Ritratto dell’imperatore

Oppure

Ritratto di Kangxi

di

Michela Catto

*Echi settecenteschi*

I salotti parigini dovettero trovare divertente il dialogo che Voltaire dedicava al «potere» nel suo *Dizionario filosofico* (1764)[[1]](#footnote-1), dove metteva in scena, nella sua seconda sezione, un’immaginaria conversazione tra l’imperatore della Cina più famoso in Europa, Kangxi (1654-1722), e un poco astuto e molto implorante gesuita, il francese Joachim Bouvet (1656-1730). Era buffo leggere il maldestro tentativo di convincere l’imperatore cinese ad abbracciare il cattolicesimo, a divenire suddito del sovrano pontefice accettando di devolvergli una parte dei proventi tributari del proprio impero. Il più grande sovrano del mondo, a capo della più dispotica delle monarchie – come cominceranno ben presto a pensare gli illuministi francesi –, colui che secondo la cultura cinese aveva la funzione di mediatore tra il cielo e la terra era posto in ginocchio davanti al papa in un atto compiuto solo in nome della fede e per la sua salvezza eterna.

Ovviamente era solo una burla, ma la presenza di questo episodio nell’opera-vademecum del XVIII secolo ci dice molto della fama e della nomea di Bouvet, nate dalla caparbietà, dalle speranze e illusioni che egli aveva nutrito di riuscire a convertire l’imperatore Kangxi – e con lui tutta la Cina –, e alimentata dall’intensa propaganda svolta per convincere i francesi che la strategia perseguita dai gesuiti in Cina sin dal tempo di Matteo Ricci (1552-1610) era prossima a dare il suo frutto grazie ai gesuiti francesi inviati sotto l’ombrello protettivo di Luigi XIV.

Nonostante Bouvet avesse lasciato la Francia e l’Europa nel 1685 diretto nella terra del martirio per eccellenza – l’Oriente e la Cina –, facendo solo un brevissimo ritorno a Parigi nel 1697, il suo nome era rimasto legato indissolubilmente a quello di Kangxi e alla sua imminente conversione, protagonista di quello che poteva essere al contempo la grande astuzia o speranza della Compagnia di Gesù in Cina.

*I matematici del Re in Cina*

Il 3 marzo 1685 partiva per la Cina a bordo dell’*Oiseau* una missione di sei gesuiti. Il gruppo, guidato da Jean de Fontaney (1643-1710), professore del prestigioso collegio Louis le Grand, era composto da Joachim Bouvet (1656-1730), Jean François Gerbillon (1654-1707), Louis Le Comte (1655-1728), Claude de Visdelou (1656-1737), e Guy Tachard (1651-1712). Tutti erano eminenti personaggi della Compagnia di Gesù di Francia, ma erano anche e soprattutto scienziati, matematici, astronomi e, ciò che è più importante, tutti, o quasi tutti, erano stati nominati in occasione della partenza per la Cina membri dell’Accademia Reale delle Scienze di Parigi (1666). La missione, infatti, la prima organizzata sotto l’egida del re di Francia aveva vari e inusitati scopi.

La missione «dei matematici del Re», così chiamata per la prima volta da Chateaubriand, era stata preparata tra il 1681 e il 1683 con l’aiuto del ministro Colbert (1619-1683) e del direttore dell’Osservatorio di Parigi, Jean-Domenique Cassini. La Francia del Re Sole intendeva rompere il monopolio che la corona portoghese deteneva sulle navi in partenza per la Cina sin dal 1494, quando il papa aveva concesso con il trattato de Tordesillas la supervisione dell’Oriente al Portogallo. Per questo la missione francese formalmente era staccata dalla vice provincia portoghese e costituiva la prima prova generale in vista dell’apertura di nuove possibilità commerciali. A questi elementi di novità si aggiungeva il contributo dell’Accademia Reale delle Scienze, e cioè l’esportare la cultura e i saperi francesi e al contempo raccogliere informazioni scientifiche, procacciare libri cinesi, catalogare, mappare e divulgare le informazione in Europa, a Parigi ma anche presso le altre accademie scientifiche europee, come i gesuiti francesi fecero con quelle di San Pietroburgo e di Londra. Non ultimo scopo infine, da qui l’invio dei religiosi della Compagnia di Gesù, evangelizzare la Cina, conquistandola alla scienza e alla religione europee. Una missione dunque che nacque e andò ad alimentare quel gusto e quella curiosità per l’Oriente che interessò la Francia al tempo del Re Sole e i cui risultati ben si videro nelle collezioni reali, nelle cineserie, negli arazzi che ornarono le case parigine, nel grande successo che si raccolse intorno alle *Lettres édifiantes et curieuses* del gesuita Jean-Baptiste du Halde, cantiere e centrale di diffusione, con i suoi 34 volumi pubblicati dal 1702 al 1776, della «Cina gesuitica»: l’Estremo Oriente entrava a Parigi e da qui in Europa.

I «matematici del re» sbarcarono nel Siam alla cui corte Tachard fu trattenuto, mentre gli altri proseguirono via terra verso Canton e da lì nel cuore della Cina, a Pechino, dove giunsero il 7 febbraio 1688. Il giovane Joachim Bouvet lasciò ampie descrizioni nel suo *Voiage du Siam* in cui rivela uno spirito acuto e attento alla storia naturale così come alle tradizioni delle diverse genti incontrate, mostrando una particolare meraviglia e sorpresa circa le religioni e le grandi somiglianze riscontrate tra «i loro libri sacri e l’Antico Testamento»; un’osservazione che condizionerà buona parte del suo successivo percorso di scienziato e di gesuita. Ammessi al cospetto dell’imperatore ottennero l’autorizzazione a soggiornare in Cina e Bouvet fu trattenuto a corte. Il suo compito era di istruire l’imperatore e lavorare alla traduzione di Euclide; impegno che lo portò a stare, come ricorda egli stesso e i gesuiti numerose volte rimarcheranno nel corso dei primi decenni del Settecento, per ore e ore con Kangxi, seduti fianco a fianco; un aspetto che doveva essere particolarmente stupefacente alla luce della sacralità che attorniava l’imperatore alla cui presenza, come ben sapevano ambasciatori e funzionari, non era legittimo neanche alzare gli occhi.

Bouvet, dopo aver soggiornato in Cina alla corte di Kangxi, fece un breve ritorno a Parigi dove diede alla stampa nel 1697 il suo *Portrait de l’Empereur de la Chine*, un agile libretto dedicato a Luigi XIV in cui, come vedremo, il monarca francese leggeva i successi ottenuti dalla sua missione nella diffusione dei saperi di Francia alla corte cinese e nella penetrazione del cristianesimo; e soprattutto vedeva sé stesso come in uno specchio attraverso l’imperatore cinese, ammirandone le virtù così simili a quelle da lui possedute. Luigi XIV e Kangxi, i due grandi monarchi che dominavano le due parti del mondo, erano esaltati per le loro straordinarie virtù personali e per le eccezionali capacità di governo e in ciò resi quasi fratelli.

Ricollocato nel suo contesto storico il piccolo libro di Bouvet è qualcosa di più di un mezzo celebrativo dei due imperatori divenendo un esempio di apologia dissimulata della Cina, della Compagnia di Gesù e dell’Europa. Civilizzata, ben governata, dotata di valori morali prossimi al cristianesimo, la Cina delle pagine di Bouvet sembra essere a un passo dalla conversione; un risultato che in sé rende la missione francese a Pechino la più importante di tutte le missioni del mondo perché dall’adesione dell’imperatore al cristianesimo inizierà la conquista di tutti i cinesi, il popolo più numeroso della terra, e di tutti i paesi vicini. L’importanza della missione è inoltre amplificata dal suo carattere di universalità e cioè di diffusione dei saperi, delle scienze e delle arti, in Europa e in Cina, in una reciprocità culturale.

*La questione dei riti cinesi*

Acquisire e conservare autorità religiosa agli occhi degli altri, della società che si vuole convertire. Questa la consapevolezza che la Compagnia di Gesù aveva ottenuto dalla deludente attività esercitata nell’Estremo Oriente, presso una popolazione che ai suoi occhi si era quasi da subito configurata come la migliore sin allora incontrata. Dotata di un «governo stabile, leggi pubbliche, città fortificate, magistrati rispettati», ma e soprattutto «ciò che più importa, uso e conoscenza delle lettere, perché ovunque vi sono libri e monumenti scritti la gente è più umana e politica». Così venivano descritti giapponesi e cinesi dal gesuita José de Acosta in quella che viene definita una delle più antiche teorie razziali (*Historia natural y moral de las Indias*,1590), ripresa e ampiamente utilizzata dagli intellettuali dell’epoca. Dal collocarsi al vertice dell’umanità discendeva la diretta conseguenza, ai fini della predicazione, del divieto di usare le armi e l’obbligo di usare un metodo analogo «a quello degli apostoli che predicarono ai Greci e ai Romani e agli altri popoli dell’Europa e dell’Asia». Le culture indigene, convenientemente depurate dalle deviazioni diaboliche, erano considerate la piattaforma da cui partire per condurre quei popoli lungo il cammino della salvezza tracciata dai missionari europei. Un’operazione intellettuale resa, forse, un po’ più semplice dalla percezione dei cinesi come un popolo “bianco di aspetto”, simile – con l’eccezione dei cantonesi – ai tedeschi, agli spagnoli o agli italiani del sud.

All’inizio della missione in Cina la Compagnia di Gesù lavorò sull’apparentamento del cristianesimo col buddismo trovando con quest’ultimo molte somiglianze (il celibato, il culto delle reliquie, la pratica del rosario, ecc.) e decidendo di vestire come i bonzi. Ma, già sul finire del Cinquecento, seguendo la straordinaria intuizione del Visitatore dell’Estremo Oriente Alessandro Valignano (1539-1606), il gesuita Matteo Ricci compì una scelta rivoluzionaria abbandonando il saio buddista in favore delle vesti di letterato confuciano. Non era solo una scelta di abito o un travestimento, ma la messa in pratica di una nuova consapevolezza: la conquista della Cina poteva avvenire solo ed esclusivamente a partire dalla conversione della sua classe di governo. Al centro dell’attività missionaria erano poste le scienze e le conoscenze tecniche occidentali con cui conquistare la fiducia dei cinesi e un cristianesimo non ostile agli usi e costumi, nonché ai valori, della tradizione confuciana. La tecnica dell’*accommodatio*, o dell’adattamento, già racchiusa nella spiritualità gesuitica dei suoi *Esercizi spirituali*[[2]](#footnote-2), assumeva a contatto con la Cina nuove forme. Spesso conquistati a loro volta dalla cultura cinese i gesuiti mostrarono apertura e tolleranza che nella pratica assunsero una varietà di atteggiamenti, di adattamenti e di fusioni, alcuni dei quali erano destinati a essere lungamente dibattuti nell’Europa del Sei-Settecento, generando il più lungo, e per molti tratti inconcludente, dibattito, quello sui riti cinesi.

L’arrivo degli altri ordini religiosi in Cina, terra di missione che sino al 1600 era stata un campo esclusivo della Compagnia di Gesù per privilegio di Gregorio XIII (1585), fu all’origine di una diversa interpretazione dei riti cinesi e della messa in discussione del metodo gesuitico, non più espressione di *accommodatio* ma di idolatria e superstizione. Era legittimo, o adattamento al paganesimo, autorizzare i cinesi convertiti a proseguire nella pratica dei riti in onore dei loro antenati o di Confucio, il più grande dei maestri? Le offerte di cibo e vivande, fiori e profumi erano riti politici e sociali, o pratiche idolatriche e superstiziose? Il Signore del Cielo, *Shangdi*, era davvero il nome con cui poteva essere tradotto il dio dei cristiani o autorizzandolo si andava ad alimentare la confusione e dunque l’idolatria, rendendo il Dio degli europei un’altra delle divinità del mondo cinese? La Cina stava per essere conquistata o la Cina stava affasciando l’Europa?

La questione e il dibattito sui riti cinesi, in cui la Cina pur essendo protagonista ebbe un ruolo marginale se non addirittura inesistente, ebbero una portata universale per i numerosi soggetti coinvolti, per gli intrecci che ebbero con la politica, la teologia e lo sviluppo del pensiero filosofico e storico europeo. Gli intellettuali, al pari degli ordini religiosi e delle più alte gerarchie delle Chiese europee, intervennero sulla questione che indirettamente, dovendo definire ciò che era rito e ciò che era cerimonia, ciò che apparteneva alla religione e ciò che era dominio della vita civile, li conduceva a dibattere entro gli esili confini della religione confessionale, rivelata o naturale, intrecciandosi con la dottrina giansenista, con le contrapposizioni tra rigoristi e lassisti, con le critiche al cattolicesimo mosse da parte protestante, contribuendo alla formazione del pensiero illuminista, e influenzando profondamente la storia della Compagnia di Gesù. Il dibattito sui riti cinesi, e sugli analoghi riti malabarici praticati nel Malabar, regione sud-occidentale della penisola indiana, furono infatti tra gli elementi ricordati, come esempio della disobbedienza gesuitica ai poteri sovrani e pontifici, negli atti che porteranno alla soppressione della Compagnia di Gesù, decretata da Clemente XIV nel 1773 con il breve *Dominus ac Redemptor Noster*, fase conclusiva sotto molti aspetti degli interventi regi che ne avevano determinato l’espulsione dai territori spagnoli, portoghesi e francesi.

Il papa e la Congregazione del Sant’Uffizio furono più e più volte chiamati a risolvere la *querelle* senza mai dare una risposta univoca e risolutiva, nonostante i numerosi interventi e preannunziamenti che si produssero a partire dal 1645 con condanne, aperture, atteggiamenti di equidistanza tra le diverse posizioni assunte dagli ordini religiosi in materia di riti cinesi; almeno sino al 1742 quando Benedetto XIV intervenne con la bolla *Ex quo singulari* con cui proibiva i riti cinesi e faceva calare il silenzio vietando ogni tipo di discussione su questo argomento con l’obiettivo di riportare ordine e pace nella Chiesa e tra gli ordini religiosi.

Questo difficile contesto europeo per la missione cinese della Compagnia di Gesù è di portata fondamentale per comprendere il *Portrait historique de l’empereur de la Chine* di Joachim Bouvet. Nel giro di qualche anno dalla partenza di Bouvet per la Cina (1685) la situazione, in Cina e in Europa, si apprestava a una svolta capitale che stava per compromettere, per sempre, le scelte missionarie compiute. E il piccolo libretto da questo punto di vista può essere considerato l’epilogo prima della svolta. Il pensiero di Bouvet è qui collocato attraverso il suo *Portrait historique* (1697) in un preciso momento della sua vita di gesuita, di matematico e di *savant* che reagisce, come uomo di cultura del XVIII secolo, alla condanna dei riti cinesi.

*Porte che si socchiudono e porte che si serrano*

*22 marzo 1692*: l’imperatore Kangxi concede il cosiddetto Editto di tolleranza. Ricordando la collaborazione mostrata dagli europei, gli uomini venuti dall’Occidente, nellìelaborazione del calendario, nella fabbricazione di cannoni e armi in tempo di guerra, e il ruolo da loro svolto nell’ambasciata con i Moscoviti, Kangxi concede la libertà di culto al cristianesimo[[3]](#footnote-3). L’atto mette fine alla situazione di instabilità dei cristiani in Cina e alle periodiche persecuzioni cui sono sottoposti, preda degli umori di governanti e mandarini, destinati a veder mutare la loro situazione a ogni cambio di potere. È la più grande concessione sino ad ora fatta al «cristianesimo dei gesuiti» o al cristianesimo del padre Ricci, come viene chiamato nelle fonti[[4]](#footnote-4). Alla base dell’editto di tolleranza vi era il riconoscimento di un aspetto indigeno, autoctono, nel cristianesimo, come di una religione presente in Cina da diversi secoli e già autorizzata dal potere imperiale (in questo favorito dalla scoperta nel 1625 della stele nestoriana di Xi’an del 781[[5]](#footnote-5)). L’editto sotto molti aspetti era il risultato, da questo punto di vista, dello sforzo iniziato da Ricci nell’apprezzare i costumi e gli usi cinesi, nel mettere in luce le somiglianze tra le due culture, e il ruolo dei gesuiti francesi a questo proposito fu di grande importanza.

*26 marzo 1693*: Il vicario apostolico del Fujian Charles Maigrot (1652-1730), membro delle Missioni Straniere di Parigi, emette il *Mandatum seu Edictum*. La condanna del vicario apostolico era totale poiché essa non comprendeva solo la questione delle cosiddette cerimonie dei riti agli antenati o di Confucio, se civili o religiose, e dunque se esse potevano o non potevano essere praticate dai cristiani cinesi. Il *Mandatum* era un sistematico attacco al metodo gesuitico in Cina, a quella pratica dell’adattamento elaborata da Alessandro Valignano e attuata da Matteo Ricci. Quest’ultimo aveva definito il confucianesimo come una dottrina «instituita per il buon governo della Republica» e che «nel suo essentiale non contiene niente contra l’essentia della fede Catholica; né la fede Catholica impedisce niente, anzi agiuta molto alla quiete e pace della repubblica, che i suoi libri pretendono»[[6]](#footnote-6), rimarcando la comunanza e la “fratellanza” tra i valori confuciani e cristiani e la possibilità per l’individuo di essere, senza alcuna contraddizione, praticante di entrambe le dottrine. E su questa linea, la Compagnia di Gesù aveva proceduto con ben poche esitazioni. Il vicario apostolico Maigrot invece condannava, nel punto sei del suo *Mandatum*, tutte le antiche opere filosofiche cinesi. I loro contenuti erano considerati falsi, temerari e scandalosi, fonte di superstizione, idolatria e ateismo. Era vietato affermare che negli antichi testi filosofici cinesi non vi fosse nulla di contrario alla legge cristiana: una proposizione, quest’ultima, che avrebbe posto in dubbio l’ortodossia delle stesse opere di Ricci e di tutta la tradizione gesuitica in Cina.

Il punto sei del *Mandatum* non fu mai ratificato, ma il momento era particolarmente delicato per la missione cinese. Nel giro di un anno la situazione mutava nuovamente: mentre i gesuiti alla corte di Pechino scrivono di aver fatto breccia sull’imperatore cinese ottenendo la tanto agognata libertà, il vicario apostolico sferza il più importante attacco al metodo di evangelizzazione adottato dalla Compagnia di Gesù in Cina. Forse il primo esempio nella storia dei rapporti tra Cina e Europa di una perfetta dissonanza, di porte che da una parte si aprono e dall’altra si chiudono. L’apertura cinese e la chiusura romana[[7]](#footnote-7).

*Luglio del 1693*. Bouvet parte da Pechino. È diretto a Parigi, come ambasciatore di Kangxi. Porta con sé alcuni doni da consegnare a Luigi XIV in segno di amicizia e la lettera dell’imperatore cinese in cui chiede l’invio di altri missionari. Bouvet lascerà la Cina a bordo del vascello inglese *Fortune* l’11 gennaio 1694. Tra i suoi compagni di viaggio vi troverà Nicolas Charmot (1655-1714) delle Missioni Straniere di Parigi, incaricato da Maigrot di presentare il *Mandatum seu Edictum* a Innocenzo XII.

*Marzo del 1697*. Bouvet e Charmot giungono nel porto di Brest. Più di tre lunghi anni passati assieme nei pochi spazi offerti dall’imbarcazione e durante una traversata molto agitata: chissà quante occasioni di discussione... . Messo piede in Europa le loro strade si separeranno immediatamente: Nicolas Charmot si precipiterà a Roma a consegnare il documento di condanna dei riti di Maigrot che verrà però affrontato dalla Congregazione del Santo Uffizio solo il 16 aprile 1699; mentre Bouvet raggiungerà Parigi per convincere il Re che la Cina è prossima ad abbracciare il cristianesimo.

Giunto a Parigi Bouvet darà alle stampe il suo *Portrait historique de l’empereur de la Chine* (1697), libro di ricordi e di memorie probabilmente pensato e scritto durante la lunga traversata oceanica. Apparirà e verrà donato al Re prima che la decisione di Maigrot sia resa nota, forse come estremo tentativo di compiere qualcosa per opporsi alla condanna proposta da Maigrot, anche influenzando il piccolo pubblico di Versailles, del Re e della sua corte, e il grande pubblico europeo attraverso la narrazione di una Cina il cui imperatore sta per convertirsi ed esaltando, come in una apoteosi, le somiglianze tra Parigi e Pechino a partire dai rispettivi sovrani.

*Marzo del 1698*. Bouvet riparte per la Cina a bordo del mercantile *Amphitrite*. La sua missione a Parigi è stata un successo e Luigi XIV gli ha accordato undici nuovi missionari. Sbarcherà a Canton l’anno successivo. Morirà a Pechino nel 1730, dopo aver visto crollare molte delle speranze che aveva nutrito per la cristianizzazione della Cina. Dopo la morte di Kangxi, il suo successore Yongzheng, revocherà l’editto di tolleranza facendo partire una nuova campagna di persecuzione e convocando tutti i missionari, con l’eccezione di quelli che risiedevano alla corte, a Macao.

Bouvet spenderà gli anni in Cina applicandosi allo studio dei testi cinesi e particolarmente de *Il libro dei mutamenti*, *I-Ching*. I risultati delle sue ricerche, conservati nelle biblioteche di tre continenti, sono rimasti perlopiù manoscritti, celati e nascosti sotto gli aggettivi di “strani”, “bizzarri”, con cui i suoi stessi confratelli li definirono e li avversarono. Nel 1714, infatti, il Generale della Compagnia, Michelangelo Tamburini proibì a Bouvet di proseguire nello studio dei testi cinesi. I suoi risultati, le sue idee, i suoi tentativi di trovare punti di unione e di contatto tra la cultura d’Oriente e d’Occidente avevano però in parte già spiccato il volo nelle sue lettere private inviate ai *savant* d’Europa e svolsero un ruolo di primo piano nella diffusione delle idee provenienti dalla Cina e nell’elaborazione dell’idea della Cina che si fecero, con incertezze e senza uniformità, gli intellettuali europei e particolarmente Leibniz con cui ebbe una ricca e proficua corrispondenza.

*Kangxi e Luigi XIV allo specchio*

Il *Portrait historique de l’empereur de la Chine* non era l’unico esempio di opera letteraria, o propagandistica, che poneva nelle stesse pagine Luigi XIV (regno 1643-1715) e l’imperatore cinese Kangxi (regno 1662-1722). I due sovrani regnarono nelle due parti opposte del mondo, specchiandosi e studiandosi a vicenda per ben 53 anni, accomunati come soggetti di riflessioni e da considerazioni spesso discordanti e opposte. Se per Pierre Bayle Kangxi era l’esempio della tolleranza rispetto alla Francia che aveva visto revocare l’editto di Nantes da Luigi XIV; per Montesquieu era chiaro che il sistema politico e sociale cinese erano un tipico modello, e dei più cruenti, di despotismo. Tra questi due estremi, decine di opere con comparazioni dei sovrani, o comunque con lettere dedicatorie che li accomunavano nelle stesse pagine, creando un legame che proseguì anche dopo la morte dei due monarchi, come in *Description... de la Chine* del gesuita Jean-Baptiste Du Halde il cui primo volume fu dato alle stampe nel 1735.

Stampato nel 1697[[8]](#footnote-8), il *Portrait historique* ebbe una nuova edizione l’anno successivo[[9]](#footnote-9), recensita nel *Journal des Savants* il 2 giugno 1698, e ancora nel 1699, questa volta con il titolo di *Histoire de l’empereur de la Chine*[[10]](#footnote-10). Lo stesso anno ne fu consacrato il successo europeo con la sua traduzione latina che apparirà nella seconda edizione dei *Novissima Sinica* di Leibniz[[11]](#footnote-11) partecipando allo sviluppo europeo della sinofilia e, verso la metà del XVIII secolo, della sinofobia.

Il *Portrait* fu anche tradotto in italiano e pubblicato a Padova nel 1710[[12]](#footnote-12) in una edizione in parte edulcorata da alcuni contenuti che, come vedremo, non erano più accettabili dopo la ripresa della *querelle* dei riti. Nel 1700, infatti, la facoltà di teologia della Sorbona aveva condannato le opere sulla Cina di alcuni gesuiti. Le parole di censura usate per i *Nouveaux mémoires sur l’état présent de la Chine* di Louis Le Comte, dedicato a Luigi XIV (1696-97), l’*Histoire de l’édit de l’Empereur de la Chine* (1697) di Le Gobien e la *Lettre des cérimonies de la Chine*, erano degne dei maggiori eresiarchi della storia; alcune delle affermazioni contenute nei libri non erano solo definite false, temerarie e scandalose, ma anche empie, eretiche, contrarie alla parola di Dio, alla fede e alla religione cristiana per il loro rendere inutile la virtù della Passione e della Croce di Gesù Cristo. Le proposizioni inaccettabili si riferivano all’antichità della Cina, e alla sua conoscenza da più di duemila anni di un vero Dio, alla purezza della morale dei cinesi le cui massime confuciane (rese note in Europa dalla Compagnia di Gesù con la pubblicazione del *Confucius Sinarum Philosophum* nel 1687[[13]](#footnote-13)) erano giudicate degne del Vangelo. Con l’intervento della Sorbona, e l’apertura di una nuova fase dei riti cinesi, fu incredibile il numero di Lettere, Avvisi, Riflessioni, Apologie pubblicate in cui gli ordini religiosi si rinfacciavano e rivolgevano le peggiori accuse di eresia. Di tutto questo tenne conto l’edizione italiana del *Portrait historique* da cui il censore, o lo stesso traduttore, soppresse ogni riferimento alla santità degli insegnamenti morali della dottrina confuciana e ogni allusione alla comunanza di valori e di principi tra cristianesimo e confucianesimo[[14]](#footnote-14).

Il clima era decisamente mutato, dopo le discussioni suscitate da Maigrot, e le discordanze interpretative sui riti e la cultura cinese non erano più ricomponibili; diversamente avveniva nelle pagine in francese di Bouvet. La biografia celebrativa del gesuita desiderava soprattutto mettere in luce le somiglianze e le affinità che apparentemente creavano quasi uno spaesamento nel lettore che non capiva più se quelle scene di vita e di governo erano ambientate in Cina o a Parigi, erano state vissute da Kangxi o dal Re Sole.

Un gioco delle somiglianze, e delle rare differenze, tipico delle descrizioni delle culture degli altri rese comprensibili solo avvicinandole a ciò che è già noto e inserendole negli schemi propri che era stato da sempre praticato dai missionari. All’inizio della missione cinese, i gesuiti avevano cercato di spiegare, classificare descrivere il mondo cinese attraverso una serie di parallelismi con il mondo greco-romano. Era un metodo dagli indubbi vantaggi poiché non solo permetteva di dare ai cinesi l’uguale dignità degli antenati europei, ma permetteva di giustificare anche il modo usato per la loro evangelizzazione. Matteo Ricci aveva rimarcato più volte come «di tutte le gentilità venute a notitia della nostra Europa non so di nessuna che avesse manco errori intorno alle cose della religione di quello che ebbe la Cina nella sua prima antichità»[[15]](#footnote-15). Un giudizio positivo che giungeva a ritenere che molti di essi, antichi cinesi, «si salvassero nella legge naturale» e a sancire se non la superiorità, sicuramente l’equipollenza, dei loro antichi testi filosofici e morali su quelli della filosofia greco-romana («dai loro filosofi antichi, che nulla hanno da invidiare ai più famosi dei nostri filosofi dell’antichità»): la saggezza di Confucio era paragonabile a quella di Seneca.

Simili confronti, una costante nella propaganda gesuitica, nell’opera di Bouvet rimangono sullo sfondo. Scritto per il pubblico europeo, e particolarmente per il Re e la sua corte di Francia, a esaltazione dei risultati raggiunti dalla prima missione francese e per ottenere sostegno di uomini e di denaro per il suo sostentamento, il *Portrait de l’empereur de la Chine* desidera trasmettere l'immagine di una Cina che ricorda e assomiglia alla Francia. Un’idea quest’ultima, vale la pena di sottolinearlo, che si era prontamente diffusa dopo la caduta della dinastia Ming (1644) e l’arrivo dei Qing, di cui Kangxi fu il primo grande esponente: le riforme amministrative e tributarie, il controllo del territorio, le grandi opere di bonifica e di irrigazione, rendeva apparentemente la Cina uno stato moderno non dissimile, usando il metodo dell’estraniamento geografico, da quello che Voltaire ricostruirà per la Francia nel suo *Il secolo di Luigi XIV*. Ai modelli e agli esempi del mondo greco-romano usati da Ricci e dalla tradizione gesuitica, Bouvet sostituisce la comparazione e l'avvicinamento culturale con il Re Sole e i suoi letterati, gli intellettuali dell’Accademia Reale, gli uomini di scienza chiamati da Luigi XIV a studiare, lavorare e divertire con le loro scoperte i cortigiani della sua corte.

Le grandi e importanti dinastie europee avevano trovato in parte la loro legittimazione politica nell'antichità romana e nei suoi eroi, come Francesco I o Enrico II nella figura di Ercole; oppure nel diritto divino che li aveva scelti per condurre il popolo alla salvezza, come era avvenuto per Mosè e il popolo di Israele. Ricerca e giustificazioni delle proprie origini che non trovò disdicevole neppure l’accostare le case regnanti o i singoli re direttamente a Cristo[[16]](#footnote-16).

L’imperatore Kangxi di Bouvet trovava invece la sua legittimazione politica nella figura di Luigi XIV, nelle sue somiglianze con il re di Francia; ovviamente una strada percorribile solo dopo aver proceduto all’elaborazione di un contesto descrittivo di traduzione per il pubblico europeo in cui venivano culturalmente moderate la vita politica e la società cinese, le regole politiche e sociali e le credenze religiose. Il monarca cinese non è l’imperatore Costantino, come più volte i gesuiti avevano direttamente o indirettamente suggerito e proposto, e il suo modello è un sovrano, illuminato e potente, dell’Europa a lui contemporaneo. Kangxi, imperatore cinese, è trasformato nel modello del principe cristiano, attribuendogli le caratteristiche che la letteratura della Controriforma, e in particolare quella degli scrittori della Compagnia di Gesù, aveva elaborato per l'educazione del principe cristiano europeo e per la costruzione dello stato moderno. La lista delle virtù dell'imperatore è uno *speculum* per un principe europeo: capacità di leggere nei cuori dei sudditi, umanità e pietà per il popolo che si manifestano anche e soprattutto nella distribuzione onesta delle ricchezze economiche e nell’equità della giustizia. Non mancano osservazioni che paiono essere affermazioni della superiorità cinese, come l’esaltazione del sistema meritocratico cinese in cui non v’era posto per la nobiltà ereditaria, passivo retaggio araldico ancora così ben radicato in Europa.

Di Kangxi si rimarca l’abilità di governo, ma anche e soprattutto, la moderazione degli eccessi delle corti orientali. La moralità e i costumi dell'imperatore sono i più vicini possibili al pensiero europeo. E ogni nostra ammirazione va alla capacità di Bouvet di simulare e celare la poligamia, pratica diffusa, era ben noto, nelle corti d’Oriente. L’imperatore è quasi casto, lontano da ogni attrazione e piacere, trovando rifugio a ogni tentazione nei più nobili esercizi della caccia e della pesca, della lettura e dei viaggi. Più casto e morigerato di certo di Luigi XIV (almeno nelle pagine di Bouvet!)[[17]](#footnote-17) le cui numerose amanti e la cui vita adulterina avevano suscitato più di qualche scandalo e di qualche pettegolezzo a Parigi e in Europa[[18]](#footnote-18).

L'imperatore Kangxi e Luigi XIV sono due gocce d’acqua con l’unica eccezione della religione, ma, scrive Bouvet, se l’imperatore cinese «sarà forse un giorno il distruttore dell’idolatria in Cina», egli somiglierà «sempre più a vostra Maestà, che ha messo a sua principale gloria la sconfitta dell’eresia nei suoi stati, e nel diffondere la religione in tutto il mondo». L’immagine d Kangxi, seguendo le regole della retorica, permette nello stesso tempo di esaltare Luigi XIV che nel 1685 aveva revocato l'Editto di Nantes e a rafforzare la figura del re come espressione del potere di Dio.

Tra le virtù dell'imperatore ve ne sono alcune che lo fanno assomigliare ancor di più a Luigi XIV come la curiosità per le scienze e le arti. Kangxi studia la cultura cinese, ne legge i libri e ne apprende l'eloquenza, e uguale interesse mostra per i saperi occidentali che sono giunti alla sua corte attraverso i gesuiti francesi del Re Sole. Kangxi possiede anche le virtù di uomo di stato interessato a promuovere la cultura con la traduzione delle opere di Confucio, o la redazione di una storia universale della Monarchia[[19]](#footnote-19); al pari di Luigi XIV, egli partecipa intensamente a un progetto culturale che implica la fondazione di Accademie, la formazione di un pubblico tra il quale diffondere le conoscenze e la pratica scientifiche. «Chi potrà trattenersi, scrive Bouvet, di non riguardare questa passione e quest’applicazione estrema alle scienze, come una condotta di eccellente politico, e di persona praticissima nell’Arte di regnare?».

Il ruolo dei gesuiti alla corte di Pechino è di religiosi impegnati nella conversione, e sembra che l’adesione del regno al cristianesimo sia molto vicina; ma anche nella divulgazione della cultura europea che, essendo i missionari di nazionalità francese, non potrà essere che quella a loro meglio nota, e cioè la cultura francese. Ecco dunque che i gesuiti a corte si dedicano alle traduzioni della cultura occidentale e in maniera particolare di quella espressa dalle Accademie di Francia. Bouvet ricorda le traduzioni della filosofica classica di Jean-Baptiste Duhamel, segretario dell’Accademia delle Scienze (e immagino si riferisca a *Philosophia vetus et nova ad usum scholae accomodata*, scritto per ordine di Colbert e pubblicata nel 1678), di Joseph-Guichard Duverney e di «altri sapienti della Accademia Reale» per l’anatomia, di Moyse Charas, direttore del laboratorio reale di chimica; il gesuita racconta delle numerose dimostrazioni pubbliche di geometria e astronomia condotte secondo il metodo di Cassini, direttore dell’Osservatorio.

Il ritratto dell’imperatore cinese e della sua corte diventano la trasposizione del mondo di Francia, della corte di Versailles e dei suoi intellettuali. Attraverso i gesuiti-accademici Kangxi conosce il progetto culturale del Re Sole, le accademie fondate per le scienze e le arti che sono i modelli usati dallo stesso Kangxi nella creazione alla sua corte di accademie di pittori, intagliatori e scultori.

Come in Cina i gesuiti trasmettevano un’immagine positiva dell’Europa, di una zona pacifica e idilliaca, così in Europa il ritratto dell’imperatore cinese tracciato da Bouvet ha la funzione di rassicurare i francesi e la corte rappresentando la Cina come una nazione simile alla Francia. Nel *Portrait historique* le pagine dedicate alla cultura esercitata alla corte cinese non è in niente dissimile da ciò che avveniva alla corte di Versailles: dimostrazioni scientifiche pubbliche, esperimenti, discussioni creando una sorta di estraniamento geografico. Un esempio per chiarire quest’ultimo concetto. Nel 1704 il padre gesuita Jartoux[[20]](#footnote-20) scriverà al confratello Jean de Fontaney una lunga narrazione sui progressi e i problemi della missione francese a corte. Nella lettera egli ricordava che «se gli strumenti cinesi, i quali hanno un che di campestre, non mi avessero fatto ricordare che mi trovavo in una missione straniera, avrei creduto di essere nel cuore della Francia ove la religione gode di tutte le libertà»[[21]](#footnote-21). Il progetto di un’Accademia cinese subordinata a quella di Parigi e sotto la direzione di quest'ultima (proposto da Bouvet) è il tentativo di creare un paesaggio culturale comune alla Francia e alla Cina; il programma di studi adottato dall'imperatore cinese è lo stesso che si usa in Francia nella preparazione del re, e medesimo è lo scopo; la conoscenza reciproca di Kangxi e di Luigi XIV e delle loro culture sono il preambolo di un’amicizia che permetterà di diffondere la religione.

Per conto di Kangxi, Bouvet è a Parigi a chiedere a Luigi XIV altri missionari, nella più grande quantità possibile e soprattutto con le stesse caratteristiche di quelli già inviati, cioè intellettuali, «gesuiti che siano sudditi di Francia e abili in ogni tipo di arti e scienze». Non è una banale richiesta di predicatori, ma di missionari atti a contribuire a creare in Cina, alla corte dell'imperatore cinese, «una specie di accademia subordinata all'Académie Royale», a diffondere la cultura europea in Cina, divulgando le sue scienze e le sue arti. L'esperienza di più di un secolo di missione ha, secondo Bouvet, reso noto che sono le scienze il mezzo e lo strumento di cui Dio ha voluto che i missionari si servissero per piantare la fede in Cina; ed ancora oggi Dio vuole usare questo mezzo per distruggere il paganesimo. Bouvet chiede dei missionari scienziati e intellettuali perché è fermamente convinto che la verità della scienza è inscindibile dalla religione.

L’ispirazione divina, la volontà di Dio espressa da Luigi XIV, non è solo quella di mandare gesuiti francesi ai fini della conversione, ma di inviare una commissione «per la perfezione delle Arti e delle Scienze» attraverso cui Luigi XIV potrà condurre i cinesi all’Impero di Cristo. Come ancora più chiaramente Bouvet si esprimerà in una lettera a Leibniz nel 1702, gli obiettivi, e qui Bouvet parla prettamente della sua vita di intellettuale e di missionario, sono due. Nella lunga lettera il gesuita chiede la collaborazione di Leibniz al fine di convincere i gesuiti Antoine de Verjus o de la Chaize[[22]](#footnote-22) «di dedicare una mezza dozzina dei più abili missionari che, costituiti in una specie di piccola Accademia cinese, potranno lavorare di concerto per fornire da una parte qui ai loro confratelli i mezzi più solidi e più efficaci per diffondere e affermare il cristianesimo, e dall’altra parte per dare ai *savant* d’Europa tutte le conoscenze che si possono desiderare dalla Cina per l’esecuzione dei loro progetti»[[23]](#footnote-23). In questo modo la scienza è lo strumento per diffondere in Cina la religione, e quest’ultima (racchiusa nel progetto missionario) il mezzo per diffondere arti e scienza in Europa, di fornire agli europei nuove conoscenze di quella scienza cinese che Bouvet andava piano piano scoprendo, nella convinzione che i suoi studi condurranno i cinesi a «riconoscere che il Vangelo che si sta annunciando loro, là ai confini dell'Occidente, è in realtà quello che si trova nei loro libri, in mille maniere e senza equivoci, nella maggior parte degli enigmi, delle parabole, delle allegorie e dei simboli di cui sono impregnati»[[24]](#footnote-24).

*Il cristianesimo e la cultura cinese: l’adesione di Bouvet al figurismo*

Quando scriveva questo Joachim Bouvet aveva già maturato la sua adesione al figurismo, avvenuta il 30 agosto 1697. Una adesione che qui ricordiamo solo perché getta, per i contenuti del movimento e per la coincidenza temporale, possibili nuove luci sulla stesura del *Portrait historique de l’empereur de la Chine*. La biografia propagandistica dell’imperatore cinese forse fu l’ultimo atto prima di una svolta radicale compiuta da Bouvet in quanto gesuita e in quanto intellettuale, in Europa e in Cina, del XVIII secolo.

Con Bouvet, il figurismo, conosciuto per le sue applicazioni bibliche, fu per la prima volta indirizzato agli antichi testi cinesi, le cui “figure” furono interpretate come profezie dell’Antico Testamento, riservando così alla storia cinese il medesimo trattamento che in passato intellettuali e teologi europei avevano rivolto alla storia degli ebrei dell’Antico Testamento in relazione al Nuovo Testamento. Il figurismo rappresenta dunque, da più punti di vista, una continuazione evolutiva della strategia gesuitica elaborata per la Cina dai primi missionari. Esso da una parte risponde allo sforzo di trovare dei punti di contatto con la Cina, lavorando sull’interpretazione dei testi cinesi alla ricerca delle tracce e dei simboli cristiani, delle figure e delle ombre, dimostrando così ai cinesi che il loro Paese non era rimasto estraneo al messaggio cristiano diffuso dai profeti precristiani o biblici in Cina dai figli di Noè e di cui si era solo perso la memoria; ma, dall’altra parte, il figurismo apre alla cultura cinese, integrandola in un grande progetto di storia e cultura universali. Siamo dunque all’inizio di quel lungo periodo di studi e di teorie che permetterà ai gesuiti in Cina di trovare molte coincidenze, accordi e conformità tra la cronologia biblica, tra l’Antico Testamento, nella versione dei *Settanta*, e i libri cinesi; e questi ultimi non riguardavano più la storia della Cina, non erano libri contenenti la sua morale, ma raccoglievano, seppure in forma enigmatica (nella loro scrittura che veniva generalmente avvicinata ai geroglifici egiziani), punti chiave della Rivelazione, della Chiesa primitiva e delle sue tradizioni. Vi erano evidenti contraddizioni tra la Bibbia e i libri cinesi: si diceva che la Cina fosse stata popolata dai discendenti di Noè, ma gli annali cinesi risalivano al 2952 a.C., cioè a seicento anni prima della data del diluvio.

Un esempio, seppur piuttosto lungo, può essere esemplificativo del lavoro interpretativo che Bouvet, e con lui il piccolo gruppo di gesuiti che aderirono al movimento[[25]](#footnote-25), svolse intorno alle fonti cinesi con lo scopo di dimostrare che al loro interno vi era conservata una antichissima tradizione, che gli autori degli antichi testi, così come i re dell’antica nazione, avevano conosciuto il mistero della Trinità e adorato lo stesso Dio dei cristiani. A partire dalla “favola” di Hou Ji, il principe del miglio, raccontata dallo *Shijing*, Bouvet intende provare che la tradizione profetica dei principali misteri di Cristo redentore erano già presenti. Per Bouvet la “favola” di Hou Ji è la “storia” di Gesù. Hou Ji, antenato e fondatore della dinastia Zhou (XI secolo-256 a.C.) si preannuncia con una nascita che, come quella di Cristo, è miracolosa. La madre, Jiang Yuan era la seconda delle quattro mogli di Di Ku, uno dei cinque imperatori, e non riusciva ad avere figli. Compì durante un pellegrinaggio un sacrificio al dio *Shangdi*, nel giorno dell’equinozio di primavera, e ne ottenne il concepimento che l’uccello mistico Xuanniao, come una Colomba e simbolo dello Spirito Santo, le annunziò. Dopo dieci mesi, il giorno del solstizio d’inverno, Hou Ji nacque da Jiang Yuan che partorì senza dolori e senza lacerazioni. Durante la sua infanzia è sottoposto a dure prove, con il tentativo ripetuto per ben tre volte dalla madre di abbandonarlo sul suolo, come il grano, a cui segue sempre un salvataggio miracoloso. Dapprima nutrito dalle mucche e dalle capre; lasciato nel bosco è salvato dai taglialegna; deposto sul ghiaccio è, come Gesù nella grotta di Betlemme, coperto e scaldato dalle ali degli uccelli, che nell’interpretazione diventano gli angeli. Quando abbandonato emette delle terribili grida che rappresentano le grida del Verbo incarnato che soffre per la prima volta. Hou Ji cresce di giorno in giorno in saggezza e virtù, perfetto agricoltore che lavora, come Gesù per la diffusione dello spirito e nella vigna del Signore. Il ruolo agrario di Hou Ji, che nella tradizione cinese è colui che insegnò le conoscenze agricole istruendo alla coltivazione del grano, del miglio e del frumento, è interpretata come la predicazione evangelica: la terra o i campi nei quali Hou Ji impegnò tutta la sua vita a esercitare l’arte celeste di piantare e seminare non sono altro che i cuori degli uomini entro cui si mosse con l’arte del discernere. In onore di Hou Ji fu istituito il sacrificio a *Shangdi* che nella lettura di Bouvet rappresenta i riti pasquali di Mosè o di Melchisedec e preannunciano il futuro sacrificio del Redentore: la macina dei cerali e i grappoli spremuti sono le torture di Cristo che preparano al sacrifico che, quando accettato da *Shangdi*, diventa il perdono dei peccati per tutto l’universo. Per i suoi meriti, che sono la base su cui la dinastia Zhou, cioè la Chiesa, è stabilita, *Shangdi* fece scendere sulla terra una speciale semente, il frumento degli eletti, ma anche la manna e dunque l’eucaristia. Questi semi, base del pane ma anche del vino cinese ottenuto dalla fermentazione dei cereali, furono adoperati nel primo sacrificio, istituito per onore di Hou Ji ma riservato al solo culto di *Shangdi*. Da pioniere dell’agricoltura, Hou Ji diventa il seminatore del Vangelo, sempre sostenuto da *Shangdi* (lo Spirito Santo), e il fondatore della dinastia Zhou occidentale (fine XI sec.-771 a.C.), simbolo della Chiesa universale.

L’aprirsi alla cultura cinese compiuto dai figuristi è sotto molti aspetti una continuazione della strategia dei gesuiti in Cina. Per Matteo Ricci, all’inizio della missione, l’impegno fu essenzialmente quello di penetrare in Cina utilizzando la cultura cinese, «tirare alla nostra opinione il principale della setta de’ letterati, che è il Confutio, interpretando in nostro favore alcune cose che aveva lasciate scritte dubiose»[[26]](#footnote-26). Farsi accettare dunque dai cinesi mostrando rispetto e conformità alla loro cultura. Per Bouvet si tratta «di tirare dai principali libri e dalle tradizioni che gli infedeli considerano regole della loro credenza, degli argomenti per far loro ammettere i dogmi cattolici che rifiutano o che non conoscono»[[27]](#footnote-27); una attività completata, come scrive nella sua lettera di adesione al figurismo, dal diffondere e far conoscere all’Europa «i principi legittimi della filosofia cinese che, se ben compresa, apparirà non meno retta di quella di Platone o di Aristotele». Bouvet ritiene necessario “entrare” negli antichi testi cinesi, per spiegarli ai cinesi, mettendo in luce il loro accordo con le verità del cristianesimo e della sua storia. Tra Matteo Ricci e Bouvet, l’idea di base rimane uguale e dimostra la persistenza di un’idea tenace che risale agli inizi della missione e cioè quella di un probabile accordo tra i Classici cinesi e il cristianesimo, tra la dottrina cristiana e la filosofia cinese: il metodo che il vicario apostolico Charles Maigrot aveva condannato.

Dietro al modello interpretativo di Bouvet e dei figuristi vi è un progetto ancora più universalistico. Come scriveva Leibniz nella sua premessa ai *Novissima Sinica*, che tanto dovevano alla corrispondenza a lungo intrattenuta con Bouvet[[28]](#footnote-28), il metodo usato dai figuristi non era diverso da quello della Chiesa primitiva che non permise la lettura e la conoscenza de «tutti i misteri agli spiriti non preparati, e non per il desiderio di lusingare i popoli e neppure per sottrarre qualcosa alla verità cattolica»[[29]](#footnote-29); si trattava di diffondere la presenza del cristianesimo in maniera graduale.

In una lettera del 1700 al padre Le Gobien, Bouvet è affascinato dall’idea di un’origine comune della cultura europea e cinese: «è particolarmente nel rapporto meraviglioso che ho trovato in mille luoghi dei libri cinesi, tra le loro idee e i loro principi con le idee e i principi dei nostri antichi Saggi su tutte le scienze e anche sulla religione, che mi sono persuaso che esse siano state una medesima cosa nell'origine». A questo proposito nel 1701 affermava di aver scoperto «che i cinesi sin dalla fondazione della loro monarchia sono in possesso della nuova Scienza […] attraverso cui si sono innalzati con la forza del loro genio a una conoscenza che, ne sono persuaso, i primi patriarchi del mondo hanno ricevuto direttamente da Dio». Il problema delle origini dell'uomo, delle sue credenze, dei suoi costumi e usi, della diversità delle religioni nel mondo erano vivamente dibattuti nell'Europa dei Lumi e Bouvet cerca a queste domande una risposta, una soluzione che salvaguardi la storia santa e la Rivelazione; un metodo che all’alba del XVIII secolo si prestava a una reciprocità: una Europa che si apriva alla Cina nel campo della teologia naturale e auspicava di diffondervi la teologia rivelata.

La fede personale di Bouvet si esprime nello studio degli antichi testi cinesi, ove scopre «una filosofia così pura e sana, e oso aggiungere, forse ancora più solida e perfetta delle nostre». Qualche anno più tardi, nel 1705, scriveva ancora al confratello Le Gobien: «Se io potessi farvi sapere con la stessa chiarezza che io conosco, l'incredibile facilità che ci sarà, Dio permettendo, nel convertire tutta la nazione cinese tra pochi anni, se avremmo la possibilità di dedicarci a mettere in luce le fortunate scoperte che stiamo facendo nella lettura dei testi cinesi». Lo studio della filosofia cinese, con l'aiuto di Dio, «sarà più utile alla conversione dei cinesi di tutto quello che potremmo fare in mille anni di missione», scriveva nel 1718: nel 1714 il generale dei gesuiti gli aveva proibito lo studio dei testi cinesi[[30]](#footnote-30).

1. Voltaire, *Dizionario filosofico*, a cura di D. Felice e R. Campi, Milano, Bompiani, 2013, pp. 2597-2599. [↑](#footnote-ref-1)
2. Nel *Principio e Fondamento* degli *Esercizi spirituali* ignaziani si fissava uno dei caratteri identitari della Compagnia di Gesù. «L’uomo è creato per lodare, fare riverenza e servire Dio nostro Signore e, mediante ciò, salvare la sua anima; e le altre cose sulla faccia della terra sono create per l’uomo, e perché lo aiutino nel conseguimento del fine per cui è creato. Da ciò segue che l’uomo tanto deve usare di esse quanto lo aiutano al suo fine, e tanto deve liberarsi di esse quanto ad esso lo ostacolano. Perciò è necessario renderci indifferenti a tutte le cose create, in tutto ciò che è concesso alla libertà del nostro libero arbitrio, e non gli è proibito; in maniera tale che non vogliamo da parte nostra più la salute che la malattia, la ricchezza che la povertà, l’onore che il disonore, la vita lunga che corta, e lo stesso in tutto il resto; solamente desiderando e scegliendo ciò che più ci conduce al fine per cui siamo creati». Questo passo suggerisce al missionario che tenendo per saldo e irrinunciabile il fine della sua missione (salvare le anime, diffondere il Vangelo), tutto quello che lo circonda potrà essere utilizzato, abbandonato, o reso indifferente. [↑](#footnote-ref-2)
3. L’editto, del 22 marzo 1692, è in S. Couvreur, *Choix de documents*, Ho kien fou, imprimerie de la mission catholique, 1906, pp. 108-109. [↑](#footnote-ref-3)
4. Tanto che alla morte di Kangxi si giungerà piano piano al divieto per gli ordini religiosi di vivere fuori da Canton (1724). [↑](#footnote-ref-4)
5. Si tratta della più antica testimonianza della presenza cristiana in Cina. Sormontata nella sua parte superiore da una croce, la stele raccoglie i punti fondamentali della religione cristiana e la narrazione della sua introduzione nella città di Xi’an, capitale del regno Tang. [↑](#footnote-ref-5)
6. M. Ricci, *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina,* a cura di M. Del Gatto, Macerata, Quodlibet, 2000*,* p. 98. [↑](#footnote-ref-6)
7. Un’altra perfetta dissonanza storica avrà luogo nel Novecento (1939), quando Pio XII e la Congregazione di Propaganda Fide riaprirono alla Cina, mettendo fine definitivamente alla lunghissima questione dei riti cinesi; l’evento avveniva all’alba della proclamazione della Repubblica popolare cinese. [↑](#footnote-ref-7)
8. À Paris, chez Etienne Michallet. Lo stesso anno Bouvet dava alla stampa a Parigi il suo *L’Estat present de la Chine en figures* dedicato a Monseigneur le Duc de Bougogne, opera costituita da 43 incisioni colorate di P. Giffart su disegni forniti da Bouvet. [↑](#footnote-ref-8)
9. Sempre a Parigi per Robert Pepie e Nicolas Pepie. [↑](#footnote-ref-9)
10. À la Haye, chez Meyndert Uytwerf, Marchand libraire, dans le Hofstraet, près la Cour. [↑](#footnote-ref-10)
11. Usciti con il lungo sottotitolo: *Historiam nostri temporis illustratura, in quibus de Christianismo publica nunc primum auctoritate propagato omissa in Europam relatio exhibetur, deque favore scientiarum Europaearum ac moribus gentis et ipsius prasertim Monarchae, tum et de Bello Sinensium cum Moscis ac pace constituta multa hactenus ignota explicantur*. L’opera è una raccolta di testi di gesuiti relativi alle missioni in Oriente, silloge di cui Leibniz fu l’editore premettendovi una lunga prefazione. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Istoria dell’Imperador della Cina, presentata al Re di Francia del Padre Giovanni* (sic) *Bovet* (sic) *della Compagnia di Gesù, Missionario della Cina, trasportata dal francese nell’italiano da Franco Cisnocilio*, in Padova, 1710, per Giuseppe Corona, ad istanza di Alvise Pavino. Alla pagina 98 vengono indicate le generalità dell’inquisitore di Padova, P. Fr. Ambrosio Lisotti. [↑](#footnote-ref-12)
13. Il *Confucius Sinarum Philosophum*, stampato a Parigi nel 1687, raccoglieva la traduzione latina di buona parte dei *Quattro libri* (*Sishu*) attribuiti a Confucio. Alla traduzione avevano lavorato i gesuiti Prospero Intorcetta, Christian Herdtrich, François de Rougemont e Philippe Couplet. Per la prima volta la filosofia e la dottrina confuciana eano messe a diretta disposizione del pubblico europeo. [↑](#footnote-ref-13)
14. Nella presente edizione le parti soppresse nell’edizione patavina del 1710 sono state indicate tra partentesi quadre. [↑](#footnote-ref-14)
15. M. Ricci, *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina,* p. 90. [↑](#footnote-ref-15)
16. Come nelle poesie di Gabriel du Bois-Hus (*La nuict des nuicts*, *Le jour des jours*, *Le miroir du destin ou nativité du Dauphin du ciel. La naissance du Dauphin de la terre et le tableau de ses avantures fotunées*. (Si veda il testo annotato da A. Poli, Bologna, Patron, 1967). Il poeta gioca sul parallelismo di Cristo e del delfino di Francia, il futuro Luigi XIV. [↑](#footnote-ref-16)
17. Kangxi ebbe 56 figli (20 femmine e 36 maschi) che vissero per qualche tempo dopo la nascita, nati da 30 consorti di vario rango. [↑](#footnote-ref-17)
18. Voltaire, *Il secolo di Luigi XIV*, Torino, Einaudi, 1951, pp. 305-321. [↑](#footnote-ref-18)
19. Nel 1679 l’imperatore Kangxi istituisce una specie di dipartimento storiografico per la composizione della storia dei Ming (*Mingshi*), chiuso nel 1739 quando la storia della dinastia fu condotta al termine. [↑](#footnote-ref-19)
20. Pierre Jartoux (1669-1720), matematico e astronomo della Compagnia di Gesù, giunse in Cina nel 1701. Dal 1707 affiancò Dominique Parrenin e Joachim Bouvet nel loro viaggio di accompagnamento di Kangxi nelle provincie del sud. Fu incaricato dall’imperatore di collaborare alla creazione di un atlante completo della Cina (*DHCJ*, III, p. 2140). [↑](#footnote-ref-20)
21. *Lettere edificanti e curiose di missionari gesuiti dalla Cina (1702-1776)*, a cura di I. e J.-L. Vissière, Parma, Ugo Guanda, 1993, p. 95 (rist. 2008). [↑](#footnote-ref-21)
22. François de la Chaize (1624-1709) confessore di Luigi XIV e confessore reale per 34 anni. (*DHCJ*, III, pp. 2238-39). [↑](#footnote-ref-22)
23. Leibniz, *Recueil de diverses pièces sur la philosophie, les mathèmatiques, l’histoire, etc.,* par C. Kortholt, Hambourg, Abram Vandenboeck, 1734, p. 83. [↑](#footnote-ref-23)
24. Lettera del 1° dicembre 1718 a un gesuita in J. Gatty, *Les recherches de Joachim Bouvet (1656-1730)*, in *Actes du colloque international de sinologie. La mission française de Pékin au XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, pp. 141-162, p. 158. [↑](#footnote-ref-24)
25. I rappresentanti di questo “fenomeno” teologico (dimenticato nei dizionari di teologia), diffuso tra i missionari gesuiti francesi all'inizio del XVIII secolo in Cina, sono oltre a Joachim Bouvet, considerato il fondatore, Jean-François Foucquet, Jean-Alexis de Gollet, Joseph-Henri de Prémare. Non sono un movimento unitario per le fonti cinesi utilizzate ma anche per il livello di “comprensione” e di “adeguamento” delle fonti cinesi al giudaismo. Ad esempio se Bouvet faceva risalire la civiltà cinese a due mila anni prima di Cristo, Foucquet non accettava una datazione che risalisse al quinto secolo prima di Cristo. Furono però rilevanti per la diffusione dei saperi cinesi presso gli intellettuali europei. [↑](#footnote-ref-25)
26. M. Ricci, *Della entrata della Compagnia di Giesù*, p. 455. [↑](#footnote-ref-26)
27. in J. Gatty, *Les recherches de Joachim Bouvet*, p. 153. [↑](#footnote-ref-27)
28. Testimoniata dalla ricca corrispondenza, dalla pubblicazione del *Portrait historique* nei *Novissima sinica* e dallo scambio di informazioni intercorso tra i due intellettuali che condividono la scoperta del sistema binario aritmetico. [↑](#footnote-ref-28)
29. P. Bornet, *La Préface des Novissima Sinica*, «Monumenta Serica», 15, 1956, pp. 328-343, p. 336. [↑](#footnote-ref-29)
30. ARSI, *Japonica Sinica* 176, c. 114. [↑](#footnote-ref-30)