

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"  
Dipartimento di Studi Asiatici

ISTITUTO ITALIANO PER L'AFRICA E L'ORIENTE

# **ORIENTE, OCCIDENTE E DINTORNI ...**

Scritti in onore di *Adolfo Tamburello*

A cura di  
FRANCO MAZZEI E PATRIZIA CARIOTI

**Volume IV**

Napoli - 2010

***Segreteria di Redazione***

Ubaldo Iaccarino  
Francesco Vescera

***Hanno inoltre collaborato***

Alessia Capodanno  
Manuela Capriati  
Rosa Conte  
Noemi Lanna  
Letizia Ragonesi

***Traduzioni dal giapponese***

Manuela Capriati

***Consulenza informatica***

Francesco Franzese

## PER COMPRENDERE LA "TERRA INCOGNITA"

### STRATEGIE COMUNICATIVE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ IN ESTREMO ORIENTE

Diego Poli

A partire dal tardo Cinquecento e ancor più nel Seicento, le notizie che i Gesuiti diffondono per l'Europa creano una utopia fascinosa dell'Oriente estremo e della Cina in particolare. La sua articolata organizzazione statale, la gerarchia e la burocrazia, la polimorfia religiosa e rituale, la complessità cerimoniale, la mediazione grafica, le conoscenze scientifico-tecnologiche rappresentano i tratti che, così come avevano spiazzato non poco i missionari, riempiranno di stupore l'Occidente, ancora per una volta dopo i racconti di Marco Polo sul Catai, e diverranno materia di disquisizione intellettuale sulla sua antichissima civiltà.

L'Oriente estremo viene a rappresentare una dimensione geografica privilegiata nella pianificazione pastorale controriformista: sul piano pastorale, a motivo delle auspicate abbondanti messi di convertiti, sul piano dogmatico, alla ricerca della prova sperimentale della verità del Cristianesimo e dell'universalismo del Cattolicesimo.

Il nuovo apporto conoscitivo funge quindi da stimolo alle ricerche improntate alla filosofia dell'universalismo, nel tentare di ritrovare la dimostrazione "lontana" della validità di principi e la teologia missionologica accoglie il pensiero cinese all'interno dei suoi temi argomentativi. L'Europa viene a conoscere una morale prodotta dalla coscienza dell'uomo, che non discende dal dogma, per essere invece suggerita dall'esperienza; questa, pur essendo priva di virtù ideali, è il prodotto dell'equilibrio fra passione e ragione.

Era inevitabile che l'Oriente divenisse anche l'obiettivo commerciale all'interno dei patronati delle monarchie di Spagna e di Portogallo e delle compagnie commerciali appositamente istituite dagli Inglesi e dagli Olandesi. Ma questo apre al capitolo storico sugli interessi delle strategie politiche e militari del colonialismo europeo e sulle interferenze che questi fattori esterni hanno prodotto sulle missioni. Da qualche tempo sono state iniziate indagini puntuali e settoriali, anche in rapporto con la situazione finanziaria e sui riflessi che questa ha esercitato sulla capacità penetrativa dell'apostolato e sui suoi risvolti comunicativi.<sup>1</sup>

Le opere di maggiore successo, il cui impatto è servito a fissare i termini della questione estremo-orientale, si diffondono con grande rapidità e appartengono quasi tutte agli ambienti gesuitici, o comunque da essi traggono notizia, giacché i Francescani e i Domenicani arriveranno in Cina verso il 1630.

Tranne qualche eccezione. Le informazioni cominciano a pervenire con il *Tractado*, Evora 1569, del Domenicano portoghese Gaspar da Cruz, con la *Historia de las cosas mas notables... del gran Reyno dela China*, Roma 1585, dell'Agostiniano

---

<sup>1</sup> Per il Giappone cfr. Üçerler, 2004.

spagnolo Juan Gonzalez de Mendoza, che è subito tradotto in altre cinque lingue europee, e con la *Historia de las Misiones... en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Japon*, Alcalá 1601, del Gesuita spagnolo Luis de Guzmán.

Le *Historiae Indicae*, Firenze 1588, del Gesuita Giovanni Pietro Maffei, descrivono la situazione del Giappone sulla base della documentazione del Visitatore Alessandro Valignano e diffondono il particolare, che diverrà uno stereotipo, circa l'appartenenza della scrittura cinese alla medesima tipologia dell'egiziano geroglifico.<sup>2</sup>

La *Historia natural y moral de las Indias*, Siviglia 1589, del Gesuita spagnolo José de Acosta, separa all'interno della *idiomatum tam multiplex sylva*<sup>3</sup> le grafie delle lingue amerindiane, della Cina e del Giappone dalla notazione alfabetica, applicando alla rappresentazione grafica o pittografica lo schema semiotico aristotelico riguardante il diverso ordine di relazioni con il concetto.<sup>4</sup> Una serie di circostanze avverse non permette invece la pubblicazione della *História de Japam* redatta in Giappone dal p. Luís Fróis.<sup>5</sup>

I *Commentari* di Matteo Ricci sono resi noti in Occidente nella elaborazione di p. Nicholas Trigault ("De christiana expeditione apud Sinas", Augusta 1615), il quale tradusse in latino l'originale ricciano "Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina".<sup>6</sup>

La *Tabula chronologica* (Parigi 1686) di Philippe Couplet e il *Confucius Sinarum Philosophus* (Parigi 1687) di Prospero Intorcetta, coadiuvato da Couplet e dai padri Christian W. Herdrich e François Rougemont, tentano di armonizzare gli avvenimenti cinesi con i dati della Bibbia (*inseruimus Tabulae huic nostrae Chronologicae, et quae a Sinis accuratissime textitur*) e forniscono un'interpretazione di quella lontana nazione basata su dati documentari originali.<sup>7</sup>

Athanasius Kircher tenta l'interpretazione dei geroglifici incisi sugli obelischi egiziani rinvenuti a Roma e poi dei materiali sinologici di Propaganda Fide per rinvenirvi i contenuti di una *pasigraphy* universale che si svilupperà nel progetto di lingua cifrata della *steganographia*.<sup>8</sup>

Alcune linee di pensiero cercano le certezze appoggiandosi alle nuove conoscenze acquisite.

Nell'ambito della rifondazione dei saperi, Bacone e, con lui, il Royal Society ritengono di individuare nel cinese la lingua originaria in cui è ancora impresso il rapporto univoco e stabile fra l'*ordo rerum* e l'*ordo nominum*. Nel *De dignitate et augmentis scientiarum* (VI, 5), Bacone guarda agli ideogrammi come a un codice di natura, composto di "caratteri reali", e non di nomi, che "non esprimono né lettere né parole, bensì cose e nozioni", al punto che i popoli dell'Estremo Oriente "che pur differiscono per lingua, ma s'accordano nell'usare questi caratteri [...]

<sup>2</sup> Cfr. anche di Matteo Ricci la *Lettera al p. Lelio Passionei, Nanchang 9 settembre 1597* (Ricci, 2001).

<sup>3</sup> Sievernich, 1990, pp. 306 s.

<sup>4</sup> Schreyer, 1992.

<sup>5</sup> Wicki, 1976-1984.

<sup>6</sup> Ricci, 2000.

<sup>7</sup> Lundbæk, 1983.

<sup>8</sup> Marrone, 1986.

comunicano fra di loro con la scrittura, così che un libro vergato con questi caratteri può venir letto da qualsiasi popolo di quei paesi e può essere interpretato nelle loro diverse lingue".

La referenzialità del cinese è dunque basata sugli ideogrammi, servendosi dei quali si evita il tramite della componente vocale del linguaggio, per riportarsi direttamente al concetto e facendo delle parole una pittura delle cose.

Tale ipotesi viene avvalorata anche dalle ricerche antiquarie che stanno affascinando l'Europa, allorquando si assumerà che il cinese è collegato alla lingua dei discendenti di Noè i quali, dopo essersi salvati dal diluvio, sarebbero emigrati nell'Estremo Oriente e avrebbero colà preservato l'isomorfismo fra i due *ordines* che l'avvenimento babelico aveva altrove ovunque confuso. Per altro, i *Commentari* di Ricci, nel riferire di "un Giudeo di nazione e di Professione, della Provincia e Metropoli di Honan, di cognome Ngai, che haveva già conseguito il grado di Licenziato nelle lettere della Cina", non testimoniano circa la presenza ebraica in Cina?

La ricerca delle comuni radici epistemiche della Cina e dell'Occidente, tali da permettere di riconoscere tracce di Rivelazione nei testi classici confuciani, in particolare nel *Yi Jing*, "Libro dei mutamenti", diverrà materia di vivaci discussioni negli ambienti filosofici soprattutto a seguito delle istanze prodotte dai Gesuiti "simbolisti" – soprannominati da Nicolas Fréret "figuristi" – rappresentati da Henri-Marie de Prémare, Joachim Bouvet, Jean-François Foucquet e da altri Padri francesi inviati a Pechino da Luigi XIV. Al di là della dinamica degli opposti, la Verità soggiacente agli avvenimenti contenuta negli antichi testi cosmologici può essere disvelata dalla interpretazione basata sulle Scritture giudaico-cristiane nella dimensione di un annuncio profetico che costituisce il momento incipitario comune a ogni tradizione.<sup>9</sup>

Con il Settecento, l'Occidente cambia l'oggetto del suo interesse, comincia ad apprezzare il pensiero civile della Cina ed esalta lo spirito fundamentalmente "deista" di una filosofia che ha creato una propria ragion di Stato e che dimostra di avere un atteggiamento laico nei confronti della morale.

I maggiori teorizzatori degli aspetti comunicativi della pastorale, che presso i Gesuiti viene ad assumere caratteri di specificità apostolica e di originalità dialogica, sono Francesco Saverio, de Acosta e Valignano. Valignano, nel realizzare il metodo inculturativo di Saverio,<sup>10</sup> si applica con prudenza ed equilibrio, e riuscirà a caratterizzare tutta la missionologia gesuitica dell'Estremo Oriente.

Il successo della missione cinese è prodotto da un gruppo di pianificatori quali Ricci, Nicola Longobardo e Dias Sr. Questi compila, nel 1624, un manuale del mandarino basato sull'adattamento ai contesti pragmatici della Cina (*Ratio studiorum para os nossos que ham de estudiar as letras e lingua da China*). Le annotazioni in portoghese a margine del manoscritto e la trasposizione del significante in lettere latine – secondo la prassi instaurata da Michele Ruggieri e da

---

<sup>9</sup> Pinot, 1932, pp. 347-366; Rule, 1986.

<sup>10</sup> Witek, 2004.

Ricci<sup>11</sup> – indicano la destinazione didattica del testo e la circolazione interna ai membri della Compagnia.

Gli scritti di tutti loro aprono alla prospettiva dell'incontro con il diverso; al medesimo tempo pongono i fondamenti argomentativi per una retorica della comunicazione interculturale finalizzata alla trasmissione della catechesi "in lingue" e al sostegno educativo dei convertiti. Per il loro tramite si avvera la riattualizzazione dell'avvenimento pentecostale.

Il manifesto di questo operato viene compilato da Ricci poco prima della fine della sua esistenza: la *Lettera al p. Francesco Pasio, Pechino 15 febbraio 1609*<sup>12</sup> riassume per otto punti, in una sorta di "teologia della missione", di "apologia pro vita sua" e di "confessio",<sup>13</sup> l'articolazione delle convinzioni che lo hanno guidato.

Le missioni verso l'Estremo Oriente hanno il loro iniziatore in Saverio, uno dei primi confratelli di Ignazio, il quale, pur dedicandosi soprattutto al Giappone, avverte la necessità di estendere l'evangelizzazione al resto dello scacchiere geografico perché comprende la sua dipendenza culturale dalla Cina.

Nell'ambito della letteratura europea ci si accosta a elaborare l'epica del sacrificio. I martirii di Gonçalo da Silveira e di Rodolfo Acquaviva, in Mozambico e in India, sono cantati da Camões (*Os Lusíadas*, X, 93) e da Francesco Benci (*Quinque martyres*, Venezia 1591). A questa opera si rifarà il Padre gesuita Daniello Bartoli – indicato da Leopardi come "il Dante della prosa italiana" (*Zibaldone* 1301). In questi autori si ritrovano i tasselli di un'epica ispirata dall'ardore al sacrificio: dall'ambiguità del rapporto fra colonialismo e apostolato nel poema nazionale portoghese (*Vê do Benomotapa o grande império, / de selvática gente, negra e nua, / onde Gonçalo morte e vitupério / padecerá, pola Fé santa sua*), si giunge all'epopea in prosa in cui Bartoli vuole narrare "le industrie, i travagli e le fatiche" dei membri della Compagnia (*L'Asia*, I, 12-13).

Tuttavia, già a partire dal Seicento, alle contestazioni mosse dai Giansenisti e dai Protestanti alla prospettiva che i Gesuiti stanno proponendo agli intellettuali occidentali cominceranno a sovrapporsi le correzioni indicate e poi imposte dalla sempre più aspra controversia sui Riti Cinesi.

Nel frattempo la Cina è divenuto un tema consolidato nelle argomentazioni che dal campo della teologia passano a quelli della filosofia e della ideologia.

Se i Gesuiti riescono nel far assumere alla "terra incognita" un profilo sempre più familiare, il denominatore comunicativo che permette il rapporto dialogico fra i due estremi del mondo è la dimensione di unitarietà a cui sono ricondotte le differenze e in cui esse vengono a riflettersi come se fossero atteggiamenti della medesima comune realtà.

Nel quadro di questa politica di reciproca comprensione, l'Estremo Oriente viene avvicinato mediante gli strumenti comunicativi del Rinascimento, allo scopo di attrarre i letterati dell'Oriente e di affascinare gli intellettuali dell'Occidente. Il momento storico dell'incontro si rivela estremamente favorevole. Nell'epoca del

<sup>11</sup> Poli, in corso di stampa.

<sup>12</sup> Ricci, 2001.

<sup>13</sup> Ross, 1994, p. 144.

Tardo Ming, quando si diffonde il dubbio nei confronti dei valori della tradizione e si perde la certezza sul significato delle scienze, l'impatto prodotto da questa nuova prospettiva deve essere stato di notevole portata e allo sconcerto iniziale fa immediato seguito la proposta costruttiva del complemento intellettuale professato dai Gesuiti nell'ambito di un riorientamento dell'impianto dottrinario. Al contempo, il razionalismo e lo sperimentalismo dell'Europa tardo-rinascimentale hanno bisogno di essere verificati e comprovati.

Valignano organizza la missione della Cina sul requisito della conoscenza della lingua "più universale", altrimenti detta dai Portoghesi il "mandarino". In luogo del Padre prescelto, Bernardino de Ferrariis, nel frattempo divenuto Rettore del collegio di Cocin, nel Kerala, vi è inviato Ruggieri. Al suo arrivo a Macao il 20 luglio del 1579, egli si rende conto degli ostacoli che la varietà locale di cinese frapponne al modello linguistico al quale si sarebbe dovuto avvicinare e della uniformità che il sistema simbolico-semasiografico della scrittura riesce comunque a imporre. La sua mossa è quella di farsi guidare nell'apprendimento della scrittura da un "pintore" che lo istruisca nella tecnica riproduttiva dei tratti calligrafici di ogni carattere che Ruggieri si appresta ad apprendere.<sup>14</sup> L'8 novembre del 1580, Ruggieri ribadisce al Generale Mercurian la necessità, che già aveva manifestata a Valignano, di avere accanto nell'impresa cinese Ricci con il quale riuscirà a ricongiungersi il 7 agosto del 1582.

Anche se è un dato incontrovertibile l'apporto di letterati cinesi, i quali sembrano integrarsi nella attività della missione, i Gesuiti mostrano l'accrescimento della competenza nella lingua e nella cultura attraverso una serie di indizi derivanti dalle fonti manoscritte, come la bella calligrafia in stile *li shu*, ed evidenziati dalla produzione letteraria, che rivela la crescente capacità nel campo espressivo e la sottigliezza semantica nell'argomentazione dialogica.

I Gesuiti si presentano in Oriente come membri appartenenti a una cultura e a una religione basate sulla preservazione e sulla trasmissione attraverso lo strumento librario. Ricci sottolinea come la Compagnia abbia guadagnato in reputazione dopo che i letterati cinesi hanno preso visione dei volumi dalle eleganti rilegature e dalla finezza di stampa che i Padri hanno portato con sé. La stima è ancor più accresciuta quando i Cinesi potranno constatare l'interesse mostrato dai Padri verso la loro civiltà a cui si dedicano con costanza d'impegno nello studio:

Non fu puoco il credito che acquistorno sempre nella Cina i Padri, e conseguentemente la religione Christiana, con i molti libri de nostre scientie e legge de' nostri Regni; alcuni di essi grandi, come erano i testi canonici et altri indorati e molto ben ligati, i quali, se bene non sapevano leggere, né intendere quello che dentro si conteneva, pure dalla galanteria esteriore e finezza della stampa tutti si persuadivano che trattarebbono quei libri de cose importanti, già ché nel nostro regno si faceva tanto caso di essi; e che in cosa di libri la nostra natione avanzava, non solo a tutte le altre nationi, di che la Cina tiene

---

<sup>14</sup> Ricci, 2000, p. 114.

notitia, ma anco alla stessa Cina, che pensavano sin allora esser superiore in lettere a tutti i regni del mondo. A questo si aggiungeva vedere che i Padri sempre tenevano qualche buon letterato delle lettere Cinese in Casa et imparavano con grande diligentia di giorno e di notte, studiando le loro lettere, et a questo fine avevano comprato molti de' loro libri, de' quali avevano anco empito tutto lo studio. Con che vennero a intendere e che in nostra terra erano stimate le lettere e le scientie, e che i Padri erano in sua terra et in le loro scientie letterati, che, come habbiamo dichiarato, è in che solo sta posta la nobiltà della Cina.<sup>15</sup>

Nella pianificazione dell'apostolato, e nella prospettiva della evangelizzazione nelle lingue locali senza la mediazione di interpreti, Valignano, riallacciandosi all'attenzione già manifestata da Francesco Saverio verso il giapponese,<sup>16</sup> sottolinea la necessità di sviluppare una letteratura cristiana per ciascuna delle aree di missione. Il sistema educativo deve pertanto essere coadiuvato dalla diffusione delle operazioni culturali. Prima di allestire le tipografie in Giappone – dove si avrà la breve, ma intensa, attività della *kirishitanban*, fiorita a cavallo fra i secoli XVI e XVII<sup>17</sup> – e prima di promuovere l'impressione di testi occidentali in Cina, Valignano riesce ad avere la stampa in India, dove nel 1577 è pubblicato il catechismo in tamil e nel 1622 uscirà la *Doutrina Christã* che p. Thomas Stephens – comunemente noto col nome portoghese Estevão<sup>18</sup> – aveva scritto in konkani, lingua di cui nel frattempo circolava una sua grammatica (che sarà pubblicata nel 1640) e un dizionario manoscritto di ca. 14.000 lemmi.

In Cina, ovvero in un paese che ha conformato la sua storia attorno al messaggio scritto e che da lungo tempo aveva praticato l'impressione xilografica,<sup>19</sup> i Gesuiti affrontano la sfida di un "apostolato della stampa" e, una volta stabilitisi a Pechino, vi costituiscono una importante raccolta di libri occidentali presso la "Chiesa del Sud"<sup>20</sup> – che più tardi andrà a confluire nella biblioteca conservata nella "Chiesa del Nord".<sup>21</sup> La realizzazione dello strumentario comunicativo li porta anche a promuovere un'attività editoriale. La pubblicazione di opere in cinese raggiunge nel settore scientifico il quinto posto dopo i libri scritti in latino, francese, italiano e tedesco.<sup>22</sup>

La strategia interpretativa messa in atto dai Gesuiti risponde alla forte caratterizzazione umanistico-rinascimentale della impostazione disciplinare della loro Compagnia che è andata organizzandosi nella collegialità e nella uniformità dell'impianto disciplinare.

Ideata da Ignazio di Loyola e sottoposta a elaborazioni fino al 1599, la *Ratio*

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 136.

<sup>16</sup> Schurhammer, 1982, p. 546.

<sup>17</sup> Maruyama 2004; Poli, 2006.

<sup>18</sup> Schurhammer, 1936.

<sup>19</sup> Chow, 2004.

<sup>20</sup> *Nantang*, cfr. Cummins, 1967.

<sup>21</sup> *Beitang*, cfr. Verhaeren, 1949.

<sup>22</sup> Harris, 1988, pp. 150 s.



*atque institutio studiorum* contiene l'ordinamento didattico e le direttive applicative di una pedagogia per l'Ordine che fornisce le argomentazioni basate su un impianto retorico al servizio di un pensiero speculativo indirizzato all'enciclopedismo e derivato, sia nelle osservazioni storiche sia in quelle sperimentali, dai presupposti di una metafisica che, pur immutabile, deve sapersi adattare a pratiche comunicative, anche inedite, valide per le nuove stagioni culturali.<sup>23</sup>

Nel quadro complessivo curricolare (che riprende e rielabora quello di Guarino e Battista Guarini), tre anni sono dedicati ai corsi di grammatica e uno, rispettivamente, all'umanità e alla retorica a cui si accompagna la mnemotecnica (*ars reminiscendi*). L'organizzazione della didattica avanzata nella matematica e nelle scienze si sviluppa in parallelo.<sup>24</sup>

Il triennio è preliminare ai percorsi successivi di filosofia e di teologia ed è concepito per impostare l'educazione sul corretto modello di pensiero formalizzato (*ratio*) associato all'eleganza (*elocutio*), in grado di produrre, attraverso la *oratoria facultas*, la *eloquentia perfecta* e la *pietas letterata*,<sup>25</sup> l'abilità linguistica necessaria a trasmettere il messaggio della Salvezza. Grande peso è infatti rivolto allo studio del latino e delle lingue la cui padronanza, come era già in Guarino, va acquisita attraverso l'immersione in una selezione di testi accompagnati da strategie interattive.<sup>26</sup>

La formazione acquisita nell'esercizio della retorica, nella riflessione sulla grammatica, nelle considerazioni sul lessico e nell'ermeneutica del testo mette in grado i Gesuiti di prefigurare una serie di strategie interpretative di fenomenologie distinte dai contesti pragmatici, "per luogo, tempo e circostanze"<sup>27</sup>, e adattate alle figure dei soggetti.

La comunicazione va applicata alla realizzazione di specifici atti di *inventio* condotti nel rispetto delle consuetudini delle norme delle convenzioni già in essere che al Gesuita spetta giudicare nel momento in cui egli si trova calato nella situazione, ne apprende la storicità e si prefigge gli obiettivi, recependo con duttilità quegli aspetti che giudica di poter utilizzare.<sup>28</sup> L'appropriazione degli strumenti retorici, lo sviluppo della sensibilità linguistica e l'uso imposto del latino come lingua veicolare orale e scritta<sup>29</sup> mirano a dotare l'allievo di una rigorosa sensibilità verso la comunicazione che diviene funzionale agli obiettivi strategici delle missioni.<sup>30</sup>

La trama che sottostà alle loro azioni è concepita seguendo i dettami di un copione barocca, elaborato per essere eseguito nella scenografia di un teatro di immagini, percezioni, riflessi, simbolismi, meraviglie, in cui il profano, la

<sup>23</sup> Trampus, 2000.

<sup>24</sup> Baldini, 2000, pp. 15-98.

<sup>25</sup> Ó Mathúna, 1989.

<sup>26</sup> *Monumenta Ignatiana* = MI, *Constitutiones*, parte IV, cfr. Poli, 1989-1990, pp. 469-473.

<sup>27</sup> MI, *Constitutiones* 465 s. ed *Exercitia spiritualia* 363.

<sup>28</sup> MI, *Fontes Narrativi* 615-617.

<sup>29</sup> Lukács, 1965, pp. 22-25.

<sup>30</sup> MI, *Constitutiones* 131 s.

superstizione, l'ermetico, l'effimero, il particolare, insieme con i loro opposti del sacro, della scienza, del palese, del perenne, dell'universale si riverberano come manifestazioni dell'enciclopedismo insito nell'unità a cui rimandare<sup>31</sup> per progressivamente disvelarla nella verità del Cristianesimo.

Entro tale dimensione teorica, i contenuti operativi della scienza, riguardanti l'analisi geometrica e matematica e la concezione spaziale e temporale si sostanziano in una serie di prodotti strumentali quali orologi, mappamondi, carte geografiche, prismi (per scomporre la luce solare), macchine astronomiche e musicali.

Nel 1584, nella abitazione di Ricci e degli altri Padri a Zhaoqing, era stata collocata nella sala d'ingresso una carta geografica del mondo, esposta all'ammirazione dei Cinesi:

Avevano i Padri posto nella loro sala un Mappamondo universale di tutto il mondo in nostra lettera. E, essendo inteso da' Cinesi che cosa era questa, come cosa mai vista né pensata, desideravano tutte le persone gravi vederlo voltato in lettera Cinese, per saper meglio quello che in essa si conteneva. Perciò l'istesso Governatore comandò al P. Matteo, che già sapeva qualche cosa delle loro lettere, che gli voltasse quel Mappa con tutte le annotazioni che in esso vi erano, perché lo voleva far stampare e comunicarlo con tutta la Cina; con che i Cinesi gliene resterebbero molto obbligati.<sup>32</sup>

Ricci annota inoltre lo smarrimento provato dai letterati nel verificare che la Cina non è il "paese di mezzo" quanto piuttosto soltanto "un Cantone" della terra.

Non è dato conoscere il luogo di produzione di questo mappamondo che deve essere comunque stato alla base della carta geografica che Ricci si appresta a trasporre in versione cinese. La sorpresa dei letterati aumenterà maggiormente quando Ricci, allievo di Clavius, riuscirà a determinare la longitudine della Cina e a pubblicare nel 1602 la carta aggiornata - anche rispetto a quelle occidentali, perché integra Mercator e Ortelius - che sarà nota come *Kunyu wanguo quantu* ("Carta completa di tutte le nazioni della terra", Pechino 1602).<sup>33</sup>

La necessità di soddisfare la continua richiesta di nozioni matematico-astronomiche spinge Ricci a impegnarsi a lungo in questo settore. Di aiuto gli è pur sempre la dottrina di Clavius, certamente attraverso i suoi scritti; siccome è possibile ritenere che non li avesse tutti a disposizione, Ricci deve affidarsi alla memoria per collegarsi ai contenuti dei corsi seguiti a Roma. Tale sua capacità impressiona enormemente l'uditorio, tant'è che egli dedica alla mnemotecnica il *Xiguo jifa* "Metodo della memoria dei Paesi occidentali", del 1596 (pubblicato dopo il 1625 nella versione rivista da Alfonso Vagnone e da Zhu Dinghan). Infine, Ricci elabora diversi libri di matematica, di geometria e di astronomia e li traduce con la

<sup>31</sup> Battistini, 2000, pp. 317-401.

<sup>32</sup> Ricci, 2000, p. 143.

<sup>33</sup> Standaert, 2000, pp. 752-770.

collaborazione di alcuni scienziati cinesi.<sup>34</sup>

L'incontro con la dimensione religiosa della Cina è preparato secondo i canoni di una interpretazione umanistica dell'alterità. Rispetto alle "tre sette"<sup>35</sup> dominanti nel Paese, ovvero quelle dei confuciani, dei buddisti e dei taoisti, l'allontanamento dal Buddismo e la preferenza per il Confucianesimo diventano il tratto caratterizzante tutta la missionologia dell'Estremo Oriente. Superata, infatti, l'infatuazione della prima fase della missione, al Buddismo ci si riferisce oramai definendolo una religione "vile" e adoratrice di "idoli". Sia in Giappone sia in Cina, i Gesuiti avevano creduto di potersi inserire in quegli interstizi del Buddismo che in superficie possono apparire delimitati da principi consoni a quelli del Cristianesimo.

In Cina i Padri avevano assunto anche nell'esteriorità l'abito e la tonsura monacali da *hoxano/osciano* (termine con cui Ricci rende *heshang*). Parole quali *si* per *ecclesia* e *scien* per *santi*, che si ritrovano traslitterati nell'allegato alla lettera inviata da Ruggieri al p. Generale Claudio Acquaviva nel 1584,<sup>36</sup> alludono all'ambiente buddista.

Tuttavia, a partire almeno dalla missione di Nanchang del 1595,<sup>37</sup> riuscendo oramai a cogliere la molteplicità delle componenti che sono contenute nel sincretismo realizzatosi all'interno del Neoconfucianesimo, i Gesuiti rifuggono dal Buddismo, e dal Taoismo che gli viene accomunato, e si convincono dell'urgenza di accostarsi alla casta dei *guanfu* "funzionari" (letterati e mandarini). Il dialogo con questi si pone sul terreno degli interrogativi che i letterati dell'epoca si stanno ponendo in una ridda di interpretazioni contrastanti e prende avvio dal confronto con il patrimonio canonico espresso dai "Cinque classici" (*Wujing*) e dai "Quattro libri" (*Sishu*, la cui traduzione è portata a Roma da Ruggieri), per mostrare come, intercettandone i principi originari sul piano delle concezioni naturali, la loro etica e la loro logica attendessero di confermare l'intuizione propria di una "prisca theologia" riguardo alla trascendenza del "Dio del Cielo" (*Shangdi*) e di completarla alla luce della Rivelazione del Cristianesimo.

In Giappone Francesco Saverio, portato inconsapevolmente dal neo-convertito Anjiro verso il Buddismo della Scuola Shingon, si renderà conto del rischio provocato dall'accostamento con questa religione proprio perché nella prassi catechetica viene a prospettarsi con facilità l'omologazione della Buona Novella cristiana, quando essa è predicata in maniera eccessivamente ipocaratterizzata, con gli aspetti devozionali del Buddismo professato dalle masse.

Sulla sequela di queste esperienze, in Annam la pastorale di Alexandre de Rhodes cerca gli interlocutori nel pubblico dei neoconfuciani locali.<sup>38</sup> Il suo lavoro pastorale rappresenta la sintesi dell'attività collettiva della Compagnia condotta nelle regioni vietnamite che, iniziata nel 1615 come alternativa alla drammatica

<sup>34</sup> *Idem*, 2003, pp. 372-374.

<sup>35</sup> *Tres setas*, Ricci, 2001, pp. 84 ss.

<sup>36</sup> Poli, in corso di stampa.

<sup>37</sup> D'Arelli, 1998, pp. 170 s.

<sup>38</sup> Phan, 1998.

conclusione dell'impresa giapponese, mette in atto strategie improntate al medesimo modello operativo proposto nel resto dello scacchiere sino-nipponico.

La missionologia che muove l'atteggiamento dei Padri è sottesa dall'assunto ricciano per il quale il messaggio evangelico può essere colto dal pubblico estremo-orientale soltanto se è "insaporito" con argomenti intellettuali e, per conseguenza, se la saggezza dell'Occidente è presentata secondo i metodi razionali del Rinascimento.

Alle opere dei cristiani si antepongono gli scritti dei filosofi, il dogma viene anticipato dal ragionamento, che è rigidamente costretto dalla logica e dalla matematica in un serrato impianto dimostrativo. Nello stesso "Catechismo" di Ricci (*Tianzhu shiyi*, Pechino 1603), la Rivelazione resta nell'ombra della simulazione del dialogo con i Classici che l'esegesi dei letterati venuti dall'Occidente ha liberato degli aspetti panteisti e nichilisti del Neoconfucianesimo.

L'argomento del modello comunicativo e delle sue strategie operative propone il tema delle quote di Rinascimento introdotta nello spazio sino-nipponico, nei termini della prosecuzione della stagione europea, a cui va riconosciuta una forte componente di originalità. Questo fenomeno prettamente occidentale, fondato sul riuso critico degli *Auctores*, apre alle categorie della speculazione interpretativo(-retorica) e logico(-matematica) con il proposito di commisurare la Fede con la Ragione.

I Gesuiti impiantano una serie di paralleli fra la cultura cinese con quella che era stata la realtà religiosa pre-cristiana dell'ecumene romana,<sup>39</sup> giungendo a ipotizzare una scala di possibilità relazionali. I commentari di Ricci permettono di seguire la registrazione delle successive tappe. Nel 1585, dopo che è arrivato a constatare che al Confucianesimo mancano aspettative ultraterrene, supplite dal culto per il cielo e per la terra, Ricci si spinge a cercare la identificazione del Confucianesimo con l'Epicureismo. La dottrina della trasmigrazione e la disciplina delle astensioni alimentari lo portano ad accomunare il Buddismo al Pitagorismo.<sup>40</sup> Ma nel 1593 Ricci giudica il Confucianesimo per i suoi tratti civili e per i suoi valori etici e sociali. Confucio "è nel morale un altro Seneca",<sup>41</sup> il cui pensiero è depositato nei *Quattro Libri* che rappresentano "buoni documenti morali".<sup>42</sup> Nel 1597 Ricci perviene alla conclusione che la dottrina originaria di Confucio sarebbe stata successivamente travisata dai continui commenti e dalle integrazioni:

Fiorirono nel tempo che fra noi fiori Platone et Aristotile, come feci il conto de' tempi, anco tra loro alcuni letterati di buona vita che fecero alcuni libri di cose morali non per via di scientia, ma di sententie buone, dei principali de quali fecero poi quattro libri, che sono adesso gli più stimati e letti de giorno e de notte, che non passerà il volume della grandezza delle epistole familiari di Marco Tullio, ma gli comentarij e glosse, e comentarij de' comentarij et altre expositioni e discorsi sopra essi sono già infiniti.<sup>43</sup>

---

<sup>39</sup> Rule, 1986.

<sup>40</sup> Ricci, 2001, p. 100.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 185.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 184.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 349.

La maturazione del pensiero di Ricci colloca la dottrina di Confucio nell'alveo dello Stoicismo. Sulla base di questa convinzione, egli scrive una serie di opere in cui convoglia i contenuti dell'Umanesimo occidentale più prossimi a veicolare il messaggio oramai calibrato su questa linea interpretativa.

Il *Jiaoyou lun* "Trattato sull'amicizia", Nanchang 1595 (ispiratosi a *Sententiae et exempla* di Andreas Eborensis),<sup>44</sup> traduce aforismi classici e cristiani, ed è indirizzato a una cultura in cui il sentimento della solidarietà prevale su quello dell'amore. È noto che i componimenti dedicati all'amicizia superano nella poesia classica cinese quelli che trattano dell'amore. La raccolta riassume in 77 massime i pensieri occidentali a celebrazione di tale sentimento che vengono impiegati a sostegno delle dottrine confuciane sulla retta condotta e sulle convenzioni rituali (*Li*) alle quali si deve l'aggregazione armonica fra gli uomini (l'edizione a stampa, Pechino 1601, sarà curata dal letterato Feng Yingjing). Compresone il valore strategico, i Gesuiti rivestono il ruolo degli amici venuti da lontano per portare felicità attraverso il messaggio evangelico<sup>45</sup> e Valignano presenta la missione ai Giapponesi come un segno dell'impulso cristiano alla donazione. L'idea letteraria di Ricci verrà più tardi ripresa da Martino Martini il quale, nel 1647, inizierà un altro, più corposo, libro sul medesimo tema (*Jiaoyou pian* "Trattato dell'amicizia", ultimato nel 1661).

Altri lavori di Ricci rientrano in questa visione. Lo *Ershiwu yan* "Venticinque sentenze", Pechino 1605, riprende l'*Encheiridion* latino di Epitteto adattandolo agli obiettivi pastorali della missione. Il *Jiren shipian* "Dieci discorsi paradossali", Pechino 1608, rielabora altro materiale di Epitteto e traduce alcune favole di Esopo. Il *Xiqin quyi bazhang* "Otto canzoni per clavicordo occidentale" Pechino 1601, è composto con versi presi da Seneca, Orazio e Petrarca, per essere accompagnati musicalmente dallo strumento donato all'Imperatore Wanli.

Il dialogo aperto da Ricci fra il Confucianesimo e lo Stoicismo<sup>46</sup> è preparatorio al successivo passaggio finalizzato alla comprensione della completezza del messaggio proposto dal Cristianesimo.

Dopo la scomparsa di Ricci nel 1610, Nicolò Longobardo continua nell'operazione di interpretazione della cultura cinese attraverso l'impianto rinascimentale e per questo scopo invia in Europa, fra il 1614 e il 1618, il confratello p. Trigault per una serie di incarichi a sostegno della missione.<sup>47</sup>

Sul piano formale Trigault ottiene per la missione la deroga, disposta dal Sant'Uffizio anche dietro sollecitazione del Gesuita Cardinale Roberto Bellarmino, all'impiego del latino nella liturgia e riceve l'autorizzazione a celebrare in mandarino e a predisporre la traduzione delle Scritture.<sup>48</sup> A seguito di questa licenza esce, nel 1670, per mano di Ludovico Buglio, il messale romano (*Misa zhing dian*, stampato in un'elegante edizione a Pechino nel 1670) e, nel 1674, il breviario.

<sup>44</sup> Cfr. Ricci, 2005.

<sup>45</sup> Bertuccioli, 1995, p. 211.

<sup>46</sup> Spalatin, 1975.

<sup>47</sup> Lamalle, 1940.

<sup>48</sup> Bontinck, 1962, pp. 405-407.

Oltre a ciò, il 26 marzo del 1615, è concesso alla Cina lo statuto di Viceprovincia autonoma - anche se il provvedimento non sembra aver avuto piena applicazione per la forte contestazione del Visitatore Francisco Vieira.<sup>49</sup>

Un altro dei risultati di rilievo è la collezione di libri che Trigault riesce a portare con sé, al suo ritorno nel 1620, per la sede di Pechino e per altre località. Si calcola che si componesse di 629 volumi, molti dei quali finemente rilegati, che costituiscono per la gran parte gli omaggi di papa Paolo V e, in numero minore, di Cosimo II dei Medici e di altri donatori; ulteriori acquisizioni sono permesse dal denaro raccolto con le beneficenze.<sup>50</sup>

L'incarico di Trigault avviene ovviamente su una base programmatica completamente diversa rispetto a quella che si era avuta all'epoca di Ricci, resa forte dall'esperienza maturata e dalla conoscenza approfondita della realtà locale.

Come si può ancora riconoscere dall'attuale fondo gesuitico di Pechino, sono presenti libri di Nicola Cusano, Paracelso, Pico della Mirandola, Cardano, Erasmo, Giusto Lipsio, Ramo. I testi teologici sono di vario orientamento, ma con una predilezione per quelli contemporanei; ci sono ancora volumi di mistica e di diritto canonico e abbondano libri di matematica, astronomia, scienze naturali e medicina. Sono scarse le opere di carattere letterario.

L'immissione di linfa vitale nella missione è rafforzata dal raggiungimento del secondo obiettivo dell'incarico di Trigault, ovvero il reclutamento di confratelli d'alto livello professionale nei campi delle scienze. Fra questi c'è il Linceo tedesco Johann Terrenz Schreck, e i matematici Giacomo Rho, Johann Adam Schall von Bell, e ancora il filosofo Francisco Furtado.

Il loro arrivo coincide con importanti risultati in campo astronomico. Nel 1630, dopo un clamoroso fallimento degli scienziati di corte cinesi nel predire l'eclissi, il Ministro dei Riti chiamerà a far parte dell'Ufficio astronomico i Padri Longobardo e Schreck, a cui faranno seguito Rho, Schall von Bell e Ferdinand Verbiest. Il loro lavoro è di assoluta delicatezza per il funzionamento del sistema rituale neoconfuciano. Da esso dipende la revisione calendariale, che è essenziale per l'osservanza delle cerimonie, per la correttezza dei principi zodiacali e per la scelta dei giorni fasti. Il nuovo metodo di computo (*Xiyang xinfalishu*) è promulgato sotto la dinastia Qing nel 1645 "secondo il nuovo metodo occidentale".

L'ultima fase dell'ambizioso programma è di immettere in Cina la filosofia aristotelica e, in tal modo, d'infondervi il principio stesso della cultura filosofica e scientifica occidentale, con il fine di riprodurvi gli stessi schemi su cui sostenere il completamento del Tomismo. La compatibilità fra alcuni aspetti del classicismo greco-romano con il Cristianesimo che già era stata sperimentata in Europa viene ora valutata per la Cina, dove al Confucianesimo viene fatto svolgere nei confronti del messaggio di Cristo lo stesso ruolo che in Occidente era toccato all'Aristotelismo.

Il programma si avvia con un immane impegno nel campo delle traduzioni e degli adattamenti culturali. Furtado, a partire dal 1628, e Alfonso Vagnone, dal

<sup>49</sup> Dunne, 1962, pp. 162-172.

<sup>50</sup> Verhaeren, 1949.

1631, si applicano con i collaboratori cinesi ad alcuni testi di Aristotele (come il *De coelo et mundo*, la *Dialectica*, le *Categoriae*, l'*Ethica Nicomachea*) e ne compongono altri in una prospettiva aristotelica.<sup>51</sup> Francesco Sambiasi e Giulio Aleni, partendo dal *De anima*, si occupano dell'aspetto scolastico della psicologia e vi adattano la concezione confuciana della natura umana.

Nel 1645 s'inizia un'altra parte del progetto a cui si dedica Ludovico Buglio che inizia a tradurre la *Summa* di san Tommaso e procede nel lavoro fino al 1678.

Tuttavia il successo non viene a contraccambiare lo sforzo di mediazione compiuto. Il pensiero aristotelico non fa breccia nel mondo dei letterati e i testi prodotti da questa operazione circolano soltanto in manoscritto e si dimostrano privi di impatto sulla società colta. Lo stesso destino colpisce la traduzione della *Summa* che non penetra minimamente nel pensiero cinese e il manoscritto, di cui si era persa memoria, riapparirà nel XIX secolo.

Una nuova possibilità sembra trasparire quando, nel 1678, Verbiest ottiene dall'Imperatore l'incarico di compilare una raccolta di testi di filosofia occidentale.<sup>52</sup> Nella speranza che l'opera possa entrare nel piano di studio delle scuole dei letterati, Verbiest raccoglie in 60 volumi - di cui sono restati 14 - lo *Qiongli xue* "Studio dei principi commensurabili", facendovi confluire molte delle opere già tradotte ed elaborate dai confratelli nei campi della filosofia aristotelica oltre che opere di fisica, geografia, astronomia, meteorologia, meccanica, balistica. Il suo intento è di predisporre per la Cina un sistema educativo quale quello attivato nei Collegi gesuitici, basato sui principi rinascimentali. Presentato all'Imperatore nel 1683, esso si dimostra un lavoro totalmente inutile quando, dopo pochi mesi, il giudizio espresso risulta assolutamente negativo. Come suona la motivazione, il progetto, muovendo dal presupposto per cui la conoscenza appartiene al cervello, è in contraddizione con l'evidenza che colloca il sapere nel cuore.<sup>53</sup>

Oramai, in Oriente, come in Occidente, i Gesuiti sono stati esclusi dalla partecipazione a qualsiasi realizzazione politica.

#### BIBLIOGRAFIA

- BALDINI U., *Saggi sulla cultura della Compagnia di Gesù (secoli XVI-XVIII)*, Padova, CLEUP, 2000
- BATTISTINI A., *Galileo e i Gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, Milano, Vita e Pensiero, 2000
- BERTUCCIOLI G., "Il *De Amicitia* e altre opere cinesi", in F. Demarchi - R. Scartezzini (a cura di), *Martino Martini: umanista e scienziato nella Cina del secolo XVII*, Atti del Simposio internazionale su Martino Martini e gli scambi culturali tra Cina e Occidente, Pechino 5-7 aprile 1994, Trento, Università degli Studi di Trento, 1995, pp. 209-217

<sup>51</sup> Wardy, 2000.

<sup>52</sup> Golvers, 1999.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 17.

- BONTINCK F., *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Louvain - Paris, Nauwelaerts, 1962
- CHOW K. W., *Publishing culture and power in early modern China*, Stanford, Stanford University Press, 2004
- CUMMINS J. S., "The present location of the Pei-t'ang Library", *Monumenta Nipponica*, XXII, 1967, pp. 482-487 (rist. in Cummins J. S., *Jesuit and friar in the Spanish expansion to the East*, London, Variorum Reprints, 1986)
- D'ARELLI F., "Matteo Ricci S.I. e la traduzione latina dei Quattro Libri (*Sishu*): dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche", in F. D'Arelli (a cura di), *Le Marche e l'Oriente. Una tradizione ininterrotta da Matteo Ricci a Giuseppe Tucci*, Atti del Convegno internazionale, Macerata 23-26 ottobre 1996, Roma, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175
- DUNNE G. H., *Generation of giants. The story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty*, Notre Dame/IN., University of Notre Dame Press, 1962
- GOLVERS N. (a cura di), *The Christian mission of China in the Verbiest era: some aspects of the missionary approach*, Leuven, Leuven University Press, 1999
- HARRIS S. J., *Jesuit ideology and Jesuit science: scientific activity in the Society of Jesus, 1540-1773*, Ann Arbor/MI, UMI, 1988
- LAMALLE E., "La propagande de P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", *Archivum Historicum S.I.*, IX, 1940, pp. 49-120
- LUKÁCS L. (a cura di), "Constitutiones collegii Messanensis di J. Nadal (1548)", in L. Lukács, *Monumenta paedagogica S.J.*, I, Roma, Institutum Historicum S.J., 1965
- LUNDBÆK K., "The image of Neo-Confucianism in *Confucius Sinarum Philosophus*", *Journal of the History of Ideas*, XLIV, 1, 1983, pp. 19-30
- MARRONE C., "Lingua universale e scrittura segreta nell'opera di Kircher", in M. Casciato - M. G. Ianniello - M. Vitale (a cura di), *Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio romano tra Wunderkammer e museo scientifico*, Venezia, Marsilio, 1986, pp. 78-86
- MARUYAMA T., "Linguistic studies by Portuguese Jesuits in sixteenth and seventeenth century Japan", in O. Zwartjes - E. Hovdhaugen (a cura di), *Missionary linguistics / Lingüística misionera*, Selected papers from the first International Conference on missionary linguistics, Oslo 13-16 March 2003, Amsterdam, Philadelphia, 2004, pp. 141-160
- Ó MATHÚNA S., "L'apprendimento della seconda lingua nei primi collegi gesuiti 1548-1599", in L. Formigari - D. Di Cesare (a cura di), *Lingua tradizione rivelazione. Le chiese e la comunicazione sociale*, Casale Monferrato/AL, Marietti, 1989, pp. 35-45
- PHAN P. C., *Mission and catechesis. Alexandre de Rhodes and inculturation in seventeenth-century Vietnam*, Maryknoll/N.Y., Orbis, 1998
- PINOT V., *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, 1932 (rist. Genève, Slatkine, 1971)
- POLI D., "Politica linguistica e strategie della comunicazione gesuitiche in Matteo Ricci", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia* (dell'Univ. di Macerata), XXII-XXIII, 1989-1990, pp. 461-483
- POLI D., "La percezione dell'altro nella cultura linguistica dei Gesuiti", in E. Banfi



- G. Iannàccaro (a cura di), *Lo spazio linguistico italiano e le "lingue esotiche"*, Atti del XXXIX Congresso internazionale di studi della SLI, Milano 22-24 settembre 2005, Roma, Bulzoni, 2006, pp. 253-279
- POLI D., "Strategie interpretative e comunicative della linguistica missionaria dei Gesuiti nello spazio culturale sino-nipponico fra Cinquecento e Settecento", in C. Marcato (a cura di), *Lingue e culture dei missionari*, Atti del Convegno, Udine, 26-28 gennaio, 2005, in corso di stampa
- RICCI M., *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, a cura di M. Del Gatto, Macerata, Quodlibet, 2000
- RICCI M., *Lettere (1580-1609)*, a cura di F. D'Arelli, Macerata, Quodlibet, 2001
- RICCI M., *Dell'amicizia*, a cura di F. Mignini, Macerata, Quodlibet, 2005
- ROSS A. C., *A vision betrayed. The Jesuits in Japan and China 1542-1742*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994
- RULE P. A., *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit interpretation of Confucianism*, Sydney, Allen & Unwin, 1986
- SCHREYER R., *The European discovery of Chinese (1550-1615) or the mystery of Chinese unveiled*, Amsterdam, Stichting Neerlandistiek VU, 1992
- SCHURHAMMER G., "Thomas Stephens (1549-1610)", *Orientalia* (di Roma - Lisbona), 1936, pp. 367-391
- SCHURHAMMER G., *Francis Xavier: his life, his times, IV, Japan and China (1549-1552)*, Roma, The Jesuit Historical Institute, 1982
- SIEVERNICH M., "Vision und Mission der Neuen Welt bei José de Acosta", in M. Sievernich - G. Switek (a cura di), *Ignatianisch: Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg - Basel - Wien, Herder, 1990, pp. 293-313
- SPALATIN C. A., "Matteo Ricci's use of Epictetus' Encheiridion", in *Gregorianum*, LVI, 1975, pp. 551-557
- STANDAERT N. (a cura di), *Handbook of Christianity in China (635-1800)*, I, Leiden, Brill, 2000
- STANDAERT N., "The transmission of Renaissance culture in seventeenth-century China", *Renaissance Studies*, XVII, 3, 2003, pp. 367-391
- TRAMPUS A., *I Gesuiti e l'Illuminismo. Politica e religione in Austria e nell'Europa centrale (1773-1798)*, Firenze, Olschki, 2000
- ÜÇERLER A. J., "The Jesuit enterprise in Japan (1573-1580)", in T. M. McCog (a cura di), *The Mercurian project. Forming Jesuit culture 1573-1580*, Rome - St. Louis/MO, Institutum Historicum SI - The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 831-875
- VERHAEREN H., *Catalogue de la Bibliothèque du Pé-T'ang*, Beijing, 1949 (rist. Paris, Belles Lettres, 1969)
- WARDY R., *Aristotle in China: language, categories and translation*, Cambridge, CUP, 2000
- WICKI J. (a cura di), Fróis Luís, *História de Japam*, 5 voll., Lisboa, Biblioteca Nacional, 1976-1984
- WITEK J. W., "Everard Mercurian and the entry of Jesuits into China", in T. M. McCog (a cura di), *The Mercurian project. Forming Jesuit culture 1573-1580*, Rome - St. Louis/MO, Institutum Historicum SI - The Institute of Jesuit Sources, 2004, pp. 815-829