

COLLANA NUOVO UMANESIMO

2

Scienze Umanistiche

Collana «NUOVO UMANESIMO»

A cura di Emilio Bettini e Cesare Mirabelli

Volume introduttivo. *Una cultura per un nuovo umanesimo*. A cura di EMILIO BETTINI - CESARE MIRABELLI.

1. Filosofia. *Natura umana, persona, libertà. Prospettive di antropologia filosofica ed orientamenti etico-politici*. A cura di TOMMASO VALENTINI - ANDREA VELARDI.
2. Scienze Umanistiche. *Linguaggi per un nuovo umanesimo*. A cura di MARIA CARMELA BENVENUTO - PAOLO MARTINO.
3. Storia. *La Chiesa nel cambiamento d'epoca: percorsi di un nuovo umanesimo*. A cura di PAOLO CARUSI - MARCO PAOLINO - UMBERTO ROBERTO.
4. Scienze educative. *Diversità e inclusione: le sfide dell'università per un nuovo umanesimo*. A cura di ANNA MARIA FAVORINI - PASQUALE MOLITERNI.
5. Psicologia. *Qualità dell'esperienza mentale e qualità della vita. Intersoggettività, contesti e valori*. A cura di GENNARO ACCURSIO - FRANCO LUCCHESI.
6. Scienze Biomediche. *L'umanizzazione della medicina globalizzata*. A cura di SEBASTIANO FILETTI - SERGIO MORINI.
7. Scienze Sociali. *Persona e società per un nuovo umanesimo*. A cura di ROBERTO CIPRIANI - ANTONIO COCOZZA.
8. Bioetica. *Proposte per una biopolitica personalista*. A cura di ANTONIO G. SPAGNOLO - VITTORADOLFO TAMBONE.
9. Geografia. *Geografia di un nuovo umanesimo*. A cura di GINO DE VECCHIS - FRANCO SALVATORI.
10. Ambiente e servizi ecosistemici. *La cultura ambientale per la salvaguardia della persona e delle società umane*. A cura di FAUSTO MANES - GIGLIOLA PUPPI.
11. Diritto. *Cultura giuridica per un nuovo umanesimo*. A cura di EMANUELE BILOTTI - DARIO FARACE - MARIA CHIARA MALAGUTI.
12. Economia. *L'umanesimo nell'economia globalizzata. Visione, strumenti, responsabilità*. A cura di FABRIZIO D'ASCENZO - GIOVANNI FERRI - MARIO RISSO.
13. Scienze della comunicazione. *Famiglia e comunicazione*. A cura di SIMONA ANDRINI - GIANPIERO GAMALERI.
14. Scienza. *Scienza e fede nel nuovo umanesimo*. A cura di GIANDOMENICO BOFFI - BRUNO BOTTA.
15. Tecnologia. *Nuove tecnologie e nuovo umanesimo*. A cura di FILIBERTO BILOTTI - ALESSANDRO TOSCANO.
16. Arte. *Il nuovo umanesimo rappresentato e annunciato*. A cura di BARTOLOMEO AZZARO - CALOGERO BELLANCA.

Linguaggi per un nuovo umanesimo

A cura di

MARIA CARMELA BENVENUTO
PAOLO MARTINO



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

© Copyright 2015 – Libreria Editrice Vaticana – 00120 Città del Vaticano
Tel. 06.698.81032 – Fax 06.698.84716

ISBN 978-88-209-9648-2

www.libreriaeditricevaticana.va

www.vatican.va

QUALI LINGUAGGI PER QUALI LINGUE: LA MISSIOLOGIA DEI GESUITI FRA CINQUECENTO E SEICENTO

Diego Poli

1. Il processo dell'inculturazione

Le istanze della dottrina di Ignazio di Loyola promosse nei circuiti sovranazionali della Compagnia di Gesù ricevono la prima applicazione con Francesco Saverio in Giappone e conoscono i pianificatori in Alessandro Valignano (1539-1606), Visitatore per le Indie Orientali, in Matteo Ricci (1552-1610), nella missione della Cina, e in José de Acosta (1539-1600), in America Meridionale. La presa d'atto della fragilità dei vincoli fa sottendere a questa azione pastorale della Compagnia una teoresi che richiede di fronteggiare le situazioni dopo aver operato una paziente riflessione, in modo da cautelare le missioni dalle ingerenze dei patronati spagnolo e portoghese e da tenerle in equilibrio nel delicato scacchiere asiatico.

Questa inedita percezione dell'alterità conduce alla ricerca di valori comuni che mediano le molteplici situazioni all'interno di prospettive analoghe a quelle che, soltanto in epoca a noi vicina, si svilupperanno come uno strumento ermeneutico d'inculturazione. Per i Padri si tratta d'adoperarsi con un

DIEGO POLI, Università di Macerata.

«modo soave» – come dice Valignano –, o di pervenire all'«acomodamento» – come si esprime Matteo Ricci –¹, apprendendo i parametri pragmatici comunicativi per una relazione fondata sulla retorica del *suadere* nelle specifiche realtà socio-culturali e sulla fiducia nella speranza.

Il successo del *modus procedendi* dell'inculturazione richiede un attento lavoro che permetta di giungere al dialogo attraverso l'applicazione all'esercizio della comprensione dell'alterità².

La consapevolezza di questa posizione è chiaramente manifestata da Ricci (lettera al p. Girolamo Costa, Nanchino 14 agosto 1599 – Ricci 2001, p. 361 sg.):

Quanto a quello che mi chiede che là [a Roma] 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 abito di Cina, e non parliamo, né mangiamo, né bevemo, né habitiamo in casa se non al costume della Cina [...] il tempo in che stiamo nella Cina non è anco di raccolta, anzi né di seminare, ma di aprire i boschi fieri e combattere con le fiere e serpi velenosi che qua dentro stanno. Altri verranno con la gratia del Signore che scriveranno le conversioni e fervori de' cristiani; 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.

¹ Sempre valido è lo studio di BETTRAY, 1955, al quale s'aggiunge ROEST CROLIUS, 1990. Il progressivo divenire del metodo è analizzato da SIEVERNICH, 2002.

² Nell'ambito della definizione d'una propria immagine identitaria si colloca anche l'intricata relazione con le «sette» della Cina, il Buddismo e il Taoismo, e con le diverse scuole del Confucianesimo, cf. SONG, 2010.

L'argomento del modello comunicativo e delle sue strategie operative propone il tema delle quote di Rinascimento nei nuovi spazi, nei termini della prosecuzione della stagione europea, anche se nessun aspetto deve far apparire la cristianizzazione come un'aggregazione al mondo europeo. Nel progressivo impatto che la molteplicità di questi straordinari e inattesi incontri produce sui sistemi cognitivi degli Europei, la teologia della storia apporta un contributo essenziale, finalizzato a indicare un assetto interpretativo ed escatologico delle culture e tradizioni in via di disvelamento.

Il rinnovato atteggiamento discorsivo (Roest Crolius 1990) pone l'attenzione sull'importanza dell'intermediazione per ogni specie d'alterità e affina la sensibilità per lo strumento linguistico in modo da elevare il livello comunicativo alla sfera del *lógos semantikós*, del pensiero cognitivo.

La premessa a questa operazione riposa nella comprensione delle soggettività collettive reali e sostanziali; se queste sono dotate d'una propria complessa codificazione di cui i Padri subiscono persino il fascino nelle missioni dell'Estremo Oriente, la rovina prodotta dalla conquista dell'America Meridionale aveva già sollecitato i domenicani Francisco de Vitoria (1483-1546) e Bartolomé de Las Casas (1484-1566) a porre il problema della "salus" dell'Amerindo.

Nel proseguire sulla linea teologico-giuridica dell'universalità del principio di persona, i Gesuiti arrivano a regolamentare i termini d'un *ius inter gentes* fondante la *communitas*, quale unità virtuale in cui possa attivarsi la comunicazione *inter personas*. Viene in tal maniera a essere messo in risalto il principio espresso da de Vitoria riassunto nella formula «totus mundus est quasi una res publica» allorquando i Padri concretizzano il programma socio-antropologico di "riduzione" (*reducción/re-*

dução) delle diverse popolazioni tribali condotte a sedentarizzarsi in spazi d'incolato favoriti da una sorta d'extraterritorialità – dichiarata il più delle volte soltanto unilateralmente – rispetto al potere temporale dei patronati³.

La concretezza riservata dalle *Constitutiones Societatis Iesu* ai condizionamenti ambientali – alle “circostanze di tempo, luoghi e persone” – dispone che la predicazione avvenga nella migliore qualità di lingua locale (cap. VIII e *Declaratio C*). S'individua pertanto una comunicazione centrata sulla fruibilità della parola (cf. s. Paolo, *Romani* 10, 17: «ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi»), caratterizzata dalla definibilità degli attori – i Padri missionari – e dalla pluralità dei suoi destinatari che sono i terminali dell'azione – i confratelli, i fedeli della congregazione e il più vasto pubblico in cui, ad es. in Cina, vanno inseriti gli ambienti intellettuali laici⁴.

Il Padre deve preliminarmente giudicare le consuetudini già in essere nel momento in cui si trova calato nella situazione, ne apprende la storicità e si prefigge gli obiettivi, recependo quegli aspetti che giudica di poter utilizzare per riuscire a calibrare le tattiche discorsive alle situazioni d'uso, agli eventi e alla pragmatica dei ruoli degli interlocutori.

La trama sottostante alle azioni è concepita secondo i dettami d'un copione barocco, elaborato per essere eseguito nella scenografia d'un teatro di immagini, percezioni, riflessi, simbolismi, in cui il profano, l'ermetico, l'effimero, il particolare,

³ Il reticolo di queste riduzioni inizia nella regione del Paraguay nel 1610, per protrarsi fino al 1767 con estensioni in Argentina e nell'area di San Paolo.

⁴ La missione cinese invia come messo a Roma il p. Nicolas Trigault (1577-1628) con lo scopo d'ottenere l'autorizzazione a intraprendere l'operazione di sinizzazione della liturgia, cf. TAMBURELLO, 2011, pp. 192-194.

insieme con i loro opposti del sacro, della scienza, del manifesto, del perenne, si riflettono come manifestazioni dell'enciclopedismo universale insito nell'unità cui rimandare, per progressivamente connotarla nella verità del Cristianesimo (Battistini 2000, pp. 317-401).

Nell'assunto ricciano, il messaggio evangelico potrà essere inteso in Estremo Oriente soltanto se è anticipato da argomenti intellettuali e se la saggezza dell'Occidente è presentata in linea con i metodi razionali del Rinascimento.

Il livello teologico si pone pertanto come il postulato strategico; alle opere dei cristiani si antepongono gli scritti dei filosofi greco-latini, il dogma viene anticipato dal ragionamento, ed esso è rigidamente predisposto alla dimostrazione della logica e della matematica.

Questo fenomeno, fondato sul riuso critico degli *Auctores*, apre alle categorie della speculazione interpretativo(-retorica) e logico(-matematica) con il proposito di commisurare la fede alla ragione.

Nel 1603, appoggiandosi sull'autorità dei classici cinesi, Ricci pubblica a Pechino un'opera apologetica del Cristianesimo, «un libro delle cose della nostra fede», fondato «tutto di ragioni naturali» (lettera al p. Girolamo Costa, Shaozhou 12 ottobre 1594 – Ricci 2001, p. 189)⁵. L'obiettivo è d'indicare al Confucianesimo una soluzione religiosa, che permetta al concetto di spirito vitale di transitare verso l'immortalità dell'anima, e al senso della virtù civile d'aprirsi all'interpretazione teologale.

⁵ L'esecuzione del lavoro gli è raccomandata dal Valignano, con l'obiettivo di sostituire la *Vera esposizione [della dottrina] del Signore del Cielo / tianzhu shilu*, la prima opera catechetica in cinese pubblicato da Michele Ruggieri (1543-1607) a Zhaoqing nel 1584.

La convinzione è che sia possibile delineare una dottrina naturale in attesa del completamento apportato dalla Rivelazione, nell'alveo d'un percorso che, già compiutosi in Occidente, Ricci immagina di preordinare per il Confucianesimo.

Nasce così il *Vero significato del Signore del Cielo/ tianzhu shiyi*, Pechino 1603 (Ricci 2006). In questo "Catechismo", la Rivelazione resta nell'ombra della simulazione del dialogo con i testi classici della Cina che l'esegesi dei letterati venuti dall'Occidente vuole liberare dagli aspetti panteisti e nichilisti imposti dall'interpretazione del Neoconfucianesimo.

2. Un neoumanesimo per la Cina

Ricci perfeziona il processo acquisitivo delle abilità linguistiche in cinese e giunge alla condivisione delle traduzioni. Inoltre, attraverso la costante consultazione e discussione avvenute all'interno della collegialità partecipata con i mandarini (funzionari letterati), egli si confronta sui temi cardine del pensiero cinese, e si convince della opportunità di collocare la dottrina di Confucio nell'alveo dello Stoicismo (Spalatin 1975; Standaert 2003, pp. 372-374).

Per mostrare ai suoi interlocutori la bontà della scelta di tale percorso, Ricci pianifica di redigere in cinese quelle opere in cui possano essere convogliati i contenuti dell'umanesimo occidentale più consoni a veicolare il messaggio oramai calibrato su questa linea interpretativa.

Il dialogo aperto fra il Confucianesimo e lo Stoicismo è preparatorio al successivo passaggio finalizzato alla comprensione della completezza raggiunta attraverso il Cristianesimo. La posposizione dell'obiettivo reale rientra in una meditata

organizzazione delle strategie comunicative. A tal proposito, i Gesuiti giungono a ipotizzare una scala di possibilità relazionali e stabiliscono una serie di paralleli fra la cultura cinese e quella che essi s'immaginavano essere stata la realtà religiosa nell'ecumene romana pre-cristiana (Rule 1986).

I commentari composti da Ricci (Ricci 2000) e il suo carteggio (Ricci 2001) registrano la successione delle tappe. Nel 1585, dopo essere arrivato a constatare che al Confucianesimo mancano aspettative ultraterrene, cui esso supplisce con il culto per il cielo e per la terra, Ricci si spinge a cercare l'identificazione del Confucianesimo con l'Epicureismo. Al contempo, la dottrina della trasmigrazione e la disciplina delle astensioni alimentari lo portano ad accomunare il Buddismo al Pitagorismo (Ricci 2001, p. 100).

Nel 1593 Ricci giudica il Confucianesimo per i tratti civili e per i contenuti etici e sociali. Confucio «è nel morale un altro Seneca» (Ricci 2001, p. 185), il cui pensiero è depositato ne *I quattro libri/ si shu* del Confucianesimo – ovvero *Il grande studio, Il giusto mezzo, I dialoghi, Mencio* – che rappresentano «buoni documenti morali» (Ricci 2001, p. 184) dei quali, fra il 1593 e il '94, egli tenta la parafrasi in latino. Nel 1597 Ricci raggiunge la conclusione per cui la dottrina originaria di Confucio sarebbe stata successivamente travisata dai continui commenti e dalle aggiunte confluite nelle fonti originarie (Ricci 2001, p. 349)⁶.

La sintesi dell'esercizio della comprensione è scritta da Ricci poco prima della morte. La lettera al p. Francesco Pasio,

⁶ Anche il più recente rinnovamento nelle prospettive critiche sulla formazione della cultura cinese mette in evidenza la prolungata gestazione dei testi *recepti* e per conseguenza sottolinea la complessità del panorama concettuale soprattutto per quanto attiene l'ambito cosmogonico (CRISMA 2015).

Pechino 15 febbraio 1609 (Ricci 2001, pp. 509-520), riassume per otto punti, in una confluenza di “teologia della missione”, di “apologia pro vita sua” e di “confessio”, l’articolazione delle convinzioni che lo hanno guidato (Poli 2006).

Fra le cause individuate per favorire l’incontro, Ricci riconosce nel messaggio di pace portato dal Cristianesimo l’elemento d’unificazione con la ricerca rivolta in Cina di tale condizione di benessere. Lo sconcerto iniziale provocato dalla distanza fra le posizioni è sanato dalla proposta costruttiva del completamento delle due metà, in piena concordia con l’ideologia del Paese ospitante, nell’ambito d’un riorientamento dell’impianto conoscitivo (Poli 2009; Poli 2010) nel quale sarà finalmente possibile rinvenire le condizioni per diffondere l’insegnamento della «legge nova»⁷.

La finalità dell’incontro pone i fondamenti argomentativi per una retorica della comunicazione interculturale permessa dalla trasmissione della catechesi “in lingue”, in una sorta di riattualizzazione dell’avvenimento pentecostale.

Pertanto, la linea del percorso missiologico presta una costante attenzione al lato della comprensione della lingua e, per suo tramite, della cultura e della ritualità delle tradizioni.

L’attuale conoscenza critica delle opere composte in cinese da Ricci permette di delineare un quadro interpretativo di maggiore articolazione. Le edizioni commentate di cui si dispone, nelle quali Ricci ha trasposto la riflessione più matura sui termini stessi dell’adattamento, permettono di riconoscere gli elementi sui quali la missione di Ricci ha sostenuto il confronto con gli interlocutori cinesi e ha realizzato la modalità della pastorale.

⁷ Lettera al p. Francesco Pasio, Pechino 15 febbraio 1609, RICCI, 2001, p. 514 e 516.

Ricci s'impegna nella saldatura della realtà dell'Occidente con quella di «quest'altro mondo», al fine di cogliere l'alterità attraverso i valori che sono in ambedue rappresentate.

La ricostruzione delle fonti da lui utilizzate apre a un'indagine dai risultati inaspettati. Se l'analisi delle *Venticinque sentenze/ershìwù yan*, Pechino 1605, di Ricci offre riferimenti inattesi a testi occidentali accanto ad allusioni a *Il libro dei mutamenti/yì jing*, l'atteggiamento mostrato dall'Autore verso il Buddismo appare improntato a un dinamismo che c'invita alla revisione del corpus dottrinario cinese da lui frequentato in direzione anche di un suo ampliamento.

Se la questione dell'incontro con il Confucianesimo è fatta rientrare nei termini dell'etica comportamentale e civile che i Gesuiti propongono nei limiti del dialogo con la filosofia greco-romana, con il Buddismo la disputa nasce dal dominio della prospettiva salvifica affrontata con linguaggi che le due parti spesso portano a condizioni di estrema durezza, tali da impedire il confronto.

La conoscenza del reale è minata dalla mancanza di sostanzialità e di accidentalità dell'ente. La sfera del divino si raffronta nel Buddismo del Grande Veicolo sia con il nulla sia prospettando l'esistenza di divinità poliedriche. Il tema della 'vacuità' (*kong*) è contestato nel *Vero significato del Signore del Cielo* sulla base dell'impossibilità logico-ontologica che l'esistente fenomenico possa discendere dall'inesistente.

Dal canto loro, le obiezioni dei dotti buddisti partono da una diversa scala di parametri in cui *kong*, anziché come un principio, viene rappresentato come un esercizio meditativo utile al distacco dalla fenomenologia.

I punti focali restano distanti per i fraintendimenti fra posizioni non passibili d'interscambio, perché non apparte-

nenti al medesimo universo di discorso, a cominciare dal creazionismo *ex nihilo* giudaico-cristiano rispetto all'idea d'un universo impersonale in crescita per stadi evolutivi.

La staticità s'opponne al processo di polarizzazioni e diversificazioni in cui non è possibile scorgere la *arkhé* né tantomeno isolarla. La visione interna immanente si contrappone a quella esterna trascendente nei piani ontologici e cosmologici nei quali l'eterno e il non-eterno, la sostanza e la funzione sono inseparabili (*ti-yong*).

Le cosmogenesi dell'indifferenziato caos-cosmo sono ripetute secondo la necessità che però mai assume l'uomo a finalità. Prospettive apocalittiche s'avranno soltanto in alcune scuole del Buddismo.

In rapporto alla metafisica ontologico-cosmologica confuciana, su cui non era mancato l'impatto del Buddismo, i concetti quali cielo e via si distaccano dai termini non-dicibili (illimitato, spazio, vuoto), il dualismo *yin-yang* e i cinque agenti (*wu xing*) si pongono accanto ai concetti di crescita (uno, origine, vita).

Quale testimone del processo d'avvicinamento al Confucianesimo, compare l'autografo ricciano, rinvenuto da D'Elia, della lettera inviata al Preposito Generale nel 1604 (D'Elia 1949, p. 297 sg.). Se ne deduce lo stato di sovrapposizione della metafisica aristotelica sul pensiero confuciano cui Ricci perviene servendosi dell'interpretazione fornita da Kung Yingda (574-648) del concetto di *tai ji* = «Sommo Uno», «materia primordiale del caos anteriore alla distinzione del cielo e della terra» (D'Elia 1949, p. 298):

ex iis quae de *Taikieo* loquuntur, nihil mea quidem sententia aliud est, quam id quod nostri philosophi dicunt primam materiam, quia id minimae entitatis esse [...] Et in fine si *Taikieum*

intelligentes esse primum principium substantiale, intelligentes et infinitum, illud asserimus quidem esse Deum, et nihil aliud.

L'incontro sui principi geometrico-matematici e astronomici comporta l'immissione di contenuti religiosi all'interno delle tesi scientifiche in una rappresentazione propositiva dell'immagine di Dio, quale grande geometra dell'universo, e negativa del sistema religioso buddista in quanto fondato su assiomi che la scienza dimostra essere errati. La successione fra la correttezza delle argomentazioni scientifiche e quelle religiose è segnalata a Ricci dal letterato Zhang Yangmo il quale non manca di sottolineare che per estirpare il Buddismo e predicare il Cristianesimo «non era necessario confutar la dottrina degli Idoli, ma che [Ricci] solo attendesse a insegnare Matematica»⁸.

Il medesimo tema è ripreso nella lettera scritta al p. Pasio⁹:

laonde se gli potessimo insegnare le nostre scienze, non solo avrebbero a riuscire in esse uomini molto eminenti, ma anco per mezzo di esse gli indurremmo facilmente alla nostra santa legge e mai si scorderanno di un beneficio sì grande.

Il continuo interferire delle molteplici dottrine filosofiche e civili con il Buddismo e il Taoismo avvenuto nel corso dei secoli della storia della Cina rende mutevole la materia che di

⁸ Come appare dal commentario di Ricci, Nanchino 1599-1600, cf. RICCI, 2000, p. 302 e in proposito FUMAGALLI, 2002, p. 750 sgg.

⁹ Lettera al p. Francesco Pasio, Pechino 15 febbraio 1609, RICCI, 2001, p. 517. La traduzione della geometria di Euclide-Clavio è pubblicata nel 1607 con la collaborazione di Xu Guangqi, battezzato come Paolo; diverse edizioni dei mappamondi sono stampate fra il 1584 e il 1608, quando appaiono i 12 esemplari in seta commissionati dal Palazzo imperiale.

volta in volta i Padri esaminano. Da qui derivano le differenze riscontrabili nelle risposte e nei giudizi.

La metamorfosi e la sintesi delle nozioni omologano in-segnamenti derivati da fonti distanti, e per tale ragione alcune delle già peculiari considerazioni rivolte al Sommo Estremo /Grande Assoluto (*tai ji*) del *Libro dei mutamenti* s'assommano a considerazioni sul mondo fenomenico interpretate attraverso relazioni concettuali.

L'assenza di interessi metafisici del Confucianesimo, che lascia cadere gli interrogativi sulla vita successiva e sulla trascendenza del divino, viene supplita con l'accentuazione della dimensione etica e relazionale interpersonale e della convivenza.

Aldilà delle obiettive distanze dottrinarie, la consistenza di superficiali segni di comunione con il Buddismo sembra poter giovare, almeno agli inizi, alla sopravvivenza della missione appena impiantata su suolo cinese. Infatti i Gesuiti sono dai Confuciani classificati come membri appartenenti a una delle tante scuole buddiste (Fumagalli 2002, pp. 745-755), di cui avrebbero rappresentato una più recente corrente proveniente dall'Occidente, contraddistinta dal particolare coinvolgimento sul piano della devozione e della pietà religiosa.

La direttiva dell'inculturazione tiene solidale tutta la produzione testuale redatta in cinese da Ricci. Nel *Trattato sull'amicizia / jiaoyou lun* – composto a Nanchang nel 1595, la cui edizione xilografica sarà curata dal mandarino Feng Yingjing, Pechino 1601–¹⁰, Ricci sviluppa il tema della reciprocità, posta dal pensiero confuciano a fondamento del comportamento interpersonale e della coesione civile necessari per la garanzia

¹⁰ L'ediz. moderna si deve a Filippo Mignini (RICCI, 2005).

dell'ordine sociale. Ricci espone l'argomento secondo i principi del canone greco-romano, illustrandolo quale sentimento supremo di altruismo che in sé ritrova la sua utilità.

Ispiratosi alle *Sententiae et exempla* di Andreas Eborensis, Coimbra 1569, Ricci esprime in cinese aforismi risalenti a numerosi Autori, per lo più pagani, fra i quali primeggiano Cicerone, Seneca, Plutarco, Aristotele e, fra i cristiani, soprattutto s. Agostino (Ricci 2005, pp. 147-180).

Lo scopo è di riassumere in cento massime il pensiero occidentale dedicato a celebrare sentimenti d'amicizia che possano venire a sostegno delle dottrine confuciane riguardanti la retta condotta e delle convenzioni rituali attorno alle quali si cementa l'aggregazione armonica fra gli uomini.

Nella cultura cinese e nella sua poesia classica, i componimenti dedicati alle varie forme di solidarietà superano quelli che trattano dell'amore. Il p. Valignano aveva spiegato ai Giapponesi il significato della predicazione ricercandolo nel segno dell'impulso cristiano alla donazione; in Cina i Gesuiti si conformano al ruolo degli amici/fratelli venuti da lontano per arrecare la felicità attraverso la buona novella.

La missione trova in questo la propria giustificazione, e su tale argomento, su cui viene fatto insistere il fondamento stesso della presenza dei Padri, interverrà ancora nel 1647 p. Martino Martini (1614-1661) al quale si deve un altro, e più corposo, *Trattato sull'amicizia/qiuyou pian*, uscito a Hangzhou nel 1661 (Martini 1998; Martini 2008).

Sussiste una voluta consonanza con la strofe iniziale del primo libro de *I dialoghi/lun yu* di Confucio, che recita «L'arrivo di un amico da molto lontano non ci riempie di gioia?», sia nell'apertura ricciana del *Trattato sull'amicizia*, «Io, Matteo, venuto per mare dal grande Occidente [...] composi un opu-

scolo sull'amicizia», sia nella prefazione scritta da Feng Yingjing alla seconda edizione da lui voluta, Pechino 1601¹¹: «Xitai, dopo aver compiuto un difficile viaggio di 80000 *li* verso Oriente, è venuto in Cina per farsi degli amici»¹².

L'intreccio compositivo s'allarga ai *Dieci capitoli di un uomo strano / jiren shipian*¹³, Pechino 1608, dove si avverte, nella prefazione firmata da Li Zhizao¹⁴, l'eco delle parole di Feng Yingjing: «Il dotto Xitai [Ricci] è arrivato in Cina dopo un lunghissimo viaggio marittimo di 90000 *li*, durante il quale ha incontrato mille pericoli e difficoltà [...] ricercando con perseveranza l'amicizia»¹⁵.

Quest'opera, denominata per la sua enigmaticità anche *Dieci paradossi*, vuole realizzare il capovolgimento delle opinioni diffuse concernenti il problema del tempo, del mondo, della morte, del silenzio, della divinazione, della ricchezza. In essa s'assume che «grande miseria [è] vivere in questo mondo [...] la memoria della morte non esser cosa infausta [...] le

¹¹ Feng Yingjing aveva, nel 1601, preparato anche la prefazione al *Vero significato del Signore del Cielo / Tianzhu shiyi*, che sarebbe poi uscito nel 1603.

¹² *Dell'amicizia*, RICCI, 2005, pp. 63, 65 e 53.

¹³ Del volume è ora disponibile l'edizione curata da Wang Suna, Filippo Mignini (RICCI 2010). Gli argomenti sono svolti sotto forma di conversazioni intrattenute da RICCI con i letterati cinesi in cui sono rimeditati alcuni dei temi essenziali di filosofia morale. Gli incontri si sarebbero tenuti a Nanchino, nel 1600, oppure a Pechino, fra il 1604-1607.

¹⁴ Collaboratore di Ricci, convertitosi con il nome di Leone, partecipa anche alla terza ediz. del mappamondo ricciano, Pechino 1602, elaborando sei riquadri in proiezione sferica schiacciata (*Carta completa di tutte le nazioni della terra / kunyu wanguo quantu*). Si tratta di un'opera geografica aggiornata anche rispetto a quelle occidentali, perché vi vengono integrati i dati di Mercator e di Ortelius, STANDAERT, 2001, pp. 752-770.

¹⁵ *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, p. 361.

ricchezze fanno molto male ai suoi possessori» (lettera al p. Acquaviva, Pechino 22 agosto 1608).

L'impianto testuale riprende la tipologia cinese della dimostrazione per mezzo di apologhi inseriti nell'intreccio contrastivo fra dialoghi. Ricci lascia interloquire i testi degli *Auctores* occidentali con i Cinesi sulla base di un'accurata preselezione di brani, tant'è che «sì puoco me ne appartiene, per non avervi io posto altra cosa di mia casa che dispositione et elettione»¹⁶.

È un modo alternativo di proporre la visione occidentale attraverso stilemi sviluppati nella letteratura di VI-V secolo attorno alla rivisitazione di nomi-tema quali il *dao*, 'via', e il *ji-ren*, 'uomo strano'. La loro propagazione trasversale nella cultura cinese ha prodotto immagini naturalistiche e realistiche di animali e di rappresentazioni stereotipate dello sciocco e del saggio, dell'avarò, del rinunciatario ascetico e del viandante preso dall'assillo della ricerca.

In questo contesto narrativo, Ricci inserisce argomenti apertamente illogici per la consuetudine dei Cinesi, se non fosse per l'abilità con cui riesce a rimandare le riflessioni riguardanti il principio dell'amicizia alla condotta, anch'essa insolita per la dottrina cinese, consistente nel «fare bene a suoi inimici» (lettera al p. Acquaviva, Shaozhou 15 novembre 1592) e nel non «dir nessuna bugia» (lettera al p. Acquaviva, Nanchang 4 novembre 1595).

L'annuncio, orientato sul destinatario, è permesso dall'umiltà dimostrata nella processualità della capacità d'ascolto e della sospensione della propria identità. Il ruolo di Ricci appare reso invulnerabile dal suo vivere come uomo d'azione e di fede, in grado di definire lo spazio della mediazione e della

¹⁶ *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, p. 490.

reciproca comprensione. Ne deriva un messaggio adatto a collegare due civiltà che, sino a quel momento estranee, risultano essere finalmente pronte all'incontro, nel segno del rispetto e della comprensione per le reciproche esperienze.

3. Il *verbum cordis* agostiniano

Come si è visto, nei *Dieci capitoli di un uomo strano* la conversazione fra Ricci e nove interlocutori cinesi è tramata su un tessuto di parafrasi e di citazioni tratte da *Auctores* classici¹⁷, armonizzato con elementi sapienziali confuciani cui sono aggregati segmenti appartenenti alle dottrine delle “sette”.

Il quinto di questi dialoghi, titolato “I savi parlano poco, anzi preferiscono tacere”¹⁸, è dedicato al paradosso del riconoscimento della positività del silenzio, illustrato da una serie d'esemplificazioni tratte dal dominio della comunicazione. Attraverso queste, la lingua, strumento per eccellenza dell'espressione, mostra l'ampio spettro d'ambiguità che le è proprio, motivato dalla sua natura organica che, essendo biologica e intellettuale, la rende animale e umana, e finisce per condizionare il raggiungimento del risultato.

La faticosa lotta per la conquista della lingua degli interlocutori perviene all'apparente *absurdum* del suo superamento. Se, come insegna l'apologo tratto da Esopo (*Vita* 51-55), la lingua macellata del maiale, offerta in pasto ai commensali, diviene la metafora dell'organizzazione-disorganizzazione delle

¹⁷ Sulle fonti ricciane cf. da ultimo REDAELLI, 2007, pp. 93-127) “Introduzione” ai *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, pp. LI-LXII.

¹⁸ *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, pp. 111-153.

relazioni intersoggettive, l'impostazione delle stesse tattiche verbali ha risvolti costruttivi e distruttivi verso la convivenza.

La chiave interpretativa dell'aporia si trova nella sezione incipitaria del dialogo che è utile qui riportare:

Le parole non servono a chi le pronuncia, ma servono per far capire agli altri il pensiero di chi le dice. Se potessimo comprenderci solo con la mente, a che servirebbero le parole? Quando si può parlare faccia a faccia, non c'è bisogno di lettere e di libri. [...] Quando si è nel silenzio, si è più vicini agli dèi. [...] tutte le opere classiche sulla dottrina del Signore del Cielo e tutti i santi e i savi occidentali ci insegnano a non parlare troppo¹⁹.

L'intento di Ricci è di unificare il baricentro nella congiunzione fra parlante e ascoltatore, concentrandosi sul successo della piena comprensione di messaggi dalla validità metacronica e metatopica.

Dopo essere riuscito a stravolgere l'atteggiamento di fondamentale distacco per i problemi dello scambio interpersonale prevalso nella predicazione precedente all'attualizzazione programmatica dell'interpretazione, Ricci propone l'ideale d'una lingua idonea per la comunicazione perfetta, che si realizzi come linguaggio generato dalle entità conoscitive della mente senza il tramite dell'espressione verbale.

A completamento di questo percorso, nella relazione discorsiva:

- vengono a essere eliminati i filtri costituiti dal linguaggio esteriore, vocale e scritto;
- la lingua si pone come il linguaggio del solo significato, privo del significante;

¹⁹ *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, p. 111.

– questo linguaggio non ha bisogno di essere trasmesso dall’articolazione dei suoni e dalla sua trasposizione grafica.

Il probabilismo implicito in ogni comunicazione è sostituito dal “dialogo originario”, dove il transitorio e il probabilistico cedono lo spazio alla preordinazione della figurazione intellettuale.

Si può supporre che il riferimento sottostante a questo brano ricciano sia la teoria elaborata da s. Agostino dietro l’ispirazione dell’esperienza ermeneutica del *verbum in corde*²⁰. Eletta a paradigma d’un diverso orizzonte²¹, essa è contraddistinta da universalità e da verità, in maniera tale che, inoltrandosi nei contenuti interiori al pensiero stesso (in qualità di *verbum interius*), inglobi sia l’insegnamento giovanneo sul *lógos* sia la riflessione paolina sia l’ascolto dell’annuncio fertilizzatore da parte della Vergine (*conceptio per aurem*).

In questo caso c’è, da un lato, il dogma dell’incarnazione cui corrisponde, dall’altro, il correlato del Verbo interiore cui l’uomo è condotto dall’insegnamento stesso impartito da Dio (cf. in particolare il *De magistro*).

²⁰ Se indubbia è l’appartenenza al thesaurus teologico, in gran parte conservato a memoria da RICCI (che è egli stesso Autore del manuale di *Mnemotecnica occidentale / xiguo jifa*, Nanjiang 1596), delle opere di questo Padre della Chiesa, proprio nel 1608, come è riferito nella medesima lettera in cui è annunciata la stampa «con nome di *Paradoxe* di dieci capitoli con certe altre aggiuntioni» di cui si sintetizzano i contenuti, arriva alla missione impegnata «in questa impresa della Cina» un carico di preziosi volumi fra i quali, oltre al *Theatrum orbis* di Ortelius, sono menzionate «le opere di sant’Agostino» (lettera al p. Acquaviva, Pechino 22 agosto 1608, RICCI, 2001, p. 481). Alle rimembranze ricorse durante la fase d’allestimento dei *Dieci capitoli di un uomo strano*, sarà succeduta la verifica diretta sulle fonti.

²¹ Un’attenta analisi in termini di grammatica e teologia speculativa è offerta da ARENS, 1980. Sulla relazione con la filosofia stoica del linguaggio interpretata attraverso i tecnicismi, cf. GUSMANI, 1994.

La teologia paolina s'allinea con il Vangelo giovanneo nel distinguere fra l'approssimazione e la pienezza nel rapporto conoscitivo che può quindi manifestarsi *per speculum in aenigmate* oppure *facie ad faciem* (I Corinti 13, 12):

Videmus enim nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.

Nella speculazione agostiniana, nel momento in cui il *verbum* si autoriflette determina nella *mens* una conoscenza dell'oggetto unita all'amore (*cum amore notitia*) che si dimostra adeguata al soggetto perché «non è né una conoscenza di natura inferiore, quale è il corpo, né di natura superiore, come Dio» (*De Trinitate* IX, VII, 12).

Si tratta d'un amore analogo a quell'equilibrio raggiunto nell'intesa realizzata fra due amici che riescano a porsi in una comunione di spirito. Aldilà della proporzione fra Verbo presso Dio e Verbo incarnato – verbo interiore e verbo proferto –, si perviene all'accezione adeguata, quella di *verbum in corde*, concessa dalla Grazia che innalza l'uomo al Cielo.

A questa dimensione ultima allude il testo di Ricci nel sottolineare il ruolo dei «santi», ovvero di coloro che sono pervenuti a gradi di sapere e di virtù degni di essere imitati²²; questi, al fine di «edificare il popolo», rompono il silenzio che li colloca più vicini al Cielo. E infatti, tutte le opere dottrinarie, d'Oriente come d'Occidente, alimentano la «speranza che si giunga a imparare senza bisogno di parole»²³.

L'attrazione per la verità che è implicita nella razionalità,

²² *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, p. 446.

²³ *Dieci capitoli di un uomo strano*, RICCI, 2010, p. 111.

quella necessità intrinseca che lega la ragione alla fede, quella via della ragione concepita apoditticamente e quella *ratio* pedagogica su cui venivano commisurate le pulsioni della catechesi costituiscono i parametri dell'azione apostolica di Matteo Ricci e della modalità con cui il suo umanesimo integrale s'apre alla carità.

La pastorale che Ricci, dietro l'esempio di san Paolo in Occidente, è pronto a diffondere nel cuore dell'impero dei Gentili dell'Oriente è il prodotto più perfezionato dell'insieme delle sue eccezionali conoscenze²⁴, messe a disposizione senza risparmio, sforzandosi nell'*accomodamento* «in tutto a loro». Dopo aver scelto di divenire un *Indipeta*²⁵, ignorando i progetti di tranquillità e agiatezza di vita previsti per lui dal padre, egli accetta di patire rischi, sofferenze e umiliazioni, mosso da un infinito e disinteressato amore.

L'insieme di queste posizioni di rinuncia vanno a comporre agli occhi dei Cinesi l'interpretazione dell'uomo toccato da quella "stranezza" che gli permette di vivere dei riflessi d'una particolare "illuminazione"; quest'uomo venuto da lontano si conforma quindi, secondo l'insegnamento di Confucio, al Cielo.

La complessità di cui è qui parola può concludersi riprendendo il monito velato da vari letterati cinesi nelle pagine d'accompagnamento ai *Dieci capitoli di un uomo strano*, ovvero che la chiarezza nei testi di Matteo Ricci non deve illudere il lettore di essere riuscito a esaurirne i contenuti.

²⁴ La preparazione ottenuta nei collegi dell'Ordine rende Ricci competente in un ampio numero di discipline che vanno dalla matematica, geometria, cartografia e astrologia alla teologia, filosofia, retorica e grammatica.

²⁵ Sull'ardore per le missioni dimostrato nella prima età controriformista, cf. ROSCIONI, 2001.

Bibliografia

- ARENS H., 'Verbum cordis'. Zur sprachphilosophie des Mittelalters, in «Historiographia Linguistica», 7/1-2 (1980), pp. 13-27.
- BATTISTINI A. *Galileo e i Gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, Vita e Pensiero, Milano 2000.
- BETRAY J., *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci S.I. in China*, Pontificia Università Gregoriana, Romae 1955.
- CRISMA A., *E se già non significasse 'scuola'?*, in BUSÀ M.G. - GESUATO S., *Lingue e contesti. Studi in onore di Alberto M. Mioni*, Cleup, Padova 2015, pp. 61-70.
- D'ELIA P. M., *Fonti ricciane*, II, La Libreria dello Stato, Roma 1949.
- FUMAGALLI P.F., *Matteo Ricci e il confronto interreligioso: buddhismo, islam, ebraismo*, in «Annali di Storia Moderna e Contemporanea», 8 (2002), pp. 743-761.
- GUSMANI R., *La terminologia linguistica di Agostino*, in CIPRIANO P. - DI GIOVINE P. - MANCINI M. (a cura di), *Miscellanea di studi in onore di Walter Belardi*, II, il Calamo, Roma 1994, pp. 971-983.
- MARTINI M., *Il trattato sull'amicizia*, in BERTUCCIOLI G. (a cura di), *Opera omnia*, II, Università degli studi di Trento, Trento 1998, pp. 173-348.
- MARTINI M., *Trattato sull'amicizia*, in BERTUCCIOLI G. (a cura di), Università degli studi di Trento, Trento 2008.
- POLI D., *La percezione dell' 'altro' nella cultura linguistica dei Gesuiti*, In BANFI E., IANNA CARO G. (a cura di), *Lo spazio linguistico italiano e le 'lingue esotiche'*, Atti del XXXIX Congresso Internazionale di Studi della Società di Linguistica Italiana (SLI), Milano 22-24 settembre 2005, Bulzoni, Roma 2006, pp. 253-279.

- POLI D., *Strategie interpretative e comunicative della linguistica missionaria dei Gesuiti nello spazio culturale sino-nipponico fra Cinquecento e Settecento*, In GASBARRO N. (a cura di), *Le lingue dei missionari*, Atti del Convegno Internazionale 'Lingue e culture dei missionari', Udine 26-28 gennaio 2006, II, Bulzoni, Roma 2009, pp. 129-159.
- POLI D., *Per comprendere la 'terra incognita': strategie comunicative della Compagnia di Gesù in Estremo Oriente*, In MAZZEI F., CARIOTI P. (a cura di), *Oriente, Occidente e dintorni ... Studi in onore di Adolfo Tamburello*, IV, il Torcoliere, Napoli 2010, pp. 2041-2055.
- REDAELLI M., *Il mappamondo con la Cina al centro. Fonti antiche e mediazione culturale nell'opera di Matteo Ricci S.J.*, ETS, Pisa 2007.
- RICCI M., *Della entrata della Compagnia di Giesù e Chistianità nella Cina*, a cura di Del Gatto M., Quodlibet, Macerata 2000.
- RICCI M., *Lettere (1580 – 1609)*, a cura di D'Arelli F., Quodlibet, Macerata 2001.
- RICCI M., *Dell'amicizia*, a cura di Mignini F., Quodlibet, Macerata 2005.
- RICCI M., *Il vero significato del Signore del Cielo*, a cura di Chiricosta A., Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2006.
- RICCI M., *Dieci capitoli di un uomo strano seguito da Otto canzoni per manicordo occidentale*, a cura di Suna W. - Mignini F., Quodlibet, Macerata 2010.
- ROEST CROLLIUS A.A., *Inkulturation als Herausforderung*, In SIEVERNICH M. - SWITEK G. (Hrsg.), *Ignatianisch: Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1990, pp. 613-623.
- ROSCIONI G.C., *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, Torino 2001.

- RULE P.A., *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit interpretation of Confucianism*, Allen & Unwin, Sydney 1986.
- SIEVERNICH M., *Von der Akkomodation zur Inkulturation*, in «Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft», 86/4 (2002), pp. 260-276.
- SONG LIMING, *Il cambiamento di status di padre Matteo Ricci alla luce di quattro poesie cinesi*, In MIGNINI F. (a cura di), *Matteo Ricci, incontro di civiltà nella Cina dei Ming*, Catalogo delle Esposizioni di Pechino, Shanghai, Nanchino 6 febbraio – 25 luglio 2010, Regione Marche, Ancona 2010, pp. 92-99.
- SPALATIN C.A., *Matteo Ricci's use of Epictetus' Encheiridion*, in «Gregorianum», 56/3 (1975), pp. 551-557.
- STANDAERT N. (ed.), *Handbook of Christianity in China, 635-1800*, I, Brill, Leiden, Köln, Boston 2001.
- STANDAERT N., *The transmission of Renaissance culture in seventeenth-century China*, in «Renaissance Studies», 17/3 (2003), pp. 367-391.
- TAMBURELLO A., *Confronto e controversie sui nomi di 'Dio' tra Cina e Giappone nei primi anni del Seicento. I ruoli d'esordio di Francesco Pasio e Camillo Costanzo*, In MIGNINI F. (a cura di), *Humanitas. Attualità di Matteo Ricci. Testi, fortuna, interpretazione*, Quodlibet, Macerata 2011, pp. 177-194.

INDICE

Introduzione	7
Saluto	15
Storia e storia linguistica	17
<i>(Marco Mancini)</i>	
Quali linguaggi per quali lingue: la missiologia dei Gesuiti fra cinquecento e seicento	57
<i>(Diego Poli)</i>	
Parole nuove per verità antiche	81
<i>(Moreno Morani)</i>	
Il linguaggio verbale dell'uomo e del verbo fatto uomo	97
<i>(Rita d'Avino)</i>	
<i>Ecce Homunculus. Disavventure di Homo sapiens sapiens nell'era del transumanesimo</i>	133
<i>(Paolo Martino)</i>	
Lingue e linguaggi nell'Iran altomedievale	153
<i>(Carlo G. Cereti)</i>	

Degli studi letterari non ci si può sbarazzare	173
<i>(Nicola Merola)</i>	
Giovanni Paolo II e il nuovo umanesimo. La percezione italiana della produzione letteraria di Karol Wojtyła	191
<i>(Marta Burghardt)</i>	
Dall'identità all'ibridazione. Pasolini e i nuovi paradigmi culturali.	207
<i>(Caterina Verbaro)</i>	
Nuovo umanesimo e rinascita della parola	233
<i>(Lia Fava Guzzetta)</i>	
The Language of Christian Renewal: Towards a Regeneration of Community	245
<i>(Matthew Ffordè)</i>	
Sessione dottori di ricerca e dottorandi. Section for Postdocs and PhD Students.	259
Commentare Miracoli di Fernando Bandini.	261
<i>(Francesca Latini)</i>	
Glottodidattica e nuovo umanesimo.	271
<i>(Francesca Di Salvo)</i>	