincia è stata incaricata - in tempi diversi - di prendersi cura: India (Santal Parganas) e Africa (Madagascar).

Noi che non siamo né gesuiti né tampoco storici vogliamo, con questo nostro breve articolo, dare alcune "pennellate" ad un quadro molto più ampio e complesso: la missione presso i Santals Parganas in India. Cercheremo di farlo limitando il nostro intervento allo stretto necessario e proponendo semplicemente gli scritti di alcuni missionari, protagonisti di quella meravigliosa avventura accettata e portata avanti sempre A.M.D.G.

La nostra speranza, non tanta velata, è che qualcuno più capace di noi possa

continuare questa narrazione dandole - al contempo - una impostazione storica e definitiva.

§§§

Nel 1924 il Padre Generale della Compagnia di Gesù, Wladimir Ledochowski⁵, chiamava i Gesuiti della Provincia di Sicilia a lavorare nella Missione del Santal Parganas tra i pagani dell'India, nel Bengala occidentale.

Il Bengala occidentale non è un capo nuovo nelle Missioni dei Gesuiti. Sin dal 1860 vi lavoravano i padri della Provincia Belga; la storia di questa Missione ha tutto l'aspetto di vero prodigio, per lo sviluppo che essa ebbe, specialmente, dal 1884.

La missione si estende laggiù nel Bengala, là dove il Gange si piega a gomito; è limitata ad est e a nord dal fiume, si allarga in pianura verso il Sud.

Questa vasta regione⁶, ha una superficie uguale a circa due terzi della Sicilia. La coltura principale è quella del riso, che offre agli abitanti il quotidiano nutrimento.

Il popolo dei Santals abita questa regione da circa un secolo e le diede il nome di Santal Parganas

Ma chi sono i Santals?

I Santals comparvero nella storia dell'India un secolo fa, nel 1832; spinti da altri popoli emigrarono dal distretto di Hazaribagh. Erano circa 30 mila;⁷ ma la quiete e la pace goduta nel nuovo territorio, la vita libera e laboriosa, la loro morale rigida e tradizionale li fecero rapidamente moltiplicare.

Assaliti dagli speculatori indù e maomettani, vittime della loro semplice buona fede, perdettero la libertà e si ridussero a vivere in miseria fino a quando, nel 1855, insorsero per scuotere il giogo crudele. Dopo aspre battaglie, trovarono negli inglesi dei difensori dei loro diritti

e riebbro un'era di pace e di prosperità e la tribù rifiorì lentamente. Ma, col crescere di numero, il territorio non fu più sufficiente e molti emigrarono nei distretti vicini, confinanti. Triste esodo che ricondusse gli emigrati sotto il dominio degli indù e dei maomettani.

Il villaggio Santal (al tempo della Missione)

Due file di capanne, scure, rizzate le une accanto alle altre, ai margini di una strada larga; capanne rettangolari, di terra impastata e battuta, che recano nel nero un cocuzzolo semibiondicio di paglia: chiuse, senza finestre, bevono un po' d'aria e di luce dalla porta bassa e stretta. Nell'interno la semplicità più squallida: delle nicchie, ricavate dalle pareti, fanno da armadi o da ripostigli; un bambù che sporge dal letto serve da guardaroba; in una specie di veranda, davanti alla porta, un piccolo focolare e, nelle case più agiate, un piccolo mulino a mano. L'interno della capanna è buio, ma i Santals vivono molto al sole. La sera accendono un pezzo di fumigante cotone immerso in una ciotola colma di olio di ricino, dall'odore poco gradito.

Le capanne portano dinnanzi un recinto, difeso da una staccionata, dove si ricovera il bestiame durante la notte; si trasforma in aia a tempo di mietitura, quando c'è festa in famiglia accoglie gli ospiti e gli amici, come un salone.

In un angolo del cortile sta il mortaio di legno per la pulitura del riso e un vaso d'acqua per gli usi di tutti i giorni; talora c'è un telaio. Dietro la capanna un orticello-giardino, ricco d'erbe medicinali, di tabacco, ma povero di fiori.

La strada principale è asfaltata d'un lungo tappeto d'erba; bestie e bambini vi razzolano. Le botteghe principali sono tre: quella del fabbro ferraio, il torchio dell'olio e il majhitan: tre grandi pubbliche istituzioni.



Il majhitan è il tempietto consacrato agli spiriti dei capi defunti: una piattaforma sormontata da cinque pilastri di legno, quattro agli angoli e uno al centro, coronati d'un tetto di paglia. Accanto al pilastro centrale due tronchi di legno, dipinti, intarsiati, cincischiati, raffigurano gli spiriti dei capi fondatori del villaggio: ricevono spesso sacrifici e libagioni.

Il torchio è composto di due pezzi d'albero, nel mezzo ci si mette il seme del ricino, poi si stringe con un apparato di corde: i semi spremuti gemono da un'apertura del tronco inferiore l'olio.

L'officina del fabbro ferraio è semplice e, come sempre, fulgginosa: ha la sua incudine in una grossa pietra, una fornace fatta con due tubi ventilatori di bambù svuotato, due mantici azionati da un altro bambù. Nella capanna sempre c'è un bambino o una bambina, che ha il compito di saltellare sull'asta che muove i mantici. Il ferro si trova disciolto in granellini, frammisto alle sabbie del fiume.

Più in là del villaggio c'è il bosco sacro: 26 alberi *sal* consacrati ai BONGAS, simboleggiati in pezzi di quarzo dipinti in vermiglio e posti alla radice di ogni albero.

Di queste poche cose è intessuta la vita dei Santals, semplice, pacifica; il lavoro procede regolare strettamente legato alle vicende della terra e del cielo, interrotto dalle feste religiose, da qualche matrimonio, da un nuovo Santal che nasce, da un vecchio che se ne va.

Quello che credono

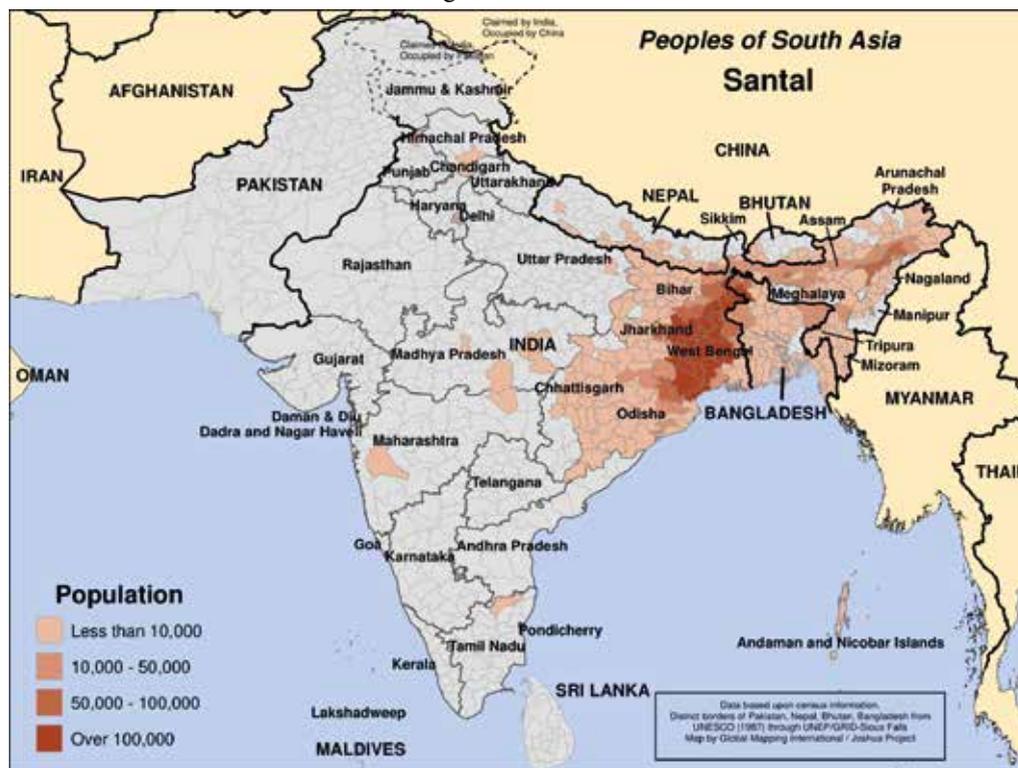
La religione dei Santals è l'animismo primitivo che ammette l'esistenza d'un Dio lontano e si preoccupa dei BONGAS (spiriti o demoni) presenti dovunque. Credono che dopo la morte si passi a un'altra vita assai più faticosa della presente: il *bonga* Chando fa lavorare tutta la giornata, senza pause. Le donne pestano semi di ricino, e godono un po' di riposo solo quelle che hanno bimbi da allattare; gli uomini non conosceranno riposo, sempre a lavorare, possono però masticare un po' di tabacco - perciò tutti imparano a succhiarlo mentre vivono. Non è neppure permesso d'andare a bere, le rane vigilano e danno subito l'allarme - questo spiega perché i Santals mettono dei vasi accanto al defunto, per avere da bere a portata di mano.

Credono alle streghe mangiatrici di uomini e narrano fatti raccapriccianti per confermare la loro tesi.

La Provincia Sicula della Compagnia di Gesù (nel 1924)

La gloriosa Provincia Sicula della Compagnia di Gesù è stata costituita direttamente e personalmente dal fondatore dell'Ordine nel marzo 1553 sotto la guida del primo Provinciale di Sicilia, quel P. Juan Jerónimo Doménech⁸, il quale «in Sicilia svolse un'opera così moderatrice, vasta e profonda nel rinnovamento cristiano del popolo e dei monasteri, da meritare il nome di "Angelo

Fig. 1 - La zona dell'India abitata prevalentemente dai Santal



1

di Sicilia»⁹.

Alla morte di Ignazio (31 luglio 1556) esistevano in Sicilia cinque Collegi: Messina (1548), Palermo (1549), Monreale (1553), Siracusa (1555) e Bivona (1556), ai quali si aggiunse, pochi mesi dopo, quello di Catania (1556), seguito nel corso del secolo XVI da altri sette: Caltabellotta (1558), Caltagirone (1571), Trapani (1581), Mineo (1588), Marsala (1595) e Caltanissetta (1600). Inoltre dal 1573 al 1623 fu curato dai gesuiti siciliani anche il Collegio di Reggio Calabria.

Nei secoli XVII sorsero altri 18 Collegi: Noto (1607), Sciacca (1609), Piazza Armerina (1615), Enna (1619), Naro (1621), Termini Imerese (1628), Randazzo (1629), Modica (1630), Scicli (1631), San Giovanni di Messina (1635), Salemi (1642), Taormina (1642), Vizzini (1646), Alcamo (1656), Mazara del Vallo (1671), Polizzi (1681), Mazzarino (1694). Due soli se ne ebbero nel secolo

XVIII: il Convitto dei Nobili di Palermo (1728) e il Collegio di Regalbuto (1740).

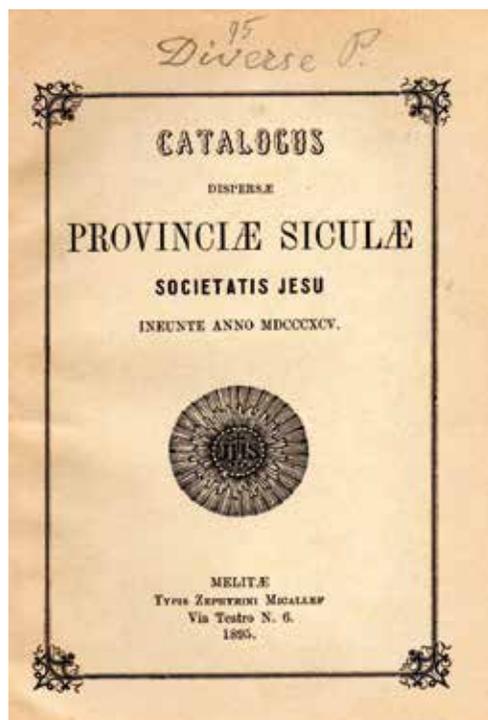
Dopo la restaurazione della Compagnia abbiamo: il Collegio Pennisi di Acireale (1888), Collegio Gonzaga di Palermo (1911), Collegio S. Ignazio di Messina (1925)¹⁰.

Accanto ai Collegi si devono ricordare i due Noviziati di Messina e Palermo (1591), ove ebbero la prima formazione spirituale oltre 2000 Fratelli Coadiutori e quella spirituale e umanistica circa 4000 tra padri e studenti, che passarono per essi tra il 1576 e il 1767¹¹.

Prescindiamo invece, oltre che dalle due Case Professe di Palermo (1583) e Messina (1608), dai tre piccoli Convitti o Seminari, creati tra il 1650 e il 1710 in Noto, Piazza Armerina e Modica, e dalle Residenze che sorsero temporaneamente in alcuni centri, ma non ebbero la funzione educativa dei Collegi, come Patti e Paternò.

Fig. 2 - Nel Catalogo 1895 compare la scritta "dispersæ"

Fig. 3 - Nel 1896 NON compare più la scritta "dispersæ"



2

Nel 1767 la Compagnia di Gesù subisce l'onta della espulsione dalla Sicilia. Di questo increscioso episodio ci resta la dettagliata descrizione che ci ha lasciato il p. Alessio Narbone¹².

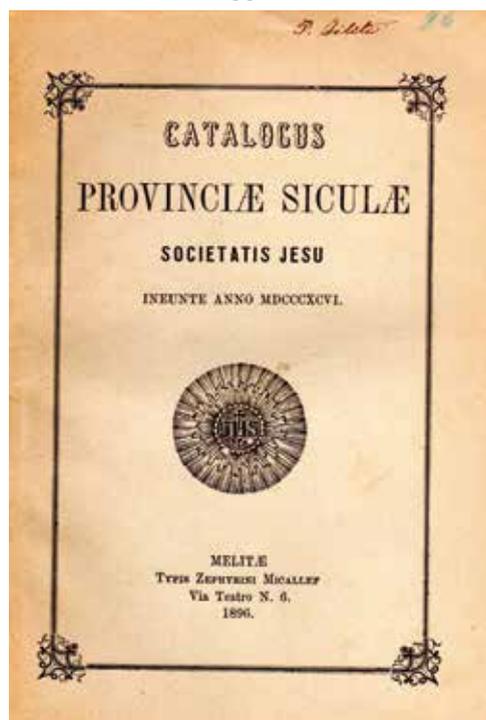
Ci piace qui ricordare che:

«Comprende la Provincia ventotto ben amplii Collegi con un Convitto di nobili, due Case Professe, due di prima ed una di terza probazione, dodici di esercizi, oltre alle case che stavano in sul nascere: in esse 370 sacerdoti, 186 scolastici, 258 coadiutori, in tutto 814. Fra questi ci avea parecchi di straniere nazioni, e segnatamente una ventina Francesi, qua emigrati quando furon cacciati di Francia, che lavoravano essi pure in questa vigna secondo lor possa: siccome all'incontro una trentina dei nostri operai coltivavano campi stranieri, e dispersi trovavansi per l'Italia, la Boemia, l'Inghilterra, la Grecia, l'Asia, l'America».

Fiore all'occhiello di questa importante rete era, senz'altro anche a quel

momento, il Collegio di Palermo che - inaugurato nel 1549 - solo alcuni decenni prima (1730) aveva assunto la denominazione di Collegio Massimo «che tale proprio sarebbe dovuto apparire, non solo fisicamente, il complesso degli edifici, ormai estesi, seppur tra un fermo e l'altro, dal Cassaro alla Guilla¹³».

Quella gloriosa istituzione, che avrebbe cessato di funzionare il 30 novembre (1767), impegnava - alla vigilia - ancora 60 padri, 75 scolastici e 46 coadiutori per un totale di 181 soggetti!



3

Poi, il 21 luglio 1773, con il breve apostolico *Dominus ac redemptor*, papa Clemente XIV sopprime definitivamente la Compagnia di Gesù!

Per una serie di considerazioni storiche che esulano dal contesto di questo scritto, la Compagnia sopravvisse - fortunatamente - soltanto nell'Impero Russo.

E da lì ricominciò la rinascita dell'Ordine e a beneficiarne per prima fu quella gloriosa Provincia sicula. Infatti, il 30 luglio 1804 il papa Pio VII emette un breve pontificio, conosciuto con il nome delle prime parole "*Per aliam Nostram*" ma il cui titolo esatto e completo è "*Pii VII Societatis Jesu in regno utriusque Siciliae restitutio*" che può considerarsi come il vero primo passo dell'Ordine verso la nuova vita nel mondo.

Il 30 aprile 1805, dopo 37 anni di assenza i primi padri gesuiti ritornati a nuova esistenza, giungono a Palermo, a bordo della fregata reale "Sibilla".

Nell'appena restaurata Provincia sicula trovarono posto ben 45 appartenenti alla vecchia Provincia.

La storia, o meglio - forse - l'opera della Provvidenza ha voluto ricondurre i figli di S. Ignazio in tutto il mondo facendoli passare in un certo modo dalla Sicilia.

Infatti, fino alla restaurazione completa della Compagnia in "universo orbe" avvenuta con la Bolla firmata da Pio VII il 7 agosto 1814, e cioè per dieci anni, la Compagnia di Gesù fu formalmente presente soltanto nel Regno delle Due Sicilie; privilegio non da poco!

La provincia di Sicilia, dopo la sua restaurazione, raggiunse la sua maggiore floridezza nel 1859. Confrontando il catalogo di quest'anno col primo stampato nel 1814 si può vedere quale aumento avesse fatto in quel tempo. I soci da 182 erano saliti a 320; i sacerdoti, da 71 a 123; i collegi e convitti, da 4 a 11 le residenze, da 2 a 7.

Ma con il 1860 cominciò per la provincia sicula un nuovo periodo di turbolenza. L'arrivo di Garibaldi in Sicilia fu foriero di un nuovo periodo di esilio proclamato con un nuovo decreto datato 17 giugno 1860. Fu così che il Padre Provinciale e gli alti soci alla fine di giugno partirono con una nave da guerra francese per Napoli. Qui, senza neanche toccare terra, si trasferirono su un'altra nave e ai primi di luglio giunsero a Roma. A Roma erano giunti, o giunsero dopo, parecchi soggetti di altre case, circa centocinquanta, una cinquantina erano andati direttamente a Malta¹⁴. Cominciò, così, un periodo in cui si parlò di una "provincia dispersa", i cui membri trovarono ospitalità in molte provincie fuori d'Italia.

«Tali furono le sorti dei Gesuiti siciliani nel 1860.

Dispersi ai quattro venti sentirono il più vivo dolore al vedere quel magnifico albero della loro amata provincia cedere e cadere sotto la scure della rivoluzione. Ma se ne stettero sottomessi ai decreti della Provvidenza, aspettando nel silenzio e nella preghiera che dopo le passeggerie deviazioni della società e dopo i momentanei eclissi della giustizia tornasse a risplendere luminoso e sereno nel mondo il giorno di Dio e della Chiesa»¹⁵.

Dovranno passare 35 anni prima che la Provincia sicula perda la caratteristica di "dispersa" e possa ricongiungersi

definitivamente in Sicilia. Infatti, quello del 1895 è l'ultimo Catalogo in cui si può leggere ancora "Catalogus dispersæ Provinciæ Siculæ Societatis Jesu" (v. foto all.); l'aggettivo "dispersæ" non compare più nel catalogo del 1896 (v. foto all.). Il passaggio è avvenuto, con le mutate condizioni politiche, con la dovuta gradualità e un passo alla volta!

Quando, nel 1924, il P. Generale Le-dochowski chiese al P. Provinciale di Sicilia, P. Liborio Rubino, di occuparsi della missione in India sapeva di poter contare sulla piena disponibilità della Provincia Sicula la quale già - in quel momento - si occupava della missione greca.

La Provincia contava, in quell'anno, 241 membri di cui 109 sacerdoti, 57 scolastici, e 75 coadiutori. Gestiva ben 11 tra collegi e convitti e gestiva le residenze di Atene e delle isole Sira e Tini con 19 soggetti della Provincia. Amministrativamente era parte - assieme alle Province Romana, Napoletana, Torinese e Veneta - dell'Assistenza d'Italia che contava ben 1529 membri.

Le prime partenze

Non sappiamo quali criteri abbiano seguito il P. Rubino e i suoi consultori per scegliere il primo gruppo di missionari per l'India. Non escludiamo, anzi, che abbiano avuto l'imbarazzo della scelta tra i tanti volontari che si saranno offerti.

La scelta cadde su: P. Antonio De Bono¹⁶, maltese, di anni 38; lo studente di filosofia Bernardo Bugeja¹⁷, maltese, di anni 23 e lo studente di teologia Giuseppe Cordaro¹⁸, siciliano di Favara (AG) di anni 30.

Sulla partenza riportiamo una breve nota tratta da una rivista interna ad uso della Provincia Sicula del giugno 1925:

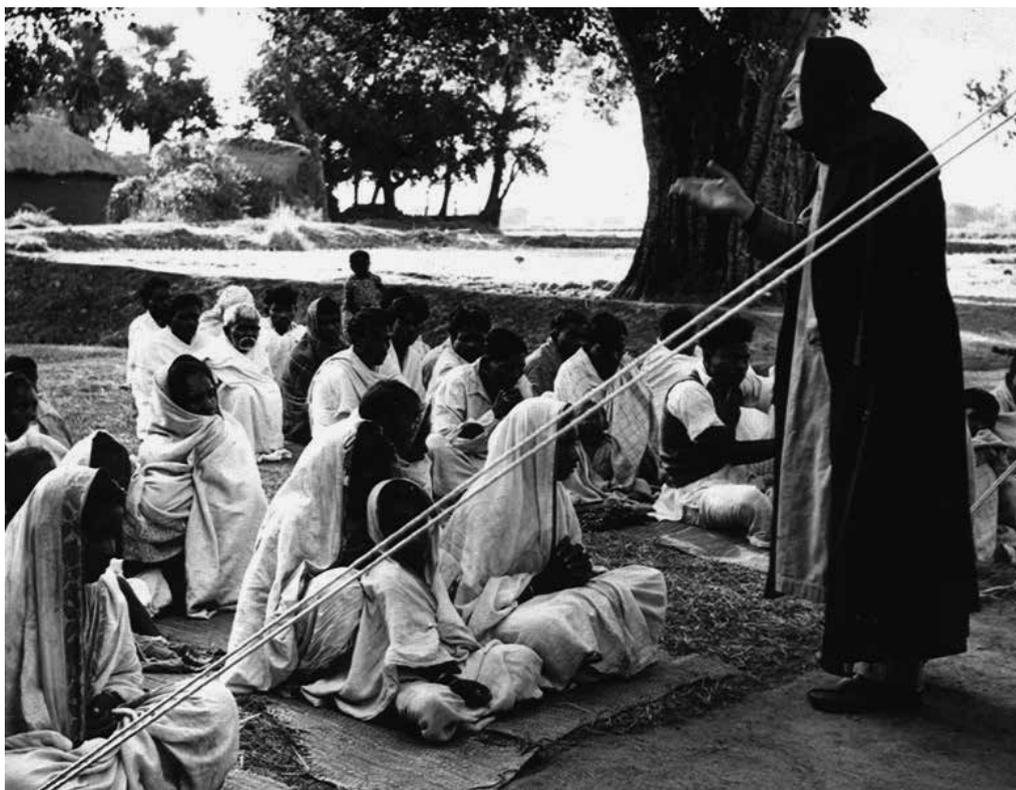
Verso il Bengala

Era il 9 settembre¹⁹, festa dell'apostolo dei negri S. Pietro Claver. La chiesa del Gesù di Palermo, testimonia da secoli di siffatte funzioni, era rallegrata da un pubblico eletto e da una larga rappresentanza di padri della Compagnia, i Novizi, gli studenti di lettere, molti religiosi dei due sessi, non pochi sacerdoti e forestieri. Gli altari dei santi Ignazio e Francesco Saverio splendevano di fiori e di cerei; quello del Sacro Cuore attirava l'attenzione per la sua grandiosità e magnificenza.

Già le allegre note dell'Inno delle missio-

ni risuonavano per le dorate volte del vasto tempio. Dalla sacrestia muovevano in doppia fila i pp. Antonio De Bono, Giuseppe Cordaro e Bernardo Bugeja. Erano tutti tre in sottana bianca secondo l'uso dell'India. Il R. P. Provinciale²⁰ accompagnava Mons. D. Rafael Otón Castro²¹, Arcivescovo di S. José di Costa Rica.

Dopo breve visita al SS. Sacramento, il R. P. Provinciale prese la parola e diè il saluto ai cari missionari, dicendosi addolorato della dura separazione, ma lieto perché essi erano destinati ad un'opera che sta tanto a cuore



4

alla Provincia ed alla Chiesa. Confidava nella benedizione dell'Arcivescovo missionario ivi presente e nel Crocifisso che avrebbe loro consegnato quel pegno del frutto copioso di messe di anime.

Il p. De Bono rispose alle tenere parole del p. Rubino, dicendosi fortunato insieme ai compagni perché la scelta cadde su di loro, e dichiarandosi pronto a tollerare qualunque disagio, anche la perdita della vita, per amor di Cristo e delle anime da lui redente.

In chiesa spesseggiavano i singhiozzi: quei giovani erano guardati come fratelli e figli che lasciavano i loro cari per Dio.

Mons. Arcivescovo poscia li benedisse ed il R. P. Provinciale consegnò loro il Crocifisso.

Commovente oltremodo fu l'abbraccio dato ai missionari dai loro fratelli, dai Sacerdoti e dai religiosi: nessuno dei presenti valse a trattenere le lagrime.

Il p. De Bono, rivestito dei sacri indu-

Fig. 4 - Il P. De Bono mentre predica a dei ragazzi

menti, impartì la solenne benedizione, dopo la quale fu distribuita agli astanti un'immagine di S. Francesco Saverio. I missionari si recarono nel mezzo della chiesa, dove furono fatti segno a gradi dimostrazione di devozione di affetto.

§§§

Nelle ore pomeridiane un'altra cerimonia, semplice e commovente, si svolse per le vie della città e nel porto: l'accompagnamento dei nuovi Apostoli di C. G.: superiori, confratelli ed amici in gran numero li scortarono lungo il loro tragitto da Casa Professa al piroscalo. Tutti gli occhi si appuntarono in essi, tutte le lingue ragionavano della vita dura e dei pericoli cui andavano incontro, pur dicendoli fortunati di sacrificarsi per Gesù Cristo che li chiamava e che li avrebbe largamente remunerati della loro generosa oblazione e del bene immenso che avrebbero procurato agli idolatri dell'estremo oriente.

Saliti a bordo²² ... si versarono lagrime di gioia e di dolore ... Dio benedica quelle lagrime, perché esse fecondino il campo del nuovo apostolato e ridondino a vantaggio spirituale della madre patria.

Ma sull'intero viaggio abbiamo un'altra testimonianza più completa che citiamo per intero:

In viaggio verso l'India²³

Ci imbarchiamo a Napoli: è il 19 Novembre del 1934

Sono le tre del pomeriggio.

La bianca motonave *Vittoria*²⁴ lancia nell'aria rauchi fischi di sirena. Sull'ampio molo c'è tanta gente che ci segue con lo sguardo. Salutiamo i parenti, gli amici, i confratelli di Napoli e i seminaristi di Posillipo che ci hanno accompagnato al poro e che rivolti a noi cantano l'inno missionario.

Si parte, mentre quel canto velato di tenerezza ci raggiunge e ci comunica una grande felicità: sono le prime gioie degli ideali missionari, che ci hanno guidato nella nostra adolescenza.

Siamo in quattro; due siciliani²⁵, un maltese²⁶ e un napoletano.

E giovani ... Io sono il più piccolo: ho appena 18 anni²⁷.

Mentre sento il rumore delle acque mi chiedo come mai Dio abbia posato il Suo sguardo prediletto su di noi, miseri e indegni!

A sera, sulla coperta della nave incontriamo alcuni padri Cappuccini: anche loro vanno in India.

Uno di essi, nel vederci così giovani, ci dice: «vorrei avere i vostri anni per consacrarli nuovamente al bene delle anime!»

Un felice incontro

Molti dei passeggeri che ci accompagnano in questo viaggio hanno lasciato la patria in cerca di fortuna; altri sono ricchi indiani che tornano dai loro viaggi in Europa.

Ognuno con una sua storia, spesso dolorosa.

«A dodici anni - ci racconta un passeggero yemenita - ho lasciato la mia patria, Porto Aden, per recarmi in America in cerca di lavoro.

Ora ritorno nella mia terra per assistere la madre morente, ma temo di non trovarla più in vita».

Apprendiamo che non mangia da molti giorni, perché è rimasto con pochi soldi.

Quelle poche sterline che aveva gli erano servite per acquistare un biglietto di terza classe nella nostra nave: un posto in coperta dove è costretto a passare la notte.

Gli offriamo i dolci fatti dai nostri genitori e ci interessiamo per fargli avere coperte e un po' di cibo.

Il momento più bello è stato quando questa persona si è commossa nel guardare l'agenda dell'anno nuovo che ci è stata regalata dal R. P. Provinciale.

Alcune delle immagini riprodotte, tra le quali quella della Sacra Famiglia, lo hanno riportato ai ricordi degli insegnamenti cristiani ricevuti da sua madre.

«Il cuore dei cattolici - ci dice commosso - è sempre aperto ad ogni carità ...»

Porto Said: 27-28 novembre 1934

Man mano che ci avviciniamo a Porto Said sentiamo delle folate di vento caldo che ci costringono a metter da parte gli abiti pesanti.

Attracciamo a mezzanotte nella luminosa Porto Said.

Non scendiamo perché dopo qualche ora di sosta la nave riprenderà il suo itinerario. Ci limitiamo ad ammirare la bellezza della città e il suo ampio porto.

L'indomani, all'alba, attraversiamo il Canale di Suez.

Siamo affascinati dal paesaggio egiziano.

Da entrambi i lati sabbia a perdita d'occhio, rari tratti verdeggianti, alti palmeti, qualche villaggio indorato dai raggi del sole, lunghe carovane di cammelli.

A metà del Canale, all'altezza del Grande Lago Amaro, la nave si ferma; fra qualche ora passerà S.M. il Re d'Italia di ritorno dalla Somalia.

C'è un clima di attesa e di preparativi: l'alzabandiera di tricolore, i passeggeri che si affollano sui ponti, l'equipaggio in tenuta da parata ...

Alle 10 in punto, quando la nave *Savoia* si trova di fronte alla nostra bianca *Vittoria*, un fragoroso applauso rompe il silenzio del vasto deserto, mentre la fanfara dei 900 soldati, che fanno da scorta al Sovrano, intona una marcia militare.

All'imbrunire di questa indimenticabile giornata arriviamo a Suez.

Entriamo nel Mar Rosso, ma con la mente siamo già in India.

Porto Aden

Siamo nel Mar Rosso.

Ne avvertiamo il caldo e ci fa compagnia un forte vento.

E poi finalmente l'Oceano Indiano ...

Porto Aden, con le sue lunghe file di erte rocce quasi sporgenti dal mare di accoglie bianca e abbagliante nella luce meridiana, immergendoci in un sole cocente.

Dalla coperta della nave osserviamo l'ampio porto, pulsante di attività commerciali, il quartiere militare che dall'alto domina la città e vicino al molo una chiesetta che anche qui è arrivata la luce missionaria.

A fianco della nave osserviamo ed ascoltiamo le voci e gli schiamazzi di venditori ambulanti.

Un ragazzo che conosce qualche parola italiana ci regala un dolce sorriso e bacia con tenerezza un'immagine del S. Cuore che gli doniamo.

Verso le quattro del pomeriggio la nave leva le ancore.

Stiamo navigando nel pieno dell'Oceano Indiano, che con nostra grande meraviglia troviamo calmo e sereno.

Tra tre giorni saremo in India.

Bumbai (Bombay)

È l'alba del 3 Dicembre 1934, festa di S. Francesco Saverio.

Lungo l'orizzonte tinto di rosso incominciano ad apparire le prime luci.

Siamo commossi e quando da lontano scorgiamo la lunga catena di colline che circondano Bombay, il nostro cuore sente di rivolgere a Dio un inno di ringraziamento perché ha ascoltato ed esaudito le nostre preghiere.

Bombay ci appare in tutta la sua bellezza: con i palazzi che si specchiano sulle onde azzurre del porto, con le sue esili torri che si slanciano in alto come a toccare il cielo ...

Arriviamo in porto alle sette del mattino; dopo le varie formalità scendiamo dalla nave e ci inoltriamo per le vie della città, accompagnati e guidati da un missionario gesuita.

Per le vie siamo colpiti da uno spettacolo, per noi inconsueto: vacche che girano indisturbate e che qualche volta si sdraiano in mezzo alla strada, fermando così la circolazione dei veicoli.

Arriviamo al Collegio S. Francesco Saverio: un edificio ampio e ricco di giardini e di terrazze, ospita 1500 universitari.

Nei giorni trascorsi in questa città, che assomiglia ad una delle metropoli d'Europa, sono colpito dalla presenza di tanti templi decorati con motivi fantasiosi, con cupole schiacciate come tante melograne. Ho trovato angosciante «la Torre del Silenzio»²⁸, dove i Parsi²⁹ espongono i loro morti alla voracità degli uccelli.³⁰

Bombay conta oltre 1.300.000 abitanti e di questi solo circa 50.000 sono cattolici.



Quanti ancora non conoscono Cristo!
 La sera del 6 Dicembre 1934 lasciamo Bombay per recarci ad Hazaribagh.
 Sarà il luogo della nostra formazione missionaria.
 Dai finestrini del treno, in mezzo alla tenue luce del tramonto, osserviamo tante povere capanne.

*Verso Hazaribagh*³¹
 Sul treno siamo in tre, perché padre Vecchioni (appartenente alla provincia napoletana) è stato destinato a Shembaganur, dove la Compagnia di Gesù ha un importante centro di studi filosofici.

Viaggiamo di notte. Alcune volte ci chiediamo se siamo veramente in India e guardiamo fuori, con curiosità, alla ricerca di qualche nome di paese di cui abbiamo sentito parlare.

Non appena si fa giorno vediamo in tutta la sua bellezza, ma anche in tutta la sua povertà la realtà indiana: in mezzo alla rigogliosa giungla povera gente che s'affaccia dalle capanne per assistere al passaggio del treno; tante misere abitazioni, accanto a templi per indù, pagode per buddisti, hari-dwara per sikh e moschee per musulmani.

La notte del 7 Dicembre dormiamo pochissimo: siamo ansiosi di arrivare a destinazione e guardiamo con curiosità il nome di ogni stazione.

Arriviamo a Hazaribagh alle 5 del mattino dell'8 Dicembre, festa dell'Immacolata.

Al Collegio di S. Stanislao arriviamo dopo due ore di macchina.

Indossiamo abiti bianchi ma per la via il freddo ci costringe a mettere la soprana e a coprirci anche con qualche indumento più pesante.

Verso le sette del mattino vediamo profilarsi un bianco fabbricato.

I nostri confratelli ci accolgono con affetto.

Stanchi, ma felici ci rechiamo in Cappella per ringraziare il S. S. Cuore di Gesù.

Siamo pronti a consacrare a Lui la nostra vita missionaria.

Partenze successive e fine della missione

Dopo la prima partenza del 1925, altre ne seguirono a cadenza quasi annuale o, almeno, secondo le disponibilità di personale della Provincia Sicula.

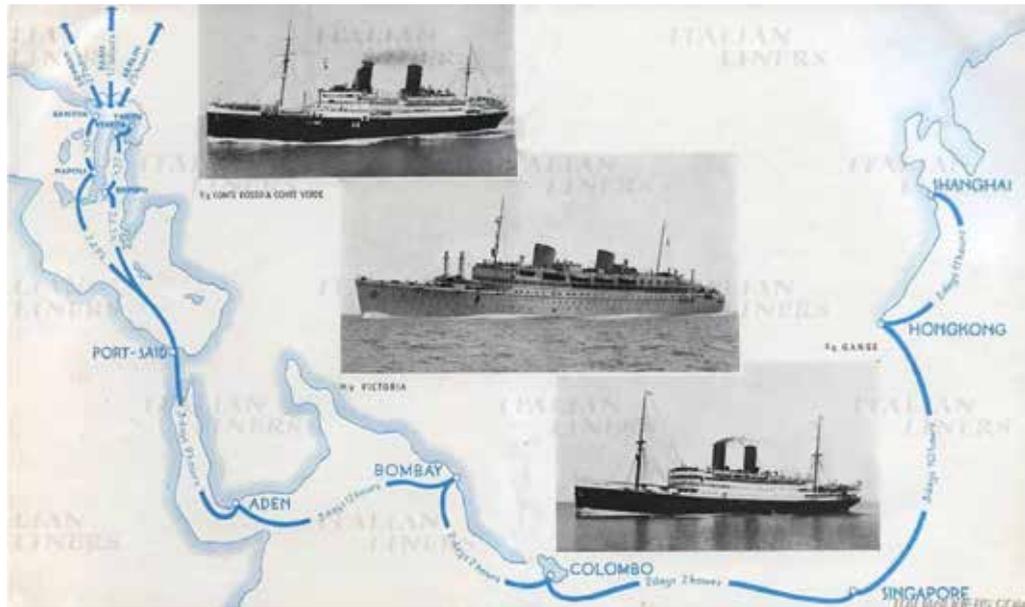
Così nel 1926 partirono il P. Beniamino Cauchi³², maltese di anni 38; lo scolastico Giovanni Mallia Milanes³³, maltese di anni 22; il fratello Rosario Melito³⁴,

siciliano di Alcamo (TP) di anni 19; lo scolastico Giuseppe Portelli³⁵, maltese di anni 22.

Nel 1928 partirono lo scolastico Eduardo Alaimo, siciliano di anni 27 e il P. Giovanni Grech-Cumbo³⁶, maltese di anni 36.

Nel 1932 partirono lo scolastico Nicola Merlisenna³⁷, siciliano di Valguarnera (EN) di anni 22 e lo scolastico Teofilo Roussos (Russo), greco di anni 19.

Nel 1933 seguirono: lo scolastico Giovanbattista Panepinto³⁸, siciliano di



5

anni 22; lo scolastico Antonio Scicluna, maltese di anni 21; lo scolastico Angelo Grech, maltese di anni 19.

Nel 1934 andarono ad incrementare il gruppo: lo scolastico Salvatore Nobile³⁹, siciliano di Favara (AG) di anni 18; il fratello Gaetano Fiore⁴⁰, siciliano di Butera (CL) di anni 26; il fratello Calleja Gera, maltese di anni 21.

Nel 1937 fu la volta di: il fratello Giuseppe Zanghi, siciliano di anni 21 e dello scolastico Cecilio Jones, maltese di anni 24.

Nel 1938 si aggiunsero: lo scolastico Antonio La Greca⁴¹, siciliano di anni 22 e lo scolastico Salvino Galea, maltese di anni 26.

Nel 1939 ci fu l'ultima partenza: lo scolastico Michele Bellissimo⁴², siciliano di Grammichele (CT) di anni 30 e il fratello Michele Buttgieg, maltese di anni 23.

Nell'arco di quattordici anni, la Provincia Sicula impegnò 23 dei suoi migliori elementi nella missione tra i Santals!

Lo scoppio della Seconda Guerra

Fig.5 - Il viaggio

Mondiale e il coinvolgimento dell'Italia con il conseguente internamento nei campi di concentramento da parte degli inglesi dei missionari siciliani (i maltesi poterono - per fortuna - continuare a svolgere i loro compiti) e la successiva separazione di Malta dalla Sicilia resero incolmabile e definitivo il solco di separazione tra la Sicilia e la missione dei Santals.

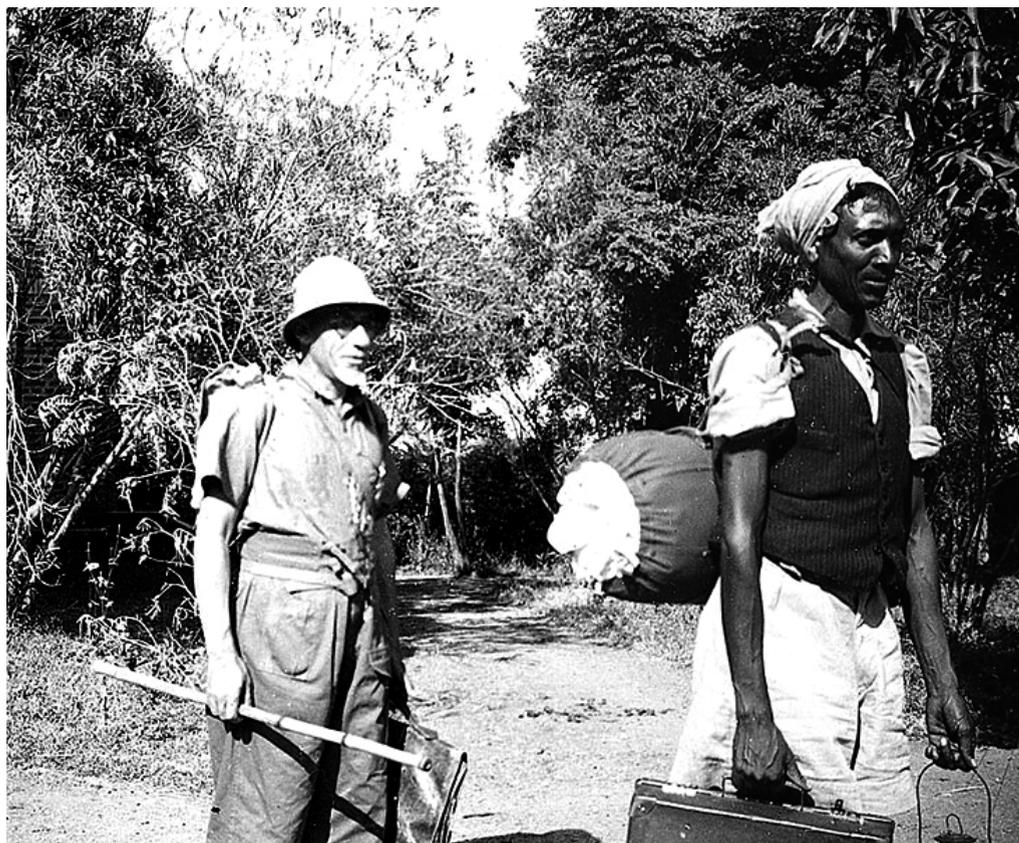
La gloriosa Provincia Sicula non perse, per questo, la sua vocazione missionaria che proprio in quegli anni cominciò a dirigersi, sempre su indicazione del Padre Generale, verso un altro vasto campo di apostolato: il Madagascar; ma questa è un'altra storia anch'essa da scrivere!

Dura, piena di stenti e di sacrifici la vita dei missionari. In India sono costretti a spostarsi su distanze e con mezzi ai quali i nostri missionari siciliani non sono abituati con un clima terribile. A ciò si aggiunga un'alimentazione non sempre adeguata a quel clima ed è, perciò, normale che tutto ciò mini - lentamente - la salute dei missionari ancorché

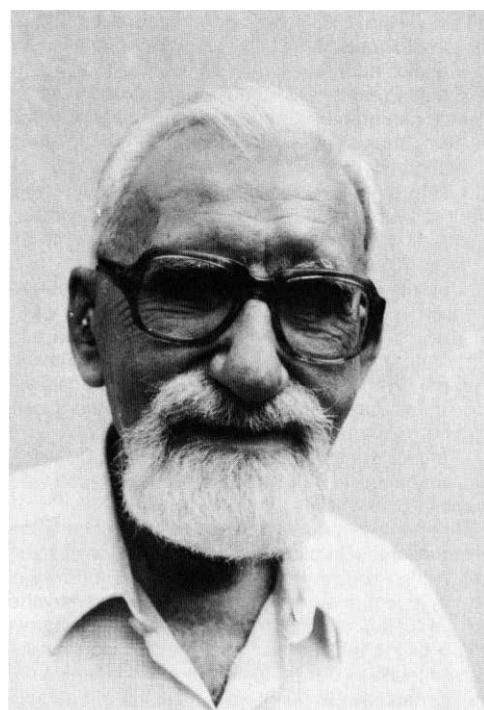
Fig. 6 - Il P. Bugeja in visita ai villaggi del Distretto

Fig. 7 - P. Panepinto in una foto del 1990 (poco prima di morire)

76



6



7

“giovani e forti” alla partenza, ora invecchiavano “male”.

Il primo a cadere su questo nuovo campo di dolore fu - a soli 51 anni - il siciliano nativo di Favara P. Giuseppe Cordaro.

Ci piace riportare, qui, il testo completo della lettera con cui il P. Provinciale della Missione di Calcutta informa, fornendogli alcuni dettagli, il Provinciale di Silia della scomparsa del missionario siciliano.

che doveva essere più prudente e l'era. Il 24 marzo, credo, ritorno a Majilispur e fu trovato l'indomani mattina a letto privo di sensi. Aveva avuto un attacco di apoplezia! Il P. Calleja Gera fu chiamato da Kurseong, e in un supremo sforzo per salvare il Padre, lo condusse a Calcutta dove giunse sabato 30 di mattina. Un'ambulanza e due Fratelli Coadiutori l'attendevano e il Padre fu condotto direttamente all'ospedale. Lo vidi quella sera stessa. Sembrava incosciente ed era preda a forte febbre. Una o due volte però, quando lo chiamai, voltò leggermente la testa e tentò di aprire gli occhi. Ne approfittai per dargli ancora un'assoluzione. Egli aveva ricevuta l'estrema Unzione a Majilispur il 25 alle 10 di sera dalle mani del P. Bugeja. Era evidente che il Padre moriva e da quella sera fu vegliato da Sacerdoti giorno e notte. Si spense il primo Aprile alle 4,10 del pomeriggio. I funerali ebbero luogo l'indomani dopo mezzogiorno (in questi paesi caldi i funerali hanno luogo sempre molto presto). Alle 4,30 io diedi una prima assoluzione, presente il corpo, nella Cappella del Collegio. Poi il corteo si recò al cimitero che circonda una delle nostre Chiese parrocchiali⁴⁶. Mons. Arcivescovo diede una seconda assoluzione e presenziò alla tumulazione circondato da numeroso Clero. Il Padre ora dorme il suo ultimo sonno in mezzo a più di cento missionari gesuiti. La sua tomba è precisamente ai piedi della croce monumentale che s'innalza al di sopra delle tombe dei Padri gesuiti.

Per la missione la sua morte è una gran perdita. Il P. Cordaro era un eccellente religioso, amato da tutti per il suo carattere piacevole, la semplicità e la carità. Come missionario era felice di andare in giro, il lavoro più penoso della vita missionaria, e di trovarsi fra i suoi cari Santal che lo trovavano sempre buono e paterno. È il primo missionario che perdiamo nella missione Santal, e il primo altresì della prov. Sicula. Possa egli ora dal cielo continuare a proteggere questa bella missione di cui fu uno dei tre pionieri.

GIOVANNI B. MOYERSON, S.J.⁴⁷

Con una lettera del 1954, il P. Salvatore Nobile informava i suoi confratelli in Sicilia che nella missione, oramai, erano rimasti soltanto i tre padri Siciliani: Giovanbattista Panepinto⁴⁸, Antonio La Greca⁴⁹ e Salvatore Nobile⁵⁰.

«Ad essi che hanno continuato fino alla morte a lavorare in una missione loro affidata, a quanti li hanno preceduto o seguiti lì sul posto o in patria, nell'oblazione totale della vita alla Gloria di Dio e alla salvezza delle anime, va il nostro

Calcutta, 3 aprile 1946

Rev. in C. P. Provinciale⁴³,

Un telegramma Le avrà già annunziato la triste nuova della morte del P. Cordaro. È una grande perdita che mi ha addolorato molto. Fiat! Come potremmo non baciare la mano che ci colpisce?

Due mesi fa il P. Cordaro era venuto a Calcutta per curarsi. Soffriva leggermente di cuore. Passò alcuni giorni all'ospedale, dove si fece subito degli amici, e poi si riposò nel nostro Collegio di S. Francesco Saverio⁴⁴. Indi rientrò a Majilispur e andò a sostituire il missionario della parrocchia venuto pure lui a Calcutta per una operazione. Non molto lavoro in quel posto. Quando l'Arcivescovo⁴⁵ alcuni giorni più tardi visitò Majilispur trovò il P. Cordaro come sempre lieto e pieno d'entusiasmo. Sapeva peraltro

ricordo di tutta la Sicilia; in particolare di tutti quei padri e fratelli che hanno condiviso con loro parte della loro formazione nelle case siciliane.

Questa fetta di storia comune mostra ancora una volta il profondo vincolo che ci lega come compagni di Gesù, ma anche il rapporto intenso e l'affinità che lega i gesuiti siciliani con Malta. Mai potranno dimenticare di essere stati anche accolti in un momento tragico della loro storia in una delle espulsioni.⁵¹»

Testimonianze

Riteniamo opportuno, ora, dare la parola agli stessi missionari riproducendo una serie di testimonianze. Si tratta di lettere (o stralcio di lettere) che i gesuiti missionari inviavano ai loro superiori per dare notizie sulle loro attività nonché, spesso e volentieri, per sollecitare aiuti in denaro, uomini o - almeno - in preghiere!

Queste missive, riteniamo dopo un qualche lavoro di "ripulitura" erano regolarmente pubblicate su una rivista locale a cura della Procura delle Missioni istituita presso la Rettoria Casa Professa di Palermo. La rivista, al suo apparire mensile e successivamente - prima di cessare la pubblicazione - trimestrale aveva il titolo di "Ai Nostri Amici - Corrispondenza mensile dei Padri Gesuiti di Sicilia, Malta, Grecia e Bengala".

Abbiamo ritenuto sufficiente, per dare un quadro delle difficoltà incontrate dai padri missionari, limitare queste testimonianze al 1935 ritenendo che fino a quel momento, la missione della Provincia Sicula della Compagnia di Gesù presso i Santal Parganas visse i suoi anni pionieristici.

1. Una banca di ... riso!

Periodicamente, la fame viene a visitare i miei poveri cristiani del Santal Parganas. Due o tre anni di povero raccolto si succedono, a volte, con tormentosa costanza e consumano in breve le scarse provviste di questa gente. Ciò si è verificato nei due anni trascorsi. Siamo a maggio, e già il popolo si affolla alla porta della nostra capanna per domandare una manata di riso.

Quando lo spettro terribile della fame si presenta alla porta della loro capanna, ai Santals non resta che un bivio: o morire d'inedia, con tutta la loro famiglia, o affidarsi agli usurai maomettani!

Naturalmente scelgono quest'ultima

via. E quelli prestano generosamente al ... cento per cento!

Viene giugno. Il riso ingranisce sotto il calore scottante del biondo sole d'estate e, come il mare, ondeggia lentamente ad ogni leggero soffio di vento. Poi passa sulle aie, dove una corona di bimbi e di contadini lavora cantando, lieta per l'abbondanza del raccolto.

Allora viene a piantarsi nel mezzo, proprio vicino al mucchio scintillante di riso, il maomettano o i suoi dipendenti per richiedere il suo. E prende e prende e prende, fino a non lasciare che ben poco per la povera famigliola che ha lavorato un anno intero sotto la sferza del sole. Ed ecco la fame ricomparire nuovamente ai loro sguardi tristi, per colpa del maomettano. Si dovranno fare dei nuovi debiti, almeno nel periodo della semina, con gli stessi esorbitanti interessi, senza speranza di poter mai pagare completamente.

Così, ora l'inclemenza della stagione, poi l'esosa rapacità dei maomettani rendono disagiata e dolorosa la vita dei miei cari cristiani. Come sollevarli da le abbiezione?

Ho istituito una banca di ... riso. Quando le loro provviste saranno esaurite, i Santals verranno da me a richiedere il riso di cui abbisognano, obbligandosi a renderlo durante la raccolta con un piccolo interesse.

Il capitale della mia banca deve consistere in una grande provvista di riso. La cassaforte, un ampio magazzino (dico meglio, dovrebbe esserlo, poiché ancora non sono che al primo stadio: il progetto!). Gli interessi annui contribuiranno ad accrescere la riserva indefinitamente. Così, durante gli anni di carestia, la banca del povero di Cristo, dell'umile missionario, aprirà i suoi sportelli, per mantenere i poveri di Cristo e asciugare le lagrime degli umili.

P. BENIAMINO CAUCHI S.J.

2. Alla conquista di un popolo

Sul finire del dicembre 1929, una lettera del mio Superiore veniva ad annunziarmi la mia definitiva destinazione al Santal Parganas.

Culla e cuore della tribù dei Santals, questa regione era stata sempre nei nostri desideri; infatti è impossibile suscitare un grande movimento di conversioni nel seno della tribù, senza attirare prima il Santals Parganas nell'orbita della nostra Fede.

Senza tetto...

Il 6 gennaio 1930 lascio Majilispur. Parecchie ore di *ferry boat* sul sacro Gange e fui in vista del Santal Parganas: paese pittoresco, dove la pianura è variata a una lunga serie di coline amenissime e di vallate verdeggianti. Nel contemplarlo il cuore mi batteva forte e più nel toccare, dopo poche ore di treno, quella terra che doveva essere il mio nuovo campo di fatiche.

Il primo giorno passò velocemente, tra viaggio, visite e presentazioni. Ma l'avvicinarsi della notte mi metteva i brividi: non avevo casa! Non avevo nemmeno una misera capanna! E, in India, a una giornata afosa suole succedere una notte fredda. Come fare?

Per le prime due notti, un bell'albero mi ospitò sotto i suoi rami frondosi e la terra servì da letto. Faceva freddo ... ma il ricordo di Gesù, che volle vivere, anche Lui, proprio così, mi raddolcì ogni sofferenza.

Caritas Christi urget nos⁵²

1200 cattolici, sparsi su un'area di 9167 Kilometro quadrati, affidato alle mie cure, parecchie decine di villaggi da visitare e da convertire, tutto mi portava ad una vita movimentata. Dormendo dove potevo, mangiano alla meglio qua e là, accorrevo in ogni parte per esplorare l'immenso territorio, consolare i cattolici, affezionarmi i Santals.

Più tardi due anime buone, un signore inglese convertito dal protestantesimo, e un proprietario Santal, Mr. Giovanni Sidu Tudu, mi offrono ospitalità in casa loro. Quest'ultimo proprio a Kasturi, dove avevo deciso di stabilirmi.

In luglio venne il P. G. Grech Cumbo a condividere, per sei mesi, le mie fatiche e le mie gioie; poiché la notizia della nostra venuta, diffusa in un baleno per tutto il Santal, ci attirò un mondo di richieste e di deputazioni. La nostra vita, piena di fatica e di stenti, venne paragonata alla vita comoda che menano i ministri protestanti di questa regione, e anche i *cosiddetti* protestanti ci richiesero di visitarli.

Un primo nucleo di catechisti fu subito disperso in varie località. Dopo quattro mesi essi erano già 24. Il Signore benediceva largamente.

Allarme! ...

Tutto ciò era troppo per i protestanti. Essi, che da 60 anni si trovano qui indisturbati, tentarono ogni mezzo per farci



ripigliare la via del ritorno.

Dovevamo acquistare un pezzo di terreno per fabbricarvi sopra la chiesetta e la capanna. Tutto era pronto: il proprietario Santal accondiscese di buona voglia; anche vari protestanti appoggiarono la richiesta; ma i ministri ci resero la cosa impossibile, opponendoci un mondo di pratiche legali insuperabili.

Tuttavia, anche così, senza tetto, eravamo degli esseri pericolosi. Si tentò d'intimidire il Santal che ci ospitava, per farci cacciare a ciel sereno. Non vi riuscirono! Il Santal, vecchio soldato, si rise delle loro promesse e minacce e ci espresse anzi, sempre più vivo, il suo desiderio di appartenere alla Chiesa Cattolica.

Allora ci attaccarono di fronte.

Un thè molto amaro

Mi trovavo a Dilinigur, un villaggio protestante che desiderava entrare nella Chiesa. Un mattino mi capita un Ministro Norvegese e mi investe violentemente, con parole offensive, sulla soglia della capanna. Tentai di calmarlo con un cortesissimo *good morning*. Non ebbi effetto e passai al sarcasmo. Il ministro, di mano in mano, diventava più furioso.

- Tu li compri con denaro, mi disse infine.

- Sì, risposi, ho tanto denaro e non so che farne ...

Si accorse intanto che i Santals presenti ridevano della sua collera, ammiccandosi tra loro, e tentò di calmarsi. Mi chiese scusa delle parole ingiuriose e mi pregò di farlo entrare nella capanna, per discorrere più liberamente.

Colsi l'occasione per fargli una ramanzina in piena regola sul suo comportamento così poco cristiano, e, senz'altro, attaccammo argomenti teologici. Poverino! Non sapeva quasi nulla! Quando poi si venne al «*Tu es Petrus et super hanc petram etc.*» fu veramente fracassato. I Santals ridevano apertamente. Sentì allora il bisogno di un po' di thè per ... rimettersi! Fu portato, ma egli non ne poté gustare neppure un sorso. Doveva avere la bocca ben amara; ed era vento per sonare! ...

In quel villaggio 80 persone hanno ricevuto il Battesimo e più di 200, tra cui 100 protestanti, si preparano a riceverlo.

Quanti?

«Di questo passo, tra due anni tutto il Santal Parganas sarà cattolico».

È l'esclamazione d'un mio catechista. Cero il fervore è dovunque straordinario e ci è impossibile soddisfare a tutti. I nostri catechisti hanno superato i 24 e ve ne sono sempre nuovi in formazione. In meno d'un anno abbiamo amministrato più di 300 battesimi e i catecumeni che si preparano a riceverlo si contano a centinaia.

Kasturi, Dodhanga, Dilinigur e parecchi altri villaggi sono interamente cristiani.

Quanto ne vorremmo noi? Meglio, quanti ne vorrebbe il Signore? 1.550.000! Quanti sono i Santals di qui. Ma basteranno le sole nostre braccia per questo lavoro così grandioso?

Oh! Pregate il Padrone della Messe, affinché mandi operai ...

P. BENIAMINO CAUCHI S.J.

Majilispur, India, 23 Marzo 1930

Rev. in Cristo Padre,

Il mio onomastico ... Senta come l'ho celebrato!

Un catechista era venuto a dirmi che i suoi catecumeni, proprio il 19 marzo, avevano deciso di pigliar parte a una festa pagana celebrata ad onore di quel boia di Satana, che, tra questa povera gente, fa ... quel che fa.

L'affare era serio. Proprio il 19, per il mio onomastico!

Mi alzo alle 4, dico la S. Messa, ed eccomi in sella in cerca di ... Satana. Mi seguiva il mio catechista. Il ... messere mi si fece trovare più vicino che non pensassi. Lungo la via, a un punto, un cane sbuca fuori da una macchia. Il cavallo impaurisce, s'impenna, e, senza cerimonie mi scaraventa a terra. L'affare era diventato più serio ...

Rimasi un gran pezzo quasi fuori di me, con un pesante intorpidimento generale, e con una semi persuasione di non poter più raccogliere i vari pezzi della mia povera persona. Ma, grazie a Dio, dopo diverse prove e riprove, potei levarmi a stento, e, aiutato, dal catechista, risalire sul cavallo, che, quasi dolente del tiro fattomi, mi guardava immelensito.

Giunsi al villaggio con una febbre degna del mio cavallo ...

L'affare era diventato molto più serio.

Scendo in capanna, mi adagio al suolo, come un povero lazzaro, privo di tutto, tranne del conforto onnipotente della

preghiera.

Cinque ore stetti così. Ma la vittoria fu mia. Quei benedetti catecumeni vennero, mi videro, mi ascoltarono, stettero con me, con Gesù, mentre il resto del villaggio crapulava nell'orgia di Satana. Cessato il bacchanale, verso le tre del pomeriggio, riprendo il cammino e giungo lieto e contento e ... senza febbre a Majilispur. Erano le diciannove.

Il P. Grech che voleva, a ogni costo, celebrare il mio povero onomastico, mi aspettava per le dodici. Ed anche il modestissimo pranzo preparato per il mio onomastico mi aspettava pure per le dodici.

Gesù benedetto, quel giorno, mi aveva dato un altro cibo ...

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

4. L'ora della grazia

Dopo tre mesi!

Non mi par vero di potermi sedere tranquillamente a tavolino, per scrivere una lettera agli Amici di Sicilia. Fin dai primi giorni del mio arrivo nel Santal Parganas, da gennaio ad oggi, sono stato continuamente in moto per i villaggi Santals, in cerca di anime da istruire, battezzare, attirare alla fede. Ora son qui, a Kasturi, per qualche giorno di riposo; ma ben presto uscirò nuovamente, per ricominciare le escursioni apostoliche, benché il caldo sia ormai soffocante e si senta il desiderio di restare all'ombra di un albero, per sfuggire ai terribili calori del sole indiano.

Eppure in questo breve tempo che sono stato nel Santal Parganas, ho provato le più grandi consolazioni della mia vita missionaria, nonostante i disagi e gli strapazzi, dovuti ad un intenso lavoro e al continuo cambiamento di luogo.

Tre mesi di lavoro e più di 400 battesimi, amministrati generalmente a persone adulte o a famiglie intere: villaggi, pagani o protestanti, passati alla Chiesa Cattolica: villaggi e villaggi messi sotto istruzione, in preparazione al battesimo; e poi un numero incalcolabile di altre località che chiedono insistentemente di poter avere una visita del Missionario. Bilancio che fa tremare di gioia e piangere di commozione il cuore del Missionario, che vede così ricompensate con usura tutte le sue fatiche, specialmente quando si pensi che, dall'altra parte del distretto, il P. Cauchi compiva lo stesso



lavoro di me con identico risultato. Quasi mille convertiti in tre mesi! Così solo si potrà avere una pallida idea della meravigliosa fioritura di conversioni, che si sta verificando per grazia divina nel nostro distretto.

Programma ardito

Se ci fossero dieci Missionari non sarebbero sufficienti per l'immenso bisogno che si ha in questa regione: noi non siamo che due!

E la gente accorre da ogni parte per chiederci di essere istruita nella Fede ...

Parvuli petierunt panem, viene di ripetere con la Scrittura, ma purtroppo, non c'è chi loro lo spezzi! Ciò nonostante abbiamo voluto attaccare almeno una gran parte del nostro immenso distretto: dei più di 9000 chilometri quadrati che esso misura, una buona metà è già occupata dai nostri catechisti, disseminati dovunque e preparanti le vie alla fede. Esistono ormai 40, più una ventina di maestri, per mezzo dei quali abbiamo aperto 22 scuole elementari, dove s'insegna il catechismo.

Stentiamo a pagarli, è vero, e non sentiamo il coraggio di aumentarne il numero, benché ciò sia proprio necessario: ma come si fa a lasciar perdere tante anime che ci domandano la luce!

Anche nel *Dumka District*, la capitale del Santal Parganas, dove ancora non ci è permesso di entrare, siamo riusciti a penetrare per mezzo di due catechisti, giovani, operosi e intelligenti.

Io credo che per questo povero popolo, rimasto così a lungo nelle tenebre del paganesimo, sia sonata finalmente l'ora della grazia; ci vogliono soltanto braccia, e braccia numerose, per mietere una messe tanto abbondante e metterla in serbo nei granai del Padre celeste.

Lo scandalo dei protestanti

Consapevoli e testimoni di tale fervore che ha del prodigioso, i ministri protestanti ne sono rimasti terribilmente impressionati. E il movimento di allarme si va propagando di membro in membro, fino alle più alte gerarchie. In un singolare appello, lanciato dai capi, or non è molto, si concludeva così: «*Che non abbia a ripetersi lo scandalo del Chola Nagpur!*».

Scandalo chiamano essi la conversione alla Chiesa Cattolica di più di 270.000 tra pagani e protestanti, avveratasi in quaranta anni appena, per opera dei

Missionari Gesuiti Belgi, nell'altra parte della Missione del bengala Occidentale.

Preghiamo invece il Signore che questo scandalo si avveri anche nella nostra cara Missione dei Santals e che ciò sia presto!

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

5. Le peripezie d'una scuola

Maestro senza scolari ...

Prima ancora che il P. De Bono si stabilisse a Majilispur per incominciare la sua opera di bene, esisteva ivi una scuola. Ogni mese la Missione pagava il salario di 70 lire al Maestro che veniva puntualmente ad esigerlo, affermando di avere un magnifico numero di allievi. Invece i ragazzi, a uno a uno, erano scomparsi. Il P. De Bono, non ne trovò che due! Continuare così parve cosa inutile; fu decisa quindi la chiusura completa della scuola, per mancanza di allievi, e il maestro rimase solo a guardare i uri di fango della casetta, pretendendo ancora le 70 lire mensili ...

... e scolasti senza maestro!

Due anni dopo, quando già il numero dei battezzati era cresciuto parecchio, parve il momento buono per ristabilire la nostra scuola. E fu riaperta nuovamente con 16 alunni, racimolati qua e là, a via di stenti. Vennero frattanto le vacanze di Natale, e Maestro e alunni sciamarono alle loro case. Si era già all'ultimo giorno delle vacanze, quando il P. De Bono ricevette una lettera, con la quale il maestro disdiceva l'impegno, preso al principio dell'anno, perché affari urgenti di famiglia non gli permettevano di lasciare più il suo villaggio. Verso sera arrivarono i ragazzi, di ritorno dalle loro case, e ... non trovarono il Maestro. Le parti si erano invertite.

Benedetti genitori! ...

Si cercò in ogni parte e poté trovarsi, dopo qualche mese, un nuovo Maestro.

Era un protestante, che poi s'è convertito, e si trova ancora a Majilispur: un bravo giovane e di ottime qualità.

Ma i guai non eran finiti.

Chi non lo sa? I ragazzi non hanno amato mai la scuola e i Santals non fanno certamente eccezione alla regola. Ma il peggio si è che i genitori sembrano della stessa opinione dei figli ... Credo che i miei piccoli lettori manderanno una sin-

cera benedizione a questi cari genitori.

Mandare i figli a scuola?! Cadono dalle nuvole. Ma perché, se il figlio, messo subito al lavoro, potrà guadagnarsi il vitto e portare qualche cosa alla famiglia? Conseguenza: restano sempre ignoranti e si lasciano aggirare e truffare impunemente dagli usurai.

... e benedettissimi figli!

Aggiungendo tutto quello che si è detto sopra alla volubilità naturale dei fanciulli, ingrandita dal bisogno che sentono questi figli della foresta di trovarsi al sole o tra il folto degli alberi, di comprenderà come andassero le cose nei primi tempi. A volte. Al mattino, se ne trovavano tre o quattro di meno, scomparsi durante la notte. E con loro scomparivano anche tutti gli oggetti scolastici: lavagne, calamai, gesso, libri etc. e si ricominciava daccapo.

Così in quattro anni, più di 60 ragazzi hanno fatto la loro prima apparizione alla nostra scuola e la susseguente scomparsa.

Ora il loro numero è salito sino a 40 circa: 30 interni e 10 esterni; ma finalmente incominciano ad amare questa nuova vita, ad affezionarsi ai Padri e ci danno più raramente lo spettacolo di una scomparsa inaspettata.

Un'opera necessaria

In dicembre è stato mandato a Majilispur anche un giovane Padre, addetto interamente alla loro cura, il P. G. Portelli.

Mi potrebbero domandare i lettori perché tanto impegno per un'opera difficile e di così poco frutto immediato.

Perché nella scuola sono riposte tutte le speranze di una Missione.

Formazione di buoni e ferventi cristiani, preparazione di catechisti, reclutamento per le vocazioni sacerdotali, tutto deve uscire dalla scuola.

Ecco perché Mons. Perier, Arcivescovo di Calcutta, nella sua ultima visita a Majilispur del gennaio scorso, ci esortava a edificare una buona casetta per assicurare sempre meglio l'avvenire della scuola.

Voi dovete aver confidenza concludeva, accennando alle nostre strettezze finanziarie.

Confidenza? Ma certo. Noi non viviamo che di confidenza. E abbiamo incominciata la fabbrica.

P. GIOVANNI GRECH CUMBO S.J.



Carissimo Padre,

Sono stato fuori quasi una settimana. Ho cominciato, così, la mia vera vita missionaria. Sono stato solo solo; unica compagnia, pochissimo gradita, un diluvio torrenziale che mi ha accompagnato da per tutto. Ho cominciato le mie scorriere nella stagione delle piogge.

Dunque, la vigilia dell'Ascensione, partii per Jairanpur, villaggio relativamente vicino a Majilispur: tre bellissime ore di oxomobile, che è un velocissimo carro, tirato da ... buoi.

Sin alle 10 di sera, si andò benino. Dopo il lavoro della giornata, mi ero ritirato con alcuni catechisti in una specie di capanna, dove contavo passare tranquillamente la notte. Ma il Cielo aveva fatti altri conti un po' diversi dai miei, e così ci manda giù un altro diluvio di acqua, che, mando a dirsi, ci allaga la capanna e prende incontrastato dominio del mio povero covile. Non mi diedi per vinto. Giacché tutto era un lago, restai al mio posto, felice di poter offrire a Dio qualche cosa per la salvezza di questa povera gente. Scherzavo anche. I miei catechisti mi guardavano sbalorditi.

La mattina appresso, alle cinque, ero in piedi, fresco come una rosa. Sfido io, dopo un'irrorazione di quella fatta!

La giornata passò magnificamente. Dopo la S. Messa, ascoltai le confessioni, amministravi non so quanti battesimi, feci il catechismo ai ragazzi e alle ragazze, cercai di fare tutto quel bene che potei.

Visitai così quattro villaggi sotto la delicata carezza della pioggia o sotto quella rovente del sole: non c'era scampo.

Giunto all'ultimo villaggio, cerco la mia solita capanna. Era sparita, fin le ultime tracce si erano perdute! Un vento furibondo nella notte precedente, se l'era sconficcata e portata via. Piccole sorprese della vita!

Adocchiammo una stalla di buoi: una riduzione matematica alla più semplice espressione. Una specie di tettoia sconnessa, sorretta da pali, e nient'altro. Una capannina di Betlem. Infatti il bue c'era ... Qui, dunque, c'istallammo.

Una sorpresa: non sapevamo che, prima di noi, un serpente aveva avuto la sciagurata idea di avere appunto la stessa nostra idea ... E l'aveva avuta prima di noi; e se ne stava tranquillo, non sognava neppure che quella notte doveva esser l'ultima per lui.

La Santa Messa celebrata, nel mattino seguente, in questa poverissima stalla, mi richiamò alla vivida fantasia, la dolce poesia di Betlemme, e Gesù che nasce, e gli Angeli che cantano, e i pastori, rivisutati qui, in questi umili Santals.

Il ritorno fu davvero glorioso. Più di sei ore a cavallo e a digiuno perfetto. Nel mezzo del cammino, dovetti fermarmi per assistere, o, meglio, presiedere, con quel gran digiuno in corpo, ad una causa contro un malvivente pagano che se l'era presa con una povera ragazza cristiana e le aveva fatto un gran toro. Il reo fu condannato senz'altro a 25 rupie di multa.

Ho bisogno di quattrini per la scuola, che è l'unica speranza della Missione. Grazie di tutto.

P. GIOVANNI GRECH S.I.

7. La Missione dei Santals all'alba del suo sesto anno

Col 1930 si è chiuso il 5° anno di vita della nostra Missione.

Che cosa si è fatto in questo periodo? Quali scopi restano ancora a raggiungere? Quali speranze si profilano all'orizzonte?

Ecco delle domande che, credo, si rivolgeranno i «Nostrì Amici» e alle quali io, venuto in India col P. De Bono, avendo partecipato con lui alle lotte e alle speranze, prima in ispirito, poi anche in realtà, mi sforzerò di rispondere.

Il territorio e la popolazione

La Missione dei Santals è posta ai confini dell'Archidiocesi di Calcutta e abbraccia due territori distinti: ad Est il Distretto di Purnea, dove è situato Majilispur, uno stretto corridoio che unisce l'Archidiocesi alla superba catena dell'Imalaia; ad Ovest il Santal Parganas, popolato in maggioranza da Santals. Tutti e due i distretti fanno parte dell'immensa pianura bengalese, monotona nell'insieme, coi suoi campi fangosi, coltivati a riso, ma ferace e popolosa.

La popolazione è mista: Santals, Hindus e Maomettani vivono mescolati, sparsi in piccoli villaggi di poche famiglie, secondo il bisogno di lavoro o la produttività dei campi; i primi però, più timidi e meno previdenti, si trovano in uno stato di soggezione quasi servile. Complessivamente su quasi 4.000.000 di abitanti, i Santals raggiungono il 1.000.000.

Le prime lotte

Faticoso e opprimente fu il lavoro dei primi anni. Quando il P. De Bono, solo e pieno di sante speranze, scendeva alla stazione di Kanki per recarsi a Majilispur, il villaggio tripudiava in una festa ad onore di Satana.

Era il febbraio del 1925.

Nel villaggio la capanna e la chiesetta, costruite il 1915, in un primo tentativo, erano in rovina, così come era pure la cristianità del 1917. Una sola cosa sopravviveva ancora: la scuola con due soli alunni!

Quei primi tempi, che io chiamerei volentieri eroici, presentarono soprattutto tre difficoltà, che era necessari superare per stabilire solidamente la Missione: I Zemindars, la lontananza dei villaggi, la mancanza assoluta di ogni conforto.

I *Zemindars*, Maomettani, arricchiti con prepotenze e con usure, padroni della maggior parte del territorio, non temevano di opprimere con ogni ingiustizia i poveri Santals, obbligandoli così a mutar sede continuamente.

A favore degli oppressi si schierò il P. De Bono. I tribunali gli dettero ragione e il suo nome si sparse per tutto il distretto, benedetto dagli uni, odiato dagli altri.

Si venne così all'epilogo: il tentativo di uccisione, di cui i Nostrì Amici si ricorderanno. Ma sventata ogni cosa e punti i colpevoli, il P. De Bono divenne quasi Re e soprattutto il padre dei Santals, a cui essi si rivolgono da ogni parte con piena fiducia.

La *lontananza dei villaggi Santals*, prodotta dalla loro vita nomade, ostacolava il lavoro delle conversioni. Non vi era che un solo rimedio: formare dei buoni catechisti e disseminarli nei centri più importanti.

Così si fece. Oggi ne abbiamo una ventina che preparano le anime alla fede. Ma che sono 20 catechisti per il bisogno urgente che ci stringe da ogni parte? È uno scoglio contro cui s'infrangono le nostre spirazioni: mancano i mezzi!

La *privazione assoluta di ogni conforto*. Già lo abbiamo visto: a Majilispur tutto era in rovina. Eppure, prima il P. De Bono da solo, poi anche il P. Cauchi, rimasero per 4 anni in una capanna cadente, esposta alle intemperie e al pericolo dei serpenti, in mezzo al ritmo sfiibrante delle varie intraprese per stabilire la Missione.

Così, sul sacrificio, furono gettate le basi.



Oggi, per la carità dei benefattori, la chiesa, la casetta del Missionario e il conventino per le Suore sono delle semplici e solide costruzioni in muratura, che potranno offrirci un asilo sicuro durante la stagione delle piogge.

Tra i Santals. Verso di essi furono rivolte al principio tutte le cure dei Padri e, lentamente, il movimento delle conversioni si è allargato a tutto il distretto.

Majilispur ora è interamente cristiano e la solida pietà dei suoi abitanti ci consola. Commovente è ogni giorno la recita dell'Angelus, fatta a voce alta e in ginocchio, da tutto il popolo, prostrato fuori delle capanne.

Lachur, Sidpara, Chandergaum, Jarampur son dei piccoli centri di vita cristiana, donde i catechisti si spingono nei villaggi circoscriviti, per preparare le vie alla buona novella. Parecchie cappelle sono state costruite in varie località. E intanto il numero dei cristiani cresce ogni anno. Non c'è escursione apostolica che non ci apporti la gioia di amministrare il battesimo a parecchie dozzine di adulti.

Complessivamente i battezzati sono ormai 1000.

Le conversioni

Gli Hindus. Anche tra di essi, di solito così restii alla Fede, si fece sentire, irresistibile, la chiamata divina.

Un catechista protestante, ragionando su le parole: «Tu es Petrus» dell'Evangelo, si convertì al Cattolicesimo e, diventato un apostolo, convertì altri tre catechisti dei villaggi vicini. Grande fu l'ira del ministro protestante a tale notizia. Ma né minacce, né promesse, valse a piegare gli animi dei valorosi neofiti. Con generosità e costanza, essi rinunziarono al lauto stipendio, qualcuno anche alla casa ed ai parenti, per abbracciare la Fede. E convertirono buona parte dei loro paesani. Allora noi accorremmo e fummo ricevuti in quei villaggi come veri liberatori. Oggi gli Hindus convertiti superano i 200 e appartengono a due caste diverse: Hari e Baroi.

Anche altre caste in questi ultimi mesi si son mostrate disposte alla conversione. Io non trovo parole sufficienti per raccomandare alle preghiere dei *Nostris Amici* questi buoni neofiti, che sanno rinunziare a pregiudizi, usi, costumi inveterati, per Dio e ci aprono, con la loro conversione, un campo immenso di apostolato.

Programma di lavoro

Vinte le prime difficoltà, cattivata la stima dei Santals e dei Bengalesi, non ci resta ora che premere sempre più intensamente e sviluppare e moltiplicare le conversioni.

D'altra parte le fabbriche, ormai allestite, ci consentiranno di disciplinare e organizzare le opere di formazione: educazione dei catechisti, istruzione delle fanciulle, scuola per i ragazzi. Quest'ultima, ancora confinata in una misera capanna, ci preoccupa vivamente. Essa ha al suo attivo 4 ani di vita, 4 anni di lotta coi parenti, per nulla convinti della sua utilità, 4 anni di lotta coi ragazzi stessi, che in numero di 60, son comparsi e scomparsi, come immagini cinematografiche su lo schermo. Ora è più stabile e conta 40 alunni, interamente a carico nostro. Ma è necessaria, assolutamente necessaria, per l'avvenire della Missione e deve esser sostenuta.

Per un lavoro così vasto di formazione e di diffusione, in mezzo ad un popolo che è i due terzi della Sicilia per il suo numero, siamo appena 4 Sacerdoti! E 4.000.000 di anime c'invocano per avere la vita! Mai, come ora, il lamento del Divino Maestro mi aveva toccato il cuore, opprimendolo quasi di tristezza. A Voi, o Amici, nel Nome santo di Gesù, io rivolgo quello stesso grido di dolore: **Dateci operai!**

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

8. Venti nuovi villaggi invocano il Missionario

In febbraio ci eran pervenute delle deputazioni da 15 villaggi di Bengalesi che desideravano abbracciare la nostra fede.

Vi andammo, partendo da Majilispur il 19 febbraio, il P. De Bono, due Suore di Carità e il povero scrivente. Pervenimmo col treno a Gungeria, abitata dagli Hindus battezzati l'ano scorso. Di lì, ci avviammo in bicicletta a Malduar Pakarkata, il primo nuovo villaggio, accolti con immensa gioia. S'incominciò immediatamente l'istruzione religiosa in preparazione al battesimo: il Padre con gli uomini e le Suore con le donne. Frattanto giungono messi ed ambascerie dai villaggi circoscriviti, che chiedono anch'essi una visita del Padre; parecchi dei cristiani vengono a lamentarsi di soprusi commessi dai Ze-

mindars de luogo. Anche contro questi bisognò agire, per proteggere i cristiani.

E così da un villaggio all'altro, battezzando le famiglie già bene istruite, rimandando le altre ad una prossima vista. Che campo immenso di lavoro!

Sul più bello però il P. De Bono avvertì i primi sintomi della febbre. La malaria ritorna a farli la sua visita periodica. Egli tenta di dissimulare e di continuare il suo intenso lavoro ... Ma in fine è obbligato ad arrendersi. L'ultima sera ascoltiamo le relazioni i catechisti, raccoltisi attorno al Padre: Restavano ancora venti villaggi da visitare! Si preparano i bagagli, si inforca la bicicletta e via per Majilispur, col cuore stretto e con l'animo oppresso al dolore.

P. GIUSEPPE PORTELLI S.J.

9. Nel cuore della tribù dei Santals

Mi trovo finalmente nel centro del Santal Parganas, a otto miglia appena da Dumka, capitale del Distretto, e cuore della tribù. Sinora questo buon popolo non aveva visto che spiegamenti di forze luterane o comunque protestanti: il Sacerdote cattolico vi veniva qualche volta l'anno per due o tre Sahibs (signori) che richiedevano la sua opera. Ma erano visite affrettate, che non gli permettevano di prender contatto col vero popolo Santal.

Sin qui da quindici giorni e già la chiesa luterana comincia a crollare: primi segni di una morte vicina. Da tutte le parti accorrono i Santals per chiedere l'istruzione cattolica o per rendersi conto da loro stessi della nuova religione soprattutto dei nuovi Ministri. I protestanti, nella loro rabbia imponente, mi han fatto l'onore di appiccicarmi anche un nomignolo: *Man Eater* (mangiatore di uomini), l'appellativo della tigre più feroce. E non comprendono che è il Signore che rapisce a Sé i cuoi di questi semplici indiani, perché ha stabilito, nella Sua infinita bontà, la loro chiamata alla vera fede.

L'Arcivescovo di Calcutta mi ha regalato una piccola automobile, per mezzo della quale, in questo paese privo di ferrovie, godo di una certa ubiquità, naturalmente assai spiacevole ai protestanti, che amano le loro comodità e il loro bungalow, fornito d'ogni ben di Dio.



Dalle trincee alla presa di possesso

Anche qui il metodo di prender possesso del nuovo territorio è stato quello usato già felicemente a Kasturi: metodo di guerra. Non per nulla uno di noi è un vecchio e valoroso ufficiale della grande guerra.

Prima preparai una tenda che occupava qualche metro quadrato; ora ho già una capannuccia, tanto per ripararmi dal sole e dalla pioggia. Tra breve verrà una capanna più decente e allora sarò a sei miglia dalla capitale.

Anche Kasturi frattanto si è sviluppato. Le capanne cadenti di quel villaggio sono state abbandonate ed abbiamo costruito una capanna sufficientemente comoda, in un altro villaggio non molto distante, Monglapara. Tutto, in mezzo alle più alte grida dei protestanti ed alle minacce degli impiegati governativi della regione. Ma il Signore ci ha benedetti.

La compra del terreno, per cui tanto abbiamo lottato, è ormai un fatto compiuto. Dopo le capanne sorgeranno forse, in un avvenire non lontano, chiesa, casa, scuole in muratura, e la stazione prenderà un assetto definitivo.

Monglapara è un villaggio assai vicino alla stazione ferroviaria, quindi ci offre il vantaggio di comunicazioni più facili e più sicure, specialmente durante la stagione delle piogge. Essa conta già 35 famiglie cattoliche e non vi siamo arrivati che solo tre mesi fa! Vi risiede stabilmente il P. Grech Cumbo Giovanni, richiamato appositamente da Majilispur.

Alla distanza di una quarantina di miglia da Monglapara, il P. Cordaro sta tentando di dissodare un'altra regione, per trincerarsi lì, col solito modo guerresco, nella speranza di fondare, a mezza via tra Monglapara e Dumka, una nuova stazione Missionaria che serva di collegamento.

Non ci fermeremo dunque nemmeno a due stazioni, ma speriamo di poterle contare al più presto tre, ciascuna coi suoi catechisti, con le sue scuole, coi suoi poveri ... coi suoi ingenti bisogni!

Se ci fossero lavoratori di buona volontà, il Santal Parganas sarebbe tutto cattolico in meno di dieci anni.

P. BENIAMINO CAUCHI S.J.

10. Un protestante devoto di Maria

A raccolta

I protestanti del Santal Parganas si son destati dal loro sonno quasi cente-

nario. Un risveglio brusco, fulmineo: in meno di due anni più di 4.000 cattolici sono balzati dinanzi a loro, che da ben 80 anni occupavano il paese in piena sicurezza. C'è da rabbrivire!

Ed eccoli ai ripari. Un primo congresso è stato tenuto a Taljharu, presenti quasi tutti i Ministri protestanti del luogo e parecchio laici dei più influenti. Si parlò delle conquiste della Chiesa Cattolica, dei sistemi adottati da noi per attirare il popolo alla fede, dei mezzi che bisognava prendere per arrestarci. Mister Lenman, il più arrabbiato, ebbe a nostro riguardo delle parole di veleno. L'assemblea lo appoggiava con calore.

Due soli si alzarono per protestare, un Ispettore di scuole a riposo e un Direttore didattico.

Il primo gli disse semplicemente:

- Tutto ciò che avete esposto sui Missionari cattolici non è un'accusa ma una magnifica lode. Se essi propagano con ogni sacrificio il regno di Gesù Cristo perché dobbiamo ostacolarli? Dovremmo piuttosto rallegrarcene.

L'altro soggiunse:

- E che? Temete voi dei Missionari cattolici?

Ciò nonostante tre proposte furono passate all'ordine del giorno ed approvate concordemente. Esse devono dirigere la campagna contro di noi.

1) Scrivere opuscoli contro la Chiesa Cattolica e contro i suoi Missionari. 2) Rivolgersi al *Deputy Commissioner* perché ostacoli il nostro lavoro. 3) Creare delle difficoltà e dei disordini dove lavoriamo noi o i nostri catechisti.

Aggiungo subito che il primo punto è stato già messo in esecuzione con un libello velenoso intitolato: «Errori che s'insegnano nel catechismo cattolico»; opuscolo scritto da quel degno Ministro che ci si era mostrato tanto benevolo nel Congresso, M. Lenman.

Ma il diavolo fa la pentola e non il co-perchio, dice un proverbio orientale. L'opuscolo è così pieno di calunnie che gli stessi protestanti e pagani han mostrato un certo ribrezzo al suo apparire.

Decisamente i nostri avversari non hanno avuto fortuna nel pubblicarlo, poiché esso ci ha fatto piuttosto un po' di propaganda e molti dei loro, di animo retto, si son mossi a cercare la verità e son passati a noi.

Gradita sorpresa

Nel dicembre scorso mi recai a Talba-

ni, per passare la festa del santo Natale coi cristiani del luogo. Ivi ebbi l'opportunità di fare amicizia coi due nostri generosi difensori del Congresso di Taljhari, che vennero a visitarmi e a narrarmi tutte le macchinazioni dei loro amici. L'ex-ispettore volle a tutti i costi che lo andassi a visitare nella sua villetta.

- Venga, Padre, concluse e le assicuro che ne avrò piacere.

Era un bel mattino di gennaio quando mi recai da lui. Il sole, che si era levato da poco, incominciava appena a far sentire il calore dei suoi raggi. La Villetta, costruita in pietra e circondata da grandi alberi, dominava sulle risaie ancora gravate dai vapori mattutini e pareva una piccola oasi verdeggiante. L'ex-ispettore mi venne incontro e mi introdusse cordialmente. Qual non fu la mia meraviglia nel vedere appesi ai muri della sala d'ingresso due magnifici quadri del S. Cuore di Gesù e della Vergine SS.ma? Non mi saziavo di contemplarli.

Il mio ospite sorridendo:

- Padre, mi disse, i protestanti hanno tanti pregiudizi contro la Vergine Santa, ma fanno male; io non partecipo ai loro sentimenti. Tutte le volte che passo dinanzi a questo quadro, che ho voluto mettere nel luogo più bello della mia casa, lo guardo con amore e dico tra me: Quanto bella e santa dovette essere Maria per diventare la Madre di Gesù Cristo!

Dalla sala d'aspetto passammo nella cappella privata, dove quel bravo signore si reca ogni mattina per recitare le sue preghiere. Anche qui un quadro di Maria SS.ma, una corona del Rosario, un piccolo altare e un bel crocifisso. Mi sentii commosso e compresi come il mio amico avesse trovato la forza di difenderci al cospetto di tutti. Egli, contento della mia sorpresa, aggiunse:

- Mister Lenman ha veduto tutto ciò ma non ha osato dir nulla.

La casa mi parve più luminosa e sorridente sotto lo sguardo amoroso della Madre di Dio.

Un incontro

Mister Lenman è il solo Ministro protestante che io conosca.

Mi trovavo a Kasturi. Un giorno i ragazzi vennero ad annunziarmi che un Ministro protestante era arrivato nel villaggio e si era dovuto fermare per un guasto all'automobile. Era M. Lenman. Un po' per conoscere la bestia, un po'



per offrirgli il mio aiuto mi affrettai a trovarlo. Appena mi vide, senza neppure salutarmi:

- Qui c'è un individuo che voi avete rubato, mi disse e alludeva a un maestro di scuola che prima era protestante. E continuò con una litania d'improperi e di menzogne che non aveva fine. Lo lasciai dire. Infine:

- Perché vi adirate tanto? Conclusi. Se la vostra Chiesa è la vera Chiesa di Cristo, Iddio sarà con voi e avrete pieno successo, non ostante la nostra presenza nel Santal Parganas; ma se invece la nostra è la vera Chiesa, noi vinceremo malgrado la vostra lotta e le vostre calunnie: Staremo a vedere!

E così lo lasciai. Da quel giorno non ho avuto più voglia di conoscere altri Ministri protestanti.

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

11. Trionfi della Fede

Dove posare il capo

Per tre anni, il Santal Parganas ci ha visti ramminghi e senza tetto. Abbiamo vissuto all'aperto, sotto la tenda, in capanne altrui, o fabbricate su terreno d'altri; e ci si poteva cacciare da un momento all'altro, come si caccia un ospite sgradito. Poiché, in questa regione, la legge proibisce ai Santals di alienare il terreno per qualsiasi motivo. Una misura di preveggenza, che potrebbe sembrare strana a chi non conosce l'indole e i pericoli di questo buon popolo. Senza una tale restrizione, tutto il terreno, che appartiene ai Santals, passerebbe, in pochi anni, nelle mani degli usurari maomettani o indù che li circuiscono abilmente. Ma per noi era un guaio serio, perché le opere della Missione non potevano avere in tal modo consistenza e sviluppo.

Ora non più.

Il 16 giugno scorso, tutto il villaggio, con un plebiscito d'affetto, firmava la petizione al governo perché ci concedesse il diritto di acquistare terreno. Il permesso è già venuto, non so con quanta gioia vivissima dei Missionari e del popolo Santal, che ci vede così stabilirci definitivamente nel suo territorio.

L'avvenire si apre, dunque, sempre più radioso per la nascente cristianità del Santal Parganas. Ci vogliono ora gli uomini, molti uomini.

Come si salva un'anima

Da giugno ad agosto, la stagione delle piogge, i Missionari restano quasi immobilitati nelle loro capanne. Piogge giornaliere, spesso accompagnate da fragorosi scrosci di temporale, che sveltando le chiome degli alberi e i tetti delle capanne, rovesciano un diluvio di acqua sui campi, e trasformano le vie in torrenti di fango, insidiosi e molesti.

Uno di questi giorni, il P. Cauchi sedeva presso la porta della capanna, contemplando il cielo nero, che si avvicinava alla terra, come un incubo pauroso. Un richiamo.

- Padre, il tale (un cristiano distante 18 miglia) sta molto male e vorrebbe vederti.

Il P. Cauchi dà uno sguardo al cielo sempre più cupo, un altro alla via fangosa e alle sue povere gambe, e

- Vengo subito, dice.

Il partito è preso immediatamente: osare.

P. Cauchi aveva una piccola ferita alla gamba, ancora non rimarginata. Gli stenti della via, il fango, la stanchezza gliela riaprirono, procurandogli dolore acuto. Sempre avanti, sotto la pioggia, nuotando nel fango e nell'acqua, attento a schivare i fossati. Finalmente si arriva. Quell'anima è riconciliata con Dio, e confortata a ben morire, e il P. Cauchi pensa al ritorno: altre 18 miglia!

Era troppo per le sue povere gambe già tanto stanche e gonfie. Ci volle uno sforzo di volontà per poter raggiungere la sua capanna. Ma lì restò per vari giorni su di un seggiolone, senza nemmeno poter celebrare la S. Messa, con le gambe gonfie e il corpo stanchissimo. Poi una scappata all'Ospedale di Calcutta chiuse l'incidente.

Ma un'anima era stata salvata e tanto bastava.

Una bella risposta

Le conversioni frattanto si vanno moltiplicando, non ostante i grattacapi che ci procurano, bontà loro, i nostri fratelli separati. Quante voci, quante accuse, calunniose la più parte o stupidamente banali, essi spargono sul conto nostro. Libretti, fogli volanti, minacce, lusinghe, tutto è buono per combattere i Missionari cattolici.

Povera gente! Ma il Signore si serve delle loro arti per ispirare ai Santals, che mai ci han visti, il desiderio di conoscerci e di studiare la nostra santa religione.

Mi trovavo a Monglapara, per dirigere i lavori della nuova fabbrica e facevo la scuola nella veranda del *bungalow* primitivo. Entra in paese una bella coppia di bianchi e si avvia alla capanna del capo. Lui, pastore protestante, robusto, pienotto, camminava dondolandosi, glorioso della sua rispettabile pancia. Lei, pastorella, più piena, più accanita, più audace del degno consorte.

Era quello giorno di caccia, almeno nei loro disegni. Il capo li accolse con un sorriso e li introdusse cortesemente nella sua capanna.

- Vogliono accomodarsi?

La frase, come si vede, è assai gentile; ma qui vuol dire soltanto: volete sedervi per terra?

La pastorella guardò il terreno, dette un altro sguardo, quasi amoroso, al suo bel vestito bianco, e preferì restare in piedi, per timore di insudiciarselo.

S'intavolò la conversazione.

Vedendo che il capo, cattolico fervente, portava al collo il Rosario di Maria, la Signora esplose tutte le sue batterie contro questa superstizione dei cattolici, e ci scherzò su per metterla in ridicolo. Poiché nessuno dei presenti rideva ai suoi scherzi, si consolava con una lunga risata alla fine di ogni frase: il punto fermo. Infine:

- Credete voi di andare in cielo con questa pratica superstiziosa? Oh! sta male, molto male!

Questa volta non rise, ma atteggiò il viso ad una profonda compassione, che avrebbe dovuto far colpo sui presenti.

Il capo rispose allora, calmo, sorridente:

- Signora bianca, portare il Rosario di Maria o no, non è cosa cattiva; ma è davvero pessimo tutto ciò che è uscito dalla vostra bocca.

Il sorriso scomparve dal volto della Signora, che si affrettò a dirigersi altrove.

Fierezza cristiana

Eccola dunque alla scuola del villaggio.

Chiamò il maestro e gli offrì di colpire uno stipendio di 25 rupie (lire 150) al mese, se avesse abbandonato la religione cattolica. L'offerta era davvero lusinghiera per uno che non ne guadagnava la metà ed è tanto povero.

La risposta non si fece attendere, fiera, risoluta, con un timbro di voce che non ammetteva dubbi:

- Signora, io non vendo la mia anima!



Meraviglia, confusione, scorno della *caritatevole* Signora.

E la coppia felice pensò bene di eclissarsi.

Dopo ciò, i protestanti dicono a tutti che noi richiediamo 5 rupie per ogni confessione: saremmo a quest'ora miliardari. Invece dobbiamo ogni volta chiedere la carità dei lettori per mantenere in vita le opere nostre.

P. GIOVANNI GRECH CUMBO S.J.

12. Partenza di Missionari (dal diario d'un "nostro amico")

Notte del 26-27 dicembre 1932

I

Da poche ore siamo tornati dal porto dopo aver visto salpare i due giovani missionari gesuiti partenti per l'India: Nicola Merlisenna e Teofilo Russo. Sono ancora scolastici e vanno l'uno nel collegio di Calcutta, l'altro nel Madurè. L'uno ha ventidue anni, l'altro diciannove: quasi ancora adolescenti. Il primo è un siciliano pieno d'ingegno e d'affettuosa vivacità, l'altro un greco dell'Egeo dal volto bianco, assorto, marmoreo, come staccato da un bassorilievo.

Vanno: separati dalla patria, dalla famiglia, dagli amici, si allontanano serenamente; rapiti dal fascino della santa avventura missionaria, corrono con gioia verso l'ignoto. Ossia l'ignoto propriamente no, che troveranno dovunque una famiglia nella Compagnia che pianta su ogni plaga del mondo le sue tende; ma verso l'incertezza d'un avvenire rischioso, sì.

Soltanto dei giovani come loro sono capaci di tanta libertà di cuore, di tanta bella audacia, di tanto spirito di sacrificio.

Giacché anche loro nutrivano amore per i genitori e forse lo hanno sentito più vivo nell'ora in cui vi rinunziavano per sempre. Avevano i loro affetti angelici per i compagni, per gli amici ... Merlisenna, mentre abbracciava forte forte i novizi e i «carissimi», diceva con entusiasmo ma anche con tremore di commozione: «Noi siamo una unità». E con un cuore così sensibile è partito; sono partiti.

Li abbiamo accompagnati al porto. Qualcuno, non gesuita, si è permesso, troppo ardito, di baciarli sulle gote incontaminate; ed essi hanno ricambiato il bacio. Vi è nulla di più puro di questo segno d'amore dato ad ignoti, ma con tanto fervore di fraternità?

Accanto ai due giovani, anche il Superiore della Casa Professa⁵³ che li accompagna a Napoli, pareva ringiovanito: senza dubbio li invidiava. E chi non li invidiava tra tutti quelli che eravamo lì a di loro addio? I vecchi rimpiangevano malinconicamente di non avere vent'anni per sacrificarli a Cristo Re; i giovani volavano col cuore nell'oltremare, sognando; molti circondavano il Provinciale⁵⁴ supplicandolo con filiale confidenza: «Padre, ci manderà anche noi, nevrero?»

Il vapore fischiò, si mosse.

Saluti gridati dalla folla verso i cari parenti - forse soldati reduci alle caserme, forse uomini che andavano lontano alla ricerca della ricchezza e della gloria -. Risposte non meno accorate da bordo. Singhiozzi, brusii e cari nomi incrociantisi sul mare.

I due missionari, sereni, ridenti negli occhi che s'indovinavano luccicanti, sventolavano i fazzoletti. E con fazzoletti, giornali e cappelli li salutavamo anche noi. Qualcuno gridava: «Addio, Teofilo! Nicolino, addio!».

Il «Città di Palermo», lento a slanciarsi sul piano tranquillo delle acque, prolungava l'agonia della separazione.

II

Tale era l'epilogo d'una giornata di sante emozioni!

I Missionari avevano dato, la mattina, il saluto di congedo alla famiglia degli «Amici» e in essi alla patria.

La vasta chiesa del Gesù di Casa Professa, poco dopo le nove, era già piena, come nelle grandi solennità.

C'era in tutti gli occhi l'attesa d'un avvenimento in cui si sa che il nostro cuore sarà commosso da casti pensieri ed affetti santi. Gli scolastici gesuiti, novizi e «carissimi», erano venuti a ridare ai partenti l'abbraccio fraterno che ne avevano ricevuto all'ingresso nella Compagnia.

Quando Sua Eminenza il Cardinale Luigi Lavitrano⁵⁵ entrò nel coro, gli scolastici cantori lo accolsero col saluto esultante: «Ecce sacerdos Magnus!»⁵⁶

Quindi l'Eminentissimo Arcivescovo iniziò la celebrazione della Santa Messa che si svolse piana e solenne, accompagnata da inni e mottetti eseguiti dagli alunni dell'Istituto Gonzaga.

I Missionari, vestiti di bianco e genuflessi dinanzi all'altare maggiore, seguivano pregando il Santo sacrificio, mentre i canti parevano ora esortarli ora incoronarli.

Compiuta la celebrazione, Sua Eminenza l'Arcivescovo sali in trono e con le preghiere di rito consegnò ai due fortunati il Crocifisso: la loro iniziazione alla santa Impresa missionaria era avvenuta.

Allora il Preposito Provinciale della Provincia Sicula, sceso sino alla balaustra in mezzo ai nuovi bianchi crociati, rivolse al popolo una fervida allocuzione illustrando l'alto significato della cerimonia. Egli disse come i due partenti dovessero considerarsi non come dei sacrificati, ma come dei privilegiati e dei volontari.

«Per due vestiti di bianco, ce n'è in questa chiesa cento vestiti di nero; e se io alla vostra presenza lanciassi un appello, voi vedreste forse cento volontari».

Quindi egli prospettò a larghi tocchi i bisogni delle Missioni, incomparabilmente più urgenti che nei nostri paesi, dove «se vi sono pagani, è perché essi rifiutano la luce della fede e il segno della Redenzione. Vi sono ancora mille milioni di pagani! Sapete - disse l'oratore insistendo sull'enormità di questo numero - che dalla morte di Gesù Cristo sul Calvario al 26 dicembre 1932 non sono ancora passati un miliardo di minuti?».

Per questo partivano i due giovani. Essi si erano offerti in un'età che gira intorno ai vent'anni: vent'anni, l'età dei *si* e dei *no* che decidono di tutta la vita! Al *si* dei figli era seguito il *si* dei genitori ... Ah, non così presto! Crisi di pianto, giorni di desolazione avevano preceduto l'eroico consenso; ma infine essi avevano consentito, sicuri che i figli, dovunque sarebbero andati, mai sarebbero stati soli, ché sulle case della Compagnia il sole non tramonta giammai. Ma il Provinciale esortava i giovani missionari a riporre soprattutto la loro fiducia nella Croce e nell'Eucarestia. «Dovunque - egli diceva - troverete un tabernacolo e una lampada eucaristica. Sempre e dovunque porterete con voi il Crocifisso che l'Em.mo Cardinale Arcivescovo vi porge a nome del popolo di Palermo. Come il novello soldato saluta il suo Re e la sua bandiera, salutatelo il vostro Crocifisso: *Ave Crux*. Il mistero della Croce fatelo rifulgere sulle sacre rive del Gange. Quando avete bisogno di consiglio, interrogate il vostro Crocifisso. Quando vi sentite soli, guardate Colui che fu solo sulla Croce ...».

Al saluto commosso del Padre fece eco la parola d'uno dei Missionari. «Sittio!»⁵⁷ cominciò a dire il Merlisenna, parlando al popolo anche a nome del



compagno. Su questo grido di Gesù che i due facevano proprio, egli ricamò la tela delle comuni generose rinunzie, delle appassionate aspirazioni, culminanti tutte nella brama di dare anime nuove alla sete amorosa di Gesù. E terminò augurando ai presenti l'arrivederci sulle soglie del Paradiso.

III

Seguì il «bacio dei piedi».

Chi non ha vissuto quei momenti di commozione intensissima, può trovar nuovo e ardito il costume di baciare i piedi a dei giovanetti. Noi che fummo presenti e ci curvammo con gli altri alla dolcezza e alla santità del rito, lo trovammo sublime.

Ritti i Missionari sul più alto gradino dell'altare, le mani congiunte, videro venire a sé insieme ai compagni due lunghe file di sacerdoti: alcuni notissimi, altri sconosciuti, alcuni poco meno giovani di loro, altri maturi e vecchi. E tutti si prostrarono umili, con le lacrime agli occhi, a baciare i piedi all'uno e all'altro, mentre dalla cantoria scendeva, con note di gioiosa tenerezza, l'inno del Profeta: «Come belli, come splendidi sono i piedi di coloro che vanno a recare l'Annunzio di Pace, l'Annunzio di Letizia!⁵⁸».

Sì, belli questi Piedi che correranno, alati, pe ampie strade, per sentieri intricati di regioni misteriose, alla ricerca d'un nuovo tesoro da donare al Re del loro cuore!

Ammirabili questi Piedi giovanili che valicheranno monti, traverseranno foreste, guaderanno torrenti si gonfieranno ai sassi e s'insanguineranno agli sterpi come già i Piedi benedetti di Gesù, per cercare come Lui e con Lui anime da rendere felici!

«Proprio a noi, propri a noi baciano i piedi?» pareva dicesse l'uno di loro chinandosi a guardare, commosso, le teste curve nel bacio.

E l'altro, assorto, pareva rispondesse: «Non a noi, non a noi, ma a Gesù».

Tutto il popolo avrebbe voluto penetrare nel presbiterio, ma non era possibile. Quando però la cerimonia fu terminata e il Cardinale Arcivescovo ebbe lasciata la chiesa, i Missionari furono dai fedeli circondati, festeggiati, poco meno che venerati.

Quanti del popolo invidiarono in quel momento i due eroi!

Soprattutto i giovani, come a me parve, li guardavano e pensavano: «Se essi, perché non anche noi?».

Infatti io penso che le Missioni siano il campo più adatto a dare ala agl'impeti generosi della giovinezza!

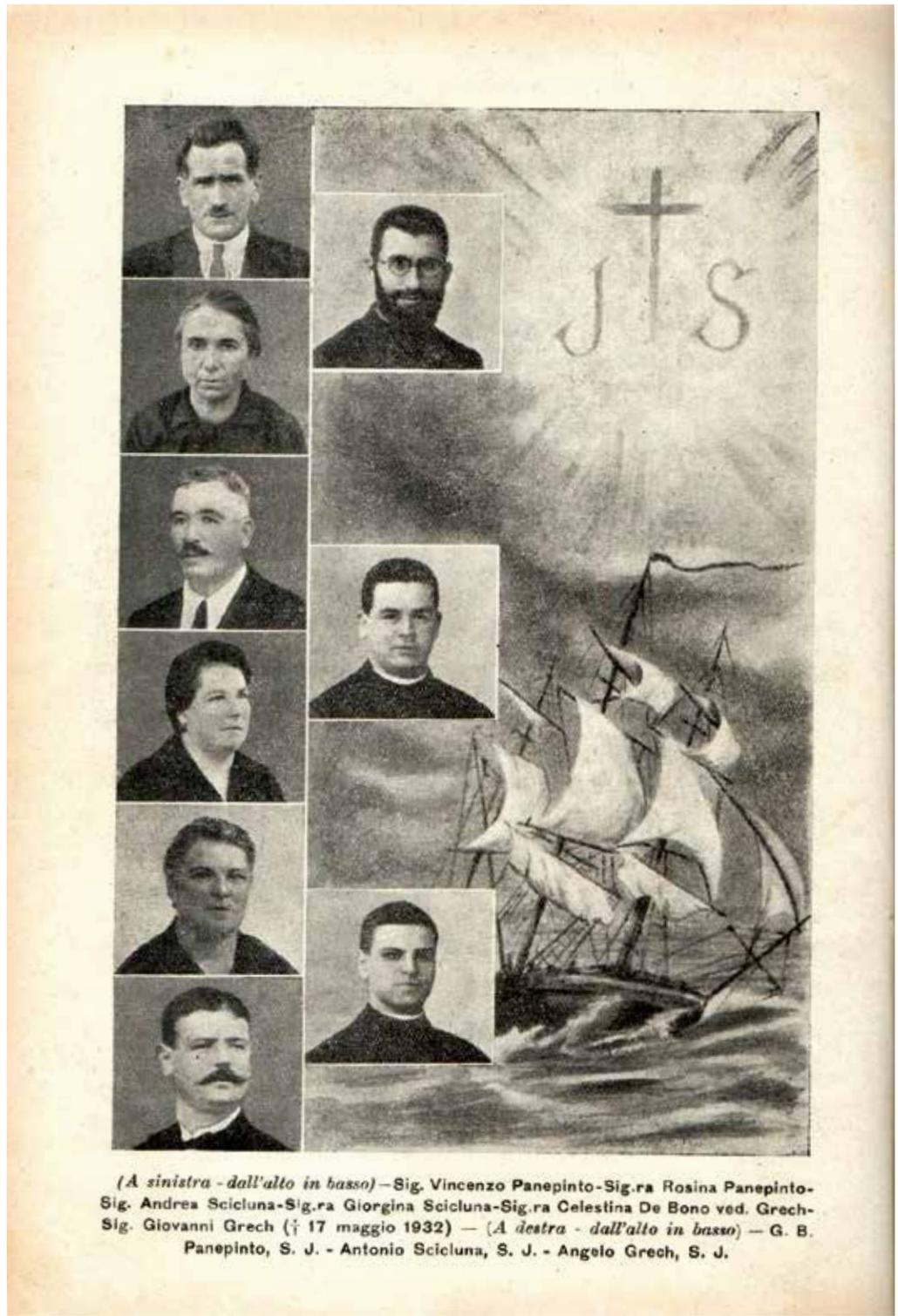
13. Una lettera dei novelli missionari

Napoli, 24 novembre 1933

REVERENDO PADRE,

Tra poco, accompagnati dal Rev. P. Pennisi⁵⁹ e da molti Gesuiti di Napoli, saliremo a bordo del *Victoria*. Ora che

ci vediamo tanto vicini all'ideale che ha allietato la nostra adolescenza, la gioia della Vocazione canta in noi con accenti e ritmi più intensi. Prima di partire, per suo mezzo, ringraziamo la nostra grande e bella madre, la Compagnia di Gesù, che ha esaudito la nostra domanda delle Missioni e ci ha prescelti tra molti compagni, più degni di noi di questa grazia, desiderata da tutti i figli della Compagnia. Il nostro pensiero riconoscente si rivolge ai nostri genitori, e noi, i loro piccol, ancora una volta, al momento di partire, in gi-



(A sinistra - dall'alto in basso) - Sig. Vincenzo Panepinto - Sig.ra Rosina Panepinto - Sig. Andrea Scicluna - Sig.ra Giordina Scicluna - Sig.ra Celestina De Bono ved. Grech - Sig. Giovanni Grech († 17 maggio 1932) - (A destra - dall'alto in basso) - G. B. Panepinto, S. J. - Antonio Scicluna, S. J. - Angelo Grech, S. J.

Fig. 8 - Foglietto illustrativo preparato in occasione della partenza dei tre giovani missionari con a lato i rispettivi genitori

nocchio, domandiamo la loro benedizione. Le nostre famiglie non stiano in pensiero per noi: dovunque ci accompagna Gesù, fratello nostro, la Madonna, madre nostra; dovunque ci previene e ci assiste con tenere cure la Compagnia di Gesù, che ha fatto fiorire la nostra speranza di essere Sacerdoti e Missionari!

Malta, Gozo, Siracusa, Noto, Modica, Acireale, Catania, Messina, Bagheria, Alcamo, Palermo, la innumerevole folla di amici, di benefattori e simpatizzanti, gli Ecc.mi Arcivescovi e Vescovi, che quasi dovunque, con i loro venerabili Capitoli, Cleri e Seminari, prendono parte alle funzioni di addio, hanno voluto onorare in noi, giovani ed inesperti, la grande idea missionaria, - ci si affollano ora innanzi agli occhi come una interminabile teoria di anime, che nel nostro viaggio ci accompagnano con le loro preghiere e le loro benedizioni - anime che hanno diritto al nostro ricordo e alla nostra riconoscenza.

Tra poche ore, quando, scomparse le ultime luci della Penisola Sorrentina e di Capo Posillipo, noi, fra cielo e mare, resteremo soli con Crocifisso, per i nostri genitori, per i nostri Confratelli per gli Amici delle Missioni, le mille cose che al momento di salpare per l'India ci vengono su dal cuore e ci fanno nodo in gola.

GIANBATTISTA PANEPINTO, S.J.
ANTONIO SCICLUNA, S.J.
ANGELO GRECH, S.J.

16. Lutto e gioia a Majilispur

La giornata umida e calda, nonostante i brevi acquazzoni, accenna a morire.

Le voci dei ragazzi della scuola, che pregano nella chiesetta o ripetono in coro le lezioni, si diffondono per l'aria quieta, disturbate appena da un interrotto guaire di cani. Volteggiano nel cielo, con volo basso e radente, le colombe, che tanto gentili attenzione del P. De Bono rubano per sé e vengono a posarsi familiarmente qui presso.

Sono solo. Il P. De Bono è partito da alcun tempo per il Santal Parganas e il P. d'Espierre, un belga, ha ricevuto poco dopo l'ordine di recarsi a Dumka.

Verso sera alcuni uomini mi portano un biglietto. Guardo subito la firma, con una certa preoccupazione: sono già parecchi giorni che il capo del villaggio e il suo giovane figlio, il miglior alunno della nostra scuola, sono stati trasporta-

ti, in condizioni gravissime, all'ospedale di Kishanganj. È appunto il medico che scrive.

Leggo in fretta e resto immobile, perplesso.

Il capo è morto già, il figlio è in condizione disperata.

Come fare per comunicare la triste nuova alla famiglia?

Mi reco subito da loro e, dopo averli preparati, do la notizia ferale. Non dico nulla. Sorgono immediatamente, preparano un carro tirato da buoi e partono verso Kishanganj, nonostante l'ora piuttosto tarda. Vogliono almeno il corpo del defunto per fargli solenni funerali.

La notte trascorre quieta e silenziosa. Io penso con dolore che non vi è alcun sacerdote e i funerali non potranno compirsi secondo il desiderio di questa buona gente.

All'alba una nenia mesta mi sveglia. Il corteo è di ritorno. Ma ecco qualche minuto dopo, col treno delle 5, arriva il p. De Bono. Il corpo del defunto vien trasportato nella chiesa e il Padre celebra la santa Messa per il riposo eterno dell'anima del capo, il quale era un fervente cristiano.

Dopo la benedizione della salma, un altro dovere richiama il Padre fuori.

La miracolosa intercessione del P. Pro

Frattanto era giunto pure, col treno della mattina, il figlio del capo. I parenti, quando erano andati per prendere il corpo del morto, avevano trovato il bambino in condizioni disperate, e l'avevano voluto portare con sé al paese, almeno per prodigargli le attenzioni più delicate, durante la sua agonia. E non pensarono che, far viaggiare un ammalato in quello stato, equivaleva ad ucciderlo.

Il fanciullo giunse moribondo e il P. De Bono deve accorrere per amministrargli l'Estrema Unzione. Non parlava e non capiva più.

La famiglia era costernatissima: due lutti, di colpo!

Anche i ragazzi della scuola erano commossi e piangevano. Vogliono tanto bene a questo ragazzo, che era il loro migliore compagno.

Si incomincia subito una novena al P. Pro, per forzarlo ad ottenere la grazia della guarigione.

Quanto fervore vi han messo i nostri 60 fragolini! Lunghe preghiere, visite spontanee, Comunioni quotidiane, tutto hanno tentato per ottenere il miracolo. E

il P. Pro ce l'ha impetrato dal Signore.

Al settimo giorno della novena il ragazzo ha dato segni di miglìoria, al nono, ha potuto dir qualche parola e comprendere ogni cosa; ora è completamente fuori pericolo. Si trattava di una polmonite doppia.

Che gioia non è stato per tutti questo miracoloso ritorno da morte a vita!

Visite ...

In questi ultimi mesi, abbiamo avuto alcuni ospiti ... sgraditi.

Era già notte e mi trovavo sotto la veranda in amena conversazione col P. d'Espierre. D'un tratto scorgiamo qualche cosa che si muove nel portico, languidamente, a spirali, con dei riflessi d'acciaio.

Ci fermiamo un istante indecisi. Poi un balzo per afferrare il fucile e il serpente ricade lungo, insanguinato, nelle ultime contorsioni dell'agonia. Era un bel cobra, voglio dire un brutto cobra, lungo lungo; il cobra, per i lettori che non lo sanno, è il serpente più velenoso di questa regione.

Un'altra sera ero similmente sotto il portico, questa volta col P. De Bono. Guardiamo un momento i gradini che conducono nella veranda. Che c'è? Un cobra che si arrampica con sforzo per la scala.

Anche questo con un bel colpo viene freddato e noi continuiamo tranquillamente la nostra conversazione.

Non voglio menzionare qui, per on spaventare i lettori, altri due serpenti che ho ucciso in questi giorni proprio nella mia stanza, dove avevano avuto l'audacia di penetrare. Ma, in fondo, sono anch'essi buona gente e non ci danno troppe preoccupazioni.

GIUSEPPE PORTELLI, S.J.

14. Da Napoli a Majilispur

A bordo del «Victoria»

30 dicembre 1932

Finalmente siamo partiti!

Stasera, quando il sole declinava al tramonto nel bel cielo d'Italia ci siamo avviati al porto. Siamo saliti sulla nave, alta ed elegante con le sue file di ponti affacciati al molo, e abbiám salutato per l'ultima volta i confratelli di Napoli, che eran venuti ad accompagnarci.

Ora filiamo verso lo stretto di Messina. Siamo in quattro: due siciliani e due napoletani, nessuno di noi è sacerdote.

Ma sulla nave viaggia un gruppo



di Padri del Divin Verbo che vanno in Oriente: avremo dunque la Messa e potremo cibarci di Gesù. Questa prima sera, mentre le risa dei viaggiatori raccolti nella sala risuonano clamorose, noi preferiamo ritirarci soli in cabina. Soli? No. Quanti pensieri, ricordi, speranze ci accompagnano! Un mondo che ci parla ancora e, un poco, ci sconvolge. Gli ultimi giorni sono stati tumultuosi nel loro succedersi di affetti grandi e piccoli, di separazioni costose, di commosse manifestazioni di simpatia. Mi pareva di attraversare un tunnel a fiato rattenuto; e non vedevo l'ora di esserne fuori, di aver superato quanto era più grave alla natura.

Ora respiro. Cavo dalla valigetta il Crocifisso che mi è stato consegnato prima di partire, nella funzione di addio, e mi offro con filiale abbandono a Gesù. Egli è pe noi patria, parenti, amico, rifugio, consolatore.

Lo sciacquo delle piccole onde, che, aperte dalla prua, si abbattono sui fianchi della nave con un mormorio leggero e una carezza materna, giunge fin nella cabina silenziosa. Mi par di sentire in esso l'eco delle ultime voci che giunsero a noi dal porto di Napoli.

Eravamo affacciati sopra coperta, col fazzoletto tra le mani. Quando la motonave si fu alquanto staccata, il coro intonò l'inno del Missionario. Le voci si spiegavano sulle onde e ne erano ripercorse e irrobustite, giungendo a noi quasi velate di tenerezza. A poco a poco, il gruppo imponente di quelle centinaia di Confratelli e di Seminaristi si fuse nella visuale del meraviglioso golfo, dove cominciavano a comparire, timide e palpitanti, le prime luci. Anche le voci si confusero, si perdettero, inghiottite dal mare. Palpitavano ancora, sempre più piccole, le luci del golfo nella notte serena, e sulla gran macchia che indicava la città, sorgeva nero e solenne, con una scriminatura di bianco da un lato, il Vesuvio. L'ultima visione che ci si presentò allo sguardo.

Ma le voci mi son rimaste nel cuore, come un dolcissimo ricordo.

Visioni notturne

1-3 gennaio 1933

Il mare si è mantenuto tranquillo. Soltanto verso Creta un accenno di scombussolamento ha fatto dondolare la nave, costringendoci a cercar riparo nelle cuccette.

Port Said ci appare illuminata e splendente nella notte buia. Non scen-

diamo, ché la nave, dopo qualche ora di sosta, ripartirà. Urli di sirene squarciano il silenzio notturno, popolato di grandi macchie luminose che entrano o escono dal canale. Sul tardi un veloce motoscafo abborda la nostra nave in attesa e, sulla scaletta abbassata dai marinai, si arrampica sollecito il pilota del canale.

Si parte. Un fischio rauco, che si perde lontano sulla città addormentata, e si va. All'entrata del canale, due fanali, uno rosso e l'altro verde, segnano i limiti del corridoio delle acque che dovremo at-



9

traversare. C'è ancora buio e non si vede nulla; ma l'alba non dovrà tardare molto.

A mattino inoltrato, ci precipitiamo sul ponte per contemplare il paesaggio. Sabbia a perdita d'occhio: deserto. A tratti appaiono delle oasi, macchie nel giallo scintillante della sabbia; piene di alberi e di vita e così vicine, che par di toccarle con mano. Sulla riva accorrono piccoli negretti, urlandoci un saluto.

Anche a Suez si arriva di notte. Nessuna fermata. Scorgiamo un ammasso di luci, palazzi, vie lunghe e diritte; e suppliamo con la fantasia a quel che non ci è dato vedere.

Si sbocca nel Mar Rosso.

Non riesco a liberarmi da un po' di apprensione: il Mar Rosso è, di solito, caldo, molto caldo... Invece, passano le ore; la nave corre veloce, e l'atmosfera si mantiene fresca, come in una giornata di primavera. Niente paura.

Giovedì saremo ad Aden, la prima fermata del nostro lungo viaggio.

La Porta dell'Oriente

4 gennaio

Aden, la Porta dell'Oriente, è sull'estrema punta della penisola Arabica; al

Fig. 9 - Il St. Xavier's College di Mumbai oggi

limitare del deserto. È una piccola città, mista di ebrei, maomettani e cristiani: bianca, abbagliante nella luce meridiana. Attorno all'abitato fan bella mostra di sé parecchi cimiteri: dentro, dei minareti che si slanciano nel cielo di fuoco e svelte cupole sormontate da croci. Vi arriviamo a mezzogiorno, ma non ci è possibile scendere che due ore dopo: la nave ripartirà alle sedici. Bisogna far presto.

L'autista, a cui ci rivolgiamo, ci viene incontro con un sorriso e ci guarda con interesse: è un italiano.

Attraversiamo la città per recarci all'oasi vicina. File di cammelli si dondolano per via, sulle gambe sottili, che paiono piegarsi sotto il peso. Uomini coperti dal turbante bianco vi stan sopra o camminano frettolosamente senza degnarci di uno sguardo. Frotte di fanciulli seminudi ingombrano le vie e le riempiono di strilli. Incontriamo anche un gruppo di donne col viso velato. Eccoci in pieno oriente. Un'occhiata alla bella oasi, dove scorgiamo gazzelle saltellanti; al piccolo museo della città; e via verso le dune. Un mare pietrificato ci si presenta allo sguardo: i cumuli di sabbia gialla si accavallano e si perdono in una ondula-

zione uguale all'infinito. Pare che al primo soffio della brezza debbano muoversi e spumare. Ma non un segno di vita, non un filo d'erba per tutta quella distesa desolata, che opprime.

Ritorniamo al poro. Per via i fanciulli corrono vicino all'auto e salutano, come vecchi amici.

Il Regno di Cristo e quello di Satana

9 gennaio

L'Oceano Indiano ci ha fatto provare qualcuna delle sue solite carezze. Perciò, con doppia gioia, salutiamo l'apparire della terra indiana. Bombay è all'orizzonte. Tutti i viaggiatori si sono affollati sul ponte della nave, armati di binocoli per guardar lontano.

Subito comincia il tramestio e l'affanno per la preparazione dei bagagli. Si entra nel poto col sole alto. La città non ci appare diversa dalle grandi metropoli d'Europa: lussuosi palazzi si specchiano nelle acque e il gran porto è ingombro di navi e di moto.

Siamo attesi. Un Missionario Gesuita spagnolo sale a bordo e ci aiuta a sbrigar le pratiche del passaporto e della dogana: bolli sopra bolli, domande, visite, apertura dei bagagli, che vengono frugati dentro e fuori, e, ahimè! non ne vogliono saper più di rimettersi in ordine e di ricettare le nostre robe ... Ed eccoci sulla riva.

Il primo sentimento è di gioia: siamo in India! E ci par di ripetere il nome di una terra amata. Il secondo è di meraviglia: tutto è fermo attorno a noi! Non ci crediamo: e per poco si continua a camminare con quell'andatura speciale dei marinai, gambe divaricate largamente, corpo in bilico, pronto a resistere a ogni ondata traditrice. Nove giorni sul mare, e specialmente gli ultimi incidenti con l'Oceano Indiano, ci hanno avvezzato a ciò. A momenti, si prova quel senso di vuoto allo stomaco che suole produrre la nave, quando, superata la cresta di un'onda, scende giù giù, come se le mancasse il sostegno e stesse per precipitare nell'abisso. Ma tutto è finito, ora.

Bombay è il centro di una fiorente Missione dei Gesuiti Spagnoli e sede dell'Arcivescovo. Vi sono, nella Missione, 140 Gesuiti, oltre 130.000 cattolici, migliaia di alunni, 3 ospedali e quattro orfanotrofi. Il Collegio S. Francesco Saverio, dove siamo ospitati, è frequentato da 1.300 alunni universitari⁶⁰. Si resta consolati nel trovare, appena scesi in terra indiana, un centro di vita cattolica

così florido. La cattedrale è una magnifica costruzione in pietra bianca, vasta, pulita, adorna. Sotto le navi archiacute alita uno spirito di grande raccoglimento e di preghiera. In fondo, nella penombra dell'altare maggiore, brilla la lampada del SS.mo. È questo il regno di Gesù. Ma a due passi di lì, uscendo per le vie, ci si trova subito di fronte al regno di Satana, molto più numeroso. Bombay conta oltre 1.300.000 abitanti⁶¹: vi sono moli maomettani, molti parsi; la gran maggioranza è indù e i templi degli idoli, decorati fantasiosamente, elevano sulle case le loro moli immense, piramidali.

Per via ci impressiona lo spettacolo di vacche che girano indisturbate, si sdraiano, qualche volta, al centro fermando la circolazione dei veicoli. Nessuno osa allontanarle o smuoverle: sarebbe un sacrilegio. Si aspetta finché non piacerà loro di andarsene. Sui due marciapiedi, file interminabili di uomini, sdraiati al sole, con la pipa in bocca, le gambe incrociate, e l'occhio spento che si posa su tutti e su nessuno.

Pagani devoti

Mi trovo sul treno per Calcutta. Un viaggio lungo e vario⁶²: bisognerà attraversare tutta la pianura indiana e sboccare nell'altra estremità della penisola, sul golo del Bengala. Son solo, per la prima volta: i miei tre compagni son già partiti per il sud dell'India verso Shembaganur. E non avrò con chi parlare, poiché i tre compagni che mi siedono a lato son pagani. Verso sera, mentre il treno corre per la pianura ricca di palme e popolata di villaggi, il Signore che sta di fronte, apre una valigetta, prende un mandarino e me l'offre gentilmente. Ringrazio. Il ghiaccio è rotto e intavoliamo la conversazione. Il mio compagno è un parsi di Bombay. Ne avevo sentito parlare tante volte dei parsi: eccone ora uno in carne e ossa, dinanzi a me, e uno gentile per di più, che parla correttamente l'inglese, e s'interessa dell'Italia e della Chiesa Cattolica.

Più tardi mi faccio ardito e gli offro un'immaginetta del S. Cuore, come mio ricordo. Un bel sorriso gli illumina il volto abbronzato e intelligente. Prende l'immagine con riverenza e la conserva nel portafogli. Mi fa vedere che non sarà sola: ne ha già altre due, una di S. Antonio e una di S. Teresa del Bambino Gesù. Cado dalle nuvole!

Mi volgo agli altri due e offro anche

loro l'immagine. «Questi non ne avranno altre,» penso tra me.

Uno di essi, poco dopo, mi dice:

- Padre, accetta ora un mio regalo.

E sotto i miei occhi sbarrati per la meraviglia, cava fuori una medaglietta di S. Francesco Saverio e me l'offre.

- Portala in mio ricordo, dice. Essa ha toccato l'urna dove riposa il Corpo del nostro S. Francesco Saverio, l'anno scorso, durante l'esposizione.

Stendo la mano, incapace di ringraziare per la commozione che mi invade. Penso: questo pagano venera il grande Apostolo delle Indie, ed è andato in pellegrinaggio al Suo sepolcro per baciare quei S. Piei e pregare ...

La meta

Appena arrivato a Calcutta, il R.P. Superiore della Missione mi annunzia che il mio posto sarà Majilispur, col P. De Bono. Come ho ringraziato il Signore! Come mi sono sentito felice! Poter vivere coi nostri Missionari, partecipare alle loro fatiche e alle loro gioie e ai loro sacrifici.

E son qui, ora, a Majilispur, a meno di un mese di distanza dalla mia partenza dall'Italia, felice come non mai in vita mia. Più di un centinaio di ragazzi mi attorniano dalla mattina alla sera; sono neri, vivaci, e innocenti. E sono i miei discepoli. Meglio, attualmente sono i miei maestri, perché ho da imparare tre lingue nuove: inglese, indù e santal. Come si fa a non imparare con cento maestri a disposizione, in qualsiasi ora del giorno?

Majilispur è un piccolo villaggio e povero. Ma la Croce vi domina e la chiesetta è il suo centro naturale: ogni mattina si riempie di fedeli, che pregano con fervore commovente. Accanto c'è un conventino per le Suore con più di cento allieve. Se esco per il villaggio, se attraverso i campi, il saluto cristiano mi vien rivolto da tutti con un sorriso e un inchino: «Sia lodato Gesù».

Tanto che a volte mi domando: Ma è vero che mi trovo in paese pagano? Sì, è vero. Basta allontanarsi da Majilispur, per trovarsi tra i demoni. Questa è soltanto un'oasi cristiana, innalzata con i sudori dei nostri Missionari.

Noi non abbiamo che un desiderio: moltiplicarle, queste oasi, fino a riempirne la regione. Aiutateci con le vostre preghiere.

NICOLÒ MERLISENNA, S.J.



15. Vengono le Suore!

Cuori riconoscenti

Il Signore ci ha visitati con la tribolazione; la peggiore delle tribolazioni che poteva abbattersi sulla nostra Missione nascente. Il P. Cordaro e il P. Cauchi, uno dopo l'altro, hanno abbandonato il Santal Parganas, per entrare nell'ospedale di Calcutta.

Per più di un mese a Monglapara si vive solo di trepidazione e di ansia.

Come stanno i nostri Padri? Guariscono? Peggiorano?

Ogni notizia che arriva da Calcutta corre di bocca in bocca, di villaggio in villaggio. Mattina e sera, i cristiani si riversano nella cappella, e pregano col cuore sulle labbra, gli occhi fissi al tabernacolo: «Signore Gesù, salvaci i nostri Padri!»

«Non c'è un minuto da perdere!»

P. Cordaro era partito da Monglapara per visitare alcuni villaggi Santal del distretto: era l'ultima escursione apostolica, prima della stagione piovosa, poi sarebbe venuto il riposo tanto meritato.

Un mattino si sentì molto male per un attacco di appendicite.

Il medico che lo visitò scosse tristemente il capo con un gesto desolato e disse:

- Padre, lasci tutto e parta immediatamente per Calcutta. Non c'è un minuto da perdere!

E aggiunse tra sé: «Voglia il cielo che non sia troppo tardi!»

P. Cordaro partì. A Calcutta fu giudicato gravissimo si tentò subito l'operazione, come il rimedio estremo, benché l'appendice fosse assai infiammata e il risultato dubbio.

Ma il Signore vegliava.

Qualche giorno dopo, il chirurgo si presenta al Padre per la visita consueta, gli stringe la mano e si congratula con lui:

- L'operazione è riuscita. Posso annunziarle con gioia che lei è ormai fuori pericolo. Ma - aggiunse, passandosi una mano sui capelli - è stata una faccenda seria; se fosse venuto un'ora più tardi, ogni arte sarebbe stata inutile.

P. Cordaro mormora un grazie sentito, guarda il Crocifisso e sorride.

Egli sa che i suoi cristiani gli hanno ottenuto la guarigione.

Nel frattempo P. Cauchi cade am-

malato. Una specie di eczema lo faceva soffrire acutamente e gli impediva ogni lavoro. Anche egli dovette partire per Calcutta, raggiungere P. Cordaro nell'ospedale della Presidenza e restare lì oltre un mese.

Rimasi solo a Monglapara, in preghiera. Ma Iddio ha avuto misericordia di noi.

I nostri due Padri sono già tornati, sani e operosi come prima, sul campo di battaglia, con infinta gioia ei cristiani.

Le Suore

Durante il periodo della loro assenza, il Signore mi riservava una grande consolazione. Due Suore della Carità di Majilispur, e poi una terza, vennero a visitare il Santal Parganas, per la prima volta, e lavorarono, un po' di tempo, per le anime.

Quando l'annunziai ai miei cristiani, la bella notizia suscitò la gioia e l'interesse di tutti. Fino a sera tarda se ne fece un gran parlare per le viuzze e dentro le capane del villaggio.

- Che cosa saranno le Suore? - Chissà come vestono! - Che faranno tra di noi? - Conoscono il Santali?

Queste e un mondo di altre interrogazioni si rivolgevano l'un l'altro e Dio sa, che cosa fantasticavano nella loro mente.

Il giorno dell'arrivo tutto il villaggio è fuori, in attesa.

I bimbi, arrampicati sugli alberi, spiano lontano e vogliono essere i primi a vedere le Suore.

- Vengono, vengono! - grida finalmente uno di essi, con accento di trionfo.

- Ma no! Io non vedo nulla! - protesta un secondo.

- Sì; guarda lì, a destra, quella cosa che si muove lentamente. È il carro.

Tutti aguzzano la vista, osservano attentamente quel punto lontano ...

Era una mucca, che pascolava lungo la via! ...

Ancora un po' di attesa.

Finalmente il grido prorompe da tutti i petti:

- Vengono, vengono!

Quelli che stanno per terra si alzano in punta di piedi, allungano il collo, riparano gli occhi con la mano, e guardano.

Le Suore arrivano: sedute da una parte e dall'altra del carro, un cappello di sughero in testa, una veste bianca intorno al corpo, e un bel crocifisso pendente dal collo.

Con mossa leggera saltano giù dal carro, e salutano il popolo festante:

- *Iesu ki barai*, sia lodato Gesù.

- Sempre sia lodato, rispondono tutti in coro.

Le Suore si mescolano subito amabilmente con la popolazione e parlano in perfetto santali. Tutti rimangono a bocca aperta nel sentirle parlare; la vergogna scompare, si stringono loro attorno, vogliono dire, vogliono sentire qualche parola, specialmente le donne.

L'ingresso nel paese è principesco; e il corteo si dirige subito alla cappella, per ringraziare Gesù che ha mandato le buone Suore.

Non abbiamo un tetto

Durante la loro dimora a Monglapara, le Suore sono state ospiti del capo, che fu tanto gentile da riservare per esse metà del suo *gran palazzo*. E si sono prodigate, con zelo indefesso, a favore dei cristiani. Monglapara, i villaggi vicini e lontani, perfino il distretto di Dumka, sono stati il campo delle loro fatiche. Quanto bene han seminato a piene mani, specialmente tra le donne!

A Monglapara tutte le donne hanno appreso le preghiere e il catechismo; sanno ora inginocchiarsi, genuflettere e star composte in chiesa; fanno spesso visite devote al SS.mo Sacramento; soprattutto, hanno imparato a confessarsi bene e ogni otto giorni. Il pomeriggio del sabato la chiesetta si riempie, prima delle donne, che vengono a confessarsi, e poi, appena finiscono i lavori dei campi, degli uomini. È una delizia.

Quanto altro bene farebbero le Suore, se potessimo tenerle stabilmente in mezzo a noi!

Non abbiamo un tetto per ripararle...

P. G. GRECH CUMBO, S.J.

17. Notizie dal fronte Missionario

*Villaggio di Kundly,
Santal Parganas, Maggio 1933*

Dov'è Kundly? Se avete una carta dell'India, un po' sotto l'Himalaja, troverete il Santal Parganas. Ma, potete cercare quanto volete, non troverete Kundly. È un piccolo villaggio sperduto nel distretto, e non merita nemmeno di essere segnato con un puntino nero nella carta geografica. Ma merita l'attenzione e la visita del Missionario, perché vi sono delle anime da salvare.



Io mi trovo qui da più di una settimana, assediato dal ... fango. Vari acquazzoni, nei giorni scorsi, son bastati per allagare i campi e distruggere le strade. Non è possibile viaggiare, nemmeno a cavallo. Per fortuna uno dei miei catechisti si è fabbricata qui una bella casa di fango, con un'ampia veranda, che egli mette a mia disposizione ogni volta che capito da queste parti.

E voglio approfittare di questa sosta forzata per scrivere agli Amici d'Italia. Ricordate che non ho né tavolo né sedia:



10

non giudicate quindi severamente il mio stile.

Scambio di cortesie

Dividiamo il fronte Missionario in due parti: quella ad est sarà il fronte contro i Protestanti; quella ad ovest contro i pagani. Pare che i protestanti vogliano darci un po' di tregua. Son cessate le dicerie che spargevano periodicamente: che noi cattolici saremmo stati cacciati dal Santal Parganas, che non avremmo potuto acquistar terreno, che ingannavamo la gente, che non facevamo leggere la Bibbia ... Da tre anni non ristavano un momento.

Ma la verità si è fatta strada da sé. I Santals han visto che i Missionari, invece di andarsene dal paese, crescono di numero, che aprono scuole, fabbricano cappelle, danno a leggere la Bibbia. E le calunnie, seminate per distruggerci, hanno avuto effetto contrario presso la popolazione.

Un esempio simpatico. Due anni fa

comparve un opuscolo in Santal pieno di veleno e di bestemmie, diretto a distruggere l'opera nostra e a prevenire la gente contro la Chiesa Cattolica. Ebbene, questo libro ci fece tanta propaganda, che le autorità decisero di non farlo circolare più. Ora è quasi impossibile trovarne qualche copia.

Cambiamento di tattica

L'autore di questo libretto, un pastore protestante, passò tre anni fa da Kasturi, in automobile. Fu allora che lo

incontrai per la prima volta e ... mi copri d'improperi. Ora ha abbassato il tono. Le tre o quattro volte che l'ho incontrato, ha risposto cortesemente al mio saluto. Credo che abbia compreso che noi siamo qui e *ci resteremo*, nonostante ogni persecuzione.

Ha cambiato tattica. Invece di attaccare noi, si sforza a tutt'uomo di conservare le sue posizioni minacciate. Così si spiegano i suoi frequenti giri per il distretto e lo zelo straordinario che mostra nel visitare i suoi parrocchiani. Cosa insolita per l'addietro, tanto che i suoi stessi aderenti ne fanno commenti saporitissimi. Prima andava in giro sempre in automobile: lui e la macchina erano inseparabili. Quest'anno ha usato anche il carro tirato da buoi, che finora era stato proprietà esclusiva di noi Missionari cattolici. Mi aspetto qualche giorno, di incontrarlo nei villaggi di montagna, dove i protestanti non sono mai arrivati, perché è necessario fare un lungo e faticoso viaggio a piedi.

Nel febbraio scorso mi trovavo in giro con due Suore della Beata Capitanio, venute da Majilispur. Quasi in ogni villaggio sentivo annunziarmi che il mio amico era stato in visita qualche giorno prima o era aspettato tra breve. Proprio qui, a Kundly, eravamo appena arrivati. Che due dei suoi catechisti vennero improvvisamente come due poliziotti, per avvisare le Suore che non dovevano visitare le famiglie protestanti né invitarle a venire in chiesa coi cattolici.

Sono gli ultimi sforzi.

Le anime vengono a noi

Nel fronte pagano non c'è mai tregua. La guerra a Satana e ai Bongas continua spietata. Ma il Signore benedice largamente i nostri sforzi e ci fa toccare con mano il frutto delle nostre umili fatiche. Da gennaio a maggio, soltanto nelle due suddivisioni di Rajmahal e Pakur, *abbiamo avuto 600 battesimi*. Una bellezza.

I frequenti giri per il distretto e le visite periodiche ai vecchi cristiani giovano immensamente per consolidar questi nella fede, premunirli contro ogni pericolo e attirare nuove conversioni. Ho osservato un fatto curioso. Durante il periodo di catecumenato, i nostri Santals non si mostrano molto desiderosi di frequentare la chiesa e di imparare le preghiere. Ma, una volta battezzati, ci tengono a frequentare la cappella, a recitare con devozione le preghiere e ad assistere alla Messa, ogni volta che il Missionario è tra di loro. E non si contentano di radunarsi in un luogo qualsiasi, la domenica: vogliono una cappella decente e pulita.

Purtroppo essi non fanno nessuno sforzo per aiutare a costruirla, cosicché il peso cade tutto sul Missionario, o, per essere più precisi, su Mons. Arcivescovo. Egli ci ha aiutato in modo veramente paterno: tra l'anno scorso e questo, si sono fabbricate oltre 30 cappelle; ognuna di esse è costata da 30 a 60 rupie, secondo la grandezza, ciò che costituisce una spesa non indifferente per la povera borsa di un Vescovo Missionario. Se qualcuno dei miei lettori volesse soccorrere la Missione dei Santals non potrebbe far di meglio che aiutarci in questo senso.

Queste cappellette, sparse per tutto il distretto, costituiscono i punti strategici dell'organizzazione Missionaria. Oltre ad essere utili ai fedeli per radunarsi in un luogo decente a recitar le preghiere, giovano al Missionario quando visita la regione, perché gli offrono un tetto.



Dove esse mancano egli deve rassegnarsi ad abitare, per giorni e giorni, sotto una veranda esposta alle intemperie della stagione.

I miei piccoli protettori

Volete sapere quali sono le migliori consolazioni della mia vita missionaria? Sono i battesimi amministrati a bambini pagani moribondi. Impongo sempre i nomi di Teresa o di Giuseppe, secondo il caso. Le mie piccole Terese e i miei piccoli Giuseppe sono ormai una grande schiera. Non c'è viaggio che non mi offra l'occasione di dare il passaporto a qualche angioletto.

Giorni fa, andavo in cerca di un certo Manuel, cristiano, ma che non frequentava la chiesa da molto tempo. Pensai che soltanto verso il mezzogiorno avrei potuto sperare di trovarlo in casa. Il sole è allora così rovente che tutti sono obbligati a starsene al coperto nelle capanne.

Andai a casa sua accompagnato dal catechista. Manuel non c'era. Sua sorella mi dice che pochi minuti prima Manuel si è recato da una famiglia pagana per visitare la loro bambina ammalata. Chiedo informazioni e, senza perder tempo, mi reco dalla famiglia pagana, per timore che la mia pecorella se ne scappi.

Sotto la veranda scorgo Manuel tra un gruppo di uomini, in conversazione animata. Mi volo dall'altra parte e vedo un gruppo di donne, che facevan corona a una bimba agonizzante. Dimentico Manuel e volo presso la piccola. Dico ai genitori che la vera medicina per la loro bimba è il battesimo. Ed essi:

- Fate quello che volete, purché la guariate!

Raggiante di gioia, battezzo la piccola Teresa e resto ad assisterla finché non rende l'anima al Creatore. Poi mi volto per cercare il mio Manuel ... Era scomparso. Né mi è stato ancora possibile ritrovarlo.

Dissi al catechista:

- Va bene. Non abbiamo salvato Manuel, ma abbiamo salvato Teresina. Essa è ora obbligata a pregare per lui e per i suoi parenti.

Uno fra i tanti

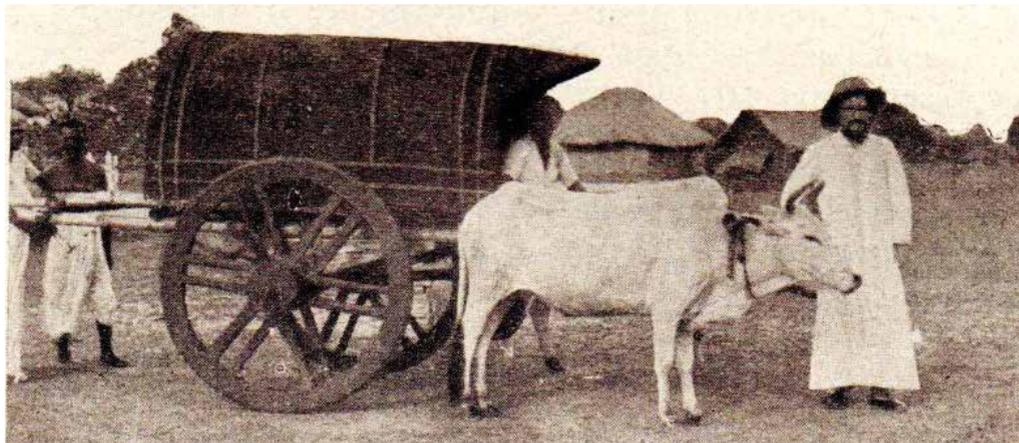
Prendiamo ora qualcuno dei miei piccoli Giuseppe.

Ero appena arrivato in un villaggio, quando mi si presentarono due genitori pagani e mi pregarono di visitare il loro bambino ammalato. Andai subito. Era

un bimbo di tre anni: una testa fenomenale, piedi e braccia orribilmente gonfie. A guardarlo pareva un ammasso di carne e nulla più, un piccolo mostro. Dissi ai genitori:

- Tornerò nuovamente. Vedrò se posso trovare qualche medicina per lui.

Finita la Messa e congedati i cristiani, tornai infatti dalla famiglia pagana. Il bimbo era nel mezzo del cortile, solo. Guardo da ogni parte: nessuno. Ebbi un'ispirazione: «Questo bambino non potrà sopravvivere. È meglio battezzar-



11

lo». Riempio di acqua una tazza e senza perder tempo battezzo il mio piccolo Giuseppe.

Non avevo ancora finito di pronunciare la formula del battesimo, che il bambino emette un urlo e cade per terra, come morto. Al grido accorre la mamma, che si tranquillizza subito e mi dice quietamente:

- E già, il bambino non è abituato a veder facce nuove. Si è spaventato. Non è nulla.

- Sì, si è spaventato, ripeto io; ma non dico che il vero spavento è stato quello mio.

Consolai i genitori con qualche buona parola e partii.

Poco tempo dopo seppi che il piccolo Giuseppe era volato al cielo. Di tali aneddoti ne potrei narrare a decine.

Durante le mie fatiche apostoliche sento continuamente la protezione di questi piccoli angioletti. Esso vegliano su di me e ottengono con le loro preghiere la conversione di villaggi interi.

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

18. Notizie dal fronte Missionario

L'oxomobile

Il nome è aristocratico.

Fig. 10 - Il P. Cordaro in giro per i villaggi della Missione

Fig. 11 - Il P. Cordaro con il suo oxomobile

Ma la cosa, credetemi, è quanto di più democratico si possa immaginare. Perché l'oxomobile non vuol dire altro che carro tirato da buoi (*oxen*, in inglese, buoi). E ve ne potete convincere esaminando la fotografia che vi presento. Pure l'oxomobile è la mia Alfa Romeo nelle lunghe peregrinazioni attraverso il distretto. Con questa differenza, che non ha gomme alle ruote ed è privo sostanzialmente di molle; quindi niente punture e, in cambio, gran quantità di scossoni; non vuole benzina e arriva a destinazione immancabilmente, ma ... quando Dio vuole.

Si parte

Eccovi qui una tipica scena di partenza.

Mattino presto. L'oxomobile vien tirato fuori da una specie di rimessa e posto di fronte alla capanna. Il guidatore, zuffolando, vien ad aggrogare i buoi e fa a ciascuno le sue raccomandazioni in tono confidenziale, come tra vecchi amici. Quindi i bagagli, l'altare portatile, tutte le provviste necessarie per qualche settimana vengono depositate sul carro che si appesantisce e scricchiola. Ultimo salgo anch'io e mi rannicchio sotto la piccola volta o copertone che mi dovrà riparare dai raggi cocenti del sole. Il gui-

datore salta al suo posto, grida, stimola. Il carro si scuote, oscilla. Si parte.

Appena fuori del villaggio comincia la via accidentata. Uno sbalzo improvviso mi caccia precipitosamente contro la parete del copertone. Cerco una posizione più sicura dalla parte opposta; ma mi sono appena accomodato che una seconda scossa, non meno violenta della prima, mi fa batter il naso sulla parete di fronte. Ci siamo. Però gli accidenti della via son cose che preoccupano soltanto i novellini. Oggi, dopo mesi e mesi passati sul mio carro fedele, mi ci trovo quasi con comodo. Leggo, recito il breviario, riesco anche a scrivere. A volte ho viaggiato fino a nove ore di fila sul mio oxomobile. Proprio un *record*!

In queste lunghe ore di inazione, tutte le cristianità del distretto, i villaggi già convertiti o da convertire, mi passano dinanzi alla mente: il fervore dei neofiti di un luogo, l'istruzione mal curata di un altro, i battesimi amministrati ad anime desiderose di Dio, la consolazione apportata con la mia presenza nei vari villaggi, e soprattutto la gioia di aver potuto battezzare e spedire dritto dritto in cielo qualche angioletto moribondo.

E la carretta scompare, le scosse non si avvertono più.

A meno che ...

Sorprese

Anche l'oxomobile vi riserva le sue sorprese. E non oserei dire che son tutte piacevoli. Buoi che s'impuntano o s'adombrano e non vogliono andare innanzi, grida relative del guidatore che si vede costretto a scendere per stimolarli meglio. A volte, tutto a un tratto, ci si sprofonda in un pantano di melma e bisogna scendere, sguazzare nel fango, fin quasi al ginocchio, spingere il carro a forza di braccia per aiutare i buoi.

Infine, avviene qualche volta che il carro si capovolga e nessuno saprebbe dire come è accaduto. Ma il fatto è che voi (cioè, io) di colpo, vi trovate con la testa in giù e i piedi in aria ... mentre i bagagli si disperdono tutt'intorno in un raggio più o meno largo, secondo la pendenza della via! Non è piacevole.

Qualche anno fa, due Suore della Beata Capitania vennero da Majilispur nel Santal Parganas e fecero un giro per il distretto per istruire le donne. Per circa un mese la loro unica abitazione fu praticamente il mio oxomobile. Io le accompagnavo in bicicletta.

Un giorno, che avevo preso una scorcioia e le avevo perdute di vista, il carro perdetto l'equilibrio e ... carro, Suore, bagagli, tutto andò a finire in un burrone! Fortuna che non ci fu nessun guaio. Le Suore, con grande sangue freddo, dopo aver constatato che le loro ossa erano tutte a posto, riportarono il carro sulla via, riaggiogarono i buoi, e continuarono tranquillamente il viaggio, come se nulla fosse accaduto.

Soltanto a sera tarda, dopo l'istruzione religiosa, mi raccontarono l'avventura e non sto a dirvi con quanta allegria di particolari.

Deficienze

Di veri difetti, l'oxomobile non ne ha che uno solo: non può salire sulle montagne, e non può penetrare nelle foreste. Intanto sia sulle montagne come nelle foreste vi sono migliaia e migliaia di anime che non aspettano per convertirsi se non la visita del Missionario. Sono dei luoghi fuor di mano, dove nessuna infiltrazione protestante ci ha preceduti, bellissimi campi biondeggianti.

Fino a due anni fa, feci in questi luoghi frequenti escursioni a piedi. E ci godevo nel divorare la strada, nell'arrampicarmi sui monti. Ora, dopo le due operazioni subite, non mi è più possibile, e avrei bisogno di un cavallo per poter avvicinare e convertire queste migliaia di anime che non han mai sentito parlare della nostra santa religione.

Se qualche benefattore d'Italia volesse aiutarmi a tale scopo, mi darebbe modo di propagare maggiormente la nostra S. Fede tra i Santals.

P. GIUSEPPE CORDARO S.J.

19. Lukhi

A nove anni appena compiuti, Lukhi non conosce la spensierata allegria della fanciullezza.

Ogni mattina, sotto la pioggia o il sole cocente, lascia la sua capannuccia e incomincia il pellegrinaggio quotidiano in cerca di lavoro tra le famiglie benestanti del villaggio. Felice se lo trova, poiché per quel giorno ha assicurato il suo vitto e quello del fratellino.

Come tutte le ragazze Santals che vivono sempre all'aperto. Lukhi è alta e muscolosa per la sua età e si offre a far tutto: trasportar terra, fabbricar capanne, ripulire stoviglie, vigilare il gregge, coltivare

i campi. A sera, stanca del lavoro, ingoia la sua scodella di riso e dorme sul nudo terreno. Non chiede di più.

Un mattino di dicembre 1933, Lukhi comparve per la prima volta a Guhajori. Si gettavano allora le fondamenta della nuova scuola e alcune donne erano state impiegate per trasportar terra e mattoni, mentre gli uomini scavavano. Lukhi si intruppò con le altre donne e chiese lavoro. Ma il numero delle operaie era già sufficiente al bisogno e il Missionario, non conoscendola, si mostrò avverso a riceverla. Che i piccoli facciamo lavori gravosi è cosa comune in India: ma non tocca al Missionario incoraggiare tali abusi funesti.

Lukhi provò un po' di dispiacere nel sentirsi rimandare; sorrise gentilmente però, come se comprendesse la vera ragione del rifiuto, e si ritirò in silenzio.

Il giorno dopo il Missionario la ritrovò nel gruppo delle operaie, già intenta al lavoro.

- Chi ha detto a quella bambina di lavorare? - chiese a un uomo che veniva dallo stesso villaggio di Lukhi.

- Nessuno; è stata presa in luogo di Maku che è ammalata.

Lukhi, una gran cesta sul capo, il volto bruno tutto pieno di sudore spiava il Padre con la coda dell'occhio. Mi rimanderà anche questa volta? Dovette chiedere a sé stessa. E continuò il suo lavoro con impegno maggiore.

- Ci dev'essere qualche ragione speciale - pensava intanto il Padre - perché questa bambina sia così ansiosa di trovar lavoro da noi.

Mosso a compassione della sua tenera età, cercò una cesta più piccola e gliela diede, togliendole quella grande che essa reggeva a stento. Un sorriso, che scoprì due file di denti bianchissimi, un inchino profondo; Lukhi era riconoscente.

Più tardi una vecchietta si avvicinò al Missionario: - Padre, per favore, lasci lavorare quella bambina; è una povera orfana.

- Ha dunque perduto il padre e la madre?

- No, solamente la madre; ma il padre è quasi lo schiavo del prestatore di denaro, quel cattivaccio di Pipra, e non ha pace. Lavora tutto il giorno e gli vien dato appena di che sfamare sé stesso.

- Come mantiene Lukhi, allora?

- Conserva una porzione del suo cibo



per lei e per un suo fratellino più piccolo. Lukhi, da parte sua, s'ingegna di trovar lavoro tra le famiglie benestanti del villaggio e riceve qualche cosa. Anche noi, alle volte, le diamo un po' di riso.

Il Missionario ne fu commosso e ammise senz'altro la bambina nel numero delle operaie. Era un modo di aiutarla.

Dopo qualche settimana, il lavoro delle donne finì, e anche Lukhi scomparve, silenziosamente come era venuta.

Una sera, P. Cauchi si trovò a passare per il villaggio di Lukhi e vide la bambina, che tornava dalla campagna con altre ragazze, spingendo il gregge verso la casa del capo. Lukhi lo riconobbe da lontano e gli corse incontro, conduceva per mano un bambinello di cinque anni.

- Questo è il mio fratellino - disse semplicemente, presentandoglielo.

- Dov'è il tuo babbo? - chiese il Padre.

- Arriverà tra poco; egli si reca al lavoro di buon mattino e non torna che a sera inoltrata.

Infatti, dopo qualche tempo, il babbo comparve in fondo alla via polverosa. Aveva un'andatura stanca e il volto emaciato.

Lukhi lo avvicinò e gli disse:

- Questo è il Padre Missionario, che è venuto a vederci perché ci vuol molto bene.

L'uomo non mostrava gran piacere per la visita inattesa; ma, dietro istanza della figlia, invitò il Padre a casa sua. Giunsero in silenzio alla capanna, che era l'immagine della desolazione: mura cadenti, tetto dilapidato e niente mobili.

- Suppongo che adesso Lukhi ci preparerà il riso - disse il Missionario tanto per rompere il ghiaccio.

Il pover'uomo sorrise, di un sorriso amaro e rassegnato, e rispose:ù

- Per questa sera, no!

- Perché no?

- Perché non c'è niente da cuocere.

- Vuol dire che non hai più riso in casa?

- Proprio così.

- E i tuoi figli dovranno andare a letto affamati? Avrai almeno delle radici di bosco o qualche altra cosa?

- No, non c'è più nulla.

Seguì un breve silenzio, penoso.

- Potrei mandarti un po' di riso per questa sera? - propose dolcemente il Missionario.

Il Santal non rispose. Evidentemente

il desiderio di sfamarsi e di sfamare i figli combatteva nel suo animo contro la superstizione pagana che gli proibiva di accettare i cibi dai cristiani. Si voltò verso la figlia e chiese sottovoce:

- Mangeresti tu il cibo di cristiani?

- L'ho mangiato parecchie volte e lo mangerò ancora, se ne avrò l'occasione - rispose Lukhi prontamente.

Il Santal la guardò severo, mortificato.

- Posso dunque mandarti un po' di riso? - insinuò nuovamente il Padre.

- No!

Il Santal non intendeva abbandonare i suoi pregiudizi, anche a rischio di restar senza cena.

- Strano! - fece il Missionario, un po' indignato. - Voi Santals accettate senza difficoltà il mio denaro, quando vi dò il lavoro; venite a chiedermi medicine e vestiti, e poi rifiutate il mio cibo. Fa come credi, ma non venire più a chiedermi lavoro o abiti.

E fece per andarsene.

- Padre, ci manderesti un po' di riso?

- implorò Lukhi, raggiungendolo presso la porta.

- Sì, sì, un po' di riso! - rincalzò il fratellino. - Muoio di fame!

Il Santal si sentì commuovere e accettò l'offerta caritatevole. L'amore dei figli, che è grandissimo nel cuore di ogni Santal, l'aiutò a vincere la superstizione.

Arrivato a casa, P. Cauchi mandò loro cibo per due giorni.

Poi, per un po' di tempo, nessuno di quella famigliola si fece più vivo.

Un mattino, P. Cauchi passeggiava preso la capanna, recitando il breviario. Verso le nove, un bambino gli corre incontro e gli abbraccia le ginocchia.

- Chi sei tu? - chiese il Padre, chinandosi su di lui.

Il bimbo gli afferrò le mani con grande familiarità.

- Sono il fratello di Lukhi.

- Che vuoi? Cosa ti è successo?

- Abbiamo bisogno di te - e si voltò da un lato, per indicargli un albero alquanto distante. P. Cauchi poté scorgere all'ombra due figure: Lukhi e il babbo. Prese per mano il bambino e li avvicinò sorridendo.

- Che buon vento vi ha portati qui?

Doveva essere un vento cattivo, però, perché il Santal era livido in volto e tremava da far pietà.

- Ho paura - disse finalmente - ho

paura della vendetta del prestatore di denaro!

P. Cauchi tentò di calmarlo e ecco quel che venne a sapere. Il povero Santal aveva sopportato per anni i maltrattamenti e le oppressioni dell'usuraio, che lo faceva lavorare come una bestia. Finalmente, stanco di quella vita, gli aveva fatto capire che non poteva e non voleva lavorare più per lui. Temendo quindi la sua vendetta, aveva raccolto tutta la sua roba e era venuto con i figli dal Missionario per chiedergli protezione.

Tutta la sua roba! Una vecchia pentola, un piatto d'alluminio, un recipiente di latta e una scopa: questo era tutto ciò che gli restava!

Il Missionario, profondamente commosso, lo accolse nella Missione.

Ora il babbo di Lukhi lavora i campi della Missione ed è felice. Ha cisto di essere istruito nella religione cristiana e non dice più di volere seguire la moglie dopo la sua morte, dovunque essa sia andata., anche nell'inferno, come dichiarava prima. Lukhi e il fratellino sono diventati Lucia e Giovanni, e girano per la Missione, sempre sorridenti, sempre pronti a qualsiasi lavoro. Vorrebbero anche frequentare la scuola. E certo danno belle speranze. Tra pochi anni, Lukhi, educata dalle Suore, sarebbe una ottima madre di famiglia e Giovanni ha tutta la stoffa per un buon catechista.

Ma come mantenerli? È vero che il mantenimento di uno dei nostri bambini non richiede molto: cinque scellini al mese, cioè quindici lire italiane. Ma ne abbiamo già più di cento da mantenere. Se qualche lettore volesse prendere sotto la sua protezione questi due uccellini del Signore!

P. GIUSEPPE PORTELLI S.J.

20. Catechisti a raccolta

Il 3 luglio scorso, quasi cento catechisti e maestri si raccolsero da ogni parte del Santal Parganas nel *bungalow* di Duddhani per l'assemblea annua. Ve n'erano anche tre, mandati in rappresentanza dei suoi catechisti dal P. De Bono. Quella sera stesa giunsero il P. Grech da Torai e il P. Van Houtte, S.J., un belga.

I primi tre giorni furon dedicati a un corso di Esercizi Spirituali con due meditazioni e una istruzione al giorno. Pre-



dicò il P. Van Houtte in hindi, ed era una meraviglia veder la serietà e disciplina con cui questi uomini (molti convertiti da qualche anno appena) si diportarono durante i tre giorni. Il predicatore che li conosceva per la prima volta, ne rimase vivamente impressionato. Tutti dimostravano buon valore e sommo impegno nell'apprendere quanto più potevano delle verità della nostra S. Fede, per comunicare questa scienza ai loro fratelli meno fortunati.

I catechisti del Santal Parganas sono stati formati dai pochi Missionari del distretto, nello spazio di tre o quattro anni. Quando incominciammo la Missione, non avevamo nessun catechista; perciò tra quelli che venivamo per essere istruiti nella religione si scelsero i migliori e più intelligenti, fu data loro un'istruzione speciale, poi furono mandati per i villaggi per preparare le vie al Missionario. I quasi 6.000 cristiani del distretto sono, per la maggior parte, frutto del loro zelo.

L'interesse che essi prendono alle cose di religione si potrà anche vedere da questo fatto.

Venire a Dumka non era per molti di essi una cosa tanto semplice. La loro paga è misera (è tutto quello che possiamo dar loro) e non permetteva un viaggio in treno o in autobus, che sarebbe costato quattro rupie, più una rupia per gli otto giorni che sono rimasti a Dudhani. Perciò molti preferirono fare quasi *cento chilometri a piedi* pur di partecipare alla riunione.

Rimasero contentissimi e delle prediche e degli Esercizi, e il 6 luglio, primo venerdì del mese, si accostarono in corpo al divino banchetto. Una conclusione in piena forma e tanto consolante per il cuore del Missionario.

Discussioni

Finiti gli Esercizi, si discusse la questione finanziaria. Ci raccogliemmo nel giardino all'ombra degli alberi, il P. Grech, io e i catechisti, e il P. Van Houtte, che è direttore della Società Cooperativa fondata tra i cristiani del Chola Nagpore, con eloquenza vigorosa e persuasiva dimostrò i vantaggi che gli aborigeni del Chola Nagpore ricavavano da quella Società. Come è facile immaginare, i nostri catechisti subito si persuasero della necessità di tale opera per il Santal Parganas e, senz'altro, ci chiesero di fare presso i Superiori le partiche necessarie per impiantare due filiali della Società nel nostro distretto. Essi si sottoscrissero

come primi membri.

Nel pomeriggio demmo loro mezza vacanza, ed essendo quello giorno di fiera a Dumka, tutti si recaron lì per fare i loro acquisti. Uscirono insieme dal bungalow e vi assicuro che era magnifico spettacolo veder quel battaglione attraversare compatto le vie del villaggio. Anche i pagani ne rimasero impressionati.

Funzione di addio

Il giorno dopo, 7 luglio, il P. Van Houtte doveva partire. Fin dall'alba, catechisti e maestri, di loro iniziativa, eran tutti al lavoro: chi raccoglieva fiori, chi intrecciava ghirlande o preparava bei mazzi, e chi scriveva indirizzi. Volevan dare un affettuoso addio al predicatore e insieme esprimergli la loro gratitudine.

Alle dieci il capo dei maestri venne da noi e ci pregò di prender posto sotto la veranda, dove ci avevan preparato delle sedie. I catechisti ci stavan di fronte. La seduta fu aperta con un canto in santali, accompagnato da violino: sonava il pezzo più grosso dei presenti e tutti cantavano in coro con bell'accordo. Seguì un discorsetto in hindi, letto da un dei maestri; quindi, offerte di fiori e ghirlande, e infine ancora un canto corale in santali, con belle parole di addio e con la promessa e la domanda di preghiere scambievoli. Il P. Van Houtte era proprio commosso e volle rispondere con affettuose parole di ringraziamento.

Quindi il P. D'Espierre prese posto al volante della nostra cara vecchia automobile, il P. Van Houtte a suo lato, e via per la stazione ferroviaria, distante 40 miglia. All'uscita, tutti i catechisti si fecero trovare disposti in due file e salutavan commossi.

Nei giorni seguenti continuammo le istruzioni e discussioni pratiche intorno al lavoro di evangelizzazione. Domenica sera offrimmo loro un bel banchetto e lunedì sera la paga per il mese di giugno, meno una rupia per il vitto di questi giorni. Alcuni tornarono a casa senza un soldo ... Il viaggio di andata e ritorno e il vitto si erano inghiottiti tutta la paga in precedenza. Eppure, quando vengo a salutarci prima di ripartire per le loro famiglie, tutti eran felici.

L'indomani il P. Grech e io partimmo pure per andare a trovare il P. Cordao a Tinpahar. Tinpahar è un villaggio nella provincia di Rajmahal, che dà nome a una stazione ferroviaria vicina. Ivi i Padri Grech e Cordao han preso in affitto una casa, da servire come base di ope-

razioni tra i Santals convertiti di quella parte del distretto. Per ora essi sono ricoverati lì, perché l'altra casa, affittata a Torai (Pakur), dopo la chiusura di Monlapara, fa acqua di sotto e di sopra e da tutte le parti.

I lettori di Sicilia e Malta, forse avran detto qualche volta che domandiamo sempre denaro. Ma se potessero vedere coi loro occhi la necessità di catechisti e quel che essi fanno per la diffusione della fede, ci verrebbero generosamente in aiuto per moltiplicarne il numero. Per noi basta un po' di vitto e una casa che ci ripari dalla pioggia, quando è possibile averla; ma per le nostre opere, catechisti, maestri e scuole, ci vuol del denaro. E noi non abbiamo altra banca che la Carità degli Amici lontani.

P. Beniamino Cauchi S.J.

NOTE

¹ Cfr. Francesco Renda, *Storia della Sicilia. Volume 2: Da Federico III a Garibaldi*, Roma 2007, p. 630.

² Cfr. Emmanuele Aguilara, *Provinciae Siculae Sicietatis Jesu ortus, et res gestae ab anno 1546 ad annum 1611. Pars prima*, Panormi 1737; *Ib., Provinciae Siculae Sicietatis Jesu ortus, et res gestae ab anno 162 ad annum 1672. Pars secunda*, Panormi 1740.

³ Cfr. Domenico Stanislao Alberti, *Dell'istoria della Compagnia di Gesù: la Sicilia descritta dal padre Domenico Stanislao Alberti della medesima Compagnia. Parte prima* (l'unica pubblicata), Palermo 1702.

⁴ Citiamo qui, a titolo di esempio, i seguenti volumi: *La Compagnia di Gesù ristabilita in Sicilia nel 1805. Ricordo storico redatto dal P. Gaetano Filiti D. M. C. nel primo centenario*, Palermo 1905; *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.*, 6 voll., Palermo 1906; Felicia Tripodo, *L'espulsione della Compagnia di Gesù dalla Sicilia. Appunti e documenti*, Palermo 1906; Antonio Leanza, *I gesuiti in Sicilia nel secolo 19°: disegno storico commemorativo del 1° anno centenario della Compagnia di Gesù reintegrata*, Palermo 1914; *Ib., Gli ultimi giorni dei Gesuiti in Sicilia nel 1860*, Acireale 1924; Francesco Renda, *L'espulsione dei Gesuiti dalle Due Sicilie*, Palermo 1993.

⁵ Su Włodzimierz Ledóchowski (1866-1942), 26° Generale della Compagnia di Gesù cfr. Charles E. O'Neill, S.I. - Joaquín M. Domínguez, S.I. (Directores), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma-Madrid 2001, II, pp. 1687-1690.

⁶ Quella abitata dai Santals. Tutto il Bengala occidentale ha - invece - una superficie di circa 89m kmq (più di quattro volte quella della Sicilia).

⁷ Oggi il gruppo etnico dei Santals conta una popolazione di circa 7,5 milioni di abitanti.

⁸ Su Juan Jerónimo Doménech cfr. Antoni-



no Lo Nardo, *Ad vocem in Dizionario enciclopedico dei pensatori e dei teologi di Sicilia. Dalle origini al sec. XVIII*, a cura di F. Armetta, Caltanissetta-Roma 2018, vol. IV, pp. 1790-1793.

⁹ R. García Villoslada, S.I., *Sant' Ignazio di Loyola. Una nuova biografia*, Cinisello Balsamo (MI) 1990, p. 709.

¹⁰ Per una interessantissima rassegna storico-fotografica della Compagnia di Gesù in Sicilia cfr. Giuseppe Patti, S.J., *Segni nel tempo. Archivio storico fotografico della Compagnia di Gesù in Sicilia*, Messina 1992.

¹¹ Nel 1905 il Noviziato della Provincia Sicula fu trasferito a Bagheria (PA) presso Villa S. Cataldo.

¹² Cfr. *Annali Siculi della Compagnia di Gesù compilati dal P. Alessio Narbone d. C. d. G. dall'anno 1805 al 1850 pubblicati e continuati sino a giorni nostri dal P. Gaetano Filiti D.M.C. - Volume primo - Deca Prima -1805-1814*, Palermo 1906, pp. 227-250.

¹³ Giuseppe Scuderi, *Dalla Domus studiorum alla Biblioteca centrale della Regione siciliana. Il Collegio Massimo della Compagnia di Gesù a Palermo*, Palermo 2012, p. 40.

¹⁴ Sugli avvenimenti di quell'anno, cfr. - in particolare - Antonio Leanza S.I., *Gli ultimi giorni dei Gesuiti in Sicilia nel 1860*, Acireale 1924.

¹⁵ A. Leanza, *Gli ultimi giorni*, op. cit., p. 175.

¹⁶ P. Antonio De Bono (1887-1956). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro. Pioniere della missione «Santal»*, Roma 2008, pp. 113-116.

¹⁷ Sc. Bernardo Bugeia (1902-1983). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 117-120.

¹⁸ Sc. Giuseppe Cordaro (1895-1946), siciliano di Favara (AG). Su di lui cfr. Antonino Lo Nardo, *Missionari siciliani nella storia della Compagnia di Gesù*, Palermo 2006, p. 98 e Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro. Pioniere della missione «Santal»*, Roma 2008. Cordaro concluse i suoi studi di teologia a Kuseong, ai piedi dell'Himalaya e il 15 maggio 1927 fu ordinato sacerdote a Darjeeling dalle mani dell'Arcivescovo di Calcutta, Mons. Ferdinand Périer (1875-1968), gesuita anche lui.

¹⁹ Era il 9 settembre 1924, martedì. Il 9 settembre, la compagnia di Gesù festeggia S. Pietro Claver (1580-1654), Apostolo degli schiavi.

²⁰ P. Liborio Rubino (1869-1931), Provinciale dal 7 agosto 1921. Il P. Rubino era il Rettore del Collegio di Messina durante il terribile terremoto del 29 dicembre 1908 nel quale perirono 6 Padri, 2 Fratelli e 33 Alunni (cfr. Nino Giordano, *1908: il terremoto di Messina nel racconto dei Padri Gesuiti*, Giambra Editori, 2018).

²¹ Mons. Rafael Otón Castro y Jiménez (1877-1939), dal 10 marzo 1921 Arcivescovo di San José di Costa Rica.

²² Questa era, ovviamente, la prima tappa del loro lungo viaggio. Il "piroscafo" di cui si parla avrebbe portato i tre missionari da Palermo a Napoli, da dove avrebbero proseguito il viaggio su un'altra imbarcazione.

²³ Sta in: Nino Giordano, *Salvatore Nobile. Il nobile cuore di un missionario*, Roma 2006, pp. 19-26. Le note e i disegni sono nostri.

²⁴ Si tratta del M/N *Victoria* della Società Lloyd Triestino che, assieme ad altre motonavi, faceva la rotta dell'Asia (v. disegno inserito nell'articolo).

²⁵ Lo scolastico Salvatore Nobile e il Fratello Gaetano Fiore.

²⁶ Il Fratello Salvino Calleja Gera.

²⁷ Salvatore Nobile era nato a Favara (AG) il 25 luglio 1916.

²⁸ Le torri del silenzio sono delle strutture tipiche dello zoroastrismo. Si tratta di impalcature di legno e argilla alte da 10 a 30 metri, che sostengono una piattaforma esposta ai venti. Servono per la eliminazione dei cadaveri, che vengono esposti agli elementi atmosferici e divorati dagli uccelli rapaci.

²⁹ *Parsi*: appartenenti alla comunità zoroastriana di Persia, emigrata in India nell'8° secolo, dopo l'invasione arabo-islamica. Sembra attestata la loro diffusione soprattutto del Gujarat dal 10° secolo e il successivo concentrazione a Bombay (18° secolo) dove fondarono una colonia basata principalmente sul commercio.

³⁰ La religione dei Parsi, il *parsismo*, che continua la tradizione dello zoroastrismo quale fu praticato e inteso in Persia sotto i Sasanidi, vieta che i cadaveri possano essere sepolti o arsi, per cui vengono esposti alle intemperie e agli uccelli (principalmente avvoltoi).

³¹ Hazaribagh è una città dell'omonimo distretto. Il suo nome deriva da due parole persiane che stanno per "città di migliaia di giardini".

³² P. Beniamino Cauchi (1883-1964). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 129-133.

³³ Sc. Giovanni Mallia Milanes (1903-1993). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 121-123.

³⁴ Fr. Rosario Melito (o Milito) (1907-1992). Svolsse, tra i Santals Parganas, un'intensa attività di infermiere, curando ferite e malattie. Su di lui cfr. Antonino Lo Nardo, *Missionari siciliani*, op. cit., pp. 163-164 e Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 133-135.

³⁵ Sc. Giuseppe Portelli (1904-1986). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 124-128.

³⁶ P. Giovanni Grech Cumbo (1892-1960). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 135-139.

³⁷ Nicola (o Nicolò) Merlisenna (1910-1993). Fu un profondo conoscitore del poeta inglese gesuita Gerald Manley Hopkins di cui tradusse diverse opere. Su di lui cfr. Antonino Lo Nardo, *Missionari siciliani*, op. cit., pp. 162-163 e Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 139-143.

³⁸ Sc. Giovanni Battista Panepinto (1911-1990). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 144-146.

³⁹ Salvatore Nobile (1916-1990). Su di lui cfr. Nino Giordano, *Salvatore Nobile. Il nobile cuore di un missionario*, Roma 2006

⁴⁰ Gaetano Fiore (1906-1994).

⁴¹ Antonino La Greca (1916-1995). Per un breve profilo su di lui, cfr. Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 147-150.

⁴² Michele Bellissimo (1909-1994). Completò gli studi teologici e fu ordinato sacerdote il 14 agosto 1945 mentre era detenuto, in quanto italiano, in un campo di concentramento a causa della guerra. Su di lui cfr. Antonino Lo Nardo, *Missionari siciliani*, op. cit., p. 74 e Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 150-152.

⁴³ La lettera è indirizzata al Provinciale di Sicilia P. Calogero Gliozzo (1904-1993). Professore di Storia della filosofia, entrò

nella Compagnia di Gesù il 3 ottobre 1919. Nel 1941 divenne rettore dell'Istituto filosofico e teologico *Ignatianum* di Messina, dove insegnò Storia della filosofia. Nel 1944 fu nominato provinciale dei gesuiti siciliani per sei anni, durante i quali si impegnò attivamente per la ricostruzione degli edifici distrutti dalla guerra, nonostante le difficoltà economiche del tempo. Dal 1950 al 1954 fu di nuovo rettore all'*Ignatianum*. Il 25 marzo 1955 acquisì l'incarico di direttore de *La Civiltà Cattolica*, incarico che mantenne fino al 1959. Negli anni sessanta fu impegnato a Roma nell'animazione di un istituto che ha lo scopo di favorire la preparazione culturale e spirituale di giovani presbiteri provenienti dai Paesi del Terzo Mondo. Si ritirò a Palermo a motivo del declino fisico. Ivi morì il 30 maggio 1993.

⁴⁴ Il St. Xavier's College di Calcutta fu fondato da gesuiti della Provincia belga nel 1860. Retto, ancora oggi, da membri della Compagnia di Gesù opera nell'ambito dell'Università di Calcutta.

⁴⁵ L'Arcivescovo di Calcutta allora era il gesuita Ferdinand Périer, S.J. (1875-1968)

⁴⁶ Le spoglie mortali dei 220 gesuiti che hanno lavorato nella missione del Bengala e sono morti in India orientale dal 1859 (fondazione della missione) al 2010 riposano nel cimitero del *Dhyan Ashram*, centro di spiritualità della Compagnia a circa 15 km dal centro di Calcutta.

⁴⁷ Jean-Baptiste Moyersoen (1900-1969). Superiore della "MISSIONE CALCUTTENSIS" (*Prov. Belgicae Meridionalis*).

⁴⁸ P. Giovanbattista Panepinto, nato a S. Giovanni Gemini (AG) il 29 gennaio 1911 morì in India il 6 maggio 1990, dopo 56 anni di vita missionaria. P. Panepinto è passato alla storia come il più grande benefattore della lingua Santals, perché dopo averla imparata a perfezione, ha tradotto - in quella lingua - tutta la Sacra Bibbia. Su di lui cfr. Antonino Lo Nardo, *Missionari siciliani*, op. cit., p. 174 e Nino Giordano, *Giuseppe Cordaro*, op. cit., pp. 144-146.

⁴⁹ Ricordiamo che il P. Antonio La Greca morì il 14 aprile 1995.

⁵⁰ Ricordiamo che il P. Salvatore Nobile morì il 24 settembre 1990.

⁵¹ Da un appunto (dattiloscritto ma non pubblicato) del P. Vincenzo Sibilio.

⁵² "Caritas Christi urget nos" (2Cor 5,14): Poiché l'amore del Cristo ci spinge ...

⁵³ P. Guglielmo Pennisi S.J. (1878-1941).

⁵⁴ P. Japhet St. Jollain S.J. (1888-1950).

⁵⁵ Luigi Cardinale Lavitrano (1874-1950), Arcivescovo di Palermo dal 29 settembre 1928.

⁵⁶ L'inizio di un mottetto del compositore Lorenzo Perosi (1872-1956).

⁵⁷ «Sìtio!» (Ho sete!), (Gv 19, 28).

⁵⁸ L'esatto versetto di Is 52, 7 recita così: «Come sono belli sui monti i piedi del messaggero di lieti annunci che annunzia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza.»

⁵⁹ P. Guglielmo Pennisi S.J. (1878-1941), Superiore della Residenza di Casa Professa di Palermo.

⁶⁰ Il St. Xavier's College di Mumbai contava - nel 2022 - 1.600 alunni.

⁶¹ Bombay (oggi Mumbai) contava - nel 2011 - 12,5 milioni di abitanti.

⁶² La distanza stradale fra Mumbai e Calcutta è di 1.902,7 km.



a cura di Antonino Lo Nardo

AA.VV., *Cinque secoli di Litterae indipetae. Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, a cura di Girolamo Imbruglia, Pierre-Antoine Fabre e Guido Mongini, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, 497, € 65,00.

«Il volume presenta per la prima volta un'ampia rassegna di contributi dedicati allo studio delle Litterae indipetae della Compagnia di Gesù - lettere inviate dai gesuiti di tutta Europa al superiore Generale per domandare le "Indie". Di questa fonte, utilizzata da generazioni di gesuiti per l'arco di cinque secoli (XVI-XX), l'Archivum Romanum Societatis Iesu conserva una raccolta di oltre 22.000 esemplari». (Dalla quarta di copertina).

AA.VV., *Da Oria a Lisbona. Giovanni Battista Carbone S.J. (1694-1750) astronomo e diplomatico alla corte di Braganza*, a cura di Ennio De Simone - Francesco Frisullo - Paolo Vincenti, Giorgiani Editore, 2022, 184, € 18,00.

«La pubblicazione di questa raccolta di studi, in definitiva, nel ricomporre il profilo articolato e ricco di sfaccettature di Giovanni Battista Carbone, fornisce un importante contributo alla conoscenza della corte di Dom João V nella seconda parte del suo regno e al ruolo centrale svolto in essa dalla cultura italiana». (Dalla Prefazione del Prof. Gaetano Sabatini).

MONICA BORSARI, *Il caso Borgia. Una santità malintesa*, AdP, 2022, 198, € 12,00.

«Oltre agli arcinoti Rodrigo, Lucrezia e Cesare - i protagonisti maggiori delle "leggenda nera" dei Borgia, il celebre casato annovera anche rappresentanti mirabili, tra cui svetta la figura ricca e complessa di Francesco. Da politico di spicco della Corona spagnola a terzo Generale dei gesuiti, la sua fu una vita poliedrica». (Dalla quarta di copertina).

MICHAEL LACKNER, *Le prime traduzioni latine del "Giusto mezzo"*, Lussografica, 2022, 199, € 22,00.

La Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta porta a conoscenza di un più vasto pubblico un saggio recentemente pubblicato del prof. Michael Lackner (dal 2000 insegna all'Università di Erlangen-Norimberga). Oggetto dello stesso è il confronto tra due traduzioni in latino di un libro classico cinese (lo Zhongyong). I due traduttori, entrambi gesuiti, sono: Prospero Intorcetta e François Noël, sui quali il volume contiene del materiale biografico. L'autore affronta la questione della traduzione ripercorrendo, in parte, la storia di questa attività scientifica. Quale che sia la teoria che si vuole preferire, «le traduzioni creano ponti tra le culture, possono superare divari abissali di natura religiosa, politica e sociale, anche se la "traduzione perfetta" è e deve rimanere un'utopia». Il saggio del prof. Lackner è accompagnato da una dotta Prefazione della prof.ssa Tiziana Lippiello (Professore ordinario e Rettrice dell'Università Ca' Foscari di Venezia). A completamento del volume, la Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta ha aggiunto il seguente materiale: il *Curriculum vitae* di Padre Prospero Intorcetta fino al 1672 trascritto e tradotto dal P. Carmelo Capizzi S.J. (†); la copia anastatica del SINARUM SCIENTIA POLITICO-MORALIS A P. PROSPERO INTORCETTA; un profilo storico di P. François Noël S.J. (1651-1729); la copia anastatica del SINENSIS IMPERII LIBER SECUNDUS CLASSICUS.

ROSARIO LA DUCA, *La pietà popolare nella città di Palermo*, a cura di F. Armetta e apparato iconografico a cura di Valerio Bonanno, Salvatore Sciascia Editore, 2021, 242, € 20,00.

«In questo volume sono raccolte alcune note che Rosario La Duca ha pubblicato - la maggior parte nel "Giornale di Sicilia" - sulla pietà popolare nella città di Palermo. Pietà popolare che ora si esprime con l'edificazione e con il culto delle edicole votive, delle quali il centro storico della città di Palermo era oltremodo ricco. [...] Pietà popolare che ora si espri-

me nelle organizzazioni laicali quasi sempre costituite dai confrati delle Maestranze. [...] Pietà popolare che talora si manifesta nelle numerose processioni [...]. Pietà religiosa che è presente anche nelle case private». (Dalla nota del curatore).

VITO MANCUSO, *La forza di essere migliori. Trattato sulle virtù cardinali*, Garzanti, 2019, 357, € 18,00.

«Riscoprendo le nostre radici che affondano nella cultura classica e nella tradizione cristiana Vito Mancuso ci accompagna in viaggio lungo il sentiero delle quattro virtù cardinali, e offre una nuova prospettiva di senso per le nostre vite in balia di tumultuosi venti dell'esistenza. Perché solo colui che non cerca più di vincere e di prevalere, ma recupera il senso profondo dell'essere forte, saggio e temperante, può infine essere giusto, e fiorire in armonia con il mondo». (Dallaletta di copertina)

ANGELA MARIA MARCHETTI, *Un Trentino nell'America del Seicento. Il Venerabile Eusebio Francesco Kino; missionario, esploratore e astronomo*, San Paolo, 2022, 186, € 17,00.

«Eusebio Francesco Kino fu geografo, cartografo e astronomo regio e, in questa veste, esplorò le regioni che divennero la sua terra di missione. [...] P. Kino è considerato uno dei fondatori dell'Arizona: per questo motivo ogni anno centinaia di migliaia di visitatori possono ammirare la sua statua esposta nel Famedio di Washington». (Dalla quarta di copertina).

DOSHI RUSH, *The Long Game*, Oxford University Press, 2021, 419, U.S. \$27.95.

«Per più di un secolo, nessun avversario o coalizione di avversari degli Stati Uniti - né la Germania nazista, il Giappone imperiale né l'Unione Sovietica - ha mai raggiunto il sessanta per cento del P.I.L. degli Stati Uniti. La Cina è la sola eccezione, e sta velocemente emergendo come una superpotenza globale che potrebbe rivaleggiare, se non oscurare, gli U.S.A. Cosa vuole la Cina, ha in mente una grande strategia per raggiungerla, e cosa dovrebbero fare gli Stati Uniti su questo?» (Dallaletta di copertina con traduzione propria).

MATTEO RIPA, *Giornale (1705-1724)*, Introduzione, testo critico e appendice documentaria a cura di Michele Fatica, vol. III (1716-1720), Union Press, 2021, 342, s.i.p.

«Questo terzo volume del *Giornale* di Matteo Ripa, che copre l'arco di tempo compreso tra il 1° novembre 1716 e il 9 aprile 1720, contiene la cronaca in diretta di due rotture che si vanno consumando, quella che prelude alla fine dei rapporti tra l'imperatore Kangxi e il papa Clemente XI Albani, e quella che si traduce nella cessazione di ogni forma di dialogo tra i missionari della Compagnia di Gesù, fautori dei «riti cinesi», e il restante mondo degli evangelizzatori, presenti in Cina, che condividono la condanna definitiva solennemente sancita nella costituzione apostolica *Ex illa die* del 19 marzo 1715». (Dall'Introduzione)

ZHANG RUI, *La missione del primo Legato pontificio Maillard de Tournon. All'origine delle relazioni tra Santa Sede e Cina (1622-1742)*, Città del Vaticano, 2022, 240, € 22,00.

«Nel 1622, con la Bolla *Inscrutabili Divinae* emanata da Papa Gregorio XV, la Sede Apostolica istituisce la Sacra Congregazione di Propaganda Fide per il coordinamento dell'attività missionaria e l'evangelizzazione dei popoli. Per i Pontefici di quel tempo, una delle questioni urgenti e irrisolte era legata alla lontana missione nel Celeste Impero e alla controversia sui Riti cinesi. Nel 1701, Clemente XI, appena intronizzato, decide di inviare, attraverso Propaganda Fide, un uomo di fiducia nella Città Proibita per incontrare l'Imperatore Kangxi, uno dei più rispettati e lungimiranti sovrani della storia cinese. Il giovane Carlo Tommaso Maillard de Tournon, nominato Patriarca d'Antiochia e Visitatore Apostolico, con potestà di Legato a latere per i territori orientali delle Indie, dell'Impero della Cina e delle Isole adiacenti, inizia la sua missione con l'intento di creare una "corrispondenza" tra Roma e Pechino, di supervisionare l'attività degli stessi missionari e di sviluppare interscambi diplomatici, culturali e umani. La storia del suo mandato, ripercorsa con il puntuale riscontro di numerose fonti d'archivio, consente di ricostruire una fase significativa del primo incontro ufficiale tra Santa Sede e Cina, per molti aspetti decisivo per le successive relazioni culturali, politiche e religiose tra l'occidente cristiano e il popolo cinese». (Dal sito web della Urbaniana University Press).

