



Il “trattato” del P. Nicolò Longobardo S.J. che doveva scomparire

Presso la Bayerische StaatsBibliothek di Monaco si conserva (Jes. 567) una copia della seguente opera : *Traité sur quelques points de la Religion des Chinois, par le R. P. Longobardi, ancien Supérieur des Missions de la Compagnie de Jésus à la Chine ; à Paris chez Louis Guerin, 1701*¹. Il trattato di Longobardo è seguito dal seguente : *Traité sur quelques points importants [sic] de la Mission e la Chine par le R. P. Antoine de Sainte Marie, Préfet Apostolique des Missionnaires de l'Ordre de S. François dans ce Royaume.*

Pur non essendo una prima edizione² né antichissimo il volume è alquanto raro. Lo stesso si inserisce nell'abbondante filone della produzione legata ad una *querelle* trascinatasi per secoli e che, oggi, viene comunemente indicata come “Questione dei riti cinesi”. Su questa intricata vicenda daremo, qui, soltanto i brevissimi cenni necessari ad inquadrare il contesto della pubblicazione.

Sotto la direzione di Alessandro Valignano (1539-1606), Matteo Ricci (1552-1610) aveva sviluppato un metodo per adattare il cristianesimo al confucianesimo come il sistema migliore per tentare di evangelizzare la Cina. Secondo il gesuita maceratese il confucianesimo originale non era del tutto incompatibile con il cristianesimo e i riti confuciani non erano superstiziosi. Di conseguenza, un cinese convertitosi al cristianesimo avrebbe potuto continuare a celebrare i riti tradizionali, principalmente quelli verso i propri antenati, l'imperatore e Confucio. I gesuiti permettevano questi riti in quanto li consideravano prettamente civili.

Peraltro, Nicolò Longobardo, che alla morte di Ricci assunse la piena responsabilità della missione di Cina in quanto superiore dei gesuiti a Pechino, aveva - al riguardo - idee diverse. Ad aumentare i suoi dubbi fu

¹ Dobbiamo questa segnalazione alla dott.ssa Nicoletta Basilotta, Responsabile dell'organizzazione bibliografica e documentaria Biblioteca Peter-Hans Kolvenbach che desideriamo, qui, ringraziare.

² La prima edizione di questa opera aveva sì lo stesso titolo ma l'editore era nello stesso anno, sempre a Parigi, Jacque Josse. Il volume portava i seguenti due allegati : *Copie d'une lettre de Monsieur Maigrot à Monsieur Charmot, du II Janvier 1699 reçue à Paris en Août 1700. Elle montre la fausseté de ce que le Père le Comte a écrit touchant la Religion ancienne des Chinois. 1700 ; Suite du journal historique des assemblées tenues en Sorbonne, pour condamner les Mémoires de la Chine.*

una lettera ricevuta dal Visitatore del Giappone P. Francesco Pasio (1554-1612) che lo metteva in guardia sul fatto che in alcune opere composte da alcuni dei loro confratelli erano presenti degli errori simili a quelli commessi dai gentili. Ciò lo portò ad approfondire, assieme ai suoi confratelli, la sua idea secondo la quale esisteva un modo diverso di intendere e di praticare il confucianesimo da parte della gente comune rispetto a quello inteso e praticato dall'*élite*. Mentre, infatti, quest'ultima considerava che il vero messaggio di Confucio era ateistico e materialistico, la gente comune intendeva il confucianesimo come un'affermazione della loro credenza popolare nell'immortalità dell'anima e nell'esistenza degli spiriti. In più, secondo Longobardo, l'*élite* preferiva mantenere una certa ambiguità sul suo modo di porsi ateistico ed evitava di contraddire direttamente la credenza popolare.

Nel corso dell'approfondimento, durato una decina d'anni, si vennero a formare, nell'ambito dei gesuiti in Cina, due diverse fazioni: una - rappresentata principalmente da Diego Pantoja (1571-1618) e Alfonso Vagnoni (1568-1640) - secondo cui gli antichi cinesi avevano una qualche conoscenza di Dio, dell'anima e degli angeli; l'altra - rappresentata principalmente da Sabatino di Ursis (1575 - 1620) e João Rodrigues (1561-1633) - secondo cui gli antichi cinesi non avevano la minima cognizione di una sostanza spirituale differente dalla materiale e, di conseguenza, non potevano avere nessuna conoscenza di Dio o dell'anima. Ognuno dei quattro gesuiti compose una relazione che fu inviata a Longobardo per la decisione finale. Il punto fondamentale che divideva le due correnti di pensiero erano i termini *Shangdi* e *Tianzhu*, usati per indicare il Dio cristiano. Nel 1623 o 1624, Longobardo compose un suo testo in cui presentava il confucianesimo come una dottrina materialistica e ateistica e discusse le sue argomentazioni ad una conferenza - organizzata dal nuovo Visitatore André Palmeiro (1569 - 1635) per derimere la controversia - che si tenne a Jiadin nel 1627. Longobardo ribadì il suo punto di vista secondo cui il termine *Tianzhu* era carico di connotazioni idolatre e andava proibito. Dopo accese discussioni e un periodo di riflessione, Palmeiro decise - per far cessare la diatriba - che per indicare Dio si doveva utilizzare soltanto il termine *Tianzhu*. Il termine *Shangdi* avrebbe dovuto essere cancellato dal vocabolario gesuita dei termini cinesi cristiani.³ Il clima estremamente teso nella comunità gesuitica condusse, si dice, il confratello Trigault (1577 - 1628), già dalla mente poco stabile, al suicidio per la sua supposta incapacità di difendere in maniera conclusiva l'uso del termine *Shangdi*.

³ Il P. Generale Muzio Vitelleschi (1563 - 1645) approvò questa decisione in una lettera del 6 agosto 1632 indirizzata a Palmeiro.

Per tentare riportare la serenità nell'ambiente, Palmeiro ordinò di: 1) distruggere tutte le copie della relazione di Longobardo; 2) nascondere la fine ingloriosa di Trigault.⁴

Alla luce dei fatti, possiamo dire che il Visitatore non ebbe successo in nessuno dei due divieti; la morte di Trigault per suicidio è, oggi, storicamente accettata. Per quanto riguarda, invece, la relazione di Longobardo sappiamo che almeno una copia si salvò dalla distruzione.

Il documento riapparve e circolò liberamente, guarda caso, durante la cosiddetta conferenza di Guangzhou, cioè quando - per una singolare circostanza storica - ben 23 missionari (la maggior parte di quelli presenti in Cina in quel momento) vissero, dal 1666 al 1670, in un forzato esilio appunto a Guangzhou.⁵ Qui discussero animatamente la corretta interpretazione dei riti cinesi dando origine alla nota controversia.

Il domenicano spagnolo P. Domingo Fernandez Navarrate (1610 - 1689), uno degli "esiliati", al suo ritorno in patria pubblicò un volume nel quale inserì la "*Respuesta breve, sobre las controversias de el Xang Ti, tein Xin, y Ling Hoen, (esto es de el Rey de lo alto, espiritus, y alma racional, que pone el China) y otro nombres, y terminos Chinicos, para determinarse, quales de ellos se pueden usaren en esta Christiandad, dirigida à los Padres de las residencias de China, para que le vean, y imbien despues su parecer al P. Visitador de Macao*", o - in altre parole - la relazione (riemorsa) di Longobardo!⁶ La stessa relazione che, tradotta in francese da Louis-Armand Champion de Cicè (1648 - 1727), fu pubblicata dai sacerdoti della *Mission Étrangères* a Parigi nel 1701 nei volumi indicati all'inizio.

⁴ Cfr. Liam M. Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), p.88.

⁵ Tra i 23 missionari c'erano: 19 gesuiti (F. Pacheco, P. Canevari, F. Brancati, J. Le Faure, A.G. Lubelli, J. Valat, S. Torrente, M. Jorge, H. Augery, C. Motel, J. Motel, F. de Rougemont, A. Greslon, G.D. Gabiani, C. Hendrich, P. Intorcetta, A. de Gouvea, G. Ferrari e P. Couplet), 1 francescano (A. de Santa Maria) e 3 domenicani (D. Navarrete, D. Sarpetri e F. Leonardi). Per la lista dei missionari cfr. Thierry Meynard S.J. (ed.), *Confucius Sinarum Philosophus (1687). The First translation of the Confucian Classics* (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2011), p. 6.

⁶ Antonio de Santa Maria aveva ottenuto una copia dal gesuita dissidente francese J. Valat (1599-1696).



Il volume digitalizzato dalla Bayerische StaatsBibliothek si presenta, purtroppo, incompleto in due punti fondamentali. Nella Relazione di Longobardo vengono riportate soltanto le prime sei “section” (a fronte delle complessive diciassette presenti nella versione originale spagnola); nella Relazione di Antonio de Santa Maria si nota un salto di 12 pagine (da pag. 50 si passa a pag. 63). Non abbiamo modo di accertare, in questa fase, se queste mancanze sono conseguenza del processo di digitalizzazione o, in effetti, quella copia è mutila.

Per nostra fortuna entrambe le relazioni di cui trattasi sono state inserite da Leibniz nella seguente sua opera: *Viri Illustris Godefridi Guil. Leibnitii, Epistolæ ad diversos*, volumen II, Lipsiae 1735, anch'essa posseduta dalla Bayerische StaatsBibliothek (Epist. 430-2) e completamente digitalizzata.⁷

Agli amici intorcettiani che volessero approfondire l'argomento offriamo i seguenti strumenti (link):

(Trattato di Longobardo presso la Bayerische StaatsBibliothek):
https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10568633_00007.html

(Volume di Leibniz presso la Bayerische StaatsBibliothek)
https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10403202_00007.html

(Volume di Navarrete presso la Biblioteca Nacional de Portugal)
https://purl.pt/26128/4/hg-2566-a_PDF/hg-2566-a_PDF_24-C-R0150/hg-2566-a_0000_1-572_t24-C-R0150.pdf

A handwritten signature in cursive script, appearing to read 'of raw' followed by a long horizontal stroke.

Palermo, febbraio 2021

⁷ Il Trattato di Nicolò Longobardo si può leggere da pag.165 a pag. 266; quello di Antonio de Santa Maria da pag.268 a pag. 412.