

## **L'EGEMONIA GLOBALE DEL MONOTEISMO: COMPRENDERE LE INDIE OCCIDENTALI ATTRAVERSO L'ORIENTE**

Michela Catto  
(Università degli studi di Torino)  
[michela.catto@unito.it](mailto:michela.catto@unito.it)

### **RIASSUNTO**

L'obiettivo di questo lavoro è di attirare l'attenzione su alcuni testi della tradizione missionaria iberica in cui le Indie orientali e quelle occidentali sono messe in relazione e rese partecipi di un'unica grande storia dell'umanità. Lo stretto legame tra le due Indie, nella loro simbolica posizione a destra e a sinistra dell'Europa, è finalizzato certamente alla risoluzione degli enigmi relativi all'origine degli "indiani", ma ha anche lo scopo di elaborare una teoria sulla diffusione del cristianesimo nel mondo. L'universalità della diffusione del messaggio evangelico sin dalle sue origini era provata attraverso le somiglianze e conformità che si riscontravano tra le Indie orientali e quelle occidentali. Esse facevano supporre migrazioni e contatti e suggerivano gradi di civiltà che appartenevano a fasi diverse di una medesima storia che i missionari erano chiamati a proseguire.

PAROLE CHIAVE: Diffusionismo; Migrazione; Storia del mondo; Asia; America.

## **THE GLOBAL HEGEMONY OF MONOTHEISM: UNDERSTANDING THE WEST INDIES THROUGH THE EAST**

### **ABSTRACT**

The aim of this work is to draw attention to some texts of the Iberian missionary tradition in which the East and West Indies are related and made part of one great history of humankind. The close link between the two Indies, in their symbolic position to the right and left of Europe, is certainly aimed at solving the riddles related to the origin of the Indians, but it also has the purpose of elaborating a theory on the diffusion of Christianity in the world. The universality of the spread of the Gospel message from its origins was proven through the similarities and conformities found between the East Indies and the West Indies. They suggested migrations and contacts and assumed degrees of civilization that belonged to different phases of the same history that the missionaries were called to continue.

KEY WORDS: Trans-cultural diffusion; Migration; World History; Asia; America.

Alle soglie del XVI secolo, in piena rinascita dell'esegesi biblica, la Bibbia non solo confermava la veracità di quanto era stato già scoperto dai viaggiatori e dai missionari, ma esprimeva tutte le sue valenze di testo profetico. La Sacra Scrittura conteneva allusioni, talvolta decisamente enigmatiche, al mondo appena scoperto, forniva chiavi di lettura alle stranezze descritte dai viaggiatori che più volte avevano riferito della presenza di un antico cristianesimo le cui tracce risalivano alla predicazione universale: Matteo, Bartolomeo, Tommaso erano i primi venerati discepoli di Cristo a cui la tradizione aveva riservato la predicazione universale e che avevano, con il loro pellegrinare e con i loro discepoli, condotto il messaggio cristiano in tutta l'ecumene. Delle molte discussioni e interpretazioni del mondo e dell'uomo alla luce delle nuove scoperte geografiche, una serpeggia in profondità nei testi di viaggiatori e missionari che per secoli cercarono di tracciare legami culturali tra le Indie orientali e quelle occidentali<sup>1</sup>: conformità, somiglianza, comparazioni furono termini diffusi e frequentemente usati per cogliere le comuni identità tra le varie parti del mondo. Talvolta le somiglianze erano meramente descrittive e si richiamavano a vaghe rassomiglianze (come ad esempio tra l'aspetto fisico degli indios e dei tartari), altre volte si estesero a culti, riti e cerimonie e altri aspetti dell'organizzazione sociale, tracciando ideali rotte e legami tra le due parti del mondo.

L'operazione di comparazione, del ritracciare un momento unitario dell'Umanità rispondeva a importanti domande<sup>2</sup>. Se tutti gli uomini discendevano da un solo uomo era necessario trovare delle possibili spiegazioni, interpretando allusioni, metafore, conoscenze bibliche e scientifiche del passato, la storia degli ebrei, il diluvio universale<sup>3</sup>, ma anche indagare le conformità delle cerimonie e delle credenze in un *ante litteram* diffusionismo culturale<sup>4</sup>. Dietro a tutto questo vi erano le importanti questioni politiche del diritto spagnolo<sup>5</sup> sul nuovo continente, e ancora più profondamente la storia sacra la cui narrazione e le cui cronologie erano messe a dura

<sup>1</sup> Si veda Michela Catto, "Pratica, culto e rito: alla ricerca della morale nelle religioni del mondo," in *Eretici e dissidenti tra Europa occidentale e orientale (secoli XVI-XVIII)*, a cura di Antonella Barzazi, Michela Catto, Dainora Pociūtė (Padova: University Press, 2018), 183-201.

<sup>2</sup> Si veda David Abulafia, *La scoperta dell'Umanità. Incontri atlantici nell'età di Colombo* (Bologna: il Mulino, 2010), 43-50.

<sup>3</sup> Mi limito a citare, della grande letteratura disponibile sull'argomento, Tzvetan Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell'altro* (Torino: Einaudi, 1983), e Anthony Pagden, *La caída del hombre natural. El americano y los orígenes de la etnología comparativa* (Madrid: Alianza Editorial, 1988); Riccardo Campa, *La croce e la spada. Immagini del Nuovo Mondo* (Roma: Leonardo-De Luca editore, 1992) e Maria Victoria López Cordón, "Dall'utopia indiana alla maledizione dell'oro: l'America nel pensiero spagnolo del XVI e XVII secolo," in *Scoperta e conquista di un Mondo Nuovo*, ed. Francesca Cantù (Roma: Viella, 2007), 239-269.

<sup>4</sup> Uso il termine diffusionismo senza richiamarmi alla tradizione accademica del XIX secolo. Le pratiche comparative e le teorie circa una diffusione uniforme di pratiche, culti e credenze a cui mi riferisco qui è strettamente connessa al cristianesimo.

<sup>5</sup> Aldo A. Cassi, *Ultramar. L'invenzione europea del Nuovo Mondo* (Roma-Bari: Laterza, 2007).

prova dalla storia degli altri<sup>6</sup> stimolando anche il mai sopito pensiero scettico<sup>7</sup>. Nell'unità o non unità della creazione del genere umano vi erano anche le questioni della politica missionaria, perché la natura degli uomini "scoperti" prospettava una fase di rinnovamento della Chiesa e un diverso ruolo dei missionari e, più profondamente, tracciava sottili fili che legavano, proprio in forza di somiglianze e conformità i culti e le cerimonie religiose dell'intera umanità mutando i confini tra cristianesimo e religione naturale, rendendo più sottili i confini tra il concetto di rito e cerimonia, di morale e etica<sup>8</sup>. L'universalismo del cristianesimo si costruiva lentamente attraverso le relazioni dei missionari e i libri scritti nei nuovi mondi o nelle centrali europee, punti di raccolta delle molteplici informazioni che arrivavano dal mondo<sup>9</sup>. Quando nel 1593 Antonio Possevino (1533-1611) dava alle stampe a Roma la sua *Bibliotheca Selecta*<sup>10</sup>, il processo di assorbimento nella cultura europea dell'Asia e delle Americhe, della loro geografia (capitolo 15)<sup>11</sup>, ma anche della loro storia (capitolo 16), era stata per molti aspetti compiuta e le conoscenze dei nuovi mondi trovavano collocazione ideale, accanto alla cultura greco-latina e con esse le genti nuove accanto a quelle antiche e note. Il sapere si era ampliato, ma la storia dell'intera umanità era stata ricompresa entro il rigido "monogenismo" indicato dalla storia sacra a cui ricondurre la diversità e la varietà. Nel processo di ricomposizione culturale, significativamente, la parola Indie indicava quasi tutto ciò che non era Europa. Come scriveva Possevino, «in questo secolo sono stimati Indiani non solo coloro che si sono ritrovati nell'Asia, ma ancora quei che sono nel

<sup>6</sup> Sugli esiti di questa comparazione si veda Jacques Revel, "The uses of comparisons: Religions in the early Eighteenth Century," in *Bernard Picart and the first global vision of religion*, ed. Lynn Hunt, Margaret Jacob and Wijnand Mijnhardt (Los Angeles: Getty Research Institute, 2010), 331-347 e Daniel Barbu, "Idolatry and Religious diversity: thinking about the other in early modern Europe," *Sđival, Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions* 9 (2014): 39-50. DOI: <https://doi.org/10.3406/asdi.2014.1019> (consultato 23 settembre 2021) e Guy G. Stroumsa, "The Scholarly Discovery of Religion in Early Modern Times," in *The Cambridge World History. VI. The Construction of a Global World 1400-1800 C.E.*, ed. Jerry H. Bentley, Sanjay Subrahmanyam, Merry E. Wiesner-Hanks (Cambridge UK: Cambridge University Press, 2015), 313-333.

<sup>7</sup> Richard H. Popkin, *La storia dello scetticismo. Da Erasmo a Spinoza* (Piacenza: Anabasi, 1995), 293-303.

<sup>8</sup> Su questo aspetto rimane fondamentale Sergio Landucci, *I filosofi e i selvaggi* (Torino: Einaudi, 2014), 164-219 (prima edizione Roma-Bari: Laterza, 1972). Si veda anche Dino Pastine, "Il problema teologico delle culture non cristiane," in *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII*. Atti del convegno di studio di Santa Margherita (19-21 maggio 1977) (Firenze: La Nuova Italia, 1978), 1-22 e Giuseppe Riciperati, "Comparatismo, storia universale, storia delle civiltà. Il mutamento dei paradigmi dalla «crisi della coscienza europea» all'Illuminismo," in *Le passioni dello storico. Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, ed. Antonio Coco (Catania: Edizioni del Prisma, 1999), 511-580.

<sup>9</sup> Si veda Carlos Alberto González Sánchez, *New World Literacy. Writing and Culture Across the Atlantic, 1500-1700* (Lewisburg: Bucknell University Press, 2011).

<sup>10</sup> Sulla *Bibliotheca selecta* come progetto culturale si veda Albano Biondi, "La *Bibliotheca Selecta* di Antonio Possevino. Un progetto di egemonia culturale," in *La «Ratio Studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra cinque e Seicento*, ed. Gian Paolo Brizzi (Roma: Bulzoni, 1981), pp. 43-75.

<sup>11</sup> Antonella Romano, "El libro como instrumento de la construcción de un mundo global: los misioneros y la cultura del escrito", *EREBEA. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 2 (2012): 109-126, 124-125. DOI: <http://dx.doi.org/10.33776/erebea.v2i2.1332> e Antonella Romano, "La experiencia de la misión y el mapa europeo de los saberes sobre el mundo en el Renacimiento: Antonio Possevino y José de Acosta", in *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*, ed. Guillermo Wilde (Buenos Aires: Editorial SB, 2011), 133-154.

Mondo nuovo, et anco quei del Brasil che sono verso il mezzo giorno»<sup>12</sup>. Le Indie occidentali e orientali erano distinte solo dall'aggettivo che specificava la loro posizione rispetto all'Europa. I riti, i costumi, le credenze o le somiglianze fisiche di questo vasto mondo "indiano" sarebbero stati classificati da alcuni missionari come l'esito di movimenti di diffusione e di contatti tra i popoli della terra.

## LA SINEDDOCHE DELLA PREDICAZIONE UNIVERSALE

Se il mondo era nuovo, come la sua novità si conciliava con la predicazione apostolica, con l'annuncio universale del vangelo e infine con l'approssimarsi dei tempi della nuova venuta di Cristo? Le scoperte dei selvaggi e dei nuovi mondi avevano fatto solo capolino in seno al grande Concilio di Trento. Il cardinale Girolamo Seripando, durante il dibattito tridentino, aveva sostenuto che Dio predicava il Vangelo quando voleva<sup>13</sup>; o il gesuita Claudio Jaio aveva perorato la causa del mutamento nel tempo e nello spazio delle cerimonie della Chiesa<sup>14</sup>. Ma l'imperscrutabilità di come e quando Dio aveva deciso meritava ancora di essere indagato agli occhi dei missionari venuti a contatto con i mondi lontani.

Rispetto alle Indie orientali, le sino ad allora ignote Indie occidentali offrivano in tutta la loro potenza la questione della predicazione universale in un mondo totalmente isolato dalla terra nota. L'ordine francescano che per primo aveva raggiunto l'America si era lasciato andare ai toni apocalittici, in cui la scoperta del nuovo mondo era un evento profetizzato e al contempo segnava l'approssimarsi della fine del mondo<sup>15</sup>. Un cambio di rotta avvenne con l'arrivo della Compagnia di Gesù ed esso coincise, come è noto, con un cambio di passo dell'attività missionaria<sup>16</sup>.

Il gesuita José de Acosta (1540-1600), nel suo *De temporibus novissimis* (1590) aveva preferito non percorrere le strade della predicazione apostolica universale per spiegare le somiglianze, che pur si ravvisavano abbondanti tra i riti e le cerimonie dei peruviani e del cristianesimo, preferendovi un'interpretazione che trasformava l'impero peruviano nel regno di Satana: le apparenti analogie dei riti della confessione o della comunione, la presenza di qualcosa di molto prossimo al mistero della Trinità erano tutti culti diabolici, ma voluti da Dio per preparare l'arrivo del Vangelo e dei

<sup>12</sup> Antonio Possevino, *Apparato dell'istoria di tutte le nationi et il modo di studiare la geografia* (Venezia: Ciotti, 1598), 207.

<sup>13</sup> *Seripandi sententia de sacramentis in genere, baptismo et confirmatione* [19 febbraio 1547], in Stephan Ehses, *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, etc.* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1911), V/2, 962.

<sup>14</sup> Paul Nelles, "Du savant au missionnaire: la doctrine, les moeurs et l'Écriture de l'histoire chez les jésuites," *XVII<sup>e</sup> Siècle* 237 (2007): 667-689, DOI: 10.3917/dss.074.0669. Sui nuovi mondi e il concilio rimando a Michela Catto, "The Tridentine Decrees Interpret the Chinese Rites," in *Trent and Beyond. The Council, other Powers, other Cultures*, ed. Michela Catto e Adriano Prosperi (Turnhout: Brepols, 2017), 501-518 e alla bibliografia indicata.

<sup>15</sup> Cfr. Adriano Prosperi, "America e Apocalisse. Note sulla «conquista spirituale» del Nuovo Mondo," in Adriano Prosperi, *America e Apocalisse e altri saggi* (Pisa-Roma: Istituti editoriali poligrafici internazionali, 1999), 15-63, 34-54.

<sup>16</sup> Paolo Broglio, "Evangelizzazione e missione tra Europa e Nuovi Mondi: la realtà e l'immagine dell'apostolato dagli ordini mendicanti alla Compagnia di Gesù," in *Identità del Nuovo Mondo*, ed. Francesca Cantù (Roma: Viella, 2007), 159-203.

missionari. L'interpretazione acostiana delle genti del nuovo mondo, l'individuazione di una genealogia indigena che conservasse il principio della discendenza di tutti gli uomini da un primo uomo, escludeva l'arrivo di un'altra arca di Noè in favore del passaggio di uomini «d'Europa o di Africa». Essi erano venuti dal mare o per via di terra, per caso o per atto volontario, ogni altra ipotesi non gli sembrava possibile «si hemos de hablar según el curso de las cosas humanas y no ponernos a fabricar ficciones poéticas y fabulosas»<sup>17</sup>, perché, secondo la Scrittura, tutti gli uomini discendono da Adamo «y así no podemos dar otro origen a los hombres de Indias»<sup>18</sup>.

Acosta non si limitava a scartare ogni ipotesi dell'approssimarsi dell'apocalisse, ma attribuiva alla Cina il compito di frenare la fine del mondo (come, forse, una sorta di catechon), almeno sino a quando essa non fosse stata tutta convertita<sup>19</sup>.

Nella sua *Historia natural y moral* (1590) affermava, in modo altrettanto perentorio, che allontanava ancora di più nel tempo la fine del mondo, che

el Salvador con tanto peso nos afirma, que se predicará el Evangelio en todo el mundo, y que entonces verán el fin, ciertamente declara que en cuanto dura el mundo hay todavía gentes a quien Cristo no esté anunciado. Por tanto, debemos colegir que a los antiguos les quedó gran parte por conocer, y que a nosotros hoy día nos está encubierta no pequeña parte del mundo<sup>20</sup>.

Le numerose croci – che pur Acosta non esaltava – che apparivano in cielo erano di auspicio per la predicazione in atto e accompagnavano i gesuiti nel mondo, e le croci vere, quelle di legno e di pietra o solo ricordate nelle tradizioni locali, erano un segno profetico del presente in atto con l'arrivo dei missionari nelle Americhe.

L'«universo orbi» di cui parlavano i testi sacri e patristici come spazio della predicazione apostolica per Acosta era una sineddoche<sup>21</sup>, una figura retorica che non indicava letteralmente tutto il mondo e che definiva figurativamente, attraverso il significato più ampio, uno spazio geografico più piccolo. Di parere opposto era invece il domenicano Gregorio García che interpretava la figura retorica esattamente al contrario: non dal più grande al più piccolo significato, ma dal più piccolo al più grande. Ecco allora che con le parole «mar, Africa, Lydia, Italia y Grecia» del passo di Isaia 66,19 «se entiende todo el mundo por la figura Synedoque»<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> José De Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, ed. Edmndo O'Gorman (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), libro I, capitolo 16, 52. Su Acosta si veda Claudio M. Burgaleta, *José de Acosta, S.J. (1540-1600). His life and thought* (Chicago: Loyola Press, 1999) e, per il suo uso delle informazioni provenienti dalla Cina, Ana Carolina Hosne, “Lo deseable y lo posible. La visión y representación de China en la obra de José Acosta,” *Archivum Historicum Societatis Iesu* 162 (2012): 481-514.

<sup>18</sup> Acosta, *Historia natural y moral*, libro I, capitolo 20, 60.

<sup>19</sup> Josephi Acostae, *De temporibus novissimis. Libri quatuor* (Romae: ex typographia Iacobi Tornerii, 1590), 32-33. Per il riferimento si veda anche Luke Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), pos. 2520.

<sup>20</sup> Acosta, *Historia natural y moral*, 50-51 (libro I, capitolo 15).

<sup>21</sup> Acostae, *De temporibus Novissimis*, 29.

<sup>22</sup> Gregorio García, *Historia ecclesiastica y seglar de la Yndia Oriental y Occidental, y Predicacion del Sancto Evangelio en ella por los Apostoles* (Baça: Pedro de la Cuesta, 1626), 15,1.

## LE MODALITÀ DELLA PREDICAZIONE UNIVERSALE

Gregorio García (1554-1633) aveva trascorso dodici anni in America, tre in Nuova Spagna e i restanti nel vicereame del Perù. Al suo ritorno in Spagna, nel 1599<sup>23</sup>, si era dedicato alla stesura di alcune opere: *Origen de los Indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales* (1605, edita a Valencia nel 1607)<sup>24</sup>, *Predicación del Santo Evangelio en el Nuevo Mundo, viviendo los apóstolos* (1627) e *Monarquía de los indios del Perú*, rimasta manoscritta. Nella sua *Historia ecclesiastica y seglar dela India Oriental y occidental y predicación del Santo Evangelio en ella par los apostoles* (sotto il cui titolo si cela la già citata *Predicación del Santo Evangelio en el Nuevo Mundo, viviendo los apóstolos*), egli non escludeva la presenza di Satana nel Nuovo Mondo e l'assoggettamento degli indigeni attraverso l'imitazione dei riti, dei sacramenti o dei sacerdoti ma, contrariamente ad Acosta, abbracciava la teoria della predicazione apostolica. Quest'ultima diventava l'unico mezzo per spiegare la presenza della credenza dell'immortalità dell'anima, della resurrezione dei corpi, dell'esistenza di un Dio creatore e delle croci. Erano, infatti, tutti elementi che Satana aveva sempre cercato in ogni modo di negare e che, a suo avviso solo la predicazione apostolica ne poteva spiegare la presenza<sup>25</sup>.

L'opera di García, considerata un punto saldo della tradizione atlantica del popolamento dell'America, raccoglieva prima di tutte le opinioni pro e contra questa interpretazione, fonti classiche latine e greche, fonti bibliche e opere dei suoi contemporanei (missionari come il già detto Acosta e Juan de Torquemada, ma anche Benito de Pereira, Cornelio a Lapide e molti altri) e le rielaborava a favore di una globalità della predicazione, ma con alcune limitazioni spaziali. La predicazione, ad esempio, non era stata capillare, bensì limitata ai grandi centri dei regni del mondo e praticata dagli apostoli e dai loro 70 discepoli, ma indubbiamente essa aveva coinvolto «todo el mundo, assi lo conocido entonces por los cosmographos y geógrafos, como lo que ellos ignoraron y después se a descubierto»<sup>26</sup>.

L'osservazione dei nuovi mondi era ricca di profezie, pronostici e segnali, secondo García, che confermavano la predicazione universale apostolica e “nuevo Mundo” non era solo l'America. Scriveva, infatti, che «Por mundo Nuevo entendemos aquí la India Oriental y Occidental. Y llamamos a la India Oriental Mundo nuevo porque aunque della hizieron mención los Geógrafos antiguos; pero era tan poca la noticia que desta Región nos davan que como conocida de pocos»<sup>27</sup>. La Cina stessa, la cui conoscenza era molto antica, era diventata solo recentemente un mondo più noto ed era dunque ancora «Nuevo mundo»<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Sulle date della vita di García esistono varie disquisizioni. Qui mi richiamo a quanto esposto da Teresa Martínez Terán, “La reedición de 1729 del *Origen de los indios* (1607) de fray Gregorio García,” *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas* 15, no. 42 (2008). <http://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/4411> (Consultato l'8 settembre 2021).

<sup>24</sup> Per cui si veda Gregorio García, *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*. Edición crítica por Carlos Baciero, Anna M. Barrero, P. Borges, Jesús M. García Añoveros y José M. Soto Rábanos (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005).

<sup>25</sup> García, *Historia ecclesiastica y seglar*, 176.1 e 2.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 2.2.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 49.1.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 50.1.

Gli elementi di un antico cristianesimo presenti nei culti americani venivano giustificati dalla predicazione universale e, sottolinea lo storico Giuliano Gliozzi, il concetto della rassomiglianza e della similitudine dei culti veniva sciolto in favore dell'origine cristiana attraverso il miracolo<sup>29</sup> che cominciò ad accompagnare ogni ritrovamento di tracce del cristianesimo nel Nuovo Mondo.

Nelle pagine del missionario domenicano la predicazione universale diventava plausibile in forza dello Spirito Santo che agli apostoli, e ai loro discepoli, aveva conferito «todas las ciencias y facultades»<sup>30</sup> necessarie per la predicazione, tra queste la geografia «que da a conocer las Provincias y Regiones de toda la tierra». Perché si doveva dubitare che Dio, accanto alla conoscenza della Sacra Scrittura e al dono delle lingue, non avesse fornito ai suoi discepoli i saperi geografici, dando loro notizia de «toda la tierra que entonces estava poblada en todo el mundo Viejo y Nuevo»<sup>31</sup>, e idrografici al fine di «saber porque parte del mar avian de navegar para essa tierra [...] como cosa tan necessaria a su ministerio y tan consequente a la promulgacion del santo Evangelio?»<sup>32</sup>. Nulla poteva essere di ostacolo al ministero apostolico primitivo. E neppure ai moderni apostoli perché solo ora, come aveva scritto Roberto Bellarmino, la Chiesa aveva mostrato la sua cattolicità espandendosi nelle quattro parti del mondo<sup>33</sup>. Era una nuova fase nella storia della Chiesa e della cattolicità quella che si apriva agli europei che avevano visto da una parte l'imporsi delle eresie ufficiali in Europa e dall'altra aprirsi gli spazi della conquista del mondo.

## DAL PRONOSTICO ALLA PROFEZIA

In Cina la predicazione apostolica era testimoniata da Marco Polo che in più punti del suo racconto, scriveva García, attestava la presenza di cristiani nestoriani<sup>34</sup>. Inoltre, un'antica tradizione cinese ricordava l'apostolo Tommaso, che «passò de la India a la China»<sup>35</sup>, nella figura di uno straniero giunto nel Regno in un tempo molto lontano per predicare una legge nuova «por donde podrian yr al cielo». Era il tempo delle guerre civili, ricordavano i cinesi, e l'apostolo se ne ritornò di nuovo in India dando però prima l'ordine ad alcuni discepoli battezzati e «instruydos en las cosas de

<sup>29</sup> Si veda anche Giuliano Gliozzi, "Gli Apostoli nel Nuovo Mondo: monoteismo e idolatria tra rivelazione e religione naturale", in Giuliano Gliozzi, *Differenze e uguaglianze nella cultura europea moderna. Scritti 1966-1991*, a cura di Anna Strumia. Introduzione di Carlo Augusto Viano (Napoli: Vivarium, 1993), 223-52, 238-39.

<sup>30</sup> García, *Historia ecclesiastica y seglar*, 41.1.

<sup>31</sup> Ibidem, 41.2.

<sup>32</sup> Ibidem, 41.2 e 42.1.

<sup>33</sup> Roberto Bellarmino, *Disputationum de controversiis christianae fidei*, I (Venetiis: apud Joannem Malachinum, 1721), col 354b: «Denique quod etiam nostro tempore non sit praedicatum Evangelium in toto Mundo, experientia docet. Inventae sunt enim in Oriente et in Occidente regiones vastissimae, in quibus nulla exstat memoria Evangelii. Neque dici potest fuisse ibi Fidem, sed postea esse extinctam, nam saltem aliqua vestigia remanerent, vel ibi, vel in scripturis Veterum. Praeterea scimus, ubi praedicaverunt omnes Apostoli, fuisse loca multis nota, ne dicam omnibus, at novus Orbis terrae nunc inventus, non fuit cognitus ab Apostolorum temporibus, nisi paulo ante nostram aetatem».

<sup>34</sup> García, *Historia ecclesiastica y seglar*, 150.1.

<sup>35</sup> Ibidem, 150.2.

la Fé paraque la predicasse en la primera ocasion que se ofreciesse»<sup>36</sup>.

Sul tema della tradizione cinese circa la diffusione del cristianesimo in Cina García ritornava nel capitolo V intitolato *De los pronosticos que tienen los Chinos de la entrada en su Reyno la Religion Christiana, de las profecias que de ello ay, y de como se balló en Iapon rastro de Christianidad*, nel quale a partire da alcuni pronostici cinesi, cioè previsioni tratte da congetture o indizi razionali e ragionevoli, traeva le profezie, cioè le predizioni del futuro in base alla volontà di Dio. Il primo pronostico cinese, narrato nella *Lampara encendida de la perfección* (1585) di Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614), veniva ricordato con le parole rivolte da un capitano cinese al capitano portoghese António de Faira: «tiempo vendrá en que ellos se comunicaran con nosotros, por amistad de ley verdadera del Dios de la clemencia sin termino, el qual con su muerte dio vida a todos los hombres con herencia perpetua en la casa de los buenos»<sup>37</sup>. Della presenza di un lontano cristianesimo esistevano numerosi segni in «olor de Religion Christiana»<sup>38</sup>. Prima di tutto il numero tre della Santissima Trinità richiamato nelle tre porte e serrature dei templi e nei tre fili del cordone dei sacerdoti o nelle tre teste di un idolo da loro particolarmente venerato<sup>39</sup>. Sono ricordati ovviamente anche l'idolo della donna con il bambino in braccio «laqual dizen los Chinos que lo pario quedando Virgen y que era hija de un gran Rey»<sup>40</sup> e quella di un uomo vestito «al modo que los Christianos pintan a los Apostoles»<sup>41</sup>, ma il filo che lega ogni forma di valutazione sono, e non solo per la Cina, i riscontri nelle credenze dell'immortalità dell'anima, del premio o castigo nell'altra vita e altro, che assomigliavano a quelle cristiane.

Nell'edizione del 1607 di *Origen de los Indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales* García aveva dedicato il capitolo 23 a *donde se prueva que los Indios proceden de Chinos*<sup>42</sup> in cui elencava e argomentava ben 11 punti a sostegno di una ipotesi di un'origine comune. Il capitolo sotto certi aspetti era l'espressione di una pratica del tempo, di una sorta di esercizio argomentativo che nei capitoli precedenti il domenicano aveva svolto, con uguale puntiglio e precisione, nei confronti delle ipotesi che sostenevano l'origine degli indios dai cartaginesi, dagli ebrei della diaspora, da Ofir inviato in Nuova Spagna, da gente dell'«Isla Atlantis», o ancora dai Greci, dai Fenici o, per l'appunto Cinesi e Tartari. Le differenti origini dei popoli d'America, verso cui García sembra non esprimere una sua personale preferenza, venivano spiegate alla luce della diversità dei

<sup>36</sup> Ibidem, 151.1.

<sup>37</sup> Ibidem, 162.2.

<sup>38</sup> Ibidem, 157.2.

<sup>39</sup> Ibidem, 154.1: «Pintanla con un cuerpo, de cuyos ombros salen tres cabeças que se miran la una a la otra. Los Chinos interpretan que todas tres no tienen mas de una sola voluntad y querer, y que lo que a la una agrada, agrada a las otras dos, y al contrario, lo que a la una desplaze, desplaze a las demas. Loqual interpretando Christianamente se puede entender que es el mysterio dela Santissima Trinidad que los Catolicos adoramos, y confessamos por de Fé».

<sup>40</sup> Ibidem, 155.1 «Reverencianla mucho, y hazen oracion delante della, creyendo que vivio santamente, y sin pecado. No saben dar mas razon que esta los Chinos. Pero quien de nosotros los Christianos duda que esta Imagen sea de la Virgen santissima Madre de Dio y Señora nuestra?».

<sup>41</sup> «Esta imagen se presume que era de santo Tomas»: Ibidem, 155.1.

<sup>42</sup> Gregorio García, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo, e Indias occidentales. Averiguado con discurso de opiniones por el Padre Presentado Fray Gregorio Garcia de la orden de Predicadores* (Valencia: en casa de Pedro Patricio Mey, 1607), 477-482.



popoli dell'America, dove vi era una molteplicità di lingua, leggi, cerimonie, riti, costumi e abiti che, ancora più illuminante, spesso somigliavano a quelli d'Europa e Asia<sup>43</sup>. Elabora dunque un modello di ipotesi di comprensione della realtà del mondo fondato sull'unità testimoniata dalla Genesi, da cui elaborare una teoria in grado di sostenere l'unitaria origine del mondo attraverso la sottolineatura delle somiglianze e analogie che percorrevano il globo, anche se poi l'umanità si era divisa tra credenti e non credenti, e questi ultimi tra idolatri, pagani, superstiziosi o atei. Usi, costumi, lingue, abiti e spesso anche la fisiognomica o l'aspetto fisico dei popoli americani trovavano origine fuori dalle Indie Occidentali, in Europa, Asia o Africa, seppure poi essi si fossero modificati o fossero rimasti a un diverso livello di sviluppo e di progresso.

Pur condividendo con la sua *Historia ecclesiastica y seglar dela India Oriental y Occidental* (1627) molti punti contenutistici, ora García non utilizzava più le fonti bibliche per immergersi totalmente nella letteratura dell'epoca, nei racconti di viaggio, nella letteratura missionaria che raccontava l'Asia e le Americhe, trovandovi molti aspetti conformi o uguali. Cina e America erano geograficamente molto vicine e l'ipotesi di un passaggio di uomini dall'Asia alle Americhe trovava molte conferme. A cominciare dalle somiglianze fisiche degli uomini: il colore della pelle, la forma del corpo, l'assenza di barba. Se nell'aspetto e nel naturale, si avverte il lettore, poca è la differenza, i cinesi sono decisamente superiori per «ingenio y policia» e la loro superiorità ha origine nel «diferente cielo, disposicion de tierra, y manjares de que usan; lo qual [...] causa la diferencia de ingenios, rostros, y disposicion de cuerpo»<sup>44</sup>. Il diverso grado di sviluppo raggiunto dalla Cina, che pur aveva dato origine alle Americhe, era interpretato e spiegato alla luce delle teorie aristoteliche e galeniche e dunque al clima e al nutrimento; una soluzione che, ha osservato Giuliano Gliozzi, permetteva di non mettere in discussione il dominio spagnolo nelle Americhe<sup>45</sup>. Le somiglianze si estendevano a molti aspetti: dall'uso del calendario lunare, alla pratica funebre di uccidere tutte le persone «todos los criados, y mugeres» più care al defunto affinché potessero servire il morto nell'aldilà<sup>46</sup>, alla pratica di lasciare l'eredità ai nipoti e non ai figli e infine, citando Juan González de Mendoza (1545-1618) e la sua *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China* (1585), al sistema di scrittura che nell'antica Cina era costituito da «cordeles y ramales con nudos en lugar de letras» come quelle del Perù<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> Ibidem, 482-88 (*Capítulo ultimo de la ultima opinion, a do el autor declara su parecer y sentencia acerca del origen de los Indios*). Su questo mondo immaginario cfr. Juan Gil, *Miti e utopie della scoperta. Oceano Pacifico: l'epopea dei navigatori* (Milano: Garzanti, 1992).

<sup>44</sup> Ibidem, 478.

<sup>45</sup> Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)* (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1977), 393.

<sup>46</sup> García, *Origen de los indios*, 480.

<sup>47</sup> Ibidem, 480. Su la *Historia de las cosas más notables*, si veda Antonella Romano, "La prima storia della Cina: Juan Gonzalez de Mendoza fra l'Impero spagnolo e Roma," *Quaderni storici* 142 (2013): 89-116.

## UN AGGIORNAMENTO ALLA LUCE DI PROTESTANTI E LIBERTINI

Nel 1729 *Origen de los Indios de el Nuevo Mundo e India Occidentales* (1607) fu riedita. García era morto da tempo. Molte sono le ipotesi sulla paternità di questa riedizione che con l'ampliamento di una buona parte del capitolo 22 e 23 e il totalmente nuovo capitolo 24 (tutti del libro IV), aggiornava l'opera alla luce delle critiche, conoscenze e interpretazioni più recenti, di protestanti e libertini sulla predicazione apostolica e più in generale sull'origine del mondo<sup>48</sup>. Qui ci interessano i rimaneggiamenti, indicati con l'uso delle parentesi quadre, del capitolo dedicato all'origine cinese, o tartara, delle popolazioni americane, in cui si accentua il monogenismo culturale<sup>49</sup>, seppure questo sottenda a un diverso livello di civiltà.

Nell'edizione del 1729, non era possibile ignorare l'esistenza delle «Republicas formadas», «la Magestad i Grandeça de los Reies de Mexico, i el Perù», le cui origini venivano individuate nei progenitori, i cinesi, da cui era stato appreso il modo di vivere e di conservarsi, le arti, la magnificenza degli edifici, la poligamia, la scrittura, ecc. Erano conoscenze e saperi che non potevano essere nate spontaneamente presso gli Indios<sup>50</sup> e che avevano raggiunto il grado di maggiore sviluppo nel mondo europeo. America e Asia avevano un diverso grado di civiltà, ma entrambe erano idolatre e adoratrici del Sole, e presentavano molte somiglianze nelle cerimonie legate alla purezza e alla penitenza presenti tanto in Cina quanto in Perù e che parevano echeggiare antichissime forme del battesimo o essere espressione di un senso del peccato e quindi prova della presenza di un antico cristianesimo.

Il tracciare linee di contatto, genealogie culturali, movimenti migratori appare quasi un esercizio intellettuale; e infatti, la nuova edizione dell'opera di García si conclude affermando che se le origini degli americani non sono cinesi, allora sono tartare, in forza della maggiore vicinanza geografica della «gran Tartarea» con la Nuova Spagna e in forza di «muchas cosas en que convienen los Tartaros, y los Indios Occidentales; la quales no quiero poner aquí, porque las mas dellas son las mismas que guardan los Chinos»<sup>51</sup>. La civilizzazione delle Americhe passa attraverso una provenienza dalla Cina o dalla Tartaria, quasi le Americhe fossero incapaci di produrre da sole una civiltà evoluta.

Tra le nuove informazioni che trovano spazio nell'edizione del 1729, il ritrovamento della famosa croce nestoriana di Xian che aveva esaltato l'intera cristianità e che rendeva indubbia, secondo l'autore «que en aquella Region, i las

<sup>48</sup> Su cui si veda Teresa Martínez Terán, «La reedición de 1729 del Origen de los indios (1607) de fray Gregorio García» e soprattutto Teresa Martínez Terán, *Los antipodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI* (México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001).

<sup>49</sup> Sul monogenismo culturale del XVII secolo si veda Dino Pastine, *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher* (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1978), 279 e ss.

<sup>50</sup> García, *Origen de los indios* (1729), 242.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 247-48: «Tambien podíamos decir en raçon de opinion, que el Linage de los Indios procede de el de los Tartaros; lo uno, por ser la Tierra que en el Oriente està mas cerca de la de Nueva España la gran Tartarea; lo otro, por muchas cosas en que convienen los Tartaros, y los Indios Occidentales; las quales no quiero poner aquí, porque las mas de ellas son las mismas que guardan los Chinos (i siendo la misma Nacion que los Scitas, se dirá su poblacion en el Capitulo siguiente)».

Convecinas tuvieron noticia del Evangelio»<sup>52</sup> e che veniva posta accanto alle croci, vere o presunte, ritrovate nello Yucatan o a Cuzco. Un accostamento di cerimonie, simboli e culti che sembra risentire profondamente di quel principio dell'accommodatio erudita, quella ricerca di consonanze, che aveva guidato Athanasius Kircher nella sua *China illustrata* (Anwerpiae, 1667) nel tracciare le genealogie dei saperi dell'Egitto e della Cina<sup>53</sup>.

## L'ASSENZA DI CRISTIANI: IL CASO CINESE

L'abbondante uso delle orme del cristianesimo nel Nuovo Mondo, dalla croce alla tradizione brasiliana dell'Apostolo, venivano lette e interpretate in favore di una ipotesi cinese o tartara degli americani<sup>54</sup>. Ma la domanda di fondo rimaneva ancora senza risposta: se gli apostoli avevano predicato universalmente, perché non si trovavano tracce di cristiani né in America né in Cina? Cosa ne aveva portato la scomparsa?

Nel caso della Cina una risposta al quesito proveniva dalle pagine del gesuita Álvaro de Smedo (1586/86-1658) uno dei più importanti divulgatori in Europa della scoperta, tra il 1623 e il 1625, della famosa stele nestoriana la quale, testimoniando la presenza del cristianesimo in Cina, riaccendeva le speranze della sua conversione<sup>55</sup>. Nella sua *Relatione della grande monarchia della Cina* (Roma, 1643), Smedo ricorreva ai grandi annali cinesi, alle guerre civili e di confine che avevano caratterizzato la storia cinese per indicare nella sconfitta dei tartari Tang le ragioni della scomparsa dei cristiani. Questi ultimi infatti si erano schierati con i tartari durante la guerra e avevano subito le distruzioni e le punizioni riservate ai vinti, «si che altri morendo, altri mutando Religione, altri fuggendo e ricoverandosi in luoghi secreti, tolsero via in poco tempo ogni segno, e notizia della nostra Fede, in modo che non fu già mai possibile rintracciarne cosa alcuna, con tutte le diligenze che vi usammo». <sup>56</sup> La storia del cristianesimo era iniziata ben prima dei Tang, scriveva Smedo, ma «non per questo si ha da presumere che non vi entrasse fin dalla sua predicatione degli Apostoli, sparsi per tutta la Terra, come dice la Scrittura Sacra». La predicatione degli apostoli era stata globale e la Cina aveva ricevuto la legge evangelica «subito che si cominciò a pubblicare per il mondo», e poi una seconda volta, come attestato dalla presenza dei nestoriani della Croce, in una storia lineare che la preparava ora a riceverla per una terza volta con i missionari, e particolarmente gesuiti<sup>57</sup>, che si apprestavano a rendere egemone il

<sup>52</sup> Ibidem, 243.

<sup>53</sup> Giuliano Mori, *I geroglifici e la croce. Athanasius Kircher tra Egitto e Roma* (Pisa: Edizioni della Normale, 2016), 50-66.

<sup>54</sup> Cfr. Gliozzi, *Gli Apostoli nel Nuovo Mondo*, 243.

<sup>55</sup> Sull'uso e interpretazione della stele da parte dei gesuiti si veda Matteo Nicolini-Zani, "Jesuit *Jingjiao*: The «appropriation» of Tang Christianity by Jesuit missionaries in the seventeenth century," in *Hidden Treasures and Intercultural Encounters. Studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia*, ed. Dietmar W. Winkler and Li Tang (Münster: Lit, 2009), 225-239.

<sup>56</sup> Álvaro Smedo, *Relatione della grande monarchia della Cina* (Roma: Herutanni Schetis, 1643), 196-197. Le estremità della Croce, scrive Smedo, «finiscono in fiori come di gigli, al modo di quella che si riferisce essersi trovata scolpita in Melipor, nella sepoltura dell'Apostolo S. Tomaso».

<sup>57</sup> Ibidem, 207.

cristianesimo nel mondo.

## CONCLUSIONI

Seppure, paradossalmente, «dalla penna di un gesuita non uscì mai una vera storia del mondo»<sup>58</sup>, i racconti dei gesuiti attribuivano alla natura e alla morale il sostantivo *historia*, caratterizzandola come un genere letterario in cui convivevano alcuni aspetti dell'esemplarità della storia, provenienti dalla tradizione storiografica classica e medievale, e le aperture della narrazione alla dimensione etica e teologica.<sup>59</sup> Nelle *Historia* la storia dei popoli, i loro costumi, la loro origine avevano lo stesso statuto di quello delle piante e degli animali e tutti rispondevano a un disegno universale e divino che riconduceva alla scoperta dell'unità del genere umano, anche se non tutto era stato redento, e della creazione, e ovunque si rintracciavano i segni che Dio aveva lasciato per favorire la conversione alla vera fede. Come scriveva Acosta nel proemio al lettore della sua *Historia Natural y moral*, molto era già stato scritto sul mondo appena scoperto, ma la sua opera era diversa in quanto essa era in parte storica e in parte filosofica, si occupava della Natura «ma anche [delle cose] del libero arbitrio, che sono i fatti e i costumi degli uomini».<sup>60</sup> Alla stessa combinazione di natura e morale ricorreva Francisco Garcia Della Valle (1573-1656) dando alla stampa il suo *Historia natural y moral del nacimiento del mundo* (1648)<sup>61</sup>. Il gesuita non si occupava di nuovo mondo, non prestava attenzione a trovare gli intrecci e i possibili contatti tra i popoli delle Indie orientali e occidentali, per dedicarsi al mondo intero. Lo scopo dell'opera è

<sup>58</sup> Giuseppe Marcocci, *Indios, cinesi, falsari. Le storie del mondo nel Rinascimento* (Bari: Laterza, 2016), 169.

<sup>59</sup> Sulla nascita della storia naturale nel periodo rinascimentale si veda Brian W. Ogilvie, "Natural History, Ethics, and Physico-Theology," in *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. Gianna Pomata and Nancy G. Siraisi (Cambridge Mass: MIT Press, 2005), 75-103, 76, 82. Si veda inoltre Joan-Pau Rubiés, "New Worlds and Renaissance Ethnology," *History and Anthropology* 6 (1993): 157-197, 162-167, DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.1993.9960828> e più ampiamente, sulle storie europee del mondo Serge Gruzinski, *La macchina del tempo. Quando l'Europa ha iniziato a scrivere la storia del mondo* (Milano: Raffaello Cortina editore, 2018).

<sup>60</sup> «Así que aunque el Mundo Nuevo ya no es nuevo sino viejo, según hay mucho dicho y escrito de él, todavía me parece que en alguna manera se podrá tener esta *Historia* por nueva, por ser juntamente historia y en parte filosofía y por ser no sólo de las obras de naturaleza, sino también de las del libre albedrío, que son los hechos y costumbres de hombres. Por donde me pareció darle nombre de *Historia Natural y Moral de las Indias*, abrazando con este intento ambas cosas»: Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, p. 14. Si noti l'assonanza con il *Principio e Fondamento* degli ES: «E perciò necessario farsi indifferenti verso tutte le cose create, in tutto quello che è permesso alla libertà del nostro libero arbitrio, e non gli è proibito».

<sup>61</sup> Il gesuita Francisco García del Valle, nato a Calahorra nel 1573, morto a Madrid nel 1656, è autore anche di una raccolta di orazioni sacre pubblicata con il titolo *Evangelicus concionator et novi hominis institutio* (Lugduni, 1622). Notizie in Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Nouvelle Edition* (Bruxelles-Paris: Oscar Schepens-Alphonse Picard, 1892), III, coll. 1223-24. Si tratta di un raro esempio nella «copiosa produzione teologica spagnola del tempo», dove «la polemica contro l'ateismo e l'indifferentismo religioso sembra piuttosto rara»: cfr. Dino Pastine, "L'immagine del libertino nell'apologetica cattolica del XVII secolo," in Tullio Gregory, Gianni Paganini, Guido Canziani, Ornella Pompeo Faracovi, Dino Pastine, *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*. Atti del Convegno di studio di Genova (30 ottobre-1 novembre 1980) (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1981), 143-173, 145-46.

ben sintetizzato nell'insegna del suo frontespizio: «Dios trino y uno vive y muere el Athesimo, el Iudaismo, el Gentilismo. Siendo mantenedor desta Fé». In queste pagine, Della Valle si proponeva di rispondere ai libertini e alla tesi dell'eternità dell'universo, del flusso e riflusso delle cose. Ora la storia *natural* e *moral* convivevano all'interno di una stessa opera per combattere quei libertini che negavano il ruolo creatore di Dio e che avevano trovato alimento per il loro pensiero e le loro teorie proprio dai racconti dei mondi lontani che narravano di popoli senza dio, o di sterminate antichità che si accordavano all'idea dell'indefettibilmente eterno, avvistandoli presso le genti civilizzate dell'Oriente così come tra i “selvaggi” canadesi o brasiliani<sup>62</sup>.

<sup>62</sup> Sul ruolo dello studio dell'antichità nella costruzione dell'ateismo si veda ad esempio Alan Kors, *Atheism in France 1650–1727. The Orthodox Sources of Disbelief* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 135–77. Per le descrizioni dei popoli atei nelle relazioni gesuitiche si veda Michela Catto, “Chinese Atheism in the Mémoires de Trévoux: a cultural project against the existence of a perfect atheism,” *Journal of Jesuit Studies* 6 (2019): 416-438.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abulafia David, *La scoperta dell'Umanità. Incontri atlantici nell'età di Colombo* (Bologna: il Mulino, 2010).
- Acostae Josephi, *De temporibus movissimis. Libri quatuor* (Romae: ex typographia Iacobi Tornerii, 1590).
- Acosta José De, *Historia natural y moral de las Indias*, ed. Edmundo O'Gorman (México: Fondo de Cultura Económica, 2006).
- Barbu, Daniel, "Idolatry and Religious diversity: thinking about the other in early modern Europe," *Sdiwal, Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions* 9 (2014): 39-50. DOI: <https://doi.org/10.3406/asdi.2014.1019>
- Bellarmino, Roberto, *Disputationum de controversiis christianae fidei*, I (Venetiis: apud Joannem Malachinum, 1721).
- Biondi, Albano, "La *Bibliotheca Selecta* di Antonio Possevino. Un progetto di egemonia culturale," in *La «Ratio Studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra cinque e Seicento*, ed. Gian Paolo Brizzi (Roma: Bulzoni, 1981), 43-75.
- Broggio, Paolo, "Evangelizzazione e missione tra Europa e Nuovi Mondi: la realtà e l'immagine dell'apostolato dagli ordini mendicanti alla Compagnia di Gesù," in *Identità del Nuovo Mondo*, ed. Francesca Cantù (Roma: Viella, 2007), 159-203.
- Burgaleta, Claudio M., *José de Acosta, S.J. (1540-1600). His life and Thought* (Chicago: Loyola Press, 1999).
- Campa, Riccardo, *La croce e la spada. Immagini del Nuovo Mondo* (Roma: Leonardo-De Luca editore, 1992).
- Caraccioli, Mauro José, *Writing the New World: the Politics of Natural History in the Early Spanish Empire* (Gainesville: University Press of Florida, 2021).
- Cassi, Aldo A., *Ultramar. L'invenzione europea de Nuovo Mondo* (Roma-Bari: Laterza, 2007).
- Catto, Michela, "The Tridentine Decrees Interpret the Chinese Rites," in *Trent and Beyond. The Council, other Powers, other Cultures*, ed. Michela Catto e Adriano Prospero (Turnhout: Brepols, 2017), 501-518.
- , "Pratica, culto e rito: alla ricerca della morale nelle religioni del mondo," in *Eretici e dissidenti tra Europa occidentale e orientale (secoli XVI-XVIII)*, a cura di Antonella Barzani, Michela Catto, Dainora Pociūtė (Padova: University Press, 2018), 183-201.

- , “Chinese Atheism in the Mémoires de Trévoux: a cultural project against the existence of a perfect atheism,” *Journal of Jesuit Studies* 6 (2019): 416-438 (monograph *The Jesuits in an Age of Enlightenment*, ed. J. Burson). DOI: <https://doi.org/10.1163/22141332-00603002>
- Clossey, Luke, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008). DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511497278>
- Ehse, Stephan, *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, etc.*, V/2 (Freiburg im Breisgau: Herder, 1911).
- García, Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo, e Indias occidentales. Averiguado con discurso de opiniones por el Padre Presentado Fray Gregorio Garcia de la orden de Predicadores* (Valencia: en casa de Pedro Patricio Mey, 1607).
- , *Historia ecclesiastica y seglar de la Yndia Oriental y Occidental, y Predicacion del Sancto Evangelio en ella por los Apostoles* (Baeça: Pedro de la Cuesta, 1626).
- , *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*. Edición crítica por Carlos Baciero, Anna M. Barrero, P. Borges, Jesús M. García Añoveros y José M. Soto Rábanos (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005).
- Gil, Juan, *Miti e utopie della scoperta. Oceano Pacifico: l'epopea dei navigatori* (Milano: Garzanti, 1992).
- Gliozzi, Giuliano, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)* (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1977).
- , “Gli Apostoli nel Nuovo Mondo: monoteismo e idolatria tra rivelazione e religione naturale,” in Giuliano Gliozzi, *Differenze e uguaglianze nella cultura europea moderna. Scritti 1966-1991*, ed. Anna Strumia. Introduzione di Carlo Augusto Viano (Napoli: Vivarium, 1993), 223-252.
- González Sánchez, Carlos Alberto, *New World Literacy. Writing and Culture Across the Atlantic, 1500-1700* (Lewisburg: Bucknell University Press, 2011).
- Gruzinski, Serge, *La macchina del tempo. Quando l'Europa ha iniziato a scrivere la storia del mondo* (Milano: Raffaello Cortina editore, 2018).
- Hosne, Ana Carolina, “Lo deseable y lo posible. La visión y representación de China en la obra de José Acosta,” *Archivum Historicum Societatis Iesu* 162 (2012): 481-514.

- Kors, Alan, *Atheism in France 1650–1727. The Orthodox Sources of Disbelief* (Princeton: Princeton University Press, 1990).
- Landucci, Sergio, *I filosofi e i selvaggi* (Torino: Einaudi, 2014).
- López Cordón, Maria Victoria, “Dall’utopia indiana alla maledizione dell’oro: l’America nel pensiero spagnolo del XVI e XVII secolo,” in *Scoperta e conquista di un Mondo Nuovo*, ed. Francesca Cantù (Roma: Viella, 2007), 239-269.
- Marcocci, Giuseppe, *Indios, cinesi, falsari. Le storie del mondo nel Rinascimento* (Bari: Laterza, 2016).
- Martínez Terán, Teresa, *Los antípodas. El origen de los indios en la razón política del siglo XVI* (México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001).
- Martínez Terán, Teresa, “La reedición de 1729 del *Origen de los indios* (1607) de fray Gregorio García,” *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas* 15, no. 42 (2008), <http://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/4411> (Consultato l’8 settembre 2021).
- Mori, Giuliano, *I geroglifici e la croce. Athanasius Kircher tra Egitto e Roma* (Pisa: Edizioni della Normale, 2016).
- Nelles, Paul, “Du savant au missionnaire: la doctrine, les moeurs et l’Écriture de l’histoire chez les jésuites,” *XVII<sup>e</sup> Siècle* 237 (2007): 667-689. DOI: 10.3917/dss.074.0669.
- Nicolini-Zani, Matteo, “Jesuit *Jingjiao*: The «appropriation» of Tang Christianity by Jesuit missionaries in the seventeenth century,” in *Hidden Treasures and Intercultural Encounters. Studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia*, ed. Dietmar W. Winkler and Li Tang (Münster: Lit, 2009), 225-239.
- Ogilvie, Brian W., “Natural History, Ethics, and Phsyco-Theology,” in *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. Gianna Pomata and Nancy G. Siraisi (Cambridge Mass: MIT Press, 2005), 75-103.
- Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural. El americano y los orígenes de la etnología comparativa* (Madrid: Alianza Editorial, 1988).
- Pastine, Dino, “Il problema teologico delle culture non cristiane,” in *L’Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII*. Atti del convegno di studio di Santa Margherita (19-21 maggio 1977) (Firenze: La Nuova Italia, 1978), 1-22.



- , *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher* (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1978).
- , “L'immagine del libertino nell'apologetica cattolica del XVII secolo,” in Tullio Gregory, Gianni Paganini, Guido Canziani, Ornella Pompeo Faracovi, Dino Pastine, *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento. Atti del Convegno di studio di Genova (30 ottobre-1 novembre 1980)* (Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1981), 143-173.
- Popkin, Richard H., *La storia dello scetticismo. Da Erasmo a Spinoza* (Piacenza: Anabasi, 1995).
- Possevino, Antonio, *Apparato dell'istoria di tutte le nationi et il modo di studiare la geografia* (Venezia: Ciotti, 1598).
- Prosperi, Adriano, “America e Apocalisse. Note sulla «conquista spirituale» del Nuovo Mondo,” in Adriano Prosperi, *America e Apocalisse e altri saggi* (Pisa-Roma: Istituti editoriali poligrafici internazionali, 1999), 15-63.
- Revel, Jacques, “The uses of comparisons: Religions in the early Eighteenth Century,” in *Bernard Picart and the first global vision of religion*, ed. Lynn Hunt, Margaret Jacob and Wijnand Mijnhardt (Los Angeles: Getty Research Institute, 2010), 331-347.
- Ricuperati, Giuseppe, “Comparatismo, storia universale, storia delle civiltà. Il mutamento dei paradigmi dalla «crisi della coscienza europea» all'Illuminismo,” in *Le passioni dello storico. Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, ed. Antonio Coco (Catania: Edizioni del Prisma, 1999), 511-580.
- Romano, Antonella, “La experiencia de la misión y el mapa europeo de los saberes sobre el mundo en el Renacimiento: Antonio Possevino y José de Acosta”, in *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*, ed. Guillermo Wilde (Buenos Aires: Editorial SB, 2011), 133-154.
- , “El libro como instrumento de la construcción de un mundo global: los misioneros y la cultura del escrito”, *EREBEA. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 2 (2012): 109-126. DOI: <http://dx.doi.org/10.33776/erebea.v2i2.1332> (consultato 23 novembre 2021)
- Romano, Antonella, “La prima storia della Cina: Juan Gonzalez de Mendoza fra l'Impero spagnolo e Roma,” *Quaderni storici* 142 (2013): 89-116.
- Rubiés, Joan-Pau, “New Worlds and Renaissance Ethnology,” *History and Anthropology* 6 (1993): 157-197. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.1993.9960828> (consultato 23 settembre 2021).

Semedo, Alvaro, *Relatione della grande monarchia della Cina* (Roma: Herutanni Schetis, 1643).

Sommervogel, Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Nouvelle Edition* (Bruxelles-Paris: Oscar Schepens-Alphonse Picard, 1892), vol. III.

Stroumsa, Guy G., "The Scholarly Discovery of Religion in Early Modern Times," in *The Cambridge World History. VI. The Construction of a Global World 1400-1800 C.E.*, ed. Jerry H. Bentley, Sanjay Subrahmanyam, Merry E. Wiesner-Hanks (Cambridge UK: Cambridge University Press, 2015), 313-333.

Todorov, Tzvetan, *La conquista dell'America. Il problema dell'altro* (Torino: Einaudi, 1983).

Recibido: 8 de noviembre de 2021

Aceptado: 5 de mayo de 2022