

# Indice

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro  
n. 3 - Maggio 2008 - Anno XII

**Quaderno n° 6 per Studenti di teologia**

**Presentazione** ..... 3

**CORSO PER STUDENTI DI TEOLOGIA**

**“MATTEO RICCI  
dialogo tra Cina ed Occidente”**

**ClarHotel - Roma  
9-12 luglio 2007**

**Programma** ..... 8

**Introduzione al Corso**

Mons. Paolo Tarchi ..... 13

**Nuovi popoli protagonisti nello scenario mondiale**

Padre Giampaolo Salvini ..... 19

**La Cina oggi: il mondo visto da Pechino**

Padre Bernardo Cervellera ..... 29

**Omelia**

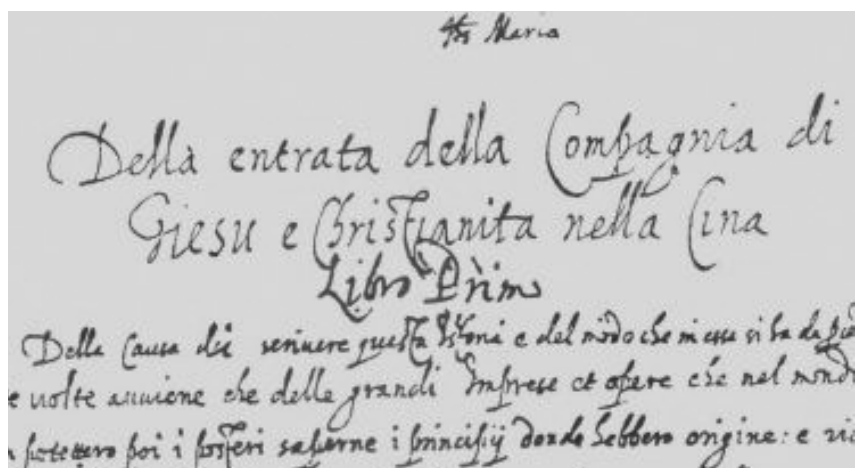
S.E. Mons. Arrigo Miglio ..... 43

**La civiltà del Regno di Mezzo**

**La Cina e la presunta superiorità dell'Europa del Seicento**

Prof. Francesco D'Arelli ..... 49

<b>Matteo Ricci un modello di evangelizzatore: amico della Cina e portatore del Vangelo</b>	
Prof. Filippo Mignini .....	59
<b>Omelia</b>	
S.Em.za. Card. Tarcisio Bertone .....	113
<b>La presenza dei Cristiani in Cina, oggi</b>	
Dott. Gerolamo Fazzini .....	119
<b>La formazione del presbitero, l'evangelizzazione e il dialogo con le culture</b>	
Mons. Ermenegildo Manicardi .....	131
<b>Omelia</b>	
S.E. Mons. Vincenzo Apicella .....	151
<b>Recensione</b>	
<i>Il rovescio delle medaglie. La Cina e le Olimpiadi</i> .....	158



# Presentazione

# Presentazione

Di fronte al ruolo sempre più determinante della Cina nello scenario mondiale e alle nuove sfide per l'evangelizzazione anche sul territorio nazionale – per la presenza di numerose comunità etniche –, l'instancabile lavoro missionario del gesuita P. Matteo Ricci ci consegna, oggi, un patrimonio culturale e spirituale che ci aiuta a comprendere la necessaria attenzione per comunicare il Vangelo nelle categorie costituenti la cultura cinese e non solo.

Se da una parte, nella società odierna, si coglie il diffuso interesse per le questioni mondiali di maggiore rilevanza attraverso l'intensificarsi delle relazioni internazionali – nei rapporti geo-culturali, geo-politici, geo-economici, geo-sociali eccetera –, dall'altra, come ci viene ricordato nel documento "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. *Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*": «occorre [...] tener presente che ormai la nostra società si configura sempre di più come *multietnica e multireligiosa*. Dobbiamo affrontare un capitolo sostanzialmente inedito del compito missionario: quello dell'evangelizzazione di persone condotte tra noi dalle migrazioni in atto. Ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre. Seppur con molto rispetto e attenzione per le loro tradizioni e culture, dobbiamo essere capaci di testimoniare il Vangelo anche a loro e, se piace al Signore ed essi lo desiderano, annunciare loro la parola di Dio<sup>1</sup>, in modo che li raggiunga la benedizione di Dio promessa ad Abramo per tutte le genti (cfr *Gen 12,3*)<sup>2</sup>».

L'evangelizzazione, comporta perciò una particolare attenzione per rileggere «[...] nella prospettiva della speranza la scelta di comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Ci interpellano gli immensi orizzonti della missione *ad gentes*, paradigma dell'evangelizzazione anche nel nostro Paese. La vasta tradizione dell'invio di missionari ad altre terre mostra del resto la costante vitalità della fede. Insieme ai religiosi e religiose, i *fidei donum*, sacerdo-

<sup>1</sup> Cfr SAN FRANCESCO D'ASSISI, *Regula non bullata*, 16.

<sup>2</sup> Cfr CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *L'amore di Cristo ci sospinge*, 7: Notiziario CEI 1999, 139-142.

ti e laici, hanno scritto e continuano a scrivere una pagina esemplare, testimoniando il Vangelo ed edificando nel mondo la pace in nome di Cristo. La loro generosità, giunta talora fino al martirio, spinge le nostre comunità a essere attive nella propagazione del regno di Dio.

Desideriamo che l'attività missionaria della Chiesa italiana si caratterizzi sempre più come comunione-scambio tra Chiese e, mentre offriamo la ricchezza di una tradizione millenaria di vita cristiana, riceviamo l'entusiasmo con cui la fede è vissuta in altri continenti. Non solo quelle Chiese hanno bisogno della nostra cooperazione, ma noi stessi abbiamo bisogno di loro per crescere nell'universalità e nella cattolicità. [...] In tale contesto non può sfuggire che l'immigrazione si presenta quale nuovo areopago di evangelizzazione: ne è eloquente conferma il fatto che molti di quelli che si accostano da adulti al fonte battesimale sono di origine straniera. Lo spirito di accoglienza e la testimonianza della carità delle nostre comunità cristiane hanno in sé una forte valenza evangelizzatrice, che può produrre anche in questo campo frutti di grazia inaspettati<sup>3</sup>.

A partire da questo quadro vanno collocate le giornate di studio sull'opera evangelizzatrice di Matteo Ricci che Giovanni Paolo II – nel discorso tenuto presso la Pontificia Università Gregoriana nel 1982, in occasione del quarto centenario dell'arrivo del padre gesuita in Cina –, così tratteggiava: «Come già i Padri della Chiesa per la cultura greca, così padre Matteo Ricci era giustamente convinto che la fede in Cristo non solo non avrebbe portato alcun danno alla cultura cinese, ma l'avrebbe arricchita e perfezionata [...] A 400 anni dal suo arrivo in Cina, la figura e l'opera del padre Ricci appaiono assumere oggi una grande attualità per il popolo cinese, proteso come è in un processo di modernizzazione e di progresso».

Dagli interventi riportati nel seguente Notiziario si desume la capacità del padre gesuita di coniugare scienze e fede, ragione e missione nel rispetto delle diversità e l'originalità di un metodo inedito – resosi necessario dalla precisa situazione del suo agire e di cui non mancò di renderne informati i suoi superiori – impiantato sulla "inculturazione" linguistica, sociale, intellettuale e reli-

<sup>3</sup> Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale, "Rigenerati per una speranza viva" (1 Pt 1,3): testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo, n. 9.

giosa mediata dalla scienza e dalla pazienza senza alcuna rinuncia alla passione evangelica: «egli ebbe uno speciale merito nell'opera di *inculturazione*: elaborò la terminologia cinese della teologia e della liturgia cattolica, creando così le condizioni per far conoscere Cristo e incarnare il suo messaggio evangelico e la Chiesa nel contesto della cultura cinese (cfr *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. V/3, 1982, Libreria Editrice Vaticana, 1982, 923-925)».

Qualche giorno prima dell'inizio di questo Corso su Matteo Ricci, il Papa Benedetto XVI ha manifestato il suo amore e la sua vicinanza alla comunità cattolica che è in Cina indirizzando una *Lettera ai Vescovi, ai presbiteri, alle persone consacrate e ai fedeli laici*. Come riportato dal comunicato della sala stampa della Santa Sede, dal Documento emergono «*da una parte, un profondo affetto spirituale per tutti i cattolici in Cina e una cordiale stima per il Popolo cinese e, dall'altra parte, un fervido richiamo ai perenni principi della tradizione cattolica e del Concilio Vaticano II in campo ecclesiologico. Si è di fronte, quindi, a un appassionato invito alla carità, all'unità e alla verità. [...] Non è, quindi, un documento politico né, molto meno, vuole essere un atto di accusa contro le Autorità governative, pur non potendo ignorare le note difficoltà che la Chiesa in Cina deve affrontare quotidianamente.*

“Il seme del dialogo è già stato messo nel solco” e confortati dalla testimonianza preziosa di Padre Matteo Ricci ci uniamo ai desideri del Sommo Pontefice, che ha auspicato la disponibilità ad un “aperto e sereno dialogo costruttivo” con le Autorità civili cinesi, affinché le comunità cattoliche contribuiscano fattivamente, insieme a tutti gli uomini orientati alla verità, all'edificazione di una società libera e virtuosa.

Don PASQUALE SPINOSO

Mons. PAOLO TARCHI  
*Direttore*

# MATTEO RICCI DIALOGO TRA CINA ED OCCIDENTE

**CORSO  
PER STUDENTI DI TEOLOGIA**

CORSO  
PER  
STUDENTI  
DI  
TEOLOGIA

**Matteo Ricci  
DIALOGO  
TRA CINA ED OCCIDENTE**

ClarHotel - Roma

9-12 luglio 2007

CONFERENZA  
EPISCOPALE  
ITALIANA



UFFICIO NAZIONALE  
PER I PROBLEMI SOCIALI  
E IL LAVORO

ROMA  
CLARHOTEL  
9/12 LUGLIO 2007

# Programma

## Lunedì 9 luglio

Arrivo, accoglienza e sistemazione

Ore 13.00 Pranzo

Ore 15.00 Ora Media

Ore 15.30 **Presentazione del Corso**

Mons. PAOLO TARCHI

*Direttore Ufficio CEI per i problemi sociali e il lavoro*

Ore 15.45 **Nuovi popoli protagonisti nello scenario mondiale**

*Padre Giampaolo Salvini, direttore di Civiltà Cattolica*

**La Cina oggi: il mondo visto da Pechino.**

*Padre Bernardo Cervellera, direttore di ASIANEWS*

Ore 18.30 Vespri

Ore 19.00 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**

S.E. Mons. Arrigo Miglio, Vescovo di Ivrea,

Presidente della Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace.

Ore 20.00 Cena

## Martedì 10 luglio

Ore 8.00 **Ufficio delle letture e Lodi**

Ore 8.45 Colazione

Ore 9.30 **La civiltà del Regno di Mezzo**

Prof. Francesco D'Arelli, sinologo,

responsabile biblioteca Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO), Roma;

docente presso la Ca' Foscari di Venezia



Ore 12.30 Ora Media

Ore 13.00 Pranzo

Ore 15.30 **Matteo Ricci un modello di evangelizzatore:  
amico della Cina e portatore del Vangelo**  
Prof. Filippo Mignini, docente Università di Macerata,  
direttore "Istituto Matteo Ricci", Macerata

Ore 18.30 Vesperi

Ore 19.00 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
S.E. Mons. Claudio Maria Celli  
Arcivescovo, Segretario Amministrazione Patrimonio  
della Sede Apostolica (APSA)

Ore 20.00 Cena

Ore 21.15 Proiezione documentario

## **Mercoledì 11 luglio**

Ore 7.00 Colazione

Ore 7.30 Trasferimento in Vaticano:  
**Ufficio delle letture, Lodi e Celebrazione  
Eucaristica presieduta da**  
S.Em. Card. Tarcisio Bertone, SDB, Segretario di  
Stato

Ore 10.00 **VISITA DEI PIÙ SIGNIFICATIVI LUOGHI IGNAZIANI  
A ROMA**

**Chiesa di S. Ignazio**

**Collegio Romano:** il luogo dove ha studiato M. Ricci  
**Pontificia Università Gregoriana**

Ore 13.00 Pranzo

Ore 15.30 **Chiesa del Gesù:** meditazione sulla spiritualità  
Ignaziana

**Visita Sacrestia del Gesù: ritratto di M. Ricci  
Le camerette**

Ore 17.30 **Incontro con la redazione della CIVILTÀ CATTOLICA**

Ore 19.00 A passeggio per il centro storico di Roma

**Giovedì 12 luglio**

Ore 7.30 **Ufficio delle letture e Lodi**

Ore 8.15 Colazione

Ore 9.00 **La presenza dei Cristiani in Cina, oggi**  
Dott. Gerolamo Fazzini, giornalista, Segretario della  
Federazione della stampa missionaria italiana  
(Fesmi), condirettore di «Mondo e Missione»

**La formazione del presbitero, l'evangelizzazione e  
il dialogo con le culture**

Mons. Ermenegildo Manicardi, Rettore dell'Almo  
Collegio Capranica

Ore 11.30 Conclusioni  
Mons. PAOLO TARCHI  
*Direttore Ufficio CEI per i problemi sociali e il  
lavoro*

Ore 12.00 **Celebrazione Eucaristica presieduta da**  
S.E. Mons. Apicella, Vescovo di Velletri-Segni,  
Vicepresidente della Commissione Episcopale per i  
problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace.

Ore 13.00 Pranzo saluti e partenze



ALBINO Natale  
 ALLORI Alessio  
 AMENDOLAGINE Luigi  
 APICELLA mons. Vincenzo  
 BARBIERI Gabriele  
 BARTOLONE Domenico  
 BIFFI Mario  
 BRESCIA Luca  
 CALCAGNO Matteo  
 CARAVELLA Luigi  
 CELLI mons. Claudio Maria  
 CERVELLERA p. Bernardo  
 CHIANTARETTO Alessandro  
 D'ARELLI prof. Francesco  
 DI FELICE Giovanni  
 DI MARIO Giuseppe  
 DI PERSIO Marco  
 FAZZINI dott. Gerolamo  
 GERMINARIO Giuseppe  
 GHIRELLI mons. Tommaso  
 GHISOLFI Enrico  
 GIACALONE Agostino  
 GIOVANNELLI Paolo  
 LA PIANA Salvatore  
 LATTANZIO Ruggiero  
 LOCATI Marco  
 LONGO Emanuele

MAIORANA Letterio  
 MALAVÈ AVILA David Josè  
 MANICARDI mons. Ermenegildo  
 MASTRULLI Francesco  
 MIGLIO mons. Arrigo  
 MIGNINI prof. Filippo  
 MUSTICA Angelo  
 PACE Michele  
 PASTORE Luca  
 PAVAN Silvia  
 REDAELLI Margherita  
 SALACCA Luca  
 SALVATI Valentino  
 SALVINI p. Giampaolo  
 SARTOR Claudio  
 SCALZO Pietro  
 SECCO Michele  
 SLOMBO Paolo  
 SPINELLI Rolando  
 SPINOSO don Pasquale  
 TAORMINA Santi Salvatore  
 TARCHI mons. Paolo  
 VASI Giuseppe  
 VOLPETTI Daniele  
 WANG Giovanni  
 ZANNIN Mauro





**MONS. PAOLO TARCHI**

# Introduzione al Corso

# Introduzione al Corso per studenti di teologia ClarHotel - Roma 9-12 luglio 2007

**Mons. Paolo TARCHI**

Direttore Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro



Alcune parole che ricorrono nei documenti della Chiesa italiana in questi anni (vedi: Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia; Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia; “Frutto della terra e del lavoro dell’uomo”: mondo rurale che cambia e Chiesa in Italia ...):

- il mondo che cambia
- una pastorale missionaria

Sono questi i due binari che ci hanno spinto ad offrire agli studenti di teologia nell’annuale incontro una riflessione sulla Cina e su Matteo Ricci.

Federico Rampini, corrispondente di Repubblica da Pechino, ha scritto recentemente un libro dal titolo significativo: *L’impero di Cindia*, che spiega nel sottotitolo: *Cina, India e dintorni: la superpotenza asiatica da tre miliardi e mezzo di persone*.

Quali nuovi scenari si aprono davanti a noi? Come sta cambiando l’orizzonte economico mondiale? David Smith che dal 1989 è capo redattore per l’economia del *Sunday Times*, nel suo libro *Il dragone e l’elefante* scrive: «2000 anni fa la Cina e l’India dominavano il 59% dell’economia mondiale. Il loro primato decade miseramente. Dal 2050 il mondo sarà di nuovo loro! L’ascesa di Cina ed India rappresenta l’evoluzione economica più straordinaria e sorprendente del ventunesimo secolo».

La rivista *The Economist* settimanale con articoli di informazione da tutto il mondo edito a Londra, ha scritto: «È sempre più Pechino, non Washington, che prende le decisioni fondamentali per il futuro dei lavoratori, delle imprese, dei mercati finanziari in tutto il mondo. La Cina è la protagonista che sta dietro a quasi tutti gli eventi dell’economia globale».

Quali ripercussioni sta avendo e in futuro potrà avere questo spostamento del baricentro mondiale? Quali implicazioni econo-

niche, sociali, culturali, religiose per la vita dell'intera umanità? L'Europa avrà sempre più un ruolo marginale?

In questa prima sessione, con l'aiuto e la competenza di osservatori attenti e altamente qualificati quali padre Giampaolo Salvini, gesuita, Direttore della rivista *La Civiltà Cattolica* e Padre Bernardo Cervellera, missionario del *Pime* e Direttore di *Asianews*, cercheremo di mettere a fuoco i nuovi scenari mondiali segnati dal protagonismo della Cina, dell'India e dei nuovi popoli e proveremo a ragionare cambiando prospettiva, cioè guardare il mondo a partire da Pechino.

La celebrazione eucaristica presieduta da S.E. Mons. Arrigo Miglio, Vescovo di Ivrea e Presidente della Commissione episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace, concluderà questo intenso pomeriggio di lavori.

La sessione di domani mattina sarà interamente dedicata, per quanto possibile in poche ore, a conoscere la storia, la cultura, la civiltà della Cina cioè del Regno di Mezzo, come veniva chiamata al tempo di Matteo Ricci.

Giovanni Paolo II a Manila il 18 febbraio 1981 così si rivolgeva alle Comunità Cattoliche Cinesi in Asia: «Il vostro Paese è grande non solo in termini di estensione geografica e di popolazione, ma specialmente a motivo della sua storia, per la ricchezza della sua cultura, e per i valori morali che il suo popolo ha coltivato attraverso i secoli».

Nella sessione di domani mattina ci farà da maestro il Prof. Francesco D'Arelli, sinologo, responsabile della biblioteca dell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO).

Questa immersione nella cultura e civiltà cinese ci aiuterà a scoprire la grande figura di Matteo Ricci, gesuita, nato a Macerata il 6 ottobre 1552, e morto a Pechino l'undici maggio 1610, che ha vissuto quasi 28 anni in Cina. Conosceremo *Li Madou*, "il Saggio d'Occidente", come fu designato e viene tuttora chiamato, da quattro secoli, in Cina Matteo Ricci. Storicamente e culturalmente egli è stato, da pioniere, un prezioso anello di congiunzione tra l'Occidente e l'Oriente, tra la cultura europea del Rinascimento e la cultura della Cina, come anche, reciprocamente, tra l'antica ed elevata civiltà cinese e il mondo europeo.

Scriveva Giovanni Paolo II al Vescovo di Macerata per il IV centenario dell'inizio della missione in Cina di Matteo Ricci: «Il padre Ricci aveva assimilato la lingua cinese a tal punto da poter esprimere esattamente anche i contenuti di una cultura differente e in uno stile – grazie anche alla collaborazione di amici del luogo – molto apprezzato dai lettori cinesi del suo tempo e di quello odier-

no. Non v'è dubbio che il padre Ricci pervenne a tale risultato per un doppio impulso del suo spirito: da una parte, la propria ammirazione per i nobili valori della cultura cinese, dall'altra, il desiderio di attirare la stima e la considerazione, anche da parte dei ceti più alti ed influenti: mandarini, bonzi e lo stesso Imperatore, per il messaggio cristiano, del quale egli era umile seguace e fervido araldo». Ed aggiungeva: «Il padre Ricci costituisce una comune eredità della Chiesa e della Cina e si presenta come solido ed emblematico punto di riferimento per un dialogo costruttivo rivolto al futuro, giacché è al futuro che dobbiamo guardare»<sup>1</sup>.

È questa passione missionaria che vogliamo riscoprire e consolidare in questi giorni guardando, come abbiamo fatto anche negli anni precedenti, a figure concrete (Matteo Ricci) che sono di stimolo e di esempio per tutti noi e in particolare possono essere sicuri punti di riferimento per la vostra formazione di futuri presbiteri.

In particolare nel pomeriggio di domani a partire dalla relazione del Prof. Filippo Mignini, docente all'Università di Macerata e Direttore dell'*Istituto Matteo Ricci* di Macerata, ci concentreremo sulla figura di Matteo Ricci come un modello di evangelizzatore: amico della Cina e portatore del Vangelo.

La celebrazione eucaristica presieduta S.E. Mons. Claudio Maria Celli, Arcivescovo, conoscitore della Cina, esperto sinologo, da qualche giorno nominato Presidente del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni sociali, concluderà il pomeriggio, ma non la giornata.

Dopocena infatti, dopo la proiezione di "TG2 Dossier" sulla Cina dal titolo "nel motore della tigre" del giornalista Paolo Longo, ci confronteremo con un sacerdote della Diocesi di Firenze la cui parrocchia è caratterizzata da un consistente insediamento di cinesi. Con lui cercheremo di capire a quali nuove sfide pastorali oggi sono chiamate le nostre comunità e come si può essere missionari nei nostri territori.

Un dato statistico: secondo il "Dossier immigrazione" di Caritas italiana e Fondazione Migrantes all'inizio del 2007 i cinesi presenti in Italia sono stimati tra le 150-200.000 presenze.

La giornata di mercoledì la vivremo alla scoperta dei luoghi ignaziani a Roma. Inizieremo al mattino spostandoci in Vaticano dove presiederà per noi l'eucaristia il Cardinale Segretario di Stato S.Em. Tarcisio Bertone. Altro momento spirituale sarà la medi-

<sup>1</sup> Lettera di Giovanni Paolo II al Vescovo di Macerata, 13 settembre 1982.



tazione che nei locali della Chiesa del Gesù ci offrirà il vicerettore, P. Daniele Libanori. Non meno significative la visita alla redazione della Civiltà Cattolica e la conclusiva passeggiata per il centro storico.

La sessione di giovedì sarà anch'essa ricca di spunti di riflessione importanti. Prima di tutto il Dott. Gerolamo Fazzini, giornalista, segretario della Federazione della stampa missionaria italiana (Fesmi) e condirettore di «Mondo e Missione» ci parlerà della presenza dei Cristiani in Cina oggi e sarà interessante conoscere i contenuti della lettera che papa Benedetto XVI in questi giorni ha scritto ai fedeli della Chiesa Cattolica che vivono nella Repubblica Popolare Cinese.

Ci aiuterà poi a fare sintesi dell'intenso lavoro di riflessione e di esperienze del nostro Corso Mons. Ermenegildo Manicardi, Rettore dell'Almo Collegio Caprinica a cui abbiamo chiesto, da educatore, di tracciare quale potrebbe essere, alla luce dei nuovi scenari e della nuove sfide, la formazione del presbitero per poter essere, come Matteo Ricci autentici missionari capaci di dialogare e di annunciare il Vangelo.

Iniziamo queste nostre intense giornate con un breve filmato dal titolo "il sogno cinese" realizzato dal programma "Sestante" della Rai, che introduce le relazioni di questo pomeriggio.



The background of the page is a grayscale image. It features several hands in the foreground, some pointing towards a world map that is visible in the lower right portion of the frame. The map shows the outlines of continents. The overall composition suggests a global or international theme.

**PADRE GIAMPAOLO SALVINI**

**Nuovi popoli  
protagonisti  
nello scenario  
mondiale**

# Nuovi popoli protagonisti nello scenario mondiale

**Padre Giampaolo Salvini**

Direttore di "Civiltà Cattolica"

## Premessa



Il mio intervento si colloca come introduzione ad alcune giornate di studio sulla Cina e sulla figura di Matteo Ricci, visto come simbolo dell'incontro tra popoli prima sconosciuti tra loro.

Inutile dire che il nostro mondo è molto diverso dal suo. Una volta viaggiavano solo avventurieri, soldati, missionari e commercianti. Oggi tutti viaggiano e tutti hanno fatto della mobilità il loro credo. In teoria perciò i popoli si conoscono molto di più dell'epoca in cui, se andava bene, e se si arrivava (50% dei missionari andarono a fondo in mare), occorreva un anno per giungere in Cina. Ma se non ci sono più angoli della terra da esplorare nel senso antico, il nostro mondo ci è ancora in buona parte sconosciuto, nel senso che non percepiamo le interazioni tra i vari popoli e tra i vari settori della vita umana sul pianeta.

In realtà è molto difficile entrare nell'anima di altre civiltà e coglierne lo spirito profondo senza un lungo e paziente lavoro di ascolto.

Anche quanto ne posso dire io, perciò, è soltanto una serie di accenni parziali, fatti da un occidentale e per di più economista, con una visione cioè chiaramente di parte e quindi opinabile e discutibile.

## Nuovi scenari mondiali

Noi vorremmo sempre avere formule semplici per capire il nostro mondo e per classificarne i protagonisti. Ma le formule semplici non esistono, anche se una volta sembrava più semplice: Est e Ovest (Paesi socialisti e Paesi capitalisti), Nord e Sud (Paesi ricchi e Paesi poveri).

Oggi non è così: (cfr le opere e le tesi di Fukuyama e Huntington) sono le tentazioni delle soluzioni semplici, utili strumenti, ma fuorvianti. Ma alcuni aspetti sono certamente legati al-

la moda: ad esempio i corsi di russo soppressi nelle Università e sostituiti con corsi di arabo e di cinese. La Cina è certamente importante anche economicamente, ma non così il mondo arabo, che può vendere tanto petrolio proprio perché non ne consuma, non avendo industrie. La Russia produce gas e petrolio, ma è anche una potenza industriale e ne consuma grandi quantità.

Ma noi dobbiamo occuparci dei popoli nuovi, ora tra questi sono Cina e India in particolare ad occupare le pagine dei giornali e a far paura anche a noi. Bernard Lewis, famoso islamologo americano, ha definito la politica europea verso l'islàm come quella dell'*inchino preventivo*. In realtà siamo disarmati non tanto contro la minaccia dell'islàm, con il quale l'Europa si è confrontata e scontrata per secoli, ma davanti allo spostamento del baricentro verso l'Oriente e verso l'emersione cinese e indiana.

Dopo la caduta del muro di Berlino ci sono scenari nuovi e nuovi protagonisti. Dal punto di vista militare e geopolitico sembra esserci una sola grande potenza, gli USA che però, agendo da soli, sembrano aver sciupato la carica di simpatia accumulata dopo l'11 settembre.

È stata smentita la teoria della dipendenza, collegata al mito della rivoluzione, e che riteneva condannati strutturalmente al sottosviluppo tutti i popoli della "periferia": anche all'interno del sistema capitalistico vari popoli si sono affrancati dalla povertà e dal sottosviluppo e sono diventati potenze economiche (Sud-Est asiatico, Cina, Corea). Altri sembra che ci si stiano avviando (Thailandia, Vietnam, Malaysia). Altri ristagnano o sembrano andare indietro (Africa sub-sahariana). Ma ogni Paese è un caso a sé, anche se legato al resto del mondo.

L'Europa non è più il centro del mondo. Le grandi decisioni mondiali si prendono altrove, anche se sulle carte geografiche il meridiano 0 passa ancora da Greenwich e nei mappamondi l'Europa è quasi sempre al centro.

Tra i nuovi protagonisti alcuni sono particolarmente importanti: Cina, India, Brasile, Sud Africa, Messico eccetera. Altri sono piccoli ma molto attivi: Singapore, Taiwan, eccetera. Altri, di cui si parla poco sono un vero laborioso e attivissimo cantiere: Vietnam, Thailandia, eccetera.

Il comunismo non fa più paura. Ha perso tutta la sua carica messianica, anche se alcuni Stati dicono ancora di ispirarsi ad esso, ma su tutto prevalgono gli affari, qualunque sia il colore del Governo (cfr Cuba, economia di pieno capitalismo e senza sindacato).

Una delle parole magiche per spiegare tutto questo è “globalizzazione”. Il venir meno, almeno in alcuni settori, delle barriere nazionali, unito alla possibilità di trasmettere dati e informazioni a distanza in modo istantaneo consente una serie di operazioni una volta inimmaginabili: delocalizzazioni, *call center*, *British Airways*, *global cars*, cinesi con centro di produzione a Milano e fabbriche in Cina. La manodopera costa tre o quattro volte meno, per lavori non qualificati anche 15 volte meno.

Circolano capitali, tecnologie e merci. Molto meno le persone, con atteggiamenti schizofrenici.

Inutile dire che in una competizione a livello planetario gli attori principali sono i Paesi maggiori o quelli che hanno saputo legarsi tra di loro: l'Unione Europea costituisce probabilmente la migliore risposta al fenomeno della globalizzazione.

La Cina dopo il completo abbandono dell'economia socialista (ora ha anche costituzionalmente riconosciuto la proprietà privata) ha conosciuto un boom senza precedenti, pur mantenendo un regime molto autoritario (per non imitare la Russia: piccoli passi? Impossibile per superare l'abisso del passato!). Dal 1978 la sua economia è cresciuta di 10 volte e continua a crescere a ritmi che superano quasi sempre il 10% all'anno (significa il raddoppio ogni 7 anni), cosa mai successa nella storia di un Paese moderno. Nei primi sei mesi di quest'anno 2007 il ritmo è dell'11,5% su base annua. Anche l'America Latina è cresciuta del 10%, ma non in un anno, bensì dal 1980 alla fine del 2005. Anche l'India cresce rapidamente, ma in media del 6% e soltanto dal 1991 in poi. L'economia cinese è attualmente tre volte maggiore di quella indiana e lo scarto continua ad aumentare. L'Italia è felice se si avvicina al 2% o almeno se supera l'1,5%. Il resto dell'Europa va un pò meglio, ma non molto.

È un fenomeno che ha completamente subissato quello giapponese e poi quello coreano, anche per la massa di abitanti che ospita: insieme all'India riunisce più di un terzo degli abitanti di tutto il pianeta, due miliardi e mezzo di persone.

La sua economia è proiettata verso le esportazioni. Le pagine dei nostri giornali ne parlano tutti i giorni: da psicanalizzare, si sottolinea che sono prodotti falsificati e adulterati, anziché chiedersi come competere con loro! Esporta a ritmi impressionanti e questo le ha consentito di accumulare enormi riserve di valuta

(circa 1.200 miliardi di dollari). Questo le dà un enorme potere anche perché le riserve sono quasi tutte in dollari e quindi la Cina potrebbe far cadere questa moneta se “buttasse” tutti i dollari sul mercato o li convertisse in euro. Viceversa le sue esportazioni sono aggressive, ma in buona parte, almeno il 40%, sono di prodotti di filiali americane o europee (proteste per il blocco dei loro prodotti: “sono cose nostre!”) e quindi in un certo senso dipendenti dalla tecnologia e dagli investimenti esteri. Questo in futuro potrebbe cambiare. Ormai molti investimenti vengono dall’interno della Cina, non dall’esterno.

Interessante sarà sapere il tipo di evoluzione che prenderà e se l’economia libera potrà restare compatibile con una sostanziale mancanza di libertà politica e di espressione. Hong Kong è rimasta nella sua specificità, ma non ha contagiato il resto della Cina continentale. Ma è utile anche alla Cina perché ha un buon apparato produttivo e soprattutto sono certe le leggi, introdotte dagli inglesi, che vi vigono: anche le nuove grandi *Corporations* cinesi vengono quotate alla borsa di Hong Kong, non a quella di Shanghai.

Una economia così lanciata è in ogni caso pericolosa: è come una locomotiva lanciata ad alta velocità, ma sui vecchi binari, può deragliare o surriscaldare il motore sino a bruciarlo. Non per nulla le autorità cinesi sono ora intente a “raffreddare”, come si dice in gergo, l’economia del Paese. Il mezzo più semplice sembra alzare il costo del denaro. Ma le banche periferiche se ne infischiano delle regole. Ci sono poi gravi risvolti ecologici: 250.000 morti all’anno per inquinamento, miniere di carbone molto pericolose. Una centrale a carbone inaugurata ogni settimana. Ferrovia in Tibet e ora anche una superstrada (Rapporto soppresso). L’India rifiuta gli *ogm* americani, ma soltanto perché intende svilupparli lei e non dipendere dai brevetti americani, ma non sembra fare alcuna obiezione di principio.

Purtroppo sia la Cina sia gli altri nuovi Paesi emergenti in campo internazionale non sembrano saper instaurare uno stile diverso: diventano dominatori e usano la logica dello scontro, cioè la prova di forza con i Paesi più deboli di loro, che si tratti dell’Africa o dell’America Latina, lo stile non sembra poi tanto diverso da quello che usavano gli inglesi, i francesi o gli americani. Il Brasile si lamenta giustamente della dominazione economica statunitense, ma in Bolivia ci si lamenta di quella brasiliana e il Presidente boliviano Evo Morales ne ha sequestrato gli impianti petroliferi eccetera.

C'è poi l'India, che non cessa di crescere come potenza economica, ma a prezzo di grandi squilibri interni, regionali e sociali. Qui la sfida è stata di trasformare la società indiana con una serie di riforme nel quadro di una democrazia parlamentare, la più grande del mondo (671 milioni di iscritti alle liste elettorali; 388 milioni di votanti). La Gran Bretagna ha saputo lasciare almeno delle Istituzioni democratiche che si sono radicate nella mentalità indiana. Inutile fare qui la storia delle riforme economiche introdotte in India dall'indipendenza in poi. Con il crollo dell'Unione Sovietica l'alleato russo non c'è più, l'India guarda a tutto il mondo e il mondo guarda all'India. È uno dei Paesi fondatori dell'OMC (nel 1995), ma rischia di perdere la sfida della lotta contro la povertà.

È un Paese che fa meno paura della Cina, anche per il tipo di Governo, o almeno si presenta con un volto più vicino a noi. Ha un'economia molto dinamica, soprattutto in alcuni settori, come quello informatico, quotato anche al *Nasdaq*. Si investe volentieri in India e molte società indiane hanno cominciato ad investire all'estero. La sua crescita (media del 6%) è superiore a quella mondiale, ma inferiore a quella cinese.

Della sua popolazione il 73% è ancora in campagna e vive dell'agricoltura. Negli USA il 3% e in Italia circa il 5%. Ha 100 miliardi di dollari di riserve, cioè solo l'equivalente del suo debito estero. La popolazione che vive sotto la soglia della povertà (con meno di un dollaro al giorno), secondo il Governo indiano è del 26%, ma secondo la Banca Mondiale è del 34,7% (in Cina del 13,1%). Ci sono enormi differenze tra le classi sociali e da regione a regione. Chi ha veramente beneficiato delle riforme sono la borghesia indiana e la classe media in ascesa, che rappresentano circa il 10-15% della popolazione. Secondo il Governo ci sono 200 milioni di miliardari, che sono una minoranza, ma sono anche il quadruplo della popolazione italiana. Ma occorre tenere conto del fatto che il 90% degli impieghi sono informali, cioè in nero, e Mumbai da sola fornisce il 25% di tutte le imposte dirette del Paese.

Ci sarebbe da parlare del microcredito, nato per sé in Bangladesh, ma che ha avuto grande diffusione anche in India e che potrebbe forse costituire uno dei grimaldelli per scardinare per milioni di famiglie il circolo vizioso della povertà. Non è il toccasana di tutto, ma non è poco e arriva alla gente più umile.

Come continuare la crescita? La Cina ha giocato la carta degli investimenti stranieri e delle esportazioni, parlando di un sistema di "socialismo di mercato", che in realtà è una versione del liberalismo in regime di partito unico. L'India ha ancora una debole parte nel commercio mondiale (circa l'1%), basta pensare ai quat-



tro settori che rendono di più nelle esportazioni, superando il 10% del mercato mondiale rispettivo: riso (!), cuoio, perle e pietre preziose.

Ma gli investimenti esteri che l'India riesce ad attirare sono ancora un decimo di quelli della Cina. Inoltre in India 16 milioni di collegati a internet, in Cina 59 milioni; 52 telefoni ogni mille abitanti, mentre in Cina 328.

Il confronto è migliore se effettuato con il Brasile, che ha una distribuzione di reddito tra le più inique del mondo, ma migliore di quella indiana, ma cresce debolmente e ha un forte debito estero.

Anche l'India, come la Cina, segue la strada che a suo tempo seguì il Giappone, accusato di copiare (ma loro dicevano "noi non copiamo, noi ci ispiriamo!") i nostri prodotti, ma poi diventato un grande innovatore. Nel caso dell'India un caso interessante è quello farmaceutico, importante perché l'India mette a disposizione dei Paesi più poveri le medicine di cui hanno bisogno. A Cancun minacciò di far fallire il vertice su questo punto: ottenne concessioni che però Bush poi si rimangiò sotto la pressione delle *lobbies* dei farmaceutici americani.

L'India è interessante perché è una società aperta, agitata da tante correnti che si confrontano tra di loro. Fa notizia e si è ben inserita nella globalizzazione e nelle sue contraddizioni: la società si confronta ormai nel contrasto tra movimenti identitari e società multiculturali. Al potere è tornato il Partito del Congresso, una specie di socialdemocrazia che vorrebbe intensificare la crescita, ma con una maggiore attenzione alla questione sociale.

La rassegna potrebbe continuare per molti altri Paesi, ma probabilmente sarebbe inutile. Ci sono quindi dei Paesi che sono avviati con un certo successo ad essere dei nuovi protagonisti della scena mondiale e che difficilmente verranno fermati nella loro marcia.

Ci sono però altri Paesi che vorrebbero imitarli e sono ancora nella morsa della povertà e nel suo circolo vizioso pieno di meccanismi perversi (in particolare basso reddito, bassi risparmi, bassi investimenti eccetera): sono in particolare una cinquantina di Paesi (di cui 34 in Africa) definiti i *PMA* o *Less Developed Countries*. Anch'essi hanno tratto vantaggio dalla globalizzazione e dalla crescente domanda mondiale (dimostrando che siamo nella stessa barca e che la prosperità di alcuni ha influenza su tutti), in particolare della Cina, di prodotti primari.

Nel 2004 15 di questi Paesi (11 dei quali non producono petrolio) hanno visto aumentare il loro Pil del 6%. Ci sono quindi

buone notizie anche dall'Africa. Ma altri 15 su 46 hanno visto il Pil invariato o diminuito.

Dal punto di vista economico si assiste ancora una volta all'ingiustizia nei confronti dei Paesi più deboli, di cui la questione agricola è un esempio clamoroso.

Per difendere i propri agricoltori i Paesi ricchi hanno messo in piedi un sistema di sovvenzioni, costosissimo e molto difficile da abbattere. Ogni tentativo in tal senso si è infranto contro la resistenza di USA e UE: da questo punto di vista i vari *Vertici* che si susseguono in varie parti del mondo non riescono a sbloccare la situazione e pongono le premesse per uno scontro violento in futuro e profondi risentimenti. In ognuno di questi *Vertici* si fanno delle promesse, ma che non vengono mantenute anche perché non sono vincolanti e non c'è alcun impegno o sanzione perché questo avvenga, né si fissano scadenze. Cosa inconcepibile all'interno di uno Stato se dovesse pianificare il suo sviluppo senza certezza sul reddito disponibile. Così è successo ad Heiligendamm, in Germania, al G8 appena concluso. Forse l'episodio più chiaro si è avuto però nel settembre 2003 a Cancun, in Messico, al vertice dell'OMC. Qui per la prima volta i Paesi nuovi si sono organizzati intorno a Cina, India, Brasile e Sud Africa, creando il Gruppo dei 21 (diventato dei 22 con l'adesione della Turchia). I 22 riuniscono la metà della popolazione mondiale e due terzi dei contadini del mondo. Ora, se non si sblocca la situazione dell'agricoltura, rendendo competitiva quella dei Paesi poveri, non si vede come si possa far uscire i Paesi poveri dal circolo vizioso della povertà, visto che i poveri sono nelle campagne e i contadini sono in buona parte nei Paesi poveri e costituiscono ancora la grande maggioranza della loro popolazione.

Essi non sono riusciti a ottenere riforme decisive in fatto di abolizione dei sussidi all'agricoltura, ma sono riusciti a bloccare il negoziato, portandolo quasi a un insuccesso. Lo stesso si è ripetuto a Doha, nella penisola arabica, che è arrivata sostanzialmente a uno stallo. Le questioni sul tappeto sono molte e molto complesse. Di fatto UE e USA vogliono che i Paesi emergenti si aprano ai loro prodotti industriali, mentre gli altri, in particolare India e Brasile, vogliono che prima o almeno contestualmente i Paesi ricchi smantellino il loro sistema di sussidi all'agricoltura, che sono 6 volte superiori agli aiuti allo sviluppo. Per dare un esempio, gli USA si sono dichiarati disposti ad Heiligendamm a ridurre i loro sussidi quest'anno da 22 a 17 miliardi di dollari. Ma di fatto, grazie all'aumento dei prezzi dei prodotti agricoli, gli USA sborseranno soltanto 12 miliardi. Il risultato è che di fatto ci sarebbe stato

un aumento dei sussidi, anziché una diminuzione. Così ci si è lasciati senza nulla di fatto. Sarkozy, neo-eletto ha già dichiarato che non è disposto a concessioni che possano danneggiare gli agricoltori francesi, che sono quelli che più ricevono dall'UE.

Da esempio il caso del cotone, nel quale Paesi africani poverissimi, come Burkina Faso, Benin, Mali eccetera, non riescono a vendere il loro cotone a prezzi competitivi, a causa dei sussidi del Governo americano, ai propri produttori. Un diplomatico brasiliano (Rubens Ricupero, che è stato Segretario Generale dell'UNCTAD) ha paragonato il fatto alla parabola che il profeta Natan racconta a David per dirgli che ha peccato. 3-4 miliardi di dollari di sussidi consentono agli USA di essere il maggior esportatore di cotone del mondo. Quando nel 2002/03 i prezzi sono crollati per la sovrapproduzione, l'Africa ha perso 300 milioni di dollari e il Burkina Faso il 12% delle sue esportazioni, cioè molto più di quanto avesse ricavato dal condono del debito da parte del FMI e della BM. Per capire cosa ci sta sotto, dal punto di vista umano, sono di fronte 11 milioni di agricoltori, che lavorano senza macchine e senza fertilizzanti, e 25.000 produttori ad alta tecnologia.

Ma a parte questi esempi stridenti di ingiustizie, ci sono anche aspetti positivi:

L'aiuto pubblico allo sviluppo (che negli anni '90 era precipitato di circa il 50%) è aumentato. Inoltre dal 2006 il flusso di capitali verso i PVS è pure aumentato e questo è uno dei grandi fattori di sviluppo, purché si indirizzino verso investimenti produttivi, e non siano frutto di movimenti speculativi.

Il debito estero è diminuito ed è stato alleggerito.

Il loro accesso al mercato internazionale è aumentato grazie alla diminuzione delle quote e delle barriere.

In realtà ci sono due problemi distinti: c'è un problema di accesso ai mercati, come per Argentina e Brasile e un problema di offerta. Di questo si parla poco.

Non tutti i Paesi infatti guadagnano dalle concessioni di tipo doganale. Alcuni infatti non hanno nulla da esportare e quindi è inutile fare loro concessioni per i loro prodotti. Altri invece sono dipendenti da un solo tipo di prodotto, il che rende la loro economia molto fragile e volatile, perché dipende dal prezzo internazionale di un solo tipo di merce.

Mentre per i primi la soluzione sta nei negoziati, per i secondi si tratta di trasformare la loro economia e di diversificare, ma questo richiede investimenti, tecnologia, commercializzazione eccetera.

La situazione internazionale è quindi molto complessa e anche l'economia ha elementi culturali di cui io non ho parlato, ma che sono fondamentali e devono dare l'anima al progetto di ogni Paese o di ogni gruppo di Paesi se vogliono anch'essi entrare da protagonisti nella scena mondiale, come "popoli nuovi".



**PADRE BERNARDO CERVELLERA**

**La Cina oggi:  
il mondo  
visto da Pechino**

# La Cina oggi: il mondo visto da Pechino

**Padre Bernardo Cervellera**

Direttore di "ASIANEWS"



È difficile accostarsi a un altro popolo, ma non impossibile. Ho cercato di avvicinarmi al popolo cinese negli anni in cui ho vissuto a Hong Kong, Taiwan e Pechino per sette anni. In questa mia conversazione con voi parlo di ciò che conosco io della Cina e dei cinesi. Ancora oggi cerco di seguire sempre gli avvenimenti cinesi anche grazie ai contatti stabiliti e al lavoro che svolgo in *Asia News*, dapprima a Hong Kong e poi adesso attraverso *AsiaNews.it*, il sito che tutti potete visitare. Questo sito non solo prende informazioni dalla Cina e le trasmette al mondo (in italiano e inglese): *AsiaNews.it* ha pure un'edizione in cinese. Questo ci permette di dialogare con moltissimi cinesi nella Repubblica popolare e nel mondo. Il Governo di Pechino fa di tutto per oscurarlo, ma noi siamo molto fiduciosi, anche perché tanti amici cinesi hanno trovato il modo di superare il *Firewall*, il filtro oscurante del Governo. Essi prendono le nostre notizie, le mettono nei loro siti locali e le distribuiscono, come sta avvenendo per la lettera del Papa alla Cina che sta viaggiando anche se il Governo e l'Associazione patriottica cercano di ostacolarla, cancellandola dai siti cattolici.

**Zhong Guo,  
il centro  
del mondo**

Per comprendere la Cina, partiamo da un semplice concetto: la definizione di "Cina". Cina si dice in lingua cinese *Zhong Guo*, che vuol dire "il Paese che sta in mezzo", "il Paese che sta al centro della terra". Martino Martini, un gesuita del 1600, ha fatto il primo atlante completo e ha disegnato un atlante per l'imperatore cinese, facendogli l'omaggio di disegnare la Cina al centro della carta geografica.

Questa concezione di *Zhong Guo*, di paese che è al centro della terra, è quella che ha determinato la Cina nei tempi dell'impero. Quando nella seconda metà del settecento la prima ambascia-

ta inglese guidata da Lord McCartney, si è presentata davanti all'imperatore Qianlong, gli inglesi si sono offerti come partner commerciali. L'imperatore Qianlong ha risposto con semplicità: "Non abbiamo bisogno di voi, perché nella nostra terra noi abbiamo già tutto". Ciò ha provocato una grande frustrazione da parte del regno inglese. Si può dire che è da questa chiusura che è nata l'idea di aprire la Cina al commercio con l'estero attraverso le guerre dell'oppio e i Trattati ineguali, in cui si costringeva la Cina ad aprirsi alle potenze occidentali e alle loro mercanzie. La sconfitta cinese ha portato alla crisi dell'impero, alla sua fine e alla nascita della Repubblica cinese (1912). Ma anche con la Repubblica, ci si è posto il dilemma di come mantenere forte e potente la Cina, umiliata anni prima dai Trattati ineguali e frenata dalla cultura tradizionale. Molti intellettuali (soprattutto il movimento del Quattro Maggio) hanno tentato una rivoluzione nella cultura cinese, ancorandola alla scienza (positivistica) e alla democrazia: esse dovevano entrare in Cina proprio per ridare al Paese quel grande potere e quella "centralità nel mondo" che aveva perso nello scontro con le potenze occidentali nell'Ottocento e nel Novecento con la rivolta dei Boxer.

Il comunismo è stato immesso nella Cina come la scienza più moderna e più efficace perché la Cina rimanesse al centro del mondo. Si può dire perciò che tutta la storia della Cina è dominata da questa idea di essere o di voler essere "il centro del mondo". Anche adesso che il comunismo viene abbandonato nei fatti, per costruire un'economia di mercato sempre più competitiva e sempre più forte, si può vedere in questo un perseguimento di tale idea, quella cioè di un potere grandissimo e universale Cinese.

È anche vero che in fondo, tale concezione è comune a tanti popoli: ognuno guarda dal suo punto di vista e ognuno si trova sempre un po' al centro per lo meno dell'orizzonte.

Va detto che secondo alcuni studi – e in questo mi avvalgo delle ricerche del nostro collaboratore, il dott. Maurizio d'Orlando che è appunto uno studioso di economia – dal punto di vista economico la Cina fino al 1800 aveva circa il 30 % del Pil di tutto il mondo: era quindi era uno dei paesi più ricchi, e soltanto con la guerra dell'oppio e poi anche con il marxismo di Mao la Cina si è impoverita, giungendo a un Pil del 6% a livello mondiale<sup>1</sup>.

Da questo punto di vista, non è difficile pensare che in capo a un po' di anni, la Cina potrebbe tornare ad avere ancora il 30 %

<sup>1</sup> Per uno studio sull'economia cinese contemporanea v. il mio "Missione Cina", Ancora, Milano, 2006 (2 ed. rinnovata).

della ricchezza del mondo, tornando ad essere pure il centro del mondo, *Zhong Guo*.

Tutto questo fa paura ai Paesi attorno. Essi sono preoccupati anzitutto perchè l'economia cinese è molto competitiva e sta assorbendo la quasi totalità degli investimenti nella regione. I piccoli tigrotti e dragoni del sudest asiatico, tipo la Thailandia, l'Indonesia, il Vietnam, sono molto invidiosi dello sviluppo della Cina. Anche economie affermate come quella coreana e giapponese sentono questa concorrenza cinese e cercano di mettere dei limiti alla Cina attraverso dazi, tasse, denunce, problemi eccetera.

Queste economie che competono con la Cina cercano di mostrare anche i "difetti" della Cina, soprattutto la sua escalation militare. In effetti in tutti questi anni di grande sviluppo economico, le sovvenzioni militari sono cresciute ogni anno almeno del 15%.

Tali investimenti in campo militare hanno portato il Paese alla modernizzazione dell'esercito, all'apertura dei voli spaziali, allo sviluppo delle tecniche missilistiche. Ad esempio, si sono sperimentati missili-spia che preoccupano molto Taiwan, Stati Uniti e Giappone. Questo provoca tensioni e competizione fra il predominio degli Usa in Asia, la voglia di essere protagonista da parte giapponese, il desiderio di essere lasciati in pace da parte di Taiwan.

Ma questo sviluppo economico cinese ha davvero possibilità di andare avanti?

Molti economisti si pongono queste domande. Alcuni anni fa è stato pubblicato il libro "*The coming collapse of China*" (l'imminente fallimento della Cina), scritto da Gordon Chang.

Chang racconta ed espone tanti problemi di corruzione, mala gestione delle risorse, sprechi, problemi ecologici e si domanda se il potere della Cina non stia per tramontare.

Gordon Chang è un cinese di Hong Kong. Ma i problemi che la sua analisi fa emergere sono da tempo sottolineati anche da accademici cinesi delle Scienze sociali di Pechino. Questi ultimi si preoccupano perchè lo sviluppo della Cina è avvenuto così veloce e subitaneo, così sconclusionato e anarchico che c'è il rischio che la Cina possa implodere, ossia che l'economia cinese venga a crollare su se stessa.

In effetti dal 1978, da quando ha preso il potere Deng Xiaoping, da quando egli ha decretato l'apertura delle porte del



Paese ai capitali stranieri, il volto della Cina è cambiato. Precisiamo che questa apertura all'occidente è dovuta soprattutto alla miseria enorme in cui era immersa la Cina dopo Mao, colui che l'occidente applaudiva come il grande dio della Cina, alla cui parola fiorivano meglio i cavoli e si produceva più riso... In realtà, Mao ha affamato la Cina: secondo gli stessi storici cinesi vi sono stati almeno 35 milioni di morti durante il periodo del Grande balzo in avanti (1959-1962), quando la Cina doveva raggiungere la Gran Bretagna nella produzione dell'acciaio. E invece l'abbandono delle campagne a favore di questa pseudo-industrializzazione, ha fatto morire di fame così tanta gente. A questo si è poi aggiunto il disastro e il caos sociale durante la Rivoluzione culturale (1966-1976). Questa enorme miseria ha spinto il Partito comunista ad aprire al capitale occidentale. L'altra molla per lo sviluppo economico della Cina è stato il massacro di Tienanmen (1989). Per far dimenticare il massacro dei loro figli da parte dell'esercito, il Governo ha aperto ancora di più le porte dell'economia. "Diventare ricchi è glorioso", diceva a quel tempo Deng Xiaoping, che negli anni '90 ha permesso questo sviluppo che vediamo ancora oggi, grandioso e anarchico. Ma proprio questa affermazione sulla bellezza di essere ricchi e sul permettere che qualcuno diventi ricco prima degli altri è una rivoluzione rispetto ai tempi di Mao.

Durante il suo dominio tutti in Cina erano ugualmente poveri e nessuno aveva qualcosa che poteva definire "suo", perché tutto era del popolo, o del Partito. Allo stesso tempo, ai tempi di Mao, l'unità di lavoro a cui venivi assegnato, era come la mamma o il papà che si preoccupava di te in tutto: casa, figli, medicine, pensione, gestendo perfino la vita privata, quando sposarsi, con chi, quando fare figli (o il figlio unico), eccetera.

Ora la maggior parte dei cinesi va a lavorare, ma nella maggior parte delle ditte non c'è pensione, non c'è aiuto per la casa, non c'è aiuto per la scuola e così via. Così, la società cinese diventa ricca, ma aumentano anche i poveri.

In Cina ci sono in effetti circa 200 milioni di miliardari. Se voi andate a Pechino oppure a Shanghai potreste avere la fortuna di visitare dei club privati per questi ricchi: entrata solenne con passerelle di tappeti rossi e statue, palestra, marmi, eccetera. Fino ad alcuni anni fa una tessera di questi club esclusivi costava circa 25 mila dollari Usa.

Attualmente un operaio specializzato prende al massimo 60-80 euro al mese; un muratore prende fino a 30 euro. E non è sicuro nemmeno di essere pagato.

La struttura attuale dell'economia cinese si fonda su questa enorme divisione sociale e su alcuni elementi così fragili che gli stessi accademici delle scienze ne riconoscono il carattere problematico. Uno di questi è la mano d'opera a bassissimo costo, soprattutto la mano d'opera che viene dalle campagne. Attualmente i pianificatori dell'economia sono sempre più preoccupati perché dalle campagne arriva meno gente (il problema del figlio unico ha diminuito la popolazione). Ciò fa venire l'angoscia per il futuro perché in capo a una decina di anni nel Paese non ci sarà più manodopera a sufficienza per il volume di economia. Allo stesso tempo, la mancanza di figli produrrà lo stesso problema che ha l'Italia adesso: tante persone anziane e poche persone attive che possano sostenere l'economia. Proprio per questo alcune delle regioni più sviluppate – il Guangdong e Shanghai – fanno pressione perché le famiglie possano avere più di un figlio.

Molto dello sviluppo della Cina si è basato su questa mano d'opera a basso costo, che ha mantenuto bassa l'inflazione e ha reso competitiva la produzione cinese in tutto il mondo.

Le aperture di Deng all'occidente hanno portato certo ricchezza nella Cina, salvando – con questa globalizzazione economica – molti milioni di persone dalla fame. Io non sono un nemico della globalizzazione, ma mi piacerebbe che oltre alla globalizzazione economica ci fosse anche la globalizzazione dei diritti umani.

Cosa vuol dire? Che almeno un operaio abbia il suo stipendio perché invece quello che si scopre è che moltissimi di questi lavoratori emigranti, e sono centinaia di milioni, non ricevono lo stipendio. Ad *AsiaNews* prima del capodanno cinese, di solito intorno a gennaio-febbraio, pubblichiamo notizie di operai e muratori, quelli che fanno proprio i bellissimi grattacieli di Shanghai che tutti ammirano. Ebbene questi grattacieli sono costruiti da persone che non sono pagati per anni e che Prima del Capodanno cinese essi cercano i soldi per andare al loro villaggio e non ricevendo il pagamento delle loro mensilità talvolta si suicidano, si buttano giù proprio da quei grattacieli costruiti da loro, oppure si vanno a bruciare in piazza Tiananmen. Queste ingiustizie sono sempre più comuni. Il Governo lo sa, ma dice che non può farci niente: una struttura di controllo costerebbe più del volume di soldi trafugati! Un accademico delle scienze ha calcolato che il 93% degli stipendi dei lavoratori migranti che lavorano nell'edilizia non è pagato: il 93% cioè praticamente quasi tutti e questo è un elemento dello sviluppo.

L'altro elemento abbastanza debole è lo yuan, la moneta cinese. Lo yuan è mantenuto a un valore molto, molto basso. Secon-

do tanti economisti dovrebbe accrescersi di più. Ovviamente, questo lo dicono gli occidentali, che sentono la concorrenza delle merci cinesi. Uno yuan molto basso favorisce le esportazioni. Ma la Cina ha bisogno di produrre ed esportare perché ha una enorme popolazione. Così in conclusione tenta di apprezzare lo yuan sempre e solo un pochettino, 0,8; 0,9. La comunità internazionale è però sempre più inquieta: questo yuan molto basso è sempre a tema nei dialoghi fra Pechino e gli Stati Uniti, l'Europa, l'Australia, il Giappone eccetera.

Un altro elemento molto fragile nello sviluppo cinese è la questione ecologica. La Cina è divenuta la fabbrica del mondo intero, vi si produce ogni cosa, anche quello che è proibito in altre parti del mondo. Ormai gli occidentali – e non solo loro – vanno in Cina perché lì non vi sono sindacati, né regole molto strette sull'ambiente. La conclusione è che otto città cinesi sono le prime 10 città più inquinate al mondo.

Mi diceva ieri un ragazzo di Pechino che il cielo di Roma è bello e blu mentre invece a Pechino è ormai tutto scuro e grigio. Secondo diversi studiosi la Cina di oggi ricorda la Londra del primo capitalismo, della rivoluzione industriale inglese.

Pan Yue, direttore dell'organizzazione governativa che vigila sull'ambiente, ha diffuso delle cifre secondo cui bisognerebbe pensare a calcolare il Prodotto interno lordo anche calcolando le spese per ripulire l'ambiente dall'inquinamento di tale produzioni. La cosa terribile è che Pan Yue dice che occorrerebbe il 7% del Pil, portando i calcoli di crescita della Cina a poco più del 2-3%.

Da questo problema ambientale nascono tutte le difficoltà e le morti per malattie legate all'inquinamento. Secondo dati della Cina nel Paese vi sono almeno 400 mila morti ogni anno per tali malattie (v. AsiaNews.it, 26/10/2005).

Tutte queste difficoltà – inquinamento, mano d'opera a basso costo, mancanza di sostegno sociale, abisso fra ricchi e poveri – stanno creando un grande sconvolgimento all'interno della Cina. Una cosa che il documentarinetto a cui abbiamo assistito all'inizio non faceva vedere è la situazione di ingiustizia di cui soffrono molte persone – emigranti e contadini – e soprattutto le rivolte sociali.

Le rivolte sociali che sono diventate il problema più scottante del Partito comunista che vede in questo un rischio alla sua stessa sopravvivenza. A tutt'oggi vi sono almeno 300 rivolte al giorno

## Le rivolte sociali

in Cina. I motivi sono vari, ma tutti pescano nelle ingiustizie e fragilità a cui accennavo.

Ad esempio, nel Paese è in atto una ristrutturazione, svendita e bancarotta delle industrie statali. Tali complessi sono acquistati da un Cinese (di solito un figlio di papà, alto membro del Partito). La ditta viene pagata 4 soldi e lui la ristruttura, licenziando gli operai e non dando loro alcuna liquidazione. In questo modo si producono centinaia di migliaia di persone senza nessun futuro, senza pensione.

Poi ci sono i militari che hanno una pensione troppo bassa; ci sono questi lavoratori migranti, alcuni non hanno sanità, altri non hanno possibilità di lavoro, altri ancora lavorano 13-16 ore al giorno per una paga misera.

Tutto ciò fa crescere l'insoddisfazione. Perché? Perché tutti vedono che c'è una classe che va a fare i banchetti, va a mangiare bene, ha il *techno gym* in casa, o ha la card del club della palestra, mentre gli altri riescono ad avere in un anno circa 360 euro lavorando 13-16 ore al giorno.

E così vi sono sempre più scontri fra operai, contadini, pensionati, disoccupati e polizia.

In più, lo sviluppo economico della Cina è sempre più vorticoso, tutti cercano di cavalcarlo e quindi aumentano i capitali che vengono investiti in Cina, ma in modo sempre disordinato.

Un professore cinese di economia, durante un seminario a Roma con Capitalia si è lamentato perché egli ha detto che ci sono troppi investimenti in Cina; le banche continuano a fare prestiti, per cui aprono di continuo nuove ditte; si aprono catene di produzione, commerci, imprese finanziarie. Ma la grande maggioranza di tali investimenti sono concentrati nella fascia costiera, cioè nella fascia già ricca. All'interno invece – dove gli stipendi sono 6-10 volte di meno – non ve ne sono. Ancora una volta si conferma che lo sviluppo in Cina è “a macchia di leopardo”: concentrato in alcune zone, vuoto in altre. Ciò ha creato zone ricchissime e zone poverissime.

L'analisi che diverse persone dell'Accademia delle scienze sociali fanno è che la Cina diviene sempre più simile a un Paese africano e fanno il paragone con lo Zimbabwe, in cui c'è un gruppo di persone ricchissime e un altro gruppo – la stragrande maggioranza – che sono poverissime. Queste persone poverissime e disperate fanno sit-in, bloccano le strade, si scontrano con la polizia, eccetera.

Secondo Wen Jiabao, primo ministro cinese, gli scontri e le tensioni sociali sono il problema fondamentale della Cina attuale.

Al Congresso del partito che è avvenuto invece mesi prima nell'ottobre, ha perfino osato dire che queste tensioni sociali rischiano di mettere in crisi la stessa leadership, la sopravvivenza del Partito comunista.

Le rivolte sociali coinvolgono decine di migliaia di persone. L'altro giorno a Chongqing hanno manifestato in dieci mila. Chongqing (nel Sichuan, ma è una città a statuto economico speciale) è una metropoli molto sviluppata al centro della Cina. Perché è avvenuta la rivolta? Perché il Governo ha derubato loro le terre, pagandole poco o niente, per costruire delle nuove aziende. I segretari del Partito, i capi villaggio intascano i soldi della vendita agli industriali che vogliono costruire l'azienda, ma ai poveri contadini non arriva nulla o quasi.

Questa ingiustizia ha creato risentimento, ci sono stati scontri con la polizia, che hanno provocato un morto e dieci feriti secondo la polizia; secondo la gente invece ci sono stati dieci morti.

Naturalmente l'informazione è uno dei tabù della Cina. Al tempo della Sars – vi ricordate nel 2003 – Wen Jiabao aveva detto no al freno delle notizie (per 5 mesi si è diffusa l'epidemia e il Governo ha bloccato ogni informazione a riguardo, facendola diffondere ancora di più e provocando centinaia di morti). “D'ora in poi – aveva detto – noi informeremo sempre il Paese di tutto quello che succede e se qualcuno oserà frenare le informazioni, se la vedrà con il Governo, prenderemo provvedimenti ecc..”. E invece questa promessa viene sempre disattesa.

Il prossimo ottobre (2007) si terrà il 17° Congresso del Partito. Esso avrà un peso grande perché ci si aspetta una rivoluzione nella leadership, tale da rafforzare il potere dell'attuale segretario generale (e presidente della Repubblica), Hu Jintao.

Molti vedono questo rafforzamento del potere di Hu Jintao come una cosa buona. Egli è infatti considerato un moderato. Ma è anche vero che alle sue spalle ha un massacro di tibetani nel marzo 1989. A quel tempo Hu era segretario del Tibet e dopo una rivolta della popolazione tibetana, ha decretato la legge marziale a Lhasa, facendo trucidare migliaia di tibetani.

In preparazione al Congresso del partito e per le Olimpiadi sono state date direttive precise ai media cinesi. Vi sono argomenti che essi non devono trattare: le rivolte sociali, i disastri ecologici, i casi di corruzione, almeno finché non verrà ufficializzata una versione da parte delle autorità locali.

In pratica, vi è la censura o la manipolazione dell'informazione. Queste indicazioni mostrano ancora una volta che le tensioni sociali e le rivolte sono considerate un punto molto delicato per il Paese.

Un altro elemento che rende fragile il futuro dell'economia sono i prestiti bancari.

Le banche cinesi continuano a prestare denaro e ne prestano così tanto che sono esposte oltre il 40-50%. Mi dicono che in Italia una banca che è esposta oltre il 20% dovrebbe già dichiarare bancarotta. Invece in Cina ci si espone per oltre il 50% e nessuno dichiara bancarotta. Ogni tanto lo Stato interviene per sanare un po' di questi debiti, in cui versano le banche – è avvenuto due anni fa con un insufflaggio di decine di miliardi di dollari.

La Cina, avendo una grande popolazione, ha bisogno di continuo di nuovi investimenti. Deve tenere alta questa capacità di investire, di creare nuovi posti di lavoro, ma in tal modo rischia di produrre tante cose che poi non vengono vendute. Da questo problema nasce uno degli ultimi sviluppi dell'economia cinese: la ricerca di nuovi mercati in Africa e in America Latina, rischiano una nuova colonizzazione di questi Paesi.

L'alto tasso di investimenti e di produzione crea però un ulteriore problema: la necessità di trovare sempre più nuove fonti energetiche. L'enorme sviluppo a cui è sottoposta la Cina la porta ad essere anche un grande consumatore di petrolio. La Cina di per sé ha pochissimo petrolio e di cattiva qualità. Lo vende all'Indonesia e lei deve rifornirsi dall'Iraq, l'Arabia Saudita, l'Iran, l'Angola, ecc.. Pechino sta anche cercando di programmare nuove fonti di energia, in particolare le centrali nucleari. Ma attualmente il Governo cinese non riesce a trovare chi finanzia tali centrali.

Amici economisti mi spiegavano che Pechino non riesce a trovare finanziatori perché per un ritorno dell'investimento nelle centrali nucleari occorre aspettare 50 anni, invece attualmente tutti gli investitori stranieri in Cina investono per pochi anni, proprio perché nessuno sa come può andare a finire l'economia cinese.

Parlavo l'altro giorno con un businessman di Shanghai. Mi diceva che tantissimi uffici sono vuoti perché si continua a costruire, si continua a produrre, si continua a fare, ma così si corre un po' troppo velocemente per una effettiva crescita dell'economia e dei rapporti economici con il mondo. Questa persona mi ha confidato che egli ha timore che succeda una bolla finanziaria – che ci

sia cioè tanta crescita di investimenti – ma in realtà non ci sia veramente produzione di ricchezza. La conclusione è che lui è andato via dalla Cina e non investe più praticamente ed è venuto in occidente.

Queste preoccupazione si diffondono sempre più. Il 4 luglio scorso su *AsiaNews.it* abbiamo pubblicato un articolo secondo cui la Banca per i regolamenti internazionali di Basilea – quindi la Banca Centrale delle Banche Centrali del mondo – ha detto che la crescita della Cina è instabile, sbilanciata, non coordinata e insostenibile.

In conclusione, il colosso cinese, avendo 1,3-1,4 miliardi di persone, prima o poi dovrà essere davvero un punto forte dentro la società mondiale. Ma è anche vero secondo alcuni che sta arrivando il momento di un crollo enorme di questa economia, un po' come è avvenuto per gli Usa nel 1929, come è avvenuto agli inizi degli anni '90 alle borse asiatiche, alla fine degli '80 per Tokio: dopo un enorme sviluppo c'è un momento di assestamento e un momento di gonfiatura.

E a quel punto nessuno sa cosa potrebbe succedere.

Per ora il Governo cinese sta cercando di ritoccare il valore del denaro per far diminuire i prestiti bancari; sta cercando nuove fonti di energia; apre nuovi mercati, ma il punto è: questo Governo riesce davvero a dominare ed avere in mano tutto il Paese? Questo è un dubbio che ci viene spesso, sia per quanto riguarda i diritti umani in genere, la libertà di stampa, le tensioni sociali.

Il Governo continua a dire che le tensioni sociali vanno risolte pacificamente. E invece nel Guangdong, ad esempio, succedono scontri con la polizia; la polizia usa le armi, spara e vi sono bastonature, arresti dei capi della rivolta, tribunali corrotti...

A parole il Governo sembra ben intenzionato a dare una bella immagine di sé e quindi dice delle cose impeccabili. Ma tante volte a me sembra che la Cina sia ancora quella dei signori della guerra, in cui ogni regione fa per conto suo. Ne è un esempio l'ultimo scandalo, quello degli schiavi bambini nelle fabbriche di mattoni. Queste ditte che producono mattoni nello Shanxi e nell'Henan prendevano bambini rubati, bambini rapiti e li mettevano a lavorare. Se erano handicappati era ancora meglio perché – dicevano – gli handicappati “se dai loro un po' di vino sono tutti contenti e lavorano di più e non ti danno problemi”. Sono stati rapiti fino a 1000 bambini.

Il Governo attraverso il primo ministro Wen Jiabao naturalmente dice: “Dobbiamo assolutamente combattere queste cose; non permetteremo mai questi fatti orripilanti”.

Ma guarda caso, uno degli arrestati che faceva lavorare gli schiavi bambini era il figlio di un segretario del partito dello Shanxi. Al processo è stato soltanto accusato di maltrattamenti verso i suoi operai, e non di traffico di esseri umani, schiavismo ecc.. Questo a dimostrare ancora una volta che la giustizia dei tribunali è molto manipolata.

L'ultimo punto o problema che vorrei affrontare è quello della libertà religiosa. La libertà religiosa è soffocata in Cina. E lo è stata anche ai tempi dell'impero. Le religioni non sono mai state libere in Cina perché l'imperatore, considerato figlio di Dio, poteva ordinare quali religioni sviluppare e quali no. Le decisioni dell'imperatore seguivano dei criteri politici: certe volte essi hanno appoggiato le religioni straniere – per esempio Cristianesimo o Islam – per avere amicizia con i paesi d'Occidente o con il Medio Oriente; altre volte le ha distrutte, a favore invece dei Buddisti o dei Taoisti. Sempre le religioni hanno avuto un governo che le controllava. Anche oggi.

In tal senso, probabilmente è un po' difficile che la Lettera del Papa ai cattolici cinesi – che afferma esserci un nucleo che appartiene solo alla sfera spirituale e che sfugge al controllo politico – venga capita e accettata dalla leadership cinese, erede della tradizione imperiale e di quella marxista.

La tradizione marxista dice che lo spirituale è “oppio del popolo” e quindi va eliminato.

In effetti, tutta la tradizione comunista da Mao ad oggi ha seguito queste due piste nel rapporto con le religioni: da una parte tentare di distruggerle completamente; se proprio non si riesce, tentare almeno di controllarle il più possibile.

Ma nella Cina attuale, dove ormai vi è internet, ci sono tanti contatti, c'è tanta gente che va e che viene ecc.. anche ostacolando, anche con il controllo dell'informazione, le idee penetrano sempre di più e soprattutto l'idea che l'uomo ha dei diritti inalienabili, cioè dei diritti che appartengono alla persona in quanto tale, e non sono delle concessioni elargite dall'alto. L'uomo ha perciò diritto alla libertà di coscienza e alla libertà di religione.

L'elemento più spettacolare dello sviluppo economico in Cina è l'impressionante rinascita religiosa a cui si assiste.

Tale rinascita ha molte motivazioni. C'è anzitutto la crisi derivata dal fallimento del comunismo, in cui nessuno più crede. Dallo smacco verso questa ideologia che ha assorbito tutte le energie



della gente, molte persone, ormai deluse, si domandano se non vi sia una verità più vera e spirituale. Un Vescovo mi ha parlato di una vera e propria “sete di Dio” fra i cinesi.

Alla rinascita religiosa contribuisce anche la nuova economia. Tanta gente ormai gode di un minimo di libertà economica, perché non dipende più dallo Stato e dal Partito per il suo lavoro e questo li spinge a porsi domande profonde su di sé e la vita.

E infine vi è anche un piccolo contributo proprio dal consumismo. Finché c'era Mao Zedong tutti dovevano vestire allo stesso modo; le ragazze dovevano avere il taglio dei capelli tutte allo stesso modo; nessuno riusciva a comprendere di avere un'individualità propria, diversa dall'altro (questa eliminazione dell'individuo, del sacrificio dell'individuo per il gruppo, la nazione, il Partito è un'eredità del confucianesimo). Adesso invece c'è una riscoperta dell'individualismo. Ma questo individualismo a poco a poco porta anche delle domande più profonde.

Da tutte queste correnti è nata dunque una rinascita religiosa che spaventa il Partito comunista perché un terzo dei membri del Partito ormai appartiene o milita in una qualche comunità religiosa. Per frenare questa ondata, il Partito sta finanziando della campagne per l'ateismo, nello stesso tempo sta finanziando alcune campagne per il confucianesimo (perché istilla il rispetto per l'autorità) e continua a predicare che i membri del Partito non devono osare di mostrarsi in pubblico come aderenti a qualche comunità religiosa. Così, molti membri del partito – me lo confermeva anche mons. Liduan, arcivescovo di Xian, prima della sua morte – vanno ad ingrossare le file delle comunità sotterranee. Pensate: il Partito comunista è diventato uno dei fornitori di membri delle comunità sotterranee.

Temo che dovremo aspettare ancora molto per vedere attuata una piena libertà religiosa in Cina.

In realtà, secondo alcuni intellettuali cinesi, proprio questa sarebbe la strada attraverso cui la Cina potrebbe riscoprire la dignità della persona come valore assoluto: questo valore la Cina non lo ha mai avuto, essendo un tipico elemento giudeo-cristiano.

Un professore di Shanghai, agnostico, mi ha detto qualche anno fa: “La Cina ha bisogno del cristianesimo perché c'è bisogno di dare un senso della persona, come valore assoluto, non come proprietà del potere”. E un'altra necessità è quella di trovare una strada per la riconciliazione sociale.

**La Cina ha  
bisogno del  
cristianesimo**

Come ho cercato di mostrare, la Cina rischia una conflagrazione, uno scontro sociale violentissimo. Padre Lazlo Ladani, grande gesuita ungherese morto nei primi anni '90, diceva che il popolo cinese è molto paziente per cui può stare sotto una dittatura per secoli e secoli. Ma nel momento in cui si ribella, rischia di creare qualche cosa ancora più violenta del periodo del “grande caos”, cioè del periodo della Rivoluzione culturale, quando una parte della Cina si è schierata contro l'altra, i giovani contro i vecchi, le Guardie rosse contro l'esercito, i figli contro i genitori eccetera.

La libertà di religione sarebbe un punto di svolta per un equilibrio maggiore nell'economia, un equilibrio maggiore nella società, per garantire i diritti umani in modo completo, a partire dal significato della persona.

Questi elementi sono certo parte della tradizione occidentale. Il problema della Cina è che essa conosce un Occidente che sa soltanto di soldi, di commercio, di sfruttamento per cui in realtà la Cina attuale è vista come l'Eldorado del capitalismo e dell'illuminismo materialista occidentale. Ciò significa che la Cina attuale non è il frutto solo di una tradizione cinese: essa è anche il frutto di un illuminismo occidentale materialista, che ha portato là le catene di produzione, un occidente ben contento che vi sia una struttura autoritaria e violenta, dove è facile corrompere qualcuno per costruire un impianto inquinante; dove puoi pagare per avere un contratto stratosferico... Ma questo Occidente non ha portato i diritti umani, il senso della persona.

A mio parere, la speranza della Cina è in un rapporto vivace tra un Occidente cosciente della dignità umana e un mondo Cinese che si sta risvegliando.

Alcune settimane fa ho letto un libro molto interessante, “Il Totem del lupo”, un libro che vi consiglio di leggere. L'autore è Jian Rong, che secondo me deve essere un cattolico.

L'autore spera nella trasformazione della Cina da Paese di pecoroni a un paese invece di lupi. Ma di lupi nel senso più buono, nel senso più nobile del termine. Il lupo – egli dice – è capace di rischiare, di donare la vita per il suo gruppo, ma è capace anche di fantasia e di costruzione nella storia mentre attualmente, dice, la Cina è un po' come un gregge di pecore in mano a della gente che li sfrutta e basta e che facilmente li sacrifica per il loro potere.



**S.E. MONS. ARRIGO MIGLIO**

# Omelia

# Omelia

## **S.E. Mons. Arrigo Miglio Vescovo di Ivrea**

Vescovo di Ivrea, Presidente della Commissione Episcopale per i Problemi Sociali e il Lavoro, la Giustizia e la Pace



Roma, 9 luglio 2007.

Provo a mettermi in ascolto di queste due pagine della Parola di Dio nel contesto in cui ci troviamo. I miei legami con la Cina sono quelli dei primi anni del Seminario, più di cinquanta anni fa.

Dalla mia terra erano partiti dei missionari salesiani: uno è morto martire, è canonizzato, San Callisto Caravario insieme con un Vescovo Giovanni Vermiglia; un altro Vescovo invece lo ricordo appena, espulso dopo la rivoluzione Maoista, giunto in condizioni misere e per diversi anni, poi si riprese di salute, svolse altri ministeri ma viveva vicino a noi, sovente veniva a celebrare. È un'altra Cina questa.

Partecipo con voi a questa riscoperta di una Cina nuova, di una Cina diversa che oggi si affaccia sempre più al nostro orizzonte. Di fronte a questo mondo nuovo che busca alle nostre porte, che viene, che ci interpella, mi chiedo e mi sono chiesto che cosa dobbiamo offrire non tanto che cosa possiamo offrire, ma che cosa dobbiamo offrire a questo nuovo mondo che si avvicina attraverso i disegni misteriosi di Dio, che passano anche attraverso l'economia, che cosa noi possiamo e dobbiamo offrire. Ecco perché mi pare importante che questa Parola di Dio illumini il nostro essere Chiesa, il nostro essere cristiani oggi e mi pare che queste due pagine possano offrire aspetti interessanti, cominciando dalla Scala di Giacobbe. È una scala che sale fino al cielo dunque è un invito a guardare in alto, un invito a non perdere di vista la dimensione verticale del nostro cammino di fede. Giacobbe è in cammino, quindi esprime bene la situazione del credente, come già Abramo. In particolare questa scala di Giacobbe diventa il momento in cui il Signore ripromette a Giacobbe la terra. Ad Abramo era stata promessa una terra, ne ottiene un pezzettino piccolo quanto era necessario per seppellire Sara, anche a Giacobbe viene promessa una terra; quando il popolo andrà in esilio a Babilonia saranno i profeti ad annun-

ciare una nuova Gerusalemme ricostruita e poi finalmente nel Nuovo Testamento la Gerusalemme celeste, la nuova terra promessa di cui Gesù è venuto ad aprirci la strada, la possibilità di accesso.

Tutta la storia della salvezza è un invito alla speranza. Qui la speranza è guardare in avanti, camminare verso una patria vera e definitiva, che però non è solo davanti a noi; la scala di Giacobbe ci ricorda che questa va in direzione verticale: speranza che si concretizza nella conquista di una nuova terra, di una nuova patria, una conquista che punta in alto ed è questa dimensione verticale che permette alla speranza di non avere limiti e di arrivare fino all'orizzonte infinito di Dio. Questo mi pare importante in considerazione dell'impegno sociale della Chiesa.

La Dottrina Sociale della Chiesa è lo strumento provvidenziale che la Chiesa ha elaborato in modo particolare in questo ultimo secolo, ma sui fondamenti del Vangelo, per essere sempre più portatori di speranza, ciascuno di noi testimoni di speranza.

Abbiamo l'eco del Convegno di Verona, un forte richiamo alla Chiesa Italiana, alla sua vocazione di essere portatrice, testimone di speranza, ma di una speranza come quella che Giacobbe ha recuperato in quella notte, cioè una speranza che non ha limiti, che osa guardare e lanciarsi fino all'orizzonte infinito di Dio; nella pagina del Vangelo emerge un'altra dimensione del nostro essere cristiani, del nostro servire l'umanità, del nostro impegno alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa ed è una dimensione che possiamo chiamare orizzontale perché questa donna malata da tanti anni viene guarita ma riscopre anche la sua fede, anzi è la fede che l'ha salvata. Dal mantello al cuore di Gesù, dalla guarigione fisica all'esperienza della fede; anche la situazione in cui Gesù è coinvolto, di questa figlia morta che Gesù risveglia e richiama in vita emerge un aspetto fondamentale della missione di Gesù venuto a salvare tutto l'uomo, anima e corpo. La visione completa della persona umana viene fuori da tutta l'attività di Gesù; questa pagina di Vangelo, particolarmente ricca, in un colpo solo ci fa vedere due interventi, uno di guarigione e l'altro invece molto più profondo, di richiamo alla vita, possiamo dire di risurrezione *ante litteram* di questa fanciulla morta.

Dunque la nostra missione che è la missione di Gesù (come il Padre ha mandato me anch'io mando voi) non può essere una missione diversa, non può essere vista in maniera riduttiva, riduttiva quando diventa soltanto una missione di tipo sociale, materiale, solidaristica; una visione riduttiva quando diventa soltanto una visione di tipo spiritualistico.

La missione di Gesù è la missione della Chiesa, allora dobbiamo fare un po' di esame di coscienza come Chiesa Italiana, ciascuno nelle sue comunità, ciascuno nella sua situazione.

Quando ci troviamo con i Vescovi della Commissione per i problemi sociali una constatazione che facciamo spesso è che la Dottrina Sociale della Chiesa è ancora una teologia di "nicchia". Un prodotto di nicchia che interessa alcuni, quelli che sono incaricati di quel settore. Se la Dottrina Sociale della Chiesa è ancora così poco conosciuta è perché probabilmente il nostro modo di comprendere la missione della Chiesa come continuazione della missione di Gesù è ancora incompleta, è una visione riduttiva. Potete immaginare con quanta passione e partecipazione un Vescovo può parlare a dei seminaristi, vedendo in voi le colonne portanti della Chiesa già di oggi ma soprattutto quella di domani.

Mi pare importante allora che siamo attenti e vigilanti perché la nostra missione non sia mai solo una missione soltanto di tipo rituale, cioè mandati non soltanto a fare una catechesi tradizionale dove la dimensione dell'insegnamento sociale della Chiesa fa fatica ad entrare, come fa fatica ad entrare nella pastorale ordinaria. Peggio ancora se ci pensassimo chiamati soltanto per una missione di tipo liturgico rituale, mentre invece è una missione rivolta a tutto l'uomo a tutta la persona umana, a tutta la sua vita, i suoi bisogni, la sua fame, la sua sete di pane ma soprattutto di Dio, di verità, di speranza, di futuro e di vita, perché è sete di vita.

Importante questa visione completa della missione di Cristo e della Chiesa di fronte al nostro Occidente ma soprattutto di fronte ai Paesi emergenti. Ecco il nostro specifico cristiano che possiamo offrire a queste civiltà, a queste culture, a questa economia nuova, a questa emigrazione: la riscoperta della persona umana e del valore della persona umana in quanto tale, ogni persona umana; un posto particolare per i poveri, un'opzione preferenziale per i poveri perché il povero non ha altro da offrirci che la sua umanità, lì abbiamo solo la persona umana, ferita, oggetto privilegiato della nostra attenzione proprio perché nel più povero emerge solo la persona umana.

Nella pastorale delle nostre parrocchie proviamo ad esaminare se davvero questo aspetto, questa visione completa della missione di Gesù esiste: le due dimensioni che ci vengono suggerite dalla scala di Giacobbe e dall'attività di guarigione che Gesù opera nei confronti della persona.

Ma oltre ad un esame di coscienza sulla pastorale, così come voi la vedete e già la vivete, mi pare sia importante anche un esa-

me di coscienza sulla nostra formazione spirituale. Quando parliamo di spiritualità, quando pensiamo alla nostra spiritualità alla nostra vita spirituale certo siamo chiamati a diventare *Alter Cristus*, a diventare icona vera vivente di Cristo; ma questa spiritualità noi la viviamo davvero in maniera piena in maniera completa? Con attenzione a tutta la persona umana? A tutta la nostra persona? A tutto il nostro essere, anima e corpo, ma anche con attenzione a tutta la persona che sta di fronte a noi?

Nella carne Gesù è venuto per salvare la carne umana, e qui la parola carne significa tutta l'umanità tutto ciò che appartiene alla creatura umana così come il Padre l'ha sognata, l'ha voluta, l'ha realizzata.

Il mio augurio e soprattutto la mia preghiera in questa Eucaristia è che queste giornate possano aiutare tutti voi a cogliere in maniera sempre più completa la missione che Cristo vi affida, a vivere una spiritualità sempre più completa che non dimentichi nulla del Vangelo, che non dimentichi nulla dei gesti che Gesù ha compiuto nei confronti soprattutto dei più poveri e dei sofferenti.





南北之名上下中外之分人皆從厥所居以定實則  
無往非中也地與天同一圓體度數相應故畫地必  
取規於天天有黃赤二道南北二極冬夏二至經緯  
之度各三百有六十地圖亦倣此以成然地既形圓  
則畫之以毳最能像象惟是畫之平面不免展為長  
形如剖柑皮而伸之者然天下萬方總分為五大州  
曰亞細亞曰歐羅巴曰利未亞曰亞墨利加曰墨瓦  
羅尼加又此各州中分大小無算之國小圖能畫  
筆也茲不過述其大約云耳噫五州之大萬萬之衆  
其於上天不過圓中之一點也吾所居之邦又五州  
之一點也吾之所駐又大邦之一點也今觀此  
為何如乎我比天地之大主又為何如乎則我正  
似點中之一點而無處可覓我矣願我身之在天地  
雖為甚微而一點靈才為造物主所賦自能包括  
天地而明天地萬物之真主所謂人身一小天地  
也信爾以此形軀之至小則何處可生倨傲之情以  
此靈心之至大則無可自棄自賤之理果知乎此則  
天地在目豈徒然哉

PROF. FRANCESCO D'ARELLI

# La civiltà del Regno di Mezzo

La Cina  
e la presunta superiorità  
dell'Europa del Seicento

# La civiltà del Regno di Mezzo

## La Cina e la presunta superiorità dell'Europa del Seicento

**Prof. Francesco D'Arelli**

sinologo, responsabile biblioteca Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (ISIAO), Roma; docente presso la Ca' Foscari di Venezia



Quasi cinquant'anni or sono, J. Needham ricordava con vivo disappunto come ancora nei secoli XIX-XX vi fossero europei tanto incapaci di “leggere una sola parola di cinese” e pur tuttavia, certissimi, da una parte, della superiorità del proprio sapere scientifico e, dall'altra, dello stato grossolano ed imperfetto delle conoscenze astronomiche cinesi<sup>1</sup>.

In verità, costoro furono, come ben altri dotti europei, ignari eredi di una *communis opinio*, nata fra i gesuiti missionari in Cina durante i secoli XVI-XVII. Un convincimento che diffondeva la falsità e poca sistematicità delle scienze cinesi in genere ed in particolare delle loro osservazioni celesti, spesso rimarcando con sarcasmo la sola destrezza ed abilità dei loro astrologi. Già in passato indagai l'origine, l'eredità e l'influsso di tal convincimento, identificando in Matteo Ricci S.I. (1552-1610)<sup>2</sup> l'indiscussa *auctoritas*<sup>3</sup>. Questi fu, nei molti anni vissuti in Cina, un'esclusiva fonte, tant'è che nel carteggio con confratelli residenti in Italia o missionari in Asia<sup>4</sup> frequentemente indulge a ric-

<sup>1</sup> J. NEEDHAM, *Science and Civilisation in China. Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1959, vol. III, p. 209, n. c (trad. it., Einaudi, Torino, 1985, vol. III\*, p. 260, n. c).

<sup>2</sup> J. DEHERGNE S.I., *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Institutum Historicum S.I., Roma-Paris, 1973, pp. 219-220, n.° 684.

<sup>3</sup> F. D'ARELLI, P. MATTEO RICCI S.I.: le “cose absurde” dell'astronomia cinese. *Genesi, eredità ed influsso di un convincimento tra i secoli XVI-XVII*, in I. IANACCONE e A. TAMBURELLO (a cura di), *Dall'Europa alla Cina: contributi per una storia dell'astronomia*, Università degli Studi “Federico II”, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1990, pp. 85-123.

<sup>4</sup> Quanto rimane dell'epistolario di M. Ricci si legge nell'edizione curata da P. TACCHI VENTURI S.I., *Opere storiche del P. M. Ricci S.I.*, Premiato stabilimento tipografico avv. F. Giorgetti, Macerata, 1913, vol. II e in M. Ricci S.I., *Lettere (1580-*

che divagazioni sull'idioma, il governo, i costumi, le carte geografiche, la medicina, la stampa e l'idolatria dei cinesi<sup>5</sup>. Il 10 settembre 1583, stabilitosi a Zhaoqing, nella provincia del Guangdong, scriveva, dopo pochi giorni, un'epistola in spagnolo a G. Román, agente di commercio portoghese a Macao. È l'unico testo in cui M. Ricci, riferendo molto genericamente delle scienze, loda i cinesi in quanto "son muy doctos, como es en la medezina, en la física moral, en las matemáticas y astrología; que sacan los eclipses muy clara y puntualmente por diferente estilo que nosotros"<sup>6</sup>.

Per tutto il periodo trascorso a Zhaoqing, M. Ricci fu costantemente animato dal "desiderio d'andare a vedere le maraviglie della Cina, che là dentro stanno molto più che in queste parti"<sup>7</sup>. E più le "maraviglie della Cina" si disveleranno alla curiosità del Nostro e più questi non mancherà di sminuirne alcune particolarità e circa la conoscenza astronomica cinese di sostenere la superiorità europea. Il 28 giugno 1595, finalmente prendeva dimora a Nanchang, nella provincia del Jiangxi, e nell'ottobre dello stesso anno scriveva ad un non identificato e presumibile suo confratello. Adducendo le ragioni del perché un gran numero di eminenti letterati cinesi si recasse con inaspettata frequenza a visitarlo, riferiva soprattutto "che io sapevo fare orologi et che intendeva molto bene le cose di matematica. Et nel vero per loro posso dire di essere un altro Tolomeo; perché non sanno niente, fanno horologi solo inchinati, cioè equinotiali"<sup>8</sup>. A C. Acquaviva, *Praepositus Generalis* della Compagnia di Gesù, il Nostro scriveva una dettagliata relazione, datata Nanchang 4 novembre 1595, motivando anche la propria fama di letterato e matematico. E fra le diverse ragioni "la terza [...] foi la fama [...] delle cose di matematica nelle quali pensano che non ve ne sia al mondo pari a me. E nel vero, se la Cina fosse tutto il mondo, senza dubbio mi potrei chiamare il maggior matematico et anco philosopho naturale, perché è cosa di riso quello che dicono, e di maraviglia il puoco che sanno, perché tutti si diedero alla moralità e eleganzia del parlare, o

1609). Edizione realizzata sotto la direzione di P. Corradini ed a cura di F. D'Arelli, Quodlibet, Macerata, 2001 (= *Lettere*).

<sup>5</sup> Vedi ad esempio l'epistola di M. Ricci a Martino de Fornari S.I., Macao 13 febbraio 1583, in *Lettere*, pp. 45-49.

<sup>6</sup> M. Ricci a Giambattista Román, Zhaoqing 13 settembre 1584, in *Lettere*, pp. 75-76.

<sup>7</sup> M. Ricci a Giulio Fuligatti S.I., Zhaoqing 24 novembre 1585, in *Lettere*, p. 114.

<sup>8</sup> M. Ricci a N.N., Nanchang 28 ottobre 1595, in *Lettere*, p. 282. Di simile contenuto è anche l'epistola di M. Ricci a Girolamo Costa S.I., Nanchang 28 ottobre 1595, in *Lettere*, pp. 285-295.

per dir meglio, dello scrivere. Pensano che il cielo è vacuo e le stelle si muovono nel vacuo; non sapendo che cosa è aere, fanno cinque elementi; escludono l'aere, e mettono nei tre il metallo e il legno; pensano la terra esser quadrata, né per il pensiero gli entra che vi sono antipodi; l'eclisse della luna dicono che è perché, ponendosi per diametro la luna al sole, come spaurita perde la luce et il colore: il sole dicono che di notte si asconde sotto di un monte presso la terra [...]; restano ammirati della sottigliezza delle ragioni che gli do, sì in pruovare alcuna cosa di matematica, come de philosophia, e delle cose della nostra fede, e pensano che sono io un mostro di sapere e che di nostra terra non uscì mai cosa simile, cosa che mi fa molto ridere”<sup>9</sup>. Non stupisce che M. Ricci potesse da ciò arguire la superiorità delle scienze europee ed in ispecie dell'astronomia, né, d'altro canto, che in altra epistola potesse scrivere con tono più deciso: “non hanno i Cinesi nessuna scientia; si può dire, [che solo le] matematiche sono defese e quel puoco che sanno di esse è senza fondamento che pigliorono da [Saraceni] [...] Appena sanno predire le eclissi nelle [quali molto] errano; tutti sono dati all'arte giudiziaria che è la più incerta, anzi tutta falsa”<sup>10</sup>. I cinesi, in definitiva, sono privi di metodo: “Alcuni vogliono udire di matematica, altri delle scientie morali perché di tutte non hanno loro più che queste due e queste imperfettissime e senza metodo”<sup>11</sup>. Dall'epistolario si apprende che il Ricci non prima del 28 ottobre 1595 abbia enucleato ai suoi corrispondenti le “absurdità” dell'astronomia cinese, ossia che la terra è piana e quadrata, né “per il pensiero gli entra che vi sono antipodi”, “che il cielo è uno e liquido, cioè di aria”<sup>12</sup>, “pensano che il cielo è vacuo e le stelle si muovono nel vacuo, non sapendo che cosa è aere, fanno cinque elementi, escludono l'aere, e mettono nei tre il metallo e il legno”<sup>13</sup>, dell'eclissi della luna “loro stessi stanno svergognati di sì fiacca ragione” perché quando la luna “gli sta puntualmente per diametro, come impaurita, perde la luce e il colore”<sup>14</sup> ed, infine, dicono che il sole “di notte si asconde sotto di un monte presso alla terra”<sup>15</sup>. Sebbene lo stato

<sup>9</sup> M. Ricci a Claudio Acquaviva S.I., Nanchang 4 novembre 1595, in *Lettere*, p. 316.

<sup>10</sup> M. Ricci a Lelio Passionei S.I., Nanchang 9 settembre 1597, in *Lettere*, p. 348.

<sup>11</sup> M. Ricci a G. Costa S.I., Nanchino 14 agosto 1599, in *Lettere*, p. 363.

<sup>12</sup> Vedi nn. 8-9; *Lettere*, pp. 282, 316.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 316.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 282, 316.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 316.

dell'astronomia cinese, durante la dinastia Ming (1368-1644), fosse decadente, Ricci conobbe solo parzialmente alcune delle dottrine professate dalle principali scuole cosmologiche. Sicché il sistema delineato più che essere quello di una particolare scuola fu il risultato di un prevalente orientamento sincretistico che pose insieme alcune teorie formatesi nel corso dell'antichità cinese. È verosimile che qualcuno, fra i discepoli o i numerosi visitatori, abbia trasmesso idee cosmologiche senza curarsi dell'essenziale diversità delle scuole. Inoltre, è evidente come le "absurde" idee cosmologiche dei cinesi siano quelle che più di altre ben si prestavano ad un diretto confronto con la cosmologia aristotelico-tolémaica dell'Europa del XVI secolo e pertanto dello stesso Ricci.

Che la terra fosse "piana e quadrata" era assunto della teoria *Gaitian* o "cupola emisferica", che concepiva la volta celeste rotonda e simile ad una calotta emisferica e la terra, quadrata alla base, come una tazza capovolta, sì da raffigurare due cupole concentriche<sup>16</sup>. Che il cielo fosse "liquido, cioè di aria" sembra essere un'idea della cosmologia della scuola *Huntian* o "sfera celeste", nota soprattutto per la teoria dei moti sferici centrati sulla terra – in Grecia sviluppatasi fra i presocratici e poi legata al nome di Eudosso di Cnido (ca. 409-356 a.C.)<sup>17</sup>. Che il cielo fosse "vacuo" e le stelle si muovessero nel "vacuo" era teoria della scuola *Xuanye* o "infinito spazio vuoto". Chi Meng, attivo durante la dinastia degli Han posteriori (I-III secolo d.C.), era il primo nome associato a tale idea. Proprio della scuola *Xuanye* era credere che la volta celeste fosse vuota, alta, remota, senza limite e che il sole, la luna, le stelle e gli astri fluttuassero nello spazio vuoto, muovendosi o permanendo immobili<sup>18</sup>. È superfluo notare che riguardo agli elementi del mondo fisico, Ricci apprese la dottrina cinese dei cinque elementi (*wuxing*)<sup>19</sup>: metallo (*jin*), legno (*mu*), acqua (*shui*), fuoco (*huo*) e terra (*tu*); e, che il sole si nascondesse "sotto di un monte presso alla terra" rimandava ad una generica cosmologia mitologica più che alla teoria di una specifica scuola. Infine, sul fenomeno delle eclissi il Nostro poté

<sup>16</sup> J. NEEDHAM, *op. cit.*, vol. III, pp. 210-216 (trad. it., *cit.*, vol. III\*, pp. 262-268).

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 210, 216-219 (trad. it., *cit.*, vol. III\*, pp. 262, 269-272).

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 210, 219-224 (trad. it., *cit.*, vol. III\*, pp. 262, 272-279).

<sup>19</sup> FUNG YU-LAN, *A History of Chinese Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 1952-1953, voll. I, pp. 17, 38, 41-42, 159-169, 275-76; II, pp. 7-9, 11, 13, 20-23; J. Needham, *Science and Civilisation in China. History of Scientific Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1956, vol. II, pp. 232-253 (trad. it., *cit.*, Einaudi, Torino, 1983, vol. II, pp. 273-299).

conoscere la sola ed antica teoria dell'influenza *Yinyang*<sup>20</sup>. Ciò a dimostrare come sia la teoria che le tecniche di previsione delle eclissi, di elevato livello sino all'epoca di Guo Shoujing (1231-1316), fossero del tutto obliate in epoca Ming e specie durante la presenza dei religiosi della Compagnia di Gesù. D'altra parte, si comprende il perché di tanto credito acquistato presso le corti imperiali delle dinastie Ming e Qing (1644-1912) dai gesuiti astronomi, la cui perizia ed abilità in fatto di calcoli calendaristici e previsioni di eclissi risultavano certamente straordinarie. Si notava che forse le "absurdità" dell'astronomia cinese siano emerse da un confronto con la concezione aristotelico-tolemaica dell'universo di cui il Nostro vantava la rigorosità scientifica. Sicché la terra non era "piana e quadrata", ma sferica, immobile ed al centro dell'universo; il cielo non era unico né era "liquido" e "vacuo", ma le sfere cristalline erano solide e concentriche; le stelle non fluttuavano nel "vacuo", ma erano incastonate e fisse nel firmamento; gli elementi non erano cinque, ma quattro, ovvero terra, acqua, fuoco ed aria invece di metallo, legno, acqua, fuoco e terra. Anche da tale approssimativo confronto risalta quanto fosse estranea ai cinesi la concezione di un universo chiuso, geocentrico, costituito da sfere cristalline, solide e concentriche. Quanto controverso sia stato poi il declino della cosmologia aristotelico-tolemaica è oramai noto.

Ma Ricci quando, dove e da chi poté ottenere informazioni sulla cosmologia cinese? È probabile, come suggerisce un'accurata lettura dell'epistolario, che il Nostro, fra gli anni 1590-1593 a Shaozhou nella provincia del Guangdong, sia stato edotto dal suo primo discepolo Qu Rukui<sup>21</sup>. Fu questi che "volse imparare le nostre scienze e soprattutto la matematica. Avendo prima imparato la nostra aritmetica, che è assai più facile e metodica che la sua [...] Doppo questo udite la *Sfera* del P. Clavio, et il primo libro degli *Elementi* di Euclide. Nel fine imparò a fare ogni sorte di horiuoli solari et anco l'arte di misurare le altezze e longhezze"<sup>22</sup>. La loro amicizia, in verità, durò a lungo e fu il "gentilhuomo amico"<sup>23</sup>

<sup>20</sup> J. NEEDHAM, *op. cit.*, vol. III, pp. 411-417, 439, n. c (trad. it., *cit.*, vol. III\*, pp. 500-505, 534, n. c). Sulla teoria delle eclissi, loro predizioni e registrazioni nelle fonti cinesi, vedi *ibidem*, pp. 409-423 (trad. it., *cit.*, vol. III\*, pp. 497-514).

<sup>21</sup> F. D'ARELLI, *op. cit.*, pp. 94-98.

<sup>22</sup> P.M. D'ELIA S.I., *Fonti Ricciane*, La Libreria dello Stato, Roma, 1942, vol. I, pp. 297-298.

<sup>23</sup> M. Ricci a C. Acquaviva S.I., Shaozhou 15 novembre 1592, in *Lettere*, p. 170.

Qu Rukui a scrivere nel 1599 una prefazione al *Jiaoyou lun* (Saggio sull'amicizia) di Ricci<sup>24</sup>.

L'astronomia cinese era, a giudizio del Ricci, nient'altro che un insieme di "cose assurde" e l'antica perseveranza dei cinesi nell'osservazione dei fenomeni celesti dipendeva dal loro esser "dati all'arte giudiziaria", ossia all'astrologia, "che è la più incerta, anzi tutta falsa"<sup>25</sup>. Tale giudizio rivela tanto la formazione astronomica di Ricci, ricevuta nel Collegio Romano, ove all'epoca era attivo il noto gesuita C. Clavio (1538-1612)<sup>26</sup>, quanto l'autorità di un Tolomeo (*fl.* 127-148 d.C.) nella società scientifico-accademica dell'Europa del XVI secolo. Proprio Tolomeo era stato infatti a distinguere, nell'introduzione al *Quadripartitum*<sup>27</sup>, la scienza degli astri in due branche: la prima investigava il configurarsi ed apparire del sole, della luna e delle stelle sia reciprocamente che in relazione alla terra; la seconda, date le qualità fisiche delle disposizioni celesti osservate, formulava congetture sugli eventi del mondo sublunare. Se la prima disciplina poteva considerarsi scientifica, in virtù del suo metodo dimostrativo e, nell'*Almagesto*, Tolomeo tratta di tale "astrologia matematica"; la seconda, dipendente dalla prima, era assai nota, nell'età antica e medioevale, come "astrologia divinatrice" o in latino *scientia iudiciorum stellarum*, donde *astrologia iudiciaria* o *astrologia iudiciorum*. Ai cinesi Ricci riconosceva la sola pratica superstiziosa dell'*astronomia iudiciorum* o *astrologia iudiciaria*. E questo fu un suo fermo convincimento.

Il tenore esclusivo e personale dell'epistolario non avrebbe di certo agevolato la diffusione di tal convincimento come, invece, assicurò quell'opera che il Ricci compose a Pechino tra la fine del 1608 ed il febbraio 1610<sup>28</sup>. Sebbene le intricate vicende, che inte-

<sup>24</sup> H. BERNARD S.I., *Les adaptations chinoises d'ouvrages européens. Bibliographie chronologique depuis la venue des portugais à Canton jusqu'à la mission française de Pékin, 1514-1688*, "Monumenta Serica", 10 (1945), p. 319, num. 29. Per un confronto fra il *Jiaoyou lun* (Saggio sull'amicizia) di M. Ricci ed il *Qiyu pian* (Trattato sull'amicizia) di Martino Martini S.I. (1614-1661), vedi G. BERTUCCIOLI, *Il Trattato sull'amicizia di M. Martini*, "Rivista degli Studi Orientali", 66 (1992), pp. 80-85.

<sup>25</sup> *Lettere*, p. 348.

<sup>26</sup> J. CASANOVAS S.I., *Alle origini del missionariato scientifico nell'Asia orientale: Clavio e il Collegio Romano*, in I. Iannaccone e A. Tamburello (a cura di), *op. cit.*, pp. 75-84.

<sup>27</sup> *Claudii Ptolemaei Opera quae exstant omnia. Volumen III,1* (ed. F. Boll et Ae. Boer. Editio stereotypa editionis prioris (MCMXL)), B.G. Teubner, Leipzig, 1954, pp. 2-3; C. Ptolemy, *Tetrabiblos*, edited and translated into English by F.E. Robbins, Harvard University Press, Cambridge etc., 1940, pp. 2-5.

<sup>28</sup> P.M. D'ELIA S.I., *op. cit.*, vol. I, pp. CLXVII-CLXX.

ressarono il manoscritto di tal opera dopo la morte di Ricci, siano state già sufficientemente narrate da P.M. D'Elia<sup>29</sup>, deve rammentarsi che il gesuita belga N. Trigault (1577-1628)<sup>30</sup>, giunto in Cina nel 1610, anno della morte del Nostro, e ripartitone nel 1613, tradusse, durante il viaggio per Roma, l'originale italiano in latino. Nel 1615, l'opera si pubblicava ad Ausburg con il titolo *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu. Ex P. Matthaei Ricij eiusdem Societatis Commentariis. Libri V. ... auctore P. Nicolao Trigautio Belga*<sup>31</sup>. Plagio o meno, autore dell'opera non appare Ricci, ma il confratello N. Trigault. Tuttavia, l'opera latina ebbe varie edizioni (1616, 1617, 1623, 1684) e differenti traduzioni nelle varie lingue parlate in Europa: tedesco (1617), spagnolo (1621), italiano (1622), francese (1616, 1617, 1618) ed inglese (1625)<sup>32</sup>. Solo nel 1911, il gesuita Tacchi Venturi pubblicava per la prima volta l'originale manoscritto italiano<sup>33</sup>, ripreso in anni successivi da P.M. D'Elia e, con il titolo di *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, pubblicato, con ricco apparato critico e note esplicative, nei tre volumi delle *Fonti Ricciane*<sup>34</sup>. Nel capitolo V del libro I, riservato alle "arti liberali, scienze e gradi che nella Cina si danno", Ricci scriveva: "[...] ebbero i Cinesi anco molta notizia di astrologia et altre scienze di matematica [...]. Ma niente si curano di dar ragione delli phenomeni o apparentie, e solo procurano calcolare al meglio che possono le eclipsi e movimenti de' pianeti con assai di errori. Et in che più si occupano è nella giudiziaria, pensando che tutto quanto si fa in questo mondo inferiore dipenda dalle stelle"<sup>35</sup>. E nel capitolo V del libro IV, che narra come il Ricci "comenzò a insegnar matematica in Nanchino", si legge: "Una delle cose con che fece il P. Matteo ammirare i letterati e grandi della Cina fu con la novità delle nostre scienze, mai udita a loro. Percioché questa fu la prima volta che si uditte in questa terra: esser la terra ritonda, avendo loro per primo principio e detto

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. CLXVII-CLXXXI.

<sup>30</sup> J. DEHERGNE S.I., *op. cit.*, pp. 274-275, n.° 850.

<sup>31</sup> *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu. Ex P. Matthaei Ricij eiusdem Societatis Commentariis. Libri V. ... auctore P. Nicolao Trigautio Belga ex eadem Societate*, apud Christo. ph. Mangium, Augustae, 1615.

<sup>32</sup> H. CORDIER, *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire Chinois*, Guillemot editeur, Paris, 1904, vol. I, coll. 809-811.

<sup>33</sup> P. TACCHI VENTURI S.I., *Opere storiche del P. M. Ricci S.I.*, Premiata stabilimento tipografico avv. F. Giorgetti, Macerata, 1911, vol. I.

<sup>34</sup> P.M. D'ELIA S.I., *op.cit.*, 1942, 1949, voll. I-III.

<sup>35</sup> *Ibidem*, vol. I, pp. 40-41.



antico “essere il cielo rotondo e la terra quadrata”; che stava nel centro dell’universo e di tutte le parti di sotto e di sopra era habitata, essendo gli uni antipodi degli altri [...]; che l’eclisse della luna era fatta per interposizione della terra fra il sole e la luna con l’ombra sua, avendo fin adesso i loro letterati finte mille chimere per dar ragione di questa oscurità della luna, sino a dire che la luna posta *ex diametro* dirimpetto del sole, spaurita perdeva il lume, altri che nel mezzo del sole vi era un buco vacuo, all’incontro del quale posta la luna, non poteva esser illuminata; che il sole era molto maggior che la terra [...]; che il cielo era cosa solida e le stelle stavano fisse in esso e erano dieci globi l’uno sopra l’altro con diversi movimenti [...]. Nelle scuole della Cina, senza nessuno fondamento, pigliorno dagli antichi, senza nessuno ardire a impugnare, che erano cinque gli elementi, cioè il metallo, il legno, il fuoco, l’acqua e la terra; e quel che è peggio che vogliono che uno di questi nasca dall’altro, con quel puoco fondamento che si può immaginare. Non parlano né pensano che nel mondo vi è aria, e, dove noi diciamo star l’aria, dicono loro esser vacuo [...]”<sup>36</sup>.

Ciò a confermare l’immutato atteggiamento di M. Ricci verso l’astronomia dei cinesi e le loro “absurde” idee, già riscontrato nelle epistole da Nanchang (28 ottobre, 4 novembre 1595). Che il convincimento del Nostro trovasse facile accoglienza fra i gesuiti che scrissero sulla Cina è attestato dalla letteratura a stampa del XVII secolo. A confronto della scarsa letteratura scientifica<sup>37</sup>, destinata ad un ristretto circolo di eruditi, quella concernente la civiltà della Cina ed i progressi dell’attività evangelica si impone per numero e varietà. Già esaminai nel mio studio mentovato le opere più note e di maggior diffusione fra i letterati del XVII secolo<sup>38</sup>. Così, nelle opere dei gesuiti missionari in Cina, vale a dire nell’*Imperio de la China* (Madrid 1642) di A. Semedo (1586-1658), nel *Novus Atlas Sinensis* (Amstelodami 1655) di M. Martini, nella *Nouvelle Relation de la Chine contenant la description des particularitez les plus considerables de ce grand Empire* (Paris 1688) di G. de Magalhaes (1610-1677) e nei *Nouveaux Mémoires sur l’Etat present de la Chine* (Paris 1696) di L. Le Comte (1655-1728), non meraviglia leggere ciò che già M. Ricci pervicacemente sosteneva: i cinesi non hanno scienze ed ancor

<sup>36</sup> *Ibidem*, vol. II, pp. 49-52.

<sup>37</sup> N. GOLVERS, *Scientific Literature in Latin by the Jesuits in XVIIth-Century China*, “Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturale”, 18 (1992), pp. 389-402.

<sup>38</sup> F. D’ARELLI, *op. cit.*, pp. 104-117.

più astronomia; per contro, sono infaticabili nell'astrologia "giudiziaria" e, più in genere, nelle pratiche superstiziose<sup>39</sup>.

Della Cina e della sua civiltà oramai si discuteva spesso nei salotti dell'Europa del Seicento e la curiosità dei filosofi, scienziati e letterati era appagata sia dalle numerose opere dei gesuiti andate in stampa sia dalla viva voce di quei religiosi missionari provenienti dalle terre d'Oriente e di passaggio per le corti europee. Esempio, a tal riguardo, è il caso di L. Magalotti (1637-1712)<sup>40</sup>. Intorno alla fine di gennaio 1666, passava per Firenze il gesuita austriaco J. Grueber (1623-1680)<sup>41</sup> di ritorno dalla Cina. Il 31 gennaio, il giovane Magalotti e C.R. Dati (1619-1676), discepolo di Galileo, segretario dell'Accademia della Crusca ed accademico del Cimento, incontrarono il religioso per intrattenersi sulla Cina. Insieme trascorsero buona parte della notte e, dopo pochi giorni, L. Magalotti raccolse i temi essenziali del colloquio in una succinta relazione che però circolò manoscritta per vari anni. Solo nel 1672, lo scritto di Magalotti si pubblicava anonimo a Parigi nella IV parte dell'opera di M. Thévenot, *Relations de divers Voyages curieux...* e per di più con un titolo, *Viaggio del P. Giovanni Grueber, tornando per terra da China in Europa*, diverso dall'originale<sup>42</sup>. La prima edizione italiana data Firenze 1697, cui seguiranno quelle di Venezia 1779, Milano 1825 e Parma 1845. Tanto Magalotti che C. Dati interrogarono il padre, oltre che sul governo, sulla dinastia regnante, sulla sepoltura dei regnanti, sulla religione, anche sulle "Scienze de' Chinesi". Se Confucio e la filosofia morale erano tenuti in particolare considerazione, per il resto "Tutto il lor fervore consiste nelle false scienze di pura opinione, come è a dire Chiromanzia, Metoposcopia, Magia, e simili, ma sopra tutto in Astrologia iudiciaria si piccano d'eccellenti maestri"<sup>43</sup>. Anche il tenore dell'annotazione del Magalotti rimanda, in definitiva, a quella *communis opinio* radicata nei gesuiti missionari o scrittori convinti della falsità delle scienze cinesi e della sola perizia dei loro astrologi.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 104-119.

<sup>40</sup> L. LANCIOTTI, *Lorenzo Magalotti e la Cina*, "Cina", 2 (1957), pp. 26-33.

<sup>41</sup> J. DEHERGNE S.l., *op. cit.*, pp. 120-121, n.° 392.

<sup>42</sup> M. THÉVENOT, *Relations de divers Voyages curieux, qui n'ont point esté publiées, ou qui ont esté traduites d'Hacluyt, de Purchas, et d'autres Voyageurs Anglois, Hollandois, Portugais, Alemands, Espagnols; et de quelques Persans, Arabes, et autre Autheurs Orientaux...*, quatrième partie, chez André Cramoisy, Paris, 1672, pp. 1-18. Vedi anche T. Poggi Salani, *Introduzione*, in L. Magalotti, *Relazione della China*, Adelphi, Milano, 1974, pp. 11-32 e F. D'Arelli, *op. cit.*, pp. 119-120 e nn. 130-133.

<sup>43</sup> L. MAGALOTTI, *Relazione della China...*, ed. Thévenot, *cit.*, p. 7.



**PROF. FILIPPO MIGNINI**

*Matteo Ricci  
un modello  
di evangelizzatore:  
amico della Cina  
e portatore  
del Vangelo*

# Matteo Ricci un modello di evangelizzatore: amico della Cina e portatore del Vangelo

**Prof. Filippo Mignini**

docente università di Macerata, direttore "Istituto Matteo Ricci" per le relazioni con l'Oriente, Macerata

## Premessa



In questo saggio vengono ripresi ed esposti, con ampio riferimento ai testi ricciani, i principali temi toccati nel Corso per studenti di teologia su Matteo Ricci.

Si è preferito mantenere al saggio una forma alquanto schematica, per favorire una più facile percezione degli argomenti esposti e l'eventuale selezione di alcuni di essi in vista di un auspicabile approfondimento. La breve nota biografica e la bibliografia delle opere composte da Ricci, date in Appendice, intendono facilitare il lavoro di chi non abbia adeguate informazioni di base sul grande Gesuita e sulla sua esperienza storica.

## I. Tentativi di evangelizzazione della Cina prima di Ricci

### 1.1 Le comunità nestoriane tra il VII e il IX secolo

I primi contatti documentati tra cristianesimo e Cina<sup>1</sup> avvennero nel corso del secolo VII, ad opera di missionari nestoriani provenienti dall'Asia minore<sup>2</sup>. Essi furono accolti con attenzione nella corte imperiale della dinastia Tang, che in quel momento si trova-

<sup>1</sup> Sull'intero argomento si veda *Handbook of Christianity in Cina*, v. I: 635-1800, a cura di N. Standaert (*Handbook of oriental studies*. Sct. IV: China, 15), E.J. Brill, Leiden 2000.

<sup>2</sup> Sulla storia della chiesa nestoriana e sul suo sviluppo in Cina si veda: E. TISSERAND, *L'Église nestorienne*, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, vol. IX, Paris 1931, pp. 157-323; E. BENZ, *Cristianesimo d'Oriente*, in *Le civiltà sull'Oriente*, vol. III: *Religioni-filosofia-scienze*, Istituto Italiano per il Medio e l'Estremo Oriente (ISMEO), Roma 1958, pp. 232-58; M. Nicolini-Zani, *La via della luce*, Edizioni Qiqajon, Monastero di Bose, Magnano 2001.

va nell'attuale Xian. Proprio in questa città venne scoperta, nel 1625, una celebre stele scolpita il 4 febbraio dell'anno 781. Vi si descrivono, in cinese e in siriano, i principali avvenimenti della comunità nestoriana, i cui monaci si erano rapidamente diffusi in tutta la Cina<sup>3</sup>. Nell'anno 843, un decreto imperiale contro il buddismo, visto come religione straniera<sup>4</sup>, pose fine anche alle numerose comunità cristiane di origine nestoriana. Sopravvissero alcune chiese dell'alta Asia, che nel corso dei secoli XI-XIII diffusero di nuovo il nestorianesimo fra tribù non cinesi e quindi nella stessa Cina. Marco Polo riferisce di un certo numero di comunità cristiane incontrate durante il suo soggiorno, tra il 1275 e il 1292.

## 1.2 La missione francescana tra XIII e XIV secolo

Nel corso del XIII secolo ebbero luogo, invece, i primi contatti tra l'Europa cattolica e l'impero dei Mongoli, che ormai si estendeva dalla Cina all'Asia minore fino a lambire l'Europa, alle porte di Austria e Ungheria. Il papa Innocenzo IV concepì allora l'idea di fronteggiare il pericolo costituito dal grande impero fondato da Gengis Khan (1155\67-1227) inviando un legato pontificio all'imperatore mongolo, per tentarne la conversione o almeno convincerlo a una alleanza contro i musulmani. Fu scelto il francescano Giovanni di Pian del Carpine, che partì il 16 aprile 1245 e raggiunse via terra la corte di Karakorum, nel nord-est della Cina. Tornò due anni dopo senza alcun risultato, consegnando le esperienze di viaggio alla sua *Storia dei Mongoli*<sup>5</sup>. Fallirono anche altri tentativi successivi, fino alla missione di fra' Giovanni da Montecorvino, che il papa Niccolò IV inviò come proprio messaggero, con 26 lettere commendatizie a duchi, re e imperatori dell'Asia.

<sup>3</sup> Sulla stele di Xian si può vedere P. PELLIOU, *L'inscription nestorienne de Si-ngan-fou* (con supplemento di A. Forte), Institut des Hautes Etudes Chinoises, Paris 1996.

<sup>4</sup> Il buddismo era considerato religione straniera perché introdotto in Cina nel corso del I sec. d.C., come lo stesso Ricci riferisce in *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, sotto la direzione di P. Corradini, Prefazione di F. Mignini, a cura di M. Del Gatto, Quodlibet, Macerata 2000: d'ora in poi citato con la sigla E, seguita dal numero della pagina o pagine: E 98.

<sup>5</sup> IOHANNES DE PLANO CARPINIS, *Historia Mongalorum quos nos tartaros appellamus*, in *Sinica Franciscana*, a cura di A. van den Wyngaert, I, ad Claras Aquas 1929, pp. 27-130; Giovanni da Pian del Carpine, *Storia dei Mongoli*, a cura di P. Daffinà e altri, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1989; recentemente, *Storia dei Mongoli, Finisterrae*, Mantova 2007.

Fra' Giovanni (Montecorvino Rovella 1246-Pechino 1328) partì da Venezia o da Ancona nel 1289, inaugurando il percorso via mare. Si recò nel medio Oriente scendendo nel Golfo persico, e da qui in India sulle coste del Malabar. Dopo un soggiorno di circa un anno, ripartì via mare verso Malacca per risalire alle coste cinesi del Fujian. Per fiume raggiunse Khanbalik nel 1294, pochi mesi dopo la morte di Kubilai Khan, che nel 1272 aveva fondato quella capitale, nota più tardi col nome di Beijing (Pechino) e nel 1279 inaugurato la dinastia Yuan. Soltanto da due anni Marco Polo era tornato in Europa. In due lettere del 1305 e 1306, fra' Giovanni informa la Corte pontificia della notevole attività svolta. Rimasto solo per circa undici anni, aveva costruito due chiese nella capitale, battezzato numerosi fedeli e fondato una sorta di primo seminario di ragazzi cinesi, comperati da famiglie che li vendevano in tempo di carestia. Notizia dei successi del missionario minorita giunse a papa Clemente V per mezzo del beato Tommaso da Tolentino, che operava in India. Il papa decise allora di conferire l'ordine episcopale al Montecorvino e di nominarlo patriarca dell'estremo Oriente. Ordinò vescovi sette francescani da inviare in Cina, nella speranza che almeno uno di essi giungesse a destinazione. In effetti soltanto in tre giunsero nella capitale cinese nel 1313, dove ordinarono fra' Giovanni arcivescovo di Khanbalik<sup>6</sup>.

Negli anni successivi giunse in Cina via mare anche il francescano Odorico da Pordenone, che vi si trattenne dal 1325 al 1328, quando tornò in Italia per chiedere al Papa l'invio di una cinquantina di francescani per l'evangelizzazione dell'estremo Oriente<sup>7</sup>. Morto nel 1328 Giovanni da Montecorvino, la sede rimase scoperta fino al 1342, quando vi giunse la missione del fiorentino fra' Giovanni de' Marignolli, a capo di una cinquantina di francescani. Accolto a corte dall'imperatore e mantenuto a spese dell'erario, il Marignolli rimase tre o quattro anni a Kanbalik, da dove ripartì alle prime avvisaglie della guerra interna che avrebbe rove-

<sup>6</sup> AA.VV., *Atti del Convegno di studi sul beato Giovanni da Montecorvino*, Getsemani di Paestum, Montecorvino Rovella, 2-5 gennaio 1994, s. I., s. n., 1994(?); C. SILVESTRI, *L'apostolo della Cina. Studio storico-critico per la conoscenza di Giovanni da Montecorvino e delle missioni francescane cinesi del Medioevo*, Centro Naz. di Propaganda Missionaria Francescana, Roma 1954; L. CANETTI, *Giovanni da Montecorvino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 105-109.

<sup>7</sup> *Memoriale toscano. Viaggio in India e Cina (1318-1330) di Odorico da Pordenone*, a cura di L. Monaco, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1990; per una biografia romanzata, C. SGORLON, *Il filo di seta*, Piemme, Casale Monferrato 2004, prima ed. 1999.

sciato l'impero mongolo. Questo cadde nel 1368 e al suo posto sorse la dinastia Ming, con la quale la Cina, nel corso di un secolo, tornò a chiudersi all'Europa, anche per l'affievolirsi dello zelo missionario nell'ordine francescano. Della grande missione da questo compiuta nell'arco di quasi un secolo non rimarrà traccia tra i cinesi. Ciò sembra dipendere specialmente dal fatto che i francescani lavorarono tra le tribù non cinesi presenti in gran numero nell'esercito mongolo; inoltre pare certo che nessuno di essi apprese la lingua cinese e che non vi fu da parte loro alcuna significativa penetrazione tra la popolazione<sup>8</sup>.

### **1.3 Tentativi della Compagnia di Gesù e di altri ordini religiosi prima di Ricci**

La terza fase dei contatti tra Europa e Cina ebbe inizio pochi anni dopo la costituzione della Compagnia di Gesù (1540). Tentativi furono compiuti dall'inizio dell'evangelizzazione dell'estremo Oriente fino a quello estremo di Francesco Saverio, morto su un'isoletta di fronte a Canton, mentre si apprestava a farsi trasportare sul suolo cinese (dicembre 1552). Egli aveva già aperto le missioni gesuitiche dell'India e del Giappone. Altri tentativi furono ripetuti negli anni successivi, ma senza successo<sup>9</sup>. In una lettera inviata da Cochin (India) nel 1552, il Saverio manifestava il seguente giudizio sul Paese del Drago:

La terra di Cina è vicina al Giappone e le sette [religioni] che questo possiede vi furono introdotte dalla Cina. La Cina è una terra molto grande, senza guerre e governata con molta giustizia [...] I Giapponesi pensano che i Cinesi siano molto sapienti sia nelle cose dell'altro mondo come nel governo della Repubblica [...]. Se

<sup>8</sup> Sull'argomento si veda F. D'ARELLI, *I Francescani e le missioni cattoliche in Cina in I Francescani e la Cina. 800 anni di storia*. Atti della giornata di studio in preparazione della canonizzazione dei martiri cinesi, Santa Maria degli Angeli – Assisi 2001. Si veda anche *Sinica Franciscana. Volumen V. Relationes et epistolae III.mi. D. Fr. Bernardini della Chiesa O.F.M., collegerunt et ad fidem codicum redegerunt et adnotaverunt PP. A. van den Wyngaert et G. Mensaert, O.F.M.*, Romae 1954; Marcellino da Civezza, *Storia universale delle missioni francescane*, Tipografia Tiberina, Roma 1858-1859, volumi I-III.

<sup>9</sup> Al tentativo di Francesco Saverio (1506-1552) e a quelli successivi si riferisce sinteticamente lo stesso Ricci in E 110-11. Per una storia delle missioni d'Asia orientale vedi D. BARTOLI, *Dell'istoria della Compagnia di Gesù. L'Asia*. 3 voll.: I, Roma 1653; II (Giappone), Roma 1660; III (Cina), Roma 1661.

la Cina ricevesse la religione cristiana, si darebbe un grande aiuto affinché il Giappone diffidasse delle sette nelle quali crede<sup>10</sup>.

#### 1.4 L'intuizione di A. Valignano

La svolta si ebbe con l'arrivo a Macao, nel 1578, del padre Alessandro Valignano<sup>11</sup>, visitatore delle missioni gesuitiche d'Oriente, ossia inviato personale del Superiore Generale della Compagnia, con funzioni di indirizzo e controllo sui territori compresi tra le coste orientali dell'Africa, il Giappone e le Filippine. Raccolse in quella città, dove i portoghesi avevano da poco ottenuto il diritto di risiedere, le informazioni più accurate sulla cultura, la lingua, le tradizioni, le religioni, il sistema politico e amministrativo della Cina. Comprese che era necessario adottare una nuova strategia di comunicazione con questo Paese dalla civiltà millenaria, chiuso e diffidente come nessun altro verso gli stranieri. Valignano elaborò quello che più tardi sarebbe stato chiamato metodo della "inculturazione", ossia dell'assimilazione dello straniero alla cultura del paese, per potere, dall'interno, acquisito il credito necessario, trasmettere insegnamenti e dottrine<sup>12</sup>. Nelle sue prescrizioni, il Valignano fra l'altro ordinava:

Quattro Fratelli si mettano di proposito a imparare la lingua mandarina e a scrivere e a leggere [il cinese], studiando pure i costumi e tutto quello che è necessario per poter tentar questa *impresa* quando piacerà a Nostro Signore; essi non debbono distrarsi in altre occupazioni, né il Superiore della casa deve distrarli occupandoli in altre cose; difatti, finché non abbiamo alcuni dei Nostri che sappiano la lingua mandarina, è impossibile poter tentare con frutto questa tanto desiderata conversione della Cina<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Citato in *Fonti Ricciane: documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, edite e commentate da Pasquale M. D'Elia, sotto il patrocinio della Reale Accademia d'Italia (Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Matteo Ricci) 3 voll. Roma, La libreria dello Stato, 1942-1949, I, p. 137.

<sup>11</sup> Su Valignano si veda A. LUCA, *Alessandro Valignano. La missione come dialogo con i popoli e le culture*, Emi-Coop. Sermis, Bologna 2005; ma anche, per una diversa prospettiva, V. VOLPI, *Marketing Mission, Come conquistare un mercato internazionale. Le straordinarie lezioni di Alessandro Valignano, gesuita italiano del Cinquecento*, Libri Scheiwiller, Milano 2005.

<sup>12</sup> Cfr. P. D'ELIA, *Fonti Ricciane* I, pp. LV-C.

<sup>13</sup> Tratto dalle prescrizioni di A. VALIGNANO in P. D'ELIA, *Fonti Ricciane* I, p. LXXXIX.



Nel 1579 Valignano chiamò a Macao Michele Ruggieri<sup>14</sup> per avviare la nuova missione. Questi era giunto a Goa nel settembre dell'anno precedente insieme ad altri tredici gesuiti di diverse nazionalità, tra i quali lo stesso Matteo Ricci, non ancora sacerdote. Giunto a Macao, Ruggieri cominciò a studiare la lingua mandarina con maestri cinesi che non conoscevano il portoghese e che lo ammaestravano disegnando le cose di cui doveva apprendere il nome, quindi dipingendo il relativo ideogramma e indicandone la pronuncia. Il gesuita, che prima di entrare nella Compagnia era stato avvocato, si applicava con grande diligenza; ma lo scoglio dei quattro toni con i quali uno stesso suono poteva essere pronunciato, acquisendo significati totalmente diversi, si presentava difficilmente superabile. Già l'anno dopo cominciò a chiedere a Valignano l'aiuto dell'amico Matteo Ricci, più giovane, dotato di memoria prodigiosa e versato nelle scienze matematiche e astronomiche, molto apprezzate dai cinesi. I superiori preferirono lasciar attendere Ruggieri: Ricci doveva terminare in modo puntuale lo studio della teologia in India, tra Goa e Cochim, dove fu ordinato sacerdote nel 1581. Il sette agosto dell'anno successivo giunse a Macao per affiancare Ruggieri nella missione di Cina<sup>15</sup>.

Riguardo a questo tema, sul quale molto è stato scritto, sia in generale sia con particolare riferimento all'esperienza gesuitica in Cina e segnatamente a quella ricciana<sup>16</sup>, mi limito a poche osser-

## II. Il metodo della "Inculturazione"

<sup>14</sup> Per una introduzione generale si veda F. A. GISONDI, *Michele Ruggieri missionario in Cina e primo sinologo europeo*, Jaca Book, Milano 1999; cfr. anche M. RUGGERI, *Atlante della Cina*, a cura di E. Lo Sardo, Ist. Poligr. e Zecca dello Stato, Roma 1943.

<sup>15</sup> Le notizie che seguono sono tratte da FILIPPO MIGNINI, *Matteo Ricci. Il chiosco delle fenici*, Il lavoro editoriale, Ancona 2004; per altre biografie recenti si veda MICHELA FONTANA, *Matteo Ricci. Un gesuita alla corte dei Ming*, Mondadori, Milano 2005, Paul Dreyfus, *Matteo Ricci. Uno scienziato alla corte di Pechino*, Società San Paolo, Cuneo 2006.

<sup>16</sup> CHANG A., *Father Matteo Ricci and the Inculturation of the Catholic Church in China*, in Luo Guang, ed., *Jinian Li Madou lai hua sibaizhounian Zhong Xi wenhua jiaoliu guoji xueshu huiyi lunwen ji* (Collected essays of the international Symposium on Chinese-Western Cultural Interchange in Commemoration of the 400<sup>th</sup> Anniversary of the arrival of Matteo Ricci S.I. in China), Taipei, Furen Daxue, 1983, pp. 77-88; P. BEONIO-BROCCHIERI, *Strategia missionaria e filosofia cristiana nel pensiero di Matteo Ricci*, in *Atti del Convegno internazionale di studi ricciani, Macerata-Roma, 22-25 ottobre 1982*, a cura di M. CIGLIANO, Macerata 1984, pp. 41-53; Y. RAGUIN, *Un exemple d'inculturation: Matteo Ricci*, in "Lumen

vazioni. Ricordo anzitutto che il termine indica quel preciso metodo di comunicazione con altro popolo o Paese consistente nel far propria la cultura dell'altro, nell'entrare in essa per stabilire, sul piano di una creata identità, fondata anzitutto sull'apprendimento della lingua, la trasmissione del proprio messaggio. L'assunzione della cultura altrui come propria concerne tutti gli aspetti della vita personale e sociale, dai costumi al cibo, dalla casa agli abiti, dalla lingua alla conoscenza dei sistemi di pensiero e di valori del proprio interlocutore. Questo metodo non implica, ovviamente, una rinuncia alla propria identità essenziale, ad esempio alle proprie convinzioni filosofiche e religiose, ma a tutti quegli aspetti non essenziali della propria identità, il cui abbandono consenta una altrimenti impossibile comunicazione sugli aspetti essenziali. Tale rinuncia alla propria identità, che Ricci indica con il verbo "spropriarsi", cioè abbandonare ciò che sentiamo come proprio, può essere considerata una sorta di *kênosi*, una figura e riattualizzazione di quell'"autoespropriazione" o "svuotamento" compiuto dal figlio di Dio facendosi uomo, sul quale è fondato il processo salvifico. Tale esperienza di assimilazione all'altro si estese, nell'esperienza ricciana, persino ai simboli religiosi, al fine di realizzare una perfetta inculturazione. Ricci scriveva, in una lettera del 1595:

Ci eravamo vestiti tutti al modo della Cina lasciandoci la berretta quadra per memoria della croce; quest'anno anco di questo mi sono spropiato; che vestii una beretta assai stravagante, acuta come quella de' vescovi, per totalmente farmi cina [cinese]<sup>17</sup>.

Vitae", 39 (1984), pp. 161-77; R. J. ANTONY, YUN-JII CHU, *Matteo Ricci and his Accomodation with Confucianism*, in "Chinese Culture", 30/2 (1989), pp. 23-38; BETTRAY J., *Die Accomodationsmethode des P. Matteo Ricci S.J. in China*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1955; D'ELIA P.M., *Il metodo di adattamento del P. Matteo Ricci S.I. in Cina*, "Civiltà Cattolica", 107, 3 (1956), pp.174-182; P. ARIJ A. ROEST CROLLIUS, SJ, *Teologia dell'Inculturazione*, Ed. PUG, Roma 1994; AA.VV., *Inculturazione, concepimenti, problemi, orientamenti*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1979; AA.V.V., *Inculturazione e formazione salesiana*, Ed. SDB, Roma 1984; BONIFAZI D., *Inculturazione della fede e nuova evangelizzazione*, QSR (Quaderni di scienze religiose), 2 (1993), pp. 7-17; M.D. FRANÇA MIRANDA, *Inculturazione della fede*, Queriniana, Brescia 2002; G. Mazzotta [ed.], *Audacia della ragione e inculturazione della fede*, Città del Vaticano 2003; ERNESTA CERULLI, *Inculturazione, deculturazione, acculturazione, etno- e genocidio*, Tilgher, Genova 1972.

<sup>17</sup> Lettera al p. G. Benci – Roma, Nanchang, 7 ottobre 1595: in Matteo Ricci, *Lettere*. Edizione realizzata sotto la direzione di Piero Corradini. Prefazione di Filippo Mignini con un saggio di Sergio Bozzola. A cura di Francesco D'Arelli. Macerata, Quodlibet, 2001. D'ora in poi citato con la sigla L, seguita dal numero della pagina o pagine. L 269.

Si deve tuttavia osservare che il metodo della inculturazione non è stato una invenzione spontanea, una scelta libera e incondizionata, ma una necessità suggerita dalla precisa situazione storica nella quale ci si trovava ad agire. In altri termini, furono la peculiare natura della società e dello stato cinese, la sua chiusura ferrea nei confronti di ogni alterità o esterità, i pregiudizi fortissimi nei confronti di tutti gli stranieri, in particolare occidentali, l'impossibilità di entrare in Cina come prima d'allora era solitamente avvenuto in tutti gli altri paesi del mondo – cioè al seguito di un esercito invasore o in condizioni di scarsissima organizzazione statale o di bassissima civiltà – a imporre questo metodo, rivelandosi impraticabile ogni altro.

Si deve inoltre osservare un aspetto distintivo e caratteristico della missione cinese cui la consapevolezza e opportuna analisi possono avere conseguenze significative per una migliore comprensione della natura e dei limiti della stessa evangelizzazione cristiana anche oggi e non soltanto in relazione alla Cina. Per la prima volta nella sua storia, il Cristianesimo, come dottrina e come espressione di una intera civiltà, è costretto a sottoporsi all'esame e al giudizio di un'altra civiltà. Questo non si era mai prima verificato, in nessuna parte del mondo e in nessun'altra epoca, con la stessa intensità e nella stessa forma. Ricci percepì subito la novità della situazione e cercò di renderne consapevoli anche superiori e confratelli<sup>18</sup>.

### **1. Prudente come serpente, semplice come colomba**

Se si volesse sintetizzare sotto una sola divisa l'atteggiamento missionario complessivo di Ricci nei confronti della Cina, questo potrebbe essere espresso dalle due virtù fondamentali della prudenza e della semplicità, raccomandate dal celebre motto evangelico: «Io vi mando come pecore in mezzo ai lupi; siate dunque prudenti come i serpenti e semplici come le colombe» (*Mt* 10,16). Il successo dell'impresa ricciana della Cina fu dovuto principalmente alla capacità di realizzare questo apparente ossimoro o difficilissima conciliazione. In una lettera al p. Girolamo Benci, scritta da Nanchang il 7 ottobre 1595, è Ricci stesso a

<sup>18</sup> Sulle caratteristiche della Cina come regno «differentissimo» da tutti gli altri del mondo si veda qui di seguito il testo citato alla nota 36.

**III.**  
**L'approccio  
personale e il  
giudizio  
storico sulla  
Cina**

utilizzare l'immagine della "pecora in mezzo ai lupi", ma negando a se stesso sia la prudenza del serpente sia la semplicità della colomba:

Quanto, fratello mio, ci siamo allontanati, quanto poca speranza di rivederci più in questa vita! Ma l'amore, penso, in me si aumenta con la distantia de' paesi e spero in Dio che, quanto manco speranza ho di rivedere sì cari miei amici in questo mondo, tanto maggiore è la certezza di vederli nell'altro in gloria. *Si vis me scire ubi sim, quid agam, factus sum ovis in medio luporum, sed sine columbae simplicitate, sine serpentis prudentia*<sup>19</sup>.

Sulla necessità di agire con estrema prudenza Ricci insiste di continuo: decide di non superare il numero di due padri stranieri in ogni residenza per non suscitare inutili sospetti<sup>20</sup>; si attiene scrupolosamente ai costumi e al cerimoniale<sup>21</sup>; sa come tener testa a un viceré che vuole cacciarlo dalla Cina trovando anzi il modo di rimanervi e di avanzare ancora un po' verso Pechino<sup>22</sup>; quando giunge la prima volta in incognita nella capitale e percepisce il clima di estrema diffidenza nei confronti degli stranieri, aggravato dalla guerra con il Giappone, decide di tornare indietro per non compromettere la propria missione<sup>23</sup>. Nella stessa presentazione del messaggio cristiano procede con estrema prudenza, scegliendo oculatamente destinatari, tempi e modi della predicazione e privilegiando sempre la comunicazione personale e umana a una ingenua comunicazione integrale della dottrina<sup>24</sup>. Benché non temesse, anzi talvolta si augurasse il martirio<sup>25</sup>, poneva tutta la sua energia e intelligenza al servizio della missione, per il raggiungimento del suo scopo, lasciando a Dio soltanto, e possibilmente non agli uomini, decidere del suo destino.

D'altra parte, gli amici e interlocutori cinesi erano colpiti dalla semplicità di Ricci: lo consideravano il più grande matematico vi-

<sup>19</sup> *Lettera al p. Girolamo Benci S.I. – Roma* [?], Nanchang, 7 ottobre 1595, L 269.

<sup>20</sup> E 153; 154; 157; 191; 327; 343; 419; 541.

<sup>21</sup> E 133; 198; 246; 308; 360; 368.

<sup>22</sup> E 180-195.

<sup>23</sup> E 282-87.

<sup>24</sup> E 123; 133; 135; 241-2; 244.

<sup>25</sup> *Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale – Roma*, Shaozhou, 15 novembre 1592, L 179; Cfr anche *Lettera al p. Ludovico Maselli S.I. – Roma*, Zhaoqing, 29 ottobre 1586, L 123.

vente<sup>26</sup> ed egli non si dava arie, ma amava apparire uno qualunque del popolo<sup>27</sup>; in pubblico non faceva nulla per mettersi in mostra, ma parlava soltanto quando veniva pregato di farlo<sup>28</sup>; nella vita quotidiana era taciturno, ma al tempo stesso socievole e premuroso<sup>29</sup>; non si vergognava di manifestare i propri sentimenti con lacrime abbondanti<sup>30</sup>; quando veniva lodato, arrossiva e dichiarava con candore: *Dangbuqi*, “non ne sono degno”<sup>31</sup>. I suoi interlocutori cinesi erano tanto affascinati dalla coincidenza in una sola persona di tali e tante virtù che non esitarono a identificarlo con l’“uomo strano”, ossia fuori dal comune, di cui aveva detto Confucio: «l’uomo strano è strano per gli uomini, ma è vicino al Cielo»<sup>32</sup>.

## 2. L’idea ricciana della Cina

Per comprendere le ragioni del metodo missionario adottato da Ricci è necessario anzitutto comprendere quale fosse l’idea della Cina che egli aveva maturato<sup>33</sup>. Questa è efficacemente espressa in una lettera del 1596 al concittadino e confratello Girolamo Costa. Ricci si trovava da quasi due anni nella sua terza residenza, dopo aver fondate quelle di Zhaoqing e di Shaozhou; da un paio d’anni aveva abbandonato il saio del bonzo buddista e vestita la seta del letterato predicatore<sup>34</sup>; aveva imparato a comporre libri in lingua cinese e aveva pubblicato la sua prima opera, *Del-l’Amicizia*. Dopo tredici anni dal suo ingresso in Cina, passati a osservarne e a studiarne usi e costumi, lingua e letteratura, egli

<sup>26</sup> Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale – Roma, Nanchang, 4 novembre 1595 L 316; Cfr anche Lettera al p. João Álvares S.I. – Roma, Pechino, 12 maggio 1605, L 408.

<sup>27</sup> *Fonti Ricciane* II, p. 302.

<sup>28</sup> *Ibidem*. Cfr. anche la breve Introduzione ai *Dieci capitoli di un uomo strano* di Wang Jiazhi («è barbuto e avaro di parole»), in M. Ricci, *Dieci capitoli di un uomo strano*, a cura di Wang Suna, Quodlibet, Macerata 2008 (in corso di stampa).

<sup>29</sup> Cfr. anche la Prefazione di Li Zizhao ai *Dieci capitoli di un uomo strano*, op. cit.

<sup>30</sup> E 160-1; 228; 458; 524;532; 605; 610-1; 622; 666.

<sup>31</sup> E 249.

<sup>32</sup> *Testi confuciani*, traduzione dal cinese di Fausto Tomassini, introduzione di Lionello Lanciotti, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1977.

<sup>33</sup> Per una più ampia discussione cfr. F. MIGNINI, *La Cina di Matteo Ricci*, in *Orienti e Occidenti della rappresentazione [...]*, a cura di A. De Rosa, Il Poligrafo, Padova 2005; pp. 151-8.

<sup>34</sup> Questo passaggio avvenne verso la fine del 1594, come Ricci stesso riferisce in E 230-31.

ne dà una descrizione che spiega le difficoltà della evangelizzazione e le loro cause.

Se V.[ostrà] R.[reverenza] desidera sapere il nostro stato e quello che si può sperare di questa Cina, non bisogna guardare a quello che si fa di christiani; ché questi, in quattordici o quindici anni non passano molto più del numero di cento, e questi facesimo per forza<sup>35</sup>. Ma consideri le qualità di questo regno differentissime di tutti gli altri del mondo. La prima, amplissimo e ricchissimo di tutte le cose; secondo, tutto posto nel buon governo della republica, senza far molto caso dell'anima e delle cose dell'altra vita, e se parlano bene delle virtù morali, tutto è in ordine al buon governo e conservatione dell'imperio loro; terzo, hanno tre sette e lasciano ciascheduno ire per dove vuole, e dentro di queste tre aggiungono sempre altre moltissime, e così non sono molto afferrati a nessuna; quarto, sono tra di loro in puochissima stima l'arte militare e le armi; quinto, hanno un odio naturale a tutti forastieri dal principio sino a questi tempi, parendoli che tutti sono barbari e loro sono il capo, anzi tutto il corpo principale del mondo; sesto, un governo straordinario che il re non esce mai di casa, né parla se non con puochi di fuori, attendendo a molte donne che tiene seco serrate, e gli altri magistrati stanno con molto stato e potere, né conversano con i particolari se non in pubblico, né vanno a casa loro comunemente, né nessun suo figlio o donna e servo di dentro di casa esce fora o va a casa di altri. Dal primo si segue che non ha necessità di altro né vuole ricevere imbasciadori o presenti di altre nationi; dal secondo si scorge che i nostri letterati o philosophi non sono intesi, né si fa caso di loro, delle scientie, né delle virtù theologali e christiane; dal terzo anco si può vedere che né hanno nessun pensiero della salvezza delle sue anime o, se lo hanno, è sì freddo che pensano che questo è il manco che ha l'huomo d'attendere in questa vita; il quarto gli fa aver paura e sospitione di qualsivoglia cosa e temono de' forastieri. [...] Che dirò al quinto che non ci lasciano stare nelle loro terre se non in stato basso e non vogliono che entrino altre persone; e sebene veggono evidentemente che in molte cose gli superiamo, come vedono per le nostre pinture, tapezarie, libri, discorsi, scientie di matematiche e suoi instrumenti, armi, instrumenti musici, vesti pretiose come di velluto, broccato, panni di lana e

<sup>35</sup> L'espressione va intesa non nel senso che Ricci e i suoi confratelli avessero forzato qualcuno a farsi cristiano, ma che essi erano stati forzati a impartire il battesimo dallo zelo dei cinesi che volevano abbracciare la nuova religione.

molte altre infinite, con tutto ciò gli pare che non si debbono rendersi a noi et humiliarsi, e pensare che anco nelle cose della legge gli possiamo insegnare. E finalmente l'ultimo ponto ci serrò la porta a tutti i nostri disegni, perché la gente bassa non ha nessun potere. Al re pare impossibile l'entrata; con i magistrati non possiamo trattare se non in audientia e di ginocchi brevissimamente. Eccoci la causa de stare i padri tanto tempo e con tanti stenti nella Cina senza far niente<sup>36</sup>.

Un commento adeguato di questo importante passaggio richiederebbe ampio spazio. Limitiamoci ora all'essenziale. Il primo punto che Ricci sottolinea, riguardo alla Cina, e sul quale insiste spesso nelle sue lettere a Roma tentando di far comprendere davvero ciò che sentiva difficile far credere e accettare, è che questo regno è diverso da tutti gli altri della terra, è l'unico "altro mondo"<sup>37</sup> parallelo e anche alternativo al mondo cristiano europeo, per la sua lunghissima tradizione storica, per la sua forte identità di cultura e civiltà, per l'autonomia economica, per la saggiissima amministrazione dello Stato. Nessun altro Paese contemporaneo, al di fuori dell'Europa, poteva dirsi un "mondo" e poteva porsi, di fronte all'Europa, in qualità di interlocutore e di giudice.

Ricci sottolinea anche gli eccessi derivanti dalla autosufficienza della Cina e dalla sua forte autoreferenzialità: convinta di non aver bisogno degli altri Paesi, è chiusa nei loro confronti; anzi, non amando la guerra e avendo subito spesso offese e tentativi di invasione da popoli stranieri, primo tra i quali il Giappone, è diffidente, anzi ostile, nei confronti di tutti gli stranieri, considerati barbari e incapaci di insegnare alcunché. Questa «superbia sinica» e l'ostinatissima paura degli stranieri costituirono forse l'ostacolo principale che Ricci dovette affrontare sul suo cammino. Benché fosse già evidente ai cinesi che l'Europa rappresentata da Ricci li superasse «in molte cose», e quindi potesse essere in grado di insegnare anche riguardo alla religione ("legge"), essi non erano disposti a riconoscere tale superiorità. Questo giudizio di Ricci sulla superiorità europea in molte cose, costituisce un precedente importante per comprendere gli sviluppi successivi dei rapporti tra Cina ed Europa. Per quanto concerne la religione, in particolare, nella stessa lettera l'autore dichiara l'estrema dif-

<sup>36</sup> Lettera al P. Girolamo Costa S.I. – Roma, Nanchang, 15 ottobre 1596, L 342-43.

<sup>37</sup> Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale – Roma, Macao, 13 febbraio 1583, L 53.

ficoltà di convincere e convertire i “predicatori” cinesi, ossia i letterati confuciani e i maestri buddisti con i quali egli si trova a discutere, anche pubblicamente:

Per quanto abbiamo sbandito il nome di bonzo, che era tra loro come di frate, ma molto abbattuto e vile, per togliere ogni occasione di disdegnarsi di conversare con noi e farci puoco honore, non faremo in questo principio chiesa e templo, ma una casa da predicare, come fanno i suoi più eminenti predicatori, de' quali ve ne sono molti in questa città, molti o tutti con mogli e figliuoli, ma pieni di falsità e vanità. Loro procurano di star bene con noi per il credito che il popolo ci ha, e noi anco con loro per non farci alcun male in questa prima intrata. Ma nelle dispute non ci possono resistere, perché né difendono la verità, né studiorno dialetica per sostentare la bugia coperta. Più frutto facciamo con i loro discepoli, che sono molti, che con loro stessi, che difficilmente si abbassaranno alla verità conosciuta per non perdere il credito<sup>38</sup>.

Annunciando la decisione di assimilarsi completamente ai predicatori confuciani, Ricci non si nasconde le difficoltà dell'impresa. Da non trascurare, in questo passaggio, è il riferimento al favore che i gesuiti riscuotono presso il popolo («il credito che il popolo ci ha»): allusione importante per giudicare un metodo di evangelizzazione presentato per lo più come orientato esclusivamente alla classe dirigente dei mandarini e dei letterati. Tuttavia, qualche anno più tardi, fondando la propria speranza sulla profonda cultura dei cinesi, sul loro acume critico e sulla poca fiducia che riservano alle loro religioni, Ricci scrive allo stesso Girolamo Costa di essere fiducioso su positivi sviluppi della evangelizzazione:

Oltre di questo, accioché anco V.[ostra] R.[reverenza] si allegri alcuna cosa delle nostre cose, la Cina è differentissima delle altre terre e genti, percióché è gente savia, data alle lettere e puoco alla guerra, è di grande ingegno, e sta adesso più che mai dubia delle sue religioni o superstitioni; e così sarà facile, come io intendo chiaro, convertere infinita moltitudine di essi in breve tempo<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> *Lettera al P. Girolamo Costa S.I.* – Roma, da Nanchang, 15 ottobre 1596, L, 342. Quanto alla logica e alla dialettica, si veda qui di seguito, p. 14.

<sup>39</sup> *Lettera al P. Girolamo Costa S.I.* – Roma, Nanchino, 14 agosto 1599, L 361-62.



Non è chiaro quali fossero le ragioni che inducevano Ricci a tale ottimismo, dopo le analisi svolte tre anni prima. Un cambiamento c'era stato: la fine della guerra con il Giappone e il mutato atteggiamento nei suoi confronti sia a Nanchino, dove colui che veniva ormai comunemente chiamato Xitai (Il maestro occidentale) risiede dall'inizio del 1599, sia da parte dei suoi influenti amici di Pechino, che gli fanno intravedere la possibilità di dirigersi finalmente nella capitale, a presentare doni all'Imperatore quale ambasciatore d'Europa. La possibilità di raggiungere l'imperatore gli fa sperare di poter volgere finalmente a proprio favore quella rigida amministrazione gerarchica dello Stato che gli aveva impedito, fino a quel momento, di produrre frutti abbondanti nella evangelizzazione. L'ammirazione che egli ha sempre provato nei confronti della sapienza politica e amministrativa dei cinesi lo induceva a esclamare: « E se alla luce del loro naturale ingegno vorrà Dio aggiungere quella della nostra Santa Fede Cattolica, allora credo di poter dire che Platone non ha saputo speculare sulla repubblica meglio di quanto la Cina non abbia fatto nella pratica»<sup>40</sup>.

D'altra parte, che cosa poteva indurre Ricci ad affermare che i cinesi non erano soddisfatti delle loro religioni? A quali cinesi si riferiva? Il testo è chiaro: egli pensava ai letterati e in particolare a quelli di grande ingegno con i quali era venuto in contatto. Si può invece guardare con sospetto alla tesi secondo cui la gran massa del popolo fosse "dubbia" delle sue religioni. Con questa affermazione non è inverosimile che Ricci alludesse anche alla propria opera di predicazione e testimonianza, come lascia intendere quell'"adesso", che sembra riferirsi al nuovo evento della predicazione del letterato occidentale. L'impatto personale che egli aveva esercitato con le sue virtù e con le sue scienze sull'intelletto e sull'immaginazione dei letterati confuciani ai quali si rivolgeva, finiva necessariamente per trasferirsi anche sulla religione occidentale che insegnava, costituendo un motivo di dubbio rispetto alle religioni tradizionali.

Non si può tuttavia compiere un errore di anacronismo culturale, intendendo il "dubbio" che Ricci attribuisce ai cinesi riguardo alle proprie religioni nello stesso senso con cui lo si intenderebbe qualora fosse riferito a una delle diverse professioni della fede cristiana. Mancavano infatti alle tre "religioni" principali dei cinesi almeno due caratteri costitutivi dell'esperienza religiosa cristiana: l'idea di una religione vera e quella di una religione salvifica. Sul

<sup>40</sup> *Lettera a Giambattista Román* – Macao, Zhaoqing, 13 settembre 1584, L 76.

relativismo religioso dei cinesi Ricci è molto chiaro e torna più volte a sottolineare l'argomento; ugualmente è convinto dell'assenza nei cinesi di una problematica relativa alla salvezza dell'anima, sia perché essi non hanno alcuna idea di un peccato originale sia perché, almeno nei tempi più recenti, hanno smarrito anche qualsiasi idea di immortalità dell'anima che, invece, secondo Ricci, avevano avuto i loro antichi:

Della immortalità dell'anima pare che gli antichi dubitassero manco, anzi derono ad intendere che vivevano molti anni doppo la morte là nel Cielo, ma non parlorno punto di stare alcuno nell'inferno; solo i letterati di questo tempo estinsero a fatto l'anima doppo la morte, et non credono né Paradiso né inferno nell'altra vita<sup>41</sup>.

In un'altra lettera scriveva al Superiore generale:

L'ultima causa sono quei che vengono per sapere cose di sua salvatione, e comunicar meco le sue oppinioni. Questi, a parlare il vero, sono gli più puochi, ma spero in Dio che ogni giorno saranno più; e quelli anco che vengono per altro fine procuro che riportino alcun buono aviso per sua casa, hora di una materia, hora di un'altra, cominciando puoco a puoco a seminar il gran seme<sup>42</sup>.

L'assenza dell'idea di una "religione vera" a fronte di altre necessariamente false, l'assenza dell'idea che la religione avesse come suo compito principale quello di preparare alla salvezza dell'anima dopo la morte, redimendo da un peccato originale che aveva prodotto una frattura con Dio incolmabile da parte dell'uomo; la mancanza, infine, di una idea dell'immortalità dell'anima costituivano carenze così gravi di fondamenti filosofici e teologici, da rendere estremamente problematica la predicazione del cristianesimo senza aver prima compiuto il lavoro necessario alla costituzione di quei presupposti o fondamenti. Sarà proprio questo il lavoro che Ricci si prefigge e che indica con l'immagine, che esamineremo tra poco, del «rompere la terra».

Vi è tuttavia un'ultima considerazione necessaria, prima di passare a esaminare direttamente l'idea che Ricci aveva maturato della evangelizzazione della Cina. Questa concerne il suo giudi-

<sup>41</sup> E 94.

<sup>42</sup> *Lettera al P. Claudio Acquaviva, Preposito Generale* – Roma, da Nanchang, 4 novembre 1595, L 317.

zio intorno alla naturale bontà di molti cinesi, come scrive in una lettera al padre<sup>43</sup>, e alla loro inclinazione alla pietà. Si tratta di una convinzione che Xitai si era venuto formando gradualmente nel corso degli anni e che non sembrava esser condivisa da tutti i suoi confratelli, come egli osserva espressamente. Si può ritenere che su tale convinzione egli fondasse tutta la sua opera missionaria, sebbene apparentemente priva di molte speranze e, ancor più, di straordinari successi esterni:

Sono anco inclinati alla pietà, se bene ad altri parerà il contrario, perché sono ito scorgendo questo puoco a puoco. E cominciando dal principio, anticamente seguittero la legge naturale assai più intiera che nei nostri paesi; e mille e cinquecento anni inanzi era questa gente poco data all'idoli e quei che adorava per idoli non era gente tanto sciagurata come quei che i nostri Egittj, Greci e Romani adororno, ma gente che pensavano essere molto virtuosa, e di che contavano opre assai buone. Anzi i libri de' letterati, che sono i più antichi e di più autorità, non danno altra adoratione che al cielo e alla terra e al Signore di essi. E, esaminando bene tutti questi libri, ritrovaremo in essi pochissime cose contra il lume della ragione e moltissime conforme a essa, senza cedere a nessuno de' suoi filosofi naturali, e possiamo sperare nella divina misericordia che molti di loro antichi si salvassero nella osservanza della legge naturale con qualche agiuto che Iddio per la sua bontà gli darebbe<sup>44</sup>.

Sembra qui superfluo sottolineare l'importanza del giudizio ricciano sulla naturale bontà di molti cinesi e sulla loro inclinazione alla pietà, intesa nel senso classico dei latini, ossia come sentimento di rispetto e devozione per tutto ciò che è sacro, divinità, natura, altri uomini. Tale giudizio, unito a quello sulla razionalità del confucianesimo e sulla sua conformità alla natura, sembra costituire un forte antidoto ai tentativi di europeizzazione della Cina messi in campo nei secoli successivi.

<sup>43</sup> *Lettera a Giovanni Battista Ricci* – Macerata, da Shaozhou, 12 novembre 1592, L 166.

<sup>44</sup> *Lettera al P. Francesco Pasio, Viceprovinciale*, da Pechino, 15 febbraio 1609, L 518.

### 3. Il giudizio sulla evangelizzazione della Cina

Tre, almeno, sono i caratteri essenziali del giudizio ricciano riguardo alla evangelizzazione della Cina, sui quali mi sembra necessario richiamare l'attenzione.

In primo luogo la sua consapevolezza chiarissima e spesso ribadita dell'importanza e della grandezza dell'impresa avviata. Ricci non dubitava che la conversione della Cina fosse la missione più importante e, per certi aspetti, decisiva per la diffusione del cristianesimo in tutto il pianeta. Scriveva al superiore generale Acquaviva già nel febbraio del 1583, ossia prima ancora di riuscire a entrare nel "Paese del mezzo", facendo sua la stessa convinzione del Valignano:

[...] mia intenzione non è altra se non che vadi molto avanti questa impresa, la qual penso, che è una delle più importanti e di più servizio di Dio che hoggi si habbi nella christianità, e consideriamo il bene grande che si ha per le mani di tante anime, quante stanno in questo altro mondo della Cina<sup>45</sup>.

In secondo luogo Ricci diviene presto consapevole, e tale convinzione si rafforzerà nel corso degli anni orientando decisamente il suo apostolato, che l'evangelizzazione della Cina richiede modalità e tempi diversi da quelli adottati in tutte le altre missioni del mondo, a causa della radicale diversità dell'interlocutore. Ricci comprende subito, per sua e nostra fortuna, che in Cina il cristianesimo si trova, per la prima volta nella storia, a subire l'esame di una civiltà almeno pari a quella che il cristianesimo esprime. Ed egli ha avuto il merito di non essersi nascosto la posta in gioco e di avere raccolto sinceramente e apertamente la sfida. Sentiva con tanta forza la necessità e il rischio del confronto, riconoscendo la sostanziale parità degli interlocutori, da non esitare a scrivere al Superiore generale, chiedendo per la Cina i migliori padri della Compagnia, sia in prudenza sia in dottrina:

Aspettiamo quest'anno il p. procuratore, che ha da tornare di Roma con le resolutioni di molte cose, che il p. Valignani propose a V. P. di questa impresa, che così come è grande e ha posti assai buoni principij, così anco tiene moltissime difficoltà e si deve

<sup>45</sup> *Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale – Roma, Macao, 13 febbraio 1583, L 109.*

procedere in essa con molta maturità per essere questa gente savia nelle cose del mondo, accorta e sospettosa de' forastieri; sopra tutto si deve considerar bene i soggetti che in questi principj si mandano, che siano prudenti e con buone lettere, perché trattiamo con gente esercitata in suoi libri, e non facilmente gli potremmo vendere il piombo per argento; il che bene intendeva il p. Valignano, e così hebbe molta cura di questo<sup>46</sup>.

In terzo luogo Ricci comprende che l'evangelizzazione della Cina non può essere compiuta senza aver prima stabilito un autentico rapporto di fiducia e di rispetto nei confronti della classe mandarinale e senza aver prima compiuto un profondo e lungo lavoro di costituzione dei presupposti filosofici e dottrinali sui quali si è sviluppata e codificata la religione cristiana nel corso dei secoli. Ricci non è in Cina per predicare soltanto gli otto versetti del *Discorso della montagna*; e anche questo non sarebbe stato né facile né possibile, senza assumere quella prospettiva della inculturazione di cui si è parlato qui sopra. Egli è in Cina per proporre la religione cristiana quale si è costituita nel corso dei secoli e quale il Concilio di Trento aveva di recente nuovamente codificato; ed egli è ben consapevole che tale religione riposa sì, da una lato, sulla predicazione di Cristo e degli apostoli, ma anche, dall'altro, sul lavoro secolare di sintesi tra l'originario messaggio e le filosofie classiche dell'Occidente, rielaborate ed espone negli ultimi secoli nella tradizione scolastica dominata specialmente dalle *Summae* di Tommaso d'Aquino. Quel che Ricci deve trasmettere è dunque, attraverso quella religione, un'intera civiltà. Solo se si assume questo punto di vista e si è consapevoli dell'abisso che separa la civiltà occidentale con le sue filosofie e la civiltà cinese con le sue rappresentazioni del mondo profondamente diverse, si comprende con una certa precisione il compito che Ricci si è trovato ad affrontare. E si comprende anche perché egli abbia subito compreso e deciso, per salvaguardare la stessa missione e l'esito finale, di non predicare subito il cristianesimo nella integrità dei suoi dogmi, che non sarebbero stati compresi per carenza di presupposti dottrinali e filosofici. Ricci non poteva permettersi in Cina l'insuccesso di Paolo all'Areopago di Atene<sup>47</sup>. Paolo si muoveva da cittadino romano all'interno dell'impero; Ricci si trovava a camminare per almeno diciotto anni, fino al suo ingresso a

<sup>46</sup> Lettera al P. Acquaviva, S. J., *Preposito Generale* – Roma, Pechino, 8 marzo 1608, L 471.

<sup>47</sup> *Atti degli Apostoli*, 17, 22-33.

Pechino, ed anche subito dopo, sul filo del rasoio della sua condizione di straniero. Compiere un errore, anche soltanto di immagine, avrebbe potuto significare la sua definitiva espulsione e la fine della missione, per sempre. Per queste ragioni egli si risolse dunque a considerare preliminare e necessaria, in quella situazione storica della Cina, l'opera di introduzione dei principi filosofici e dottrinali che avrebbero reso possibile, una volta acquisiti, la predicazione del cristianesimo, ossia lo spargimento del seme. Altri avrebbero seminato; egli non poteva farlo, perché quello era il tempo di «rompere la terra». Così scriveva al Superiore generale nove anni dopo il suo ingresso in Cina:

In speranza di frutto stiamo molto avanti, ma in opera non abbiamo raccolto più che questo; pure ci consoliamo che questo tempo in che stiamo, è più tempo di seminar *in lacrimis* che di [ve]nir *cum exultatione portantes manipulos*, specialmente in questo deserto tanto inculto, che non so se ancora si può chiamare tempo di seminare, se non di cominzare puoco a puoco a rompere la terra<sup>48</sup>.

E ancora sette anni dopo, da Nanchino, quando vede ormai prossima la possibilità di dare l'ultima scalata a Pechino, scrive di nuovo all'amico Girolamo Costa che questo è il tempo non di seminare, ma di aprire i boschi e liberare il terreno dalle bestie feroci, preparando così le condizioni, quando la lunga opera sarà compiuta, per la semina della parola di Dio:

Quanto a quello che mi chiede che là vorrebbero vedere alcune nove della Cina di alcuna grande conversione, sappia che io, con tutti gli altri che qui stiamo, non sogniamo altra cosa né di giorno né di notte che questo; e per questo qua stiamo, lasciando la nostra patria et i cari amici, e ci siamo già vestiti e calzati di habito di Cina, e non parliamo, né mangiamo, né bevemo, né habitiamo in casa se non al costume della Cina; ma non vuole anco Iddio si veda più frutto che tanto delle nostre fatiche, sebene con tutto questo ci pare che il frutto che facciamo si può comparare et anteporre con altre missioni, che al parere fanno cose maravigliose; perciocché il tempo in che stiamo nella Cina non è anco di raccolta, anzi né di seminare, ma di aprire i boschi fieri e combat-

<sup>48</sup> Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale – Roma, Shaozhou, 15 novembre 1592, L 230.

tere con le fiere e serpi velenosi che qua dentro stanno. Altri verranno con la gratia del Signore che scriveranno le conversioni e fervori de' christiani; ma sappi V. R. che fu necessario prima fare questo che noi facciamo, e ci hanno da dare a noi la maggior parte del merito, se però faremo questo che facciamo con la carità che dobbiamo<sup>49</sup>.

#### **4. Che cosa significa «rompere la terra»**

Con tale espressione Ricci intende il complesso delle decisioni, degli atti e dei comportamenti da assumere nei confronti della Cina, capaci di rimuovere tutti gli ostacoli che si frapponevano alla stessa comunicazione del Vangelo. Se la predicazione della parola rivelata può essere paragonata alla semina, questa tuttavia può essere compiuta soltanto su un terreno arato, ripulito dalle cattive erbe, spianato e concimato. Ricci assegna a se stesso e ai suoi collaboratori, in quella prima fase di incontro con la Cina, il compito di preparare il terreno per la semina. Esaminiamo ora schematicamente che cosa tale metafora significasse realmente.

4.1. La maggiore difficoltà che Ricci incontra e quindi il primo e maggiore ostacolo che deve rimuovere è quello della paura dei cinesi nei confronti degli stranieri. Spesso, nella *Entrata* e nelle *Lettere*, Ricci tocca questo punto. In una lettera del 1599 ribadisce questo problema e constata, con aperta soddisfazione, i risultati raggiunti, sottolineando l'inaudita novità di stranieri che, per la prima volta nella storia della Cina, vi stanno con la loro religione «in molta riputazione di tutti»:

[...] Solo habbiamo all'incontro il puoco comercio che loro hebero né volsero mai avere con forastieri, et hanno grande paura di loro il popolo, e molto più il re, che è come tiranno i cui avi usurpò il regno per armi; et ha paura che anco alcuno glielo usurpi e toglia a lui; di modo che ogni buona quantità di christiani che si congregassero con noi sarà nella Cina la più sospettosa cosa che vi potesse essere; e questa è la causa perché ci pare il più solido frutto et il più sano consiglio che possiamo pigliare questa impresa è puoco a puoco vedere di guadagnare credito con questa

<sup>49</sup> *Lettera al P. Girolamo Costa S.I.* – Roma, Nanchino, 14 agosto 1599, L 361-62.

gente e togliergli ogni sospetto, e dipoi entrare con loro alla conversione. E con la gratia del Signore in questa materia si è fatto in puochi anni più di quello che si sperava in molti; perché doppo che la Cina è Cina mai vi è memoria che nessun forastiere stessee 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 fono nella Cina, che miracolosamente qua venissimo di tanto longi. E non sono tutti i Cini di tanto puoco sapere, che non vi sia tra loro chi intenda tutta la nostra intentione; ma non tutti si vogliono mettere a pericolo di agiutarci scopertamente [...] <sup>50</sup>.

Ma ancora dieci anni dopo, in una delle sue ultime lettere, al culmine della fama e mentre si sta lavorando alla costruzione della prima chiesa cattolica a Pechino, scrive al vecchio amico Francesco Pasio divenuto Viceprovinciale, che la prima ragione di un provvedimento negativo dell'imperatore nei loro confronti sarebbe il sospetto dei cinesi riguardo alle comunicazioni e relazioni economiche dei padri con le case di Macao, dell'India e di Roma, ossia con stranieri al di fuori della Cina:

Il pericolo di qualche ordine del re contra di noi solo sta in due cose: l'una è di trattare coi forastieri, e sapere che fuori dal regno siamo sostenuti e diamo e habbiamo aviso <sup>51</sup>.

4.2. In tale situazione, Ricci comprende che il primo obiettivo da perseguire è quello di acquisire rispetto e autorità presso i cinesi, adottando comportamenti e stili di vita ritenuti conformi a "persone gravi". Da qui la decisione di assumere lo *status* del letterato confuciano e di scegliere la classe mandarinale come interlocutrice privilegiata. Agli inizi del 1595 Ricci veste la seta dei letterati, assume segretari e servitori, si fa trasportare in lettiga chiusa portata in spalla, fa proprio il cerimoniale dei mandarini:

<sup>50</sup> Lettera al P. Girolamo Costa S.I. – Roma, Nanchino, 14 agosto 1599, L 362.

<sup>51</sup> Lettera al P. Francesco Pasio S.I., Viceprovinciale, Pechino, 15 febbraio 1609, L 513.



Per autorizzarci più non ivamo per le strade a piedi, ma ci facessimo portare in sedie, in omeri di huomini, come qui sogliono le persone gravi; della qual autorità habbiamo molta necessità in queste parti, perciocché senz'essa non si fa nessun frutto tra gentili; et il nome di forastieri e di sacerdote è tanto vile nella Cina, che habbiamo bisogno di queste et altre simili inventioni per mostrarli che non siamo sacerdoti sì vili come i suoi. Ma oltre questo bene che ci fece, l'andare in sedia ci facilitò più l'andare per la città; perché era tanto il concorso della gente et il desiderio di vedere il sacerdote di Europa, cosa inaudita in quella terra, che non avremmo potuto passare per le strade andando a piedi, né in sì puoco tempo visitare tante persone in città così grande. Né con tutto ciò lasciava la gente di venirci dietro e circondarci dovunque andavamo<sup>52</sup>.

4.3. Ricci sa bene tuttavia che per conquistare il rispetto e la fiducia dei cinesi non è sufficiente rendersi esteriormente uno di loro. Egli si sottopone al loro giudizio su due piani decisivi: quello della condotta morale e quello del sapere. La condotta morale e l'esercizio costante delle virtù, molte delle quali egli considerava al tempo stesso cristiane e confuciane, fu il primo e fondamentale strumento con il quale conquistò la Cina. Fu anzitutto per questa, oltre che per le sue scienze, che si guadagnò l'appellativo di «uomo strano», nel senso di “straordinario”, come si legge nella prefazione di Li Zhizao ai *Dieci capitoli di un uomo strano*:

[Ricci non è] né sregolato né nocivo, ma affabile e amichevole, generoso nei regali; non prende un centesimo, eppure spende senza parsimonia e non vive nella miseria; è tale insomma da crederlo un uomo strano. [...] lo stesso l'ho creduto un uomo singolare, perché vive nel celibato, non briga le cariche, parla poco, ha una condotta regolata e questo tutti i giorni; coltiva la virtù di nascosto e serve Dio continuamente<sup>53</sup>.

4.4. Il secondo strumento di cui Ricci si servì per vincere la diffidenza e i pregiudizi dei cinesi, conquistandone rispetto e ammirazione, fu la generosa trasmissione o messa a disposizione del

<sup>52</sup> Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I., *Preposito Generale* – Roma, Shaozhou, 15 novembre 1592, L 172.

<sup>53</sup> Prima *Prefazione* di Li Zhizao a *I dieci paradossi* (1608) in P. D'Elia, *Fonti Ricciane* II, p. 302.

proprio sapere umanistico e scientifico sin dal suo ingresso in Cina. Tale sapere concerneva, schematicamente, i seguenti punti:

a. *La filosofia morale.*

Benché Ricci abbia dedicato forse maggior tempo a studi e lavori di matematica e scienze applicate, tuttavia, quando iniziò a pubblicare libri in cinese, presentò per prima un'opera di filosofia morale, dedicata a un tema di importanza basilare per i cinesi: *Dell'Amicizia*<sup>54</sup>. In essa si propose di far conoscere che cosa si pensasse in Europa su quel tema tanto caro alla Cina. Il successo che l'opuscolo ebbe sarebbe stato incredibile fino a qualche mese prima. Due dei letterati che scrissero prefazioni alle sue diverse edizioni in pochi anni, Qu Taisu e Feng Yingjing, osservarono che con quello scritto Ricci aveva fatto scoprire alla Cina di costituire, insieme all'Europa, un unico mondo di valori condivisi<sup>55</sup>. E l'autore stesso osservava, al riguardo:

Questa *Amicizia* mi ha dato più credito a me et alla nostra Europa di quanto abbiamo fatto; perché l'altre cose danno credito di cose mecaniche et artificiose di mano e di instrumenti; ma questa dà insieme credito di lettere, di ingegno e di virtude; e così è letta e ricevuta da tutti con grande applauso, e già la stampa in due luoghi<sup>56</sup>.

Tuttavia, le sue opere maggiori di filosofia morale dovevano ancora essere composte. Nel 1605 pubblicò *Venticinque sentenze*, in parte traduzione, in parte parafrasi e trasposizione del *Manuale* di Epitteto; ma l'opera era stata composta alcuni anni prima a Nanchino, tra il 1599 e il 1600. Nel 1608 pubblicò la sua opera morale maggiore e conclusiva, *Dieci capitoli di un uomo strano*, nella quale riprendeva e sintetizzava motivi e temi in parte già svolti anche negli scritti precedenti<sup>57</sup>. Se consideriamo che a temi morali sono dedicate le *Otto canzoni per manico d'organo occidentale* del 1601 e che essi non sono affatto assenti in *Vera spiegazione*

<sup>54</sup> MATTEO RICCI, *Dell'Amicizia*, a cura di F. Mignini, Quodlibet, Macerata 2005.

<sup>55</sup> Ivi, Prefazione di Qu Taisu, pp.141-3.

<sup>56</sup> *Lettera al P. Girolamo Costa S.I.* – Roma, da Nanchino, 14 agosto 1599, L 363-4.

<sup>57</sup> Ad esempio, nel secondo e sesto dei *Dieci capitoli* sono ripresi alla lettera brani tratti dal terzo e dal quinto capitolo di *Vero significato del Signore del Cielo*. Si veda su questo punto M. Ricci, *Dieci capitoli di un uomo strano*, in op. cit., Introduzione.

*del Signore del Cielo* (Pechino 1603), testo che nelle intenzioni di Ricci doveva servire a preparare i presupposti filosofici del Cristianesimo, vediamo quanta attenzione egli abbia attribuito alla dimostrazione della sapienza morale d'Europa, ben conscio che questo era il sapere più stimato dai suoi interlocutori. Si deve tuttavia osservare, come mostrerò più ampiamente in seguito, che la filosofia morale europea presentata da Ricci alla Cina fu sostanzialmente quella stoica, leggermente riletta in chiave cristiana<sup>58</sup>.

b. *L'insegnamento delle matematiche.*

L'insegnamento delle scienze matematiche non fu per Ricci un ripiego e quasi una sostituzione della teologia, né uno strumento di persuasione riguardo alla perfezione delle scienze occidentali da usare a vantaggio della teologia, argomento che egli stesso attribuisce a Xu Guanqi nella *Entrata*<sup>59</sup>; quell'insegnamento fu intenzionalmente voluto da Ricci quale propedeutica alla esposizione della religione cristiana e della teologia, come del resto afferma espressamente nel testo che segue, dove dichiara che per mezzo di quelle scienze "gli indurremmo facilmente alla nostra santa legge". La ragione vera di tale induzione, come ho cercato di mostrare altrove<sup>60</sup>, sta nel fatto che le scienze matematiche, a cominciare dalla *Geometria*, – i cui primi sei libri furono tradotti e pubblicati da Ricci e Xu Guangqi nel 1607 –, sono costruite secondo i principi generali della logica classica, che mancava ai cinesi, ma sulla quale era costruita la teologia cristiana. Dunque, insegnando le scienze matematiche, non soltanto si offrono strumenti per la conoscenza e l'interpretazione del mondo fisico, ma si pongono le premesse per la stessa comprensione della teologia. Del resto, basta leggere i *Prolegomeni* del Clavio alla sua edizione degli *Elementi* di Euclide, per constatare che questa tesi, relativa al carattere propedeutico della matematica anche rispetto alla esegesi biblica e alla teologia<sup>61</sup>, era ampiamente condivisa non solo dal Clavio ma anche dai maggiori e più avveduti autori del tempo. Scrive dunque Ricci all'amico Pasio agli inizi del 1609:

<sup>58</sup> *Lettera al p. Fabio de Fabii S.I.* – Roma, Pechino, 9 maggio 1605, L 383. Sull'utilizzo dello stoicismo si veda qui di seguito pp. 20-21.

<sup>59</sup> E 489-90.

<sup>60</sup> Ricci, *Euclide e la Cina*, testo presentato in occasione del convegno internazionale della traduzione degli *Elementi* della geometria di Euclide, Shanghai, Fudan University, testo in cinese (in corso di pubblicazione).

<sup>61</sup> Cfr. C. Clavio Bambergensi et Societas Jesu, *Euclidis Elementorum*, Libri XV, Romae, apud A. Zanettum, MDCIII, p. 17.

Sono i cinesi di bello ingegno naturale et acuto; il che si vede bene ne' loro libri, ne' discorsi, nelle vesti di tanto artificio che fanno e nel governo di questa macchina, che fa stupire a tutto questo Oriente. Laonde, se gli potessimo insegnare le nostre scientie, non solo havrebbero a riuscire in esse huomini molto eminenti, ma anco per mezzo di esse gli indurremmo facilmente alla nostra santa legge e mai si scordaranno di un beneficio sì grande, del che anco habbiamo al presente manifesto inditio; poiché non havendo sinhora insegnato a loro altra cosa che qualche puoco delle scientie matematiche e cosmografia, ce ne restano sì debitori, che molte volte ho udito [dire] con mie orecchie a persone gravi che habbiamo aperti gli occhi alli Cinesi che erano ciechi; e questo dicevano solo di queste scientie naturali che ho detto della matematica; poi che diranno delle altre più astruse, come sono le fisiche, metafisiche, teologiche e soprannaturali<sup>62</sup>?

### c. *L'arte della memoria*

Una delle risorse principali utilizzata da Ricci per conquistare il rispetto e l'ammirazione dei cinesi, fu l'uso della memoria. Egli se ne servì in due sensi. Anzitutto come strumento attraverso il quale, nella penosa carenza di libri che spesso lamentava, poteva conservare e sfruttare la miniera del suo sapere. Egli stesso dichiara che la maggior parte delle cose che aveva stampate erano quelle che conservava nella memoria:

Intanto io mi trovo in tanto mancamento di libri, che il più delle cose che io stampo sono quelle che ho nella memoria, ed a me manca altresì tempo, per il carico che ho di questa impresa e per il traffico di questa casa, tralasciando poi di dire della mia inabilità e poco sapere<sup>63</sup>.

In secondo luogo Ricci sfruttò intenzionalmente la sua prodigiosa potenza mnemonica per impressionare gli interlocutori cinesi e conquistare la loro ammirata attenzione. Egli stesso descrive così uno degli esperimenti a cui si sottoponeva, una volta divenuto letterato, per aprirsi la strada verso Pechino:

Un giorno, stando io in un convito de huomini letterati, feci scrivere molte lettere, ché tra loro ogni lettera è una parola; e leg-

<sup>62</sup> *Lettera al P. Francesco Pasio, Viceprovinciale*, da Pechino, 15 febbraio 1609, L 517-8.

<sup>63</sup> *Lettera al p. Girolamo Costa S.I.* – Roma, Pechino, 6 marzo 1608, L 461.

gendole una volta gliele recitai all'innanzi et all'arreto per la memoria locale. Restorno tanto stupiti che sparsero fama che io, leggendo una volta qual si voglia libro, mi resta nella memoria, e non ho necessit  di leggerlo la seconda volta. E perch  dissi che di questa memoria avevo un'arte che la insegneria, fu incredibile l'affetto con che venivano molti studiosi a chiedermi quest'arte con presenti, promesse e molta humilt » (...).

Con questo, e con l'aver posto io molta diligentia in vedere i suoi libri e notare le cose che fanno per noi, guadagnai una fama che si pu  chiamare esorbitante, che   non leggere un libro pi  di una volta per restarmi subito nella memoria per sempre. E ben posso giurare io il contrario, non lo vogliono credere, specialmente quando nelle dispute allego con i loro libri, et alcune volte che per recreatione pigliai nella memoria alcuna compositione, e dipoi subito gliela tornai a recitare di parola in parola all'indietro<sup>64</sup>.

I letterati cinesi, attoniti, chiesero con insistenza di conoscere quest'arte; e Ricci tradusse in cinese un trattatelo di mnemotecnica che aveva composto nel Collegio Romano a beneficio del suo amico Passionei, come ci informa nella stessa lettera. Il successo di quest'opera non fu grande; circol  manoscritto e dopo la morte di Ricci, con revisioni del Vagnoni e di un letterato cinese che non siamo in grado di riconoscere, fu pubblicato nel 1626<sup>65</sup>.

#### d. *L'uso della dialettica*

L'ulteriore strumento del quale Ricci si serv  per conquistare rispetto e autorit  presso i cinesi fu l'utilizzo della logica occidentale, in particolare della dialettica, specialmente nelle dispute pubbliche con maestri confuciani e buddisti. Egli intendeva la dialettica come arte della dimostrazione e della persuasione, attraverso la quale l'avversario doveva sentirsi vinto specialmente riguardo a tesi considerate verosimili o persino erronee. Non   priva di significato l'esplicita allusione di Ricci alla dialettica come strumento che si poteva utilizzare, in certi casi, anche per «sostentare la bu-

<sup>64</sup> Lettera al P. Lelio Passionei S.I. – Modena, Nanchang, 9 settembre 1597, L 347.

<sup>65</sup> *Xiguo Jifa* (Mnemotecnica occidentale), tradotta in tedesco da M. Lackner, *Das Vergessene Ged chtnis. Die Jesuitische Mnemotechnische Abhandlung Xiguo Jifa*,  bersetzung und Kommentar, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, Stuttgart 1986;   in preparazione la traduzione italiana, a cura di Wang Shaohua, Quodlibet, Macerata 2009. Cfr. anche Jonathan D. Spence, *Il Palazzo della memoria di Matteo Ricci*, traduzione di Flavia Pesetti, Il Saggiatore, Milano 1987.

gia coperta». Non trovandosi nella condizione di sostenere la verità, la quale è dotata di propria potenza persuasiva, gli interlocutori non erano in grado neppure di sostenere le loro bugie per mezzo della dialettica, come si è visto in precedenza<sup>66</sup>.

Ricci attribuiva alla dialettica anche il ruolo di metodo scientifico di esposizione delle scienze che ai cinesi mancava:

La scienza di che ebbero più notizia fu della morale. Ma conciosia cosa che non sappino nessuna dialectica, tutto dicono e scrivono non in modo scientifico, ma confuso per varie sententie e discorsi, seguendo quanto col lume naturale potettero intendere<sup>67</sup>.

Da qui la sua decisione di servirsi delle scienze, a cominciare dalla geometria, per insegnare in concreto i metodi dell'argomentazione razionale, necessari da conoscere per apprezzare le dimostrazioni impiegate anche nelle discipline teologiche. Ma su questo punto si vedano le osservazioni svolte rapidamente qui sopra riguardo all'insegnamento della matematica.

#### e. *L'arte di scrivere libri*

Quando Ricci comprese che «più si fa nella Cina con libri che con parole»<sup>68</sup>, non soltanto perché le parole si disperdono dopo cento passi, mentre i libri possono correre il mondo per molti anni, si mise in cerca di buoni maestri che gli insegnassero l'arte di scrivere libri in lingua cinese. In una lettera informava scherzando che alla sua età non più giovane si era fatto di nuovo «putto di scola»<sup>69</sup>. Tuttavia, le ragioni più profonde che lo indussero a consegnare alla forma scritta il proprio insegnamento furono la facilità della divulgazione, il maggior numero di persone che i libri potevano raggiungere e, soprattutto, il fatto di poter presentare le dottrine esposte con maggiore ponderazione ed esattezza. Sulla esattezza egli insiste due volte (*esattione, esattamente*) nel testo che segue, mostrando con questo a sufficienza quale fosse la sua principale preoccupazione, del resto ben comprensibile in un matematico:

<sup>66</sup> Cfr. p. 7.

<sup>67</sup> E 28.

<sup>68</sup> *Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale* – Roma, Pechino, 8 marzo 1608, L 470; cfr. anche *Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale* – Roma, Pechino, 15 agosto 1606, L 429.

<sup>69</sup> *Lettera al p. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale* – Roma, Shaozhou, 10 dicembre 1593, L 185.

Il terzo [motivo del progresso della missione] è la facilità che abbiamo di divulgare la nostra santa religione christiana con libri li quali entrano in ogni parte senza impedimento; e così facilmente si divulgano, parlano con più persone e più continuamente dicono le cose più consideratamente e con più esattione di quello che si può dire a bocca, e di questo già ne abbiamo manifesta experientia; perciocché, più si è divulgata la nostra santa legge o la buona [fama] di essa per mezzo di quattro o cinque libri, che sin adesso si sono stampati, che prima di questo con parole et altri nostri mezzi; anzi, senza essi libri, mi ero accorto che pensavano la nostra santa legge era assai diversa di quello che è. E questo agiuto singular è in questo regno e non è in nessun di questi altri orientali. E posso promettere a V.[ostra] R.[reverenza] che, se possiamo mettere in libri esattamente tutte le cose della nostra santa fede, hanno i Cinesi di dilatare la nostra santa fede per se stessi con qualche instrutione, e si hanno da conservare i cristiani fatti, anco quando avvenisse non poter stare tra loro i nostri sacerdoti<sup>70</sup>.

Come appare chiaramente dalle ultime righe del testo, Ricci privilegia la scrittura e la composizione di libri anche per la conservazione di strumenti di riferimento nel caso in cui “i nostri sacerdoti” fossero stati costretti ad abbandonare la Cina. Precauzione legittima e preveggenete, rivelatasi in seguito decisiva per la conservazione delle tracce della religione cristiana in Cina.

#### f. *La conoscenza della letteratura cinese*

Ricci comprese molto presto, anche grazie alle indicazioni del Valignano, che nella situazione eccezionale della Cina sarebbe stato indispensabile conoscerne bene la cultura e i classici. Come ebbe a scrivere espressamente nel testo che segue, egli pensava che «saper le nostre [lettere] senza saper le sue non serve tanto». Per questo si mise con grande impegno allo studio dei *Quattro Libri*<sup>71</sup>, che tradusse in latino, redigendone anche una parafrasi in latino a beneficio dei confratelli che giungevano per la prima volta in Cina; e pretendeva che i suoi confratelli le studiassero e conoscessero più che bene (“più che mediocrement”).

<sup>70</sup> Lettera al P. Francesco Pasio S.I. Viceprovinciale, da Pechino, 15 febbraio 1609, L 517.

<sup>71</sup> Con la denominazione complessiva di *Quattro libri* vengono indicati i testi di riferimento dell'insegnamento confuciano. Essi sono: *Lunyu* (Dialoghi di Confucio), *Mengzi* (Mencio), *Daxue* (Grande Studio), *Zhongyong* (Invariabile Mezzo).

Ricci conosceva bene (qualcuno sosteneva che li conoscesse a memoria e certamente meglio di molti mandarini cinesi) anche le *Cinque Dottrine*<sup>72</sup>, altro testo canonico presente nei programmi degli esami di stato per l'approvazione e la promozione dei funzionari governativi. L'attenzione per la letteratura cinese si fondava su due ragioni: 1. non sarebbe stato possibile riferirsi adeguatamente agli interlocutori senza conoscere i testi canonici della loro formazione (e qui parliamo non soltanto di confuciani, ma anche di taoisti e di buddisti); 2. Ricci aveva trovato strumento utilissimo di persuasione, come si vedrà in seguito, utilizzare nella presentazione delle proprie tesi anche l'autorità dei testi classici della Cina. Cosa, questa, che non sarebbe stata possibile senza una profonda conoscenza di essi:

Con questo e con il modo che abbiamo pigliato di trattare molto grave e con le loro cortesie hanno già i nostri tutti guadagnato il nome di dotti e santi, e spero che questo abbiamo da conservare sino al fine; perché, oltre v'hanno qua molti buoni soggetti e tutti teologi, nessuno vi è sin adesso che non attenda più che mediocremente alle lettere della Cina, poiché saper le nostre senza saper le sue non serve tanto; e V.[ostrà] R.[everenza] ben vedrà quanto importa questo punto in questo principio. Io per me lo stimo più che haver fatto dieci mila cristiani di più, per essere questo disposizione per la conversione universale di tutto il regno<sup>73</sup>.

4.5. Procurare rispetto e ammirazione per la grandezza morale e civile delle «terre de' Cristiani», ossia dell'Europa.

Ricci giudicava che per richiamare l'attenzione dei cinesi sulla religione cristiana sarebbe stato estremamente utile mostrare i frutti di civiltà che questa sapeva esprimere nelle «terre de' Cristiani», seguendo il precetto evangelico, e non solo, per cui la bontà di una fede o di una dottrina viene riconosciuta dalle opere che questa è in grado di produrre<sup>74</sup>. Egli aveva scoperto che erano favorevolmente colpiti dalle istituzioni caritative e sociali vigenti in Europa:

<sup>72</sup> I *Cinque classici* (o anche *Cinque dottrine*) si riferiscono ad alcune delle opere più antiche e stimate della cultura cinese: *Shijing* (Libro delle Odi); *Shujing* (Libro dei Documenti); *Yijing* (Libro dei Mutamenti); *Chunqiu* (Annali della Primavera e dell'Autunno); *Liji* (Memorie sui Riti).

<sup>73</sup> *Lettera al p. Francesco Pasio S.I., Viceprovinciale, Pechino, 15 febbraio 1609, L 519.*

<sup>74</sup> Mt. 7, 16.



Il più facile e suave modo con che il Padre Matteo, sì in questa corte di Nanchino, come in quella di Pacchino, diede grande credito alle nostre cose fu nel contare, quando stava in conversazione di gente principale, delle buone usanze che vi sono nelle terre de' Christiani, come sarebbe degli spedali di infermi, orfani, esposti, incurabili e pellegrini, degli Monti di pietà, delle Confraternite della carità, della misericordia, che agiutano gli carcerati, le vedove et altri poveri della città<sup>75</sup>.

Al tempo stesso si serviva di tutti i documenti della civiltà europea, di cui poteva disporre, per ottenere lo stesso risultato:

La quarta causa [dell'interesse suscitato da Ricci] foi a vedere alcune cose nostre, che porto meco. La principale è un vitrio triangolare, che mostra varji colori che per antonomasia si chiama la pietra pretiosa, che tutto il giorno va per le case de gentiluomini che la vogliono vedere. Porto anco una imagine della Madonna, d'olio, con il Bambino assai ben fatta. I nostri libri ligati in tavole e dorate ci dà grande credito, che siamo di regno di letterati, che è la più difficile propositione che odono in nostra casa; perché pare a loro che implica contradditione esser letterato e non per mezzo de' loro libri, e non sanno se non domandare chi fece questi libri. Nondimeno, vedendoli sì belli, vengono a confessare che alcuna bona cosa vi sarà scritto in essi. Altre cose anco porto di instrumenti, astrolabij, sphere, globi, mappe etc. che lascio per non esser lungo; tutte cose incognite o mai viste in questa terra. Gli horologi di sole in pietra già ne stamporno molti, che con grande artificio tutto quanto è in pietra pongono in carta; se potrò, mandarò il modo che è per imitarsi; ma le lettere e linee restano bianche e tutto il resto negro; e per la sperientia che fecero delle hore e segni celesti, che loro tengono ventiquattro, non dubitano esser molto puntuale, e ne fanno altri con questi stampati<sup>76</sup>.

#### 4.6. La scelta degli interlocutori privilegiati.

Questo fu un momento decisivo nella strategia missionaria di Ricci: scegliere l'interlocutore a cui rivolgersi in modo preferenziale e con il quale stringere alleanza. Quando cominciò a capire che per giungere all'imperatore egli doveva passare comunque attra-

<sup>75</sup> E 329-30.

<sup>76</sup> *Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale* – Roma, da Nanchang, 4 novembre 1595, L 316-7.

verso la classe mandarinale e, ancor più, quando cominciò a temere che sarebbe stato impossibile incontrare direttamente l'imperatore, Ricci si rivolse decisamente a questa, scegliendo dunque il confucianesimo come dottrina privilegiata di dialogo e riferimento. Il confucianesimo era infatti la dottrina di riferimento di letterati e mandarini, governanti della Cina. Le ragioni di questa scelta, oltre che "politiche", erano, d'altra parte, filosofiche e teologiche. Il confucianesimo presentava, rispetto alle altre due religioni della Cina, taoismo e buddismo, il vantaggio di non avere una metafisica e una dottrina dell'altra vita: in tal modo non veniva a costituire un ostacolo insormontabile nella predicazione del Cristianesimo, fondato su principi metafisici del tutto alternativi, anzi incompatibili, con quelli sui quali sono fondati taoismo e buddismo, come il nulla e il vuoto:

Haverà V. R. saputo che in questo regno sono tre sette; l'una è più antica e de' letterati che adesso e sempre mai governano la Cina; le altre due sono de' idoli anco diverse tra di sé, le quali sono impugnate continuamente da' letterati. E per [quanto] questa de' letterati non si mette a parlare de cose soprannaturali, nel morale concorda quasi tutta con noi; e così cominciai in questi libri che ho fatti a laudarle e servirmi di esse per agiuto di confutare le altre, non confutando, ma dando interpretatione ai luoghi che paiono contrarii alla nostra santa fede. Con il che ho guadagnato tanto campo che non solo non habbiamo li letterati per inimici, ma anco gli habbiamo per amici, se bene una persona molto insigne dato alle sette degli idoli mi chiamò in una lettera che mi scrive adulate de' letterati; perché diceva, che ho posto alcuni letterati antichi nel paradiso. E procuro che gli altri vadino seguendo questo stile, perché havressimo molto più che fare se ci armassimo di proposito contra tutte tre le sette; se bene non lascio de impugnare alcune opinioni nove de' letterati di questo secolo che non volsero seguire gli antichi; e con questo molti di loro si fecero cristiani e danno segni manifesti di essere assai buoni cristiani, confessandosi già e comunicandosi e procurando per se stessi anco, quanto le sue forze vogliono, di dilatare la nostra santa fede<sup>77</sup>.

Tuttavia, anche i confuciani a lui contemporanei manifestavano simpatie sospette e non condivisibili nei confronti del buddismo,

<sup>77</sup> Lettera al P. Francesco Pasio S.I., Viceprovinciale, da Pechino, 15 febbraio 1609, L 520.

in particolare della dottrina dell'unicità della sostanza divina. Ricci intraprese dunque un lavoro assiduo di rettifica di tali opinioni, che sembravano aver attecchito persino nella famiglia imperiale, invitando i suoi interlocutori a tornare alle fonti, ossia all'insegnamento degli antichi, di Confucio e dei suoi discepoli:

L'opinione che adesso è più seguita – pare a me pigliata dalla setta degli idoli da cinquecento anni in qua – è che tutto questo mondo sta composto di una sola sustantia, e che il creatore di esso con il Cielo e la terra, gli uomini e gli animali, alberi et herbe con i quattro elementi tutti fanno un corpo continuo, e tutti sono membri di questo corpo; e da questa unità di sustantia cavano la charità che habbiamo d'aver gli uni con gli altri, con il che tutti gli uomini possono venire a esser simili a Dio per esser della stessa sustantia con esso lui. Il che noi procuriamo di confutare non solo con ragioni, ma anco con autorità de' loro Antichi, che assai chiaramente insegnano assai differente dottrina<sup>78</sup>.

4.7. Ricci accetta e integra, nell'esperienza vissuta dei cristiani cinesi, tradizioni e pratiche caratteristiche della cultura confuciana.

Il punto decisivo da cogliere, al riguardo, è il giudizio che Ricci si era formato riguardo alla natura del confucianesimo. Egli non lo considerava una religione («una legge formata») ma una filosofia o una dottrina essenzialmente morale e politica («un'Academia istituita per il buon governo della Repubblica»). Da qui derivava la possibilità, per i confuciani, di continuare a esser tali e, al tempo stesso, di farsi Cristiani, dal momento che Ricci non vedeva nulla, nella dottrina confuciana, che fosse, nell'essenziale, contrario al cristianesimo:

E conciosia che loro né comandino né proibiscano niente di quello che si ha da credere delle cose dell'altra vita, e molti di loro seguono insieme con questa sua le altre due sette, venessimo a concludere che non è questa una legge formata, ma solo è propriamente un'Academia, istituita per il buon governo della Repubblica, e così ben possono essere di questa Academia e farsi Cristiani, posciaché nel suo essenziale non contiene niente contra l'essentia della fede Catholica; né la fede Catholica impedisce

<sup>78</sup> E 95.

niente, anzi agiuta molto alla quiete e pace della republica, che i suoi libri pretendono<sup>79</sup>.

A tal punto Ricci era convinto della compatibilità di cristianesimo e confucianesimo da presentarsi, egli stesso, nel *Saggio sui quattro elementi*, come «un confuciano dell'Occidente»<sup>80</sup>. I punti caratterizzanti questo intimo dialogo tra cristianesimo e confucianesimo possono ridursi almeno a quattro:

a. *la morale*

Poiché Ricci considerava il confucianesimo essenzialmente una filosofia morale, e Confucio un altro Seneca<sup>81</sup>, era inevitabile che egli tentasse di incontrare il proprio interlocutore, ossia gli intellettuali confuciani, anzitutto su questo terreno. Il criterio con il quale Ricci giudica l'insegnamento confuciano è la sua conformità alla ragione e alla natura. Egli scrive:

Il maggiore Philosopho che ha tra loro è il Confutio, che nacque cinquecento e cinquanta anni inanzi alla venuta del Signore del mondo, e visse più di settenta anni assai buona vita, insegnando con parole, opre e scritti questa natione; là onde da tutti è tenuto e venerato per il più santo huomo che mai fusse nel mondo. E nel vero in quello che disse e nel suo buon modo di vivere conforme alla natura non è inferiore ai nostri antichi philosophi excedendo a molti<sup>82</sup>.

Il confronto avviene dunque sul piano della pura filosofia e Ricci non ha remore nel presentarsi come filosofo occidentale. Il problema da sciogliere era quello della filosofia morale da utilizzare nel dialogo con i confuciani; ma la sua conoscenza delle loro opere e la sua esperienza lo orientarono presto con sicurezza nel-

<sup>79</sup> E 98.

<sup>80</sup> Cfr. M. REDAELLI, *Il mappamondo con la Cina al centro. Fonti antiche e mediazione culturale nell'opera di Matteo Ricci S.J.*, Edizioni ETS, Pisa 2007. Stando a E. Zurcher, *Jesuit accomodation and the chinese cultural imperative*, in D.E. MUNGELLO (Editor), *The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning*. Monumenta Serica Monograph Series, 33, Nettetal, Steyler Verlag 1994, pp.42-50, nei testi attribuiti ad alcuni convertiti cinesi il cristianesimo sarebbe concepito come una espansione delle dottrine confuciane con conseguente posizione marginale della figura di Cristo.

<sup>81</sup> *Lettera al p. C. Acquaviva, Preposito Generale* – Roma, da Shaozhou, 10 dicembre 1593, L 185.

<sup>82</sup> E 28-29.

la scelta del modello di filosofia occidentale da adottare, ossia nella scelta dello stoicismo antico, mitigato nelle sue dottrine più estreme, quale quella del fato, alla luce del cristianesimo. Ma su questo punto torneremo più avanti.

#### b. *I riti in onore di Confucio*

Si tratta della questione, insieme a quella dei riti in onore degli antenati, che diverrà cruciale nei decenni successivi alla morte di Ricci e porterà alla rottura tra l'impero cinese e la Chiesa di Roma. Ricci giudicò i riti celebrati periodicamente in onore di Confucio come manifestazioni di onore e di riconoscenza aventi un carattere essenzialmente civile, non religioso, perché Confucio è considerato soltanto come un uomo, al quale non si rivolgono preghiere né si chiedono favori:

Oltra di ciò, in ogni città e scuola dove si congregano i letterati, per lege antica vi è il tempio del Confucio molto sumptuoso, dove sta la sua statua e il suo nome et titolo; et tutti i novilunij et plenilunij e quattro tempi dell'anno i letterati gli fanno una certa sorte di sacrificio con profumi et animali morti che gli offeriscono, sebene non riconoscono in lui nessuna divinità, né gli chiedono niente e così non si può chiamare vero sacrificio<sup>83</sup>.

In altro luogo scrive, riferendosi ai riti in onore di Confucio, che i suoi discepoli offrono sacrifici al loro maestro:

senza anco recitargli nessuna oratione né chiedergli nessuna cosa, come dicessimo de' loro morti<sup>84</sup>.

#### c. *I riti in onore degli antenati*

Considerato uno dei tratti distintivi della civiltà cinese, il culto degli antenati viene esaminato e descritto da Ricci con molta attenzione nel primo libro della *Entrata* e inteso, anche questo, nella essenziale valenza di rito civile istituito per la educazione del popolo al rispetto dei genitori, degli antenati e delle autorità. Ricci scagiona quindi gli aspetti esteriori di tali riti di ogni valenza e pericolo di superstizione o di idolatria, come dichiara espressamente:

<sup>83</sup> E 29.

<sup>84</sup> E 97.

La cosa più solenne tra questi letterati, et usata dal re sino ad ogni minimo, è le offerte che ogn'anno fanno di carne, di frutta, profumi e pezze di seta, o di carta nei più poveri, e di profumi ai loro antepassati già morti, in certi tempi dell'anno, et in questo pongono la loro osservantia ai suoi parenti, cioè di servirgli morti come se fossero vivi. Né per questo pensano che i morti venghino a mangiare le dette cose, o che habbino bisogno di esse; ma dicono far questo per non saper altro modo con che mostrino l'amore e grato animo che hanno verso di loro. E ci dissero alcuni che questa cirimonia fu instituita più per i vivi che per i morti, cioè per insegnare ai figliuoli et alla gente ignorante che che honorino e servano ai loro parenti vivi, vedendo che le persone gravi sino a doppo la morte gli fanno gli offitij, che gli solevano fare quando erano vivi. E conciosioacosa che né loro riconoschino in questi moprti nessuna divinità né gli chiedano né sperino da essi niente, sta tutto questo fuori diu ogni idolatria, e forse che anco si possi dire non esser nessuna superstitione, se bene serà meglio commutar questo in limosine ai poveri per le anime di tali defunti, quandoi saranno Cristiani<sup>85</sup>.

d. *Il contributo del cristianesimo all'ordine e alla pace dello Stato.*

Altro punto decisivo, nel dialogo instaurato con i confuciani, è la costante attenzione di Ricci a presentare la religione cristiana non soltanto come non contraria o dannosa rispetto al mantenimento dell'ordine e della pace dello Stato, ma anzi educatrice al rispetto delle autorità e fautrice degli interessi dello Stato. Si tratta di un tema sul quale i cinesi erano – e sono – particolarmente sensibili e gelosi e sul quale Ricci si preoccupava di dare assicurazioni teoriche e pratiche. Purtroppo, come mostrerà la storia della questione dei riti, quando l'imperatore cinese conobbe il cristianesimo delle delegazioni ufficiali venute da Roma, non vi riconobbe quello che Ricci aveva presentato e vissuto e si precipitò nella rottura:

A questo secondo [*predicare legge nova nella Cina*] non li possiamo noi obviare, perciocché questo è il nostro fine, se non con fidare nella divina provvidenza, che ci aiuterà anco miracolosamente, come al presente mi par che fa, e da nostra parte far quest'ufficio prudentemente e con poco rumore e con buoni libri e ragioni, provando ai letterati la verità della nostra dottrina che non solo

<sup>85</sup> E 96-97.

non fa male, ma anco aiuta il governo e pace del regno. E soprattutto in questi principij procurar piuttosto boni christiani che molta turba, e se fosse possibile alcuni letterati graduati e mandari, che potessero con sua autorità assicurare a quei che havessero paura di questa novità, e quando havessimo già qualche buon numero de christiani, allora non sarà impossibile darsi qualche memoriale al re, nel quale al manco si ottenesse che lasciasse vivere li christiani nella loro legge, giacché non era contraria alle leggi della Cina, e il Signore di mano in mano ci dichiarerà e discoprirà i modi convenienti per fare in questo la sua santa volontà<sup>86</sup>.

### **1. Privilegiare gli elementi di unione e convergenza tra le due civiltà**

Si può ritenere che Ricci si limitasse intenzionalmente nell'espone, almeno all'inizio, tutti i misteri della fede cristiana, come dice ancora in una lettera del 1596, cioè tredici anni dopo il suo ingresso in Cina, non soltanto per motivi di prudenza e per non correre il rischio di vederli rifiutare o di far chiudere prematuramente orecchie che, adeguatamente educate, avrebbero potuto in seguito comprenderli e accoglierli senza difficoltà; ma che egli avesse adottato questa condotta, limitandosi a esporre i dogmi fondamentali, o una sorta di "credo minimo", per favorire quanto più possibile la percezione di una sostanziale identità di vedute riguardo al principio di tutte le cose. Sembrerebbe che la principale novità riguardo all'idea di Dio insegnata da Ricci riguardasse la creazione del mondo, l'immortalità dell'anima e il giudizio finale, con i conseguenti premi e pene. La dottrina della creazione veniva presentata come giustificazione e fondamento della dottrina cinese della signoria assoluta di Dio; mentre le dottrine dell'immortalità e quella dei premi e delle pene dopo la morte come il recupero di una dottrina cinese che almeno vagamente gli antichi avevano conosciuta e che poi era stata smarrita:

Per questo non mi domandi V.[ostra] R.[everenza] quante migliaia di anime ho convertito, ma solo a quanti milioni di huomini

<sup>86</sup> Lettera al P. Francesco Pasio S.I., Viceprovinciale, Pechino, 15 febbraio 1609, L 513-14.

## **IV. Il metodo di evangelizzazione negli scritti**

habbiam fatto udire la prima volta questa antichissima nova che nel cielo vi è un Dio creator del cielo e della terra, alla qual nova vanno molti alzando gli occhi e confessano: *vere Deus aliquis creavit coelum et terram et omnia sapientissime gubernat*<sup>87</sup>. E già nella Cina, regno sì grande, non è tanto disconosciuto et inaudito il nome di Dio, quanto fu tanti secoli passati<sup>87</sup>.

Un anno dopo, ribadiva al Superiore Generale:

Quello che posso dire a V. P. è che si fa frutto infinito tra queste persone anco del modo che andiamo; perché posso dire che ogni giorno gli predico quando mi vengono a visitare, e se bene non explichiamo sinora tutti i misterij della nostra santa fè, con tutto andiamo ponendo i fondamenti principali, che è Iddio creatore del cielo e della terra, che l'anima è immortale, che ha premio de buoni e de mali, cose tutte incognite e non credute sinora da loro; e odono con tanto contento e con tante lacrime tutti che molte volte prorompono in molte lodi vere, come se tutti quei discorsi fussero ritrovati solo da noi, e ci pare in questo principio cominciare da cose, che anco con ragioni possiamo confirmare<sup>88</sup>.

Emblematico del metodo utilizzato da Ricci è il risultato incredibile ottenuto con la composizione della sua prima opera in lingua cinese, ossia *Dell'Amicizia*. I letterati cinesi che composero prefazioni per le diverse edizioni a stampa pubblicate in pochi anni, non tralasciarono di annotare, quasi attoniti, la conformità di pensiero e di sentimenti su un tema così centrale nella cultura cinese, quale quello dell'amicizia, tra la Cina e l'Occidente, che Ricci si proponeva di far conoscere. Feng Yingjing, figura eroica di funzionario dello Stato, che pagò con alcuni anni di carcere la sua onestà, scrisse in un passo della sua Prefazione:

Io, Yingjing, così poco capace, da giovane ero immerso nei libri: non ho avuto tempo di viaggiare in cerca di amici; nell'età matura sono andato all'Est e all'Ovest, al Sud e al Nord e ho fatto le mie amicizie a causa di impegni statali. Nel vedere che Xitai ha valicato monti e attraversato mari per farsi degli amici, mi sento tanto vergognoso! Ho riflettuto allora sul suo saggio e sempre più

<sup>87</sup> *Lettera al P. Girolamo Benci S.I.*, – Roma (?), Nanchang, 7 ottobre 1595, L 270.

<sup>88</sup> *Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I.*, *Preposito Generale* – Roma, Nanchang, 13 ottobre 1596, L 336.



mi sono convinto che mentalità e dottrina dell'Oriente e dell'Occidente sono identiche<sup>89</sup>.

Qu Taisu, primo devoto amico cinese di Ricci, conferma e amplifica, nella sua Prefazione, il giudizio di Feng Yingjing:

Il signor Ricci, che possiede una capacità innata [grande] come il cielo, non è venuto soltanto come ospite, per conformarsi alla civiltà dei [nostri] “santi”, ma ha tradotto nel nostro cinese quel che ha imparato dai suoi maestri, [mostrando così] che il modo di pensare e la dottrina [dell'Oriente e dell'Occidente] concordano come [le due metà] di uno strumento contrattuale. Perciò ho scritto [questa prefazione], affinché i testi che concordano con la nostra tradizione siano diffusi quali documenti della espressione dei popoli<sup>90</sup>.

## **2. Utilizzare, della cultura occidentale, ciò che risulta più comprensibile all'interlocutore cinese: la filosofia antica, in particolare quella stoica**

Dovendo scegliere, specialmente in morale, sistemi teorici compatibili con il cristianesimo e con la cultura confuciana, Ricci si trovava dinanzi a una scelta quasi obbligata: assumere la morale stoica come modello rappresentativo non soltanto della cultura europea, ma dello stesso cristianesimo. Non sono infrequenti i passaggi, ad esempio nei *Dieci capitoli di un uomo strano*, nei quali l'interlocutore cinese intende le dottrine etiche del letterato occidentale come espressioni della sua religione. Del resto, lo stoicismo, specialmente latino, era già stato da tempo assimilato dalla cultura cristiana e, depurato da alcune sue dottrine incompatibili con il cristianesimo, come quella del fatalismo o determinismo assoluto, era entrato ad alimentare in modo significativo la morale cristiana. Non è un caso che autori come Cicerone, Seneca, Marco Aurelio, Epitteto avessero tanta parte nella formazione dei gesuiti nei diversi cicli di insegnamento del Collegio Romano; e non è a caso che, quando Ricci si prova ad esporre in cinese un primo modello occidentale di dottrina morale, ricorra a man bassa

<sup>89</sup> Dalla Prefazione di Feng Yingjing, in Matteo Ricci, *Dell'Amicizia*. A cura di Filippo Mignini, Quodlibet, Macerata 2005, pp. 58-59.

<sup>90</sup> Dalla Prefazione di Qu Taisu a M. Ricci, *Dell'Amicizia* (1599), op. cit., p.143.

al *Manuale* di Epitteto, che nelle *Venticinque sentenze*, pubblicate nel 1605 a Pechino, ma composte tra la fine del 1599 e il 1600 a Nanchino, per metà traduce quasi alla lettera, per l'altra metà riassume e parafrasa. Insomma, Ricci non trovò di meglio, per presentare ai cinesi la morale cristiana, che introdurli al pensiero di un pagano come Epitteto<sup>91</sup>. La morale stoica venne così a svolgere una funzione di ponte e di intermediazione tra la morale confuciana e quella cristiana, che, non essendo esclusivamente fondata sulla ragione, come le prime due, ma anche sulla rivelazione, non poteva essere presentata subito nella sua integrità. Avendo già compiuto l'esperienza non del tutto positiva della pubblicazione del *Vero significato del Signore del Cielo*, accolta con una certa freddezza se non ostilità per i toni critici nei confronti delle tre religioni cinesi, Ricci aggiusta il tiro e, nelle *Venticinque sentenze*, si astiene da ogni polemica, raggiungendo l'effetto voluto, come egli stesso dichiara:

Mitigorno molto l'odio i nostri inimici con una opera assai piccola, che stamporno, nostra di *Venticinque sententie*, la quale, per non confutare le altre sette, ma solo con dir bene della virtude un puoco stoicamente, ma tutto accomodato alla christianità, fu grata a tutti e letta con molto applauso, dicendo che così avevamo da fare il *Catechismo*, cioè non confutare né disputare contro di loro idoli<sup>92</sup>.

Si noterà, alla luce di quanto si è detto, che la formula “un puoco stoicamente” è alquanto riduttiva, come mostrano, del resto, i *Dieci capitoli di un uomo strano*, pubblicati nel 1608, nei quali Ricci trova la forma compiuta della sua comunicazione morale, servendosi dello stoicismo e, complessivamente, della saggezza pagana (si pensi all'uso significativo di Esopo), nei dieci dialoghi con otto intellettuali cinesi (uno di essi, Xu Guangqi, è interlocutore di due dialoghi, (il terzo e il quarto), mentre l'ultimo è con un “amico ricco di Nanchang” il cui nome non viene indicato) su dieci diversi argomenti tipici: sulla natura e sul valore del tem-

<sup>91</sup> Sulla presenza di Epitteto nei programmi del Collegio Romano e nella cultura del Cinquecento si veda l'Introduzione di C. Laurenti a M. Ricci, *Venticinque sentenze*, a cura di C. Laurenti, Quodlibet, Macerata 2008; per un quadro d'insieme si veda J. Lagrée e P.F. Moreau (a cura di), *Le Stoïcisme au XVIème et XVIIème siècle*, in *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 25, 1994 (Presses Universitaires de Cannes).

<sup>92</sup> *Lettera al P. Fabio de Fabii S.I.* – Roma, Pechino, 9 maggio 1605, L 439.

po (I); sulla transitorietà della vita umana in questo mondo (II); sulla utilità del pensiero costante della morte per favorire una buona condotta in questa vita (III) e per prepararsi al giudizio finale (IV); sul valore del silenzio (V); sul vero motivo del digiuno (VI); sull'importanza dell'esame di coscienza (VII); sulla ricompensa dopo la morte del bene e del male compiuti in questa vita (VIII); sulla falsità e dannosità della divinazione (IX); sul valore della ricchezza e sui disagi che essa arreca quando è associata all'avarietà (X). Come si vede da questo elenco, Ricci non si limita a toccare temi sui quali si dia piena concordanza con l'interlocutore confuciano; anzi su ognuno di essi sottolinea degli scarti o delle vere e proprie divergenze (come sull'uso e sul valore del pensiero della morte o sulla ricompensa del bene e del male dopo la morte) che possono essere tuttavia colmate mediante l'uso della ragione e che tendono a introdurre e dimostrare una tesi cruciale: che questa vita non è l'unica che abbiamo e neppure la vera; che questo mondo non è la nostra vera casa, ma lo è il cielo nel quale abbiamo le nostre radici. Un insegnamento che, come si vede, non è confuciano e neppure stoico, ma definitivamente cristiano.

### **3. Colmare le differenze filosofiche e culturali, invece di approfondirle o renderle addirittura incolmabili presentando dogmi teologici non comprensibili**

Come si evince dalle ultime affermazioni del paragrafo precedente, e come si è anticipato illustrando l'espressione «rompere la terra», l'insegnamento di Ricci in Cina tende essenzialmente a costituire i presupposti teorici necessari per la predicazione del cristianesimo<sup>93</sup>. Tali presupposti riguardano tutti gli ambiti dello scibile, ma possono riferirsi principalmente ai seguenti: logico, ontologico, antropologico, cosmologico, etico.

Come ho già accennato, Ricci non compose un'opera sulla logica o sulla dialettica, ma si limitò ad offrire la traduzione di alcune opere occidentali, a partire dalla *Geometria* di Euclide, e le proprie opere con il loro tipico andamento argomentativo, sulle

<sup>93</sup> Si veda al riguardo F. MIGNINI, *Matteo Ricci als Philosoph*, in Herbert Butz, Renato Cristin (Hrsg), *Philosophie und Spiritualität bei Matteo Ricci*, Pererga, Berlin 2007, pp. 21-39; G. Melis, *Temi e tesi della filosofia europea nel "Tianzhu Shiyi" di Matteo Ricci*, in *Atti del convegno internazionale di studi ricciani, MacerataRoma, 22-25 ottobre 1982*, a cura di M. Cigliano, Macerata 1984, pp. 65-92.

quali i lettori cinesi potessero apprendere *de facto* i principi generali e il metodo della logica e della dialettica occidentali.

Quanto invece all'ontologia, Ricci si impegnò espressamente a trasmettere dottrine e a combattere errori. Per indicare soltanto alcuni di questi ambiti, si impegnò a precisare la distinzione tra sostanza e accidente<sup>94</sup>, a spiegare la dottrina delle quattro cause<sup>95</sup>, la dottrina di un solo creatore del cielo e della terra<sup>96</sup>, a combattere i principi ontologici del taoismo (il nulla) e del buddismo (il vuoto), come pure l'idea confuciana del principio supremo<sup>97</sup> o quella per cui tutte le cose sono costituite da una sola sostanza<sup>98</sup>.

In cosmologia Ricci si preoccupò di modificare la dottrina cinese dei cinque elementi, per sostituirla, nell'opera che compose a tal fine, con quella occidentale dei quattro elementi; senza considerare le dottrine strettamente cosmologiche introdotte con le sue opere di astronomia e geografia.

In antropologia si sforzò specialmente di dimostrare l'immortalità dell'anima umana, sia nel *Vero significato del Signore del Cielo*<sup>99</sup>, sia nei *Dieci capitoli di un uomo strano*<sup>100</sup>.

Nella morale cercò specialmente di convincere i suoi lettori circa l'esistenza di un sistema di premi e di pene dopo la morte (quindi del paradiso e dell'inferno), di combattere superstizione e divinazione, di insegnare il vero valore della vita presente, che deve essere spesa nella virtù, di evitare la ricerca sfrenata della ricchezza considerata come valore in sé. Di questi temi si occupa in particolare nei *Dieci capitoli di un uomo strano*.

#### **4. Preferire concetti e categorie cinesi adattabili al cristianesimo**

Possiamo assumere come caso emblematico di tale procedimento la traduzione del termine latino "Deus". Ricci narra come fosse stato indotto quasi casualmente, insieme a Ruggeri, a orientarsi sull'espressione cinese che poi fu adottata e che sarà

<sup>94</sup> E, 317; *Vero significato*, cap. 2, §§83-85.

<sup>95</sup> *Vero significato*, 1, §§45-47.

<sup>96</sup> Ivi, l'intero capitolo 1.

<sup>97</sup> Ivi, cap. 2, §§ 66 e sgg.

<sup>98</sup> Ivi, cap. 4.

<sup>99</sup> *Vero significato*, cap. 3.

<sup>100</sup> *Dieci capitoli*, capp. 2-3.

causa, dopo la sua morte, di tante discussioni e divisioni, alle quali accenneremo alla fine di questo saggio. Leggiamo nella *Entrata*:

Vicino al tempio di Tiennin, dove stettero i padri la prima volta, habitava un giovane di bello ingegno, di cognome Cin e per nome Nicò. Questo, per la vicinanza, hebbe tutti quei mesi comunicazione con i Padri e fecero stretta amicitia, pensando farlo Cristiano se quivi restassero; e gli avevano insegnato molte cose della santa fede Cattolica et indutto a essa; per il che, alla loro partita, gli lasciarono l'altare in che avevano detto Messa, come a un mezzo Cristiano. Quando questa volta lo furono a visitare ritrovorno che egli aveva posto questo altare in sua casa in una saletta e, non avendo nessun'altra Imagine, aveva scritto nel mezzo del muro, in una tavoletta, due lettere Cinese molto grande che volevano dire: Al Signore del Cielo [Tianzhu]<sup>101</sup>.

In effetti, Ricci aveva tre possibilità: traslitterare semplicemente in cinese il suono del latino *Deus*; cercare un concetto esattamente corrispondente; cercare una nozione cinese che fosse adattabile alla nozione di Dio. La prima soluzione non era possibile, benché praticabile in astratto, sia perché, come ricorda Ricci stesso, i cinesi non avevano il suono D come nella pronuncia occidentale; sia perché, ammesso che tale traslitterazione fosse stata possibile, essa sarebbe stata un suono pronunciabile al quale non corrispondeva un concetto comprensibile e significativa. Dunque Ricci la scartò. Non era neppure possibile trovare un concetto cinese di Dio precisamente corrispondente a quello del Dio cristiano. Dunque era inevitabile seguire la terza soluzione e Ricci puntò sull'espressione *Signore del Cielo*, come ci spiega egli stesso:

E perché nella lingua della Cina non vi è nessuno nome che risponda al nome di Dio, né anco Dio si può bene pronunciare in essa per non avere questa lettera D, cominciorno a chiamare a Dio *Tienciù*, che vuol dire *signore del Cielo*, come sin hora si chiama per tutta la Cina, e nella *Dottrina Christiana* et altri libri che si fecero, e cadde molto bene per il nostro proposito. Percioché, adorando i Cinesi per supremo nume il Cielo, che alcuni anco pensano esser questo Cielo materiale, con l'istesso nome che

<sup>101</sup> E 128.

abbiamo dato a Dio manifestamente si dichiara quanto maggiore è il nostro Dio di quello che loro tengono per suppremo nume, poiché Iddio è signore di quello<sup>102</sup>.

Ad ulteriore titolo di esempio si possono indicare l'adozione ricciana del termine *Dao* (*Via*), fondamentale nel taoismo ma anche nel confucianesimo, nel senso di principio regolativo o retta via e il termine *xin* (cuore), nel senso dell'organo fisico, ma ancor più in quello di sede delle facoltà intellettuali, della riflessione, degli affetti, nel significato corrispondente all'occidentale "mente" ma più ancora di "animo umano". Tali usi sono ricorrenti sia in *Vero significato del Signore del Cielo*, sia in *Dieci capitoli di un uomo strano*.

## **5. Utilizzare dottrine classiche confuciane per dimostrare tesi filosofiche e teologiche cristiane**

Si tratta certamente di uno degli strumenti più potenti utilizzati da Ricci e che più impressionavano gli interlocutori cinesi. Esso era reso possibile dalla profonda conoscenza della lingua cinese, dal continuo studio dei classici (*Quattro libri e Cinque dottrine*) e dalla sua prodigiosa memoria, come egli stesso osserva:

Negli esami da dar i gradi, che dissi di sopra, sono tutti sopra un tetrabiblio, che noi lo chiamavamo, e per oltre questo libro morale vi sono anco sei dottrine antiche. Ciascheduno de' studenti se ne elegge una sola, e in quella si fa versato, perché non può esser esaminato né domandato se non di quella che si elesse<sup>103</sup>. Ma come noi vogliamo provar le cose della nostra santa fede per suoi libri ancora, in questi anni passati mi feci dichiarare da buoni maestri oltre il tetrabiblio anco tutte le sei dottrine, e notai molti passi in tutte esse, che favoriscono alle cose della nostra fede, come della unità di Dio, della immortalità dell'anima, della gloria de' beati etc. E quando parlo con questi letterati, gli soglio domandare qual è la sua dottrina, e per essa gli provo quello che gli voglio provare. Con questo non solo diedi buon prin-

<sup>102</sup> E 133-4. Sull'argomento si può anche vedere D. Poli, *Politica linguistica e strategie della comunicazione gesuitiche in Matteo Ricci*, "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia" XXII-XXIII (1989-90) tomo 2, pp. 459-83.

<sup>103</sup> I candidati erano tenuti a conoscere soltanto uno dei *Cinque classici*, su cui si veda la nota 68.

cipio alle cose della fede, ma anco inavvedutamente gli confirmai la loro opinione che pensano che io leggendo un libro mi resta nella memoria, e dicono: “Se noi scarsamente possiamo imparare una dottrina, come uno avrebbe potuto imparare tutte sei senza questa memoria”<sup>104</sup>?

Un esempio singolare di questo metodo si riscontra nei §§ 103-108 de *Il vero significato del Signore del Cielo*, nei quali Ricci tenta di illustrare il vero concetto di Dio ricorrendo a numerosi classici, confuciani e di altra origine. Inizia con l'identificare il Dio cristiano con il Sovrano dell'alto (*Shang di*) dei cinesi; prosegue citando un pensiero di Confucio da *L'invariabile mezzo* e criticando l'interpretazione che ne aveva data Zhu Xi; cita quindi due *Inni del sovrano Zhou*, un'*Ode del sovrano Shang*, le *Odi maggiori* e il *Libro dei mutamenti*, le *Memorie sui Riti* e il *Giuramento dei Tang*, per concludere la rassegna con “Il cassetto rilegato di metallo” del *Classico della storia*. Il letterato cinese riconosce: «L'uomo ama le cose antiche, gli piacciono gli oggetti antichi e i libri classici; ma non è come Lei che fonda le sue ragioni sull'antichità e con il suo buon insegnamento aiuta l'uomo a risalire la via antica»<sup>105</sup>. Non si può escludere, anzi, sembra verosimile ritenere che questo metodo sia stato percepito dagli interlocutori cinesi e dai primi convertiti come una sorta di innesto del cristianesimo sul tronco del confucianesimo, come si è osservato anche qui sopra<sup>106</sup>.

## 6. Preferire il metodo della argomentazione razionale

Si può senz'altro affermare che per Ricci la ragione costituisce il denominatore comune mediante il quale intendersi e comunicare, specialmente tra uomini appartenenti a culture e civiltà diverse.

Esiste un problema di logica, nel senso che la filosofia e la teologia cristiane sono fondate sulla logica aristotelica rivisitata dalla scolastica e questa non è conosciuta dai cinesi. Ricci comprende dunque che deve lavorare per colmare questo iato e costruire, in tal modo, il ponte della comunicazione. Lo strumento

<sup>104</sup> Lettera al P. Claudio Acquaviva S.I., *Preposito Generale* – Roma, da Nanchang, 4 novembre 1595, L 315-6.

<sup>105</sup> *Vero significato*, cit., § 109.

<sup>106</sup> Si veda il riferimento a Zurcher, nota 80.

forse più efficace che Ricci mise in campo per costruire questo presupposto logico fu la traduzione in cinese dei primi sei libri della *Geometria* di Euclide. Non si trattava soltanto di trasmettere conoscenze essenziali per l'intelligenza di tutte le scienze naturali, ma lo stesso modello logico della filosofia e della teologia. Anche la traduzione della *Geometria* era dunque funzionale, e non in modo puramente estrinseco e strumentale, alla comunicazione della teologia cristiana. Una teologia che Ricci presenta, nelle dottrine essenziali, come interamente fondata sulla ragione o comunque non contraria a questa:

Secondo, perché in questo regno sono molto pregiate le lettere e conseguentemente le scienze e opinioni fondate nella ragione; e così non vi è qua altra nobiltà di che si faccia caso se non delle lettere e di quelli che in esse sono eminenti e graduati. E per questo pare sarà facile a persuadere ai principali del regno le cose della nostra santa fede confermate con tanta evidentia di ragioni, e consentendo con noi la più grave gente che fra loro vi è, resterà facile convertire tutto il restante<sup>107</sup>.

Del resto, è Ricci stesso a dichiarare esplicitamente, all'inizio del *Vero significato del Signore del Cielo*, che l'insegnamento che intende proporre è esclusivamente fondato sulla ragione:

[Letterato occidentale] – [25] Tutto ciò che la ragione dimostra essere vero non posso non considerarlo vero. Tutto ciò che la ragione dimostra essere falso, non posso non considerarlo falso. Questa ragione che l'uomo ha in sé è come il sole per il mondo, che illumina ovunque. Abbandonare la ragione dimostrata dalla verità o sacrificare le cose trasmesse da altri non è diverso dal tenere queste cose all'oscuro del sole e servirsi invece di una lampada per cercarle. [26] Ora Lei desidera conoscere la dottrina del Signore del Cielo; perciò sarò pronto nel risponderLe, basandomi sul ragionamento e sull'analisi. Può darsi che Lei abbia una diversa opinione: in tal caso bisognerà vagliare e discutere. Non posso essere ingannevole, perché discutere la vera dottrina del Signore del Cielo e farla conoscere all'opinione pubblica è cosa seria, e non ci si può perdere in considerazioni personali [27]. Il letterato cinese dice: Che male c'è? Come l'uccello può volteggiare con le ali sulla montagna e nella foresta, così l'uomo dotato della ragio-

<sup>107</sup> E 517.



ne può investigare la conoscenza per mezzo dell'argomentazione. Quindi nella discussione è necessario anzitutto il ragionamento. La sostanza e la funzione del ragionamento sono tanto ampi, che neppure gli uomini saggi e gli uomini santi possono conoscere tutto. Un uomo solo non può conoscere tutto, ma è possibile che una nazione lo sappia; una nazione non può conoscere tutto, ma uomini di mille nazioni possono saperlo. L'uomo nobile stima il ragionamento come principio primario. Se c'è la ragione, ogni cosa va bene; se non c'è la ragione, ogni cosa è irrazionale. Quindi, chi pensa che ciò sia strano<sup>108</sup>?

### 1. I temi della controversia:

Subito dopo la morte di Ricci, lo stesso successore Longobardo iniziò a sollevare alcune riserve intorno alla traduzione del termine *Deus* con il cinese *Tian* (Cielo) e *Tianzhu* (Signore del Cielo). Una discussione si aprì all'interno della Compagnia, coinvolgendo per molti anni dotti gesuiti ed estendendosi anche ai rappresentanti di altri ordini religiosi giunti nel frattempo sulla via aperta dai gesuiti. La disputa si allargò presto anche alla valutazione che Ricci aveva dato della morale confuciana, giudicata troppo favorevole e lesiva delle peculiarità non rinunciabili di quella cristiana. Infine, – tale questione fu sollevata dagli altri ordini religiosi contro i gesuiti, – si pose in discussione il permesso che Ricci aveva accordato ai confuciani convertiti al cristianesimo di continuare a praticare i riti periodici in onore di Confucio e quelli riservati agli antenati. Dall'ultima questione prese nome l'intero dibattito che coinvolse la Chiesa cinese per tutto il secolo XVII e i primi decenni del XVIII, conclusosi con le condanne di Roma (1704 e 1742) e l'espulsione dei missionari occidentali dalla Cina, con conseguente proibizione di predicazione del Cristianesimo da parte dell'imperatore Kangxi e di suo figlio<sup>110</sup>. Schematicamente, le questioni possono essere esposte come segue.

<sup>108</sup> *Vero significato*, §§ 25-27, traduzione di Connie Leung.

<sup>109</sup> Sull'argomento si veda l'esposizione complessiva in D.E. Mungello (Editor), *The Chinese Rites Controversy* in op. cit.

<sup>110</sup> La proibizione da parte di Kangxi venne alla fine del 1706, mentre suo figlio espulse tutti i missionari occidentali nel 1724.

V. La crisi  
del metodo  
ricciano di  
evangelizzazione:  
cenni sulla  
questione dei riti  
cinesi<sup>109</sup>.

### 1.1 *La traduzione cinese del termine "Dio".*

Come ho già accennato<sup>111</sup>, per tradurre il termine latino *Deus*, in mancanza di un concetto perfettamente corrispondente, potevano essere seguite due vie: o una semplice traslitterazione fonetica del termine, come Francesco Saverio aveva fatto in giapponese proponendo il termine *Densu* o, come più tardi consiglierà lo stesso Longobardo, per il cinese *teu-su* (traslitterazione che non è stata mai utilizzata); oppure l'adozione di un concetto cinese corrispondente e della relativa denominazione. La prima via, seguita anche nel periodo della introduzione di testi buddisti in Cina, aveva il grande svantaggio di offrire ai Cinesi un nome al quale non corrispondeva alcun concetto; la seconda aveva lo svantaggio di sovrapporre un concetto proprio della tradizione cinese (confuciana) a un concetto della tradizione occidentale, senza una perfetta coincidenza di definizioni. Ricci ritenne che, nella impossibilità di introdurre rapidamente nella cultura cinese concetti propri di quella occidentale, necessari per la comprensione del concetto-termine *Deus*, fosse preferibile seguire la seconda via. Come egli stesso ricorda e come abbiamo già riferito, l'indicazione per la scelta dei termini *Tian* (Cielo) e *Tianzhu* (Signore del Cielo) fu offerta da un giovane cinese; a tali termini si aggiunse il termine *Shangdi* (Signore dell'alto). Del resto, anche i musulmani che erano già presenti in Cina, avevano tradotto il nome di Allah con *Tian* o *Shangdi*.

L'accusa che, a partire dal Longobardo, verrà sollevata, nasce dalla rilevazione del pericolo di identificare il Dio cristiano con una entità materiale quale è il cielo. A nulla valsero le spiegazioni date in diverse occasioni dallo stesso imperatore Kangxi, che inutilmente si sforzò di mostrare a Mons. Maigrot, anche nel celebre drammatico incontro con la delegazione papale guidata dal card. De Tournon, che in cinese il termine *Cielo* ha lo stesso valore di *Signore del Cielo*, come Ricci aveva ben compreso<sup>112</sup>.

<sup>111</sup> Cfr. qui sopra, p. 22, nota 100.

<sup>112</sup> Per questo giudizio, dato dallo stesso imperatore Kangxi, cfr. C. SANTINI, *Il Compendium Actorum Pekinensium. Testimonianze della questione dei riti cinesi presso la Biblioteca Augusta di Perugia*, in *Le Marche e l'Oriente. Una tradizione ininterrotta da Matteo Ricci a G. Tucci*, a cura di F. D'Arelli, ISIAO, Roma 1998, pp. 147-49. Cfr. anche, dello stesso autore, *L'imperatore Kangxi e l'esame del vescovo Maigrot. Ovvero le aporie della comunicazione*, in *Una pastorale della comunicazione: Italia, Ungheria, America e Cina: l'azione dei Gesuiti dalla fondazione allo scioglimento dell'ordine*. Atti del Convegno di studi, Roma-Macerata, 24-26 ottobre 1996, a cura di Diego Poli, Il calamo, Roma 2002, pp. 405-14.

### 1.2 *Il giudizio ricciano sulla morale confuciana.*

Trattando del sistema degli esami cinesi, Ricci presenta i *Quattro Libri* e le *Cinque dottrine* come testi di riferimento per la preparazione, dichiarando che essi contengono «una dottrina morale assai buona»<sup>113</sup>. Illustrando la religione dei Letterati, ossia il confucianesimo, scrive che il fine che questo persegue «è la pace e quiete del regno e buon governo delle case e de' particolari; per le qual cose danno assai buoni avisi, tutti conformi al lume naturale et alla verità Catholica»<sup>114</sup>. E dopo aver ricordato i loro precetti della carità, dell'obbedienza dei figli nei confronti dei genitori e dei sudditi nei confronti del re, conclude, come si è visto, che l'insegnamento classico confuciano, eccettuati gli insegnamenti sul celibato e sulla poligamia, non è difforme dalla fede e dalla morale cattolica, ossia universale, in quanto fondata sui precetti della ragione e della legge naturale. Contro questa interpretazione della "cattolicità" universalità della morale confuciana si appuntarono le critiche dei detrattori, che non vedevano in tal modo adeguatamente riconosciuto il ruolo della rivelazione nella costruzione della morale cristiana e la specificità, superiorità e unicità di questa. In altri termini, non riuscivano a comprendere e ad accettare la possibilità di una morale indipendente dalla religione.

### 1.3. *I riti in onore di Confucio e degli antenati.*

La posizione che Ricci ha assunto in ordine a questo tema si può rapportare alla sua profonda conoscenza della letteratura cinese, alla lunga esperienza diretta delle tradizioni e dei costumi, al giudizio che si era formato sulla persona e sull'opera di Confucio, quanto all'insegnamento morale. La posizione di Ricci su ambedue i riti è dunque molto chiara: essi hanno esclusivamente un valore civile, in quanto sono predisposti all'educazione del popolo e al consolidamento della società. Non avendo nessun carattere religioso, non sono imputabili né di superstizione né di idolatria<sup>115</sup>. Dunque sono perfettamente compatibili con la fede cristiana e con il culto di Dio.

Non conoscendo altrettanto bene il pensiero cinese e i suoi classici, e non essendo animati dallo stesso spirito di incontro e di comunione, ma da un malinteso spirito di conquista, gli ordini religiosi antagonisti della Compagnia di Gesù, in particolare i fran-

<sup>113</sup> E 31-32.

<sup>114</sup> E 98.

<sup>115</sup> E 17-18.

cescani, martellarono per decenni una corte pontificia lontana e incapace di giudicare, fino a ottenere l'infelice condanna.

Il punto di vista cinese, espresso nel messaggio che l'imperatore Kangxi consegnò al legato Maillard de Tournon per il Papa, conferma pienamente l'intuizione di Ricci e il suo giudizio filologico e storico, ribadito infine dalla stessa Chiesa di Roma a partire dal 1934, con la revisione dei precedenti decreti di condanna avviata dal card. Fumasoni-Biondi, prefetto della Congregazione *De propaganda fide* e poi sancita nel 1939 da Pio XII:

Fate solennemente sapere al Sommo Pontefice che nella Cina noi seguiamo da 2000 e più anni la dottrina di Confucio; perciò da che il p. Ricci penetrò in questo imperio e sopra 40 anni del mio regno, cioè da quasi 200 anni in qua, gli Europei sono vissuti tra noi con somma pace, senza colpa e senza errore. Se per l'avvenire i vostri Europei si opporranno in un solo punto alla dottrina di Confucio, difficilmente resteranno nella Cina<sup>116</sup>.

## **2. Le date principali.**

1610 - Morte di Ricci. Subito dopo inizia una discussione su due (traduzione di *Deus* e morale confuciana) dei tre temi centrali della questione dei riti all'interno della Compagnia.

1632 - Entrano in Cina i domenicani e, poco dopo, i francescani, che iniziano ad opporsi ai gesuiti e alla politica ricciana dei riti cinesi.

1645 - Innocenzo X condanna i riti cinesi.

1656 - Su pressione dei gesuiti, Alessandro VII modifica il decreto precedente rendendolo non cogente.

1692 - L'imperatore Kangxi concede un permesso di libera pratica del cristianesimo, inteso come culto privato dei missionari e dei convertiti, ma subordinato all'ortodossia confuciana.

1693 - L'amministratore apostolico del Fujian, Mons. Maigrot, condanna i riti cinesi.

1704 - Il tribunale dell'Inquisizione condanna i riti cinesi e Clemente XI conferma il decreto di Innocenzo X.

<sup>116</sup> Citato in G. BERTUCCIOLI e F. MASINI, *Italia e Cina*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 158.

1705-1706 - Serie di incontri della delegazione papale, guidata dal card. Maillard de Tournon, con l'imperatore Kangxi<sup>117</sup>.

1706 - L'imp. Kangxi dispone che i missionari possano restare in Cina soltanto se autorizzati da uno speciale permesso (*piao*), al fine di ribadire il primato dell'imperatore nella questione dei riti.

1715 - Solenne costituzione di Clemente XI (*Ex illa die*), che proibisce ai cattolici cinesi di praticare i riti, sconfessando l'opera di Matteo Ricci e dei gesuiti.

1720-21 - Missione in Cina del legato Carlo Antonio Mezzabarba, patriarca di Alessandria<sup>118</sup>.

1724 - L'imperatore Chunxi espelle i missionari dalla Cina.

1735 - Clemente XII condanna la pubblicazione, da parte del vescovo di Pechino, degli "otto permessi" segreti concessi dal Mezzabarba e ribadisce la condanna dei riti cinesi.

1742 - Benedetto XIV, nella bolla *Ex quo singolari*, ricostruisce la storia dei riti cinesi e li condanna di nuovo, ordinando espressamente l'osservanza delle costituzioni e dei decreti precedenti e proibendo persino di parlare dell'argomento. Ma ormai la porta della Cina è chiusa, ma soltanto alla Chiesa di Roma, ma anche al "grande Occidente" che essa rappresenta.

1939 - Pio XII, su proposta di *Propaganda Fide*, riapre la questione e dichiara praticabili, in certe condizioni, i riti cinesi.

**1552** Il 6 ottobre nasce a Macerata.

**1561-68** Studia nel collegio dei Gesuiti a Macerata.

**1568** Viene inviato dal padre a Roma a studiare Diritto.

**1571** Interrompe gli studi ed entra nel noviziato della Compagnia di Gesù.

**1572-77** Emette i primi voti; trascorre alcuni mesi in un collegio in Toscana (forse Firenze), quindi acquisisce una preparazione umanistica e scientifica al Collegio Romano.

**1577** Destinato alle missioni d'Oriente, si reca a Lisbona, dal cui porto ogni primavera partono navi per l'India. Attende sei mesi nel collegio di Coimbra, iniziando forse a studiare teologia.

**1578** Salpa il 24 marzo da Lisbona e giunge il 13 settembre a Goa.

**1579-82** Compie gli studi teologici; insegna lettere classiche ai ragazzi

<sup>117</sup> F.A. ROULEAU, *Maillard de Tournon. Legate at the court of Peking. The first Imperial Audience* (31 Dec. 1705), *Archivum Historicum Societatis Jesu*, XXXI, 1962.

<sup>118</sup> G. DI FIORE, *La delegazione Mezzabarba in Cina (1720-1721)*, Napoli 1989.

## APPENDICE

### Biografia essenziale di Matteo Ricci

dei collegi di Goa e Cochim; viene ordinato sacerdote (1580); riceve l'ordine di recarsi a Macao per aiutare il p. Ruggeri nel tentativo di entrare in Cina. Il 7 agosto 1582 giunge a Macao.

- 1583** In settembre entra in Cina con Ruggeri e fonda con lui la prima residenza di Zhaoqing.
- 1584** Pubblica il primo Mappamondo cinese. Collabora con Ruggeri alla prima stesura in cinese del *Catechismo*.
- 1588** Dopo alcuni tentativi falliti di aprire nuove residenze, Ruggeri è inviato a Roma per sollecitare una ambasciata dal Papa presso l'imperatore della Cina. Ricci rimane a Zhaoqing con il p. De Almeida.
- 1589** Il nuovo viceré del Guangdong espelle i missionari da Zhaoqing. Dopo varie trattative, Ricci ottiene di essere inviato a Shaozhou, dove fonda la seconda residenza.
- 1592** La residenza di Shaozhou è assalita da ladri. Ricci si sloga un piede permanentemente.
- 1593** Inizia a scrivere il *Catechismo* in cinese.
- 1594** Primo tentativo di raggiungere Pechino al seguito di un generale destinato in Corea. Giunto a Nanchino, deve tornare indietro.
- 1595** Si ferma a Nanchang, dove fonda la terza residenza e pubblica la prima opera in cinese: il trattato sull'amicizia.
- 1597** È nominato superiore della missione cinese.
- 1598** Al seguito del ministro dei riti Wang Chung Ming raggiunge Pechino, che decide tuttavia di lasciare a causa della guerra di Corea.
- 1599** Si stabilisce a Nanchino e vi fonda la quarta residenza missionaria.
- 1600** In maggio parte di nuovo per Pechino, ma è arrestato sul cammino dal potente eunuco Ma Tang, che lo trattiene nella fortezza di Tientsin fino al gennaio 1601.
- 1601** 24 gennaio: in forza di un decreto imperiale, viene accolto nella Città Proibita come ambasciatore d'Europa. Vivrà a Pechino fino alla morte sostenuto dall'imperatore e a spese del pubblico erario.
- 1602** Ristampa in terza edizione il Mappamondo cinese.
- 1603** Stampa il *Catechismo o Vera Spiegazione del Signore del Cielo*.
- 1605** Pubblica il *Sommario della dottrina cristiana* e le *Venticinque sentenze morali*.
- 1607** Pubblica la traduzione dei primi sei libri della *Geometria* di Euclide, in collaborazione con l'amico Xu Guangqi.
- 1608** Stampa i *Dieci paradossi* o *Dieci capitoli di un uomo strano*; nello stesso anno inizia la redazione della sua opera storica, *Della Entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*.
- 1610** 11 maggio, muore a Pechino dopo una breve malattia. L'imperatore, per la prima volta nella storia della Cina, concede un terreno per la sepoltura di uno straniero.

## Opere di Matteo Ricci

### *In lingua cinese*

*Zuchuan Tianzhu shijie* (Dieci comandamenti del Signore del Cielo tramandati dagli antenati), in collaborazione con M. Ruggeri, Zhaoqing 1584.

*Yudi shanhai quantu* (Completa mappa geografica dei monti e dei mari), Zhaoqing 1584.

*Jiaoyou lun* (Saggio sull'amicizia), Nanchang 1595.

*Si yuanxing lun* (Saggio sui quattro elementi), Nanchino 1599-1600.

*Shanhai yudi quantu* (Completa mappa geografica dei monti e dei mari), Nanchino 1600.

*Jingtian gai* (Trattato delle costellazioni), Pechino 1601.

*Xiqin quyì bazhang* (Otto canzoni per manicomio occidentale), Pechino 1601, pubblicate in appendice a *Jiren shipian* (I dieci paradossi) nel 1608.

*Kunyu wanguo quan tu* (Completa mappa geografica di tutti i paesi del mondo), Pechino 1602.

*Liangyi xuanlan tu* (Misteriosa mappa visiva di tutto il mondo), Pechino 1603.

*Tianzhu shiyi* (Vero significato [della dottrina] del Signore del Cielo), Pechino 1603.

*Ershiwu yan* (Venticinque sentenze), Pechino 1605.

*Tianzhu jiaoyao* (Compendio della dottrina del Signore del Cielo), Pechino 1605.

*Xizi qiji* (Strani esempi di scrittura occidentale), Pechino 1605.

*Riqiu dayu diqiu, diqiu dayu yueqiu* (Il disco solare è più grande del globo terrestre e questo è più grande del disco lunare), Pechino dopo 1606-7.

*Hungai tongxian tushuo* (Astrolabio e sfera con figure e commento), traduzione cinese dell'*Astrolabio* di C. Clavio, in collaborazione con Li Zizhao, Pechino 1607.

*Jihe yuanben* (Elementi di geometria), traduzione cinese dei primi sei libri degli *Elementi* nell'edizione e commento di C. Clavio, in collaborazione con Xu Guangqi, Pechino 1607.

*Jiren shipian* (Dieci capitoli di un uomo strano, noto anche con il titolo *I dieci paradossi*), Pechino 1608.

*Huangrong jiaoyi* (Trattato delle figure isoperimetriche), Pechino 1609.

*Tongwen suanzhi* (Trattato di aritmetica), Pechino 1613.

*Bianxue yidu* (Dispute contro le sette idolatriche), 1615.

*Celiang fayi* (Teoria e metodo delle misure), 1617.

*Xiguo Jifa* (Mnemotecnica occidentale), dopo 1625.

*Gougu yi* (Spiegazioni del triangolo) 1607.

### *In lingua italiana, portoghese e spagnola*

*Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, Pechino 1608-1610.

*Lettere* (dall'India e dalla Cina), 1588-1609.





A detailed stained glass illustration in shades of grey and white. The central figure is a man with a long beard and hair, wearing a dark robe with a white sash, gesturing with his right hand raised. He is surrounded by a group of men in various robes and hats, some looking towards him. At the bottom, a figure lies in a stone tomb. The entire scene is framed by an arched, geometric pattern.

**S.EM.ZA. CARD. TARCISIO BERTONE**

# Omelia

# Omelia

**S.Em.za. Card. Tarcisio Bertone**

Segretario di Stato di Sua Santità



Chiesa di San Pellegrino, Città del Vaticano  
11 luglio 2007.

Cari Fratelli Vescovi e sacerdoti,  
*cari seminaristi,*  
*cari fratelli e sorelle,*

grazie di cuore per avermi invitato a presiedere questa mattina l'Eucaristia durante le vostre giornate di studio e di aggiornamento teologico e sociale. L'Eucaristia, come ci ricorda il Santo Padre Benedetto XVI nell'Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis* è il mirabile Sacramento nel quale si manifesta l'amore «più grande», quello che spinge «a dare la vita per i propri amici» (n. 1) e che diventa ogni giorno per noi credenti il fulcro della nostra esistenza e della nostra attività. Dall'Eucaristia ognuno di noi può trarre quella luce interiore e quella forza del cuore indispensabili per compiere la volontà di Dio e servirlo fedelmente nelle varie mansioni che la Provvidenza ci affida. Solo dall'Eucaristia anche voi, cari seminaristi di varie regioni italiane, potete attingere la sapienza del cuore che vi permetta di crescer nell'amore per essere domani testimoni di speranza e servitori del Vangelo come lo furono gli insigni maestri di vita e di santità con i quali, durante questo corso di aggiornamento, avete la possibilità di confrontarvi. E sono grato a mons. Paolo Tarchi, Direttore dell'Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro della Conferenza Episcopale Italiana, come pure a quanti hanno collaborato per la concreta realizzazione di questi giorni di studio, per avervi dato la possibilità di riflettere su questioni importanti della vita sociale, ponendone in evidenza i risvolti pastorali e guardando all'esempio di grandi santi.

Innanzitutto san Benedetto abate. Di lui celebriamo oggi la festa liturgica, e su di lui, durante gli anni scorsi, avete già avuto modo di soffermarvi a meditare. Il padre del monachesimo d'Occidente, del quale san Gregorio Magno descrive la vita e l'opera nei suoi *Dialoghi*, lasciò il "mondo" di Roma per ritirarsi presso

Subiaco dove vivendo in una grotta maturò esperienze di vita eremitica. In seguito fondò diversi monasteri dando inizio ad una nuova e fiorente famiglia cenobitica. La celebre Regola di san Benedetto armonizza l'esperienza ascetica orientale, la saggezza romana con lo spirito del Vangelo. Benedetto concepiva il monastero come il luogo dove si realizza in pienezza, per quanto possibile sulla terra, il regno dei cieli. I monaci, secondo la sua intuizione, sono uomini liberamente sottomessi alla "scuola del servizio divino" sotto la guida saggia e paterna dell'abate che deve avere dalla sua parte una lunga e profonda esperienza di cose divine e umane. Nel monastero il tempo si divideva così sapientemente tra la preghiera e il lavoro, ed i successori di san Benedetto coniarono l'espressione divenuta famosa: *ora et labora*. Per il monaco, il libro dello studioso o del copista, la forgia del fabbro o la vanga del contadino erano altrettanti strumenti da consacrare al servizio divino. All'inizio della Santa Messa, nella Colletta, abbiamo chiesto a Dio, che ha costituito san Benedetto maestro di coloro che dedicano la vita al suo servizio, di concedere "anche a noi di non anteporre nulla all'amore del Cristo". Questo, in definitiva, è l'insegnamento che vogliamo raccogliere anche oggi dal grande Abate compatrono d'Europa. Non anteporre nulla all'amore del Cristo fu il segreto della sua vita e della sua missione, e perciò la liturgia ce lo addita – lo ascolteremo tra poco nel prefazio – come "eminente maestro di vita monastica, dottore di sapienza spirituale nell'amore alla preghiera e al lavoro e fulgida guida di popolo alla luce del vangelo". Solo restando uniti a Cristo come i tralci alla vite – ce lo ha ricordato poc'anzi la pagina evangelica – possiamo portare molto frutto e diventare discepoli del Signore ( cf Gv15,8).

Alla figura di san Benedetto si affianca per voi, in questi giorni di studio, quella di un altro grande personaggio che ha segnato la storia della Chiesa. Anche se non è stato canonizzato, la sua testimonianza risplende luminosa per tutti noi: è il gesuita Matteo Ricci. Di fronte alle nuove sfide con le quali l'evangelizzazione si confronta in questo nostro tempo caratterizzato dalla globalizzazione e dalla compresenza di molteplici etnie e religioni, egli costituisce un singolare modello di evangelizzazione e di dialogo con le diverse realtà culturali e religiose. Studioso appassionato dell'Oriente, illustre scienziato e generoso missionario della fede cristiana, Padre Matteo Ricci vide la luce a Macerata nel 1552, quattro anni prima della morte di S. Ignazio di Loyola, di cui diventerà in seguito fedele discepolo entrando nella Compagnia di Gesù. Matteo Ricci viene comunemente considerato il simbolo del

primo contatto della Cina con le scienze e la tecnologia europea, del primo incontro del Vangelo con gli intellettuali della razza Han, come pure dei primi scambi tra la cultura cinese e quella dell'Occidente. Cresciuto fin dall'età di nove anni alla scuola dei Gesuiti nel loro Collegio di Macerata, fin dalla adolescenza si dissetò alla sorgente ignaziana, alimentando nel suo cuore il desiderio di conoscere nuove terre da scoprire e nuovi popoli da condurre a Cristo. Per questo, non ancora sacerdote, fu pronto ad accogliere l'invito di partire per l'Oriente, insieme ad altri confratelli, sostenuti dalla benedizione del Papa Gregorio XIII.

Matteo Ricci e la Cina formano un binomio indissolubile da quando, il 24 gennaio 1601, dopo molteplici e complessi tentativi anche a rischio della sua stessa vita, questo ardimentoso gesuita entrò a Pechino, sede dell'Imperatore Wan-li. Trascorse in Cina quasi 28 anni conducendo un attento studio della lingua, della storia e della cultura cinesi, attraverso il quale mostrò profondo rispetto per quel grande popolo. Come si legge nella sua biografia, egli prese dapprima le vesti e le sembianze dei bonzi, in seguito quelle dei letterati e dei mandarini. Sempre più, inoltre, nutriva la convinzione che la diffusione del cristianesimo in Cina avesse bisogno dell'approvazione ufficiale per i predicatori e la libertà per i cinesi di abbracciarla e professarla pubblicamente, ed era fermamente persuaso che tale approvazione e libertà non potessero ottenersi fino a quando egli non fosse arrivato fino alla corte di Pechino, al Palazzo imperiale dove effettivamente venne accolto non come "curioso straniero" ma come un rispettato dottore.

Come non rendere lode al Signore per le geniali intuizioni di questo grande studioso e coraggioso missionario che seppe lasciarsi guidare dalle ispirazioni dello Spirito Santo? Mano a mano infatti che progrediva nello studio della lingua, con prudenza si pose a correggere le credenze astronomiche dei cinesi e le loro cognizioni geografiche, poiché, come egli stesso si esprimeva, "non si poteva in quei tempi trovare cosa più utile a disporre gli animi dei cinesi alla nostra religione di questa". Perciò mentre professava una schietta ammirazione per la Cina, faceva intravedere ai cinesi che c'era ancora qualcosa che essi non conoscevano e che egli poteva insegnare loro. Compose libri di scienze e di religione; tra i lavori scientifici di maggiore pregio vorrei qui citare il grande Mappamondo *cinese*, dove, accanto ai nomi delle principali località, il Ricci annotava notizie storiche. Per esempio, vicino al nome "Giudea" si legge: "Il Signore del Cielo s'è incarnato in questo Paese, perciò si chiama Terra Santa". Vicino al nome

“Italia”: “Qui il Re della Civiltà (= il Papa), nel celibato, si occupa unicamente di religione. Egli è venerato da tutti i sudditi degli Stati d’Europa, che formano il romano impero”. E bastò questa breve notizia sul Papa a comunicare ai cinesi un’alta idea del pontificato romano. Oltre a far conoscere la religione cattolica ai cinesi, il Mappamondo serviva anche a cancellare dalla loro mente il pregiudizio, secondo il quale tutti quelli che non erano cinesi erano da considerarsi “barbari”.

Ecco, in pochi tratti, delineato quello che potremmo considerare il metodo di Matteo Ricci: un profondo rispetto delle tradizioni che incontrava, ma al tempo stesso inalterata fedeltà nel trasmettere la Verità che è Cristo e la dottrina cattolica. Un metodo che resta valido ancor oggi e che ci auguriamo – per questo preghiamo – possa portare frutti di vasto rinnovamento nella Chiesa e di generosa apertura missionaria. “Nel parlare del Vangelo – ha scritto Giovanni Paolo II nel suo messaggio per il IV centenario del suo arrivo in Cina, il 25 ottobre 1982 – Matteo Ricci seppe trovare il modo culturale appropriato a chi lo ascoltava. Iniziava con la discussione dei temi cari al popolo cinese, cioè la moralità e le regole del vivere sociale, secondo la tradizione confuciana. Quindi introduceva, in modo discreto ed indiretto, il punto di vista cristiano dei vari problemi e così, senza volersi imporre finiva col portare molti ascoltatori alla conoscenza esplicita e al culto autentico di dio, Sommo Bene”. Aggiunge però subito il Papa: “l’inculturazione compiuta da padre Matteo Ricci non ebbe luogo soltanto nell’ambito dei concetti e del lavoro missionario, ma anche della testimonianza personale di vita. Occorre innanzitutto mettere in evidenza la sua vita religiosa esemplare, che contribuì in maniera determinante a far apprezzare la sua dottrina presso quanti lo frequentavano”. Come i Padri della Chiesa, anche Matteo Ricci era convinto, nota ancora il messaggio papale, che la fede cristiana non solo non avrebbe recato danno alla cultura cinese, ma l’avrebbe piuttosto arricchita e perfezionata e non è ardito pensare che questo coraggioso missionario gesuita “debba aver sentito la grandezza dell’impresa non meno di come la sentirono il filosofo e martire san Giustino, Clemente di Alessandria ed Origene nel loro sforzo di tradurre il messaggio della fede in termini comprensibili alla cultura del tempo”.

*Beato chi cammina nelle vie del Signore.* Il ritornello del salmo responsoriale e gli altri testi biblici che la liturgia propone alla nostra meditazione, costituiscono la sintesi del messaggio che Padre Ricci ci comunica anche oggi. Il segreto del successo del nostro apostolato, cari seminaristi, dovunque Iddio ci chiami ad

operare, non sta in primo luogo nelle tecniche pastorali, nella scienza e nelle nostre doti di natura o acquisite con sforzo costante. Il vero segreto è lasciare che Cristo sia al primo posto nella nostra vita, sempre. Per questo dobbiamo “camminare nelle vie del Signore” e trovare grande gioia nei suoi comandamenti. Nel vangelo è Gesù stesso ad esortarci a rimanere in Lui ricordandoci: “senza di me non potete fare nulla”. Senza Cristo non possiamo fare nulla. Con questa consapevolezza proseguiamo la celebrazione eucaristica, chiedendo a Dio il dono di una fedeltà senza compromessi alla nostra vocazione. In particolare vorrei invitarvi a pregare perché la strada aperta da Matteo Ricci tra il cristianesimo e la società cinese possa trovare, in questo nostro tempo, nuove vie di dialogo e di reciproco arricchimento umano e spirituale. A questo vuole contribuire anche la lettera che il Santo Padre ha scritto proprio in questi giorni ai Vescovi ai presbiteri e ai fedeli della comunità cattolica della Repubblica popolare di Cina. La Vergine Santa ottenga per ciascuno di noi di essere fedeli discepoli del suo divin Figlio e generosi servitori dei fratelli, specialmente di quelli che più hanno bisogno di sperimentare l'amore misericordioso di Dio.



**DOTT. GEROLAMO FAZZINI**

*La presenza  
dei Cristiani  
in Cina, oggi*

# La presenza dei Cristiani in Cina, oggi

**Dott. Gerolamo Fazzini**

giornalista, Segretario della Federazione della stampa missionaria italiana (Fesmi), condirettore di «Mondo e Missione»

## Premessa



Solitamente quando si parla della situazione dei cristiani oggi in Cina il discorso cade sul tema della libertà religiosa oppure su quello delle relazioni tra Vaticano e Pechino. Mi fa molto piacere, in quest'occasione, concentrare invece l'attenzione sul vissuto dei cristiani, sulla presenza della Chiesa (o delle Chiese) con riferimento non alle questioni politiche bensì al tema dell'evangelizzazione. In altri termini la domanda potrebbe essere formulata così: come i cristiani cinesi<sup>1</sup> annunciano oggi il Vangelo?

Sono un giornalista, non un storico né uno studioso. Vorrei quindi partire, in questa relazione sulla presenza dei cristiani in Cina oggi, con una serie di flash, di episodi e di fotogrammi che servono a restituire, seppur in modo frammentario, l'idea della complessità e della vivacità della realtà, con particolare riferimento alla Chiesa cattolica cinese. Faccio riferimento a letture, incontri, testimonianze di missionari e alla mia esperienza diretta, un viaggio di tre settimane nell'estate 2005, che ha toccato diverse città e alcuni villaggi della "Grande Cina"<sup>2</sup>. Con la chiara consapevolezza di avere una visuale assai militata, di essere un po' una "rana nel fondo di un pozzo"<sup>3</sup>.

Colloco le mie parole e riflessioni all'ombra della grande figura di Matteo Ricci, alla quale pure si ispira il vostro corso. Di lui, ha scritto l'on. Andreotti nella prefazione a un volume, che "è lo straniero che ci fece comprendere la Cina e fu così perché ci studiò e ci volle bene". Ebbene, credo che l'atteggiamento più giusto e fecondo col quale disporsi a parlare di Cina e di cristiani in Cina sia

<sup>1</sup> Per ragioni di tempo in questa relazione ci concentriamo solo sui cattolici. Ma è interessante anche la vita della Chiesa protestante cinese, nei suoi vari volti.

<sup>2</sup> Cfr G. FAZZINI, "Una Chiesa che sorprende", speciale di Mondo e Missione, agosto-settembre 2006.

<sup>3</sup> Così, parafrasando un proverbio cinese, suona il titolo di un bel libro del cardinale Roger Etchegaray sulla Chiesa in Cina.



quello della “simpatia preventiva”, sulla linea dell’“amicizia” tanto cara a Matteo Ricci e ai gesuiti del suo tempo.

**1. Guangzhou** (Canton) è il capoluogo della vivace provincia del Guandong. Una città moderna, con 6 milioni di abitanti, a forte connotazione industriale, simbolo della “Cina che corre”. Lì ho incontrato *tre persone assai diverse fra loro, altrettanti volti di una comunità che attraversa una fase di profonda mutazione e che simboleggia la realtà della Chiesa cinese nel suo complesso*. Una realtà che sorprende: i cattolici in Cina infatti non sono (solo) le vecchie rugose che sgranano il rosario normalmente ritratte nelle foto sui giornali.

Padre Francesco Tan Tiande, classe 1916, è un autentico patriarca della Chiesa locale, s’è fatto trent’anni nei campi di lavoro per «attività controrivoluzionaria»; da quando nel 1983 è tornato in libertà, non si risparmia a servizio della sua gente: fa catechesi, confessa e quando può coglie l’occasione per portare la sua testimonianza di martirio (vedi oltre)<sup>4</sup>.

Michael Cheung, invece, potrebbe essere pronipote di padre Tan. Parla un inglese fluente, ha studiato in Australia e di professione è «marketing manager» di un grande hotel. Ha meno di trent’anni, ma dimostra di sapere il fatto suo, anche in tema di fede. Partecipa ad un’innovativa iniziativa di evangelizzazione, promossa da padre Gianni Giampietro del Pime. Michael rappresenta l’esempio della gioventù cinese affascinata dal cristianesimo.

Terzo personaggio: Su Zhong, una signora di mezz’età, ex maestra, ora impiegata in un’azienda privata. Fervente cattolica, Su Zhong fa riferimento alla Chiesa «ufficiale», ma è molto amica di padre Tan. A riprova di quanto sfumati siano i confini tra le due comunità (*più avanti riprenderò questo tema*). Il suo impegno principale è nella catechesi, segue in particolare i catecumeni nella preparazione al Battesimo.

**I. Fotogrammi  
dalla Cina:  
una Chiesa  
che sorprende**

<sup>4</sup> G. FAZZINI (a cura di) “Il libro rosso dei martiri cinesi”, San Paolo 2006.

## **2. Padre Tiande, ovvero la generazione dei martiri**

La sua testimonianza di fede genuina, di eroismo sereno, di perdono evangelico ai persecutori mi ha toccato profondamente<sup>5</sup>. Incarcerato nel 1953, padre Tiande è stato rinchiuso in un campo di lavoro forzato nel Nord-Est della Cina (sarà liberato nel 1983). Lì padre Tiande ha sperimentato tutta la durezza e la follia di quell'inferno. Padre Tiande è l'emblema di una generazione di preti e vescovi, oggi molto anziani, che hanno patito grandi sofferenze, che hanno provato la persecuzione sulla loro pelle e hanno trasmesso la fede alle generazioni successive<sup>6</sup>.

Quella dei martiri è una storia non ancora conclusa: a tutt'oggi sono ancora decine i preti e vescovi detenuti illegalmente (cfr ripetute denunce di *Fides* e *Asia News*).

## **3. Teresa Wo Ye. Giovane artista di Pechino, convertita alla fede cattolica, oggi è impegnata nella realizzazione delle vetrate della cattedrale di Shanghai, una delle più belle chiese di tutta la Cina**

La figura di Teresa è emblematica di una giovane donna, che ha studiato all'estero (in Italia e negli Usa), cosmopolita, moderna, che sceglie il cristianesimo e, anzi, lavora con la sua arte "per rendere cultura la fede". L'iconografia alla quale si ispira infatti è di tipo tradizionale cinese, ma rivisitata in un'ottica attenta alla contemporaneità e all'elemento dottrinale cristiano. Teresa ricor-

<sup>5</sup> Il racconto dell'arresto condensa in poche frasi la grande fede e il coraggio di quest'uomo straordinario. «Seguendo la polizia fuori da Shishi, non avevo assolutamente paura. Al contrario, mi sentivo onorato. Quando avevo ricevuto il sacramento della Cresima avevo promesso che sarei stato un soldato coraggioso di Cristo per tutta la vita. Non avrei esitato a soffrire e persino a sacrificare tutto me stesso. Quando divenni sacerdote promisi ancora una volta di offrire la mia vita per il Signore Gesù: "Vivere per lui e morire per lui". Oggi ricevo la grazia speciale del Signore di rendere testimonianza al Vangelo. Era un avvenimento così gioioso». Cfr G. Fazzini (a cura di), *Il libro rosso dei martiri cinesi*, San Paolo, 2006.

<sup>6</sup> "I nuovi sacerdoti, ordinati dopo la riapertura dei seminari negli ultimi 15 anni, sono già oltre 1000. Uno di questi ha raccontato a mons. John Tong, vescovo ausiliare di Hong Kong, come aveva sentito la chiamata del Signore. Durante la Rivoluzione culturale (1966-76) egli era un ragazzo. Aveva uno zio sacerdote che fu condannato a morte. L'esecuzione avvenne allo stadio, con un gruppo di altri "criminali" e molta gente fu chiamata ad assistervi. Anche il nipote era presente tra la folla. Quando sentì la raffica di spari e vide lo zio cadere nel suo sangue, scomparve la sua paura e gli nacque in cuore una decisione: "Devo diventare prete per finire il lavoro di mio zio!". Cfr A. LAZZAROTTO, *Politica religiosa in Cina. Contraddittoria ricerca di una "società armoniosa"*, Ed. OCD, Roma 2006.

da che esiste un fenomeno di “simpatia” per la fede cattolica nella società cinese. Occorre tuttavia non esagerare nelle proporzioni: le conversioni alla fede non sono un fenomeno di massa e in ambiente urbano il cattolicesimo spesso incontra difficoltà notevoli<sup>7</sup>.

#### **4. Seminario minore di Xian, ovvero: quando la fede conta più delle strutture**

Pochi anni fa ospitava una scuola, poi il Governo l’ha passata alla Chiesa, ma in uno stato di degrado tale da richiedere settimane di lavoro per sistemare gli edifici e mettere ordine nel giardino. Girare per i cortili del seminario minore di Xian, tra le basse costruzioni in mattone, è un po’ come tuffarsi nel passato, toccando con mano l’eroismo di una Chiesa passata attraverso il fuoco della persecuzione senza cedere. Commenta padre Angelo Lazzarotto: «La vitalità della piccola comunità cattolica di Cina, che affronta il nuovo secolo fra tante contraddizioni, costituisce un fenomeno difficilmente spiegabile in base a calcoli razionali. La sua crescente espansione in circostanze tanto avverse sollecita una qualche riflessione proprio sulla possibilità di annunciare Cristo anche in una società secolarizzata e ostile»<sup>8</sup>.

#### **5. I vescovi patriarchi e i giovani successori all’orizzonte**

La Chiesa di Xi’an deve molto a colui che per 19 anni è stato suo pastore: monsignor Antonio Li Du’an, spentosi, dopo una lunga malattia, nel maggio 2006. Vulnerabile ma tutt’altro che arreso, Li Du’an ci è parso – quando lo abbiamo incontrato – una vera e propria icona della Chiesa di Cina che ha nella sua debolezza

<sup>7</sup> Osserva padre Criveller: “Va detto che il numero dei cattolici in Cina, a partire dagli ultimi 5-6 anni, non sta più registrando significativi aumenti. Il cristianesimo incontrerà più difficoltà che vantaggi nel prossimo futuro. La sfida della modernizzazione, che si traduce in quello che chiamiamo secolarizzazione, costituisce una difficoltà formidabile. I cattolici di Cina ne saranno seriamente colpiti. Se ne vedono già alcuni elementi: calo delle vocazioni, drammatico nelle grandi città; abbandono del ministero da parte di molti preti; poca partecipazione di giovani alla vita ecclesiale. Con poche eccezioni, le chiese di Cina sono quasi disertate dai giovani, almeno nei centri urbani. I giovani cattolici che lasciano le campagne per trovare lavoro in città, molto spesso abbandonano la pratica religiosa. C’è il reale timore che si verificherà una difficoltà nella trasmissione della fede da una generazione che l’ha conservata sotto la persecuzione, alla generazione della modernizzazione, ubriacata dalla corsa al denaro”. G. CRIVELLER, *Pechino nuova Antiochia?*, in *Mondo e Missione*.

<sup>8</sup> A. LAZZARETTO, *op. cit.*, p. 14.

evangelica la sua «arma segreta». Al suo fianco Li Du'an aveva un giovane prete, nemmeno quarantenne: Antonio Dang Mingyan, che di lì a poco sarebbe diventato suo ausiliare. Nonno e nipote, si sarebbe detto. Una scena simile si è presentata di lì a qualche settimana in quel di Shanghai, dove l'anziano vescovo ufficiale, il gesuita Aloysius Jin Luxian, una delle figure di maggior spicco della Chiesa cinese, ci ha presentato l'ausiliare, monsignor Giuseppe Xing Wenzhi. Costui, nel corso dell'ordinazione episcopale, ha detto pubblicamente che la sua nomina è stata approvata dalla Santa Sede. In futuro il giovane vescovo potrà prendere il posto di Jin Luxian, quasi novantenne e malato da tempo: la speranza è che egli possa riunire attorno a sé anche la comunità che finora faceva riferimento al vescovo *underground*, monsignor Fan Zhongliang, lui pure gesuita.

## **6. Wei Na, la testimonianza della carità**

Ieri una «guardia rossa», custode del maoismo, oggi una donna conquistata dall'esempio di Madre Teresa e della sua predilezione per gli ultimi. Ex rivoluzionaria, Wei Na si è convertita al cristianesimo colpita dalla testimonianza della carità e ha fondato Huiling, una Ong che si dedica agli handicappati. Oggi è diffusa in varie città della Cina, presto potrebbe aprire anche a Shanghai. Chi parla è stato testimone di un incontro tra Wei Na e un businessman cattolico che ha promesso di aiutarla in tal senso. Interessante questo aspetto perché oggi come oggi la Chiesa cattolica può far poco dal punto di vista sociale, ma in un futuro (forse nemmeno troppo lontano) proprio l'attività sociale potrebbe rivelarsi un campo fecondo di testimonianza evangelica.

## **7. Martha, la donna della riconciliazione**

«Di tanto in tanto me lo chiedono: tu appartieni alla Chiesa ufficiale o clandestina? Io rispondo: alla Chiesa di Cristo». Martha Yang è un personaggio speciale. In quanto fedele della comunità guidata dal vescovo patriottico Fu Tie Shan (uno dei vicepresidenti dell'Assemblea del popolo, morto pochi mesi fa), gli stereotipi in voga vorrebbero che Martha fosse compromessa col regime e, come tale, diffidente verso Roma e via dicendo. La realtà è assai diversa: nella casa di Martha campeggia una foto di lei con Papa Giovanni Paolo II. Martha è un esempio vivente della formidabile sfida di fronte alla quale la Chiesa cinese si trova, quella del perdono e della riconciliazione tra le due comunità, createsi per interferenza esterna. Un compito cui Papa Benedetto XVI ha dedicato parole forti nella sua Lettera.

I cattolici cinesi sono 12-13 milioni, 5 dei quali «ufficiali» (la stima è di fonte governativa), il resto clandestini<sup>9</sup>. Crescono al ritmo di circa 150 mila battesimi di adulti ogni anno.

Le comunità cattoliche più fiorenti si trovano in alcune precise zone della Cina, che hanno conosciuto un'evangelizzazione più organica e una presenza missionaria costante: l'area dell'Hebei, la provincia che attornia la capitale; Shanghai, sede di una storica presenza cristiana; nel centro della Cina, lo Shaanxi e in particolare la diocesi di Xian, e l'Hubei. Ancora: presenze cattoliche significative si registrano nella zona costiera (a partire dall'area di Liaoning, passando per Shandong, Jangsu, Zhejiang fino al Fujian) e, infine, la provincia meridionale del Guangdong, non lontana da Hong Kong. Nel resto della Cina (l'Ovest e l'estremo Nord), la presenza cattolica è sostanzialmente a macchia di leopardo, legata alla presenza di pastori particolarmente significativi o di singole comunità.

La maggior parte dei cattolici in Cina è concentrata nelle aree rurali. Una delle ragioni è che l'attività dei missionari si è concentrata proprio nelle campagne ed è lì che essi e il messaggio del Vangelo hanno ottenuto un'accoglienza migliore che in città. Un altro motivo è che nelle campagne il controllo politico è, generalmente, meno ferreo che nelle grandi città. Hebei e Shaanxi sono le due province con la maggior concentrazione di cattolici. Nell'Hebei risiede un quarto circa di tutta la popolazione cattolica cinese; numerosi sono in questa provincia i «villaggi cattolici», dove tutta o quasi tutta la popolazione è cattolica; villaggi simili vi sono anche in altre province, come Shaanxi, Guizhou e Guangdong. L'Hebei conosce una presenza particolarmente radicata della Chiesa sotterranea; non a caso si tratta anche della provincia dove avvengono più arresti di vescovi e di fedeli.

<sup>9</sup> «Cresce la fede cattolica in Cina, specie tra i giovani. A dirlo è un servizio della *China Central Television* (CCTV), la prima televisione cinese, controllata dalla governativa Amministrazione statale per la radio, la tv e il cinema. La CCTV parla di 5 milioni di cattolici nel Paese, ma le stime ufficiali di *AsiaNews* e della diocesi di Hong Kong parlano di oltre 12 milioni di fedeli». (cfr *Asia News* 19.12.2006). Altri dati interessanti sulla Chiesa in Cina si trovano nell'articolo «C'è un risveglio religioso in Cina?» uscito su *La Civiltà Cattolica* il 6 marzo 2004, a firma del gesuita Benoît Vermander, dell'Istituto Ricci di Taipei (Taiwan).

### III. “Clandestini” e “ufficiali”: stereotipi e realità

Benché la vulgata giornalistica ci abbia abituato a pensare nei termini di due Chiese (l'una “clandestina”, l'altra “patriottica”), va ribadito che in Cina c'è *una e una sola Chiesa* divisa – questo sì – in due comunità. Lo stesso Benedetto XVI nella sua recente lettera lo dice molto chiaramente. La riprova è che, nei decenni scorsi, pur essendoci di fatto le condizioni per la proclamazione di uno scisma *latae sententiae*, mai la Santa Sede si è mossa in tale direzione<sup>10</sup>.

Purtroppo ci sono ancora molti stereotipi sulle due comunità<sup>11</sup>. Gli stereotipi sulla **Chiesa clandestina** la vorrebbero come custode esclusa della fedeltà nei confronti della fede e della Chiesa, composta tendenzialmente da persone retrograde e tradizionaliste. Ancora: solitamente si pensa che la Chiesa *underground* sia *invisibile*; (mentre questo vale solo per alcune zone – vedi Baoding) e che sia la sola ad aver subito esperienze di *martirio*.

Quanto alla **Chiesa ufficialmente riconosciuta** dal Governo, normalmente si pensa che sia interamente e uniformemente succube delle autorità del regime e dell'Associazione patriottica (mentre in realtà solo una parte del clero e dell'episcopato lo è); che, rispetto al movimento clandestino, costituisca *un'altra Chiesa* (mentre dal punto di vista dottrinale non cambia nulla); che sia libera (ma non è così: anche i cattolici ufficiali hanno sofferto e ancor oggi patiscono le ristrettezze). Infine, c'è chi ritiene che la Chiesa cosiddetta ufficiale abbia sacrificato l'essenziale della fede e sia, alla fine, un'entità scismatica o eretica. In realtà, le posizioni sono trasversalmente molto complesse.

### IV. Sfide aperte e problemi sul tappeto

#### Una generazione di pastori manca all'appello

La Chiesa di Cina si trova a fare i conti innanzitutto con l'esiguità di personale o, meglio, con la mancanza di vescovi e clero di mezz'età. È la generazione perduta, falciata dalla Rivoluzione culturale (anni 1966-76). Scrive padre Gianni Criveller: «Gli anziani ed eroici vescovi cinesi se ne stanno andando uno dopo l'altro; quasi tutti avevano trascorso moltissimi anni in carcere e sofferto umiliazioni e angherie. A sostituirli sono vescovi più giovani di 40 anni: un *gap* generazionale unico al mondo, raramente verifica-

<sup>10</sup> G. FAZZINI, su *Avvenire* 1 luglio 2007.

<sup>11</sup> Devo le considerazioni qui esposte a un bell'intervento di padre G. Politi a convegno su Chiesa in Cina, Milano 2003 (Centro Pime).

tosì nella storia della Chiesa»<sup>12</sup>. Commenta suor Betty Ann Maheu: «I vescovi che hanno trascorso gran parte della loro vita adulta in prigione o in campi di lavoro saranno presto un ricordo, un amato ricordo di sofferenza, uomini valorosi che hanno dato loro stessi per la Chiesa di Cristo. La loro morte chiuderà un altro drammatico e spesso traumatico periodo nella storia della Chiesa in Cina. Si inaugurerà inoltre un periodo di impareggiabile cambiamento i cui esordi e sviluppi sono ancora poco chiari»<sup>13</sup>.

### **Una Chiesa, due comunità: verso un cammino di riavvicinamento**

Come detto, non ci sono due Chiese in Cina, ma una sola; la maggioranza dei vescovi “ufficiali” è in comunione con Roma<sup>14</sup>. Ma il cammino verso un’autentica riconciliazione – seppur iniziato da tempo – non è facile né privo di incognite. Diffidenze, sospetti, retaggi del passato contribuiscono a complicare la situazione. Rimane apertissima, in particolare, la questione del rapporto dei fedeli con i rispettivi vescovi, ad esempio con gli ex “ufficiali” che sono stati riconosciuti da Roma ma non sempre hanno trovato accoglienza dai loro stessi fedeli.

### **Una Chiesa chiamata a rispondere alle sfide della modernità**

La Chiesa in Cina si trova a vivere una sfida di particolare intensità: l’annuncio del Vangelo in una società che vive una rapida e tumultuosa trasformazione. Penalizzata nel numero di uomini, di forze e risorse economiche, la Chiesa cinese non si sottrae al compito difficile ma entusiasmante di trasmettere il Vangelo a una umanità che, per quanto gelosa delle proprie secolari tradizioni e depositaria di una cultura antica e ricchissima, non è insensibile al fascino del Vangelo. Scrive il Papa: “Da una parte, si nota,

<sup>12</sup> Così scriveva padre Gianni Criveller su *Mondo e Missione* (marzo 2007). E aggiungeva: «Negli ultimi 25 mesi ne sono mancati 25, tra cui l’indimenticabile mons. Antonio Li Duan».

<sup>13</sup> China: 2005 (Viaggio della fede: un aggiornamento sulla Chiesa cattolica in Cina: 2005), di suor Betty Ann Maheu, dell’Holy Spirit Study Centre di Hong Kong, uno dei più importanti osservatori sul cristianesimo in Cina. Si tratta di una relazione tenuta a un convegno svoltosi a Seattle (Usa) lo scorso giugno per iniziativa dell’U.S. Catholic China Bureau, un ufficio studi creato nel 1989 con l’appoggio della Conferenza episcopale cattolica statunitense.

<sup>14</sup> Qualche dato per riassumere in termini eloquenti la situazione della Chiesa cinese.

Vescovi nella Chiesa ufficiale (aperta) 64; clandestini 39; sacerdoti nella Chiesa ufficiale (aperta) 180 (anziani); 1.620 (giovani); sacerdoti nella Chiesa non ufficiale (clandestini) 200 (anziani); 900 (giovani): Fonte: Tripod / dati diffusi al convegno di Triuggio sett 2006.

specie tra i giovani, un crescente interesse per la dimensione spirituale e trascendente della persona umana, con il conseguente interesse per la religione, particolarmente per il cristianesimo. Dall'altra parte, si avverte, anche in Cina, la tendenza al materialismo e all'edonismo, che dalle grandi città si stanno diffondendo all'interno del Paese".

Dopo decenni di ateismo militante e di persecuzione, la Cina si scopre più religiosa. Secondo un sondaggio condotto da docenti universitari dell'East Asia University di Shanghai, gli aderenti a una qualche religione in Cina sono almeno 300 milioni, il triplo di quanto stimato dal Governo negli ultimi anni. I risultati sono stati resi pubblici dal quotidiano governativo *China Daily*. Il 31,4% sopra i 16 anni della popolazione – stando all'inchiesta – si definisce credente.

Osserva Cervellera: «Da anni gli esperti della Cina parlano di una rinascita religiosa, sebbene il Governo abbia sempre favorito l'ateismo. Il sondaggio mostra che le religioni più diffuse sono quelle tradizionali: circa 200 milioni di cinesi sono «buddisti, taoisti, oppure seguaci di religioni ancestrali». Ma la religione cresciuta di più è il cristianesimo: il 12% degli intervistati, e cioè 40 milioni di persone, si sono dichiarati cristiani. Nel 2005, Pechino aveva stimato i cristiani a 16 milioni, mentre alla fine degli anni '90 – sempre secondo dati governativi – essi erano poco più di 10 milioni»<sup>15</sup>.

Il punto è che Pechino nei suoi calcoli, ha sempre considerato solo i membri delle religioni ufficiali. È probabile invece che il sondaggio abbia preso in considerazione solo il credere, includendo di fatto sia membri delle comunità ufficiali che sotterranee. Questo dimostra che la maggior parte dei cinesi credenti vive la fede superando le strettoie e i veti della polizia e delle Associazioni patriottiche. Del resto, fra coloro che frequentano le comunità sotterranee vi sono proprio i membri del Partito comunista cinese che si convertono. Secondo un documento interno almeno un terzo (circa 20 milioni) dei membri del Partito hanno aderito a una qualche fede religiosa. Il Partito comunista, correndo ai ripari, ha proibito loro di manifestare in pubblico la loro fede e così essi militano nelle comunità sotterranee.

<sup>15</sup> B. CERVELLERA su *Avvenire* 8-2-2007.



## **Una Chiesa chiamata a rispondere alla sete di vangelo del mondo intellettuale**

Il fascino del Vangelo tocca anche gli intellettuali. “Si registrano continue conversioni di contadini (villaggi interi); nelle città, per la prima volta dopo decenni, professori, intellettuali, persone del ceto medio arrivano alla fede. Perfino membri del Partito ed ex Guardie rosse frequentano in segreto le chiese o si convertono pubblicamente. Ora che il mito di Mao è tramontato, giovani in ricerca affollano templi, moschee e chiese. Questo spinge lo Stato a un maggior controllo ma non frena le conversioni”<sup>16</sup>. Cervellera cita il caso di un intellettuale, Liu Xiaofeng, ex Guardia Rossa, convertito al cristianesimo. “Dopo la mia crisi col maoismo, ho studiato le religioni tradizionali, Confucio, il taoismo, i libri sacri del buddismo. In tutta la storia della cultura cinese non sono riuscito a trovare nulla che parlasse di perdono o che spiegasse la radice del male. Solo in Gesù Cristo ho trovato il senso delle lacrime e del dolore di cinquemila anni di cultura cinese”<sup>17</sup>.

## **La minaccia della secolarizzazione insidia anche la Chiesa cinese**

Non è tutto rose e fiori, intendiamoci. La modernizzazione e la secolarizzazione, come in qualsiasi altra parte del mondo, stanno certamente proponendo una seria sfida e minaccia per la pratica della fede dei cattolici in Cina. La crisi vocazionale è generalmente una delle prime conseguenze del processo di secolarizzazione. Penso che la crisi vocazionale sia già cominciata anche in Cina. Come conseguenza, alcuni grandi seminari costruiti o ristrutturati recentemente, saranno presto vuoti. Abbiamo un alto numero di preti che lasciano il sacerdozio, e diversi preti rifiutati dalle comunità cattoliche per il loro noto comportamento immorale.

La crisi sperimentata da diversi preti, seminaristi e suore è radicata in questo processo storico universale di trasformazione verso la modernizzazione. La Chiesa cinese ha un altro problema da affrontare: non ha nessuna vera libertà nella formazione, nell'attività pastorale e nella crescita spirituale. Le pressioni politiche a cui sono sottoposti vescovi, preti e suore, impediscono loro di affrontare propriamente e serenamente le sfide di una società in rapida trasformazione.

<sup>16</sup> B. CERVELLERA, *Missione Cina. Viaggio nell'Impero tra mercato e repressione*, Ancora 2006, p. 160

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 160-161

**Conclusione  
“Oggi  
è il tempo  
migliore  
per il vangelo  
in Cina”**

**Problemi aperti**

- Il passaggio dalla fede eroica dei testimoni alle giovani generazioni segnate dalla modernità è tutt’altro che scontato.
- L’adeguamento alla novità del Vaticano II è un processo tuttora incompiuto. Notevoli sono i problemi di formazione e aggiornamento pastorale.
- Le possibilità di operare nel sociale (nell’ottica della “testimonianza della carità”) sono assai limitate, anche se qualcosa si sta muovendo. Le religiose, ad esempio, cominciano a gestire piccole iniziative di assistenza ad handicappati o anziani. Ma siamo solo agli inizi...

La situazione della Chiesa cinese non è certo facile. Se anche venisse a cadere la ferrea cappa di controllo esercitata dal Partito i tempi per il recupero di una certa “normalità” dell’attività pastorale sarebbero comunque lunghi. Ci sono preti e religiose che attendono un’adeguata formazione, c’è una scarsità di risorse economiche e strutturali che non sarà facile superare in tempi brevi, c’è un aggiornamento culturale e pastorale necessario e urgente. Inoltre c’è ancora un lungo cammino da compiere sul versante dell’inculturazione del messaggio cristiano in una tradizione culturale ricca e antica come quella cinese.

Ma tutto ciò non deve scoraggiare. Come già ricordava il vescovo Li Duan: «Questo è il tempo migliore per l’evangelizzazione della Chiesa in Cina. Mai la gente è stata così aperta e favorevole alla fede cristiana»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Intervista di G. CRIVELLER, *Mondo e Missione* 2004.



**MONS. ERMENEGILDO MANICARDI**

**La formazione  
del presbitero,  
missionarietà  
e dialogo  
con le culture**

# La formazione del presbitero, missionarietà e dialogo con le culture

**Mons. Ermenegildo Manicardi**

Rettore dell'Almo Collegio Capranica



Testamento.

Volentieri confesso di non essere particolarmente esperto del tema. Sono stato portato qui dall'amicizia degli organizzatori e dalla speranza che una lunga militanza nella formazione di futuri presbiteri mi possa soccorrere. Penso di offrire qualche riflessione a partire dall'esperienza personale vissuta in diversi Seminari italiani e dal lavoro esegetico, svolto soprattutto nel campo del Nuovo

## 1. Missionarietà nella preparazione al presbiterato dal Concilio Vaticano II

L'apertura missionaria nella formazione in preparazione al ministero presbiterale ha avuto un grande ruolo soprattutto a partire dal concilio che fu, per i vescovi italiani una grande e forse – per non pochi di loro – inattesa esperienza di universalità. Forse è opportuno indicare qualche elemento che permetta di ripensare, pur se in maniera schematica, la continuità di questa attenzione formativa e le sue variazioni.

### 1.1. Missionarietà nella formazione nei seminari secondo il Concilio Vaticano II (1965)

Il Concilio Ecumenico Vaticano II si esprime in maniera impegnativa sull'apertura missionaria nella formazione dei seminaristi, soprattutto nel decreto *Optatam totius* approvato il 28 ottobre 1965, ossia nel settimo anniversario dell'elezione al pontificato di Giovanni XXIII.

Nel capitolo VI di questo documento si danno le «Norme per la formazione strettamente pastorale» ed è per il nostro tema molto interessante che ci sia un paragrafo interamente dedicato all'*Educazione allo spirito missionario* (cfr *OT*, 20), cui è premesso un

non meno importante paragrafo sull'*Educazione al dialogo* (cfr OT, 19). Rileggiamo alcune delle espressioni più incisive iniziando con la conclusione del § 19.

«In generale si coltivino negli alunni quelle particolari attitudini che contribuiscono moltissimo a stabilire un dialogo con gli uomini, quali sono la capacità di ascoltare gli altri e di aprire l'animo in spirito di carità ai vari aspetti della umana convivenza» (OT, 20). L'identificazione dell'obiettivo di aiutare i seminaristi a maturare le «particolari attitudini che contribuiscono moltissimo a stabilire un dialogo con gli uomini» rappresentava, in molte situazioni, una vera novità. In concreto sono indicati due atteggiamenti che anche oggi meritano attenzione fattiva: «la capacità di ascolto» ciò che l'interlocutore dice e «l'apertura del cuore» a ciò che è importante per l'altro.

Lo sviluppo del § 20 non è meno interessante per capire che cosa il Concilio intendeva per «spirito missionario» da far crescere nei seminaristi. Leggiamo: «Si insegni anche a fare uso degli aiuti che possono essere offerti dalle discipline sia pedagogiche sia psicologiche sia sociologiche, secondo i giusti metodi e le norme dell'autorità ecclesiastica. Parimenti gli alunni vengano accuratamente istruiti circa il modo di suscitare e favorire l'azione apostolica dei laici, nonché di promuovere le varie forme di apostolato più efficaci; e siano penetrati di quello spirito veramente cattolico, che li abitui a guardare oltre i confini della propria diocesi, nazione o rito, e andare incontro alle necessità della Chiesa intera, pronti nel loro animo a predicare dovunque il vangelo» (OT, 19).

Il testo contiene tre passaggi che sono istruttivi anche per il loro concatenamento. Il primo afferma che la formazione umana dei candidati deve essere sussidiata anche dando loro competenza nella conoscenza delle scienze umane – pedagogia, psicologia sociologia – e nell'uso dei loro possibili strumenti. La capacità d'ascolto e l'apertura del cuore devono essere non semplicemente atteggiamenti sentimentali o soggettivi, ma piuttosto vere e concrete capacità della persona di aprirsi ad un dialogo autentico. La missionarietà sarà introdotta sullo sfondo della qualità umana delle relazioni tra le persone. Il secondo elemento insiste sul rapporto dei futuri presbiteri con i laici insistendo sul fatto che i preti devono esser capaci di sostenere la prospettiva apostolica dei fedeli. Il terzo elemento insiste sull'esigenza di dare ai seminaristi la capacità di tener conto di tutta la Chiesa Cattolica, superando, in questo, i limiti della propria Chiesa locale.

Non è difficile osservare la scelta del Vaticano II: il seminarista, anzi ogni seminarista – e non solo quello con speciale attenzione alle «missioni estere» – deve essere educato alla missionarietà. L'atteggiamento, cui egli deve essere formato, non si plasma soltanto con un impianto volontaristico o ascetico. Molto opportunamente la missionarietà richiesta è presentata quale effetto di una maturazione umana completa. L'uomo, che ha raggiunto una tale umanità plenaria, è capace di *valutare l'umano in tutta la sua portata* – servendosi degli strumenti culturalmente più adeguati –, di *allenarsi nel rapporto con i laici credenti* – rapporto difficile e complesso, ma anche liberante –, di *aprirsi alle necessità della Chiesa intera* con disponibilità concreta a predicare il vangelo dovunque ce ne sia esigenza.

### **1.2. L'Esortazione postsinodale di Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis* (1992)**

Ventisette anni dopo, l'Esortazione Apostolica Postsinodale di Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992), chiude la sezione dedicata alla carità pastorale e caratterizzata dal tema «comunicare alla carità di Gesù Cristo buon pastore» (*PdV*, 57-59), con l'insistenza affinché il candidato sia formato ad una coscienza della Chiesa intesa come comunione missionaria.

Leggiamo, anche qui, il passo centrale: «La coscienza della Chiesa quale *comunione "missionaria"* aiuterà il candidato al sacerdozio ad amare e a vivere l'essenziale dimensione missionaria della Chiesa e delle diverse attività pastorali; ad essere aperto e disponibile a tutte le possibilità oggi offerte all'annuncio del Vangelo [...]: a prepararsi ad un ministero che gli potrà chiedere la concreta disponibilità allo Spirito Santo e al Vescovo per essere mandato a predicare il Vangelo oltre i confini del proprio paese» (*PdV*, 59).

### **1.3. «Orientamenti e norme per i Seminari» indicati dai Vescovi Italiani (2006)**

Molto recentemente la Conferenza Episcopale Italiana ha pubblicato la terza edizione degli *Orientamenti e norme per i Seminari* (III edizione, 4 novembre 2006). In questo documento la missionarietà è trattata soprattutto nella sezione sulla formazione spirituale (cfr § 87 entro i §§ 80-89). Non è difficile notare una profonda continuità rispetto alle posizioni del Vaticano II, e una mag-

giore precisione, poiché l'esperienza di questi ultimi decenni non è passata invano.

Il punto d'aggancio per la missionarietà del futuro presbitero è individuato nella sua incardinazione nella Chiesa locale. Il paragrafo decisivo comincia presentando l'incardinazione in una diocesi come destinazione alla missione universale.

«L'appartenenza ad una Chiesa particolare mediante l'incardinazione, lungi dal rinchiudere i presbiteri in una mentalità ristretta e particolaristica, li apre ai bisogni di tutti gli uomini, di tutte le Chiese e di tutto il mondo, in quanto ogni Chiesa particolare rende presente l'unica Chiesa di Cristo» (*Orientamenti e norme, 87a*).

Ai seminaristi e ai preti è applicato, di fatto, lo stesso schema che il Concilio utilizza per comprendere la figura del Vescovo. Il Vescovo non è semplicemente un singolo successore degli Apostoli, ma mediante la consacrazione è associato al Collegio Episcopale che organicamente succede al Collegio degli Apostoli. Il Vescovo non è soltanto il successore degli Apostoli per la Chiesa concreta a cui è mandato, ma – come membro del collegio apostolico – ha la responsabilità per la vita e la missione di tutta la Chiesa Cattolica. L'incardinazione in una Chiesa particolare, anche a livello di un presbitero, è dunque letta come una destinazione all'universalità. In questa chiave ecclesiologica, la concreta appartenenza ad una diocesi e l'attenzione all'universalità hanno un'identica sorgente. A partire da questo tipo di teologia, sarebbe inaccettabile che un disagio – pastorale o personale – vissuto in diocesi divenisse una specie di “molla” per una missionarietà in terre straniere. Ecco, allora, la prima conclusione operativa, che il documento propone.

«I candidati al presbiterato siano perciò provocati ad avere cuore e mentalità missionaria ad allargare gli orizzonti del loro impegno apostolico e ad essere disponibili alla *missione*» (*Orientamenti e norme, 87b*).

L'indicazione è data con molta forza. Il verbo utilizzato dal testo è “essere provocati”. Forse si può osservare che esso sembra un po' sfiduciato nei riguardi dei seminaristi. Sugerendo ai superiori di *provocare* alla missionarietà, sembra sospettare che i seminaristi – o almeno una parte di loro – non riescano, da soli, ad avere cuore e mentalità missionaria. Leggiamo anche le ultime righe, molto ben levigate ed istruttive, che distinguono tre tipi di missionarietà.

«C'è una *missionarietà del cuore*, che si manifesta nella piena disponibilità a “faticare” per il Vangelo (cfr. 1Cor 15,10) e a privilegiare l'incontro con chi non crede e non pratica; c'è una *missionarietà all'interno della diocesi, e delle parrocchie*, che richiede disponibilità all'itineranza e alla mobilità interparrocchiale; c'è una *missionarietà ad gentes*, che si esprime nei servizi come prete *fidei donum* e nella cooperazione fra le Chiese» (*Orientamenti e norme*, 87c).

Siamo di fronte ad un'analisi veramente accurata ed interessante. L'appello del Concilio ad una formazione seminaristica che renda capaci di «andare incontro alle necessità della Chiesa intera, pronti nel loro animo a predicare dovunque il Vangelo» (*OT*, 19) è declinato in maniera adeguata alle nostre società complesse e pluraliste. Esse esigono un'accresciuta disponibilità all'incontro con non credenti già nel territorio della diocesi, mentre la scarsità numerica dei sacerdoti e la necessaria diversificazione dei servizi richiedono una mobilità negli incarichi molto superiore a quella del passato. In questo senso si arriva a distinguere tre tipi di situazioni in cui nella concreta spiritualità del presbitero si dipana “una missionarietà”. (1) C'è la missionarietà del cuore, che non è quella del prete “faccendone”, sgobbone e impegnatissimo (e che, forse, vuole anche “sfondare”), ma che è quella del prete che privilegia l'incontro, normalmente non entusiasmante, con chi non crede e non pratica. (2) C'è la missionarietà all'interno della diocesi, quella del prete che accetta di fare ciò di cui c'è bisogno senza guardare al proprio *Lebenslauf, curriculum vitae* o, dicesi in italiano, “carriera” e, in inglese, “career” ... (3) Infine c'è la missionarietà del prete che, anche se diocesano, accetta di partire per paesi stranieri e Chiese povere di clero (e non solo).

#### **1.4. Caratteristiche della missionarietà oggi**

Quali sono le caratteristiche della missionarietà che oggi – ad oltre quaranta anni dal Concilio – si possono individuare nella nostra Chiesa e nella società italiana?

a) *Un rapporto diretto tra diocesi e territori missionari («missione diocesana»)*

Non è difficile osservare che tra diocesi e territori missionari spesso, oggi, si realizza un rapporto diretto, soprattutto attraverso l'esperienza della «missione diocesana» *ad gentes*, stabilita



istituzionalmente. Molte diocesi – soprattutto quelle più grandi e robuste, ma non solo – hanno fondato una missione diocesana. In passato un sacerdote diocesano, che sentisse una chiamata missionaria, la concretizzava aderendo ad un istituto missionario (per es. P.I.M.E., Saveriani, Padri bianchi, Comboniani, ecc.): lasciava la diocesi e, in qualche modo, si incardinava in una di queste istituzioni. Adesso la prospettiva è differente: il primo passo da fare è presentarsi al proprio vescovo e dichiarargli la disponibilità a lavorare nella missione diocesana. Se chiede la possibilità di entrare in un istituto missionario, ciò significa che sente una vocazione con una speciale determinazione *ad gentes*, e che non si tratta più delle realizzazione della missionarietà legata naturalmente all'essere presbitero.

b) *L'interculturalità della pastorale anche parrocchiale*

Un'altra novità evidente è che l'interculturalità è diventata una certa necessità di molta pastorale parrocchiale. La situazione delle nostre città – ma anche delle campagne – vede molti gruppi di stranieri, che vengono da altre nazioni e continenti e che appartengono alle più diverse religioni. Fin dalla scuola elementare è normale che un ragazzo, che frequenta le nostre parrocchie, incontri in classe ragazzi mussulmani, buddisti, induisti. Nella mia esperienza di emiliano, ho scontrato spesso nei nostri stessi oratori adolescenti e giovani di altre culture e religioni di nuclei (tunisini, magrebini, pachistani, cinesi, ecc.). Occorre che un presbitero abbia una capacità di rapporto, diciamo interculturale, che prima non era né richiesta né prevista. Qui, gli appelli del Concilio alla capacità di dialogo ed ascolto trovano una necessità di realizzazione ben maggiore di ogni previsione fatta allora.

c) *Situazioni di interculturalità all'interno di presbiteri diocesani*

C'è ancora un dato appariscente ed interessante. Non raramente si verifica un'interculturalità interna al presbiterio diocesano (oltre che al Seminario). Ciò vale per le grandi città che, in certo senso, sono già a questo un po' abituate. Si pensi soprattutto a Roma che da sempre ha visto sacerdoti stranieri che, negli anni dei loro studi romani, operavano nella pastorale anche delle parrocchie. Adesso il clero diocesano di Roma annovera non pochi stranieri. Il fenomeno d'incardinazione da altri continenti si realizza ormai in moltissime diocesi.

## 1.5. Interculturalità a casa nostra: situazioni di dialogo non sempre facilissimo

Mons. Benigno Papa, Arcivescovo di Taranto e Vice presidente uscente della C.E.I., nella sua relazione alla 57<sup>a</sup> Assemblea della C.E.I., nel maggio scorso, ha affermato: «Credo che dobbiamo ancora insistere perché maturi negli operatori pastorali delle nostre comunità quella sensibilità pastorale che li porti a ritenere gli immigrati presenti tra noi, come destinatari della nostra carità pastorale (...). Essi hanno sì bisogno dei mezzi necessari per vivere, ma hanno molto più bisogno del pane della verità e della vita». Sono osservazioni che, di fatto, applicano il tema della missionarietà, così come impostato nel citato documento *Orientamenti e norme per i Seminari*.

L'interculturalità è un elemento costitutivo della situazione di molti territori delle nostre Chiese particolari. Da qui viene la sfida di un dialogo quasi mai facile. È una situazione pastorale nuova, che esige una formazione al dialogo tra le culture molto più accentuata che nel passato. Il confronto con le culture straniere e le grandi tradizioni religiose non avviene solo se ci si dedica *ad gentes*, ma in casa nostra. L'incontro e il dialogo tra uomini di diverse culture e religioni è ormai una dimensione ordinaria nella pastorale delle nostre diocesi. Alcune delle qualità di Matteo Ricci appaiono necessarie anche a noi: non ci esime il fatto che forse non è probabile che noi partiamo missionari in Cina.

## 2. Dimensione culturale della formazione all'evangelizzazione

Per poter calibrare in maniera giusta il tema della necessità di una formazione seminaristica all'interculturalità e ad un'attenzione per il dialogo con le culture, è necessaria una vera sensibilità alla necessaria dimensione culturale dell'evangelizzazione. È un dato sempre più chiaro anche nella nostra esperienza italiana: un'evangelizzazione che non si misuri seriamente con la cultura dei destinatari dell'annuncio o, per meglio dire, con gli interlocutori che l'azione missionaria della Chiesa incontra, è destinata a un misero naufragio. L'annuncio mette efficacemente radici vive nel cuore degli uomini solo se c'è una corrispondenza organica ed effettiva tra quanto è annunciato e quello che il credente ha nel suo cuore come comprensione della realtà e come prospettiva antropologica.

Perché la pastorale giovanile è, troppo spesso, una fioritura con scarso raccolto o, più drasticamente, è un primavera senza

estate? Certamente non dipende dal fatto che i vice parroci siano poco generosi nel dedicarsi alla cura dei giovani. Non dipende piuttosto dal fatto che anche i giovani che, nelle parrocchie e nelle attività coinvolgenti delle aggregazioni, hanno ascoltato volentieri i loro formatori alla vita cristiana, se sperimentano uno sviluppo della loro persona in un clima culturale eterogeneo al precedente, non colgono più il significato di tanta catechesi ricevuta e la abbandonano come un abito infantile, forse prima anche molto amato, ma ormai dimesso perché non più utile.

Il risultato dell'evangelizzazione e la sua permanenza dipendono dall'incidenza che la proposta cristiana ha anche sulla cultura che non solo circonda le persone, ma anche le "impregna". Se non si tocca la cultura, in cui la gente vive, tutto rimane esteriore, superficiale e posticcio.

### **2.1. La responsabilità di un'adeguata formazione culturale**

Ma per incidere sulla cultura è evidente che è necessario disporre di un'adeguata formazione culturale. C'è una grande responsabilità dei formatori e, non meno, degli stessi candidati al sacerdozio a proposito della forma e della profondità di cultura che il seminario propone.

Già nei primi anni '80, in una visita a Bologna, incontrando i preti dell'Emilia Romagna nella basilica di San Petronio, il Papa Giovanni Paolo II ha sostenuto che il presbitero deve essere «un uomo di vera cultura e non uno sbiadito ripetitore».

La *Pastores dabo vobis* parla di quattro dimensioni della formazione del presbitero e distingue la formazione *umana*, la formazione *intellettuale*, la formazione *spirituale* e la formazione *pastorale*. In quale ordine stanno queste quattro dimensioni nel vostro seminario e nel vostro cuore? A me sembra che la prima dimensione, quella che fa da vero fondamento a tutte le altre tre, sia quella umana. Essa è a sua volta determinata dalla dimensione intellettuale e culturale, che è lo spessore che garantisce la qualità dell'umano. Se un uomo è poco profondo nel pensare, non sa giudicare le cose, è indifferente e poco sensibile alla realtà, allora certamente non potrà essere un uomo di valore. Non è possibile che la gente ascolti volentieri un uomo che non si è formato con intelligenza e all'uso vivace dell'intelligenza. La dimensione spirituale dipende, a sua volta, da quella umana, che è determinata in maniera decisiva dall'intelligenza e dalla cultura della persona. La dimensione pastorale viene soltanto alla fine: è la

risultante di quello che la persona sa fare per gli altri e con gli altri in base alla propria umanità, cultura e spiritualità.

Quello che un presbitero può veramente offrire, nella pastorale e nelle sue diverse iniziative, è legato alla sintesi di vita che egli, come uomo, ha saputo realizzare. Quando un uomo si impegna a servire gli altri, qualunque sia la cosa che fa, “salta fuori” la sua umanità che è stata lavorata e raffinata dalla cultura e dalla spiritualità.

Proprio per questo è necessario che i superiori dei seminari siano attentissimi alla cultura che in essi si propone e diffonde. Non meno necessario è che i seminaristi stessi si sentano responsabili della cultura nella quale si plasmano e s’impegnano. C’è per loro una vera responsabilità in vista della formazione culturale a cui lavorano.

## **2.2. Il vero nesso: intellettualità e cultura**

Alla Chiesa non serve l’intellettuale astratto, ma occorre un lettore delle culture che si vivono. Non può trovare posto nella pastorale un intellettuale vanitoso, “supponente” e, in fondo, auto-referenziale. A dire il vero un tale soggetto non sarebbe nemmeno un vero intellettuale. L’autentico uomo di cultura non è chi necessariamente ha buoni voti scolastici, chi conosce lingue antiche e ne sa parlare anche di moderne. L’uomo di cultura, di cui la pastorale ha bisogno e del quale credo che la Chiesa parli, è l’uomo in grado di leggere con profondità la mentalità della gente con cui vive, e di confrontarsi seriamente con i presupposti da cui muovono le culture dei suoi interlocutori.

La teologia che insegniamo e studiamo, forse, ha qualche rischio. Noi studiamo le grandi correnti spirituali cristiane, anche se dobbiamo confessare che ultimamente il livello tecnico e filologico è piuttosto sceso. La riflessione sulla storia contemporanea e sullo sviluppo delle idee, però, in questo momento appare più debole. L’attenzione della nostra teologia alle grandi tradizioni culturali e religiose è piuttosto periferico e marginale. C’è uno studio della filosofia, ma anche questo risulta spesso piuttosto debole. Le esigenze dell’Enciclica *Fides et Ratio* non sono del tutto assorbite, come anche molte delle proposte di lettura culturale del Santo Padre Benedetto XVI.

Nei programmi di studio per seminaristi c’è una specie di disfunzione: la gente guarda ai preti come esperti di religioni. Siamo ritenuti conoscitori delle grandi tradizioni religiose che stanno

a monte del pensiero di tanti uomini e donne che vivono nel nostro paese. Invece, noi dell'Islam sappiamo pochissimo e dell'Oriente estremo sappiamo, in genere, ancora meno. La teologica accademica segue ancora le eresie antiche e medievali – e questo dà certamente una precisione maggiore alla comprensione dei dogmi cristiani nel loro sviluppo storico e nelle loro determinazioni. Non si dovrebbe però anche avere le idee chiare nel confronto – dove sia possibile – con le impostazioni delle altre religioni? Si pensi a temi come la paternità di Dio, l'immortalità dell'anima, il giudizio universale degli uomini, eccetera.

### **2.3. Disagi “culturali” e incidenza pubblica**

Tali questioni sono evidentemente più grandi di tutti noi, ma una loro percezione aiuta a impostare i problemi e, in fondo, ci fa bene. C'è certamente un disagio della pastorale, che avverte la sua non incidenza nella cultura della gente. Un certo segno di questo si è avuto anche nel titolo dell'ultimo progetto pastorale decennale della Conferenza Episcopale Italiana, che parla di «un mondo che cambia». L'espressione *un mondo che cambia* è corretta e, in qualche modo, bella, ma esprime anche una difficoltà a determinare che cosa sta accadendo.

È su questo sfondo che si staglia, anche per il nostro Paese, la chiara necessità della presenza pubblica sia dei credenti sia del pensiero cristiano, anche se c'è qualche incertezza e conflitto. Non è soltanto una questione di impostare problemi morali, cui rispondere migliorando la catechesi. Siamo di fronte a un'impermeabilità più grave dei pensieri, non solo alla fiacchezza di volontà che non vogliono entrare in un cammino etico severo. Per poter entrare veramente nel dibattito pubblico, per poter intervenire nelle questioni della cultura in modo efficace, per essere presente in una società che vuole essere pluralista, il prete italiano deve diventare un uomo colto ed aggiornato. Quello che vale per i laici cattolici impegnanti nella cosiddetta cultura alta, vale anche per un parroco o per un assistente di movimenti. La santità attira attenzione e dà credibilità; poi occorre portare in campo pensieri che resistano al vaglio del confronto e alla violenza delle opposizioni.

Il riconoscimento di queste necessità è un presupposto illuminante per le scelte indispensabili nella formazione di uomini di Chiesa, capaci di un ministero sacramentale e spirituale, ma anche idonei a stare nel pubblico e nella cultura.

Qual è stato l'atteggiamento di San Paolo, l'Apostolo delle genti, verso la cultura e verso le culture? Proviamo a rispondere partendo prima dagli scritti paolini sicuramente autentici, poi interessandoci del ritratto lucano di Paolo.

### 3.1. «I sottili ragionatori», «la sapienza di Dio» e i mezzi della cultura

Cominciamo con gli scritti paolini sicuramente autentici, che permettono un accesso diretto al suo pensiero. Per rispondere alla questione appena posta, usiamo soprattutto affermazioni dell'Apostolo incontrate in suoi scritti incontestati come le lettere ai Corinzi e quella ai Romani. Procediamo per punti.

#### 1. *L'ostilità ai «sapianti di questo mondo» (1Cor 1,18-2,5)*

Anzitutto è necessario allontanare un non infrequente fraintendimento. Talvolta, infatti, alcune affermazioni dell'inizio della prima lettera ai Corinzi sono interpretate quasi fossero un segno dell'ostilità di Paolo nei riguardi della cultura e dei suoi rappresentanti. Ma leggiamo bene il testo:

«Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma a predicare il Vangelo; non però con un discorso sapiente, perché non venga resa vana la croce di Cristo. La parola della croce è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio. Sta scritto infatti: *Distruggerò la sapienza dei sapienti e annulerò l'intelligenza degli intelligenti. Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dove mai il sottile ragionatore di questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato stolta la sapienza di questo mondo? Poiché, infatti, nel disegno sapiente di Dio il mondo, con tutta la sua sapienza, non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza, noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini (1Cor 1,17-25).*

Possiamo interpretare questo passo come un segnale che Paolo – per una superficialità, che in lui sarebbe poco verosimile – era incapace di capire l'importanza della cultura ricca ed elabo-

rata? Molto rivelante è una parola che si trova poco dopo, in cui Paolo, riguardo alla vera sapienza, afferma che nessun sapiente, «nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto conoscerla; se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria» (cfr. 2,8). Paolo, dunque, non è ostile alle persone colte e intelligenti. La sua difficoltà è piuttosto con l'uomo che non riesce ad aprirsi alla rivelazione di Dio, nonostante tutta la sua cultura. Nell'Apostolo non c'è il rifiuto dell'uomo colto, ma il rifiuto dell'uomo chiuso. Ci può essere l'uomo molto istruito e chiuso: è questo «il sottile ragionatore di questo mondo», il sapiente di questo mondo che, non comprendendo la sapienza di Dio, finisce per crocifiggere il Signore della gloria.

A riprova del fatto che il pericolo non è la cultura ma la chiusura, possiamo ricordare come di fatto nella Chiesa conosciamo una schiera innumerevole di santi e di martiri – a cominciare dallo stesso Paolo – che sono stati uomini geniali, intelligentissimi pensatori, perfettamente inseriti nella cultura del loro ambiente.

## 2. La sapienza di Dio e la mente di Cristo (1Cor 2,6-16)

In linea con questo, non meraviglia che un grande vanto vero di Paolo sia di possedere, lui stesso, la sapienza di Dio e di poterla annunciare. Certamente questa sapienza emerge soltanto dove ci siano i «perfetti», ossia dei credenti disposti a diventare maturi. Leggiamo alcuni versetti decisivi presi da 1Cor 2,6-16:

«Tra i perfetti parliamo, sì, di sapienza, ma di una sapienza che non è di questo mondo, né dei dominatori di questo mondo che vengono ridotti al nulla; parliamo di una sapienza divina, misteriosa, che è rimasta nascosta, e che Dio ha preordinato prima dei secoli per la nostra gloria [...] Sta scritto infatti: *Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano*. Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio. [...] Ora, noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere tutto ciò che Dio ci ha donato. Di queste cose noi parliamo, non con un linguaggio suggerito dalla sapienza umana, ma insegnato dallo Spirito, esprimendo cose spirituali in termini spirituali. L'uomo naturale però non comprende le cose dello Spirito di Dio; [...] L'uomo spirituale invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno. Ora, noi abbiamo il pensiero (oppure: la mente) di Cristo» (1Cor 2,6-16).

Certamente questa sapienza di Dio ha a che fare con il suo piano salvifico. Ma la comprensione del disegno divino come sapienza non è componibile con un atteggiamento contrario alla cultura dell'uomo e alla sua intelligenza. Un credente, che si vanta di possedere il pensiero (oppure: la mente) di Cristo, difficilmente misconosce il valore del pensiero umano e dei risultati che può raggiungere.

### 3. *Farsi tutto a tutti (1Cor 9,19-23)*

In un punto della prima lettera ai Corinzi, proprio mentre parla di sé, Paolo dice con passione la sua preoccupazione di assimilarsi ai suoi interlocutori:

«Pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero: mi sono fatto Giudeo con i Giudei, per guadagnare i Giudei; con coloro che sono sotto la legge sono diventato come uno che è sotto la legge, pur non essendo sotto la legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la legge. Con coloro che non hanno legge sono diventato come uno che è senza legge, pur non essendo senza la legge di Dio, anzi essendo nella legge di Cristo, per guadagnare coloro che sono senza legge. Mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno. Tutto io faccio per il vangelo, per diventarne partecipe con loro» (1Cor 9,19-23).

Il nostro convegno ci porta a pensare che queste parole infiammate andrebbero bene anche per ricapitolare l'esperienza grandiosa di Padre Matteo Ricci. Visti nell'ottica di questa tensione missionaria, l'Apostolo Paolo e Matteo Ricci non sono credenti spiritualmente lontani. Ciò è vero, anche se il secondo è stato un operatore culturale, mentre il primo si è compreso piuttosto come un predicatore *kerygmatico* (ma si potrebbe dire anche escatologico), non interessato ad articolare la confluenza dei contenuti culturali.

### 4. *Utilizzazione di mezzi colti*

Non abbiamo qui il tempo per approfondire questo punto. Ci basti ricordare l'uso di un ricco strumentario culturale che Paolo dispiega e che proviene da due differenti bacini culturali, quello dell'ebraismo e quello della cultura greca.

Nelle lettere di Paolo, infatti, si osservano gli usi della metodologia esegetica rabbinica, come la tecnica dell'«uguale designazione». Dalla parte greca vengono, invece, molte tecniche della retorica, tesa a convincere gli ascoltatori.



### 5. *Impossibilità di un interesse paolino riflesso all'«interculturalità»*

Certamente in Paolo non è possibile trovare un tema esplicito che mostri il suo interesse all'interculturalità. Tutto in lui dipende decisamente dalla rivelazione e non ci sono in lui riflessioni sui *semina Verbi*. Inoltre egli è il rappresentante di una visione escatologica, per così dire “raccorciata”.

Al tempo dell'invio della lettera ai Romani dice ancora: «Questo voi farete, consapevoli del momento: è ormai tempo di svegliarvi dal sonno, perché la nostra salvezza è più vicina ora di quando diventammo credenti. La notte è avanzata, il giorno è vicino. Gettiamo via perciò le opere delle tenebre e indossiamo le armi della luce» (*Rm 13,11-14*).

Se il tempo è breve, diventa difficile sviluppare un'attenzione vivace al progresso della cultura, consapevoli che questa determinerà la figura del futuro.

### 6. *L'elemento decisivo è l'ascolto*

L'elemento decisivo religioso per Paolo è l'ascolto. La salvezza viene dall'ascolto perché essa è donata da Dio. La realtà di Paolo è determinata da Damasco, dallo sforzo che là fece per seguire la voce che gli parlava.

L'ascolto di Dio che ci salva, per quanto riguarda il dialogo con gli altri uomini, ha una doppia valenza. Chi ascolta Dio, non va subito nel dialogo di ricerca tra le diverse culture; non ha bisogno di mediazione per andare verso la verità. Al tempo stesso, però, c'è un altro dinamismo. Chi vuole trasmettere la propria fede, proprio sapendo che la salvezza viene dall'ascolto (*fides ex auditu*), si trova necessariamente ad interessarsi dell'altro e di come egli possa capire. Impara a riflettere e a studiare a quali condizioni anche l'interlocutore potrà davvero capire la bellezza del messaggio presentato.

Mi pare che soltanto cogliendo questa doppia polarità si possa intendere davvero lo stile di Paolo e il suo rapporto con la cultura dei suoi ascoltatori.

### 7. *La conoscenza della cultura greca in Paolo*

Benché tutto in Paolo – la sua persona e il suo pensiero – sia determinato essenzialmente dall'ascolto della rivelazione data dal Padre del Signore Gesù Cristo, nell'Apostolo troviamo inoltre una certa conoscenza della cultura anche greca. Nel *Dizionario di Paolo e delle sue Lettere* edito dalla S. Paolo nel 1999, T. Peige alla voce «filosofia» (cfr pp. 642 ss.) analizza il rapporto di Paolo con il pensiero filosofico ellenistico parlando di rapporto con «il platonismo», «l'influenza stoica nelle lettere», «l'esortazione mo-

rale cinica» e il rapporto con Filone. La conclusione è che: «è possibile che Paolo abbia usato un vocabolario filosofico per i suoi fini apologetici o didattici [...] *Come uomo del suo tempo era informato delle correnti culturali* [...] anche se la sua preoccupazione non era, come per Filone, quella di conciliare il suo messaggio con la filosofia» (p. 649).

Paolo può essere per noi un modello decisivo, perché è un uomo che riflette profondamente. Egli conosce molte cose, anche se non gioca mai al teatrino dell'intellettuale professionista, dell'aggiornatissimo *opinion maker* o del serio *maître à penser*. Piuttosto che il prete che fa il professionista intellettuale, alla pastorale diretta della Chiesa è forse più utile il prete intelligente, che proprio per evangelizzare si è impegnato a conoscere profondamente una cultura. Non si tratta solo di avere la preoccupazione di essere aggiornati o di sapere dire qualcosa su tutti problemi scottanti. La questione vera è non avere paura – e non solo per testardaggine – di prendere posizione, di determinare la situazione con la propria presenza e convinzione. In questa prospettiva, forse, Matteo Ricci e Paolo sono piuttosto vicini. Quale la loro diversità? Personalmente sono colpito da questo. Matteo Ricci, in partenza, era lontanissimo dalla cultura cinese, la sua grandezza è stata riuscire a superare un abisso di diversità. Paolo, invece, era un ebreo già cresciuto nell'ellenismo, che si muoveva nell'ambito del mediterraneo soprattutto tra ebrei ellenisti e tra gentili, che in fondo conosceva da sempre. Aveva, da questo punto di vista, un compito personalmente più facile. Diversamente da Ricci, in Paolo non c'è un periodo di apprendimento; l'atteggiamento di fondo dei due è lo stesso.

Tornando a Paolo, la sua preoccupazione non era il dialogo filosofico: questo si deve dire con chiarezza. Era in grado, però, di parlare ad uomini che conoscevano la filosofia. Il suo obiettivo non era trovare la verità per via filosofica. Lo scopo era che i suoi interlocutori si aprissero alla fede e in loro si formasse Cristo.

Se queste osservazioni sono corrette, allora occorre rifiutare l'idea che il discorso culturale sia venuto nella Chiesa solo in un secondo momento, per esempio a partire da Costantino o nell'epoca medievale. La radice può essere trovata anche in Paolo.

### **3.2. Il tentativo missionario di Paolo ad Atene e i suoi frutti (At 17,16-34)**

Nella narrazione lucana di Atti c'è un testo molto interessante per il nostro tema. Si tratta del discorso di S. Paolo all'Areopago

di Atene (At 17,16-34). In esso si riferisce una predicazione dell'Apostolo davanti a greci pagani. Il discorso, nella sua fedeltà alla figura storica di Paolo è valutato piuttosto diversamente. Alcuni lo considerano un passo espressivo solamente della teologia lucana, un effetto del ritratto lucano di Paolo negli Atti; altri, invece, vi vedono più serie possibilità di resa del Paolo autentico. Soprattutto si discute sul risultato raggiunto dall'Apostolo: secondo alcuni il tentativo di Paolo sarebbe fallito; a parere di altri, invece, avrebbe condotto a un risultato positivo. Lo scenario dell'attività paolina ad Atene e la caratterizzazione degli ascoltatori sono particolarmente ricchi e precisi: «discuteva nella sinagoga con i Giudei e i pagani credenti in Dio e ogni giorno sulla piazza principale con quelli che incontrava. Anche certi filosofi epicurei e stoici discutevano con lui e alcuni dicevano: "Che cosa vorrà mai insegnare questo ciarlatano?"» (At 17,17-18).

Nella prima parte del discorso, che Paolo tiene su invito degli ascoltatori (cfr vv. 19-21), l'andamento è molto dialogico. (1) Paolo comincia con una dichiarazione lineare: esiste un Dio unico che ha creato il mondo; di questo Dio non si può dire che abiti nei templi (vv. 24-25). L'affermazione di partenza è, perciò, accettabilissima anche da un punto di vista filosofico, essa faceva già parte del dibattito tra gli ebrei e i greci. (2) Gli israeliti che dibattevano con i gentili e cercavano di fare proseliti tra i greci, presentavano questo Dio come presente all'origine della vita umana: egli ha fatto tutti i popoli da un solo individuo (vv. 26-29). Questo secondo punto può essere considerato comune con gli stoici. (3) Paolo cita anche a suo appoggio due righe di poesia greca. Il primo autore cui si allude è Epimenide (sec. VI a.C.): «in lui, infatti, viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (cfr v. 28a). La seconda citazione è una frase di Arato (sec. III a.C.): «poiché di lui stirpe noi siamo» (*Phaenomena* 5). Forse questi riferimenti possono essere definiti "una buona verniciatura": non si tratta, infatti, di citazioni di alto livello (come si affrettano ad evidenziare i commentatori) bensì di ripresa di testi molto noti. Accade qui a Paolo ciò che spesso capita al predicatore: come sempre il pastore ha in mente la qualità del contenuto di quello che sta dicendo e non va alla ricerca della citazione inattesa. La "chicca segreta" è un'arma piuttosto dell'intellettuale che vuole fare bella figura, mentre Paolo – anche in *Atti 17* – è soltanto uno splendido predicatore. Egli utilizza i poeti, ma se ne serve ad un livello pastorale tollerabile senza correre a cercare chissà quale nota minore di qualche libro rarissimo.

A questa prima parte d'impianto *anche greco*, Paolo ne aggiunge una seconda che chiede nitidamente la conversione (v. 30),

proprio come faceva Gesù di Nazaret che cominciò proprio chiedendo: «convertitevi e credete nel vangelo» (Mc 1,14-15). Non solo dice questo. Aggiunge anche che ci sarà un giudizio e che esso sarà condotto da un uomo risorto (v. 31). L'Apostolo non ha ancora finito di parlare che già scatta la reazione negativa.

Paolo tiene dunque un discorso dialogico, ma non remissivo. Ci sono molti temi comuni, ma ci sono anche elementi assolutamente specifici ed irrinunciabili, che ad un certo punto devono venire fuori. Inoltre si deve osservare che Paolo non propone direttamente un confronto di filosofia, ma c'è piuttosto l'accettazione profonda di un pensiero e su questo pensiero fa emergere, senza sconti, un appello alla conversione e un annuncio del giudizio. Probabilmente la conversione e il giudizio forse avrebbero potuto essere condivisi, perché l'idea di un Dio interessato all'etica era già apparsa anche presso filosofi greci. La novità difficile è che il giudizio avvenga per mezzo di un risorto.

È interessante osservare che un movimento di pensieri non del tutto dissimile si trova in un passo della prima lettera ai Tessalonicesi, che è considerata da tutti autentica opera di Paolo.

« [...] vi siete convertiti a Dio, allontanandovi dagli idoli, per servire al Dio vivo e vero e attendere dai cieli il suo Figlio, che egli ha risuscitato dai morti, Gesù, che ci libera dall'ira ventura» (1Ts 1,9b-10).

Già questo piccolo contatto – nell'accostamento del giudizio con la risurrezione di Gesù operata da Dio –, presente nel discorso dell'Areopago e nella più antica lettera di Paolo, mostra che At 17 non è una creazione soltanto lucana.

Siamo così di fronte alla domanda: Atene fu un naufragio o un successo? Le note della Bibbia di Gerusalemme, pur essendo – nel caso di Atti – opera di un grande esegeta (Jaques Dupont), sono discutibili perché immettono una dialettica che non è del testo. La nota della Bibbia di Gerusalemme interpreta Atene come un insuccesso, dice che da lì in avanti Paolo cambierà stile e diventerà ostile ai metodi di mediazione e di dialogo, come appare – almeno secondo il commentatore in questione – nel primo capitolo della prima lettera ai Corinzi.

In realtà il racconto di Atti presenta un risultato sostanzialmente molto positivo. La finale non è data solo dal celeberrimo «Ti sentiremo su questo un'altra volta» (v. 32), ma anche dall'annotazione «alcuni aderirono a lui e divennero credenti» (v. 34). Merita attenzione soprattutto il fatto che, da questo gruppetto piuttosto

anonimo di nuovi aderenti, emergano per una menzione con nome proprio sia «Dionigi membro dell'areopago» sia «una donna di nome Dàmarris». Anche l'ultima annotazione «e altri *con loro*» è densa di positività, che aumenta se si accetta la traduzione che molti suggeriscono: «e altri *per mezzo di loro*», ossia in forza della loro predicazione.

Il passo dell'Areopago presenta un successo reale anche se misurato. Anche a questo proposito si può azzardare un accostamento: il successo di Paolo ad Atene è grandioso e misurato com'è grandioso e misurato il successo di Matteo Ricci in Cina. La pista dialogica non è una pista inconcludente. È una pista conclusiva, anche se è difficile, severa, austera. Essa porta a risultati che sono pagati caramente, ma che esistono. La Chiesa di Atene e della Grecia è nata da Paolo, come quella cinese viene da Matteo Ricci. Bisogna stare attenti anche con la parola «insuccesso»: essa può fare brutti scherzi, non meno di quelli che può causare un trionfalismo miope.

Sia dal Paolo delle lettere autentiche, sia dall'immagine di Paolo che appare nella narrazione lucana di Atti abbiamo uno stimolo duplice. Da una parte, è necessario che l'evangelizzatore non dipenda dalle culture degli interlocutori, altrimenti il suo non sarebbe un annuncio autentico e veramente innovativo. Dall'altra parte, è chiaro che un'evangelizzazione incisiva esige un annunciatore in grado di collegare il suo messaggio con i gangli vitali della cultura degli ascoltatori; se tale contatto non avviene, l'evangelizzazione è sempre a rischio di scivolare via come verniciatura mal collocata.

Chiudiamo con qualche rapido riferimento alla formazione permanente e alle sue esigenze. La formazione del presbitero, che avviene durante la preparazione seminaristica, non è un tratto isolato e compiuto che abilita a tutto. Oggi è chiaro a molti che il periodo di preparazione in seminario all'ordinazione è solo un tratto di un percorso formativo al presbiterato, che abbraccia tutta la sua vita soprattutto dal momento in cui si percepisce la possibilità di una chiamata dal Signore. La formazione alla missionarietà non è cosa solo del seminario, ma interessa tutta la vita presbiterale seguente. Mi pare che a questo riguardo sia opportuno indicare tre esigenze.

#### 4. Missionarietà nella formazione permanente del presbitero

a) In ogni stagione della vita, il presbitero è chiamato ad allargare gli orizzonti del suo impegno nella dialettica tra «locale» «particolare» e «universale/cattolico». Per mantenere freschezza e lucidità, occorre avere la capacità di inserire il proprio piccolo lavoro, la nostra piccola tessera, nel mosaico sterminato del Signore. Senza sperare per noi cose grandi o troppo alte (cfr *Sal* 131,1: «non vado in cerca di cose grandi, superiori alle mie forze»), dobbiamo dare – o, forse meglio, lasciare – alla nostra concretezza limitata la grandezza delle cose di Dio.

b) Sempre, ma ancor più nell'età adulta, è necessario verificare continuamente il proprio atteggiamento mentale, culturale, spirituale per mantenere e irrobustire un'identità personale aperta all'incontro, al dialogo e allo scambio.

c) In questo spirito è evidente anche la necessità – diciamo minore, ma non priva di conseguenze serie – di curare un adeguato aggiornamento delle problematiche e delle situazioni odierne. Su tutti incombe il rischio di essere sorpassati dalle cose senza neanche rendersene conto. Non basta supporre o immaginarsi «aggiornati».



S.E. MONS. VINCENZO APICELLA

# Omelia

# Omelia

## S.E. Mons. Vincenzo Apicella

Vescovo di Velletri-Segni, Segretario della Commissione Episcopale per i Problemi Sociali e il Lavoro, la Giustizia e la Pace



Roma, 12 luglio 2007.

Sorprende sempre come il Signore sappia dirci la parola giusta al momento giusto. Queste letture del giovedì della XIV settimana del tempo ordinario, mentre qui si parla del rapporto tra culture, di evangelizzazione, di apertura ad altri mondi lontani da noi, riportano proprio il brano iniziale del discorso missionario di Gesù del Vangelo secondo Matteo.

È il secondo grande discorso del Signore, dopo quello “della montagna”, messo subito dopo ed in connessione con la vocazione dei Dodici, la costituzione del Collegio Apostolico.

Anche se non ho potuto partecipare con voi a queste giornate, credo di non essere lontano dal vero dicendo che quello che avete fatto in questi quattro giorni non è stato semplicemente un approccio a terre lontane, a personaggi storici ormai consegnati ai libri e ai manuali, ma dovrebbe essere stato un discorso estremamente attuale, che riguarda proprio la nostra struttura di chiamati e di inviati, la struttura mentale e spirituale dell’apostolo di oggi, che è come quella dell’apostolo di ieri e di sempre.

Ecco perché questa parola dell’Evangelo giunge quanto mai a proposito: forse noi non avremo mai occasione di fare un viaggio in Cina, io non posso permettermi nemmeno di sognarlo, a parte il fatto che i Cinesi ce li abbiamo tra noi, ma mi rendo conto che anche il semplice passaggio che ho vissuto in questi mesi da Roma a Velletri ha richiesto un cambio culturale, un adattamento, una “inculturazione”, che non posso dire ancora completata: una cosa è essere parroco o Vescovo in una grande città come Roma, spesso massificante, un’altra è essere Vescovo di piccoli centri ma con ben radicate tradizioni e grande unità culturale.

Quindi non c’è da andare troppo lontano per sentire in prima persona questi interrogativi: che significa annunciare il Vangelo? Chi è l’apostolo?

L’apostolo è innanzitutto un chiamato, prima di essere inviato.



Matteo mette insieme la vocazione apostolica e, immediatamente dopo, l'invio in missione, l'essere chiamati a far parte di un gruppo, di una comunità è in funzione dell'essere mandati.

A questo proposito c'è una bellissima frase nella Nota pastorale della CEI "il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia", in cui si dice che Gesù pensa alla comunità in funzione della missione, non viceversa. Il che vuol dire che noi stiamo insieme in quanto destinati ad essere inviati, non semplicemente per star bene insieme e tutto lo sforzo della Chiesa oggi è esattamente quello di uscire dall'autoreferenzialità e di cercare se stessa, come diceva Giovanni Paolo II, al di fuori di se stessa, uscire fuori dai nostri schemi, dai nostri confini, anche mentali.

Tanto è vero che nel primo versetto del Vangelo di oggi: "In quel tempo Gesù disse ai suoi discepoli andate e annunciate", se passate sul testo greco trovate: "andando, camminando annunciate", nel cammino annunciate, quindi l'evangelizzazione è un itinerario, un atto che ci fa camminare, ci fa andare fuori, l'itineranza è una dimensione costitutiva e fondamentale dell'apostolo, dell'annunciatore di Cristo.

Ma la prima realtà da annunciare che cos'è? Non è la Chiesa, ma il Regno.

Di certo queste due realtà non sono completamente sovrapponibili, il Concilio usa il verbo "sussiste" per farci comprendere che la Chiesa è in funzione di questo Regno che si realizza, che sta in mezzo a noi e che sussiste in essa, ma che ella è parimenti chiamata a cercare e ad invocare nella preghiera giorno per giorno.

"Il Regno dei cieli è vicino!": questo annunciate. È vicino, è in mezzo a voi; non ve ne accorgete, ma il Signore è all'interno già della vita degli uomini, della storia dei popoli, con una presenza che molto spesso non è avvertita, ma è reale e operante, quindi annunciate che il Regno dei cieli sta qui. Viene in mente la grande pagina del capitolo XVII degli Atti degli Apostoli, quella del discorso di Paolo all'Areopago di Atene: il Dio ignoto, a cui già vi rivolgete, che voi cercate con la ricerca continua di ogni cuore umano, io lo annuncio a voi, questo Dio che è Padre, che è misericordia, che è tenerezza, questi sono valori comuni, valori universali.

Ma questo Dio ignoto, questo Regno che è presente, noi sappiamo che è presente per mezzo di Cristo nello Spirito Santo: qui sta il problema, qui cominciano i guai, come cominciano i guai per San Paolo all'Areopago, per cui quando parlava del Dio ignoto tutti gli battevano le mani, ma quando arrivò a parlare di Gesù Cristo risorto dai morti ebbe una bella risata in faccia. Come questo Dio ignoto, questa religiosità, questa presenza misteriosa che sta al-

l'interno di ogni uomo, all'interno di ogni situazione, di ogni storia umana può farsi strada attraverso Cristo e lo Spirito Santo, quali vie per annunciare Gesù Cristo?

Il passo del Vangelo di oggi ci riporta a dimensioni molto concrete, molto pratiche: come annunciare Gesù Cristo? "Guarite, risuscitate, sanate, cacciate i demoni", questi sono i verbi e la consegna che il Signore dà ai Dodici inviandoli ad annunciare che il Regno di Dio è vicino, questi sono i segni; in pratica, "fate quello che faccio io": guarite, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demoni.

Per il discepolo che annuncia Gesù Cristo non c'è altra strada che quella di assimilarsi a Gesù Cristo, "non sono più io che vivo ma è Cristo che vive in me", diceva Paolo, e per questo "mi sono fatto greco con i greci, giudeo con i giudei, mi sono fatto tutto a tutti pur di conquistare qualcuno" per il Regno; quindi assumere questa dimensione, questa forma di Cristo, questo atteggiamento di Gesù Cristo, che è il primo a non farsi intrappolare dai confini, dalle barriere, dai muri che separano gli uomini tra di loro, perché Lui per primo ha buttato giù il muro più grosso, il muro fondamentale quello che separa Dio e gli uomini.

Essere discepoli di Cristo significa saper attraversare i confini, saper abbattere i muri, saper uscire ed entrare da realtà che fino a quel momento sembravano inconciliabili o incomunicabili, che sembravano un altro mondo: Gesù è stato il primo ad essere quello che si dice, con un neologismo, un attraversatore di confini ed essere discepoli di Cristo significa essere capaci di questo.

Per attraversare i confini la cosa fondamentale è fare quello che Gesù Cristo ha compiuto: il buon samaritano che si china sullo straniero è Lui, per eccellenza, è Lui l'unico che è riuscito a mettere al centro la persona.

Colpisce sempre quella frase di Gesù nel Vangelo di Marco: nella sinagoga, di sabato, c'era l'uomo con la mano inaridita e tutti stavano lì a vedere che cosa avrebbe fatto il Signore e Gesù prende quel poveretto e gli dice: "Mettiti al centro!": "mettiti al centro" è esattamente il programma del Cristiano, perché è il programma di Gesù Cristo mettere al centro la persona, guarire i malati, risuscitare i morti, sanare i lebbrosi, cacciare i demoni.

Questa lotta contro il male, che ha tantissime forme, che sono lo sfruttamento, le oppressioni, la prevaricazione degli uomini sui propri simili, cui assistiamo a tutte le latitudini e a tutte le longitudini.

Altre caratteristiche dell'apostolo emergono dal Vangelo di oggi: innanzitutto quella della gratuità. "Gratuitamente avete ricevu-

to, gratuitamente date”: siamo persone che non hanno nulla di proprio, ma tutto quello che hanno lo hanno ricevuto gratis e che quindi gratis sono chiamati a camminare e a ripercorrere la strada di Cristo. Con questo svuotamento progressivo e con questa rinuncia ad ogni forma di potere, di qualsiasi tipo: “Non prendete con voi né argento né oro né moneta...”.

Ricordo un vecchio aneddoto di un santo che trovò il Papa mentre stava contando le monete d’oro del suo tesoro e il Papa, alquanto imbarazzato, disse: “vedi, io non posso dire come Pietro non ho né argento né oro” e l’altro gli rispose: “certo, Santità, però lei non può neanche dire allo storpio alzati e cammina”.

Gli evangelizzatori, a volte, possono essere tentati ad usare uno spiegamento di mezzi e di tecniche che, teoricamente, secondo un criterio umano, renderebbero più facile o più immediato l’annuncio del Vangelo e non ci si rende conto che questo è il primo dei diaframmi fra il Vangelo e le persone che incontriamo, ed è un diaframma che costruiamo noi stessi.

In fondo, il preconcetto diffuso è proprio che il cristianesimo sia una funzione della cultura occidentale capitalistica, per cui spesso il cristiano e l’occidentale vengono sovrapposti e questo è il grande dramma e il grande rischio.

Fortunatamente Giovanni Paolo II ha visto molto chiaro e ha cercato di tenere ben distinto cultura occidentale e cristianesimo e questo non perché il cristianesimo non sia di fatto incarnato nella cultura occidentale, non abbia utilizzato e non utilizzi di fatto schemi, concetti e strutture che sono tipiche del mondo occidentale, ma perché queste strutture non possono essere messe in primo piano, non possono sostituire quello che è il mandato del Signore di metterci sulla via degli uomini svuotandoci con quella “*kenosis*” che è stata la scelta fondamentale di Cristo e che deve essere l’atteggiamento anche del discepolo e dell’apostolo.

Matteo Ricci si presentò all’imperatore dicendo: “non cerco niente, non cerco privilegi per la Chiesa, non cerco favori particolari, vengo senza niente e senza pretendere niente, sono il mendicante che può arricchire chi mi accoglie”.

Quindi: “Andate nei villaggi, in qualunque città ... fatevi indicare... e li rimanete”: ecco un’altra dimensione importantissima: il rimanere, la presenza, cioè la condivisione, condividete quello che hanno, quello è il vostro cibo, quello che dovete accettare.

Matteo Ricci, prima di essere accolto, era rimasto una ventina di anni a studiare il cinese prima di iniziare la sua opera, che si ridusse a otto, nove anni, dal 601 al 610, quando è morto; insomma, è stato venti anni a imparare, a svuotarsi e a riempirsi di

quello che avevano i cinesi di allora. Poi ecco la concretezza di quello che l'apostolo porta: "Innanzitutto rivolgete il saluto": lo *scialom*, la pace, ma la pace non è semplicemente, lo sappiamo bene, la pace convenzionale, che è anch'essa ben lontana d'essere raggiunta, è lo *scialom* di Gesù Cristo, è un annuncio rivoluzionario, è un annuncio assolutamente sconcertante, perché va al di là di ogni separazione, di ogni divisione, di ogni barriera, di ogni muro che gli uomini continuano a costruire, pensate al muro di Gerusalemme in questi giorni.

Mi fa sempre impressione una frase di Gesù, sulla quale noi forse scivoliamo troppo spesso dandola per scontata, ma, se ci fermiamo un momento, capiamo l'assurdità e la novità di quello che il Signore ci dice; l'abbiamo letta domenica scorsa nel parallelo discorso dell'invio in missione nel Vangelo di Luca: "Ecco, io vi mando come pecore in mezzo ai lupi...".

Ma lo sai chi sono i lupi? Lo sai che i lupi le pecore se le mangiano? Come fai a dire vi mando come pecore in mezzo ai lupi? Ecco qui c'è appunto il salto della sapienza del Vangelo rispetto a ogni altra sapienza umana, la scommessa che la pecora vince il lupo, anzi che l'unico modo per vincere il lupo è essere pecora, perché i lupi non sono vinti da altri lupi, soltanto se siamo pecore, disposte anche ad essere sbranate, riusciamo alla fine ad avere la vittoria: questo è Gesù Cristo, l'Agnello di Dio.

Se noi meditassimo su questo fatto, smetteremmo forse di individuare tanti nemici, perché noi non possiamo avere nemici, gli altri possono considerarsi nemici nostri, per carità! fatti loro, ma noi non possiamo considerare un altro uomo nemico, neanche se l'altro ci viene addosso, l'altro è colui che il Signore mi manda incontro: "Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno", questa è stata l'ultima parola. Il nemico è colui che tenta di rapire le pecore dalle mani del Padre, questo nemico è stato sconfitto una volta per sempre dalla croce di Gesù Cristo, che è il giudizio definitivo sul mondo e sulla storia, e il giudizio è l'accoglienza, accogliersi reciprocamente, accogliere ed essere accolto.

Troviamo la citazione di Sodoma alla fine di questo brano di Vangelo e, se andiamo a leggere il profeta Ezechiele, comprendiamo che il peccato di Sodoma non è soprattutto quello sessuale, ma è quello di non aver accolto la visita del Signore, di non aver steso la mano al povero e all'indigente e di essere stati superbi e chiusi all'altro, questo è il peccato, che è il nostro unico, vero nemico.

# Recensione



# Recensione



## ***Il Rovescio Delle Medaglie. La Cina e le Olimpiadi***

DI BERNARDO CERVELLERA

Editrice Ancora, marzo 2008.

Sotto i buoni auspici del numero “8”, che in Cina è il numero fortunato e promette prosperità, le Olimpiadi di Pechino saranno inaugurate l’8 agosto del 2008 alle 8 di sera, andando a coprire una serie di malefatte, violenze e oppressioni avvenute durante la loro preparazione.

Per la Cina le Olimpiadi di Pechino saranno una specie di grande vetrina pubblicitaria per abbagliare la comunità internazionale, per mostrare a tutto il mondo che l’Impero di mezzo è ormai un Paese moderno e brillante, una superpotenza economica e sportiva.

C’è però anche il rovescio della medaglia, quello che la Cina cerca di nascondere o di sopprimere. Ma ogni grande vetrina ha il suo retrobottega coi panni sporchi, la polvere e il disordine.

*Il Rovescio delle Medaglie*, l’ultima fatica di padre Bernardo Cervellera sul tema Cina è ricco di brani grotteschi che fanno comprendere meglio di cento analisi l’anormalità del sistema politico cinese alla vigilia delle Olimpiadi di Pechino.

Cervellera, direttore dell’agenzia del *Pime*, *AsiaNews*, è uno dei più attenti osservatori italiani della Cina. Abbina l’esperienza e la forma mentale del giornalista con la tradizione ultrasecolare della congregazione missionaria di appartenenza, protagonista dell’evangelizzazione del Paese asiatico, ed è passato attraverso un soggiorno di due anni a Pechino (1995-97).

