

## Enzo Gualtiero BARGIACCHI, *Sulle orme di Ippolito Desideri. Primo confronto Occidente e Tibet*

“Dharma”, a. VI, n. 25, aprile 2007, pp.76-85 \*

La prima puntuale descrizione delle concezioni centrali del buddhismo da parte di un occidentale è opera matura di un missionario gesuita, Ippolito Desideri, per il quale, merito e valore sono inversamente proporzionali alla popolarità. La sua opera è stata conosciuta con un ritardo di due secoli, danno immenso per gli studi orientali come affermò Fosco Maraini<sup>1</sup>, che aggiunse: «Se l'opera di Desideri fosse stata pienamente conosciuta fino dal '700, oggi senza dubbio parleremmo dell'autore come d'un Marco Polo, d'un Cristoforo Colombo dello spirito». Tuttavia se consideriamo quanto affermato dai più qualificati studiosi, come Filippo De Filippi, secondo cui «La *Relazione* di Desideri [...] ha un valore scientifico di primaria importanza, non intaccato da nessuno studio finora apparso»<sup>2</sup>, o come Giuseppe Tucci, grande ammiratore di «quella *Relazione del Tibet* che per la sua profondità e diligenza resiste all'urto dei secoli e al perfezionarsi dell'indagine»<sup>3</sup>, non possiamo che deprecare la non dovuta attenzione all'opera di quel precursore che ha ancora oggi molto da insegnare.

### Conoscenza dell'opera di Desideri

Per circa due secoli Desideri è stato conosciuto solo per una lettera privata inviata al confratello Ildebrando Grassi, pubblicata nel 1722 in traduzione francese nelle *Lettres édifiantes et curieuses*, famosa raccolta di lettere scritte dai gesuiti dalle varie sedi di missione, raccolta continuamente ristampata e tradotta in varie lingue nel corso del XVIII e del XIX secolo. Alcune idee erano tuttavia in qualche modo filtrate da coloro che avevano avuto modo di incontrare direttamente il missionario, pur non avendo gli strumenti per elaborarle e riferirle compiutamente. Interessante a questo riguardo una delle prime descrizioni apparse in Occidente sulla legge buddhista del *karma* ad opera del teologo domenicano Tommaso Vincenzo Moniglia (1686-1767):

Ho sentito da uno di questi [missionari Europei] Pistoiese Missionario del Thibet, che ivi riconoscevano un luogo di gastigo, ed uno di gaudio nell'altra vita, andandovi le anime separate dai corpi: benché secondo loro ciò accadesse per una specie piuttosto di meccanica necessità, sognando quell'infedeli che le virtù e i vizj, per un'intrinseca forza materiale tirassero le anime in quei luoghi diversi ad esse proporzionati. Così insegnano nelle numerose Università i loro Dottori. Questo missionario di casa Desideri era in età ancor fresca così perito della Lingua e Libri del Thibet, che i PP. Cappuccini contrarj ad esso per causa della fondazione di quella Missione, nelle loro Scritture stampate in Roma confessano, che per la loro perizia ognuno cede al Desideri<sup>4</sup>.

Il voluminoso, profondo e brillante resoconto desideriano fu caratterizzato da vicende intricate e avventurose, trattate in uno specifico lavoro [E.G. BARGIACCHI, *La 'Relazione' di Ippolito*

---

\* Questo articolo si avvale in larga misura di due capitoli della biografia desideriana pubblicata nel 2006 (citata nel riquadro biografico). Si ringrazia per la disponibilità la Brigata del Leoncino di Pistoia, editrice del suddetto volume.

<sup>1</sup> F. MARAINI, *Quel gesuita che scriveva in tibetano*, “La Nazione”, 16.12.1984.

<sup>2</sup> F. De FILIPPI, prefazione a *An Account of Tibet. The Travels of Ippolito Desideri of Pistoia, S.J., 1712-1727*, edited by F. De Filippi, G. Routledge, London, 1932, p. 37.

<sup>3</sup> G. TUCCI, *Alessandro Csoma de Körös*, in G. TUCCI, *Opera Minora*, Bardi Editore, Roma, vol. II, pp. 419-427: 419 [testo della celebrazione tenuta a Budapest per il primo centenario della morte di Körösi Csoma, pubblicato in “Acta Philosophica” (Universitas Francisco-Josephina, Kolozsvár), I, 1942, pp. 3-20].

<sup>4</sup> T.V. MONIGLIA, *La mente umana spirito immortale, non materia pensante*, Padova 1766, tomo 1, pp. 89-90.

*Desideri fra storia locale e vicende internazionali*, “Storia locale”, (a. I), n. 2, dic. 2003, pp. 4-103]. Le prime notizie furono fornite da Carlo Puini che pubblicò vari brani della relazione frammentandola al servizio di una sua monografia dal titolo *Il Tibet (Geografia, storia, religione, costumi) secondo la relazione del viaggio del P. Ippolito Desideri (1715-1721)*, Società Geografica Italiana, Roma 1904. Una maggiore conoscenza internazionale derivò dalla traduzione inglese, quasi integrale, curata da Filippo De Filippi (*An Account of Tibet. The Travels of Ippolito Desideri of Pistoia, S.J., 1712-1727*, edited by F. De Filippi, Routledge, Londra 1932). Solo fra il 1954 e il 1956 uscì, in tre tomi, la versione integrale, nell’originale italiano, per la cura magistrale di Luciano Petech. I tre tomi (Parti V, VI e VII, rispettivamente 1954, 1955, 1956) erano la parte finale di un’opera in sette tomi, dal titolo *I missionari italiani nel Tibet e nel Nepal*<sup>5</sup>, La Libreria dello Stato, Roma, 1952-1956 (nell’insieme vol. II de “Il nuovo Ramusio”, collana a cura dell’IsMEO).

Purtroppo questa edizione non ha finora avuto una traduzione in inglese; ma a ciò sta provvedendo uno studioso statunitense, Michael Sweet, con una versione integrale in edizione critica che completerà le annotazioni di Petech con le nuove conoscenze derivate dagli studi di questo ultimo mezzo secolo.

Desideri fu capace di scrivere cinque importanti opere in lingua tibetana. Quattro di queste sono state pubblicate, con traduzione italiana fra il 1981 e il 1989 (*Opere tibetane di Ippolito Desideri S.J.*, a cura di Giuseppe Toscano S.X., IsMEO, Roma, 1981, 1982, 1984, 1989)<sup>6</sup>. Ancora inedito il volume più consistente che si può ritenere uno splendido commento interpretativo delle concezioni della scuola dei *Mādhyamika*: Tucci lo definiva «un volume poderoso scritto in lingua tibetana irreprensibile» e che si proponeva «di pubblicare per giusto omaggio al grande tibetano e per lumeggiare con così unico monumento l’incontro delle teologia buddhista e della cristiana»<sup>7</sup>.

Nel riquadro sono fornite le coordinate essenziali del personaggio che qui consideriamo solo in due aspetti particolari: il suo rapporto con la concezione della vacuità e il confronto che lui stabilisce fra la scolastica cristiana e quella buddhista.

## **Penetrazione nel cuore della concezione buddista: la vacuità**

Appena introdotto nell’università monastica di Sera, lo studio di padre Ippolito si svolge sul Canone del buddhismo tibetano, composto da uno sterminato numero di testi (quasi 5.000), compresi nelle due raccolte, del *Kanjur* (“Traduzione del messaggio del Buddha”, cioè la raccolta degli insegnamenti diretti, in 108 volumi) e del *Tanjur* (“Traduzione della dottrina del Buddha”, cioè i commentari indiani agli insegnamenti, in 224 volumi). Ottima introduzione e guida di quell’immenso territorio filosofico e dottrinario era rappresentato dall’opera del riformatore Tsongkhapa (1357-1419), fondatore della scuola dei gelugpa, e principalmente dal *Lamrim chenmo* (“Grande esposizione dei livelli del sentiero” o “via graduale all’illuminazione”), che può essere paragonata alla *Summa theologiae* di Tommaso d’Aquino (1221 ca.-1274) in quanto compendio ed

---

<sup>5</sup> Abbreviato in *MITN*.

<sup>6</sup> Per la completa descrizione delle opere desideriane e per la bibliografia relativa, si veda E.G. BARGIACCHI, *Ippolito Desideri S.J.: opere e bibliografia*, Istitutum Historicum S.I. (Collana “Subsidia ad historiam S.I.”), Roma 2007.

<sup>7</sup> G. TUCCI, *Le missioni cattoliche e il Tibet*, in C. COSTANTINI, P. D’ELIA e altri, *Le missioni cattoliche e la cultura dell’Oriente*. Conferenze “Massimo Piccinini”, IsMEO, Roma 1943-XXI, pp. 215-231:226.

organica esposizione della precedente letteratura religiosa.

Desideri osserva attentamente e descrive mirabilmente la logica del buddhismo tibetano, la teoria e la pratica argomentativa, e la formazione degli allievi, ponendosi quindi con intensa e calorosa applicazione quotidiana, a divorare i libri canonici, confrontarne i passi principali, annotandoli, oltre a discutere frequentemente gli stessi argomenti con i monaci tibetani.

La descrizione del viaggio di scoperta interiore del missionario è altrettanto affascinante – se addirittura non superiore – a quella del percorso attraverso monti e valli. Giunto già sugli altopiani della riflessione, affronta decisamente la vetta, il concetto buddhista della vacuità, noto con il termine sanscrito di *sūnyatā* che, per Desideri, che studia su testi tibetani, è «tongbà-gnì» (*stong pa nyid*); un concetto derivato principalmente dal fine pensiero filosofico di Nāgārjuna (II se. d.C.), che per gli occidentali è uno dei «più astrusi e più intrigati [trattando] del Vacuo, non già preso in senso materiale e filosofico, ma in senso mistico ed elevato, il di cui scopo è di escludere finalmente l'esistenza d'alcun Ente che da se stesso abbia il suo essere e che sia increato e indipendente», con la conclusione sconcertante, per un religioso occidentale, di «con ciò chiuder affatto la porta alla cognizion di Dio» (*MITN V*, 199)<sup>8</sup>. Non solo è il primo ad ascendere a questi livelli, ma come osserva con stupore Tucci: «Chi ha detto meglio del Desideri che il buddhismo, ad onta dei suoi idoli, è una religione senza Dio?»<sup>9</sup>. Il nostro gesuita infatti scopre che i tibetani affermano che il mondo e tutto ciò che in esso esiste è solo lo stato contingente e mutevole di un processo continuo, infinito ed eterno, del quale «non ammettono in conto veruno alcuna causa primaria, universale, increata, indipendente e da cui il tutto dipenda, anzi positivamente negano e rigettano sì il fato come l'esistenza d'alcun ente a sé, increato e che sia signor e creator dell'universo» (*MITN VI*, DR.3, 167).

La magnifica prosa e l'insuperata chiarezza espressiva sono il risultato di un durissimo lavoro di ascensione a quella vetta di cui si accennava prima: una scalata fatta di molti tentativi abortiti, fino al successo finale. Perché qui, il nostro, non ha più avuto guida in quanto i suoi maestri tibetani, che in un primo momento il giovane gesuita riteneva reticenti a fornire un insegnamento esoterico, in realtà non erano in grado di fornire spiegazioni su vette di pensiero riservate solo ai massimi esperti. Allora, da solo, tornando «a leggere e rileggere, a scrutinare e a approfondire», arriva «non solamente a intendere ma sì intieramente possedere e magistralmente comprendere tutte quelle materie sì sottili, sì sofistiche, sì astruse», ma anche così importanti e indispensabili per il suo intento (*MITN V*, 199-200). Il processo attraverso il quale Desideri giunge nel cuore della riflessione buddhista è descritto in maniera appassionata e appassionante e la spiegazione della vacuità buddhista che ne risulta è mirabile.

Considerando che concezioni come quella della vacuità, sono state comprese in Occidente solo in pieno ventesimo secolo, Tucci «si meraviglia come il Desideri, senza alcuna conoscenza della filosofia indiana, potesse [afferrarne] allora il vero significato»<sup>10</sup>. I missionari gesuiti avevano rilevato che fra le varie religioni dell'Asia orientale e sud-orientale esisteva un sostrato comune, ma completamente sconosciute erano quelle lontane origini avvenute in India, paese nel quale il buddhismo aveva lasciato il campo di fronte alla violenza islamica o era stato riassorbito in alcune correnti induiste. Matteo Ricci qualificava il buddhismo «una babilonia di dottrina tanto intricata

---

<sup>8</sup> Tutte le citazioni dalla *Relazione desideriana* sono riferite all'edizione curata da Luciano Petech in *I missionari italiani nel Tibet e nel Nepal* (v. nota 5); il numero romano, che indica il tomo ("Parte"), è seguito dal numero della pagina.

<sup>9</sup> G. TUCCI, *L'Italia e gli studi tibetani*, "Civiltà", Milano, A. I, n. 2, 21.6.1940, pp. 75-84:78.

<sup>10</sup> G. TUCCI, *Tibet e Italia*, "Il Libro Italiano nel Mondo" (Roma), a. I, n. 3, marzo 1940-XVIII, pp. 24-26:25.

che non vi è chi la possa ben intendere né dichiarare»<sup>11</sup>, mentre l'altro gesuita Jean-Baptiste Du Halde vi vedeva solo un'accozzaglia «di opinioni ridicole e stravaganti»<sup>12</sup>.

Le ragioni del successo interpretativo desideriano risiedono nella combinazione favorevole delle straordinarie doti del missionario, sia a livello logico-analitico sia a livello estetico-sintetico, doti che, perfettamente armonizzate, lo indirizzavano naturalmente verso una comprensione razionalmente lucida e al tempo stesso simpatetico-compassionevole. Proprio al Tucci che, pur non occupandosi direttamente in modo sistematico di questo precursore, ne ha acutamente individuato in vari scritti le coordinate essenziali, si deve questa eloquente affermazione: «Il Desideri studiò con i monaci tibetani, si abituò al loro modo di ragionare e perciò riuscì a veder chiaro dove oggi molti non trovano altro che tenebra»<sup>13</sup>.

### Scolastica cristiana a confronto con quella tibetana

Abbiamo accennato agli studi approfonditi di Desideri ed alle sue scoperte delle concezioni centrali del buddhismo come quella della vacuità; potremmo aggiungere la precisa esplicazione del significato del mantra *om mani padme hūm*, in accordo con i più moderni studi, dopo le controversie tra gli esperti durate per buona parte dell'Ottocento. Dobbiamo tuttavia, pur nella più stringata sintesi, rendere conto delle caratteristiche di questo primo incontro-scontro fra la scolastica di due grandi sistemi di pensiero quali quello cristiano e quello buddhista. Come ha coloritamente affermato Tucci, a quell'epoca «accadde sul Tetto del mondo un fatto mai più rinnovatosi: l'incontro fra San Tommaso e Tsoñ k'a pa che scrissero, entrambi, una *Summa* delle basi teologiche della propria fede»<sup>14</sup>.

Desideri è conquistato dalla propensione «a virtuosamente operare» dei tibetani e da una devozione così marcata da rappresentare «rimprovero a' Cristiani che talora non giungono a fare altrettanto per il vero Dio che adorano» (*MITN* VI, DR.2, 102); quindi non può non apprezzare una religione impostata sulle «regole d'una ben ordinata ragione, [...] da ammirarsi [in quanto] non solamente prescrive la fuga de' vizj, [...] inculca la vittoria di tutte le passioni, ma di più ancora insinua l'amor e la stima alla virtù, e quel che è più da stupirsi, indirizza l'uomo a una umanamente sublime ed eroica perfezione» (*MITN* VI, DR.3, 292).

Potremmo rilevare la stridente contraddizione fra questi straordinari riconoscimenti e le affermazioni, sempre congiunte, che qualificano il sistema tibetano come « pestifera credenza»

---

<sup>11</sup> M. RICCI, *I Commentari della Cina*, vol. I delle *Opere storiche del P. Matteo Ricci S.I.*, a cura di Pietro Tacchi Venturi S.I., stab. tip. Giorgetti, Macerata, 1911-1913 (2 voll.): 1911, p. 94 (il vol. II è costituito dalle *Lettere*) [le opere ricciane sono state ripubblicate in tre volumi da Pasquale M. D'Elia in tre volumi: M. RICCI, *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, La Libreria dello Stato, Roma 1942-1949 (noti come *Fonti Ricciane*). Questi Commentari sono stati restituiti al titolo originale *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, nell'edizione dir. da Pietro Corradini (con pref. di Filippo Mignini; a cura di Maddalena Del Gatto), Quodlibet, Macerata, 2000 (la citazione è a p. 101)].

M. Ricci (Macerata 6.10.1552 – Pechino 11.5.1610).

<sup>12</sup> J.-B. DU HALDE, *Description Géographique, Historique, Chronologique, Politique et Physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, P.G. Lemercier, Paris, 1735 [stampata anche a La Haye, 1736 e tradotta in inglese (1736, in 4 voll.; 1738 e 1741 in 2 voll.), in tedesco (1747-1749, in 4 voll.) e in altre lingue]. L'opera di Du Halde era completata da un atlante (1737) con mappe del famoso cartografo Jean-Baptiste d'Anville, che già nel 1733 aveva pubblicato un *Atlas de la Chine et de la Tartarie chinoise*, sulla base dei dati fornitigli dai missionari gesuiti.

J.-B. Du Halde (Paris 1.2.1674 – ivi 18.8.1742).

<sup>13</sup> G. TUCCI, *L'Italia e gli studi tibetani*, (v. nota 9), p. 78.

<sup>14</sup> G. TUCCI, Prefazione a *Il 'T'o-rañs' (L'Aurora)*, *Opere tibetane di Ippolito Desideri, S.I.*, a cura di Giuseppe Toscano SX, IsMEO, Roma, 1981, pp. 7-9:7.

(MITN VI, DR. 3, 194) o «infernale sua dottrina e diabolica religione» (MITN VI, DR. 3, 204); ciò non è dovuto solo a comprensibili esigenze di cautela, ma al fatto sconvolgente che al centro di quel sistema vi è una concezione che implica la negazione «che vi sia alcun ente a sé e increato e alcuna causa primaria di tutte le cose» (MITN VI, DR.3, 194).

Desideri aveva ricevuto una rigorosa formazione al Collegio Romano, improntata alla seconda scolastica, una scolastica che, nella versione gesuita, aggiornava la prima, quella medievale di Tommaso d'Aquino, in perfetta continuità sulla base del nuovo orientamento razionale che aleggiava nel pensiero filosofico e scientifico dell'epoca. Molte di queste caratteristiche si ritrovano nella scolastica tibetana, costruita sulla base del buddhismo indiano; e analoghi erano i metodi, articolati in *lectio* (commento di un testo) e *disputatio* (discussione degli argomenti pro e contro), sempre caratterizzati da una logica rigorosa e stringente. Per i tibetani era un terreno fecondo di discussione e il lavoro del religioso, per loro alieno, fu subito apprezzato; ancor più lo furono le opere più mature, dove trattava della vacuità, tanto che tornato Desideri a Lhasa, dal suo rifugio nel Takpo, si trovò assediato «da un flusso e riflusso di gente, specialmente di dottori e maestri, che da' conventi e dalle università [...] venivano e ritornavano [...] dimandando di vedere e leggere que' libri» (MITN V, 202).

Desideri è chiaramente affascinato dall'insegnamento teorico della relatività di ogni cosa (che «non ha assolutamente il suo essere in se stessa, ma bensì dal termine e oggetto della sua correlazione» MITN VI, DR.3, 204) e dalla «sublime perfezione» a cui conduce il percorso spirituale conseguente, teso a dissolvere il fantasma dell' 'io' e le passioni da questo provocate. Il sistema tuttavia presenta al gesuita caratteristiche demoniache se conduce a negare «la vera legittima e primaria radice della cognizione di Dio» (MITN VI, DR.3, 201).

Per dare ordine e compiutezza ad un sistema che integrasse perfettamente le verità della religione e della ragione, Tommaso d'Aquino aveva identificato Dio con il “motore immobile” di Aristotele, essenza e causa prima di ogni cosa dell'universo. E proprio sulla mancanza di una causa prima si concentra Desideri per mostrare le incongruenze della religione tibetana e la superiorità della sua concezione.

Per il buddhismo invece non esiste nessuna entità collocata al di fuori dell'universo; l'assoluto è consustanziale al relativo e l'infinito non è separato dal finito (un po' come la superficie presuppone la profondità e questa comporta quella): sono aspetti di un'unica realtà trascendente gli aspetti conoscitivi (che sempre implicano separazione) e raggiungibile con l'illuminazione, quando la luce naturale non è più offuscata da nessuna ombra egoica (in termini cristiani potremmo vedere nell'illuminazione o risveglio, il ricongiungimento dell'anima a Dio, quando la volontà personale si è evoluta fino a divenire “una” con la volontà divina).

Desideri si spinge comunque ad affermare che, al di là dell'apparente paradosso, i tibetani non possono essere considerati atei, poiché nonostante teoricamente «escludano ogni divinità [...] in pratica [...] l'ammettono e la riconoscono» (MITN VI, DR.3, 208). Ciò perché trova congruenti con la visione cristiana le perfezioni idealizzate e rappresentate dalle divinità tibetane, nonostante che queste, ad un esame più profondo, si rivelino indicative soltanto di livelli esistenziali più elevati da raggiungere nel percorso spirituale.

In realtà i due sistemi di pensiero che si confrontano mostrano grandi analogie in quanto ambedue escono da un ambito ristretto (ebraico o induista) per aprirsi a una dimensione universale; si propongono come vie di salvezza; puntano al superamento dell'autoriferimento egoico per giungere a quell'autoreferenzialità cosmica rappresentata dall'uniformarsi ad una “volontà” che ci

trascende (questa “volontà divina”, può essere chiamata ragione, logos, dharma, tao o altro ancora)<sup>15</sup>; indicano sostanzialmente gli stessi precetti etici. Le contraddizioni attengono soprattutto alla visione cosmologico-filosofica che in Occidente (dopo Eraclito e Parmenide), è sostanzialmente dualistica, mentre in Oriente è spiccatamente non-dualistica in alcuni indirizzi di derivazione indiana o cinese. L’Occidente si è affrancato dal dualismo solo con i mistici o con il più recente pensiero scientifico che integrando i concetti evolutivi con quelli relativistici ha cominciato a seminare una nuova e complessa visione che integra l’uomo, e le sue componenti psicofisiche, nell’insieme della natura che lo ha prodotto e lo sostiene.

Dotato di eccezionale apertura, intelligenza e sensibilità e con un completo dominio della terminologia, dei concetti e dei metodi della religione tibetana, Desideri ha spianato la direzione per il dialogo e indicato la strada per le future interazioni, una strada ancora da percorrere<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Ciò non significa tuttavia che questi termini siano intercambiabili, in quanto ciascuno ha la propria specificità ed estensione.

<sup>16</sup> Si veda al riguardo Robert E. GOSS, *The First Meeting of Catholic Scholasticism with dGe lugs pa Scholasticism*, in J.I. CABEZON (ed.), *Scholasticism. Cross-Cultural and Comparative Perspectives*, State University of New York Press, Albany, 1998, pp. 65-90.

## Riquadro biografico

Ippolito Desideri nasce a Pistoia il 20 dicembre 1684 e, non ancora sedicenne, nel 1700, entra a Roma nella Compagnia di Gesù formandosi nel prestigioso Collegio Romano, dove per le sue grandi doti logico-filosofiche e il suo ardore appassionato teso alla salvezza del prossimo, viene scelto dal suo superiore, il preposito generale Michelangelo Tamburini, per la difficile missione nella allora lontana, misteriosa e quasi inaccessibile terra del Tibet, oggetto di tentativi infruttuosi da parte della stessa Compagnia nel secolo precedente.

Il fascino delle “Indie” era sicuramente ispirato dalle esperienze di Francesco Saverio, Alessandro Valignano, Roberto De Nobili e dalle avventure narrate da Daniello Bartoli; il giovane Ippolito aveva comunque non trascurabili esempi anche fra i suoi concittadini, che comprendono il gesuita Giuliano Baldinotti (Pistoia 1591 – Macao 1631), buon matematico, primo missionario in Vietnam.

Desideri parte da Roma il 9 settembre 1712, prima ancora di aver terminato il regolare corso di studi, e dopo un viaggio avventuroso, per mare e per terra, giungerà a Lhasa il 18 marzo 1716. Il viaggio si snoda da Goa, la “Roma dell’Oriente”, centro di irradiazione del cristianesimo nell’Asia meridionale ed orientale, a Delhi, Lahore, Srinagar in Kashmir con il difficoltoso superamento dei monti Pir Panjal, e poi, per le aspre gioaie montane solcate dalle acque dell’Indo e dei suoi affluenti, in Ladakh e, infine, nella capitale del Tibet, dopo la lunga ed estenuante traversata delle gelide solitudini dell’altopiano transhimalayano. La relazione di viaggio è ricca di acute osservazioni storiche, geografiche, antropologiche, sociologiche e naturalistiche, rese sempre con stile letterario limpido e poeticamente espressivo.

A Lhasa il missionario, ben accolto e sostenuto nei suoi studi, si meraviglia di questa apertura e del fatto che le idee che lui propone siano accolte con favore, anche se i tibetani non ne accettano l’unicità salvifica, rimanendo stabili nella convinzione «che ciascuno nella sua legge possa salvarsi» (MITN V, 193).

Il gesuita rimane in Tibet per cinque anni, ma il 28 aprile 1721 è costretto a lasciare Lhasa, sulla base di una ingiunzione vaticana, in quanto la Congregazione de Propaganda Fide aveva affidato la missione del Tibet all’ordine rivale dei Cappuccini. Lasciato a malincuore il Tibet il 14 dicembre 1721 (si era trattenuto fino allora nella località confinaria di Kuti), Desideri rimane vari anni in India, finché il 21 gennaio 1727 si imbarca da Pondicherry per l’Europa, dove giunge, a Port-Louis nella bassa Bretagna, il 22 giugno 1727. Attraverso la Francia, e la navigazione Marsiglia-Genova, è in Italia e, dopo una breve sosta a Pistoia, sua città natale, e a Firenze, rientra il 23 gennaio 1728 «prosperamente a Roma quindici anni e quattro mesi dopo [esservi] partito per andare alle missioni delle Indie Orientali» (MITN VII, 107).

Il rientro è tuttavia poco prospero per lui in quanto il suo ordine è in disgrazia e la sua speranza di tornare in Tibet è definitivamente frustrata, mentre gli viene impedito di pubblicare la relazione già predisposta per la stampa e di trattare in qualsiasi modo degli argomenti della sua missione: in beata solitudine, nella Casa professa della sua Compagnia a Roma, muore il 13 aprile 1733.

Per una più ampia biografia si vedano:

- E.G. BARGIACCHI, *Ippolito Desideri S.J. alla scoperta del Tibet e del buddhismo*, Edizioni Brigata del Leoncino, Pistoia, 2006;

- E.G. BARGIACCHI, *A Bridge Across Two Cultures. Ippolito Desideri S.J. (1684 - 1733). A Brief Biography*, Istituto Geografico Militare , Firenze, 2008;
- E.G. BARGIACCHI, *Un ponte fra due culture. Ippolito Desideri S.J. (1684 - 1733). Breve biografia*, 2008.