

# RIVISTA STORICA ITALIANA

*ANNO CXXX - FASCICOLO I*



**Edizioni Scientifiche Italiane**

## SOMMARIO

VOL. CXXX - FASC. I - APRILE 2018

D. LOMBARDI, <i>Le déclarations de grossesse, l'obbligo degli alimenti e la tutela giuridica delle madri nubili. Francia e Italia XVI-XVIII secolo</i>	»	5
V. FRAJESE, <i>Struttura e significato dei Pensieri sulla religione di Paolo Sarpi</i>	»	44
S. VILLANI, <i>L'Anglo-Continental Society e l'Italia (1853-1904)</i> .....	»	74
A. MASOERO, <i>L'insostenibile lentezza dell'Impero zarista. Catasti e arte del governo in Transbaikalia</i> .....	»	118
F. MAZZEI, <i>Per una rilettura della collaborazione liberale al governo Mussolini: Alessandro Casati ministro della Pubblica Istruzione nella svolta del 1924</i> .....	»	164

### DISCUSSIONI

A. GUIDI, <i>Postille alla questione dell'interpretazione di un nuovo autografo machiavelliano del 1512</i> .....	»	210
J. BARTHAS, <i>Post-scriptum all'«Analecta» su un autografo machiavelliano</i>	»	232
G. CARAVALE, <i>Predicatori, inquisitori e storici. Riflessioni storiografiche e metodologiche</i> .....	»	236
J.-P. CAVAILLÉ, <i>Pitture libertine</i> .....	»	272
G. ABBATTISTA, <i>Saperi scientifici, tecnologia e religione: l'Europa cattolica alla scoperta della Cina in epoca moderna</i> .....	»	283

### RECENSIONI

L. DI PAOLA LO CASTRO, <i>Cassiodorea (1992-2016) Civiltà romana 1. Studi di Roma e le sue interpretazioni</i> (A. Marcone).....	»	297
<i>Reconnaître et délimiter l'espace localement au Moyen Âge. Limites et frontières I</i> , a cura di N. Baron, S. Boissellier, F. Clément e F. Sabaté (J.-P. Boyer).....	»	299
<i>Marriage in Europe 1400-1800</i> a cura di S. Seidel Menchi (R. Ago).....	»	304
G. ALONGE, <i>Condottiero, cardinale, eretico. Federico Fregoso nella crisi politica e religiosa del Cinquecento</i> (F. Motta) .....	»	308
G. MORI, <i>L'ateismo dei moderni. Filosofia e negazione di Dio da Spinoza a Holbach</i> (G. Ricuperati).....	»	314
A. VALIGNANO, <i>Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio, basato sul diario degli ambasciatori giapponesi e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù, a cura di M. Di Russo, traduzione di P. A. Airoidi, presentazione di D. Maraini</i> (G. Ricuperati).....	»	319

A. VALIGNANO, <i>Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio, basato sul diario degli ambasciatori giapponesi e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù</i> , a cura di M. Di Russo, traduzione di P. A. Airoidi, presentazione di D. Maraini (G. Pizzorusso).....	»	322
<i>Diplomazia e comunicazione letteraria nel secolo XVIII: Gran Bretagna e Italia / Diplomacy and Literary Exchange: Great Britain and Italy in the long 18th Century</i> , a cura di F. Fedi, D. Tongiorgi (A. Castagnino).....	»	330
<i>Les consuls dans tous leurs états: essais et bibliographie (avant 1914)</i> , (R. Mazzei) .....	»	336
M.I. PALAZZOLO, <i>Gli editori del papa. Da Porta Pia ai Patti lateranensi</i> (M. Infelise).....	»	342
S. MURA, <i>Antonio Segni. La politica e le istituzioni</i> (E. Bernardi) .....	»	346
LIBRI RICEVUTI .....	»	254
SUMMARY .....	»	256

In copertina:

Carta geografica della Siberia (*Encyclopedia Britannica*, 1910).

SAPERI SCIENTIFICI, TECNOLOGIA E RELIGIONE:  
L'EUROPA CATTOLICA ALLA SCOPERTA DELLA CINA  
IN EPOCA MODERNA\*

L'avvento per tappe inarrestabili di una scala globale della storia europea a partire dall'inizio del Cinquecento rappresenta uno dei caratteri fondanti dell'epoca moderna, e l'introduzione graduale del mondo cinese nella sfera della coscienza, oltre che degli interessi, europei, come già sottolineato da Paul Hazard nel 1935, ne ha costituito una delle manifestazioni più significative. Più della scoperta dei mondi 'selvaggi' americani, l'accostamento alla civiltà cinese, parallelo al lento e difficoltoso tentativo di stabilire rapporti commerciali duraturi con il Regno di Mezzo e di farne l'obiettivo di un temerario progetto di cristianizzazione, ha rappresentato per gli Europei una sfida cognitiva di enorme portata. Dai primi contatti portoghesi nella regione del Guandong, nel 1513, fino, possiamo ben dire, ai nostri giorni, è proseguito lungo l'arco di mezzo millennio con la Cina dinastica, repubblicana nazionalista, comunista e post-comunista un confronto/scontro di una continuità e un'intensità senza paragone rispetto a quanto era avvenuto in epoche precedenti, quando già rapporti di scambio commerciale indiretti c'erano stati con la Roma imperiale e successivamente col mondo mediterraneo sia cristiano sia musulmano. Tali rapporti si erano snodati attraverso la via centro-asiatica della seta, quella "silk road" che, prima di diventare il nome di un "darknet market" per il traffico elettronico di droga (chiuso nel 2013), ha rappresentato per secoli (E.E. Kuzmina, *The Prehistory of the Silk Road*, Pittsburgh, University Pennsylvania Press, 2007) il principale canale di globalizzazione arcaica su scala eurasiatica e trans-imperiale (Christopher I. Beckwith, *Empires of the Silk Road: A History of Central*

\* A proposito di: Antonella Romano, *Impressions de Chine: l'Europe et l'englobement du monde (XVIe-XVIIe siècle)*, Paris, Fayard, coll. «L'épreuve de l'histoire», 2016, 383 pp.

*Eurasia from the Bronze Age to the Present*, Princeton, Princeton University Press, 2009). Oggi, la “silk road” è divenuta emblema della grande strategia di sviluppo economico cinese promossa da Xi Jinping non solo per via di terra, ma anche attraverso quella “silk road of the sea” di cui si cerca di ricostruire la tradizione storica (John N. Miksic, *Singapore and the Silk Road of the Sea, 1300-1800*, Singapore, National University of Singapore Press, 2013). Il richiamo all’attualità non è pretestuoso, ma permette di evocare una dinamica secolare, quella che potremmo riassumere come l’epocale rovesciamento di una tendenza storica che un importante periodico in lingua inglese edito a Canton descriveva così nel 1836: «the pressure of civilization was, until two centuries ago, perhaps from China outwards; it is now from other countries into China» (*Chinese Repository*, V, September 1836, no. 5, p. 206).

Se quella della Cina imperiale era stata a lungo una civiltà capace, pur senza programmi di espansione e conquista territoriale, di far sentire la propria attrazione e influenza economica e culturale oltre i suoi pur mobili confini, soprattutto sui regni confinanti dell’area estremo- e sud-orientale, a partire dal primo Ottocento erano stati piuttosto paesi stranieri, ossia occidentali, a esercitare sulla Cina una pressione rivolta ad attirarla nella rete dei mercati mondiali con baricentro nell’Europa occidentale e nel “British empire” e a estendere su di essa la presa del cristianesimo – dopo i fallimentari e comunque limitati sforzi di evangelizzazione cattolica dalla metà del Cinquecento alla seconda metà del Settecento – e della cultura tecnico-scientifica occidentale. Se l’avvento del regime comunista nel 1949 aveva una prima volta posto fine al tragico periodo durante il quale la Cina era stata sottoposta a un secolo e mezzo di pressione, invadenza e “umiliazione” da parte occidentale e giapponese (Zheng Wang, *Never Forget National Humiliation: Historical Memory in Chinese Politics and Foreign Relations*, New York, Columbia University Press, 2013), dalla fine del maoismo nell’ultimo quarto del XX secolo e poi dall’inizio del XXI secolo è cominciata quella che noi tutti possiamo constatare essere una nuova fase – secondo quell’alternanza storica di età di apertura e di chiusura della storia dinastica e repubblicana cinese di cui ha parlato Jürgen Osterhammel – in cui la Cina si mostra in tutta la sua capacità di rivolgere verso l’esterno il proprio dinamismo, la propria capacità competitiva e la propria vocazione egemonica e di *leadership* continentale e forse globale che a detta di molti osservatori è sostenuta da un’idea dell’ordine mondiale ispirata dal concetto di ascendenza confuciana del “Tianxia” (letteralmente: “tutto sotto il cielo”): la visione, cioè, di un ordine mon-

diale pacifico e armonioso garantito da un forte potere centrale egemonico che ambisce a farsi nuova istituzione mondiale.

Il libro di Antonella Romano ci conduce esattamente addentro il periodo in cui comincia a prendere forma il tentativo europeo di dare vita a rapporti di nuovo tipo con il Celeste Impero – da una improbabile conquista militare vagheggiata da visionari spagnoli all'epoca di Filippo II alla ben più fondata ma non meno temeraria conquista spirituale, in attesa di un possibile assorbimento nei meccanismi dell'economia globale – e ne segue gli sviluppi fino alla fine del sec. XVII, precisamente fino al 1688. A questo anno viene attribuita da Antonella Romano una valenza simbolica. L'arrivo in Cina di 4 gesuiti francesi inviati dall'Accademia reale delle scienze come “matematici del Re” rappresenta sicuramente una svolta, con l'ingresso sulla scena orientale di una nuova potenza cattolica intenzionata a sfidare il monopolio iberico, olandese e inglese. E la scelta di questo tornante cronologico conferma l'importanza e il significato periodizzante della seconda metà degli anni ottanta soprattutto per ragioni legate alla storia dell'impero Qing: la fine della resistenza lealista Ming nel sud con la sconfitta di Koxinga a Taiwan e la sistemazione delle relazioni con la Russia nel nord con il trattato di Nerchinsk, peraltro agevolato dalla mediazione linguistica dei gesuiti Gerbillon e Pereira (1689). Rispetto a quanto suggerito dal titolo, va chiarito, non siamo di fronte a una ricostruzione dei rapporti complessivi tra Europa e Impero cinese sotto i Ming e i Qing e nemmeno a una analisi del ricco e variegato patrimonio di testimonianze occidentali sulla Cina tra Cinquecento e Seicento prodotte da categorie molto diverse di osservatori. Non mancano certo studi che abbiano ricostruito i diversi momenti e la varietà di espressioni attraverso cui, tra Cinquecento e Ottocento, è avvenuto l'incontro dell'Europa con la Cina – e in particolare dell'Europa cattolica oltre che di quella illuminista, protestante, romantica, erudita, commerciante, industriosa e consumistica – sul piano della scoperta e dello scambio culturale, del movimento delle idee, del rapporto tra civiltà, della costruzione di immagini, miti e rappresentazioni a seguito di contatti commerciali, religiosi e diplomatici (si veda da ultimo Michael Keevak, *Embassies to China: Diplomacy and Cultural Encounters Before the Opium Wars*, Palgrave Macmillan, 2017). Quella di Antonella Romano però è una ricerca che persegue una strada originale e ricostruisce un percorso scandito da quelle che l'Autrice definisce, con voluta ambivalenza terminologica, “impressions”. Una prima ambivalenza risiede nel significato di “impressioni” dal punto di vista dell'esperienza cognitiva: le opere alle quali sono consegnate le rico-

struzioni gesuitiche hanno assai poco di impressionistico e ambiscono piuttosto a un obiettivo di completezza, inventario, sistematicità, enciclopedia: basti pensare agli atlanti dei gesuiti e a opere come quella di Daniello Bartoli (1656) e a quella, più tarda, ma non meno significativa, di Jean-Baptiste Du Halde (1735). Il senso principale di “impressions” che Antonella Romano evoca, crediamo, è quello di opere a stampa, i prodotti tipografici attraverso cui si è articolato il complesso progetto, di cui protagonista è stata la Compagnia di Gesù, di appropriazione e proposizione di un insieme di conoscenze sulla Cina rivolte a pubblici diversi: quello europeo, certamente, ma anche quello delle *élites* cinesi da coinvolgere in un dialogo “letterato” di alto livello. L’attenzione dell’Autrice va alla produzione e disseminazione di conoscenze da parte di missionari della Compagnia di Gesù, figure attive nel Regno di Mezzo nella tarda epoca Ming e nella prima fase della dinastia Qing, con una ricostruzione che procede perciò lungo un asse temporale che vede succedersi opere come quelle dell’agostiniano Juan González de Mendoza (1586), di gesuiti come Michele Ruggieri e Matteo Ricci (1610), Martino Martini (1655) e Athanasius Kircher (1667), e del vescovo di Puebla, lo spagnolo Juan de Palafox, la cui storia della conquista mancese redatta dal punto di osservazione offerto dal crocevia messicano ed edita nel 1670, propone al tempo stesso una meditazione sul declino degli imperi, il riconoscimento del nuovo soggetto storico dei Manchu e la critica dell’apostolato gesuitico. Opere, testi e carte geografiche, attraverso le quali si realizza l’“englobement du monde” da parte della cultura europea (cattolica) e che autorizzano pienamente l’idea di una “scoperta” della Cina, per quanto ancora frammentaria e destinata a restare a lungo incompleta innanzitutto per la difficoltà di controllare lo strumento linguistico e di avere libero accesso al vastissimo territorio. Testi scritti e per lo più a stampa, dunque, sono posti al centro dell’indagine, ma testi considerati in un senso molto ampio – in base ai destinatari, alle forme, alla materia, alle caratteristiche grafiche, alle circostanze della loro produzione, ma anche testi in quanto oggetti che non solo producono nuova informazione, ma nascono da e riassumono motivazioni, contingenze, tensioni, equilibri interpersonali e istituzionali, rivalità tra agenti in competizione (gli ordini mendicanti, poi dal 1622 la Congregazione de Propaganda Fide) e ne registrano il mutare nella variabilità di circostanze temporali, logistiche, politiche entro cui i loro autori si muovono, tra città europee, centri di passaggio e smistamento in Asia orientale e luoghi di residenza all’interno del territorio cinese. Testi appartenenti a gerarchie autoriali diverse – testimonianze dirette,

produzioni sul posto, scritture in movimento, rielaborazioni europee di materiali provenienti dalla Cina – e che oltrepassano frontiere di ogni genere, alieni da qualsiasi *ius soli*, e talvolta nascono in una zona neutra, come quegli annali cinesi, quella *Grammatica sinica* e quell'atlante del gesuita Martino Martini di cui la lunga traversata in mare da Anhai (Fujian), Manila e Batavia verso Bergen e Leida ai primi anni cinquanta del Seicento costituisce lo scenario quasi incredibile, tra il rumore del vento e delle onde e il vociare dei marinai, che vide il completamento di una paziente stesura iniziata anni prima in Cina, tra erudizione libresca ed esperienza sul terreno. Grazie a questi testi poté gradualmente progredire la scoperta della civiltà e del mondo cinesi, certamente nemmeno oggi conclusa. Una scoperta di natura profondamente diversa da quella che era avvenuta nell'emisfero occidentale, dove terre e popoli prima ignoti erano comparsi sull'orizzonte europeo cristiano, ma nondimeno una autentica scoperta iniziata al principio del Cinquecento, durata nei secoli seguenti, con le prime traduzioni latine o francesi di testi confuciani, di opere storiche e letterarie cinesi o la produzione di grandi opere di compilazione tra fine Seicento e primo Ottocento, per arrivare ai testi della tradizione giuridica come il “codice penale” Qing, tradotto in varie lingue occidentali nel 1810-1812.

Che esistesse era ovviamente noto fin dall'antichità, ma la Cina, come avrebbe detto acutamente Daniello Bartoli (*Descrizione della Cina*, 1656), era stata «ne' secoli addietro o incognita o non creduta, tanto oggidì famosa al mondo e tuttavia maggiore di meriti che di fama». Che presentasse tratti di civiltà antica, bene ordinata e letterata, riconoscibili e quasi familiari a un osservatore europeo della prima età moderna, come ha evidenziato anche Adriano Prosperi, non poteva bastare a dare conto della straordinaria diversità di quelle lingua, cultura, religioni, società, costumi, in attesa di essere veramente “scoperti”. A questa eccezionale indagine l'opera soprattutto dei gesuiti aveva voluto conferire un carattere scientifico – dati, misurazioni, catalogazioni, rappresentazioni cartografiche, geografie descrittive, cronologie. E comunque ancora all'inizio dell'Ottocento le nozioni sulla Cina – in particolare sulle caratteristiche reali della società, del territorio, del paese, delle condizioni di vita della popolazione – potevano apparire ancora talmente lacunose da spingere la gran parte degli autori, commentatori, osservatori, a esordire nei propri scritti sottolineando quanto poco quell'immenso paese fosse ancora conosciuto. Ciò che dunque ha caratterizzato la fase di globalizzazione eurasiatica apertasi ai primi del Cinquecento – che la si voglia definire “prima”



o “arcaica” – fu che le modalità di incontro con una civiltà indubbiamente “letterata”, nonché antichissima e raffinata, come quella cinese, assunsero la forma di una complessa interazione culturale con le *élites* del potere, dell’amministrazione e della conoscenza, e ciò avvenne soprattutto grazie al poderoso sforzo missionario dispiegato dalla Chiesa cattolica, con un impegno sistematico ben diverso da quello delle isolate missioni tardomedievali. Non sorprende che protagonisti di questa fase di scambi interculturali e mediatori delle conoscenze sulla Cina in Europa siano state figure appartenenti alle due maggiori potenze globali dell’epoca (e spesso appartenenti all’una e all’altra simultaneamente grazie al patronato regio): gli imperi iberici, elevati a vera potenza globale con l’unione delle corone ispano-portoghese (1580-1640), e la Chiesa romana, pur nella pluralità di voci riconducibili agli ordini religiosi, sia quelli mendicanti sia quelli nati con la riforma cattolica, tra cui spicca naturalmente per originalità e continuità la Compagnia di Gesù. L’agostiniano spagnolo Juan González de Mendoza, con la sua opera storico-descrittiva (edita e riedita in italiano nel 1586, 1587, 1588 e 1590, in tedesco nel 1587, in francese nel 1588, 1600, 1606 e 1614, in latino nel 1589 e nel 1655, in olandese nel 1595, in inglese nel 1588, quest’ultima versione riproposta nel 1853 a cura di George Thomas Staunton), è negli anni ottanta del Cinquecento la figura più emblematica dello sforzo della cattolicità di acquisire la realtà della Cina, se non entro il perimetro della sovranità iberica o della parola di Cristo, almeno entro lo spazio della scrittura. Uno spazio che, a fine Cinquecento, in una situazione fatta di continui tentativi all’insegna di incertezza e di discontinuità (Mendoza, inviato da Filippo II per tentare relazioni diplomatiche non riuscirà a entrare in Cina e, come più tardi Palafox, scrive mentre risiede in Messico su testimonianze scritte da terzi), viene lentamente e faticosamente occupato in nome degli ordini mendicanti attraverso meccanismi di intermediazione consistenti nell’avvalersi dell’opera di cinesi al servizio di missionari portoghesi e spagnoli in Cina o nelle Filippine in grado di tradurre i materiali cartografici e descrittivi frutto del ricco patrimonio della cultura scritta cinese. Ma quel che risalta maggiormente in questa fase pionieristica di contatti e di esperimenti, legati soprattutto alle attività missionarie, è il ruolo di primo piano svolto da figure di italiani appartenenti alla Compagnia di Gesù: il bergamasco Giovan Pietro Maffei, distintosi negli anni settanta e ottanta come traduttore e compilatore di testimonianze missionarie tra Roma e il Portogallo, il pugliese Michele Ruggieri, a Macao dal 1579, fondatore con Matteo Ricci della prima missione cattolica in Cina nel

1583, co-autore del primo dizionario portoghese-cinese (col primo sistema di romanizzazione degli ideogrammi, come più tardi Alexander de Rhodes avrebbe fatto in Vietnam con l'alfabeto latinizzato *quōc ngũ*) e di una importantissima raccolta di mappe della Cina oltre che della prima traduzione dei *Quattro libri* confuciani, e soprattutto i due giganti della prima evangelizzazione dell'Estremo Oriente, il teatino Alessandro Valignano, protagonista di una straordinaria esperienza trentennale tra Goa, Cochín, Malacca, Macao e Nagasaki, promotore dell'ambasciata giapponese nella Roma di Gregorio XIII e Sisto V (1582-1585) e autore nel 1585 di una storia delle prime missioni gesuitiche contenente una rappresentazione fortemente elogiativa dell'unicità e diversità assolute della Cina nel panorama orientale; e naturalmente il gesuita maceratese Matteo Ricci. Gli italiani hanno dunque un posto di primo piano nel processo tardo-cinquecentesco di creazione e di condivisione delle conoscenze occidentali sulla Cina e, più specificamente, nell'elaborazione di un'immagine destinata a un grande successo presso l'opinione europea: quella di un regno non solo esteso, popoloso, ricco e potente, ma soprattutto civile, nel senso di ben ordinato, ben governato, e dove domina la legge, amministrata da funzionari ben preparati e selezionati in base al merito, nel quadro di un sistema che valorizza la cultura del libro, l'educazione, i saperi. Non solo, ma è proprio il valore delle conoscenze e la loro organizzazione in discipline chiaramente riconoscibili dalla cultura occidentale che apre un terreno di commensurabilità, pur con la precoce comparsa dell'idea, anche questa destinata a lunga vita, del minore progresso o addirittura dell'arretratezza delle scienze esatte in Cina rispetto all'Europa. Lo spazio di apertura e di apprezzamento verso la specificità cinese risulta però contemporaneamente ristretto dall'idea che la mancata conoscenza della vera religione produca una assenza di morale e di umanità e una dissolutezza di costumi contrastanti con la qualità delle istituzioni e che tuttavia dischiudono e giustificano le prospettive di evangelizzazione, sulle quali fin da questo momento emergono alcuni punti fermi, tra ottimismo e pessimismo: l'esistenza di una elevata cultura scritta garantisce la possibilità di dialogo con gli strati sociali superiori, ma la chiusura, la refrattarietà dei Cinesi a ogni novità non autorizzano alcuna illusione circa le possibilità di accoglimento del Vangelo.

L'insistenza sull'importanza della cultura scritta come preconditione dell'evangelizzazione ha costituito una delle più importanti chiavi di lettura della realtà cinese da parte di figure di missionari distintisi come teologi e autori di riflessioni fondamentali di ordine antropologico-etnologico nella prospettiva di estendere a livello globale l'in-

fluenza del cattolicesimo e la sua capacità descrittiva della varietà culturali del mondo incontrate durante il processo cinquecentesco di espansione europea. Antonella Romano mostra molto chiaramente l'importanza delle figure di Alessandro Valignano e soprattutto di José de Acosta, illustrando di quest'ultimo lo sforzo, negli anni ottanta e novanta del Cinquecento, di abbracciare in una interpretazione cultural-comparatista gli spazi entro i quali si era compiuta la sua esperienza diretta o indiretta: le Indie occidentali e le Indie Orientali, con la Cina, esempio per eccellenza di civiltà 'letterata' e quindi, contrariamente alle Americhe, suscettibile di essere accostata mediante l'alta cultura scritta, pienamente assunta all'interno di una teoria della "barbarie" funzionale alle strategie e ai programmi di conquista spirituale della Compagnia di Gesù. Si comprende di conseguenza come gli sforzi più costanti da parte dei membri della Compagnia di Gesù in Cina – Valignano, Ruggieri e Ricci tra i primi – siano stati rivolti soprattutto all'acquisizione del controllo della lingua, nell'intento di raggiungere, superando le iniziali fragilità e precarietà tanto materiali quanto linguistiche, la necessaria autonomia interpretativa e comunicativa, tale da rendere superflua quella mediazione linguistica che ancora a fine Settecento sarà avvertita come uno degli aspetti più problematici nella gestione dei rapporti stavolta commerciali, amministrativi, sociali, oltre che religiosi, tra Europei e mondo cinese, ossia essenzialmente Canton. È vero che saranno i saperi astronomico e cartografico quelli che permetteranno di avviare un dialogo costruttivo con i rappresentanti della cultura cinese, ma solo la conoscenza della lingua ne sarà il presupposto, consentendo a Ricci di interagire con dotti locali, ma anche con funzionari dell'amministrazione imperiale, guadagnarne la fiducia, stabilire uno scambio scientifico e collaborazioni erudite spesso mediate da vicendevoli donativi e prestazioni: orologi e carte geografiche costituiscono gli strumenti di una ricerca di controllo su tempo e spazio sulla quale si fonda un dialogo di livello massimamente elevato tra culture scientifico-letterarie capaci di reciproco riconoscimento (pp. 120-130). E, ancora, sarà proprio quello della conoscenza della lingua il problema che si porrà immediatamente anche nelle sedi giudiziarie ora ai padri gesuiti come, due secoli dopo, ai funzionari delle compagnie commerciali europee, al fine di ottenere forme e modalità più affidabili e sicure di residenza in territorio cinese senza essere esposti al sospetto, alle vessazioni e all'ostilità del basso popolo o del funzionariato corrotto locale: un obiettivo per raggiungere il quale è determinante l'appoggio – mediato da curiosità autentica per abilità geografiche e cartografiche in grado di sollevare

dubbi sulle certezze tradizionali – della burocrazia colta, che, come testimoniato da Ricci, si rivela l'interlocutore privilegiato per avviare un percorso che, attraverso l'accumulo di un credito culturale spendibile dai missionari verso i locali ma anche verso Roma, possa condurre alla conversione e garantirne i mezzi. Conoscenza della lingua, dunque, ma anche conoscenza del territorio cinese, grazie alle carte geografiche tradotte o prodotte tanto da Michele Ruggieri quanto da Matteo Ricci, e da altri dopo di loro, come il bresciano Giulio Aleni, come frutto di un'esperienza diretta di attraversamento di regioni e province che produsse una molto significativa innovazione rispetto alle approssimative rappresentazioni cartografiche del Regno di Mezzo disponibili in Europa alla fine del '500. L'attenzione e le riflessioni che Antonella Romano dedica all'opera cartografica di Ricci mettono in evidenza aspetti fondamentali di un lavoro che tradusse in pratica la "collaboration savante" del gesuita con l'*élite* intellettuale cinese e simboleggiò i suoi sforzi di messa in atto di pratiche scientifiche e di un ricerca della "comparabilité" tra culture ricca di implicazioni nella sfera della soggettività intellettuale, ma anche spirituale.

D'altra parte, la continuità dell'opera dei gesuiti della provincia cinese contribuisce a un fenomeno che oltrepassa il destino dell'evangelizzazione in senso stretto. La produzione di conoscenze provenienti dalle terre d'oltremare e di missione fa della Roma tra '500 e '600 il "carrefour des savoirs du monde" (p. 145), il punto di raccolta e di elaborazione di un patrimonio informativo sul mondo allora conosciuto di straordinaria ricchezza. Roma e i circoli politici, religiosi, familiari, culturali delle città-capitali degli Stati della penisola rendono l'Italia uno scenario privilegiato di globalizzazione delle coscienze e di saperi, certo, pur sempre condizionati dall'obiettivo prioritario dell'ampliamento del dominio religioso del cattolicesimo: i programmi educativi, oltre che diplomatici e culturali, e gli strumenti pedagogici della Compagnia di Gesù sono una delle manifestazioni più efficaci delle spinte conoscitive espresse, nel senso di un "englobement de tous les peuples du monde", dallo sforzo di evangelizzazione (p. 148). La Cina continuerà ad essere al centro di questi interessi anche e soprattutto con la seconda generazione missionaria dopo l'epoca di Matteo Ricci, quella simboleggiata dalla figura di Nicolas Trigault, colui che s'incaricherà della complessa operazione editoriale del *De Christiana Expeditione*, il più importante testo ricciano – e una delle testimonianze più significative dell'interazione tra Europa cattolica e Cina Ming –, pubblicato poco dopo la morte dell'autore, nel 1610. È grazie all'operazione editoriale realizzata da Trigault che si consacra a

livello teorico il significato della strategia adottata da Ricci per la conquista di credito intellettuale presso i dotti cinesi mediante l'introduzione in Cina di tutte le novità della scienza europea e l'apertura di spazi di commensurabilità (geografia, cartografia, tecnologia, astronomia, conoscenze linguistiche). Attraverso questi stessi canali si consolida poi, agli occhi del pubblico europeo, accanto all'immagine di una Cina ricettiva perché letterata e di una conversione possibile per le vie aperte dalla cultura, anche la costruzione in Europa di un più complesso "orizzonte cinese" e, più specificamente, l'immagine della singolarità e dell'eccezionalità della Cina nel panorama delle nazioni asiatiche. Tutto questo avviene, come Antonella Romano rileva, mentre in Cina, negli anni successivi alla missione europea di Trigault, la situazione della missione gesuitica presenta elementi di rafforzamento – la possibilità di veder valorizzate le proprie competenze tecniche, linguistiche e diplomatiche – ma anche di fragilità, a causa dell'esistenza a corte di fazioni portatrici di visioni diverse nei confronti degli ospiti cristiani; e soprattutto si trova a operare in un quadro di crescente instabilità politica della dinastia regnante, minacciata fin dal secondo decennio del Seicento da una graduale infiltrazione tartara e ormai relativamente prossima alla caduta per opera dei Mancesi da poco unificati, che nel 1644, avviata una conquista peraltro lunga e difficile da completare, fonderanno la dinastia Qing. Ma non è solo in rapporto a quest'ultima svolta fondamentale e sulle sue conseguenze sullo stato della missione cinese che prosegue l'indagine sulle strategie gesuitiche di evangelizzazione attraverso la produzione e comunicazione di saperi sulla Cina, di cui la trasmissione delle *Annuae litterae* è aspetto continuativo. Come Antonella Romano coglie con grande finezza, gli anni quaranta del sec. XVII sono accomunati ai due capi del continente eurasiatico dalla crisi simultanea dei due grandi imperi a vocazione universalistica, quello iberico e quello cinese: non una mera coincidenza da richiamare in funzione evocativa, ma un fondamentale mutamento di scenari che altera equilibri, cambia referenti, ristrutturata reti relazionali, induce a modifiche di strategia da parte di tutti gli attori presenti sulla scena cinese, non solo ovviamente i gesuiti e le fazioni in lotta nell'impero – come quelle che avevano procurato una prima messa al bando del cristianesimo già nel 1617 –, ma anche nazioni europee come portoghesi e olandesi e soprattutto i tartari Mancesi nel nord del paese sempre più proiettati verso la conquista del sud poi realizzata nel 1644. Di questa complessa situazione sarà frutto il *De Bello Tartarico* di Martino Martini, apparsa nel 1654, dopo che, tra l'altro, importanti trasformazioni erano avvenute nel-

l'insieme delle attività missionarie cattoliche a seguito dell'istituzione di Propaganda Fide nel 1622 e della fine del cinquantennale monopolio gesuita, con il ritorno sulla scena cinese di ordini mendicanti come i domenicani e i francescani, dai metodi di evangelizzazione profondamente diversi da quelli dei gesuiti, e con l'avvio ufficiale della controversia dei riti nel 1643, in un quadro reso ancora più complicato dall'entrata in scena della parigina *Congrégation des Missions Étrangères* nata nel 1658. Le controversie teologiche tra ordini missionari nascono e infuriano dunque in un momento di lacerazione politico-militare dell'impero cinese che durerà fino alla fine degli anni '80, rivelando la sproporzione delle poste in gioco e la dissonanza tra conflitti in seno alla cattolicità e mutamento degli equilibri politici continentali. Non solo alla figura e all'opera, ma anche al contesto generale entro cui si trova a muoversi Martino Martini sono dedicati i due capitoli 6-7, al centro dei quali campeggia la trilogia erudita storico-geografica del gesuita trentino, di cui Antonella Romano sottolinea la complessa gestazione, la capacità di riassumere e innovare la varietà di fonti cinesi, gesuitiche ed europee pre-esistenti e di instalarsi al centro di una delle più importanti iniziative editoriali europee in ambito geografico, ma anche all'origine della "crisi della coscienza europea" nella misura in cui avvalorava l'idea della maggiore antichità della storia imperiale cinese rispetto all'Europa: antichità, grandezza della Cina imperiale e valore del suo patrimonio di civiltà assumono grazie a Martini una solidità cronologica, geografica e fattuale che non possedevano in precedenza e che li rendono altrettanti terreni di comparazione sui quali continuerà a radicarsi il discorso europeo sulla Cina per tutto il secolo XVII e in quello seguente. Non solo: la ricostruzione storica dell'avvento della dominazione tartara da parte di Martini equivale anche all'acquisizione alla coscienza europea della realtà di una nazione – quella mancese – non più confinata entro gli spazi residuali di una barbarie irrecuperabile, ma ormai elevata a interlocutore necessario di un cattolicesimo che dovrà stabilire un dialogo con la nuova dinastia dei Qing. Come il capitolo successivo della produzione scritta sulla Cina sia direttamente influenzato non solo dagli avvenimenti cinesi, ma anche dall'onda montante dell'ostilità anti-gesuitica, lo dimostra la ripresa dei contributi spagnoli, opera di religiosi, personalità di spicco della Chiesa spagnola come Juan Palafox o esponenti domenicani come Domingo Navarrete, che impegnano una polemica contro il discorso gesuitico sulla Cina sia indiretta, come quella rivolta contro la *China illustrata* (1667) di Athanasius Kircher, sia diretta, contro la strategia gesuitica imperniata sul credito e l'in-

fluenza acquisite all'interno del Tribunale delle Matematiche – il centro dei saperi astronomici presso la corte di Pechino – da parte di Adam Schall, colui che ne diviene direttore e che nelle pagine di Navarrete è oggetto di accuse di ambizione, compromesso con pratiche astrologiche, ambiguità teologiche. Nel caso di Palafox e Navarrete siamo però meno sul piano delle conoscenze occidentali sulla Cina che su quello delle discussioni intorno ai riti cinesi e alla lotta contro i gesuiti: siamo ormai in quell'atmosfera culturale nella quale, alla fine del Seicento, una funzione di primo piano contro l'ordine ignaziano svolgerà il giansenismo.

Nella ricostruzione di Antonella Romano gli elementi che meglio riassumono il cambiamento degli equilibri globali e come questi si rispecchiano nelle forme della presenza europea, missionaria in particolare, in Cina, sono dati dalla ripresa dell'iniziativa francese e dalla riattivazione dei rapporti dei Qing con la Russia. I gesuiti francesi, inviati dall'Accademia Reale delle Scienze col ruolo di "matematici del re" – figure di grande statura di un nuovo capitolo del dialogo interculturale sino-occidentale come Le Comte, Fontenay, Bouvet, Gerbillon, Visdelou – giungono nel 1688 in una Cina ormai stabilizzata sotto il regno dell'imperatore Kangxi e dopo aver visitato il Siam, a seguito della missione diplomatica siamese alla corte del Re Sole avvenuta nel 1685: la dimensione scientifica e quella diplomatica, entrambe iscritte nella cornice istituzionale della monarchia francese, conferiscono a questo gruppo di religiosi un profilo e compiti diversi da quelli del passato e dimostrano come l'iniziativa politica nazionale, anche quella della Chiesa gallicana, abbia ormai assunto la centralità fino ad allora spettante alle controversie teologiche, che fino ad allora avevano esaltato il ruolo di Roma, e tenda insieme a spostare il fulcro dell'iniziativa missionaria dalle corti iberiche e da Roma stessa verso Parigi. È a questo momento, alle soglie del secolo dei Lumi, che si ferma la ricostruzione attraverso cui Antonella Romano ha cercato di mostrare come le questioni di storia dell'evangelizzazione, coi loro protagonisti e i conflitti istituzionali e personali da cui sono nate, si siano strettamente intrecciate e abbiano profondamente condizionato i modi di produzione dei saperi europei sulla Cina. Nel secolo seguente quei canali di raccolta e diffusione di conoscenza sulla Cina non si sarebbero chiusi, come dimostra la grande compilazione del gesuita Jean-Baptiste Du Halde nel 1735, ma certo sarebbero cambiate profondamente le domande, i bisogni, le attese con cui la coscienza europea avrebbe continuato a interrogare il mondo cinese e a farne uno specchio entro il quale osservare criticamente i propri limiti e trovare ispirazione sul

come superarli. Non più tanto le prospettive dell'evangelizzazione, ma semmai quelle di un discorso comparato sulle civiltà e poi sempre più chiaramente quelle di un'espansione commerciale e di un attivismo diplomatico crescente avrebbero condizionato e orientato lo sguardo europeo, in attesa che al principio dell'Ottocento il tema dell'evangelizzazione ritornasse potentemente sulla scena stavolta per impulso del mondo protestante inglese e americano, ma con ispirazione, preoccupazioni, metodi, obiettivi molto diversi da quelli che avevano caratterizzato un secolo e mezzo di iniziativa gesuitica.

Il merito di questo libro – che si colloca originalmente al crocevia tra storia delle missioni, storia dei saperi scientifici e del loro uso e trasmissione, e storia globale – consiste nella capacità di mostrare la rilevanza, per la storia dei rapporti interculturali tra Europa e Cina, di un taglio cronologico che va dalla metà del Cinquecento alla fine del Seicento circa. L'individuazione di tagli cronologici originali e significativi costituisce uno dei contributi più importanti che la ricerca storica possa dare. Parlando di relazioni tra Cina e Europa, altrettanto rilevante, per esempio, può apparire una cronologia che vada dalla prima metà del Settecento all'inizio dell'Ottocento. Dall'esame di quel periodo si osserva con chiarezza il mutamento di prospettive, di interessi, di sguardi e di giudizi da parte dei testimoni e dei commentatori occidentali. Dalla pubblicazione della grande opera di Du Halde nel 1735 in poi, si assiste infatti al graduale venir meno della preponderante mediazione culturale gesuitica, non tanto perché questa perda di laboriosità e produttività – ne sono testimonianza le due grandi collezioni dei *Mémoires concernant les Chinois* (1776-1814) e dell'*Histoire générale de la Chine* (1777-1785) – quanto perché un altro genere di interesse si afferma negli osservatori della Cina. Svanisce la prospettiva della conversione dell'impero di mezzo al cattolicesimo – lo slancio missionario ricomparirà a inizio '800 coi protestanti inglesi e americani – e si aprono altri orizzonti. La Cina diviene visibile molto più da Londra, dalla Glasgow di Adam Smith e da Parigi che da Roma. Interessano sempre di più le istituzioni politiche e amministrative, interessano la demografia e l'economia, la capacità produttiva e commerciale; interessano moltissimo le produzioni manifatturiere e artigianali, che alimentano non solo intensi scambi commerciali, ma anche la diffusione in Europa di una dilagante voga dell'oggettistica cinese e delle cineserie; giudizi assai meno entusiastici, anzi, seriamente svalutativi, come con Montesquieu, compaiono sulla civiltà e lo Stato imperiale cinese; l'economia politica nascente – come dimostra il recente volume di Ashley Millar (*Singular Case: Debating*



*China's Political Economy in the European Enlightenment*, Toronto, McGill-Queen's Press, 2017) – si interroga sui segreti, l'eccezionalità e i paradossi di un'economia che appare ricca ma stagnante, operosa ma impermeabile, dove l'agricoltura è praticata con eccezionale intensità ma sovrappopolazione e carestie causano crisi ricorrenti. Compare il problema, non solo economico, ma in generale culturale e civile, del differenziale di sviluppo tra Europa e Cina. La Cina non appare ormai più come la si trova descritta nella *Relazione*, redatta intorno al 1629, del primo segretario della Congregazione di Propaganda Fide Francesco Ingoli, quale paese «tutto culto e pieno di popoli et abbondantissimo e tutto navigabile e pieno di studii e di arti e di buon governo politico e di ubbidienza e di forza e di potenza [...] et insomma ogni cosa buona, secondo la vita naturale e morale et economica et civile vi abbonda». Si afferma invece già nelle fonti tardo-settecentesche e primo-ottocentesche quel tema oggi definito della “grande divergenza” sul quale continua a concentrarsi la riflessione storico-economica a noi contemporanea; e soprattutto si intensifica l'attivismo diplomatico occidentale per ottenere dal Regno di Mezzo una più stabile presenza territoriale e più affidabili rapporti commerciali, producendo anche un significativo aumento delle testimonianze dirette da parte di viaggiatori europei, grazie ai quali la visione della Cina cambia in modo profondo, rendendola a un tempo più familiare e più misteriosa. Insomma, con l'affermarsi dell'economia politica e col venir meno della mediazione missionaria gesuitica, la Cina diventa sempre più parte di una rete globale di interessi materiali, culturali e politici che nel corso dell'Ottocento finiranno per attrarla nel e subordinarla al sistema internazionale in nome del «mite civilizzatore delle nazioni» (Martti Kosekenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law, 1870-1960*, New York, Cambridge University Press, 2001, tr. It., Roma-Bari, Laterza, 2012), ma di fatto ricorrendo alle cannoniere e ai trattati ineguali, coi quali si inaugura quel “secolo dell'umiliazione” che tanto avrebbe pesato sulla coscienza pubblica della Cina repubblicana, comunista e post-comunista.

GUIDO ABBATTISTA