

UN SIÈCLE DE VOYAGES MISSIONNAIRES DANS LA CHINE DES DERNIERS MING

Antonella Romano

Centre Alexandre Koyré
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Résumé: Dans le cadre du grand mouvement de circulation des hommes qui a accompagné l'expansion du monde connu aux quatre continents, les voyages au long cours ont été pratiqués par un ensemble de plus en plus diversifié d'acteurs. Cet article s'arrête sur les missionnaires de la catholicité post-tridentine, et en particulier la Compagnie de Jésus, dont il analyse les modalités propres de l'engagement dans le programme missionnaire post-tridentin, porté par la papauté et appuyé sur les réseaux des empires ibériques. Il s'attache en particulier au voyage de la Chine et à la manière dont celui-ci a transformé la grammaire européenne des savoirs sur le monde.

Mot-clés: Missionnaires, Compagnie de Jésus, Chine des Ming, Nicolas Trigault, Ordres mendiants, Livre, Savoir.

Summary: This paper focuses on a particular case of oceanic travels that developed during the Renaissance, in the moment when European circulation in the world expanded toward the entire globe. It aims at analyzing the missionary travel and travelers, after the new papal policy elaborated in the framework of the Council of Trent, and in relation with the long-distance networks shaped by the two Iberian empires. It is mostly focused on the travel to China, and the contribution to the European knowledge production about the world shaped by the catholic missionaries as travelers in the Ming Empire.

Key words: Missionaries, Society of Jesus, Ming China, Nicolas Trigault, Mendicant orders, Book, Knowledge.

LE thème du voyage à la Renaissance, et plus généralement à l'époque moderne, jouit d'une tradition historiographique si abondante qu'il paraît difficile d'en parler avec une prétention d'innovation.¹ Il convient de rap-

¹ J. Céard, J.-C. Margolin (dir.), *Voyager à la Renaissance*, Actes du colloque (Tours, 30 juin-13 juill. 1983), Paris, Maisonneuve et Larose, 1987 ; J. Stagl, *A history of curiosity. The theory of travel 1550-1800*, Australia, Harwood Academic Publisher, 1995 ; J. Elsner, J. P. Rubiés, *Voyages and Visions : Towards a cultural history of travel*, Londres, Reaktion Books, 1999 ; D. Roche, *Humeurs vagabondes. De la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003 ; D. Carey (ed.), *Asian travel in the Renaissance*, Oxford, Blackwell, 2004.

peeler, en particulier, que c'est précisément dans cette période, entre le 15^e et le 16^e siècle, que les dynamiques impériales ont conduit le monde ibérique et, plus largement l'Europe, à s'engager sur de nouvelles routes terrestres et maritimes dont la nouveauté tient principalement au fait qu'elles ont permis de faire le tour du globe – et par là même de prendre acte de la globalité de la terre.² De cette nouvelle image du monde sont nées des interrogations elles aussi nouvelles sur le binôme identité-altérité, alors que la première formulation en était revenue aux Grecs qui avaient installé aux frontières de leur identité, celle de la *polis* et de la civilisation, l'altérité des barbares. La formule lapidaire par laquelle, à la fin du 16^e siècle, Montaigne indique un nouvel état des choses, " Notre monde en a découvert un autre " peut constituer un bon marqueur de la conscience même que les Européens de la Renaissance formulent de cette nouvelle ère, où le monde connu se trouve confronté au Nouveau Monde. Si l'historiographie classique des grandes découvertes a eu tendance à souligner l'opposition entre monde connu et monde nouveau, faisant de la " découverte " le double appanage des Européens comme acteurs et des Amériques comme horizon, l'un des apports les plus enrichissants des nouvelles approches qui se sont récemment développées en histoire, qu'elle fût culturelle, politique ou des savoirs, a consisté à lire ces analyses de partages de territoires et de frontières sur un mode critique, que ce soit à travers des questionnaires d'histoire comparée ou connectée, ou en suivant des approches d'histoire globale. Le but de cette contribution n'est pas de prendre parti dans ces débats, elle cherche en revanche à s'appuyer sur les nouvelles perspectives qu'ouvrent de telles mises en question, pour revenir sur la question du " connu " et de " l'inconnu " au moment où l'horizon des Amériques s'offre comme une nouveauté pour les voyageurs européens : en ce sens il s'agit d'une contribution à l'histoire des savoirs, de leur formation et de leur mise en écriture, où le rôle des voyageurs, aux côtés d'autres acteurs qu'on aura l'occasion d'évoquer, a été crucial pour la formation des connaissances et des systèmes d'interprétation du monde qu'elles ont pu produire. Elle cherche, ce faisant, à montrer par quelles procédures, savantes ou non, l'horizon asiatique a été, conjointement avec celui des Amériques, au cœur des interrogations des Européens. La figure de voyageur qui se trouve au cœur de cette étude, est celle du missionnaire, dont on cherchera aussi à éclairer le type spécifique d'apport à de tels processus de connaissance du monde, en fonction du type particulier de voyage dans lequel il est engagé.

² J.-M. Besse, *Les grandeurs de la terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*, Lyons, Ens Éditions, 2003 ; Padrón, R., *The Spacious Word : Cartography, Literature, and Empire in Early Modern Spain*, Chicago, University of Chicago Press, 2004; Levenson, J.A. (dir.), *Autour du globe. Le Portugal dans le monde aux XVI^e et XVII^e siècles*, Bruxelles, Bozar Books, Fonds Mercator et Palais des Beaux-Arts, 2007.

1. UNE FIGURE DU VOYAGEUR DE L'ÂGE MODERNE : LE MISSIONNAIRE

L'assimilation du missionnaire à un voyageur peut paraître surprenante, si on pense à la tâche ordinaire du missionnaire et à la fonction de la mission, à savoir la conversion. Pourtant, la dimension prosélyte du christianisme constitue l'une des caractéristiques fondamentales de ce monothéisme, qui donne à l'évangélisation son fondement théologique et au missionnaire sa tâche principale, celle d'aller vers l'autre. A ce propos, les analyses de M. de Certeau, historien du religieux et de la spiritualité chrétienne, sont éclairantes, qui décrivent le processus par lequel celui qui va convertir est aussi celui dont l'altérité de l'autre provoque la conversion à l'autre, à travers une nécessaire mise à distance de soi.³

De cette prémisse découle une première conséquence, l'autre de la mission n'est pas nécessairement associé au lointain : dans l'Europe en cours de christianisation du millénaire qui précède la découverte du Nouveau Monde, l'autre est celui qui n'est pas chrétien, voire qui l'est mal : le juif, le musulman, l'hérétique, et il est souvent voisin. Pour que la mission fût associée au lointain, l'impératif de la conversion d'un peuple nouveau, les Amérindiens, était nécessaire, mais non suffisant : il a fallu, dans le cadre de la crise profonde de cette période marquée par l'expulsion des Musulmans d'Europe et la fracture de la catholicité liée au schisme protestant, que Rome relance son programme d'évangélisation, et qu'il le fît sur des bases mondiales. Après la Terre Sainte du Moyen-Age, jamais reconquise, le monde déployé à ses quatre continents devenait l'horizon de la mission, pour une Eglise post-tridentine en quête d'une nouvelle affirmation de son magistère spirituel.⁴

Le voyage devenait donc l'une des composantes d'une expérience au long cours qui prolongeait celle des " Indes intérieures ", et où à l'altérité sociale et culturelle de l'autre proche, s'ajoutait celle de la différence imposée par la distance.⁵ On mesure l'importance acquise par un tel phénomène

³ M. de Certeau, " La conversion du missionnaire ", dans *L'étranger ou l'union dans la différence*, Paris, 2005 (1969), pp. 77-85.

⁴ Une des premières réflexions sur ce thème, dans l'historiographie religieuse classique, P. Prodi, " Nuove dimensioni della Chiesa: il problema delle missioni e la ' conquista spirituale ' dell'America ", dans *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XVI-XVII*, Napoli, 1979, pp. 267-293. Voir, en outre, A. Prosperi, *America e apocalisse e altri saggi*, Pise-Rome, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1999.

⁵ La question de la " mission intérieure ", dans les campagnes, auprès des marginaux, comme expérience d'altérité est saisie par la formule des " Indes d'ici " que les missionnaires jésuites vont utiliser dès les années 1550. C'est l'anthropologue italien Ernesto de Martino qui a remis en circulation cette double référence aux Indes d'ici et de là-bas, dans *Sud e Maggia*, Milan, Feltrinelli, 1959.

à travers la multiplication des publications, dans l'espace européen de l'imprimé, de textes de petit format, de faible coût et à la vaste diffusion, tel que ces *Cartas que los padres y hermanos de la Compañia de Iesus, que andan en los Reynos de Iapon escriuieron a los de la misma Compañia, desde el año de mil y quinientos y quarenta y nueve, hasta el de mil y quinientos y setenta y uno. En las quales se da noticia de las varias costumbres y Idolatrias de aquella Gentilidad: y se cuenta el principio y successo y bondad de los Christianos de aquellas partes*, parues à Alcalà en 1575.⁶ Mais, dès les années 1560, les premières publications de lettres venues de l'Asie constituent l'un des principaux réservoirs de l'information sur cette partie du monde. On peut en prendre comme exemple la *Copia de algunas cartas que los padres y hermanos de la compania de IESUS, que andan en la india, y otras partes orientales, escriuieron a los de la misma compania de Portugal. Desde el año M.D.LVII hasta el de lxx. Tresladadas de Portugues en Castellano. Impressas en Coimbra por Ioan Barrera. 1562, in-4°*, ou les *Cartas dos padres e irmaos da Companhia de Iesus, que andao na India nos Rivas do Japao dos da mesma Companhia em Europa*, des do ano de 1549. Coimbra, 1570, in-12°, dédié à l'évêque de Coimbra.

Ainsi, à la suite des expériences solitaires dont les ordres mendiants du Moyen-Age avaient parfois été le cadre, à la suite des entreprises de conversion massive associées à la conquête de l'Amérique, le moment post-tridentin de l'Eglise catholique voit l'essor d'ordres missionnaires organisés en vue de l'évangélisation au long cours, qui s'est constituée comme l'un des lieux des savoirs sur l'autre, produit par l'Europe de la première modernité.⁷ Ceux-ci complètent un dispositif dans lequel les ordres de

⁶ Con privilegio de Castilla y Aragon. An Alcalá. En casa de Iuan Iñiguez de Lequerica. Año 1575. On y lit, dans la préface au lecteur chrétien, une mise en ordre du monde qui intègre l'exotisme des noms de lieu jusqu'alors inconnus, dans un quotidien définitivement ouvert au monde : " Las cartas que aquí ay solamente tratan del Iapon, pero los padres de la Compañia de Iesus han convertido un número increyble de gentiles en Angola, Manomotapa, Mozambique, que son tierra firme a la parte d'Africa, y en Goa, Vazain, Tana, Daman, la Trinidad, en la costa de Caimbaya a la parte del Norte, y en el Preste Iuan que es en la Persia, y en el Reyno de Trabancor, Cochín, Coulan, Pesqueria, santo Thome, a la parte del Sur, y otras provincias, hasta el cabo de Comorin, y en el Auracheronesa, Malaca, Islas de Maluco, la China, que son islas y reynos y provincias muy grandes. De todas estas partes ay cartas de los de la Compañia en que dan relación de lo mucho que nuestra sancta fe se ha dilatado en aquellas partes, y de otras cosas varias y muy dignas de ser sabidas "

⁷ Par lieu de savoir, je reprends ici la définition proposée par C. Jacob, dans C. Jacob (sous la dir.), *Les Lieux de savoir. Espaces et communautés*, Paris, 2007, p. 21: " Considérer les savoirs comme le produit et comme le principe constituant de configurations spatiales, d'une géographie qui peut recouper et croiser les découpages de la géographie physique, politique, économique, linguistique ou religieuse, ou s'en différencier totalement. Les savoirs circulent grâce à ces vecteurs concrets, vivants, matériels, que sont les textes, les artefacts, les discours et les langues, les agents humains et les techniques de communication. La géographie de cette circulation est organisée par des carrefours et des relais, des voies et des

fondations plus anciennes continuent à jouer un rôle dans le déploiement des savoirs sur le monde. L'exemple le plus significatif est représenté par fray Martín Ignacio de Loyola (1550-1606), moine franciscain qui a laissé la trace de ses deux voyages autour du monde, dans un texte immédiatement édité par ses contemporains et traduit ensuite dans de nombreuses autres langues vernaculaires. Le texte parle :

De lo que el Padre Custodio Fray Martín Ignacio, del Orden descalzo del Santo Padre San Francisco, vio y entendió en su viaje de la vuelta que dio al mundo desde que salió de San Lúcar de Barrameda hasta que se restituyó a la Ciudad de Lisboa, dividido veinte y siete capítulos en los cuales hace una descripción muy particular y circunstanciada de las islas de Canarias, la Deseada, Puerto Rico, Santo Domingo y demás por donde navegó, hasta el Puerto de San Juan de Lúa, del Reino de México, del Nuevo México y noticias de su descubrimiento, de las Islas de los Ladrones, Filipinas, y Japón, y de los varios Reinos y Provincias del Imperio de la China e India de Portugal por donde transitó, ya por tierra, ya por mar, hasta el Cabo de Buena Esperanza e Isla de Santa Elena, habiendo salido para aquel vasto Imperio desde el Puerto de Cavite en una fragata de Juan de Ioba, natural de Andalucía, a 21 de junio de 1582 ”.⁸

Ce texte fait partie d'un épais massif d'écrits missionnaires qui, dans la deuxième moitié du 16^e siècle, a eu l'Amérique pour épice, comme en témoigne notamment l'œuvre Bartolomé de Las Casas (1484-1566) et son *Histoire des Indes*,⁹ ou celle de Bernard de Sahagún (ca 1500-1590) et son *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*.¹⁰ Qu'ils aient été dominicains ou franciscains, la contribution savante des ordres mendiants à la connaissance du monde a été primordiale.

Si la Compagnie de Jésus constitue l'exemple le plus représentatif de ce phénomène de production de savoirs par l'entreprise missionnaire, c'est dans la mesure où elle s'est non seulement explicitement pensée comme

réseaux, des centres et des périphéries. Mais simultanément les savoirs 'font lieu' à travers des institutions qui les enracinent et déterminent leur sphère d'influence, sur le double mode de l'attraction et de la diffusion. Ils peuvent aussi se matérialiser dans un dispositif architectural et mobilier, dans une collection de livres ou d'objets, dans une institution vouée à leur production, à leur archivage ou à leur rayonnement public ”.

⁸ Pour une édition contemporaine, Fray Martín Ignacio de Loyola, *Viaje alrededor del mundo*, J. Ignacio Tellechea Idígoras (ed.), Madrid, Historia 16 (“Cronicas de America”, 54), 1989 ; voir en outre L. Fernández, “Las misiones de Indias y Extremo Oriente vistas por un sobrino de San Ignacio, Fray Martín Ignacio de Loyola, 1584”, *Hispania sacra*, 46 (1994), pp. 519-528 ; S. Gruzinski, *Les quatre parties du monde*, Paris, 2004, pp. 278-285. La première publication qui inclut le texte de ce premier tour du monde est celle de l'*Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China... hecha y ordenada por el muy R. P. maestro Fr. Joan González de Mendoza*, éditée à Rome, en 1585. Voir infra.

⁹ Ed. française, Paris, Le seuil, 2002.

¹⁰ Traduit de l'espagnol par D. Jourdanet et R. Siméon, Éditions La Découverte, Paris, 1991.

ordre d'évangélisation du monde, mais où elle a aussi voulu et mis en place l'organisation systématique de la circulation de ses agents et de leurs savoirs. En effet, comme l'indiquait dès 1940, François de Dainville, historien de la géographie de la Renaissance, " l'information du commandement " s'impose comme une nécessité aussi bien au niveau de l'état qu'à celui de tout autre type d'institution engagée dans la gestion des hommes à distance. C'est en ce sens que la Compagnie de Jésus développe son propre agenda de collection et de redistribution de l'information sur les peuples proches et lointains.¹¹ On rappellera brièvement ici la formulation, dans les textes normatifs, de cette nécessité et sa codification précoce, par Ignace de Loyola et Juan de Polanco, son secrétaire.¹² Connaître les lieux pour gouverner les hommes constitue donc une exigence partagée par le prince comme par l'évangéliste, et les textes jésuites témoignent abondamment de cette exigence.¹³

¹¹ Dainville, *Les jésuites et l'éducation de la société française*, t. II, *La géographie des humanistes*, Paris, Beauchesne, 1940, p. 113. Dainville est le premier historien à avoir prêté attention à cette question, dans *ibidem*, chap. IV, " Les missions ", pp. 103-137 : il y analyse la dimension pratique de l'essor des savoirs géographiques en rapport avec l'entreprise missionnaire, en montrant le caractère dialectique : d'une part, les responsables de la Compagnie accordent très vite de l'importance à la formation et à la connaissance géographique de ses missionnaires, et d'autre part, elle les utilise comme pourvoyeurs d'informations géographiques nécessaires à " l'information du commandement ". On soulignera la profonde modernité de cette analyse, notamment si on la confronte à la littérature actuelle sur la circulation de l'information et son rapport avec la gouvernance.

¹² *Constitutions*, Huitième partie, dans I. de Loyola, *Écrits*, traduits et présentés sous la direction de M. Giuliani, avec la collaboration de P.-A. Fabre, L. Giard, Paris, Desclée de Brouwer, 1991. Voir aussi, dans le même volume, les pages consacrées par L. Giard à l'édition des lettres et instructions, p. 820 sq.

¹³ On renverra, à titre d'illustration, à l'extrait de la lettre de François Xavier, citée par F. de Dainville : " Des pères Flamands ou Allemands qui sauraient parler le castillan ou le portugais " semblent les mieux préparés, endurcis qu'ils sont au froid et à la fatigue, " à supporter les grandes fatigues corporelles et les froids rigoureux " du Japon (*ibidem*, p. 118, extrait de *Monumenta Xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, 2 vol., Madrid, G. López del Horno, 1899-1912, vol. II, *Scripta varia de sancto Francisco Xaverio*, p. 738). On notera que le renouveau récent des études sur les missions a porté à l'attention des historiens la question de la politique jésuite de désignation des missionnaires, et sur la source spécifique qu'elle a générée, à savoir les *Indipetae*, ou lettres de demande d'envoi aux Indes. Voir P.-A. Fabre, B. Vincent (dir.), *Missions religieuses modernes*. " Notre lieu est le monde ", Rome, École française de Rome (Collection de l'École française de Rome, 376), 2007, et la bibliographie citée. Sur la correspondance, L. Giard, A. Romano, " L'usage jésuite de la correspondance : sa mise en pratique par le mathématicien Christoph Clavius (1570-1611) ", dans Romano (dir.), *Rome et la science moderne*, cit., pp. 51-98 ; M. Friedrich, " Communication and Bureaucracy in the Early Modern Society of Jesus ", *Zeitschrift für Schweizerische Religions- und Kirchengeschichte*, 101 (2007), pp. 49-75 ; *Id.*, " Government and Information-Management in Early Modern Europe. The Case of the Society of Jesus (1540-1773) ", *Journal of Early Modern History*, 12 (2008), 6, pp. 539-563.

Mais connaître les lieux et les peuples est aussi fondamental pour mettre en place des stratégies d'évangélisation, comme on le verra à propos de la Chine. Ainsi, " des milliers d'enquêtes furent menées, très souvent avec une intelligente perspicacité, au Levant, en Asie, en Afrique et par les Amériques, partout où travaillaient les disciples d'Ignace ", écrit avec enthousiasme François de Dainville.¹⁴ Fallait-il, et si oui, selon quelles modalités ensuite, publier cet immense gisement d'informations et de savoirs accumulés sur le terrain, la question est quelque peu différente,¹⁵ mais c'est elle qui nous invite à regarder cette nouvelle documentation imprimée comme une source directe de la constitution, en Europe, dans cette période, d'un nouveau sens de la globalité. Ici encore le travail de Dainville a été pionnier :

Les rapports des jésuites en mission ne se bornaient pas à informer les supérieurs de la géographie des pays habités ou traversés, ils apportaient régulièrement des nouvelles des uns et des autres, narraient toute la vie de la mission [...]. Bref ils étaient très propres à entretenir parmi les disciples d'Ignace une forte union fraternelle, une piété catholique, l'esprit missionnaire qu'il importait tant de garder à l'Ordre [...] Les amis des pères, à qui on avait coutume de les montrer, n'en étaient pas moins friands. On les lisait à la cour du Portugal, la régente de Sicile et le roi de Bohême les réclamaient. Beaucoup n'entendaient pas le latin, on les traduisait en italien, en castillan, en français. Pénétré de l'influence croissante que prenait la presse dans la vie intellectuelle et religieuse de l'Europe, Ignace eut l'intuition des services qu'elle pouvait rendre à l'idée missionnaire. Les copies firent place à des petits volumes in-12°...".¹⁶

Certains exemples en ont déjà été cités plus haut.

2. LA CHINE, UN LABORATOIRE DU VOYAGE MISSIONNAIRE ET DE LA FABRIQUE DES SAVOIRS EUROPÉENS

La formule utilisée par François-Xavier s'adressant à l'un de ses compagnons parti vers les Indes Orientales, mise en exergue d'un récent volume sur les " savoirs missionnaires " rend compte, avec force et clarté, du statut du savoir pour l'entreprise missionnaire : " Rien ne sera plus profitable pour le salut des âmes des habitants de cette ville [Ormuz] si ce n'est que vous connaissiez leur vie tout à fait par le détail. C'est la principale étude que vous avez à faire, car elle aide beaucoup au progrès des âmes. C'est cela que savoir lire dans des livres qui enseignent des choses que

¹⁴ Dainville, *La géographie des humanistes*, cit., p. 114, n. 1.

¹⁵ M. Friedrich, " Circulating and Compiling the *Litterae Annuae*: Towards a History of the Jesuit System of Communication ", *AHSI*, LXXVI (2008), pp. 1-39. La question de la censure de l'information est elle aussi à prendre en compte dans l'analyse.

¹⁶ Dainville, *La géographie des humanistes*, cit., pp. 122-123.

vous ne trouverez pas dans les livres morts écrits et rien ne vous aidera autant à faire du fruit dans les âmes que d'apprendre à bien connaître ces choses... Et si vous voulez produire beaucoup de fruit, aussi bien en vous-même que chez vos prochains, et vivre consolé, conversez avec les pécheurs de façon à ce qu'ils se confient à vous. Eux, ils sont les livres vivants que vous devez étudier aussi bien pour prêcher que pour être consolé. Je ne vous dis pas de ne pas lire parfois les livres écrits, mais que ce soit pour y chercher des citations d'Autorités, des remèdes à apporter aux vices et aux péchés que vous lisez dans les livres vivants. ¹⁷

Cette citation rend d'emblée compte de la centralité du geste de connaissance associé à l'idée de mission. S'ils ne sont pas les seuls agents de cette nouvelle dynamique, avec les indications fournies par François-Xavier, puis avec l'organisation de la collecte de l'information par les organes centraux de la Compagnie, enfin avec le développement de liens privilégiés avec le monde de l'édition, les missionnaires jésuites constituent tout au long de l'époque moderne l'un des principaux réseaux et l'un des plus actifs producteurs européens qui alimentent une grammaire du monde reconfigurée par le dialogue incessant entre l'Europe et ses autres.¹⁸ C'est ce dialogue que F. Hartog a récemment rappelé, par le recours à la formule " Modernes, Anciens et sauvages ", indiquant par là qu'il avait cessé, à partir du 16^e siècle, de s'articuler sur la relecture et la glose ininterrompues de l'héritage classique gréco-latin, pour prendre aussi en compte une autre forme d'altérité, moins liée à la distance dans le temps qu'à celle dans l'espace.¹⁹

Je voudrais, dans les pages qui suivent, interroger de manière concrète la pratique du voyage missionnaire et les modalités de la production des savoirs qui s'y développent en prenant appui sur l'espace chinois. La limitation de l'analyse à cet espace présente plusieurs caractéristiques qu'il convient de développer brièvement, et qui tiennent dans l'énoncé d'un paradoxe : l'horizon chinois n'est pas inconnu à l'Europe de la première modernité, même s'il ne relève pas des sources antiques ; tout au long de cette

¹⁷ François-Xavier à Gaspar Barzée, extrait de François Xavier, *Epistolae II*, pp. 97-99, et cité par Charlotte de Castelneau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky et Ines G. Županov, " Introduction ", dans, Ead. (dir.), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs. XVIe-XVIIIe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez (Collection de la Casa de Velázquez, 120), 2011, p. 1.

¹⁸ Les différents types de réseaux qui participent de ce processus sont repérables dans F. Günergun, D. Raina (eds.), *Science between Europe and Asia. Historical Studies on the Transmission, Adoption and Adaptation of Knowledge*, New York, Springer Verlag, 2011. Sur le rôle spécifique des réseaux marchands, voir H. Cook, *Matters of exchange. Commerce, medicine, and science in the Dutch Golden Age*, New Haven, Yale University Press, 2007.

¹⁹ F. Hartog, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris, Galaade, 2005.

même période, il sera presque totalement fermé aux étrangers, principalement ceux venus de l'Occident. Ce n'est pas une situation exceptionnelle, puisque après une période d'intenses échanges avec le monde ibérique entre le milieu du 16^e siècle et les premières années du 17^e siècle, le Japon ferme ses frontières à l'Europe pour plus de deux siècles, ce qui vient rappeler combien les logiques de circulation sont soumises à des contraintes d'ordre politique et économique, dans un monde fait de résistances et de conflits, non seulement hors d'Europe, mais aussi et autant dans le Vieux Monde : la porosité des frontières n'est pas acquise à l'âge moderne, et encore moins leur ouverture.²⁰

La Chine avait été remise au goût des Européens de la Renaissance à travers la circulation imprimée du *Devisement du Monde*, ou *Livre des merveilles* de Marco Polo (1254-1324).²¹ Il faut cependant attendre le texte d'un missionnaire portugais pour voir arriver sur le marché éditorial des informations sur la Chine résultat d'un voyage contemporain. Cette affirmation ne signifie pas que, dans les décennies précédentes, les histoires de l'expansion portugaise n'aient pas consacré des pages entières et des chapitres à la Chine.²² Mais ce n'est qu'en 1570 que l'imprimeur espagnol d'Evora, Andrés de Burgos, publie pour la première fois en Europe, un texte entièrement et exclusivement consacré à la Chine, le *Tratado das Cousas da China*, de Gaspar da Cruz (?-1570).²³ Fruit du long périple du missionnaire dominicain en Inde et Chine dans les vingt-et-une années précédentes, dédié au roi du Portugal, dom Sebastien, ce premier ouvrage, au-delà de sa simplicité matérielle, signale l'arrivée de la Chine sur le marché éditorial européen. Ce texte est en outre le résultat d'un long voyage, dont la destination chinoise s'est

²⁰ Sur les relations entre le Japon et l'Europe, voir J. Elisonas, "Christianity and the Daimyo", dans *The Cambridge History of Japan*, vol. 4, Early Modern Japan, CUP, 1991, pp. 301-372.

²¹ La première édition portugaise date de 1502. Pour un commentaire général sur l'Orient dans l'Italie de la fin du Moyen Age et l'importance du récit de Marco Polo (1254-1324), voir L. Molà, "Venezia, Genova e l'Oriente : i mercanti italiani sulle Vie della Seta tra XIII e XIV secolo", dans *Sulla via della Seta. Antichi sentieri tra Oriente e Occidente*, catalogue de l'exposition (Rome, 27 octobre 2012-10 mars 2013), a cura di M. Norell, Codice edizioni, Torino, pp. 124-166. L. Molà y insiste sur la "présence du monde tartare dans la société italienne du XIV^e siècle" (*ibidem*, p. 151), qui correspond à un ensemble d'échanges principalement commerciaux sous la dynastie mongole (1271-1368), immédiatement antérieure à celle des Ming.

²² Voir notamment Joao de Barros (1496-1570), *Decadas da Asia* (1552-1563). C. R. Boxer, *João de Barros. Humanista Português e Historiador da Ásia*, Porto, Centro Português de Estudos do Sudeste Asiático, 2002 (trad. tirée de l'éd. anglaise, New Dehli, Concept, 1981), chap. 1, "O Renascimento Português e João de Barros", pp. 13-36.

²³ Gaspar da Cruz, *Tratado das coisas da China : Évora, 1569-1570*, éd. moderne R. M. Loureiro, Lisbonne, Cotovia, 1997.

progressivement imposée à son auteur, signe du caractère encore aléatoire des circulations missionnaires dans cette période.²⁴

L'ouvrage qui prend la suite de celui de Gaspar da Cruz sur le marché éditorial européen, est signé par l'augustinien espagnol Juan González de Mendoza : la *Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China... hecha y ordenada por el muy R. P. maestro Fr. Joan González de Mendoza*, est publiée à Rome en 1585. Changement d'ordre religieux, changement d'auteur, mais aussi de site d'édition, il rend compte d'un autre tournant, celui de l'éveil des intérêts espagnols pour la Chine, dans le sillage de la conquête des îles Philippines, et dans le contexte de la réunion des deux couronnes, en 1580. A la différence de son prédécesseur, Mendoza n'a jamais mis pied sur le territoire qui se trouve au cœur de son livre, mais il propose de réunir les premiers textes missionnaires espagnols sur ce royaume, au moment où, depuis les Philippines, l'hypothèse d'une conquête militaire de la Chine est esquissée.²⁵ La compilation comprend les récits, restés jusqu'alors inédits des missionnaires Martin de Rada et Jeronimo Martin, dont le périple chinois date de 1577, celui de Pedro de Alfaro et de Fray Ignacio évoqué plus haut.²⁶

Du point de vue de l'histoire des savoirs, le pas franchi avec l'édition, en 1615, de l'*Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine* est considérable. Certes trente-cinq ans se sont écoulés depuis le livre de Mendoza, et l'installation européenne sur le territoire chinois semble désormais acquise, puisqu'à partir du début des années 1580, des jésuites ont pris pied sur le territoire chinois, y ont développé un travail d'évangélisation et ont commencé à collaborer avec les lettrés chinois, en vue de la traduction de textes scientifiques et religieux d'origine occidentale.²⁷ L'étude

²⁴ Da Cruz, *Tratado*, cit., p. 66 : " E porque entre estas gentes de que fiz menção, os chinas a todos excedem em multidão de gente, em grandeza de reino, em excelência de policia e governo, e em abundância de possessões e riquezas – nem em coisas preciosas como é ouro e pedras preciosas, senão nas riquezas, disposições e fazendas que principalmente servem a necessidade humana –, e porque estas gentes têm muitas coisas muito dignas de memória, me movi a dar notícia geral de suas coisas... ”.

²⁵ Voir M. Ollé, *La empresa de China. De la Armada invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acontilado, 2002. Sur le contexte, les enjeux et les finalités de ce livre, voir A. Romano, "La prima storia della Cina. Juan Gonzalez de Mendoza fra l'Impero spagnolo e Roma", *Quaderni storici*, vol. 142, 2013/1, pp. 89-116.

²⁶ Voir, comme source complémentaire, Bernardino de Escalante, *Discurso sobre la navegacion que los portugueses hacen a los reinos y provincias de Oriente, y de la noticia que se tiene de las grandezas del reino de la China*, Sevilla 1577. C.R. Boxer (ed.), *South China in the Sixteenth Century, Being the Narratives of Galeote Pereira, Fr. Gaspar da Cruz, O.P. [and] Fr. Martín de Rada, O.E.S.A. (1550-1575)*, Londres, 1953.

²⁷ C. E. Ronan and B. Oh (eds.), *East Meets West: the Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, Loyola UP, 1988; N. Standaert (ed.), *Handbook of Christianity in China*, vol. I, 635-1800, Leiden, Brill, 2000; L. M. Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Harvard UP, 2007.

des conditions de la publication de ce livre doit nous permettre de jeter une lumière nouvelle sur la question du voyage missionnaire et de son articulation sur la production des savoirs. Elle met en scène un ensemble d'acteurs, dont le principal, pour notre analyse, est Nicolas Trigault. Né à Douai en 1577, celui-ci appartient à cette lignée de jésuites des Pays-Bas espagnols qui vont nourrir la grande tradition de présence flamande en Chine. Admis dans la Compagnie dans la même ville de Douai en 1604, il fait ses études de théologie à Louvain, qu'il quitte en 1606, après deux ans dans ce cycle d'études, pour rejoindre Lisbonne, d'où il s'embarque pour Goa, le 5 février 1607. C'est de ce comptoir indien qu'il adresse sa première lettre au R. P. François Fleron, Provincial de la province belge. Le fait d'arriver à Macao en 1610 lui interdit de connaître directement Matteo Ricci (1552-1610), le principal protagoniste de l'installatiin durable des jésuites et catholiques en Chine.²⁸ A cette même date paraît en Europe sa biographie du jésuite Gaspar Barzée, missionnaire en Inde. A partir de la base de Macao, la porte portugaise de l'Asie du Sud-Est, comme Manille l'est devenue pour l'Espagne, il entre sur le territoire chinois dès la fin de l'année 1610 et se rend à Nankin, Hangzhou et Beijing, les trois principales bases de l'évangélisation jésuite.²⁹ Son supérieur N. Longobardo l'invite à repartir vers Macao en février 1613, avec le titre de procureur de la province chinoise, soit de représentant de la mission face aux autorités romaines. De Macao, il suit la route portugaise de retour vers l'Europe et arrive à Rome à la fin de l'année 1615.

Le séjour européen s'organise autour de deux éléments : la défense, auprès des autorités romaines, de la mission de Chine, ce qui passe notamment par la recherche de nouvelles recrues parmi les jeunes jésuites de tous les grands collèges ; la quête de fonds, auprès des cours catholiques, pour soutenir l'effort financier que représente le déploiement de cet apostolat. De la description schématique de ce premier voyage du jésuite flamand, il convient de retenir plusieurs des traits qui sont caractéristiques de la mise en œuvre, par la Compagnie de Jésus, d'une politique de la mobilité des siens, car, comme on l'a déjà dit, son voyage vers l'Orient est encadré par le centre romain ; puis son retour vers l'Europe est organisé par son supérieur. Non seulement sa désignation pour la mission lointaine s'inscrit dans une logique de déploiement de l'ordre *urbi et orbi* désormais stabilisée et

²⁸ Dans l'immense bibliographie sur cette question, on renverra à H. Bernard-Maître, *L'apport scientifique du Père Matthieu Ricci à la Chine*, Sienshien ou Tientsin, Mission de Sienshien, 1935 ; Lo Kuang (ed.), *International Symposium on Chinese-Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S.J. in China* (Taipei/Taiwan, Republic of China, september 11-16, 1983), Taipei, 1983 ; R. Po-Chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City. Matteo Ricci, 1552-1610*, New York, Oxford UP, 2010.

²⁹ Sur Macao, L. F. Barreto, J. M. dos Santos Alves (éd.), *Macau during the Ming Dynasty*, Lisbonne, Centro Científico e Cultural de Macau, 2009.

en fonction de buts clairement établis, mais son itinéraire prend appui sur les différentes étapes d'un vaste espace sous le contrôle de l'assistance portugaise de la Compagnie, appuyée sur le non moins vaste réseau de l'Estado da India, soit la projection impériale de la couronne portugaise.³⁰ Il quitte l'Europe pour aller renforcer le petit nombre des pères qui ont commencé le travail de conversion, moins d'une dizaine au début du 17^e siècle ; il quitte la Chine pour aller demander un soutien accru à la mission chinoise de la part des autorités romaines, de la papauté et des élites. Il revient vers la Chine pour poursuivre son travail missionnaire. C'est dans ce contexte particulièrement bien encadré que la production de savoirs prend place et trouve son sens.

L'*Expédition* s'offre à la fois comme une description de la Chine et comme le récit des progrès de la mission, dont il convient de proposer une image positive.³¹ Son importance tient au fait que les descriptions qui sont proposées émanent de témoins directs et bien informés, qui ont, non seulement pu s'installer en Chine, mais qui ont aussi réussi à marcher sur Beijing, la capitale politique de l'Empire Ming, où ils ont pu entrer en contact direct avec l'Empereur et sa cour.³² Dans les récits précédemment mis sur le marché européen de l'imprimé, ces deux conditions n'étaient pas réunies. On est ici, et en premier lieu, confronté à un volume massif, de plusieurs centaines de pages, divisé en cinq livres, dont le premier, composé de onze chapitres, se déroule sur deux cent pages, toutes consacrées à la Chine : sa description géographique générale, ses terres, son industrie, ses sciences et ses arts ; son administration ; ses coutumes, ses habitants, ses croyances et ses polythéismes, ses habitants juifs et musulmans. A partir du deuxième livre, et sur les huit cent pages suivantes, l'histoire de la présence jésuite et des progrès du christianisme s'ouvre sur les premières tentatives

³⁰ Sur la question des envois en mission et la mise en place d'une procédure de demande de la part des jésuites, sous la forme de la rédaction d'une lettre adressée au général en vue de présenter les motifs de la requête, l'*indipeta*, puis de choix par les autorités centrales, voir *supra*, n. 13.

³¹ On s'appuiera ici sur la traduction française, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine. Entreprinse par les P. de la compagnie de Iesus. Comprinse en cinq livres. Esquels est traitté fort exactement et fidelement des mœurs, Loix et coutumes du pays, et des commencemens tres-difficiles de l'Eglise naissante en ce Royaume. Tirée des comentaires du P. Matthieu Riccius par le P. Nicolas Trigault de la mesme compagnie. Et nouvellement traduite en françois parlé S.D.F. de Riquebourg-Trigault. Avec privilege du Roy*, Lyon, Pour Horace Cardon, 1616. A partir de l'édition princeps en latin, les traductions en mangués vernaculaires se sont multipliées : français, 1616 ; allemand, 1617 ; italien, 1617 ; espagnol, 1621 ; anglais, 1625 ; portugais, 1623.

³² Sur les intellectuels chinois qui ont travaillé avec les missionnaires savants, voir le travail exemplaire réalisé autour de Xu Guangqi par C. Jami, P. Engelfriet, G. Blue (eds.), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China : The Cross Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Leiden, Brill, 2001.

de François Xavier, dans les années 1540, pour s'achever sur le récit de la mort de Matteo Ricci. Tout au long de ces pages, le récit est celui de la conquête d'un espace chinois jusqu'alors peu connu, car la présence européenne antérieure à celle des jésuites était restée limitée au littoral, traditionnel zone d'échanges commerciaux et de contacts maritimes. Aussi la lente progression vers Beijing, " le voyage de Pechin " (chap. 10 du livre 4) permet non seulement de rendre compte du travail missionnaire et de ses difficultés, mais à travers lui, il offre une image unique, par sa précision et son sens de l'observation, de la vie d'un peuple inconnu. C'est donc au-delà de la dimension apologétique du texte que l'on peut trouver les sources d'un répertoire de savoirs, à partir desquels l'Europe moderne développera sa connaissance de la Chine. La référence constante au caractère fructueux de la conquête spirituelle ne doit pas occulter tout ce qui s'apprend de l'autre, dans ce type de source. Ainsi, le paragraphe intitulé " L'autorité des nôtres s'augmente beaucoup à *Nanquin* par le moyen des mathématiques ", même s'il cherche à signaler un type de stratégie missionnaire fondée sur la conquête des élites par l'usage des sciences profanes,³³ rend compte d'une situation intellectuelle, qui offre une description précise de l'état des savoirs et de la hiérarchie des disciplines qui y est en vigueur. La grande nouveauté de ce texte réside dans la précision de l'information qu'il propose sur la culture lettrée chinoise, quand ses prédécesseurs s'étaient limités à la mentionner sans la décrire :

Veü que l'estude des lettres florit en ce royaume (comme nous avons dict au premier livre) il s'en trouve fort peu entre iceux, qui ne soient, plus ou moins adonnez à l'acquisition d'icelles : voire mesme, ce qui est particulier à ce royaume, on void assez que toutes les sectes ont été plustot publiées par livres escrits, que par prédications faictes au peuple. Car parmi une nation tres-addonnée à lire les livres, ie ne sçai si on ne persuade pas avec plus d'efficace ce qu'on a leu à loisir, que si les nostres peu usitez à l'éloquence d'un langage estranger, l'exposioient au peuple, de quelque lieu plus elevé. Ce que je ne voudrais pas qu'on entendist comme si on ne faisoit les jours de feste aucune predication aux convertis, mais ie parle des payens, qui sont attirez par la lecture des livres, & en après en particulier achevez d'introduire par discours familiers ".

³³ *Histoire de l'expédition...*, *op. cit.*, p. 408 : " Car qui voudrait bannir de cette Église la physique, mathématique et philosophie morale, ne connaît pas assez le dégoût des esprits chinois, qui ne peuvent prendre aucun médicament salulaire sans être adouci par cet apprêt. Or le Père Matthieu [Ricci] n'a avec aucune autre chose tant rempli d'étonnement toute la troupe des philosophes chinois qu'avec la nouveauté des sciences d'Europe, confirmée par des raisons très solides... ". Le thème est repris de manière systématique dans le chapitre II du dernier livre, " Combien les livres du P. Matthieu imprimez en ce temps, ont acquis de réputation à la foy chrétienne ", p. 817 sq. Sur " la nouveauté des sciences d'Europe ", voir J. Needham, " Chinese Astronomy and the Jesuit Mission : An Encounter of Cultures " (1958), rééd. dans W. K. Storey (ed.), *Scientific Aspects of European Expansion*, Aldershot, Variorum, 1996, pp. 283-302.

Et c'est en décrivant le chemin parcouru par les missionnaires et Matteo Ricci en particulier, en vue d'apprendre les sciences chinoises, que le texte révèle à un lectorat européen ce que sont ces autres sciences :

Le P. Matthieu commença le premier cette estude des lettres Chinoises, qui en après estant d'avantage affleuré de ce qu'il avoit appris, se rendit admirable aux lettres chinoises, qui n'avaient jamais leu aucun estrange, duquel ils peussent apprendre quelque chose. Nous parlerons donc expressement de cela en ce chapitre, afin que la posterité sçache combien on a estimé que ceste seule chose a esté prouffitabile, & que les Européens qui liront ceci, entendent que leur soin n'a pas esté mal employé parmi si grand nombre de beaux esprits qui liront ceci. Le P. Matthieu commença donc, comme a esté dict ci-dessus, par les preceptes Cosmographiques et Astrologiques, & encore qu'il ne leur ait rien apporté de nouveau ou rare, que communément les Lettrés d'Europe ne sachent, neantmoins parmi eux, qui defendoient opiniâtement les erreurs intolerables qu'ils avoient receus de leurs Ancestres, cela fut trouvé plus admirable, qu'on ne sçaurait croire. Par quoi, plusieurs que l'ignorance de chose meilleure, avoit jusqu'à present rendus obstinez & superbes, confessoient maintenant qu'on ley avoit ouvert les yeux, pour voir des choses tres-serieuses, qui jusqu'alors avoient esté fermées d'un aveuglement intolerable, ce qui les avoit empesché de comprendre tant de merveilles.³⁴

Ainsi le voyage de Trigault, de l'Europe à la Chine, puis de la Chine à Rome, n'est pas le lieu direct de l'élaboration des savoirs présentés dans le livre. Le missionnaire a été à la fois le facteur, l'un des auteurs, et surtout le propagateur du livre, dont il a assuré le large succès dans toute l'Europe. En ce sens, dès lors que l'on travaille sur les hommes de la mission, on se trouve confronté à la question des limites de l'initiative individuelle et du choix personnel, qu'il convient de saisir dans le cadre d'un rapport permanent de négociation avec les autorités dont dépend l'individu. C'est l'une des spécificités de l'étude sur des acteurs missionnaires, pris entre leur devoir d'obéissance, leurs fidélités diverses et parfois contradictoires, leur marge de manœuvre sur le terrain lointain. Ce qui pose, de manière directe, la question de l'auctorialité du texte : qui l'a écrit ? De qui est-il le porteur ? Sur la base de quelle connaissance, directe ou indirecte des énoncés de savoir qui le parcourent ?

Comme l'indique clairement le frontispice de l'édition princeps, on se trouve d'emblée dans un régime d'auctorialité plurielle revendiquée : l'auteur mentionné est bien Trigault, écrivant sur la base des commentaires de Ricci. La double signature est reconnue officiellement, elle est appuyée par Rome. Trigault lui-même la confirme, dans une lettre qu'il adresse aux pères et frères restés en Chine :

³⁴ *Histoire de l'expédition...*, *op. cit.*, pp. 819-820.

“ Notre histoire va apparaître dans le volume intitulé ‘ De l’expédition chrétienne en Chine accomplie par la Compagnie de Jésus, sur les commentaires du Père Matteo Ricci, de la Compagnie de Jésus, auteur Père Nicolas Trigault, prêtre de la Compagnie ’. Sur la première page, bien en évidence, il y a le nom de Jésus, sur le côté droit celui du B. Xavier, sur le côté gauche, celui de Matteo Ricci [...]. Je vais la préparer et l’envoyer cette année. Avec l’aide de Dieu, j’ai ajouté à ce livre qui va jusqu’à la mort du Père Matteo Ricci, un opuscule spécial avec les lettres annuelles des années 1610 et 1611, et si je parviens aussi à avoir celles de 1612, je les ajouterai aussi. J’y ajoute encore un autre opuscule que j’ai appelé ‘ Commentaires sur les affaires au Japon ’, et qui comprend les événements du 1609, 10, 11, 12... ”.³⁵ On peut mesurer ici toute l’attention qui est donnée aux attentes d’un public européen, qu’il s’agit aussi de mobiliser dans un effort économique pour la plus grande gloire de Dieu.

Dans la première moitié du 20^e siècle, la découverte du texte original de Matteo Ricci, perdu jusqu’alors, a permis de prendre la mesure des transformations effectuées sur les notes de Ricci.³⁶ On peut cependant, sur la base de travaux encore plus récents, enrichir l’analyse de la double auctorialité telle qu’elle est construite par le frontispice, par la prise en compte d’une troisième intervention restée invisible jusqu’à présent, celle du provincial de Chine N. Longobardo, responsable de l’envoi de Nicolas Trigault en Europe comme procureur de la province. Dans une lettre de 1612, adressée au général Claudio Acquaviva, parlant des livres nécessaires à sa province, il formule sa demande en ces termes :

³⁵ Lettre inédite de Trigault, Rome, le 31 décembre 1615, conservée à Lisbonne, bibliothèque de l’Ajuda, Códices 49-V-5, fol. 167r. Dans la suite de ce passage il ajoute : “ J’ai dédié le premier au duc de Bavière, et le suivant à l’Empereur, tous les deux sur ordre du R. P. le Vicaire. Cette pensée a fait plaisir et n’a pas été infructueuse. L’image du Père Matteo Ricci, parfois même gravée, où il est habillé comme un chinois, et publiée partout selon l’iconographie du Palais de Péquin, a été déjà envoyée à Madrid. De cette façon nos affaires prennent une bonne direction, même si cela n’est pas sans un très grand effort et non sans de très grandes difficultés, et j’avoue que ce travail m’occupe au-delà de mes forces, mais Dieu m’en donne pour les employer, j’espère, à son honneur et gloire ”.

³⁶ Le texte original se trouve dans M. Ricci, *Opere storiche*, ed. Comitato per le onoranze nazionali, con prolegomeni, e note del P. P. Tacchi Venturi, vol. 1, *I commentari della Cina* ; vol. 2, *Le lettere dalla Cina*, Macerata, Tip. F. Giorgetti, 1911-1913. Il a ensuite été publié par P. M. D’Elia (ed.), *Fonti Ricciane*, 3 vol., Rome, La Libreria dello Stato, 1942-1949. Deux auteurs se sont intéressés récemment à l’étude des changements intervenus sur le texte riccien: L. Fezzi, “ Osservazioni sul *De christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu* di Nicolas Trigault ”, *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 34 (1999), 3, pp. 541-566 ; J. Gernet, “ *Della entrata della Compagnia Giesù e Christianità nella Cina de Matteo Ricci* (1609) et les remaniements de sa traduction latine (1615) ”, *Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (janv.-mars 2003), pp. 61-84.

Étant dans la nécessité de traiter avec des lettrés, ce que sont communément les Chinois, deux petits livres mal brochés, comme ceux que nous montrons actuellement au cours des visites qu'ils effectuent dans nos maisons, ne suffisent pas. De plus, nous devons composer dans cette langue, et sans livre, le travail à faire est multiplié par deux, et il est moins satisfaisant. Nous pouvons bien comprendre qu'il était impossible de faire plus jusqu'à présent, mais, à partir de maintenant, il est nécessaire de pourvoir la mission de moyens d'autant plus adaptés qu'ils nous ont choisis pour aider à la correction de leur calendrier et, en même temps, pour traduire en chinois tous nos livres de mathématiques, où, peu à peu, notre philosophie et notre théologie doivent encore entrer, grâce à la faveur divine.³⁷

Dans les mois qui suivent, il rédige, en portugais, à Nankin, le 8 mai 1613, les "Appontamentos cerca da Ida do nosso P.e Procurador a Roma" une autre lettre à l'intention du général Acquaviva.³⁸ Leur objectif est de préciser les différents objectifs de la visite de Trigault en Europe. Divisé en trois parties, le document s'arrête d'abord sur les motivations d'une telle décision, puis il établit la liste des questions à traiter par le procureur. Les aspects plus spécifiques et demandes de dispense sont abordés dans le troisième point. C'est dans le cadre de ce programme particulièrement détaillé que figure notamment un point concernant l'édition du texte de Ricci :

I.4. Nous ajoutons qu'est prête une Histoire de cette expansion (celle de la mission jésuite en Chine), qu'on peut illustrer et rendre crédible par son impression, ne serait-ce que pour recueillir le fruit qu'elle peut donner. Nous perdrons une des meilleures occasions pour remédier totalement aux problèmes qu'a cette mission. Le meilleur serait de la dédier au Souverain Pontife en vue de l'objectif que l'on dira ensuite [...] et il faudrait en faciliter la traduction en latin.³⁹

Il y a donc, clairement énoncé depuis la Chine, un plan éditorial dont l'exécution incombe à Trigault. Et ce plan, à l'arrivée à Rome, est mis en application, sous la tutelle du général, qui en délègue l'exécution aux jésuites d'Allemagne.⁴⁰ Dès le 17 janvier 1615, le général Acquaviva, de Rome, charge Georges Mayr de lancer l'impression à Augsbourg. Dans les semaines qui suivent sa mort (le 31 janvier 1615), le vicaire général F. Alber, par une lettre adressée au provincial M. Hartel, en confie la tâche à G. Roesepius, lequel, en accord avec le recteur du collège d'Augsbourg, apporte une dernière révision au texte avant de le faire imprimer.⁴¹ Il est pour l'heure difficile d'en dire davantage sur cette première phase du processus de

³⁷ Cité par E. Lamalle, "La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", *AHSI*, 9 (1940), p. 72.

³⁸ Rome, ARSI, Jap./Sin., 113, fol. 301r-309r.

³⁹ Rome, ARSI, Jap./Sin., 113, fol. 302.

⁴⁰ Il faudra chercher à comprendre ce choix, plutôt que celui de Rome pour une telle opération éditoriale.

⁴¹ Lamalle, "La propagande de Nicolas Trigault", *cit.*, pp. 49-120.

mise en circulation du texte sur la Chine en Europe. Mais d'emblée, on mesure le caractère collectif d'une telle opération et la multiplicité des mains qui interviennent. Puis, la seconde phase de cette mise en circulation est à tracer à travers les éditions et traductions successives. Au-delà des retouches effectuées sur les différentes versions, une première piste à suivre est celle des liens entre l'itinéraire de Trigault durant son séjour européen et la multiplication des traductions ou impressions de *L'histoire de l'expédition*.⁴² On dispose en effet d'une liste précise des différentes éditions de ce texte : outre les trois déjà mentionnées pour 1616, on doit ajouter celles de Lille, Augsburg et Naples, en 1617, celle de Paris, en 1618. Les suivantes, Séville, Naples, Lisbonne et de nouveau Augsburg, en 1621, 1622 et 1623 correspondent à une période où Trigault a déjà rejoint la Chine.⁴³ Dans les années 1615-1618, dans le cadre de son voyage en Europe, Trigault est passé par toutes les villes où le texte a été imprimé, comme l'indique la longue lettre, déjà citée, qu'il adresse aux jésuites de Chine, depuis l'Europe.

Au total, à travers l'édition réélaborée des notes de Ricci, il s'agit moins de rester fidèle au texte du premier grand spécialiste jésuite de la Chine, que de construire la mission savante comme clé du succès de l'évangélisation de la Chine, et de proposer une image de celle-ci qui, dans le sillage de l'héritage riccien, en rend possible la commensurabilité avec l'Europe sur la base d'un possible rapport avec la science telle qu'elle est définie par les acteurs occidentaux de ce temps. Il s'agit donc de mettre en place une opération de communication visant en première ligne les Etats catholiques, en vue de garantir le développement de la présence jésuite dans ce royaume. Mais c'est le voyage, compris ici comme l'expérience directe de ce qui est ensuite mis en mots, qui fonde le statut véridique du savoir ainsi élaboré : un voyage soumis à un ensemble de protocoles de certifications, comme le seront ultérieurement les grandes expéditions savantes. De ce souci et de cet objectif naissent les premiers cadres de pensée de la Chine et de son altérité. Que le manuscrit de Ricci ait constitué la substance de ce qui va circuler en Europe, dès 1615, sous l'autorité de son nom, ou qu'il n'en constitue que la portion congrue, importe peu pour notre analyse. En revanche, les différents éléments esquissés ici, en explicitant le caractère collectif de l'opération d'écriture et d'édition, invitent à reconsidérer la

⁴² T. N. Foss, "Nicholas Trigault, S.J. – Amanuensis or Propagandist ? The Rôle of the Editor of *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina* ", dans Lo Kuang (ed.), *International Symposium on Chinese-Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400th Anniversary of the Arrival of Matteo Ricci, S.J. in China* (Taipei/Taiwan, Republic of China, september 11-16, 1983), Taipei, 1983, pp. 1-94.

⁴³ Éditions postérieures dans S. Purchas, *Hakluytus Posthumus, or Purchas his Pilgrimes*, Londres, Featherston, 1625 (excerpts, Anglais) ; sous le titre *Regni Sinensis descriptio*, Lyon, 1632 (excerpt, Latin) ; sous le titre *De regno Chinæ*, Amsterdam, Elzevier, 1633 (excerpt, Latin) ; Cologne, 1694 (Latin).

fabrication des savoirs : entre ce qui relève des connaissances accumulées à travers des expériences variées dont le voyage constitue le cadre, ce qui renvoie aux réécritures en fonction des attentes supposées des lectorats visés, la ligne de démarcation entre terrain et cabinet se brouille définitivement et renvoie l'historien face à la complexité de l'écriture du voyage ou de la mobilité.

3. POUR CONCLURE. LE VOYAGE COMME TERRAIN ET SES SAVOIRS

De cet exemple, qui ne prétend en aucun cas épuiser la diversité de l'apport des missionnaires voyageurs à la reconstitution des savoirs sur l'altérité à l'âge moderne, on retiendra un dernier élément, qui est apparu au fil de l'analyse qui précède. Si on peut considérer que, comme en témoigne le premier livre de l'*Expédition*, l'organisation de l'information sur la Chine est conforme à un ordre européen de la description de l'autre, qui se retrouve aussi dans d'autres types d'écrits de voyage, il n'en demeure pas moins qu'un ensemble de travaux savants ont aussi été produits en fonction d'une demande émanant des interlocuteurs chinois eux-mêmes. Les premiers jésuites entrent en Chine en 1583, au moment où les questions astronomiques sont discutées à la cour impériale, sous les derniers représentants de la dynastie Ming,⁴⁴ et finissent par provoquer la décision de l'empereur Chongzhen (1628-1644) de réformer le calendrier astronomique – dans la même période, l'Europe catholique venait d'effectuer sa réforme sous l'autorité du pape Grégoire XIII.⁴⁵ Dans ce contexte, les lettrés chinois ont explicitement commandé à Matteo Ricci des cartes, basées sur des systèmes de codification de l'espace, exogènes à leur culture. Ils ont aussi voulu avoir des traductions de traités d'astronomie et de mathématiques, susceptibles de les aider à résoudre leurs problèmes d'observations des astres. Ils ont enfin été curieux des instruments de mesure du temps, ou des armes produits dans ce qui était leur Occident.⁴⁶

⁴⁴ W. J. Peterson, "Calendar Reform Prior to the Arrival of Missionaries at the Ming Court", *Ming Studies*, 21 (1968), pp. 45-61. A. Romano, "Observer, vénéral, servir. Une polémique jésuite autour du Tribunal des mathématiques de Pékin", *Annales HSS*, 59 (2004), 4, pp. 729-756.

⁴⁵ G. V. Coyne, M. A. Osokin, O. Pedersen (eds.), *Gregorian Reform of The Calendar, Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate its 400th Anniversary, 1582-1982*, Cité du Vatican, Pontificia Academia Scientiarum-Specola Vaticana, 1983.

⁴⁶ A ce propos, on renverra aux analyses de A. Cheng : Les jésuites pénétrèrent en Chine au moment où s'accroît le processus de décomposition de la société et de l'Etat qui aboutira à la chute de Pékin aux mains des Mandchous en 1644. Ils arrivent à point nommé pour donner un renfort inattendu aux aspirations d'une partie des élites chinoises à un retour à la rigueur morale et à l'orthodoxie contre un laxisme et une démission mis au compte de

L'investissement réalisé par les uns et par les autres passait par une condition, qui a pendant ces premières décennies, été un trait de distinction des jésuites, non seulement vis-à-vis des autres ordres religieux, mais aussi vis-à-vis de la très grande majorité des autres interlocuteurs européens de l'empire du milieu : la maîtrise de la langue. Comme en témoignent les lettres et les mémoires rédigés par ces voyageurs de longue durée, car pour eux, et conformément aux règles de l'ordre ignatien, les Indes constituaient une destination sans retour, cet apprentissage a été lourd et souvent douloureux :

Je me mis immédiatement à la langue chinoise et je promets à V.R. que c'est autre chose que la langue grecque ou que l'allemande ; quant à la parler, elle est si équivoque qu'elle a beaucoup de mots qui signifient plus de mille choses, et parfois la différence entre l'une et l'autre ne tient que dans le fait de la prononcer avec une voix plus haute ou plus basse en quatre tons différents ; de sorte que lorsqu'ils parlent entre eux, pour pouvoir se comprendre, ils écrivent ce qu'ils veulent dire ; parce que dans l'écriture, les mots sont différents les uns des autres. Quant aux lettres, c'est à ne pas y croire si on ne l'a vu ou essayé comme je l'ai fait. Elle a autant de lettres que de mots et de choses, si bien qu'elles sont plus de soixante-dix mille, et chacune différente et embrouillée [...] leur écriture est plutôt une peinture, et ils écrivent donc avec un pinceau comme nos peintres. Son utilité réside dans le fait que toutes les nations qui ont ces lettres, se comprennent par lettres et par livres, bien qu'elles soient de langues très différentes, ce qui n'est pas le cas avec nos lettres.⁴⁷

C'est par la langue, qui les a directement impliqués dans une proximité et un échange quotidien avec les lettrés locaux, qu'ils ont d'abord contribué au déploiement des savoirs européens. Un tel constat s'impose non seulement pour la Chine, mais pour tous les espaces de la mission, même

l'influence bouddhiste. Parallèlement, leurs apports scientifiques et techniques viennent conforter l'apparition d'un esprit nouveau qui se manifeste dès le début du XVI^e siècle sous la forme d'un intérêt sans précédent pour les connaissances concrètes, utiles pour la gestion administrative, militaire, agricole. Désormais, le lettré, a fortiori celui qui se destine à la carrière bureaucratique, ne peut plus se contenter d'être un érudit, il doit savoir maîtriser une gamme aussi large que diversifiée de compétences pratiques", dans *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 1997 (rééd. 2002), chap. 20 "Le Société du Renouveau et les jésuites", pp. 553-555.

⁴⁷ Ricci, *Lettere, cit.*, p. 45 : Macao, le 13 février 1583, à M. de Fornari, jésuite de Padoue : " Subito mi detti alla lingua cina et prometto a V. R. che è altra cosa che né la greca, né la todesca ; quanto al parlare è tanto equivoca che tiene molte parole che significano più di mille cose, et alle volte non vi è altra differentia tra l'una e l'altra che pronunciarsi con voce più alta o più bassa in quattro differentie de toni ; e così quando parlano alle volte tra loro per potersi intendere scrivono quello che vogliono dire ; ché nella lettera sono differenti l'una dell'altra. Quanto alla lettera non è cosa per potersi credere se non da chi lo vede o lo prova come ho fatto io. Ha tante lettere quante sono le parole o le cose, di modo che passano di setanta mila, e tutte molto differenti e imbrugliate [...] il loro scrivere più tosto è pingere ; e così scrivono con pennello come i nostri pintori. Tiene questa utilità che tutte le nazioni che hanno questa lettera, se intendono per lettere e per libri, benché siano di lingue diversissime, il che non è con la nostra lettera ".

lorsque le travail missionnaire ne concernait pas les élites, même lorsque les espaces concernés étaient enracinés dans des cultures de l'oralité. Le voyage missionnaire vers les Amériques produisait, dans le même temps, un gigantesque travail de traduction et de mise en écrit des langues indigènes, condition sine qua non de l'échange, fût-il inégal.

Mais c'est aussi par l'arpentage de ces terres, dont on ne connaissait encore que les régions côtières, que la production missionnaire des savoirs s'est développée comme production de savoirs sur l'espace, par la cartographie, la géographie, la botanique, la zoologie. Selon des logiques et des attendus différents de ceux qui étaient à l'œuvre dans les expéditions savantes supportées par les états impériaux, les missionnaires ont contribué à l'expansion des horizons de connaissance de l'Europe. C'est enfin par leur engagement principal sur les pratiques religieuses qu'ils ont accumulé des connaissances sur les religions des gentils, donnant ainsi le jour à des travaux d'un nouveau genre, comme les *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* que le missionnaire des étendues canadiennes, Joseph François Lafitau publiera en 1724.

Au-delà de cette contribution générale à la fabrique des savoirs européens sur le monde par la mission, le voyage vers la Chine a confronté l'Europe à une forme d'altérité certes radicale, mais qui proposait, dans le même temps, un modèle d'organisation politique, économique, sociale et culturelle comparable à celui de l'Europe, où la comparaison tournait parfois à l'avantage de l'autre, fût-il asiatique.⁴⁸ Avant la mise en place du paradigme du "despotisme oriental", par lequel l'Orient était définitivement disqualifié aux yeux des philosophes des Lumières,⁴⁹ la Chine des missionnaires offrait un ensemble de ressources dont l'étendue se déployait à mesure que ses terres en étaient arpentées. Dans la Chine des Qing, l'entre-prise de mesure de l'empire reconfiguré par la conquête des Tartares continuait à s'effectuer sous le signe du voyage, ceux que l'empereur Kangxi a multipliés sous son règne, en compagnie de sa cour et de ses jésuites, tour à tour mathématiciens, géographes, arpenteurs, techniciens ou botanistes.⁵⁰

⁴⁸ On ne peut que signaler ici l'étonnant texte du jésuite portugais Luís Fróis (1532-1597), dont le long séjour japonais a donné lieu à un vaste tableau comparatif entre Europe et Japon : *Traité de Luís Fróis, S.J. (1585) : sur les contradictions de mœurs entre Européens & Japonais*, voir (préf. José Manuel Garcia), Paris, Chandeigne, 1993. Pour un commentaire, outre l'analyse générale proposée par J. Proust, *L'Europe au prisme du Japon, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, A. Michel, 1997, voir R. M. Loureiro, "Turning Japanese? The experiences and writings of a Portuguese Jesuit in 16th century Japan", dans Dejanirah Couto et François Lachaud (dir.), *Empires éloignés : L'Europe et le Japon (XVIe-XIXe siècle)*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2010.

⁴⁹ Sur le "despotisme oriental", voir notamment R. Minuti, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca*, Venise, 1994.

⁵⁰ C'est ce que montre, à l'appui des sources chinoises, le remarquable travail de C. Jami, *The Emperor's New Mathematics : Western Learning and Imperial Authority During the Kangxi Reign (1662-1722)*, Oxford, Oxford UP, 2012.