

Matteo Ricci e la Cina dei Ming

di Filippo Mignini

Abbreviazioni per le opere di Matteo Ricci citate nel testo (ove non compaia alcuna abbreviazione ci si riferisce alle pagine della presente edizione).

- E Matteo Ricci, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini, prefazione di F. Mignini, a cura di M. Del Gatto, Quodlibet, Macerata 2000.
- L Matteo Ricci, *Lettere* (1580-1609), edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini, prefazione di F. Mignini, a cura di F. D'Arelli, con un saggio di S. Bozzola, Quodlibet, Macerata 2001.
- FR *Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, 3 voll., edite e commentate da P. M. D'Elia, Libreria dello Stato, Roma 1942-1949.

Matteo Ricci (Macerata 1552-Pechino 1610) giunse nel porto di Macao compiendo il gran "salto" (L, p. 45) il 7 agosto 1582, nel nono anno di regno di Wanli, quattordicesimo imperatore della dinastia Ming (1368-1644). Dal 1557 i portoghesi avevano ricevuto dalla Cina il tacito permesso di scendere dalle navi e di costituire a Macao una piccola comunità, specialmente di mercanti, che all'arrivo di Ricci ammontava a circa mille persone. Dieci anni prima, i gesuiti vi avevano costruito un collegio e proprio in quell'anno stavano completando la prima chiesa di S. Paolo; da pochi mesi (autunno 1581) si era insediato il primo vescovo della Diocesi di Macao, istituita nel 1576 e governata inizialmente da Belchior Carneiro.

Ricci veniva dall'India, dove aveva risieduto quattro anni nei collegi di Goa e Cochin, studiato teologia e ricevuto gli ordini sacri (Cochin 1580), insegnato latino e greco ai giovani indiani, conosciuta e sconfitta la malaria. Giungeva a Macao per ordine di Alessandro Valignano (1539-1606), visitatore della Compagnia di Gesù nelle missioni dell'Asia orientale. Studiando da Macao il grande e ignoto Paese, chiuso a tutti gli stranieri, specie occidentali, Valignano aveva compreso che con esso era necessario adottare un nuova via di comunicazione, fondata sulla conoscenza della sua lingua e sull'assimilazione più ampia possibile della sua cultura.

Sarà Ricci a mettere in pratica e a perfezionare il metodo intuito da Valignano. Aveva ricevuto l'ordine di raggiungere Pechino per tentare di convertire l'imperatore o, almeno, ottenere un permesso di libera predicazione del cristianesimo. Impiegherà diciotto anni in fatiche straordinarie, fonderà quattro residenze a Zhaoqing, Shaozhou, Nanchang e Nanjing, prima di essere chiamato con decreto imperiale a Pechino. Qui presenterà i suoi doni per l'impe-

ratore Wanli quale «Ambasciatore d'Europa»: aveva traslitterato il suo nome in Li Madou, ma i cinesi lo chiamavano, il “maestro occidentale”. A Pechino, pur non potendo mai incontrare l'imperatore, fu sostenuto e protetto da questi, che nell'arrivo inopinato di quello straniero fuor dal comune aveva ravvisato un segno propizio per la corte. Qui Ricci pubblicò opere straordinarie in lingua cinese: dalle carte geografiche di tutta la terra alla traduzione degli *Elementi* di Euclide; qui, nel corso del 1608, avuta notizia di relazioni false sulla Cina circolanti in Europa, decise di scrivere la storia della introduzione del cristianesimo e della civiltà europea nel “Paese del Drago”, passata per le sue mani. Nasceva così *Della Entrata della compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, testo di riferimento in Europa per almeno due secoli.

Nel primo libro della *Entrata*, qui pubblicato con il titolo di *Descrizione della Cina*, l'autore delinea un quadro complessivo della Cina che egli ha incontrato e conosciuto sul finire della dinastia Ming. È a questa che si riferisce sin dalle prime pagine. Spiegando che il nome della Cina – a parte la denominazione etimologica di *Zhongguo*, ossia “regno nel mezzo”, come traduce Ricci, o “Paese del centro” (p. 27), a cui si aggiunge anche quella di *Zhonghua*, “Giardino del mezzo” o, come altri traducono, “Splendore del centro” – non è fisso, ma varia nelle diverse dinastie in relazione al nome che sceglie il primo re di quelle, osserva: «Et dall'anno del Signore 1236 [leggi 1368], che regna la famiglia Ciu, si chiama *Min* che vuol dire *chiarità*; e, per durare anco adesso in questa famiglia, gli aggiungono una sillaba *Ta*, che vuol dire *grande*, e si chiama *Ta min*, cioè *grande chiarezza*» (p. 27).

Quando passa a trattare «Del Governo della Cina», Ricci osserva che da 1800 anni, ossia dalla unificazione dell'impero compiuta dall'imperatore Shi Huangdi della dinastia Qin nel 221 a.C., la Cina era rimasta un solo regno unitario, mai governato interamente da non cinesi, fino all'avvento dei Tartari nell'anno 1206. Questa dominazione durerà centosessantadue anni, fino a quando, non potendo più i cinesi sopportare di essere governati da stranieri, si ribellarono in diverse parti del Paese sotto diversi capi: «Il più valente e astuto fu uno della famiglia Ciu, che chiamano Humvu

[Hongwu], che vuol dire *Grande capitano*, il quale, attraendo al suo agiuto altri huomini valenti, di un povero soldato venne ad avere tanto potere che, non solo scacciò fuora di questo stato il Re Tartaro e suoi Capitani, ma anco con grande felicità vinse tutti gli altri ribelli e si fece assoluto signore di questa Monarchia, e la tiene sin al giorno di hoggi ne' suoi successori e posterì, chiamandogli *Tamin*» (p. 65).

Questa è, nelle stesse parole di Ricci, l'origine della dinastia Ming ad opera di Hongwu, il quale, come primo imperatore, non soltanto conìò il nuovo nome della Cina, ma istituì anche nuove leggi, che i suoi successori sono tenuti a seguire (p. 65). Ricci fa dunque risalire principalmente a Hongwu la struttura legislativa e amministrativa dello Stato cinese che tanto ammira, riconoscendo che i due fini principali che il fondatore si propose furono la pace del regno e la stabilità della dinastia. Dichiarò infatti espressamente: «Oltre il valore, di questo Humvu hebbe anco grande ingegno e giudicio; e così fece molti belli ordini del Governo de' quali porrò qui alcuni de' più principali» (p. 66).

Prima di illustrare per sommi capi il ritratto della Cina trasmesso all'Europa, sono necessarie due osservazioni preliminari. Non si deve trascurare che la Cina descritta da Ricci è, propriamente, quella che egli ha incontrato e conosciuto negli ultimi decenni della dinastia Ming. Come i Francescani e Marco Polo avevano narrato il grande Paese sotto la dominazione dei Mongoli, Ricci e i suoi compagni riescono ad attuare la prima vera comunicazione interculturale tra Europa e Cina, non solo descrivendo quest'ultima, ma anche trasferendole conoscenze e documenti essenziali della stessa civiltà europea. È dunque negli ultimi due decenni del XVI secolo che si accende tra Europa e Cina quel «commercio di luce», come lo chiamerà Leibniz, così importante per le sorti del mondo.

La seconda considerazione è che la ricostruzione dell'immagine che Ricci si era formato della Cina dei Ming è pregiudiziale per intendere la sua stessa esperienza storica, i suoi giudizi, le sue decisioni, la sua stessa pratica di vita. In particolare, per la ricostruzione del quadro complessivo della Cina dei Ming offerto da Ricci, ritengo necessario e sufficiente esaminare quattro ambiti di esperienza: il

governo dello Stato; le peculiarità delle religioni e delle filosofie; le scienze e le arti; le superstizioni e gli abusi della Cina. La materia principale per questa ricostruzione sarà tratta dal primo libro della *Entrata*, con il contributo dei passi paralleli delle *Lettere* (L).

Convieni infine osservare brevemente che nella prospettiva ricciana la storia assume dignità e valore di scienza, almeno per due ragioni: anzitutto perché essa viene intesa come indagine e narrazione dei primi principi e delle cause dei fenomeni umani, in questo caso di quel grande evento, quale si annuncia nei pur piccoli ma significativi inizi, della evangelizzazione della Cina e dell'incontro tra la civiltà occidentale e quella cinese. Scrive Ricci in proposito, aprendo la sua storia: «Molte volte avviene che, delle grandi Imprese et opere che nel mondo si fecero, non potettero poi i posteri saperne i principij donde ebbero origine» (p. 23). In tal caso il termine "principio" non va inteso soltanto in senso temporale, ma anche in senso ontologico, ossia come insieme di cause iniziali da cui deriva un complessivo fenomeno sociale. La seconda ragione risiede nel metodo assunto per costruire e narrare la storia, compendiabile in due nozioni: esattezza delle notizie ed esperienza diretta dei fatti narrati. Si tratta, come è evidente, di due criteri fondamentali delle stesse scienze naturali. Ricci osserva al riguardo: «mi mossi adesso a raccogliere e disporre in ordine le cose più notabili di quelle che sino dal principio avevo notate in questa materia. Posciaché la magior parte o passorno per le mie mani o seppi molto esattamente [...] E, se bene di queste stesse materie so che già vanno molti libri in europa, con tutto ciò, penso, a nessuno serà discaro saperle più tosto da noi – che già trenta anni viviamo in questo regno, discorressimo per le sue più nobili e principali provincie, trattiamo continuamente in ambedue le corti con i più principali e grandi magistrati e letterati del regno, parliamo la loro lingua, e imparassimo molto di proposito i loro riti e costumi, e finalmente, quello che più importa, di giorno e di notte habbiamo nelle mani i loro libri – che da altri che mai vengero alla Cina e tutto seppero per bocca di altri che non erano sì bene informati di tutto come noi» (pp. 23-24).

Benché non vi siano dubbi sul primato della descrizione ricciana della Cina quanto a conoscenza diretta del territorio e della sua

cultura, non si deve neppure totalmente trascurare il possibile debito che egli potrebbe aver contratto, specialmente per gli schemi narrativi generali, nei confronti di storie della Cina già circolanti in Europa e in estremo Oriente, come, ad esempio, le opere del mercenario e mercante portoghese Galeote Pereira e del domenicano portoghese Gaspar da Cruz<sup>1</sup>.

Si deve infine notare che la descrizione ricciana della Cina, dedicata al pubblico europeo, aveva il duplice scopo di presentare la Cina, con le sue luci e le sue ombre, come un Paese del tutto idoneo per impiantarvi il Cristianesimo e, anzi, una nuova fase del cristianesimo storico; inoltre, tendeva a sottolineare, con toni che nei libri successivi al primo ricordano non di rado la narrazione epica, l'importanza della missione e dell'apostolato cinese nell'orizzonte complessivo della cristianizzazione del mondo.

### 1. *Il governo dello Stato*

Ricci distingue la sua trattazione del governo in relazione ai due diversi luoghi nei quali viene esercitato, ossia nelle due corti di Pechino e di Nanchino oppure nelle Province. Per spiegare come mai esistano in Cina due corti, ripercorre, con qualche imprecisione sui gradi di parentela, gli inizi della dinastia Ming. Hongwu (1368-1398) pose la capitale a Nanchino e qui essa rimase anche sotto il suo primogenito, che regnò pochissimo tempo, lasciando il trono al proprio figlio Zhu Yunwen, nipote di Hongwu. In tale situazione di instabilità, anche a causa del fatto che questo nipote era uomo «di puoco sapere», diversi figli di Hongwu e zii dell'imperatore regnante si misero in moto dalle diverse città nelle quali erano stati inviati, per conquistare il trono. Tra tutti prevalse Yongle, che si trovava nel nord del Paese con un buon esercito per resistere alle continue minacce dei Tartari: «E, facendosi con facilità dar obedientia dalle provincie settentrionali, fu con grande

<sup>1</sup> Cfr. Vito Avarello, *L'œuvre italienne de Matteo Ricci. Anatomie d'une rencontre chinoise*, Thèse de Doctorat, soutenue le 25 mars 2011 à l'Université de Provence Aix-Marseille I, pp. 275-279.

essercito a Nanchino, e con forza di armi, di presenti e lusenghe, soggettò le altre provincie, e scacciò fuori di Nanchino il suo zio [in realtà nipote, figlio del fratello primogenito], facendosi signore di tutta questa Monarchia. E, perché il suo potere principale era nelle parti settentrionali, e quivi vi era grande pericolo de' Tartari ritornare a recuperare il regno, volse far la corte in queste parti nell'istesso luogo dove la tenne il Re Tartaro, e la chiamò Pacchino, che vuol dire *Corte del settentrione*. E, per non far dispiacere alle parti australi, lasciò anco la "Corte del mezzogiorno", che questo vuol dire Nanchino, con gli stessi Magistrati, offitij e Privilegij, come prima stava» (p. 75).

L'aspetto più caratteristico e sorprendente del governo dei Ming agli occhi di un europeo come Ricci è che, pur essendo esso senza dubbio monarchico, «tiene molto del Republico» (p. 68). Tre, specialmente, sono le ragioni che rendono la monarchia cinese molto simile a una repubblica: 1. il forte bilanciamento del potere dell'imperatore ad opera dei magistrati, ossia dei funzionari dello Stato. 2. Il sistema di reclutamento e formazione dei magistrati, fondato esclusivamente su pubblici esami e sulla possibilità, per qualunque cittadino in grado di eccellere nelle "lettere", di accedere ai gradi più alti della pubblica amministrazione. 3. La trasparenza delle informazioni relative all'attività e alla carriera dei magistrati, con particolare riguardo ai loro meriti o demeriti. Questa autentica e rigorosa forma di democrazia, fondata sull'assenza di altra nobiltà o privilegio che non fossero quelli assicurati dal sapere, meravigliavano a tal punto Ricci da fargli esclamare che i cinesi avevano saputo mettere in pratica più di quanto Platone, nella *Repubblica*, avesse saputo soltanto immaginare (L, p. 76). E da questa enfasi posta sul primato delle "lettere", derivò in Europa l'immagine della Cina come Paese retto da filosofi. In effetti, all'inizio del quinto capitolo, dedicato in gran parte a illustrare il sistema degli esami e la distinzione dei tre gradi di mandarini, Ricci scrive: «E se di questo regno non si può dire che i filosofi sono Re, almeno con verità si dirrà che i Re sono governati da filosofi» (p. 48).

Poiché dunque il governo dello Stato è assicurato anzitutto dalla classe dei magistrati, cioè dei letterati, e poiché, come vedremo, l'im-

peratore non può decidere nulla senza il loro concorso o contro il loro parere, inizieremo dalla descrizione del governo dei magistrati; passeremo quindi a illustrare il sistema degli esami; poi il ruolo dell'imperatore, con riferimento anche ai giudizi sull'imperatore regnante Wanli; non possiamo inoltre trascurare le funzioni e il potere esercitati dalla classe degli eunuchi; esporremo infine, a modo di sintesi sul governo della Cina, le principali differenze sottolineate da Ricci stesso rispetto alle pratiche di governo in Europa.

Una descrizione sintetica del governo della Cina è offerta in una lettera all'amico Giulio Fuligatti, del 24 novembre 1585. Dopo essersi scusato per l'inelegante italiano che userà a causa di «tanta mescolanza di lingue» nella quale si trova, Ricci suppone che, in compenso, il suo amico sarà molto lieto di udire notizie di prima mano sulla Cina, «per esser questa la maggior meraviglia che in questo Oriente si ritruova di cose naturali e di soprannaturali» (L, p. 111). Nel registro della meraviglia espone anche la sua ricostruzione dell'amministrazione del grande impero, considerandola addirittura superiore alla sua stessa fama. Elementi del buon governo sono l'assoluta obbedienza ai superiori, quale non è dato trovare in nessuna religione; l'esclusione dal governo dei parenti o familiari dell'imperatore; l'assunzione dei funzionari mediante pubblici esami «senza nessun privilegio dovuto alla nobiltà», ma solo grazie al merito: «quelli che sono dotati di ingegno tutti possono essere grandi». Attraverso il sistema degli esami possono ascendere a tre gradi, *Xincai* (baccellierato), *Juren* (licenza) e *Jinshi* (dottorato), rispettivamente in ambito distrettuale, provinciale e nazionale. Ricci ricorda infine che ci sono due generi di magistrati, i civili e i militari. E con grande stupore sottolinea più volte che i secondi sono strettamente subordinati ai primi, come vedremo anche in seguito. Osserva infine che i magistrati civili devono svolgere il loro servizio fuori dalle province di appartenenza «per essere intieri nella giustizia; quei d'armata sono, o ponno essere, della stessa provincia acciocché l'amore della patria li spinga a combattere bene» (L, p. 113).

Ricci compie questa ricostruzione due anni dopo essere entrato in Cina e, nell'essenziale, essa coincide con quanto espone più analiticamente nella *Entrata* quasi venticinque anni dopo.

### 1.1. *I magistrati*

L'intera classe dei magistrati è divisa in due sezioni: dei letterati, che provvedono all'amministrazione delle materie civili e penali; dei militari, che si occupano dell'organizzazione dell'esercito e della conduzione delle guerre. L'autore sottolinea con particolare vigore, anche perché costituisce per lui ragione di meraviglia e argomento di differenza rispetto all'Europa, che i magistrati militari sono sottoposti ai civili o letterati, sia in tempo di pace sia in tempo di guerra, come si vedrà più ampiamente in seguito.

La seconda distinzione che Ricci opera con molta precisione riguardo ai magistrati concerne la sede della loro funzione. Tutti i mandarini, come si è già accennato, possono svolgere i loro ruoli o nelle due corti o nelle province, con differenze e attribuzioni anche molto rilevanti.

a. *I magistrati nelle due corti.* La prima osservazione sul governo dei Ming riguarda l'informazione puntuale, resa disponibile in tutta la Cina, sul numero, sull'identità, sulle funzioni svolte da tutti i principali magistrati delle corti e delle province, aggiornata ogni quindici giorni con la pubblicazione di cinque o sei grossi volumi (p. 69; cfr. anche pp. 62-63). Il primo europeo che abbia potuto rilevare questo metodo sistematico di pubblicizzazione e di trasparenza, che costituisce un vero e proprio strumento di governo, ne è profondamente colpito. Esso riguarda anche i giudizi pronunciati ogni tre anni sull'operato dei magistrati, in particolare quando questi vengano riprovati, declassati o espulsi dalla pubblica amministrazione.

In ambedue le corti sono istituiti sei ministeri: 1. del personale, ossia dei magistrati, civili e militari; 2. delle finanze; 3. dei riti; 4. della guerra; 5. delle opere pubbliche; 6. delle pene.

Nella sola corte di Pechino è istituito il Consiglio interno o *Gelao*, che può essere composto da tre a sei alti funzionari, consiglieri dell'imperatore: essi avevano, in passato, libero accesso al suo studio e discutevano con lui le supreme questioni del governo. Ora che l'imperatore Wanli sta abdicando all'amministrazione diretta

dello Stato, il *Gelao* ha la funzione di esaminare tutti i memoriali inviati alla corte, di trasmetterli agli uffici competenti per il relativo parere e, infine, di inoltrare quelli accolti all'imperatore, il quale può approvare, respingere o modificare, decidendo se e come l'oggetto del memoriale debba essere attuato (pp. 71-72).

Nella corte di Pechino è attiva anche un'altra istituzione di grande importanza non soltanto per garantire la buona amministrazione complessiva dello Stato, ma anche quel bilanciamento del potere dell'imperatore che fa somigliare la monarchia cinese a una repubblica. Si tratta del Censorato, che comprende più di sessanta dottori di assoluta fiducia dell'imperatore, «gente scelta in sapere, prudenzia e fedeltate»: essi sono i suoi rappresentanti personali, chiamati a esercitare nella corte e nelle province il controllo sul lavoro degli amministratori ordinari. Ricci manifesta la sua ammirazione per come questi funzionari eseguono il loro mandato «con molta libertà, interezza e dimostrazione di desiderio del ben commune» (p. 72). Essi non indietreggiano neppure dinanzi a un eventuale aperto conflitto con l'imperatore, resistendogli e continuando a denunciare le possibili irregolarità da questo commesse. Ricci cita espressamente il tentativo compiuto da Wanli di nominare come suo successore il terzogenito, «figliuolo di una Regina, che egli più amava» (p. 73), invece del primogenito, come prescriveva la legge. Dopo un lungo braccio di ferro, più di cento funzionari si presentarono a corte deponendo le loro insegne e facendo sapere all'imperatore che, in difesa della legge e della tradizione, se ne sarebbero tornati alle loro case lasciando le loro funzioni: «Per la qual causa il Re lasciò di far quello che far voleva» (p. 73).

Ricci annota infine l'esistenza del «Collegio dei letterati» (*Hanlin yuan*), costituito da coloro che ottenevano il punteggio più alto negli esami triennali. Svolgono la funzione di scrivere i testi dell'imperatore, la storia del regno, le leggi e gli statuti. Tra essi sono scelti i precettori dello stesso imperatore e dei suoi figli, come anche coloro che presiedono agli esami triennali, venendo così riconosciuti come maestri di molti discepoli e ottenendo grande influenza nel regno (p. 74).

b. *I magistrati esterni alle corti.* Le due province di Pechino e di Nanchino sono amministrate direttamente dalle corti che in esse risiedono. Ciascuna delle altre tredici province è retta da un magistrato civile (*Buzheng shi*) e da uno penale (*Ancha shi si*), affiancati da altri magistrati collaboratori (*Tauli*), che hanno sotto di sé varie città e spesso risiedono fuori dalla metropoli per essere più vicini alle sedi amministrare.

Ciascuna provincia è suddivisa in regioni o prefetture (*Fu*), aventi un proprio governatore, che si chiama *Zhifu*, prefetto. Le regioni sono suddivise in *Ceu* e in *Hien*, ossia città maggiori e città comuni, ciascuna con un suo presidente, che si chiama *Ciceu* o *Cibien*. Il *Cifu*, il *Ciceu* e il *Cibien* hanno quattro collaboratori ciascuno. I magistrati hanno potere soltanto sulla precisa giurisdizione di competenza e non su altro; ad esempio, il magistrato di una regione ha giurisdizione su tutta la regione, ma non ha, quanto al governo della città in cui risiede, più potere del governatore della stessa città. Nelle controversie si hanno due gradi di appello: da parte dei capi delle città al capo delle regioni (I appello); da parte dei capi delle regioni ai capi della provincia (II appello). Ma poiché l'amministrazione delle province dipende comunque dalla corte di Pechino, sopra tutti i magistrati di ogni provincia soprintendono due rappresentanti diretti della corte, uno che risiede stabilmente nella provincia stessa (Viceré), l'altro che viene inviato annualmente e temporaneamente dalla corte di Pechino (Censore).

Ci sono in tutto nove ordini di magistrati, sia civili che militari, e tutti sono salariati in relazione all'ordine che occupano. Il salario è generalmente basso (p. 77). I magistrati si distinguono per l'abito, in particolare per la cintura di vari materiali e per i simboli di quadrupedi e di volatili dipinti in certi quadrati che gli abiti hanno sul petto e sulle spalle. Si distinguono anche dal colore degli ombrelli con i quali vengono riparati dal sole quando vanno per strada, dal loro mezzo di trasporto (cavallo per i più bassi, lettiga, trasportata a spalla da quattro o otto servitori, per i più alti), e da molti altri simboli. La precisione con la quale vengono indicate queste distinzioni e il rispetto che esse ottengono è una dimostrazione dell'importanza annessa ai ruoli e alla gerarchia, riflesso della

necessità di un ordine naturale e sociale. Al tempo stesso, il rispetto per le differenze di grado mostra con evidenza che la forma esteriore esprime e costituisce per i cinesi, molto più che in Europa, anche la sostanza stessa delle relazioni sociali.

## 1.2. *Gli esami*

L'importanza che Ricci annette al sistema degli esami e l'ammirazione per esso si fondano sul fatto che questo è l'unico strumento tendenzialmente imparziale e democratico per il reclutamento dei magistrati. Egli attribuisce anche questo istituto, almeno nella forma che esso ha assunto sotto la dinastia Ming, alla sapienza dell'imperatore Hongwu, fatte salve le deviazioni dovute alla «malitia humana tra gentili di puoca coscienza» (p. 68).

Il lettore che abbia seguito la lunga descrizione del sistema degli esami per il conferimento dei tre gradi della pubblica amministrazione nel capitolo V del primo libro della *Entrata* (pp. 56-63) o anche la descrizione più sintetica che Ricci offre sullo stesso argomento all'amico L. Passionei (L, pp. 345-352) può chiedersi come sarebbe possibile un'interferenza della «malitia umana» in un sistema di controllo concepito con tanto meticoloso rigore per garantire l'effettiva emergenza dei meriti e il loro giusto riconoscimento. Eppure, l'affermazione ricciana che la malizia «continuamente fa di ingiustitia» (p. 68) non permette di coltivare illusioni sulla impermeabilità del sistema, che deve essere bensì ammirato nella perfezione del disegno, ma giudicato con prudenza e realismo nella pratica della sua attuazione. Ingiusta e in qualche modo partigiana potrebbe essere considerata l'accusa di «puoca coscienza» rivolta ai cinesi in quanto «pagani», ossia non cristiani, come se l'autore ignorasse quanto, anche tra questi, quella «malizia» allignasse e si esprimesse in forme incontestabili di corruzione e malgoverno. Si potrebbe supporre che in questo caso Ricci sia rimasto vittima forse inconsapevole di quel pregiudizio che lega la morale alla religione e il vero esercizio della morale alla pratica di quella religione che sola, malgrado tutti i riconoscimenti concessi alla morale confuciana, egli considera vera. Questo giudizio è tanto sorprendente

quanto, d'altra parte, può considerarsi sorprendente l'opposto giudizio che egli esprime, negli stessi ultimi anni della sua vita, circa la naturale bontà dei cinesi e la loro inclinazione alla pietà, «se bene ad altri parerà il contrario» (L, p. 518).

### 1.3. *L'imperatore*

Come è sua abitudine, Ricci inizia a illustrare l'oggetto della trattazione a partire dal nome. Egli informa che l'imperatore viene chiamato con due nomi: *Tianzi* e *Huangdi*. Il primo nome significa «figliuolo del Cielo» e deriva dalla convinzione che la Cina costituisca la maggior parte delle terre sotto il cielo e che l'imperatore della Cina sia perciò «signore legittimo di tutto il mondo». Ricci osserva che, essendo il Cielo la suprema divinità per i cinesi, *Tianzi* potrebbe essere anche tradotto «figliuolo di Iddio». *Huangdi* significa invece «Imperatore o supremo Monarca» (p. 66), essendo riservato agli altri re del mondo il semplice titolo di *Wang*, ossia "re".

Come i suoi nomi indicano, l'imperatore è non soltanto la suprema autorità politica dello Stato, con le limitazioni che sono state qui indicate e con altre che aggiungeremo, ma anche l'unica suprema autorità religiosa, rappresentando direttamente il Cielo. Il confucianesimo, che costituisce la filosofia di riferimento della classe dirigente della Cina, non si esprime in una chiesa, non conosce sacerdozio né cerimonie comuni praticabili da tutti, non ha comandamenti né preghiere né magistero autorizzato all'insegnamento della dottrina. Il Cielo può e deve essere onorato, nei tempi debiti, soltanto dall'imperatore o da un delegato di questi. Si tratta di un punto importante e decisivo per la differenza che esso istituisce con la teoria e la pratica occidentale del nesso tra religione e politica. Il potere politico e il potere religioso non sono distinti, ma riuniti in una sola mano: «vogliono che a questo Re del Cielo solo il Re gli deva servire e sacrificare, e se altri lo volessero fare sarebbero gastigati come usurpatori della iurisdizione regia; e per questo il Re tiene Tempi assai sontuosi nelle due corti di Pacchino e di Nanchino, del Cielo e della terra, dove egli in persona gli soleva sacrificare, a certi tempi dell'anno, e adesso manda altri Mandarinì gravi, che in suo luogo

faccino questo ofitio, amazando per questo molti bovi e pecore, e facendo molte altre cerimonie in questi doi Tempi» (p. 131). Con l'uso dell'imperfetto Ricci non manca di sottolineare la frattura che l'imperatore regnante ha prodotto in una secolare tradizione, avendo deciso di affidare ad altri il compito di esercitare un ruolo che può essere soltanto suo.

La terza annotazione essenziale, nella ricostruzione dell'immagine ricciana del ruolo dell'imperatore nella dinastia Ming è il bilanciamento del suo potere da parte dei magistrati. A questi infatti compete il diritto di ricevere, valutare e trasmettere all'imperatore tutti gli atti necessari al governo; l'imperatore può approvare o respingere, ma non può far nulla di propria iniziativa senza la mediazione di quelli (pp. 68-69). Al tempo stesso, l'imperatore non può concedere né favori né incarichi né denaro senza il benestare dei magistrati. Egli non gestisce infatti direttamente il pubblico erario o i depositi statali di riso; anche questi vengono amministrati dai magistrati, che conferiscono alla corte quanto è dovuto per legge o quanto i ministeri competenti abbiano approvato in circostanze straordinarie. Sottolineando questo potere dei pubblici ufficiali del regno, Ricci osserva che si tratta di un potere «molto maggiore di quello che i nostri europei possano pensare» (p. 69).

Per quanto concerne poi la persona dell'imperatore regnante Wanli, l'uomo alla cui conversione tutta l'attenzione, il lavoro, le sofferenze di Li Madou nell'aprirsi una strada verso Pechino erano orientate, il ritratto che è possibile ricostruirne attraverso gli scritti, dai primi agli ultimi anni, è un forte e drammatico chiaroscuro nel quale le ombre paiono prevalere sulle luci. Nel profilo complessivo di Wanli possiamo distinguere gli aspetti che attengono alla sua funzione pubblica e alla sua vita privata, nell'orizzonte dei rapporti, sempre indiretti, che il gesuita maceratese riuscì a stabilire con lui.

Ciò che più colpisce Ricci riguardo all'imperatore regnante – e si trattava di un ostacolo gravissimo anche per la sua stessa missione – è la progressiva e infine totale astensione dalla vita pubblica e dal governo del Paese. Dal 1589 egli non partecipava più alle udienze generali con i membri del governo; dal 1591 non sacrifica-

va più direttamente al Cielo e alla Terra nelle ricorrenze rituali previste e non frequentava più le pubbliche udienze, lasciando vuoto quel trono che in cerimonie frequenti e solennissime i sudditi continuavano ad adorare (pp. 72, 94-95, 130-131; E, pp. 350-351). Dal 1615 smetterà completamente di trattare gli affari dello Stato con i ministri e il Consiglio privato. Tutta l'amministrazione dello Stato passava ormai attraverso la mediazione degli eunuchi, che soli avevano accesso diretto all'imperatore e alla sua famiglia: «Al Re in questi nostri tempi nessuno parla se non gli eunuchi che stanno nell'intimo del suo palazzo, e li suoi parenti di dentro, come figliuoli e figliuole e, lasciando quello che gli fanno questi eunuchi là dentro, che non fa tanto al nostro proposito, tutti i magistrati di fuori gli parlano solo per memoriale, con tanti modi di cortesia che, bisogna esser bene esercitato per fare uno di questi memoriali, e non ogni letterato lo sa fare» (p. 94).

L'idea che Ricci si era formato dell'imperatore nei primi anni di Cina, quando risiedeva ancora ai confini meridionali dell'impero, è espressa in modo efficace in una lettera del 24 novembre 1585. Descrivendo la «maestà» con la quale si comportano nelle loro udienze i magistrati anche medi o piccoli, al punto che quella ostentata da un semplice governatore di città supera di molto l'autorità espressa dal papa stesso, passa a descrivere la condizione dell'imperatore: «che sarà il re il quale due volte nell'anno esce fora e questo in dodici cocchi, hora in uno, hora in un altro; senza sapere in qual di essi sta per non poterli far male? Stassi il misero sardanapolo inchiuso con più di quaranta donne che sono sue proprie mogli, oltre molte altre migliaia al servizio di queste, dove non entrano se non eunuchi in un palazzo o città molto grande con tutti i passatempi che potero immaginare di edificij, fonti, arbori, animali, terrestri e uccelli, pesci, canti, suoni, il quale tengono persuaso che è il re di tutto il mondo» (L, pp. 113-114). Il deprimente ritratto che il trentaduenne Ricci offre del ventunenne Wanli, al trono dall'età di nove anni, mostra un imperatore vittima di due passioni, la paura e la lussuria, e di una impotente e quasi infantile ignoranza, ostaggio di coloro che lo «mantengono nella persuasione» di essere il re di tutta la terra. Più tardi, approfondendo la pro-

pria conoscenza della corte e dello stesso imperatore, Ricci sottolinea ancora il contrasto tra sfarzo e lussuria dominanti e una paura sorda e continua che pervade l'intero palazzo, tanto grande da rendere la vita di Wanli un "vero inferno" (L, pp. 502-503).

Tuttavia, i giudizi nei confronti dell'imperatore tendono gradualmente a migliorare, fino ad assumere tratti positivi, dopo l'emanazione del decreto con il quale, ai primi di gennaio del 1601, lo straniero Li Madou veniva chiamato a corte per presentare doni come «ambasciatore d'Europa». Entrato nella città proibita il 24 gennaio, per circa un mese Ricci e il suo compagno Diego de Pantoja sono trattenuti nel palazzo, fatti oggetto della curiosità di Wanli. L'imperatore, che non vorrà mai incontrare personalmente lo straniero, ne ha apprezzato i doni, in particolare gli orologi, e ha compreso che egli non è come tutti gli altri ambasciatori dei Paesi tributari della Cina. Lo fa spiare per giorni dagli eunuchi, vuole conoscerne le abitudini, ne ordina un ritratto in piedi a grandezza naturale, chiede informazioni sui costumi e sulla vita dei re occidentali. Guarda un'incisione del Palazzo dei Dogi di Venezia e sorride criticando le scomode e pericolose abitazioni a più piani nelle quali essi abitano (E, p. 352). Ricci e Pantoja insegnano agli eunuchi musicisti a suonare il manicordo (E, p. 352) e agli eunuchi matematici a temperare gli orologi, dopo che Ricci ne ha mostrata la struttura e coniata la terminologia tecnica in lingua cinese (E, p. 349). Infine l'imperatore vuole che i due stranieri prendano casa alla porta del Palazzo, ordinando che Ricci non si muova da Pechino e che venga mantenuto, lui e altri quattro compagni, a spese del pubblico erario (E, p. 365). Sempre più, quel singolare straniero diviene ai suoi occhi il vero dono giunto dall'estremo Occidente. Quattro anni dopo, toccando proprio il rapporto di Ricci con la Corte, il grande letterato e amico Xu Guangqi lo paragona, nella postfazione alle *Venticinque Sentenze* (Pechino 1605), alla riapparsa fenice, anzi al chiosco dove le fenici costruiscono il loro nido, protezione della corte e rinnovata speranza per la continuità della dinastia<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Filippo Mignini, *Matteo Ricci. Il chiosco delle fenici*, Il lavoro editoriale, Ancona 2004, pp. 222-223.

In due occasioni Ricci apprezzerà in modo particolare l'intelligenza di Wanli: quando, verso la fine del 1602, l'imperatore decise di ribadire per i funzionari dello Stato la necessità di essere confuciani: «Il taoismo e il buddismo sono dottrine straniere adatte agli eremiti che abitano sui monti e nei boschi. Se dei magistrati simpatizzano per esse, rinunzino all'ufficio e vadano dove vogliono; ma queste due dottrine non siano mai messe sullo stesso piano del confucianesimo: ciò ingannerebbe la gente» (FR II, pp. 186-187). In questa occasione Ricci emise un respiro di sollievo, vedendo in tal modo allontanarsi il pericolo di una significativa conquista della classe dirigente da parte del buddismo. In un'altra occasione Li Madou ebbe modo di apprezzare il buon senso dell'imperatore, quando questi, osservata la carta geografica universale del 1602 mostratagli da qualche eunuco, invece di ritenerla falsa e offensiva nei confronti della Cina, ne ordinò dodici esemplari in seta. Al riguardo Ricci commenta: «I Padri mai ne avevano presentato al Re né preteso che se gli desse, per paura che il Re, vedendo la sua Cina (che i Cinesi pensavano comprendere la maggior parte del mondo) così piccola, non si sdegnasse e pensasse forse che i nostri per disprezzo della Cina l'avessero descritta in quel mappa così piccola, come molti letterati credettero e si lamentarono de' nostri, dicendo che avevano ingranditi ai suoi regni forastieri e fatta piccola la Cina. Di dove si scorge il buon giudizio di questo Re, che per se stesso intese essere la descrizione di questo Mappamondo fatta con sue misure, e nessuna ingiuria essere stata fatta alla sua Cina» (E, p. 552).

Non sappiamo se Wanli, come aveva accolto il mappamondo di Ricci nelle sue sale, chiedendo che una copia di esso fosse anche divisa in due parti da mettere a destra e a sinistra del trono, avesse anche ricevuto e letto alcune delle opere che il "Maestro occidentale" aveva iniziato a pubblicare in lingua cinese a partire dal 1595. Sappiamo soltanto che sino alla fine il pensiero di Ricci correva all'imperatore e alla sua conversione. Il primo biografo, Sabatino de Ursis, narra che nelle ultime ore, caduto in delirio, Ricci continuava a parlare della Cina e della conversione di Wanli. Quando tornò in sé, pregò lo stesso De Ursis, che lo assisteva, di scrivere a

suo nome al confratello Pierre Coton, che aveva convertito Enrico IV di Francia e ne era divenuto confessore, per rallegrarsi con lui della gloria acquisita al Signore. L'ultimo pensiero di Ricci fu ancora per quell'imperatore di Cina che si era sottratto all'incontro che egli aveva cercato per tutta la vita.

Wanli non si sottrasse tuttavia alla richiesta, presentata da Pantoja e sostenuta dai magistrati della corte, di sospendere per Xitai le leggi secolari della Cina, che prescrivevano la sepoltura nel Paese d'origine per gli stranieri morti in terra cinese. Il Ministero dei riti, inviando il memoriale all'imperatore, scriveva: «Poiché Ricci è vissuto all'ombra di vostra Maestà così a lungo che voleva ritenersi un cinese, e poiché Vostra Maestà aveva concesso a lui vivente e ai suoi compagni di essere mantenuti a spese dello Stato, come permettere che il suo cadavere resti insepolto? Il Pantoja e i suoi compagni desiderano che la morte corrisponda alla vita; perciò la vostra grande clemenza si estenda ai morti come ai vivi» (FR II, p. 586). Wanli intinse il pennello e scrisse di suo pugno: *Shi*, "si faccia".

#### 1.4. *Gli eunuchi*

All'impossibilità di un contatto diretto con l'imperatore si aggiungeva anche la difficoltà di fargli pervenire dei memoriali, esaminati e filtrati dai magistrati competenti; a questa si sommava comunque la necessità di passare, per qualsiasi contatto con la corte, attraverso gli eunuchi. Solo essi avevano accesso diretto al "Figlio del Cielo" (pp. 115-116; E, p. 349; L, pp. 114, 502-503, 509). Ricci annota che nel palazzo imperiale ne vivevano almeno diecimila, suddivisi in ventiquattro uffici relativi alle diverse mansioni. Negli ultimi anni della dinastia pare fossero giunti a settantamila.

Man mano che Ricci si avvicina alle corti, conosce e sperimenta sempre più direttamente la presenza pervasiva e prepotente degli eunuchi. Quando giunge per la prima volta a Pechino al seguito del ministro Wang Zhongming nell'autunno del 1598, è un eunuco servitore di un amico del ministro che valuta i doni che Xitai ha portato con sé (E, pp. 285-286). D'altra parte, in questo momento di guerra per l'invasione giapponese della Corea, gli eunuchi del

palazzo imperiale non osano prendere iniziative perché temono la collera dell'imperatore, «molto crudele con gli eunuchi del suo palazzo, e per puoca cosa gli faceva ammazzare molto spesso con bastonate» (E, p. 287). Tornato a Nanchino, è costretto a far visita anche all'eunuco Feng Bao, soprintendente delle migliaia di eunuchi che attendevano al palazzo imperiale e alle porte della città; ma si rifiuta di mettersi in ginocchio dinanzi a lui come i suoi cortigiani pretendono, e di chiamarlo con il saluto di «mille anni». Sono eunuchi i matematici ed astronomi degli Osservatori di Nanchino e di Pechino (L, p. 408). Sono eunuchi quelli che l'imperatore, terminata l'invasione giapponese della Corea, invia nel Paese «come furie infernali, a rubbare i Popoli» (E, p. 370), ossia a riscuotere le gabelle. Eunuchi sono i capitani dei battelli che risalgono il canale imperiale, sui quali Ricci viaggia per tentare la seconda volta un ingresso a Pechino (E, p. 279). È l'eunuco Ma Tang ad arrestarlo a Linqing e di fatto a introdurlo, contro la legge, nel palazzo imperiale (E, pp. 337 e sgg.). Un sopruso che, alla fine, si rivelerà provvidenziale (E, p. 353). È con eunuchi e attraverso eunuchi che Ricci gestisce nei nove anni di Pechino tutti i suoi rapporti con la corte, giungendo, con alcuni di loro, a rapporti amichevoli e di rispetto reciproco (E, pp. 369, 551; 354, 365; L, p. 492).

Tuttavia, il giudizio complessivo che egli formula su di essi e sulla loro presenza a corte è negativo e amaro, specialmente sotto il profilo politico: «Nelle parti più boreali usano di un'altra inumanità verso de' figliuoli, che è castrarli quando sono piccoli, all'istesso modo che fanno i Turchi, per porli poi al servizio del Re, il quale nel suo palazzo non usa di altri servitori che di eunuchi e di donne per sé, per le sue Regine e concubine. Questo costume hebbe origine d'anticamente solersi gastigare certa sorte di delitto con simil gastigo, e condannarsi al perpetuo servizio del palazzo del Re. Di poi vennero questi a tenere tanto podere nel palazzo, che molti pigliorno questo mezzo per stare più appresso al Re, et a questo tempo arrivò a tale che tutti i servitori, Consiglieri e più amici del Re, e che si può dire governano questo regno, sono eunuchi, de' quali stanno nel Palazzo dieci milia; e conciosia cosa che loro sia tutta gente plebeia, povera di sua origine, senza lettere et allevata

in perpetua servitù è la più stolido e vil gente di questo regno, la più impotente e inepta per far nessuna cosa grave. Di qui si può facilmente raccogliere che educatione avrà il Re di sì grande regno fra questa gente e fra donne anco senza nobiltà, come di sopra si disse; il che ben vedono e piangono i loro savij. Percioché continuamente si fanno e dentro e fuori del palazzo molte ingiustizie e crudeltà senza poterseglì resistere o dar rimedio, né con forza né con buoni consigli, posciaché questi eunuchi soli parlano con il Re, e né virtù, né autorità, né animo tengono per parlargli altra cosa se non quello a che vedono più inclinato quello che pensano essere il suo Dio» (pp. 109-110). Ripetuti sono i giudizi negativi sugli eunuchi: «gente idiota, barbara, superba, crudele» (E, pp. 319-320); «poco cortese» (E, p. 308); «poco leale» (E, p. 327); mentre a p. 138 e in E, p. 378, annota che essi sono buddisti.

#### 1.5. *Principali differenze tra la Cina dei Ming e l'Europa nel governo dello Stato*

Al termine del capitolo dedicato al Governo della Cina, Ricci delinea una serie di aspetti positivi «per il buon governo», rispetto ai quali la Cina si differenzia molto dalle pratiche seguite «dai nostri», ossia in Europa (pp. 78-83). Conviene qui riprodurle in modo sintetico.

1. La Cina non conosce mire espansionistiche: «stanno contenti con il suo senza volere quello degli altri» (p. 78). Ricci tiene a precisare che su questo punto si è documentato cercando «con molta diligentia le loro historie di più di 4000 anni» (p. 79).
2. L'osservatore europeo è colpito dalla netta predominanza dei funzionari letterati su quelli militari, anche nella conduzione della guerra. In generale i militari godono di scarsa valutazione e i cinesi amano poco la guerra.
3. La Cina si distingue per il grande rispetto che ognuno ha della gerarchia e della funzione che svolge.
4. I funzionari dello Stato sono sottoposti a un'estrema mobilità, essendo spostati in genere ogni tre anni.

5. Ogni tre anni la condotta dei governanti delle province, i cui capi con la stessa cadenza sono obbligati a recarsi in udienza dal re, è sottoposta ad esame; al tempo stesso si possono affrontare nuovi esami per l'avanzamento di carriera. Ricci informa che nel 1607 erano stati puniti 4000 mandarini, come si può constatare da un registro che su questo tema viene puntualmente pubblicato. Sono previste cinque classi di punizioni: I. contro quelli che hanno venduto la giustizia per denaro o usurpato cose pubbliche o private: questi vengono spogliati della loro funzione per sempre. II. Contro coloro che sono stati eccessivamente crudeli nel comminare le pene: vengono spogliati dell'ufficio e delle vesti e rimandati a casa senza alcun privilegio. III. I vecchi poco sani sono rimandati a casa senza ufficio, ma con le loro vesti, insegne e privilegi. IV. Quelli che sono precipitosi nelle sentenze o di poco giudizio vengono declassati a un ufficio minore. V. Chi pecca di poca cautela o scarso riguardo per la propria funzione e il proprio stato, come pure quelli i cui familiari si macchiano di tali colpe, sono privati per sempre degli uffici e dei privilegi. Per i funzionari della corte si fa lo stesso esame con lo stesso rigore ogni cinque anni; e così per i mandarini militari.
6. Nessun funzionario può governare nella propria provincia e i suoi familiari non possono avere accesso al mondo esterno; i servizi alla casa dei funzionari vengono resi da personale pubblico esterno. Quando il mandarino esce di casa per svolgere le proprie funzioni, la porta d'ingresso della sua abitazione viene sigillata.
7. I cinesi sono caratterizzati da naturale e profonda diffidenza verso gli stranieri e freddezza nei confronti degli stati vicini, anche a causa di esperienze storiche negative (L, p. 504).
8. I cinesi non hanno armi in casa né le portano con sé sulla propria persona. Non conoscono l'uso dei duelli o delle vendette per riparare le offese. Tra due persone che possono venire alle mani o combattersi con le armi viene maggiormente onorato colui che si astiene e ne rifugge.
9. I figli dell'imperatore, morto il padre, non possono rimanere nella corte, ma vengono confinati in qualche città dalla quale

non possono più uscire. Questa misura è stata voluta dal fondatore della dinastia per evitare congiure nei confronti dell'imperatore regnante. Nelle controversie tra loro sono giudicati dal parente più importante; nelle altre controversie sono soggetti all'autorità civile comune e devono porsi in ginocchio nelle udienze dinanzi ai magistrati come tutti gli altri cittadini.

Con questo quadro sintetico delle principali differenze rispetto all'Europa termina la descrizione ricciana del «buon governo» della Cina.

## 2. Peculiarità delle religioni cinesi in epoca Ming

Il decimo capitolo del primo libro della *Entrata* è dedicato alle religioni della Cina. Venuto con l'intento primario di trasmettere una nuova religione in un Paese completamente diverso da tutti quelli con i quali il Cristianesimo si era confrontato, Ricci comprende con chiarezza la diversità e unicità della Cina e si dedica intensamente allo studio dei suoi classici. Grazie anche alla memoria di cui era dotato, consegue una profonda e puntuale conoscenza dei *Quattro libri* e delle *Cinque dottrine*, ossia dei principali testi confuciani. Ma legge anche i testi del buddismo e del taoismo, come si evince dalle ricostruzioni e dalle critiche rivolte a queste due dottrine in diverse sue opere, in particolare in *Vero significato del Signore del Cielo* e in *Dispute contro le sette idolatriche*. Furono famose non solo in Cina ma anche in Europa, per le relazioni che ne circolarono, alcune sue dispute pubbliche con maestri buddisti.

Non è possibile ora ricostruire con l'ampiezza necessaria la rappresentazione ricciana delle religioni della Cina e della religiosità dei cinesi, come pure la sua opera di missionario cristiano<sup>1</sup>. Mi

<sup>1</sup> Cfr. Filippo Mignini, *Matteo Ricci. Un modello di evangelizzatore: amico della Cina e portatore del Vangelo*, in *Matteo Ricci, dialogo tra Cina e Occidente*, Quaderno n. 6 per studenti di teologia, a cura della CEI, Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro, Roma, maggio 2008, anno XII, pp. 59-111.

limite a esporre sinteticamente in sei punti gli aspetti che mi paiono più rilevanti nella sua esperienza storica.

1. Ricci comprende molto presto l'assoluta novità, anzi unicità, della situazione nella quale il cristianesimo, per la prima volta nella sua storia, è chiamato a misurarsi: il confronto con una civiltà completamente diversa ma di pari livello e superiore antichità. In Cina la religione cristiana non può essere introdotta sulla scorta degli eserciti né su quella dei mercanti; inoltre, trattandosi di «gente savia, data alle lettere» (L, p. 362), è necessario che il cristianesimo si sottoponga al giudizio di quella civiltà. Ricci comprende lucidamente i termini della questione e accetta la sfida. Ma non compie l'errore di gettarsi allo sbaraglio. Proceede con molta prudenza, studia l'interlocutore, comprende che il cristianesimo non può essere presentato nei suoi dogmi fondamentali prima di aver costruito le premesse culturali e filosofiche che ne permettano la comprensione. Pronto a tutto pur di non perdere il contatto con «questo altro mondo della Cina», Ricci comprende che il suo non è il tempo di raccogliere frutti e neppure quello di seminare; ma è il tempo di «rompere la terra» (L, p. 174), ossia di creare le condizioni per la semina futura. Tali condizioni consistono anzitutto nel vincere la diffidenza dei cinesi nei confronti degli stranieri, mostrando loro che anche questi possono avere qualcosa da insegnare; in secondo luogo, nel costruire le premesse culturali, logiche, filosofiche e scientifiche che rendano possibile un giorno la predicazione della religione cristiana.
2. Ricci comprende che i cinesi, privi dell'idea di una religione vera e incapaci di cogliere nella stessa dottrina cristiana le ragioni della sua credibilità, trasferiranno su di essa il giudizio che si saranno formati su colui che si presenta come suo interprete e fautore. In altri termini, quando Ricci comprende che il cristianesimo avrà per i cinesi la credibilità e l'autorità che egli sarà riuscito ad acquisire ai loro occhi con la sua persona, compie una chiara scelta di campo e adotta una immagine, uno stato e uno stile di vita che gli permettano di conseguire più efficacemente lo scopo.

3. La scelta di campo è in un certo senso obbligata: Li Madou stringe una forte alleanza con i confuciani, sia perché sono essi a governare la Cina (ed egli deve giungere a Pechino per incontrare l'imperatore), sia perché, diversamente dalle altre due religioni, non pongono problemi di compatibilità filosofica e teologica nei confronti del cristianesimo, non avendo una metafisica e rifuggendo da una dottrina relativa a una vita dopo la morte.
4. Spinto anche dalla esigenza di distinguere quanto più possibile il cristianesimo dal buddismo, con il quale gli interlocutori confuciani tendono a confonderlo, Ricci spinge a identificare il cristianesimo con il confucianesimo delle origini, distinguendolo da quello a lui contemporaneo, sempre più contaminato dal buddismo (si veda, ad esempio, il caso del filosofo Li Zhi, E, p. 377). Egli utilizza la propria grande conoscenza dei testi classici della Cina – e la traumatica interruzione della loro trasmissione nel rogo voluto dal primo imperatore Shi Huangdi intorno al 210 a.C. – per sostenere la loro sostanziale conformità con il cristianesimo.
5. Ricci saluta con grande sollievo l'editto con il quale Wanli ribadisce, come si è detto, la necessaria fedeltà confuciana dei governanti. Tutti possono seguire la religione che vogliono; ma se scelgono il taoismo o il buddismo sono tenuti a lasciare il loro ufficio pubblico.
6. Li Madou sottolinea infine il dato a suo giudizio più grave e preoccupante della situazione religiosa della Cina a lui contemporanea: il fatto che l'imperatore conceda ampia libertà di esercizio alle tre religioni/filosofie della Cina, purché due di esse riconoscano la loro subordinazione al confucianesimo. Egli addita infatti nel relativismo religioso dei cinesi contemporanei la radice del più profondo ateismo: «La più comune opinione di adesso e de quei che credono esser più savij, è dire che tutte queste tre sette è una stessa cosa, e tutte se possono guardare insieme, con il che ingannano a se stessi et agli altri con grandissimo disordine, parendo a loro che in questa materia di religione, quanto più modi di dire vi sono, tanto più utilità apporta al Regno, et al fine tutto gli viene contrario di quello che pretendo-

no. Perché, volendo seguire tutte le leggi, vengono a restare senza nessuna, per non seguire nessuna di cuore. E così altri chiaramente confessando la loro incredulità, altri ingannati dalla falsa persuasione di credere, vengono la maggior parte di questa gente a stare nel Profundo dell'Atheismo» (p. 143).

### 3. *Le scienze e le arti*

Nel primo libro della *Entrata* l'autore dedica tre capitoli (III-v) alla descrizione delle arti meccaniche, di quelle liberali e delle scienze. E sebbene presenti un'idea complessiva della Cina, mi limiterò a ricostruire e ad esporre soltanto le osservazioni riguardanti gli ultimi decenni della dinastia Ming.

In un giudizio complessivo Ricci trova «che in questo regno ogni arte [giunge] in grande perfezione» (p. 41). L'autore non manca di osservare anche limiti e difetti, specialmente in comparazione con lo sviluppo delle stesse arti in Europa, come nel caso della pittura, dell'architettura, della fonderia; mentre in altri casi, come nella porcellana, nell'arte della lacca e persino nella stampa, trova la Cina superiore. Con questo suo giudizio Ricci coglie un aspetto caratteristico della civiltà cinese sotto la dinastia Ming.

La rassegna di tutte le arti meccaniche è pressoché completa. Osserva che un tratto caratteristico generale dell'artigianato cinese è quello di curare la bella apparenza esteriore, spesso anche falsificando, senza preoccupazione per la solidità e durevolezza del prodotto, al fine di venderlo a basso prezzo. A questo riguardo precisa che tali difetti si riscontrano ancor più nelle prestazioni che gli artigiani sono costretti a fornire ai magistrati, ai cui ordini non possono rifiutarsi e dai quali sono mal pagati (p. 41). Nella sua rassegna Ricci tocca l'architettura e l'edilizia, notando che il difetto maggiore di queste è di non porre fondamenta sufficienti agli edifici; ma osserva in proposito con ironia: «non so se si sieno più di biasimare i nostri che i Cinesi, i quali non edificano se non per durare gli pochi anni che hanno di vita e non migliaia di anni come i nostri» (p. 41). Ammira e descrive minuziosamente il pro-

cedimento dell'arte della stampa xilografica; nota che nella pittura, della quale sono «amantissimi», i cinesi «Non sanno pingere con olio né dar l'ombra alle cose che pingono, e così tutte le loro pinture sono smorte e senza nessuna vivezza» (pp. 43-44). Passa in rassegna anche la scultura e la fonderia, la costruzione di campane, di orologi e di strumenti musicali. Osserva che i cinesi sono «amantissimi di commedie, assai più che i nostri», ma ritiene che gli attori e i commedianti siano «la più vile e vitiosa gente di tutto il regno» (p. 44). Descrive l'arte dei sigilli, della calligrafia e della preparazione dell'inchiostro, per concludere con la descrizione dei ventagli, il cui impiego nella vita sociale assimila acutamente a quello dei nostri guanti, dei quali non v'è traccia in Cina. Degna di essere ricordata è l'osservazione sulla somiglianza tra Cina ed Europa in alcune usanze che li distinguono dal resto degli uomini: «è il mangiare in tavole alte e sedere in sedie e dormire in letti, essendo che tutte le altre nationi mangiano, sedono e dormono in terra; cosa degna di notare in due terre distantissime l'una dall'altra, donde anco si raccoglie la combinatione che hanno nelle altre arti» (p. 47).

La sua ammirazione maggiore va alla porcellana, «la più netta e bella cosa del mondo» (p. 35); e alla lacca, «cosa molto bella agli occhi e netta per l'uso de dette massaricie, che durano molto tempo» (p. 39). Al riguardo suggerisce, e al tempo stesso lamenta, che gli alberi, dalla cui corteccia viene estratta la lacca, «si potrebbero facilmente portare [...] alle nostre terre; ma nessuno sin hora vi fu che procurasse questa bella opera» (p. 39).

Le scienze sulle quali Ricci richiama l'attenzione dei suoi lettori sono tre: la morale, la matematica con le sue applicazioni, la medicina. Per «morale» Ricci intende l'insegnamento di Confucio, il quale, «in quello che disse e nel suo buon modo di vivere conforme alla natura, non è inferiore ai nostri antichi filosofi excedendo a molti» (p. 51). In altro luogo afferma che la morale confuciana, nell'essenziale, non è difforme da quella cristiana (p. 133). Tuttavia, non conoscendo la dialettica, i filosofi morali cinesi «tutto dicono e scrivono non in modo scientifico, ma confuso per varie sententie e discorsi, seguendo quanto col lume naturale potterero [con l'intellet-

to naturale, senza rivelazione] intendere» (p. 51). Ma la grande preoccupazione che egli manifesta riguardo ai confuciani del suo tempo, come si è già accennato, è che essi vengano sempre più influenzati dal buddismo, giungendo persino a considerare tutto l'essere come una sola sostanza (p. 130). Da qui lo sforzo costante che egli esercita per ricondurre i neoconfuciani a lui contemporanei all'ortodossia degli antichi classici.

Giudizio analogo Ricci pronuncia sulle scienze matematiche: i cinesi le hanno conosciute e praticate, ma non poterono evitare un'esposizione alquanto confusa a causa della loro ignoranza della logica e della dialettica (p. 52). Descrive l'organizzazione delle accademie imperiali di matematici e di astronomi, che egli ha modo di frequentare in diverse occasioni (E, pp. 303-305), sottolineando che il fondatore della dinastia Ming «proibite che nessuno imparasse questa scienza, se non i deputati, avendo paura che per questa via machini alcuno qualche ribellione» (p. 53). Lo scopo principale delle osservazioni astronomiche compiute tutte le notti era infatti quello di trarre previsioni per il governo del Paese dai fenomeni celesti osservati. Ricci aveva sperimentato personalmente l'esistenza di quella legge, allorché l'eunuco Ma Tang, che lo aveva arrestato sulla via di Pechino, gli aveva sequestrato tutti i libri di matematica che portava con sé nella speranza di servirsene, come poi farà, una volta giunto nella corte (E, pp. 347-348).

Sottolinea la diversità della medicina cinese, fondata, «pare», sulla osservazione del polso; riconosce che «fanno molte volte assai belle cure, ma tutto per semplici di erbe, radici ed altri ingredienti, e [la loro medicina] risponde più tosto alla nostra Herbolaria» (p. 54). I cinesi non hanno vere e proprie scuole pubbliche di medicina, ma questa scienza viene trasmessa da maestri privati. Ricci riferisce come cosa certa, per la preponderante considerazione sociale della morale, che allo studio della matematica e della medicina non si danno se non quelli che non riescono nello studio delle lettere, «per il puoco ingegno e abilità; e così stanno queste scientie in bassa stima e fioriscono assai puoco» (p. 54).

#### 4. «Delle superstizioni et d'alcuni abusi della Cina»

Il quadro complessivo della civiltà cinese di fine epoca Ming delineato da Ricci non sarebbe completo senza almeno accennare a quelle che l'autore considera le principali «infermità» del grande Paese, comuni a tutti, dall'imperatore al più umile dei suoi sudditi. Importante è tuttavia cogliere lo spirito con il quale l'autore, da storico, ritrae i difetti e le miserie della società cinese dopo almeno venticinque anni di convivenza con essa. Egli invita il lettore a non lasciarsi prendere da sdegno o da nausea, ma a considerare che questo popolo vive da tante migliaia di anni «nelle tenebre della gentilità [paganesimo]» e che in esso non manca chi, per il solo lume naturale, «vede e confessa ingenuamente la miseria in che giace, senza sapere il modo come uscir ne possa» (p. 110).

La prima e maggiore miseria è quella della superstizione, che si esprime in forme diverse e radicate in tutto il popolo: tutti credono all'esistenza di giorni fausti e infausti ai quali condizionano la loro vita; sono avidi di conoscere il loro destino individuale ricorrendo a indovini e maghi, che si servono anche del ricorso a demoni e a spiriti di familiari; non acquistano né costruiscono una casa senza aver consultato qualche esperto di geomanzia e accusano di qualsiasi loro sventura il fato, anziché i loro vizi. Ricci tratteggia un quadro potente e drammatico della superstizione che opprime l'intero Paese: «Di tutti questi generi di Astrologi, Geologi, Auguri, Indovini e Ingannatori ne stanno piene le piazze, le bottiche, le case, le strade per dove vanno tutto il giorno gridando la buona ventura, e non solo huomini, ma anco donne; molti di loro Ciechi e Cieche, accioché si adempia alla lettera quello del Santo evangelio, "un cieco fa la scorta all'altro ciecho"; e conseguentemente stan anco ripiene di questa peste tutte le Ville, Città, Metropoli e corti, e tutti questi vivono solo di questa arte, sostentano molto grosse fameglie et irricchiscono molti, poiché tutti usano di loro e gli accarezzano, grandi e piccoli, nobili et ignobili, Ignoranti e dotti, sino allo stesso Re e tutti i magistrati e Grandi del regno» (p. 113).

Oltre che dalla superstizione la società cinese di fine epoca Ming è soffocata da altri gravissimi mali: la poligamia senza alcun

limite e regola, che non sia la capacità di sostenere e desiderare le proprie mogli; la prostituzione, sia volontaria sia organizzata da sfruttatori, esercitata da circa quarantamila donne nella sola città di Pechino. Sodomia e pedofilia pubblicamente esibite: nella capitale «vi sono strade pubbliche piene di putti composti come meretrici, e parimenti persone che comprano questi putti e gli insegnano a sonare, cantar e ballare, e vestiti molto galantemente e concì con belletti come donne accendono gli poveri huomini a questo vizio nefando» (p. 114). Molti, privi di mezzi, si danno in schiavitù a qualche ricco che dia loro una sua schiava per moglie; oppure, se sono incapaci di provvedere ai figli o alle figlie, li vendono, quando non li uccidono alla luce del giorno contando sulla trasmigrazione delle anime. Diffusi sono anche il suicidio e la castrazione dei bambini, per renderli eunuchi. Ricci denuncia inoltre la violenza dei magistrati, i quali, per la severità delle pene che infliggono, ne ammazzano ingiustamente almeno quanti giustamente condannano. A ciò si aggiungono la falsa cortesia, la diffidenza e la paura reciproca, soprattutto all'interno della corte. A questa si somma una paura inguaribile verso gli stranieri e un tale sospetto nei confronti dell'esercito che i capi militari sono sottoposti ai magistrati letterati, che possono batterli «come putti della scuola» (p. 120).

Infine Ricci segnala due grandi «pazzie»: le indagini alchemiche per la produzione dell'argento e la ricerca dell'immortalità, specie tra i potenti, i quali, avendo già ottenuto ricchezze e onori, non possono ambire che a una vita immortale. E benché non manchino persone prudenti e savie che cercano di liberare gli uomini da queste due malattie, esse «non potero fare che non fosse queste due false arti ogni giorno più fiorindo, et in questa nostra età arrivassero a maggior numero i suoi seguaci di quello che fu nelle età passate» (p. 123).

##### 5. *Il contributo di civiltà reso da Ricci alla Cina*

Il lettore che abbia avuto la pazienza di percorrere queste pagine può percepire con chiarezza la profonda ed empatica conoscenza

za della Cina acquisita da Ricci in quasi trent'anni di esperienza diretta, acute osservazioni e studio appassionato di quella civiltà. Tuttavia, per avere un'idea adeguata dello straordinario scambio di conoscenze prodotto da Ricci tra Cina ed Europa in ambedue le direzioni, conviene esporre brevemente, a beneficio del lettore, una sintesi delle sue opere principali.

Dobbiamo distinguere anzitutto le opere scritte pervenute, dai lavori di natura tecnica e scientifica o dai documenti materiali della civiltà europea introdotti in Cina (quali dipinti, orologi, strumenti musicali ecc.), dei quali, pur nella loro attuale mancanza, ci è pervenuta notizia certa. Iniziamo dalle prime.

Le opere composte in italiano (con inserti di portoghese e spagnolo) sono destinate a lettori europei e costituiscono le preziose fonti storiche per la conoscenza del primo incontro tra l'Occidente e la civiltà cinese. Come si è detto, esse sono *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina* e il volume che raccoglie le 54 lettere pervenute, scritte dall'India e dalla Cina tra il 1580 e il 1609. Conviene qui ricordare, riguardo alla *Entrata*, che il manoscritto ricciano, dopo la morte dell'autore, fu preso in consegna dal confratello belga Nicolas Trigault, che lo completò con gli appunti originali nelle diciannove pagine lasciate in bianco, lo purgò qua e là secondo il suo giudizio, lo tradusse in latino e lo pubblicò a proprio nome ad Augusta nel 1615 con il titolo *De christiana expeditione apud Sinas*. L'opera conobbe numerose edizioni e cinque traduzioni in lingue volgari, tra cui anche in italiano (Napoli 1622). Tutta l'Europa del Seicento e del Settecento conobbe Trigault e ignorò Ricci. Anzi, dopo la condanna del suo metodo missionario da parte dell'Inquisizione romana (1704), si sparse la notizia che il manoscritto originale fosse andato perduto. Si dovette attenderne l'edizione curata da P. Tacchi Venturi nel 1911, perché l'opera di Ricci tornasse pienamente al suo autore.

Il primo scritto in lingua cinese del «Maestro occidentale» risale al 1584. Si tratta della prima edizione della carta universale della terra, evento epocale nella storia della Cina, convinta che la terra fosse quadrata, delimitata da quattro mari e occupata, per tutto il cerchio inscritto nel quadrato, dallo stesso «Paese nel mezzo». Alla

prima edizione del *Mappamondo*, non pervenuta, ne seguì una seconda nel 1600, anche questa non pervenuta se non in riproduzioni in libri cinesi dell'epoca. Bisognerà attendere la terza e ormai definitiva edizione (Pechino 1602), compiuta con la collaborazione dell'amico e geografo Li Zhizao, per conoscere, attraverso vari esemplari pervenuti, la vera portata del lavoro di Ricci. A questa, che costituì il modello base anche delle altre carte, seguì una quarta edizione nel 1603 in otto pannelli, pervenuto in due esemplari finora noti; poi una quinta edizione nel 1608, sulla scorta di quella del 1602, richiesta dall'imperatore in dodici esemplari su seta per il Palazzo imperiale. Infine una sesta edizione, nel 1609, dello stesso modello del 1602, diviso in due parti, non pervenuto. Mentre Ricci disegnava le nuove carte geografiche e scopriva che la Cina coincideva con il Catai di Marco Polo, costringendo i geografi europei a correggere i loro mappamondi (E, pp. 358, 525-526), non cessava di costruire orologi, solari e meccanici, e altri strumenti tecnici e scientifici di ogni genere, come egli stesso ricorda: «Il P. Matteo, oltre il mappamondo, fece anco molte sphere di lattone e di ferro, molti globi terrestri et anco alcuni celesti, molti horiuoli solari per tenere in casa, e molti ne diede anco in presente ai Mandarin gravi, che anco l'istesso Viceré hebbe la sua parte. E venne con queste cose, mai viste né udite nella Cina, e con la dichiarazione del corso delle stelle e de' pianeti e della terra nel mezzo del mondo, a dar grande credito ai Padri, et si sparse fama che era il maggior matematico di tutto il mondo, per il puoco che loro sapevano di tutte queste cose» (E, p. 146).

Il primo libro composto da Ricci in lingua cinese, a Nanchang nel 1595, fu invece *Dell'Amicizia*. Egli si propose di mostrare ai cinesi quale fosse il pensiero dell'Europa su questo tema così importante nella cultura confuciana: scelse 76 sentenze di autori classici greci e latini (da Aristotele a Plutarco, da Cicerone a Seneca) e le tradusse in cinese adattandole alla sensibilità dei lettori. Fu un successo importante. Nelle edizioni successive le sentenze furono portate a cento e i prefatori cinesi sottolinearono che con quell'opera Ricci aveva dimostrato che Cina ed Europa costituivano una sola civiltà. L'anno dopo Ricci traduceva in cinese il trattato di *Mnemotecnica occidentale* già composto negli anni del Collegio

Romano; nel 1601 *Otto canzoni per manicordo occidentale*; nel 1603 pubblicava *Vera spiegazione del Signore del Cielo*; nel 1605, *Venticinque sentenze e La dottrina cristiana*; nel 1607 la traduzione dei primi sei libri degli *elementi* di Euclide, in collaborazione con Xu Guangqi; nel 1608 *Dieci capitoli di un uomo strano*. Con queste opere, e con altre di carattere matematico e scientifico, spesso redatte in collaborazione con gli amici cinesi, Ricci aveva introdotto nella Cina dei Ming teologia, filosofia, letteratura e scienze dell'Occidente, attuando la prima, solida e duratura comunicazione interculturale tra l'Europa e il Paese del Drago.

Se a tali contributi aggiungiamo la trasmissione di documenti delle arti figurative, come la pittura a olio, le incisioni su rame, le rilegature d'arte, strumenti musicali come l'organo, il manicordo e le viole, i tessuti, elementi di abbigliamento occidentale, i cristalli e altri oggetti, secondo l'elenco dei doni presentati all'imperatore, tocchiamo con mano come la comunicazione interculturale operata da Ricci concernesse tutti gli aspetti della civiltà europea della fine del Cinquecento.

D'altra parte, egli non si limitò a offrire all'Europa informazioni precise e di prima mano sulla Cina; tradusse in latino i *Quattro libri* (L, p. 192) e preparò una parafrasi degli stessi, sempre in latino (E, p. 288), ad uso dei confratelli o di quanti fossero interessati a conoscerli in Europa. Purtroppo non ci sono giunte né traduzioni né parafrasi; ma queste esercitarono certamente la loro influenza, mostrando anzitutto il giudizio positivo espresso da Ricci sul confucianesimo, considerandone la dottrina morale, nell'essenziale, equivalente a quella cristiana (L, p. 520).

Al di là della comunicazione, già straordinaria, di queste opere, il contributo maggiore recato da Ricci alla Cina dei Ming fu quello di sottrarla all'isolamento nel quale era caduta, mostrando che fuori di essa vi era anche un'altra civiltà ad essa pari o persino superiore, con la quale era possibile comunicare. Aver vinto il tabù dell'inferiorità e della pericolosità dello straniero e aver aperto non soltanto le porte della Cina all'Europa, ma anche quelle dell'Europa alla Cina, costituì il contributo più rilevante reso da Ricci alla storia del mondo. E questo miracolo fu reso possibile non soltanto dalle vaste e profon-

de conoscenze di Ricci, ma dalla pratica costante di alcune virtù classiche, cristiane e confuciane: la sincerità e l'umanità (la *humanitas* dei latini e il *ren* dei cinesi), ossia la benevola disposizione ad avvicinare l'altro uomo come un potenziale amico, quale che sia il colore della sua pelle e la lingua che egli parli. Come scrive al termine della prefazione all'edizione del 1602 del *Mappamondo*, l'esercizio di quelle virtù è richiesto e giustificato dal solo fatto che tutti gli uomini poggiano i piedi sulla stessa terra e respirano sotto lo stesso cielo: unico titolo sufficiente a farli considerare identicamente rappresentanti di una sola umanità. Ricci fu tanto consapevole della straordinarietà del risultato conseguito da poter scrivere non senza soddisfazione: «doppo che la Cina è Cina mai vi è memoria che nessun forastiere stesse in essa come noi stiamo; perché quei che prima vi vennero, che sempre furono puochi, o erano soggetti al regno della Cina o convertiti alla loro religione, o era gente bassa di che si faceva puoco caso, o alcuno chiamato dal re e non tenuto de tutti nell'istesso concetto. Noi stiamo qui con la nostra legge in molta riputazione di tutti, et alcuni, il che sia detto a gloria di Dio, ci tengono per i maggiori santi che forno nella Cina, che miracolosamente qua venissimo di tanto longi» (L, p. 362).

## 6. Conclusione

Quello qui delineato è il quadro complessivo, nelle sue linee fondamentali, della Cina descritta da Ricci negli anni di regno di Wanli. Per una più ampia e puntuale ricostruzione non rimane che rinviare alla stessa opera, ossia al primo libro della *Entrata*. Ma sarebbe anche opportuno arricchire il quadro con l'analisi delle opere cinesi di Ricci, nelle quali egli, misurandosi in concreto con le esigenze filosofiche e culturali di questa civiltà, riesce a riconoscerle e ad esprimerle con forte rilievo. E sarebbe ancora necessario descrivere attentamente i suoi rapporti con i grandi amici, letterati e intellettuali cinesi che hanno collaborato intensamente con lui e contribuito al successo della sua impresa. Ricordiamo, per tutti, i nomi di Qu Taisu, Feng Yingjing, Li Zhizao e, non meno importante, Xu Guangqi.

Tanto intimo e profondo fu l'incontro di Ricci con la dinastia dei Ming, che gli effetti e la memoria di quello continuano a essere vivi e attivi anche nella Cina odierna, malgrado le crisi, le fratture e le chiusure verificatesi dopo la morte del pioniere. La più traumatica di queste, gravida di conseguenze non soltanto per la "fortuna" di Ricci, ma per le stesse relazioni tra Cina e Occidente, è nota come "controversia dei riti cinesi".

Subito dopo la morte del fondatore della missione cinese iniziò all'interno della stessa Compagnia di Gesù un movimento di analisi e revisione di alcune scelte di Ricci concernenti in particolare la traduzione in cinese del termine Dio e il suo giudizio favorevole sulla morale confuciana. Quando giunsero in Cina, nel corso degli anni Trenta, anche altri ordini religiosi, in particolare francescani e domenicani, questi trovarono inaccettabili le decisioni assunte da Ricci e dai gesuiti riguardo alla possibilità per i cinesi convertiti al cristianesimo di continuare a praticare i riti nei confronti degli antenati e di Confucio. Ricci aveva considerato questi riti di esclusiva valenza civile; i nuovi venuti consideravano invece questo permesso un incentivo alla superstizione e alla idolatria. La questione fu sollevata a Roma nei decenni successivi, concludendosi, a partire da una prima condanna dei riti cinesi da parte del Tribunale dell'Inquisizione nel 1704, con la condanna definitiva del 1742<sup>1</sup>. A nulla valsero le due delegazioni inviate da Roma alla corte imperiale sotto la guida del De Tournon e del Mezzabarba; al contrario, l'ignoranza della cultura cinese e la rigidità romana ottennero un effetto di totale chiusura, malgrado i sinceri e rinnovati tentativi da parte cinese di giungere a una composizione.

La condanna dei riti cinesi fece cadere una pesante coltre di silenzio sulla figura e sull'opera di Ricci. Questo spiega a sufficienza perché autori come Giambattista Vico nella *Scienza nuova* e Giacomo Leopardi nel *Trattato sull'astronomia* giungessero a ricordare nelle loro opere i più stretti collaboratori di Ricci e tacesero il suo nome. Solo a partire dal 1939, la Chiesa cattolica correg-

<sup>1</sup> Cfr. Filippo Mignini, *Matteo Ricci. Un modello di evangelizzatore: amico della Cina e portatore del Vangelo*, in *Matteo Ricci, dialogo tra Cina e Occidente*, cit., pp. 108-109.

gerà ufficialmente con Pio XII il giudizio storico su Ricci, giungendo a considerare il suo metodo missionario, con Giovanni Paolo II, l'emblema dell'evangelizzazione per il terzo millennio.

Indice

5 Prefazione  
di Bernardo Valli

15 Cronologia della vita di Matteo Ricci

20 Nota al testo

### Descrizione della Cina

23 I. Della Causa di scrivere questa Istoria e del modo che  
in essa si ha da procedere.

25 II. Del nome, grandezza e sito della Cina.

31 III. Delle Cose che la terra della Cina Produce.

41 IV. Delle Arti Meccaniche di questa Terra.

48 V. Delle arti liberali, scientie e gradi che nella Cina si  
danno.

64 VI. Del Governo della Cina.

84 VII. Delle Cortesie et alcuni riti della Cina.

104 VIII. Della fisionomia, culto del Corpo, vestire et altre  
usanze de' Cinesi.

- 110 ix. Delle Superstitioni et d'alcuni abusi della Cina.
- 124 x. Di varie sette che nella Cina sono intorno alla Religione.
- 145 Matteo Ricci e la Cina dei Ming  
di Filippo Mignini