

intorcettiana



intorcettiana
semestrale di storia, lettere, arte, società
e di informazione culturale edito da



*Fondazione
Prospero Intorcetta
Cultura Aperta*

ISSN 2612-713X
Anno VI- N. 13 Gennaio-Dicembre 2025
Codice Fiscale: 0113197086 3 - P.IVA: 01271020867

Registrazione al Tribunale di Enna No. 02 del 12/11/2018
Iscrizione REA:EN-416992 - Editoria

Direzione e Redazione
Via Walther Leopold, 6 - 94015 Piazza Armerina

Telefono/Fax
0935681840

Indirizzo e-mail
portogallo@fondazioneintorcetta.info
http://www.fondazioneintorcetta.info

Sede legale
Via Walther Leopold, 6 - 94015 Piazza Armerina

Direttore Responsabile
Giuseppe Accascina

Direttori Editoriali
Giuseppe Portogallo
Paolo Centonze

Segreteria di Redazione
Antonino Lo Nardo

Comitato Scientifico
Giuseppe Barone, Giorgio Casacchia, Michele Fatica,
Tiziana Lippiello, Thierry Meynard, Adolfo Tamburello, Luo Ying

Comitato di Redazione
Giuseppe Portogallo, Giuseppe Accascina, Paolo Centonze,
Arianna Magnani, Antonino Lo Nardo, Armando Alessandro Turturici

Grafica e impaginazione
Antonella Granata

Stampa
Edizioni Lussografica
Via Luigi Greco 19-21 - 93100 Caltanissetta
febbraio 2026

Il materiale anche se non pubblicato non sarà restituito.
Gli autori sono i soli responsabili della correttezza delle loro
affermazioni. La rivista adotta procedure di revisione a doppio cieco
di tutti i contributi scientifici, garantendo l'autonomia dei revisori
rispetto agli organi della rivista e l'assenza di conflitti di interessi.
© Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta Piazza Armerina

Tutti i diritti sono riservati e non è permessa la riproduzione

Costo a numero
€ 10,00

Il semestrale "INTORCETTIANA"
è ideato, promosso, curato, finanziato da Giuseppe Portogallo

In copertina
Leifeng Pagoda-situata sulla riva meridionale del Lago Ovest a Hangzhou(P.R.China). Originariamente costruita nel 977 d.C. durante il periodo delle Cinque Dinastie e dei Dieci Regni dal re Qian Chu del Regno di Wuyue, la pagoda fu ricostruita nel 2002 dopo il suo crollo nel 1924. Alto 71 metri, combina antichi stili architettonici buddhisti con ingegneria moderna, con una base ottagonale, una struttura di cinque piani e una piattaforma panoramica.

Sommario

- 2 Editoriale**
di Giuseppe Portogallo
- 3 Profumi ed essenze nella antica Cina**
di Roberto Cisini
- 12 Hanno contribuito a questo numero**
- 14 Eventi in ricordo di P. Prospero Intorcetta S.J. missionario in Cina**
- 24 La comunicazione culturale tra Cina e Italia. Un breve percorso dalla Via della Seta all'era digitale**
di Qin Wang
- 28 Rendere intelligibile la Cina: Martini e Intorcetta tra progetto missionario e mediazione culturale nell'Europa del Seicento**
di Alessandro Tosco
- 40 A Brescia e a Fuzhou due monumenti per Giulio Aleni "Confucio d'occidente" nel 400° del suo arrivo nel Fujian: 16 maggio 1625-2025**
di Gianfranco Cretti
- 46 La tomba di Girolamo Gravina (1602-1662) sul monte Yu 虞山 a Changshu 常熟 (Nord Ovest di Shanghai)**
di Antonino Lo Nardo
- 56 I gesuiti francesi "matematici del re" al servizio degli imperatori cinesi**
di Aldo Caterino
- 81 Cinque secoli di conflitti gesuitici: il convegno di Francoforte del 2025**
di Elisa Frei
- 84 Curiosità**
La leggenda dei cavalli celesti che sudano sangue
di Roberto Cisini

di Giuseppe Portogallo

2

Corsi e ricorsi storici

Giambattista Vico

Cari Amici Intorcettiani,

Quest'anno (2025) cade il 400° anniversario della nascita di P. **Prospero Intorcetta S.J. (Yin Duoze)** (1625-1696) ed è stato ricordato con una serie di "Eventi" che hanno messo in evidenza la sua attività missionaria in Cina e al significativo e pionieristico contributo alla traduzione in latino delle opere di Confucio.

- 11 novembre 2025: Università KORE di Enna/ Istituto Confucio

Cerimonia di avvio del ciclo di attività "Dialogo tra i missionari italiani e la civiltà cinese - Commemorazione del 400° anniversario della nascita di Yin Duoze (P. Prospero Intorcetta S.J.)"

-11 novembre 2025: Centro Studi Martino Martini Trento

Convegno Aleni, Martini, Intorcetta e la ricezione della cultura cinese in Europa

- 12 novembre 2025: Hangzhou (P.R. China) Catholic Cemetery Dafangjing (foto in basso)

- 25 novembre 2025: Fondazione Civiltà Bresciana - Centro Giulio Aleni Brescia

Presentazione e scoprimento del Busto in Bronzo di Giulio Aleni

Giulio Aleni, un ponte culturale tra Italia e Cina Simposio nel IV centenario del suo arrivo nel Fujian (1625-2025)

- 12 Dicembre 2025: Università KORE / Istituto Confucio Enna

"Dialogo tra i missionari italiani e la civiltà cinese"



Profumi ed essenze nella antica Cina

di Roberto Cisini

Queste note vogliono descrivere, molto sinteticamente, l'uso di profumi e di essenze nella antica Cina.

Nella lingua cinese, per indicare un profumo, si utilizza il carattere 香 (xiāng- fragrante) che comunica un'idea complessiva, non solo di qualcosa di profumato, ma anche di aromatico, squisito, saporito e gustoso.

Nella lingua italiana, la parola “profumo” viene dal latino “per fumum” che significa “attraverso il fumo” poiché, da quel che risulta in molti antichi scritti, i primi profumi si ottenevano bruciando aromi, come l'incenso. Questo ultimo termine deriva anch'esso dal latino “incendere”, cioè bruciare. Nell'uso comune con la parola incenso ci si riferisce a tutte quelle sostanze di origine vegetale che, bruciate, producono profumo.

In Cina, come nel resto del mondo, la profumazione è sempre stata usata sia nei luoghi di culto (pagode, chiese, sinagoghe e moschee) sia nei normali ambiti di vita della popolazione per rendere più piacevole l'ambiente attorno a sé. A fini sacri, la profumazione era utilizzata per benedire e come vettore delle orazioni rivolte agli dèi e alle persone care scomparse.

Un'interessante spiegazione dell'uso sacro dei profumi si trova, in ambito religioso ebraico cristiano, nel Libro dell'Esodo allorché viene detto da Dio stesso a Mosè: “Procurati balsami come storace, onice, galbano e incenso puro: il tutto in parti uguali. Farai con essi un profumo da bruciare, una composizione aromatica secondo l'arte del profumiere. Ne ridurrai una parte in minutissima polvere, e ne porrai davanti alla “Testimonianza” nella tenda del convegno, dove io m'incontrerò con te. Questa cosa sarà da voi ritenuta santissima” (Es. 30, 34-36).

Le epoche passate erano caratteriz-



1

2

zate dalla presenza diffusa di forti odori per l'abitudine di vivere per strada e di utilizzare molti animali per il trasporto e la difesa. Era normale cucinare per strada gettando i rifiuti nelle vicinanze, così come anche gli escrementi erano lasciati fuori dalle abitazioni. Il risultato di queste abitudini era la produzione di forti esalazioni piuttosto sgradevoli. Forse per questo motivo, era importante il consumo di essenze e profumi. Da ricordare come la vita quotidiana degli umani era poi profondamente segnata dalle stagioni con i profumi che mutavano con lo sviluppo ed il riposo delle piante.

In Cina, nel giorno del solstizio d'inverno, per migliaia di anni, l'Imperatore si recava al Tempio del Cielo di Pechino a impetrare Shang Di (Imperatore dell'Alto o Dio Supremo), con una lunga e complessa cerimonia, per avere la sua benevolenza affinché concedesse una natura amica (pioggia nei tempi adatti). Durante la cerimonia di supplica erano bruciati incensi ed essenze vegetali quali legno di sandalo, abete, e altre resine aromatiche. Ancora oggi, all'Altare del Cielo di Pechino, è possibile acquistare una ampia varietà di profumi, compresi quelli tradizionali cinesi.

Oltre all'incenso, l'essenza profumata più diffusa in Cina, già a partire dalle prime dinastie imperiali, è stata l'acqua



di rosa (玫瑰水). Sia nel caso dell'acqua di rosa, sia dell'incenso, la profumazione è sempre data dagli oli essenziali che vi sono contenuti.

La storia della profumazione lungo le varie dinastie imperiali

L'uso dei profumi in Cina viene fatto risalire all'epoca del mitico dio-antenato Shennong (神農) cioè a circa 5000 anni fa. Nell'opera a lui attribuita, il “Classico sulle Radici di Erbe del Contadino Divino (神農本草經)”, sono elencate e classificate le varie erbe, dalle quali si ottenevano i profumi, in relazione alla loro efficacia e rarità.

Durante le **dinastie Qin** (秦朝 dal 221 a.C. al 206 a.C.) e **Han** (漢朝 dal 206 a.C. al 220 d.C.), la maggior parte delle spezie utilizzate per la profumazione era importata, infatti esisteva, oltre la via della seta, anche quella detta “delle spezie” lungo la quale viaggiavano molte essenze profumate: cannella, cassia, car-

Fig. 1 - Tempio del Cielo (Pechino)

Fig. 2 - Esposizione di spezie in un mercato orientale



Fig. 4 - Ventagli con fiori di campo, di peonie, di ciliegio e di gelsomino

Fig. 5 - Peonia e gelsomino

4



3

damomo, zenzero, pepe, noce moscata, anice stellato, chiodi di garofano, curcuma e ambra grigia. Provenivano prevalentemente dall'Arabia, dall'India e dallo Sri Lanka.

In epoca **Han** (漢朝 da 206 a.C. al 220 d.C.), l'aristocrazia amava vivere in ambienti profumati e utilizzava vari tipi di incensieri, anche piccole gabbie da inserire direttamente negli abiti. Altri piccoli incensieri erano collocati nei depositi di biancheria per ottenere, oltre alla profumazione, l'allontanamento degli insetti. Durante la dinastia Han, il famoso medico Hua Tuo proponeva sacchetti con chiodi di garofano, bulbi di *Stemona* e altri medicinali da appendere nelle stanze da soggiorno per prevenire la tubercolosi. La *Stemona tuberosa* (百部 *bǎi bù*) è una delle 50 erbe fondamentali utilizzate nella medicina tradizionale cinese perché negli steli e

nelle foglie si trovano alcaloidi.

I moderni cuscini contenenti essenze profumate sono versioni attuali di questa tradizionale aromaterapia.

Durante la dinastia dei **Wei Occidentali** (西 dal 534 al 557 d.C.) l'abitudine di bruciare incenso si diffuse notevolmente in particolar modo, oltre che presso le classi aristocratiche, anche tra i letterati a motivo della circolazione ed espansione delle religioni taoiste e buddiste i cui rituali prevedevano l'accensione di incensi. Nel buddismo erano bruciate insieme tre stecche di incenso per ricordare l'equilibrio, la stabilità e l'infinità del Maestro. Nel taoismo l'incenso era parte del rituale per purificare l'ambiente e creare un'atmosfera propizia per la meditazione e per il contatto con il divino.

Durante la dinastia **Tang** (唐朝 dal 618 al 907 d.C.) l'uso degli incensieri si diffuse anche presso la popolazione. Nel libro "Poesie di Palazzo" di Bai Yuyi, un verso recita "la sua bellezza è ancora giovane, ma il suo amore è svanito. Si siede appoggiata al braciere dell'incenso fino all'alba".

All'epoca della dinastia Tang circolava una leggenda secondo la quale nella regione di Lingnan esisteva un'isola chiamata "Isola dell'Ambra Grigia", da cui si estraeva un profumo fragrante. Si diceva che, quando il tempo era sereno, i draghi del mare uscissero per giocare e sputassero sull'isola. I locali raccoglievano la saliva, che aveva un forte odore di pesce, la mescolavano con varie spezie (come il sandalo, il muschio e l'agarwood) e la trasportavano nei vari mercati dove era molto richiesta ed apprezzata.

Anche l'utilizzo di acqua di rose si era diffuso tra i nobili, lo testimoniano i reperti scoperti nelle tombe dei nobili della dinastia **Liao** (遼朝 dal 907 al 1125 d.C.) dove sono state trovate numerose bottigliette di vetro con bocca stretta che diversi studiosi hanno identificato come contenitori dell'essenza di acqua di rose.

In epoca **Song** (宋朝 dal 960 al 1279 d. C.), l'uso di essenze e profumi continuò a diffondersi. Dai racconti antichi, sembra che l'utilizzo di piccoli bruciatori fosse così pervasivo che l'aria profumata si estendeva anche al di fuori delle abitazioni. Un racconto, di quell'epoca, narra che "una nobildonna quando si recava ad un evento importante ave-

va con sé una sfera profumata appesa ad ogni manica, all'interno della quale c'era un piccolo braciere bilanciato che bruciava l'incenso. Accanto a lei alcune cameriere la accompagnavano recando in mano contenitori di essenze".

L'acqua di rose era ampiamente utilizzata; talvolta è descritta come una soluzione acquosa, simile alla rugiada, che "i nobili usavano come acqua per pettinarsi i capelli", altre volte come un concentrato di oli essenziali che colpiva le persone per l'intensità e la persistenza della loro fragranza.

Nel libro "Incensi di Chen Jing", scritto durante la dinastia Song, è riportata una ricetta che menziona come l'acqua di rose fosse utilizzata come solvente per vari incensi. La ricetta descrive quali composti prendere e come trattarli per ottenere il profumo del fiore di albicocca: "Prendere aconito, sandalo rosso, incenso di cumulo, agarwood (un liang ciascuno), corniola, incenso fumigato, fava tonka, incenso decomposto (cinque qian ciascuno), chiodi di garofano (due qian), radice di costus (due qian), muschio (cinque fen), cervello di fiore di prugno (tre fen). Macinare tutto quanto fino a ridurlo in polvere, mescolare bene con acqua di rose, fare delle torte, conservare in recipienti di vetro, lasciare in cantina per un mese, dopo di che sono pronti da bruciare".

Durante la dinastia Song, l'utilizzo dell'incenso era in pieno sviluppo e le fragranze si potevano trovare ovunque. Per le strade si affacciavano negozi di incenso e di incensieri, nei ristoranti erano presenti perfino delle "signore dell'incenso" pronte a offrire incenso ai clienti in qualsiasi momento.

In quell'epoca, il poeta Ouyang Xiu scrisse una poesia che recita "Bruciare incenso per dare il benvenuto ai Jinshi e chiudere il sipario per dare il benvenuto agli studenti di studi classici". Il benvenuto era per coloro che dovevano superare gli esami imperiali (Jinshi).

Sotto la dinastia dei mongoli **Jin** (金朝 dal 1115 al 1234 d.C.), in parte contemporanea a quella dei Song, si diffuse ulteriormente l'abitudine di bruciare l'incenso presso tutti i livelli della popolazione.

Durante la successiva dinastia mongola degli **Yuan** (元朝 dal 1271 al 1368 d.C.) si cominciò ad usare l'acqua di rose non solo per scopi di bellezza esterna, ma anche per quella interna,



intorcettiana



4

così si cominciò a bere acqua di rose per procurare benefici al corpo. Esiste anche un libro di cucina di quell'epoca, intitolato "Yinshi Zhengyao", che menziona come gli spiedini d'agnello venissero pennellati, durante la loro cottura, con zafferano sciolto in acqua di rosa.

Durante la dinastia **Ming** (明朝 dal 1368 al 1644 d.C.), con l'arrivo in Cina dei missionari europei che portavano con sé recipienti con medicine distillate, la tecnica di distillazione fu migliorata e usata ampiamente per fiori ed erbe aromatiche, ottenendo così un aumento dell'intensità dell'aroma o dell'effetto medicinale. Sempre durante la dinastia Ming, si diffuse anche l'utilizzo di bevande a base di acqua con essenze distillate, a scopo salutare e dietetico. Alcuni documenti antichi riportano che l'imperatore Tianqi (天啓 Pechino 1605 – 1627 d.C.) fu curato con acqua di riso distillata.

Il consumo di distillati di essenze profumate si diffuse talmente che cominciarono ad aprirsi negozi specializzati nella produzione di vari distillati. Nel famoso libro "Il sogno della camera rossa" (红楼梦), pubblicato nel 1792, sono menzionati più volte i distillati e la "rugiada floreale". Il libro, annoverato tra i Quattro grandi classici della letteratura cinese, fu scritto durante il regno dell'imperatore Qianlong e pubblicato in forma anonima, per evitare censure, ma dopo la morte del suo autore, esso fu attribuito allo scrittore Cao Xueqin (曹雪芹).

Li Shizhen, un medico di corte della dinastia Ming, utilizzava bastoncini di incenso per «fumigare tutti i tipi di piaghe e scabbia».

Durante la dinastia **Qing** (清朝 dal 1644 al 1912 d.C.), la qualità delle essenze si fece sempre più raffinata e possedere spezie e profumi fu considerata una parte del tesoro dell'aristocrazia e



5

della nobiltà. Bruciare incenso divenne sempre più parte integrante della vita quotidiana. I tipici oggetti di uno studio divennero la scrivania composta da un set di tre pezzi, una stufa, una bottiglia e una scatola e il tavolo con il porta incenso.

Negli archivi medici del Palazzo Imperiale si trovano numerosi scritti con ricette per capelli, saponi e bagni profumati utilizzati dall'imperatrice vedova Cixi e dall'imperatore Guangxu.

Le materie prime per la profumazione

Le materie prime più importanti che rilasciano essenze profumate sono sicuramente i fiori, a seguire alcuni legni e, in misura più limitata, certe secrezioni animali.

Le essenze da fiori

Come materia base per la profumazione, i fiori sono stati importanti nella cultura cinese e hanno sempre occupato una posizione rilevante non solo per il loro profumo e intrinseca bellezza, ma anche perché, secondo la tradizione popolare, ogni fiore trasmette simbo-



licamente un messaggio alle persone e verso il mondo sovrannaturale. Questo simbolismo è ben rappresentato nell'arte orientale attraverso scritti, ceramiche, ricami, disegni, dipinti e bronzi.

Dopo la **rosa**, associata all'amore, alla bellezza e alla fortuna, un altro fiore importante è la **peonìa** che è il fiore nazionale perché rappresenta la prosperità, la felicità e la pace, la ricchezza e il valore. È considerato un fiore celeste e si credeva fosse di discendenza divina.

Un altro fiore ricordato in un antico trattato cinese del 3° secolo d.C., è il **gelsomino sambac**. Si racconta che fosse coltivato nelle campagne attorno a Pechino e a Guangzhou (Canton), da dove, ogni giorno, i boccioli erano raccolti e trasportati nelle città. Le donne usavano metterseli tra i capelli. Alla fine del 1700, in una descrizione della vita quotidiana delle donne nella provincia di Kwantung, si racconta che i boccioli di gelsomino erano utilizzati nelle acconciature femminili perché, col trascorrere delle ore, si schiudevano e profumavano intensamente.

Col calar del sole i fiori di gelsomino assumono un colore bianco brillante e il loro profumo, intenso e voluttuoso, continua ad espandersi sino all'alba.

5



Fig. 6 - Antico dipinto cinese

Fig. 7 - Cymbidium

Fig. 8 - Loto

Fig. 9-10 - Ninfee

Fig. 11 - Osmanto

Fig. 12 - Telosma cordata



6

Nel famoso romanzo Chin P'ing Mei, composto durante la fine della dinastia Ming nel XVI° secolo da un autore anonimo con lo pseudonimo di Lanling Xiaoxiao Sheng, sono decantate «le ondate di effluvi che si sprigionano dalle profondità della capigliatura» delle donne, naturalmente solo di quelle nobili e ricche.

Le **orchidee** piacevano a Confucio che, circa 2500 anni fa, ne lodava la bellezza. Era soprattutto deliziato dal profumo di una delle rare specie di orchidea, il Cymbidium, che considerava simbolo di perfezione. Confucio ebbe a scrivere che “vivere con persone virtuose è come entrare in una stanza piena di orchidee...”.

Le orchidee erano molto apprezzate e diffuse in Cina tra i nobili e letterati.

Per decorare ed abbellire i laghetti delle case degli alti funzionari imperiali, non poteva mancare il **loto**. Nell'antico simbolismo religioso orientale, il loto è elemento ricorrente, sia nel buddismo sia nell'induismo, come simbolo di perfezione, bellezza, fecondità. Quando in Cina fu introdotta la religione buddista, questo fiore assunse una posizione ancora di maggior rilievo perché è spesso citato nella letteratura sacra buddista, e le abitazioni dei monaci erano dette “case di loto”. Il loto rappresenta ciò che non può essere deturpato.

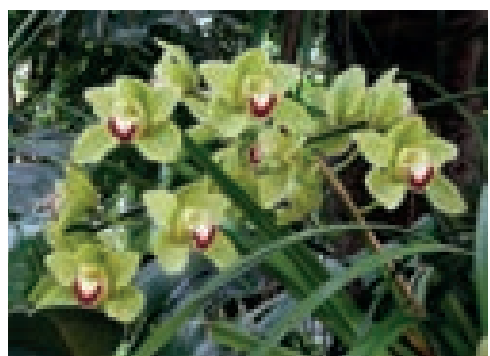
La **ninfea**, nel linguaggio dei fiori, è considerata il simbolo della fortuna, del candore, dell'amore non corrisposto,

della purezza. Era una pianta le cui radici affondano nel fango profondo dei laghetti e delle lagune per emergere in superficie nella sua bellezza.

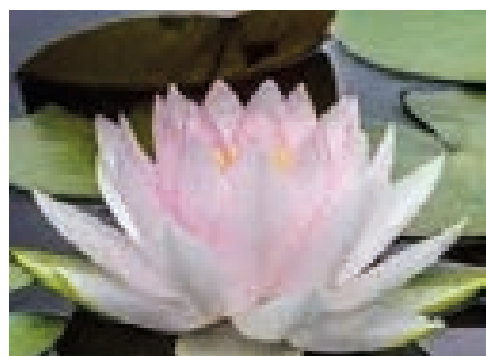
Sotto il regno degli imperatori Qianlong e Jiaqing si sviluppò la floricultura anche per profumare il tè, il vino e i dolci. In particolare, erano utilizzati il gelsomino e l'osmanto.

L'**osmanto** è un fiore delicato presente in Cina da più di 2500 anni. È un piccolo arbusto sempreverde che può crescere e diventare un alberello, perfetto per il verde cittadino, diffuso nei viali di molte città cinesi come Shanghai, Hangzhou, Suzhou, Chongqing e Guilin. Quando l'Osmanto fiorisce, all'inizio dell'autunno, rilascia nell'aria un delicato profumo. Insieme alla rosa entrava nella composizione del “Parfum de Canton”. Nella profumeria moderna viene utilizzato per le sue “note fruttate” dall'aroma di albicocca.

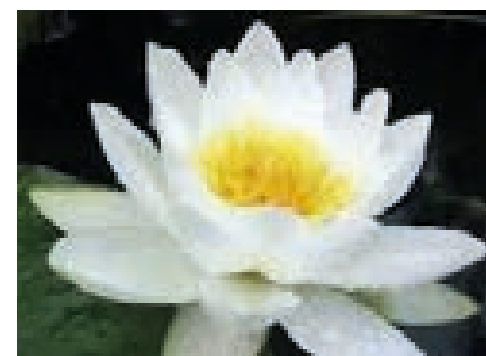
La **telosma cordata** (in cinese «fragranza notturna») è una pianta da fiore della famiglia delle Apocynaceae originaria della Cina e dell'Indocina. È conosciuta anche con altri nomi quali: violetta cinese, primula rampicante e gelsomino del Tonchino. I singoli fiori emergono in tempi diversi nell'arco di tempo di settimane, emanando una continua fragranza ricca e intensa durante il giorno e la notte. I frutti e i fiori possono essere consumati come verdura, il fiore è usato per i dessert e per formare ghirlande. L'arbusto è stato anche



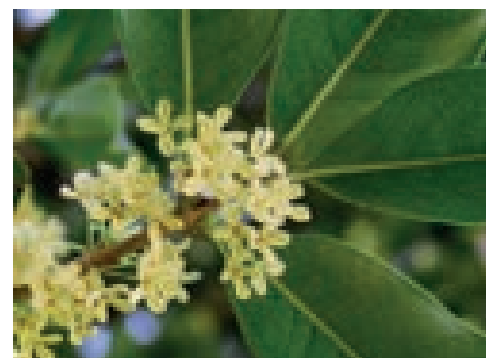
7



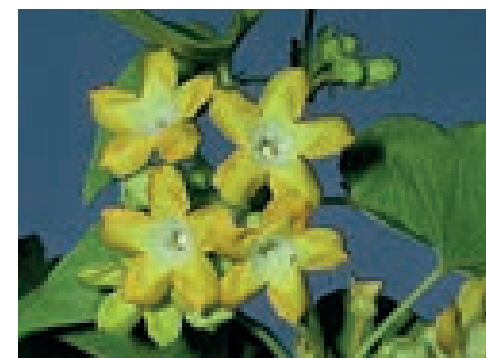
9



10



11



12



13



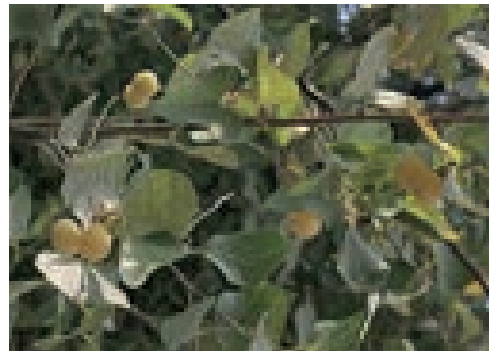
14



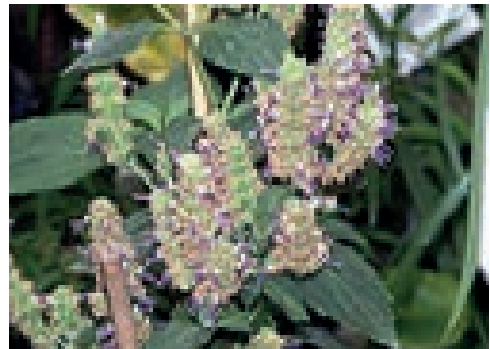
15



16



17



18



19

usato nella farmacologia cinese come antipiretico, antidoto per il veleno, tranquillante e per alleviare il dolore alla colonna vertebrale.

Un'antica favola cinese decanta le virtù della fragranza della telosma cordata: "Una volta un gruppo di guerrieri aveva assediato un castello, ma al crepuscolo si diffuse nell'aria il profumo dolce della telosma cordata che placò i sentimenti aggressivi così che, al mattino seguente, gli assediati si ritirarono".

Da fine gennaio a metà febbraio si celebra a Canton il festival dei fiori; è una manifestazione tradizionale dove si possono trovare tutte le specie di fiori che commemorano l'arrivo della primavera.

Le essenze di origine non floreale

Le fragranze erano (e sono) ottenute anche dalle secrezioni ghiandolari di alcuni animali, come quelle dello zibetto, del castoro, del cervo muschiato (che vive in Tibet e in Cina) e dalle concrezioni intestinali del capodoglio dal quale si ottiene l'ambra grigia che presenta un profumo molto particolare che ricorda un miscuglio di legni secchi, alghe, terra, tabacco, incenso e "odore del mare".

Alcune di queste essenze sebbene

molto forti, sono utilizzate anche non miscelate, ad esempio, la tintura di muschio del Tonchino, lo storace, il patchouli e il legno d'aquila (Oud).

Il muschio del Tonchino deriva dal cervo muschiato, un animale selvatico dotato di una "sacca muschiata" situata tra l'ombelico e il pene che si sviluppa una volta raggiunta la maturità sessuale. È una sostanza brunastra.

Lo storace è una pianta ad alto fusto della famiglia delle Amamelidacee, dalla cui corteccia si ricava un unguento usato in farmacia e profumeria.

Il patchouli è una pianta cespugliosa; il suo fusto è caratterizzato dal color porpora e da una sottile peluria. Le foglie hanno una forma ovale e molto ampia, sono morbide e vellutate al tatto e di colore verde chiaro ed emanano un intenso e caratteristico profumo.

Il legno d'aquila (chiamato anche Oud o Agar) è una resina estratta da un albero chiamato Aquilaria, quando questo viene infettato da un particolare fungo. Per isolare l'infezione, come reazione, l'albero produce una resina scura e profumata, l'oud. È una sostanza ricca di oli essenziali con un aroma caratteristico e intenso che ha la capacità di modificare le fragranze in cui è presente.

Fig. 13 - Zibetto

Fig. 14 - Cervo muschiato

Fig. 15 - Castoro

Fig. 16 - Capodogli

Fig. 17 - Storace

Fig. 18 - Patchouli

Fig. 19 - Oud

Fig. 20 - Antico dipinto con incensiere

Fig. 21 - a) Incensiere posto davanti al Palazzo della Suprema Armonia (Città Proibita Pechino); b) Incensiere Tiangong posto nel cortile del Palazzo Nan Yao di Changhua.

Fig. 22 - Piccoli bruciatori per uso domestico

Fig. 23 - Vasi brucia incenso di bronzo



20

L'incenso

L'incenso è una resina aromatica che può essere composto da varie sostanze di origine vegetale come legni, erbe o radici, che, quando bruciate, producono fumo e un aroma gradevole. Sono ottenute dalle resine secrete da piante arbustive del genere *Boswellia*. Si hanno incensi prodotti a partire da numerose piante e arbusti come Patchouli, Salvia Bianca, Sandalo, Rosmarino e Ruta, Lavanda e Olibano, Yagra, Camomilla e Calendula, Mirra, ecc.. Possono essere bruciati da soli o miscelati tra loro.

Le materie prime utilizzate per produrre l'incenso erano per lo più erbe medicinali aromatiche, grazie alle proprietà delle quali si hanno effetti notevoli benefici per la vita delle persone, infatti disintossicano e l'antisetico contenuto rafforza la milza e dà sollievo al dolore. L'aggiunta di liquirizia, un medicinale tradizionale cinese noto come "l'anziano del paese", rende l'aroma del prodotto non troppo forte o secco, ma dolce e delicato. Il profumo intenso dell'incenso allontana anche gli insetti

nocivi.

Durante la dinastia Ming, Li Shizhen registrò dettagliatamente l'applicazione di varie spezie per la "terapia aromatica" e la «cura della salute»; nel "Compendio di Materia Medic" sono citate numerose polveri di saponaria, di asarum, di pinellia, di steli di cipollotto. Mentre per i bastoncini d'incenso erano ricordati i diversi tipi di angelica (sanguigna, pubescens, ecc.) il pino odoroso, i chiodi di garofano, il patchouli, la galanga, il finocchio, il rabarbaro, la scutellaria, il cipresso e il legno di cannella. Tutti questi ingredienti erano mescolati con farina di corteccia di olmo per creare una pasta da bruciare.

Gli incensieri e i contenitori di essenze

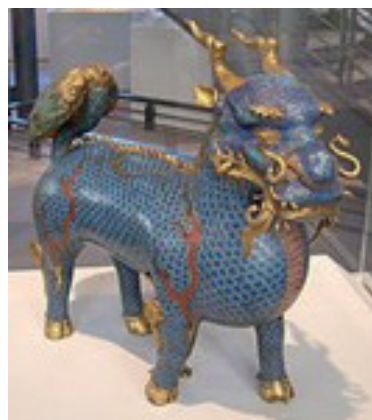
Gli incensi venivano bruciati in contenitori di varie dimensioni, dagli enormi incensieri di bronzo posti davanti agli edifici, a quelli da tavolo per finire con quelli da tasca; le essenze da fu-



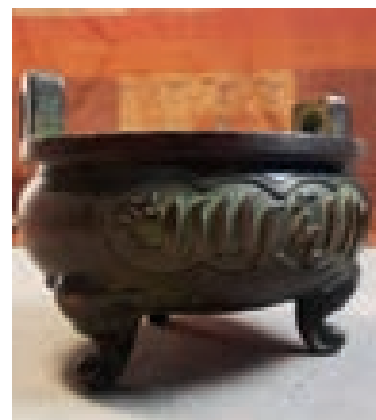
21a



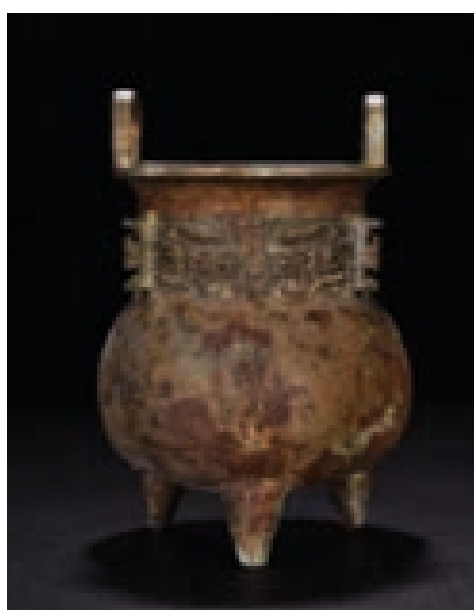
21b



22



23



tare o da aspergere erano contenute in ampolle e bottigliette.

Molto importanti erano gli incensieri Tiangong (天公爐), un tipo speciale di bruciatore di incenso solitamente utilizzato per l'adorazione dell'Imperatore di Giada e nei templi. Di forma tondeggiante, anche se ve ne sono di forma squadrata, sono poggiati su treppiede. Hanno stilemi decorativi che presentano draghi che afferrano delle perle sulla base e altri draghi sulle maniglie. La posizione e le dimensioni dei Tiangong possono cambiare a seconda del tempio presso cui sono collocati (es. nel cortile o davanti al padiglione fuori dal tempio) ma ci sono regole di disposizione comuni: devono essere sempre posizionati con il cielo a vista; avere tre piedi simboleggianti la triade zodiacale Tigre (cielo), Cavallo (terra) e Cane (uomo) e avere due dei tre piedi rivolti verso l'interno del tempio (fonte wikipedia).

La produzione di incensieri e bruciatori crebbe notevolmente durante la dinastia Qing. Era famosa la fornace

“ufficiale” di Jingdezhen che produsse, ad uso esclusivo della famiglia reale, un rilevante numero di incensieri di varie forme e materiali.

L'uso sempre più diffuso di profumi diede origine a una grande varietà di produzioni artistiche collegate al loro utilizzo. Così furono realizzati non solo grandi vasi cerimoniali in bronzo, ma anche piccoli incensieri, bottigliette in vetro dipinte internamente ed esternamente, scatolette laccate e sacchetti. Questi ultimi potevano essere legati alle maniche e contenere piccoli bruciatori di pasta profumata che spandeva l'aroma intorno alla persona.

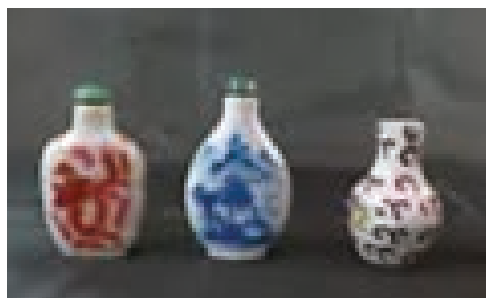
Per l'uso di profumi, furono realizzate ciotole d'argento e d'oro, vassoi di legno e porcellana, tavoli laccati e bambù intarsiati.

Importanti artisti, come Chen Hongshou e Qiu Ying, rappresentarono nei loro dipinti bellissime dame, eremiti e studiosi avvolti dai fumi dell'incenso, durante i lavaggi sacri e nei momenti di meditazione durante le cerimonie religiose.

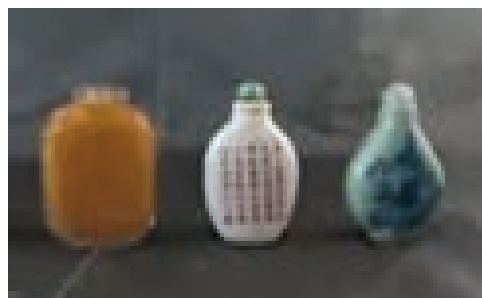
Le essenze utilizzate come alimento

Oltre all'uso “esterno” dei profumi, gli antichi cinesi li usavano nella loro cucina, nella convinzione che poi sarebbero state diffuse nell'aria da chi le ingeriva. Mangiavano miscele di diverse spezie ed essenze anche in base alla credenza che i profumi sarebbero poi usciti lentamente dal corpo: dopo cinque giorni attraverso la bocca, dopo dieci giorni attraverso la pelle, dopo venti giorni attraverso le ossa. E dopo trenta giorni dal corpo intero fino ad impregnare, dopo circa cinquanta giorni, anche gli abiti.

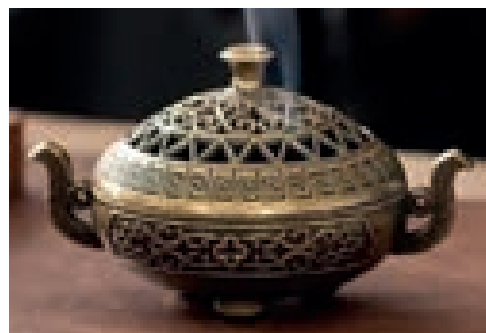
Le ragazze più belle della Cina dovevano avere un corpo molto profumato e per questo alle bambine venivano date bevande aromatiche nella speranza che crescessero belle e profumate. La “pozione di bellezza” profumata viene descritta nell'antico libro cinese “Mille Rimedi d'Oro” e consisteva nell'olio essenziale estratto dalle foglie essiccate di patchouli.



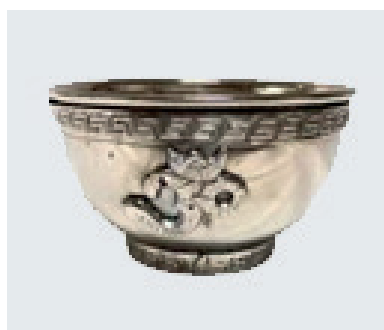
18a



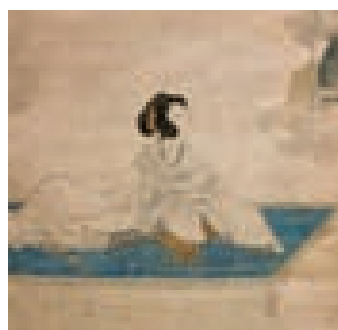
18b



19



20



21

Fig. 18 - a) Bottigliette decorate per pasta profumata; b) Sacchetti per essenze

Fig. 19 - Piccoli incensieri

Fig. 20 - Ciotola tibetana in argento, incensiere di porcellana (epoca Qing)

Fig. 21 - Donna che si profuma le maniche su un bruciatore di incenso

Fig. 22 - Chiodi di garofano

Fig. 23 - Mandarino cinese

Fig. 24 - Arancio yuzu



22

10



23



24

Nella cucina cinese le spezie aromatiche erano importanti non solo per insaporire i cibi, ma anche per conservarli.

Il **chiodo di garofano** era diffusissimo in tutto l'Oriente come ingrediente dei profumi e come principio medicamentoso. Nell'antica Cina, a chi doveva presentarsi al cospetto dell'imperatore, veniva dato da bere, sciolto in acqua o vino, per purificare l'alito. Ai chiodi di garofano vengono riconosciute numerose proprietà, sono infatti antinfiammatori, antibatterici, antifungini, antiossidanti, antiflogistici, antiemetici, analgesici e antispasmodici e quindi utili contro le infezioni urinarie, per attenuare problemi di natura digestiva come gonfiore addominale, aerofagia e per alleviare dolori reumatici e dolori muscolari. Hanno un potere anestetico locale tanto che erano usati per lenire i dolori ai denti e tutt'oggi l'eugenolo, presente per il 77% nell'olio essenziale, viene usato in campo farmaceutico nei disinfettanti orali e nei farmaci odontalgici.

I chiodi di garofano hanno anche la

proprietà di allontanare gli insetti; conficcati in un'arancia sono usati nei guardaroba contro le tarme, come alternativa alla canfora, e in mezzo limone sono usati contro le zanzare.

Anche gli **agrumi**, molti dei quali sono di origine asiatica, venivano utilizzati come essenza profumata. Il **mandarino** era considerato un frutto prezioso e veniva offerto in dono ai funzionari imperiali, tanto che, secondo alcuni scrittori, è così chiamato perché da loro molto apprezzato.

Un mandarino particolare è il **kumquat** o mandarino cinese che emana un profumo particolare.

Poco noto è l'**arancio yuzu** che appartiene alla famiglia delle Rutacee, come gli agrumi. Nella profumeria occidentale è poco utilizzato perché raro e costoso. Sebbene sia originario della Cina centrale e del Tibet, durante la dinastia Tang (618 d.c.-907 d.c.) si diffuse in Corea e Giappone dove attualmente viene coltivato estensivamente. La sua buccia emana un profumo intenso e, grazie alle particolari proprietà organolettiche e al suo caratteristico sapore,

viene molto utilizzato in tutta la cucina orientale. È un agrume di difficile reperibilità al di fuori del Giappone.

Le tecnologie di estrazione dei profumi e delle spezie

La produzione di distillati, estrazione di essenze e preparazione di incensi avveniva nelle tenute dei nobili e presso le famiglie dei benestanti. Ad esempio, l'antica famiglia dello scrittore di arti marziali Jin Yong, la famiglia Cha di Haining, produceva profumi e il suo antenato Cha Shenxing scrisse una poesia proprio per descrivere la scena di un locale del suo laboratorio di Xianglu dove venivano preparate le essenze. La famiglia Cha era definita dallo stesso imperatore Qianlong come "una grande famiglia fin dalle dinastie Tang e Song nello Jiangnan".

Nella stessa Città Proibita di Pechino era presente una "stanza della rugiada", presso la Sala Wuying, dove erano distillati oli essenziali.

Nel libro "Quaranta poemi di palaz-

zo che imitano la Città Proibita” di Tang Yuzhao, c'è una frase che riporta “Centinaia di tipi di zuppe profumate sono già state chiarificate e puoi prendere qualsiasi bacinella d'oro per versarle gradualmente”.

In epoca Qing si diffusero anche i bastoncini di incenso da bruciare in appositi contenitori,

La tecnologia di estrazione delle essenze è notevolmente cambiata nel corso del tempo. I singoli ingredienti non vengono più polverizzati o spremuti (per i frutti). Per preparare le essenze si è passati dall'estrazione a mezzo solventi, alla distillazione a vapore. Si sono così ottenuti profumi più potenti e persistenti che possono essere miscelati secondo i gusti personali del produttore o del consumatore.

Storicamente, gli artigiani utilizzavano diversi processi di lavorazione delle materie prime per ricavare le migliori sostanze odorose dalle piante, anche in relazione al loro stato vegetativo. Ogni artigiano aveva la sua ricetta personale e ogni processo di estrazione dava origine a risultati olfattivi diversi che consentivano di ampliare la gamma dei profumi. I profumi estratti erano venduti sotto forma di unguenti e olii impregnati dall'essenza preferita.

Negli ultimi anni le case produttrici di essenze hanno cominciato ad usare una tecnologia particolare chiamata “Head Space”. Questa tecnica consiste nel racchiudere fiori o piante, il cui aroma, troppo delicato, verrebbe distrutto se estratto con i classici procedimenti, in un recipiente contenente un micro-ricettore dal forte potere assorbente per una durata di tempo che va da mezz'ora a parecchie ore, secondo la specie. L'essenza del profumo viene poi recuperata dal micro-ricettore per estrazione con un solvente. Le differenti molecole estratte possono essere poi separate singolarmente per scegliere quelle che permettono di riprodurre il profumo del fiore più simile a quello originario. (Fonte Accademia del profumo).

La ricerca di nuove metodologie e sistemi di sintesi chimica in laboratorio è dovuta, oltre che per riprodurre meglio l'aroma originario, anche per risparmiare sui costi di approvvigionamento delle materie prime naturali. La qualità dei prodotti ottenuti per sintesi è però decisamente inferiore a quella ottenuta dalle materie prime naturali. Ma per

alcuni tipi di industria (es. detergenza) è sufficiente un prodotto di non grande qualità.

Nei tempi recenti, l'aggiunta di “stabilizzanti” consente di mantenere vivo il profumo per un tempo maggiore rispetto alla produzione effettuata nei tempi antichi.

Le abitudini cinesi cambiano nel tempo

Con lo scorrere dei secoli, le abitudini e le preferenze dei cinesi si sono modificate per innumerevoli motivi culturali ed economici. Per quanto riguarda i profumi, si è passati dalla preferenza per le composizioni semplici, con un unico componente, spesso prodotte in modo semi artigianale, a quelle con più essenze realizzate da aziende di livello internazionale. Tra i marchi cinesi più importanti, spiccano “Documents” (che collabora con la società svizzera Givaudan) e “Tombstone”. Alcuni marchi cinesi si stanno concentrando sulla creazione di profumi di nicchia e di lusso, distinguendosi per fragranze uniche e di alta qualità.

Durante l'ultima dinastia Qing si è avuta un'evoluzione nella complessità delle formule e le note floreali delicate, come la magnolia, la rosa e la peonia sono state mescolate a essenze molto più forti e persistenti quali il sandalo e l'incenso.

I profumi floreali e agrumati, una volta popolari tra la popolazione, stanno perdendo il loro fascino. I giovani preferiscono note legnose, marine ed erbacee. Rimangono comunque importanti le tradizionali fragranze cinesi come il bambù, i fiori di prugna e l'osmanto.

Anche il modo di apprezzare le essenze si è modificato nel tempo, dal bruciare incensi nei piccoli e grandi incensieri, dall'utilizzo di paste e di bastoncini aromatizzati, si è passati agli oli, ai liquidi e ultimamente agli spray.

L'importanza storica attribuita da parte dei cinesi alle esperienze sensoriali e l'aumento delle possibilità economiche familiari consente di prevedere un'continua espansione dell'uso dei profumi che, da indagini di mercato della società Mintel, vede già circa il 50% della popolazione farne uso.

Numerosi marchi internazionali

hanno espresso un forte interesse ad entrare nel Paese e, al contempo, i marchi nazionali legati al settore della produzione dei profumi hanno attratto cospicui investimenti da parte delle principali multinazionali come la società spagnola “Puig” e la francese “L'Oréal”.

Sitografia

<https://www.nparks.gov.sg/florafau-naweb/flora/1/5/1515>

<https://www.accademiadelprofumo.it/https://www.ccc-tv.com.cn/news/21402.html>

<https://www.wikiparfum.com/it/ingredienti/muschio-di-mosco>

<https://www.yujowebitalia.it/2023/09/30/trucco-cinese-tra-arte-storia-e-modernita-terza-e-ultima-parte/>

https://it.wikipedia.org/wiki/Tempio_del_Cielo

<https://baike.baidu.com/m/%E9%A6%99%E9%81%93/7488864>

<https://www.china-files.com/il-mercato-cinese-dei-profumi-e-delle-fragranze/>

<https://www.kosmeticanews.it/levoluzione-del-mercato-delle-fragranze-in-cina-nel-2023/>



Hanno contribuito a questo numero

Roberto Cisini

Sociologo. Già dirigente ENI, coltiva interessi culturali sulla storia della Cina di epoca imperiale. Ha collaborato nella realizzazione di mostre a Trento e Bolzano. E' socio, già membro del direttivo, del Centro Studi Martino Martini dell'Università di Trento che svolge attività di studio, ricerca e documentazione sulla cultura, la storia, e la realtà sociale ed economica della Cina. Martino Martini, gesuita trentino operò in Cina come missionario e scienziato (storico, geografo e cartografo) e la sua opera più nota è il *Novus Atlas Sinensis* pubblicato nel 1665. E' referente a Milano per la Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta che opera per la promozione della figura del gesuita missionario in Cina Prospero Intorcetta che fu uno studioso della filosofia cinese e delle opere di Confucio. Fu il primo a tradurle in latino le opere che pubblicò nel 1662.



Gianfranco Cretti

Coordinatore del Centro Studi Giulio Aleni presso la Fondazione Civiltà Bresciana. Pensionato, esperto in automazione industriale, laureatosi presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano nel 1971, chiamato da mons. Antonio Fappani a coordinare il Centro fin dalla sua costituzione nel 2009, cura la pubblicazione dell'Opera Omnia aleniana e il sito web www.centroaleni.it



Antonino Lo Nardo

Dirigente bancario ora in pensione, ha lavorato per molto tempo all'estero (Londra, New York, Chicago, Madrid, Parigi) dove ha avuto occasione di approfondire le sue ricerche sulla storia della Compagnia di Gesù. Per una recente pubblicazione - a carattere enciclopedico - della

Facoltà Teologica di Sicilia ha redatto le voci di più di 350 gesuiti siciliani. È socio sostenitore e componente del Comitato Strategico della Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta.

Elisa Frei

Assistant professor presso la facoltà di Teologia cattolica della Goethe-Universität Frankfurt. Lavora anche come project assistant del Digital Indipetae Database sviluppato dall'Institute for Advanced Jesuit Studies di Boston College, ed è research associate presso il Centre for Renaissance and Early Modern Studies della University of York. Laureata in Archivistica e specializzata in Filologia italiana, è addottorata in Storia. Si occupa della Compagnia di Gesù, delle missioni in Estremo Oriente, e dell'iter gesuita per raggiungerle (ossia la redazione di *litterae indipetae*). È stata co-editrice dell'*Asia* di Daniello Bartoli e ha pubblicato diversi saggi in lingua inglese e italiana.





Melody Qin Wang

Ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Sviluppo linguistico presso la Boston University (USA). È stata docente di lingua cinese al Dipartimento di lingue moderne presso la Boston University e ricercatrice presso la Brunel University di Londra. Attualmente è professore associata presso la Dalian University of Foreign Languages e direttrice di parte cinese dell'Istituto Confucio dell'Università Kore di Enna. I suoi interessi di ricerca includono la glottodidattica, l'acquisizione delle lingue seconde e la sociolinguistica.



Aldo Caterino

Nato a Genova nel 1965, Aldo Caterino si è laureato in storia moderna con indirizzo marittimo e ha conseguito una specializzazione in archivistica, paleografia e diplomatica e un master di II livello in organizzazione e gestione dei beni culturali. Ha lavorato presso aziende prestigiose del settore lusso come Pineider e Franco Maria Ricci, occupandosi del commercio di opere d'arte antiche, moderne e contemporanee. Ha collaborato a lungo con il Museo Navale di Genova-Pegli e ha fatto parte del Comitato Scientifico per la realizzazione del Galata Museo del Mare. Dopo una parentesi presso la Biblioteca Universitaria di Genova, è entrato nello staff dell'Istituto Idrografico della Marina come responsabile della sezione mostre. Ha al suo attivo numerose pubblicazioni di storia navale e marittima. Collabora da anni con il Centro Studi Martino Martini per le relazioni culturali Europa/Cina dell'Università di Trento ed è un esperto di storia della cartografia.



Alessandro Tosco

Dottore di ricerca in Studi Euroasiatici presso l'Università di Torino, ha perfezionato lo studio della lingua cinese presso la Beijing Language and Culture University e la East China Normal University of Shanghai, in quanto vincitore di borse di studio erogate da Hanban/

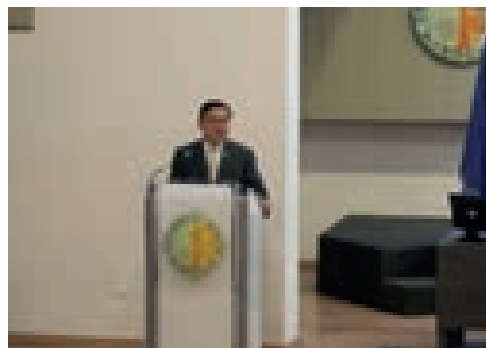
Confucius Institute Headquarters. Attualmente è ricercatore di Lingua e letteratura cinese presso l'Università Kore di Enna e direttore di parte italiana dell'Istituto Confucio di Ateneo. I suoi campi di interesse e di ricerca riguardano la letteratura cinese classica, con particolare attenzione per la produzione teatrale di epoca mongola; su questo argomento, ha pubblicato due traduzioni commentate (Roma 2018 e 2020). Si interessa inoltre della ricezione della cultura cinese nell'Europa dei secoli XVII e XVIII; su questo argomento, ha pubblicato, in collaborazione con Rodney Lokaj, la traduzione integrale dell'opera Sinarum Scientia Politico-Moralis di Intorcetta (Palermo 2021). È membro dell'AISC (Associazione Italiana Studi Cinesi) e ricercatore associato della Fondazione Prospero Intorcetta.

Eventi in ricordo di P. Prospero Intorcetta S.J. missionario in Cina

14



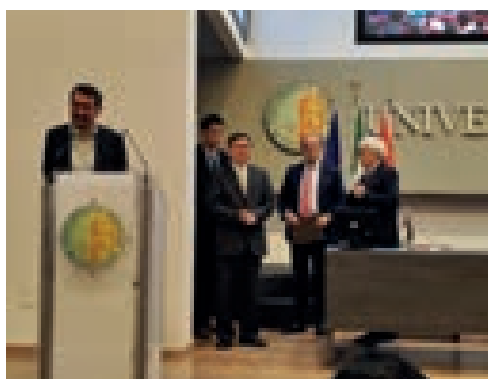
1



3



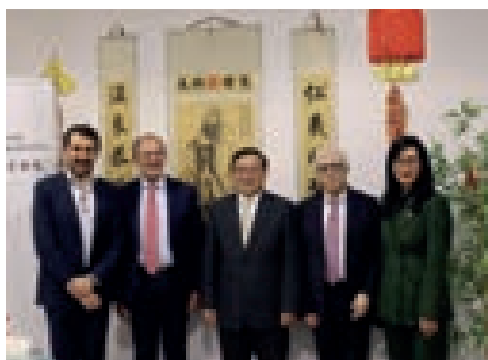
2



4



5



6



7

-11 novembre 2025: Università KORE di Enna/Istituto Confucio

Cerimonia di avvio del ciclo di attività "Dialogo tra i missionari italiani e la civiltà cinese - Commemorazione del 400° anniversario della nascita di Yin Duoze (P. Prospero Intorcetta S.J.)"

Dal sito web: <https://www.italian-people.cn/n3/2025/1117/c416705-20391231.html>

L'eredità di uno studioso siciliano rilancia il dialogo tra Cina e Italia attraverso i secoli

(Quotidiano del Popolo Online) lunedì 17 novembre 2025

Studenti italiani recitano alcuni estratti da La Dottrina del Giusto Mezzo in cinese e italiano durante la cerimonia di apertura di una serie di eventi in occasione del 400° anniversario della nascita di Prospero Intorcetta presso l'Università degli Studi di Enna "Kore", in Sicilia. (11 novembre 2025 - Xinhua/Ren Yaoting) (Fig. 1)

Un programma commemorativo in Sicilia ha portato nuova attenzione su uno dei primi legami tra Cina ed Europa.

Oltre 400 studiosi, studenti e rappresentanti culturali provenienti da Cina e Italia si sono riuniti l'11 novembre 2025 presso l'Università degli Studi di Enna "Kore" per una serie di eventi in occasione del 400° anniversario della nascita di Prospero Intorcetta, studioso e missionario italiano del XVII secolo che realizzò una delle prime traduzioni sistematiche dei classici confuciani in Europa.

La cerimonia di apertura dell'11 novembre ha visto la recitazione bilingue di estratti dalla Dottrina del Giusto Mezzo da parte di studenti italiani, che hanno fatto risuonare le idee che Intorcetta aveva introdotto in Europa attraverso il suo capolavoro Sapiientia Sinica.

Cataldo Salerno, presidente dell'università, ha affermato che Intorcetta rimane "un nome fondamentale nella storia

dell'amicizia tra Italia e Cina”, sottolineando che il rispetto reciproco e la comprensione interculturale “continuano a sostenere il progresso condiviso”. (Fig. 2)

Il rettore dell'Università, Paolo Scollo, ha affermato che il lavoro di Intorcetta ha arricchito gli scambi tra le due civiltà, risalenti ai tempi di Marco Polo. Ha aggiunto che l'università amplierà la cooperazione con le istituzioni cinesi per promuovere nuove generazioni di partner.

Lambasciatore cinese in Italia, Jia Guide, ha sottolineato la costante crescita dei legami bilaterali con il 55° anniversario delle relazioni diplomatiche tra i due Paesi nel 2025. (Fig. 3)

Lambasciatore cinese in Italia Jia Guide pronuncia un discorso alla cerimonia di apertura di una serie di eventi in occasione del 400° anniversario della nascita di Prospero Intorcetta presso l'Università degli Studi di Enna “Kore”, in Sicilia. (11 novembre 2025 - Xinhua/Ren Yaoting)

Da “un viaggio per mare di tre anni” ai tempi di Intorcetta ai frequenti voli diretti tra i due Paesi di oggi, la connettività ha trasformato lo scambio culturale preservandone lo spirito, ha affermato Jia.

La storia di Intorcetta ha toccato molti partecipanti. Alcuni hanno espresso il loro apprezzamento per le radici storiche dell'impegno tra Cina e Italia. “Entrambe le culture attribuiscono valore all'apprendimento e all'etica”, ha affermato Stefano Ciroti, uno studente locale di 20 anni. “Questo rende il dialogo non solo possibile, ma necessario”.

Secondo Wang Qin, direttore cinese dell'Istituto Confucio dell'università, il programma in corso, organizzato con partner accademici locali, durerà fino a metà dicembre. Si terranno seminari in diverse città italiane su temi come il dialogo tra le civiltà e la trasmissione del pensiero confuciano nel mondo latino. (Figg. 4-7)

(Web editor: Wu Shimin, Renato Lu)
<https://www.italypress.com/cina-italia-eredita-di-studioso-siciliano-rilancia-dialogo-attraverso-i-secoli/>
<https://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/Molteorganizzazioniimediatechehannoriportato.pdf>

-11 novembre 2025:Centro Studi Martino Martini Trento

Locandina del Convegno Aleni, Martini, Intorcetta e la ricezione della cultura cinese in Europa (figg. 8, 9)



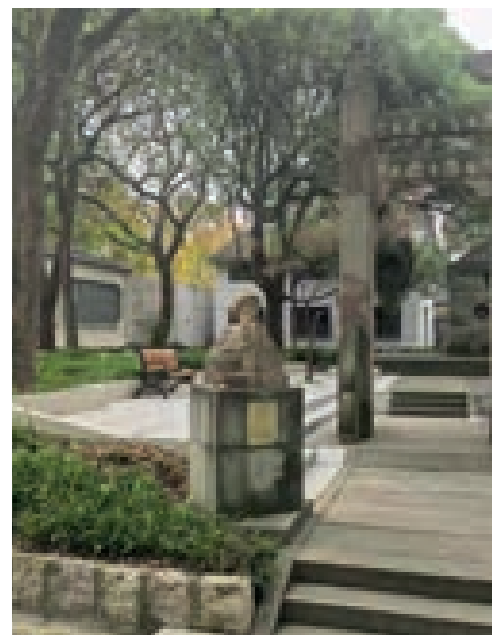
8



9



10



11



12



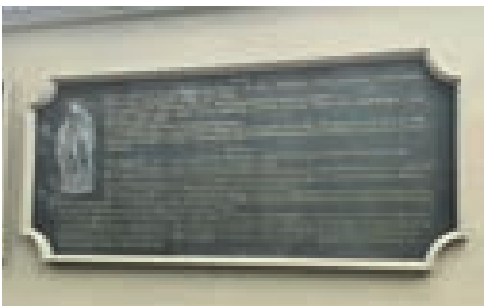
13



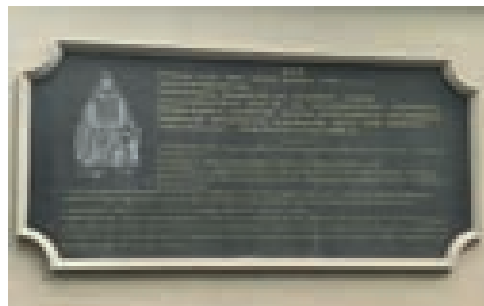
14



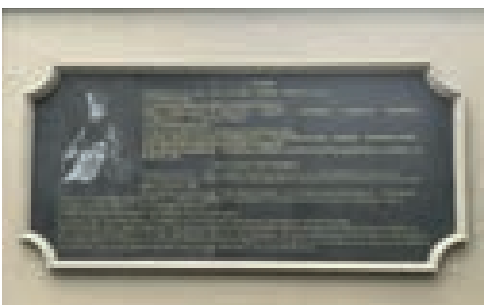
15



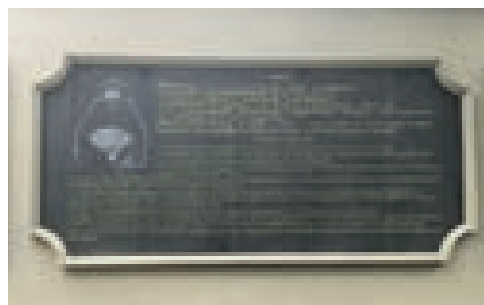
16



17



18



19

-12 novembre 2025: Hangzhou (P.R. China) Catholic Cemetery Dafangjing

Cerimonia al cimitero dei gesuiti di Hangzhou

Per ricordare i 400° anniversario della nascita di P. Prospero Intorcetta S.J., Giuseppe Portogallo, nella sua qualità di Presidente della Fondazione Prospero Intorcetta, ha posto un cesto di fiori davanti al busto commemorativo dedicato a Prospero Intorcetta che si trova nel Cimitero Cattolico che ne custodisce le sue spoglie mortali. (figg. 10-19)

Per ulteriori foto e video visitare i seguenti link:

<https://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/12novembre2025Foto.pdf>

<https://www.fondazioneintorcetta.info/video/video12nov2025.mp4>

-25 novembre 2025:Fondazione Civiltà Bresciana -Centro Giulio Aleni Brescia

Locandine relative alla Presentazione e scoprimento del Busto in Bronzo di Giulio Aleni ed al Simposio che è seguito nel Pomeriggio

Scoperta del busto di Padre Giulio Aleni nel giardino omonimo di Brescia (Fig. 20)

Giulio Aleni, un ponte culturale tra Italia e Cina Simposio nel IV centenario del suo arrivo nel Fujian (1625-2025) (Figg. 21-22)

La Fondazione Civiltà Bresciana-Centro Giulio Aleni ha preparato dei collegamenti sul sito della Fondazione Civiltà Bresciana dove saranno inseriti filmati, immagini e documenti relativi all'evento. I link alle pagine rimarranno fissi e i contenuti si arricchiranno man mano li riceveranno:

<https://www.civiltabresciana.it/iniziative/2025/11-ProgrammaFCB-Bronzo.pdf>

<https://www.civiltabresciana.it/iniziative/2025/11-ProgrammaFCB-Parco.pdf>

<https://www.civiltabresciana.it/iniziative/2025/11-SimosioAleni.pdf>

Il nostro socio Roberto Cisini, come contributo della Fondazione Intorcetta al simposio "Giulio Aleni un ponte culturale tra Italia e Cina" ha presentato una relazione dal titolo: P. Giulio Aleni S.J. e P. Prospero Intorcetta S. J. "Amici" in Cina. (Fig. 23)

Buon giorno a tutti.

Raccontare qualcosa di nuovo riguardante i missionari gesuiti che spesero la loro vita in Cina nel XVI e XVII secolo per evangelizzare quel Paese, è impresa ardua in presenza di un pubblico di esperti ed appassionati di storia cinese quali sono le persone qui convenute.

L'incontro di oggi ricorda e commemora Padre Giulio Aleni (Brescia 1582-Nanping 1649) che arrivò in Cina nel 1625, 400 anni fa. 400 sono anche gli anni trascorsi dalla nascita di Padre Prospero Intorcetta (Platia 1625- Hangzhou 1696), un altro gesuita che arrivò in Cina nel 1659, quando Aleni era già deceduto da 10 anni.

Intorcetta si trovò a proseguire l'opera importante di Aleni che si era speso nell'approfondimento della lingua cinese, a sua volta facendo tesoro delle intuizioni e prassi del confratello Matteo Ricci che per primo aveva studiato i classici cinesi come attuazione del metodo dell'inculturazione proposto da un altro gesuita, il padre provinciale Alessandro Valignano (Chieti 1539-Macao 1606). Il messaggio di Cristo era universale e quindi poteva arrivare a tutti nel loro ambiente socio-culturale, con le loro tradizioni che venivano reinterpretate alla luce del Vangelo.

Intorcetta e Aleni si trovarono, seppur in tempi diversi, a evangelizzare avvalendosi della conoscenza della storia, della religione e della cultura cinese.

Se non ebbero la possibilità di conoscersi personalmente, attraverso i loro scritti si può rilevare che entrambi, come tutti gli esperti hanno sempre sottolineato, perseguirono instancabilmente l'opera della costruzione di un "ponte" culturale tra la cultura cinese e quella latina che passava oggettivamente attraverso la reciproca conoscenza dei due mondi lontani che, fino all'arrivo dei gesuiti, avevano avuto poche occasioni di confrontarsi culturalmente. L'approccio dei gesuiti non ebbe vita facile, fu messo in discussione periodicamente da molti: da alcuni imperatori cinesi che vedevano negativamente la crescita della credibilità dei missionari perché temevano mettessero in discussione il loro prestigio e potere, da alcuni Papi che emisero bolle un po' improvvise ed dalle contestazioni di altri ordini ecclesiastici che portarono alla famosa diatriba sui "riti cinesi", che ebbe conseguenze negative per l'attività dei missionari riguardo all'evangelizzazione in Cina. Ostacoli, a mio avviso, vennero

anche dal comportamento delle compagnie commerciali europee che, senza molti scrupoli, attraversavano gli oceani per arricchirsi senza riguardo alle culture e tradizioni locali suscitando così inimicizie dei mandarini e talvolta anche della popolazione contro gli stranieri sfociando in persecuzioni.

Matteo Ricci, come ricordato da molti degli intervenuti, fu il primo europeo che si impegnò nello studio e nella traduzione dei Classici cinesi per trovare le similitudini tra i testi confuciani e la proposta

cristiana al fine di trovare una breccia culturale per essere ascoltato dalle più alte cariche istituzionali e dai letterati che basavano il proprio status sociale proprio sulla conoscenza dei Classici confuciani. Infatti, proprio grazie alla sua conoscenza dei testi confuciani, Ricci divenne un "letterato" credibile e la proposta cristiana fu ascoltata e accettata e, con la conversione di alcuni importanti mandarini cinesi al cristianesimo, il cristianesimo attecchì anche presso la popolazione.

Nell'opera di interpretazione e tradu-



20



21



22

zione dei testi confuciani, un rilevante problema che i gesuiti avevano incontrato era la mancanza di termini latini adeguati a rendere comprensibili i concetti confuciani (e analogamente di termini cinesi quando si impegnarono nella traduzione del Vangelo, a partire dalla traduzione della parola "Dio" in mandarino). Il processo di traduzione richiedeva necessariamente una competenza eccellente nella lingua cinese, ma anche una profonda comprensione della cultura per riproporre i concetti confuciani con

cominciare dall'opera "Vera esposizione delle parole e delle opere del signore del Cielo incarnato" che ebbe molte ristampe.

Il quadro storico che aveva visto partire i missionari dall'Europa si caratterizzava dalla presenza di una Chiesa cristiana che proponeva il Vangelo come espressione dell'amore di Dio verso gli uomini che dovevano essere considerati tutti fratelli, ma contemporaneamente, a partire dal 1500, l'ideologia dominante era sicuramente quella eurocentrica che si esprimeva politicamente ed economi-

sentimenti religiosi, si esprimeva nel libero commercio, nell'individualismo, nel consolidamento della proprietà privata dei beni, questo anche grazie alla Chiesa romana dominata da papi scelti sempre fra gli appartenenti alle potenti famiglie europee.

La tolleranza e l'amore cristiano non erano molto praticate tra i popoli tanto che, nei secoli XVI° e XVII°. L'Europa era attraversata da guerre di religione e conflitti come la rivolta dei cavalieri nel Sacro romano Impero del 1522, dei contadini tedeschi nel 1524, la Guerra dei trent'anni che finì nel 1648, ecc.

Erano poi ampiamente presenti forme di oscurantismo e persecuzioni religiose. Già, nel 1481, in Spagna, Ferdinando e Isabella, i re soprannominati "cattolici", dopo aver cacciato i Moros dall'Europa, avevano incaricato l'inquisitore generale Tomas de Torquemada di trovare e punire i convertiti (ebrei e mori). La caccia agli "infedeli" e agli eretici fu portata avanti per molti anni, senza alcuna attenzione alla proposta cristiana che considerava gli uomini tutti fratelli.

Mentre i missionari, in nome del Vangelo, si avventuravano per il mondo, in Europa fiorivano i primi ragionamenti filosofici che poi, a partire dal 1685, trovarono definizione nel movimento filosofico e culturale dell'illuminismo, il quale poneva la ragione e la critica al centro del pensiero umano, contrapponendosi all'ignoranza e alle superstizioni, l'obiettivo era "illuminare" la società attraverso la conoscenza e il progresso.

Gli scritti di Confucio, arrivati in Europa grazie ad Intorcetta ed ai suoi confratelli, enfatizzavano l'importanza della ragione, dell'educazione e del miglioramento personale e a molti intellettuali suonarono simili agli ideali illuministi e quindi suscitarono dibattiti e reazioni. Furono oggetto di critiche perché alcuni vedevano quel pensiero come un sistema etico e sociale troppo conservatore, furono apprezzati da altri per l'attenzione all'armonia e alla coesione sociale.

In particolare, il filosofo Voltaire vide in Confucio un modello di saggezza e moralità e ne apprezzava l'enfasi sull'etica e sull'ordine sociale. Risulta evidente che, senza la conoscenza dei testi confuciani tradotti dai missionari, questo contributo alla cultura e filosofia europea non sarebbe stato possibile, o comunque sarebbe avvenuto in tempi molto posteriori. Il pensiero confuciano influenzò immedia-



23 - Roberto Cisini

i migliori termini possibili esistenti nella lingua latina. Queste difficoltà erano superabili grazie alla preparazione dei gesuiti realizzata nelle scuole "ignaziane" che prevedevano una formazione integrale della persona, mirando a sviluppare non solo la conoscenza letteraria, teologica e scientifica, ma anche il carattere e il servizio alla comunità, seguendo un approccio educativo ispirato al carisma di Ignazio. I gesuiti, così formati, partivano per le missioni con un grande bagaglio culturale, una preparazione umanistica e contemporaneamente una scientifica (matematica, geografica, astronomica, ecc.).

Dopo il precursore Matteo Ricci, come noto, Aleni fu considerato il miglior conoscitore della lingua cinese, tanto da essere soprannominato dai cinesi il "Confucio dell'Occidente". Scrisse molti libri direttamente in cinese ed i suoi scritti furono ampiamente apprezzati dai letterati, a

camente con la supremazia dei "bianchi" sul resto del mondo realizzata attraverso il colonialismo nel "nuovo Mondo", con le scoperte da Cristoforo Colombo, e in Africa e nell'Estremo Oriente attraverso l'apertura di numerose sedi commerciali. I principali protagonisti furono i portoghesi, gli spagnoli e gli olandesi nel Cinque e Seicento seguiti dagli inglesi e dai francesi nel Settecento.

Alcune società finanziarie europee avevano ottenuto il monopolio delle attività commerciali in Asia e, attraverso progressive azioni, anche militari, si erano radicate in molte aree geografiche (Malacca, India, Macao, ecc.) creando colonie e cittadelle fortificate. Il Papato benediva la presenza dei commercianti nel mondo perché era accompagnata in misura sempre più intensa da missionari la cui protezione era assicurata dalla presenza di militari occidentali.

L'ideologia europea, pur intrisa di



tamente quello europeo perché trovava modelli alternativi all'organizzazione politica e sociale esistente, fortemente legata alla Chiesa di Roma. Le scelte della Chiesa, in un mondo fortemente impregnato da valori religiosi, condizionavano fortemente la vita della popolazione europea perché il Papa e i Vescovi influenzavano e condizionavano le azioni dei governanti.

Furono però anni molto travagliati per la Chiesa e per l'Europa a causa della riforma protestante del 1517 (diffusione delle tesi di Martin Lutero) seguita dalla controriforma (concilio di Trento del 1545-1563) che aveva rafforzato la struttura gerarchica della Chiesa e la lotta alle eresie.

Da quanto esposto, si può certamente affermare che il contesto storico nel quale i gesuiti si trovarono ad operare fu decisamente complesso e difficile. E comprensibili le difficoltà che trovarono nella loro opera.

In Cina, l'azione missionaria richiedeva la massima precauzione. Per evitare incomprensioni dovute ad eventuali espressioni linguistiche e comportamenti non adeguati, Aleni, Intorcetta e tutti i gesuiti, prima di entrare in Cina, dovevano seguire un programma di formazione specifico che prevedeva lo studio della lingua cinese della durata di quattro anni. Sebbene tale piano di studi fosse approvato ufficialmente nel 1624, non fu mai seguito interamente dai nuovi missionari poiché le necessità urgenti dell'opera di evangelizzazione non consentiva loro di completare tutti i quattro anni di istruzione previsti.

Per quanto riguarda Intorcetta, il suo primo maestro fu Inácio Da Costa e il suo primo lavoro di traduzione di testi confuciani fu il *Sapientia Sinica*, con la stesura del testo tradotto in latino affiancata dall'originale in cinese. Il saggio fu pubblicato nel 1662 a Jianchang e comprendeva una sintetica biografia di quattro pagine di Confucio su due fogli, la traduzione di quattordici pagine del *Daxue* (sette fogli) e la traduzione parziale del *Lunyu* in settantasei pagine (38 fogli). All'interno dell'opera vi era una sezione destinata al lettore intitolata "Ad Lectorem", in cui il gesuita fornisce una breve presentazione degli autori e dei contenuti dei Quattro Libri e dei Cinque Classici. L'opera si componeva di un totale di 51 pagine. Nella prefazione del *Sapientia Sinica*, Intorcetta spiega che l'opera fu un lavoro di gruppo a cui, oltre Intorcetta,

parteciparono anche i gesuiti Herdtrich, Rougemont e Couplet e inoltre che aveva studiato sotto la guida del padre Da Costa. Durante il terzo anno dei suoi studi, sotto la guida del maestro, tradusse e pubblicò, sia in latino che con i caratteri cinesi, il *Daxue* e il *Lunyu*.

Intorcetta continuò, nel corso di tutta la sua vita, l'opera di approfondimento dei testi confuciani, tanto che fu soprannominato dai cinesi "Il saggio". La sua opera più importante fu la "*Sinarum scientia politica-moralis*" (La dottrina



24 - Foto ricordo dei relatori al Simposio Giulio Aleni un ponte culturale tra Italia e Cina con la presenza del Vescovo di Brescia Mons. Pierantonio Tremolada

politico morale dei cinesi) pubblicata nel 1667. Quest'opera include una breve prefazione scritta da Intorcetta, una sua traduzione dal cinese al latino del *Zhongyong*, "Il giusto Mezzo" (54 pagine) ed una piccola biografia di Confucio (8 pagine).

La traduzione latina de "Il Giusto Mezzo" (uno dei Quattro Libri del confucianesimo) rappresentò un momento cruciale nella storia della cultura occidentale perché, con la sua divulgazione, si diffuse in Europa la conoscenza del pensiero filosofico cinese.

Tra i saggi, molti dei quali ancora oggi non sono stati tradotti in italiano, redasse il *Proëmialis Declaratio*, nel quale forniva ai futuri missionari le nozioni principali dei Classici confuciani e le dottrine fondamentali che costituivano la preparazione dei funzionari cinesi.

Come Aleni, anche Intorcetta attraverso le sue opere letterarie, confermò l'idea di Matteo Ricci che, in uno scritto

del 1595, sosteneva come la civiltà cinese e quella europea (cristiana) avessero in comune temi fondamentali quali la compassione per il prossimo, il rispetto per gli umili, l'amore per la cultura ed il senso etico dell'esistenza.

I saggi sull'amicizia, scritti in cinese da Matteo Ricci e anche da Martino Martini (Trento, 1614 – Hangzhou 1661), un altro importante gesuita che visse in Cina negli anni di Intorcetta, furono molto apprezzati in Cina perché presentavano una sensibilità occidentale molto simile

a quella confuciana. I saggi, attraverso la traduzione di citazioni e storie di vari autori latini e greci citati, riguardavano il significato e l'importanza dell'amicizia fra gli uomini.

I gesuiti studiavano la lingua cinese attraverso i testi di Confucio e Mencio anche perché questi costituivano le materie d'esame di coloro che aspiravano a diventare funzionari imperiali. Solo la miglior conoscenza di questi "testi classici" consentiva ai cinesi di raggiungere le più alte cariche dello Stato. La loro conoscenza rappresentava quindi la base scientifico-culturale necessaria ai missionari per interloquire con i letterati e, soprattutto, essere ascoltati dai più importanti mandarini. L'ottima conoscenza della lingua e dei rigidi protocolli di comportamento a corte erano determinanti per evitare o perlomeno limitare i possibili spiacevoli malintesi. Queste attenzioni non erano così presenti presso gli altri ordini di missionari e questa carenza fu la concausa di



alcune persecuzioni.

Comunque, nonostante la loro diplomazia, anche i gesuiti furono oggetto di feroci persecuzioni. Nel 1665, l'imperatore Kangxi, sobillato dai funzionari locali, ordinò di arrestare Intorcetta e i suoi confratelli e di portarli in catene a Pechino con l'accusa di voler sovvertire l'ordinamento imperiale. Solo grazie all'intercessione di un alto funzionario cinese e all'importante ruolo a corte di alcuni confratelli, poté essere liberato, ma vincolato a non uscire dalla Casa dei gesuiti a Canton.

Nell'ottobre del 1666, Intorcetta fu nominato Procuratore della missione cinese, con un escamotage, riuscì a fuggire per riferire al Papa in merito a quella che era la realtà delle missioni dei gesuiti in Cina.

Tra i motivi del viaggio c'era anche quello, molto delicato e pressante, di ottenere dal Papa il permesso di celebrare la liturgia in cinese e consacrare sacerdoti i nativi. Entrambi questi aspetti erano considerati irrinunciabili dai padri della Compagnia ai fini del proseguimento e dello sviluppo della missione.

Si imbarcò a Macao nel gennaio del 1669. Il viaggio durò quasi due anni, così Intorcetta arrivò solo nel 1671 a Roma. Per l'anno successivo aveva approntato una relazione sullo stato della missione cinese, la cui traduzione (in volgare) fu data alle stampe con il titolo *Compendiosa narratione dello stato della missione cinese dall'anno 1581 fino al 1669*.

Presentata al Papa ed ai cardinali, la relazione descriveva le difficili condizioni nelle quali i gesuiti si trovavano a causa delle periodiche persecuzioni che subivano, chiedeva, per migliorare la diffusione della proposta cristiana che venissero inviati nuovi missionari.

Come anticipato, oltre a difendersi dalle accuse dei mandarini cinesi, Intorcetta e i suoi confratelli gesuiti dovettero rispondere alle accuse di eresia rivolte loro dai missionari francescani e domenicani. In particolare, il padre domenicano Domingo Fernandez Navarrete li accusava di eccessiva indulgenza nei confronti dei convertiti che continuavano a vivere secondo gli insegnamenti di armonia, tolleranza e rispetto degli antenati proposti da Confucio.

Intorcetta, proprio grazie ai suoi studi approfonditi su Confucio, non ebbe difficoltà a ribadire che il filosofo cinese era un grande saggio, ma non il fondatore di una religione e soprattutto i suoi valori

non erano in contrasto con la religione cristiana. Come noto, la "controversia dei riti" durò, irrisolta fino al 1939, quando Pio XII apprezzò pubblicamente l'opera iniziata da Ricci e proseguita dai suoi confratelli missionari.

A Roma, presso i cardinali e il Papa, Intorcetta si astenne dal prendere posizione sulla famosa questione dei riti, già in atto ma non ancora del tutto esplosa, grazie anche ai decreti di compromesso emessi dall'Inquisizione nel 1669 miranti a suddividere per aree geografiche l'influenza dei diversi ordini religiosi, così che ognuno di questi poteva adottare i propri metodi di evangelizzazione senza entrare in conflitto gli uni con gli altri. Tali decreti cercavano di ritardare l'inasprirsi delle controversie e rivalità tra ordini mendicanti (francescani e domenicani) che basavano la loro esistenza sull'elemosina e la povertà e i gesuiti che invece cercavano le relazioni con la classe dirigente. Il contenzioso religioso tra mendicanti e gesuiti riguardava, come già ricordato, diversi aspetti, ma in particolare il fatto che i cinesi convertiti ricordavano i defunti secondo l'antica usanza confuciana. Il contenzioso avrebbe avuto conseguenze disastrose per il futuro della Compagnia, ma soprattutto per la diffusione del cristianesimo in Cina.

Intorcetta, nel 1673, ritornò in Cina, alla sua parrocchia di Hangzhou dove riprese l'approfondimento della lingua cinese, continuando l'opera di affinamento delle traduzioni dei testi confuciani. Nel 1687 fu nominato Vice provinciale della Cina e, nello stesso anno, pubblicò un suo contributo alla grande opera *Confucius Sinarum Philosophus* che lo consacrò definitivamente come il grande esperto del confucianesimo e della cultura cinese.

Morì il 3 ottobre 1696 e fu sepolto nel cimitero di Hangzhou, da lui stesso edificato, nel 1676. La costruzione del cimitero era stata possibile grazie alla donazione di un ampio terreno da parte del mandarino cattolico Yang Tingyun che consentì ad Intorcetta di edificare anche una cappella. Nel cimitero furono riunite le salme dei confratelli gesuiti che avevano operato nella zona di Hangzhou, tra questi Padre Martino Martini.

Il cimitero è stato riscoperto e valorizzato nel corso degli ultimi anni, anche grazie all'interessamento della Fondazione Intorcetta che ha provveduto al suo restauro e alla donazione di un busto di Intorcetta. Il cimitero fa parte del

Patrimonio Nazionale della Repubblica Cinese. Come noto, è stato recentemente visitato dal Presidente della Repubblica Sergio Mattarella.

Roberto Cisini, Brescia, 25 novembre 2025

-12 Dicembre 2025: Università KORE/Istituto Confucio Enna

<https://mp.weixin.qq.com/s/dXvR-XZGiySLHOGcd-GjzAg>

Simposio Accademico Internazionale | Dai Classici Cinesi alle Prospettive Europee: Apprendimento Reciproco tra Civiltà Cinese ed Europea nello Yin Duoze e nella Sua Epoca

Istituto Confucio in Italia Cinese Internazionale Siciliano 15 dicembre 2025 17.04 WeChat (fig. 25)

Programma

Saluti di benvenuto – Wang Qin e Alessandro Tosco, Direttori dell'Istituto Confucio UKE

Lettura del discorso dell'Ing. Giuseppe Portogallo, Presidente della Fondazione Intorcetta Cultura Aperta

Prof. WEN Zheng, Beijing Foreign Studies University (online)

La reinterpretazione del confucianesimo nel contesto dello scontro tra le civiltà orientale e occidentale: le prospettive di Matteo Ricci e Prospero Intorcetta

Prof. Nicola POLLONI, Università di Messina (offline)

Longobardo, l'ilomorfismo e la natura problematica del Qi

Prof. Agostino SEPE, Università di Trento (online)

I "Tartari orientali" di Martini: il contributo dell'opera martiniana allo studio di cultura e identità mancesi e alcuni esempi di paragone con fonti e testimonianze locali

Prof.ssa Giuseppa TAMBURELLO, Università di Palermo (offline)

Palermo, Via Prospero Intorcetta, CAP 90138: un percorso di pochi metri, un tuffo nel passato e tanti pensieri

Prof.ssa Arianna MAGNANI, Università Kore di Enna (offline)

Libri in viaggio: Intorcetta, i gesuiti e la trasmissione dei testi cinesi nelle biblioteche italiane

Prof. Antonio DE CARO, Università di Zurigo (online)

Ritratti di missionari e volti celestiali: l'incontro artistico tra missionari gesuiti ed artisti cinesi e le origini dell'arte cat-



tolica cinese tra le dinastie Ming e Qing
 Prof. Alessandro TOSCO, Università
 Kore di Enna (offline)
*Intorcetta biografo di Confucio: la costru-
 zione di un maestro in dialogo con l'etica
 cristiana*

Per commemorare il 400° anniversario della nascita di Prospero Intorcetta (1625-1696), studioso siciliano arrivato in Cina nel XVII secolo e pioniere della Sinologia, l'Istituto Confucio dell'Università "Corre" di Enna si unirà l'11 novembre e il 12 dicembre 2025. Il programma "Unione Europea – Next Generation EU" dell'Unione Europea, università e dipartimenti di ricerca italiani (Ministero dell'Università e della Ricerca), Yin Duoze Open Culture Foundation, Wei Kuangguo Research Center e molte università hanno organizzato con successo una serie di seminari accademici sull'ideologia e la pratica interattiva nel campo dello scambio culturale e di conoscenza esamina sistematicamente il contesto storico e importanti risultati degli scambi e dell'apprendimento reciproco tra le civiltà cinese ed europea.

L'11 novembre si è tenuta la prima serie di seminari presso l'Università di Trento, Italia. L'evento si è concentrato sul ruolo di Giulio Aleni, Martino Martini e Yin Duoze nella diffusione delle idee cinesi in Europa, concentrandosi su temi come l'interpretazione confuciana, la trasformazione storica e la mediazione dei testi. Wang Qin, preside cinese dell'Istituto Confucio presso l'Università Enna "Kore", e Alessandro Tosco, preside estero dell'Istituto Confucio, hanno tenuto discorsi intitolati "Il passato e presente delle relazioni culturali Cina-UE" e "Traduzione e mediazione testuale della vita di Confucio nelle opere di Yin Duoze" rispettivamente sotto forma di video.

Dean Wang ha tenuto un discorso video (fig. 26)

https://drive.google.com/file/d/10Y7XxgPILOlGYmVGHSb3uDN-mi64pTeEb/view?usp=drive_web

Dean Luo fece un discorso video (fig. 27)

https://drive.google.com/file/d/15dIG6xDZ4yShD1BH_Vxbmm-tOz3HNUHon/view?usp=drive_web

Il 12 dicembre, il secondo simposio ospitato dall'Istituto Confucio presso l'Università di Enna "Kore" è diventato

il fulcro di questa serie di attività. Esperti e studiosi dell'Università di Studi Cinesi Stranieri di Pechino, dell'Università di Messina, dell'Università di Trento, dell'Università di Palermo, dell'Univer-

sità di Zurigo in Svizzera e dell'Università di Enna "Kore" hanno partecipato alla conferenza attraverso una combinazione di metodi online e offline.

Il professor Wen Zheng dell'Univer-



25



26



27



28



29 -Università di Trento SEPE Agostino Parla online



sità Cinese di Studi Stranieri di Pechino ha tenuto un discorso video (fig. 28)

La conferenza si è concentrata su Yin Duoze e allo stesso tempo si è estesa a Matteo Ricci, Nicola Longobardo, Wei Kuanggu o e altri rappresentanti degli scambi Cina-Europa. Il professor Wen Zheng dell'Università di Studi Cinesi Stranieri di Pechino ha partecipato e tenuto un discorso principale online, discutendo la reinterpretazione del confucianesimo nel contesto degli scambi sino-europei da una prospettiva interculturale, e altri studiosi hanno condotto discussioni approfondite da molteplici prospettive come la comprensione del concetto di "qi" e della teoria della metaforologia, lo studio della cultura manciù, la diffusione dei classici cinesi in Italia e l'interazione tra arte cinese e occidentale nelle dinastie Ming e Qing, presentando in modo completo il quadro complesso dell'apprendimento reciproco tra Cina ed Europa nei tempi moderni.

Questa serie di attività ha colto il 400° anniversario della nascita di Yin Duoze come un'opportunità per dimostrare vividamente la profondità storica e il valore contemporaneo delle civiltà cinesi ed europee nella comprensione e nell'apprendimento reciproco. L'Istituto Confucio dell'Università Enna "Kore" continuerà a svolgere il ruolo di ponte e piattaforma, e continuerà a promuovere lo sviluppo approfondito degli scambi accademici tra i popoli e tra i popoli tra Cina-Italia.

Testo | Gao Yinshuang
Immagine | Gao Yinshuang, Chen Wei,
Zheng Yingying
Modifica | Gao Yinshuang
Redattore | Ma Tao

Recensione | Wang Qin

Letture del discorso di Giuseppe Portogallo, Presidente della Fondazione Intorcetta Cultura Aperta, da parte del Prof. Alessandro Tosco e proiezione del video del cimitero di Hangzhou dove è sepolto P. Prospero Intorcetta S.J.: <https://www.fondazioneintorcetta.info/video/video12nov2025.mp4>

Buon giorno a tutti,
nel 2006 la Fondazione Prospero Intorcetta ha iniziato un cammino cultu-

rale per riportare alla memoria dei contemporanei Padre Prospero Intorcetta S.J. (1625-1696) missionario in Cina nel XVII secolo insieme ai tanti gesuiti che - dal XV al XVII sec. - svolsero le loro attività in Oriente e in Occidente. I gesuiti, tra i missionari dei vari ordini religiosi, occuparono un ruolo di primo piano con un proprio metodo di evangelizzazione fondato su principi quali: adeguamento ai costumi locali grazie innanzitutto all'apprendimento della lingua; apertura e tolleranza verso i valori morali che già caratterizzavano la cultura indigena; divulgazione scientifica indiretta tramite l'uso di scienza e tecnologia europea, evangelizzazione dall'alto verso il basso, cercando di attrarre la curiosità degli eruditi. In Cina questo approccio, proposto dal padre superiore Alessandro Valignano ebbe successo e l'opera di promozione della fede cattolica diede importanti risultati.

Prospero Intorcetta S.J. (nome cinese: 殷鐸澤 Yin Duózé) missionario in Cina dal 1658 visse comunque un periodo molto difficile per le missioni cristiane. Quel periodo fu caratterizzato da molte restrizioni e ricorrenti persecuzioni.

Le fonti a nostra disposizione riportano che al giovane gesuita fu affidato il compito di evangelizzare nelle zone più interne del Paese e di costruire chiese per i nuovi fedeli. Appassionato studioso della cultura cinese, dedicò molto impegno allo studio dei testi classici cinesi, in particolare quelli confuciani. Li tradusse in lingua latina e, per alcuni di essi, ne curò la stampa. Prospero Intorcetta è stato così uno dei più importanti diffusori in occidente del pensiero di Confucio.

La figura di padre Prospero Intorcetta, Austero e scrupoloso, ha ispirato la nascita della Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta istituita il ventisette dicembre 2007.

La Fondazione è animata dalla passione dei suoi soci e da un' équipe di ricercatori, accademici, letterati, noti a livello nazionale ed internazionale. Sono tutti appassionati della storia e della cultura dei gesuiti. La Fondazione si propone di diffondere la conoscenza della figura di Intorcetta e dei suoi scritti e anche dei gesuiti siciliani. Piazza Armerina (nella Provincia di Enna) è il centro in cui far convergere quest'intensa attività culturale.

Padre Intorcetta, missionario e letterato, trascorse lunghi anni in Cina, con operosità ed eroico impegno: valorizzò senza pregiudizi la sapienza di Confucio, mentre era impegnato nella diffusione del Cristianesimo, sempre nel contesto della cultura dell'antica civiltà cinese.

La storia di Prospero Intorcetta è straordinaria e affascinante. Con la sua opera di studioso e religioso contribuì a determinare l'avvicinamento tra due mondi tanto distanti e diversi, forse, solo apparentemente. Sicuramente, insieme a tanti altri missionari, si pose come ponte tra l'Oriente e l'Occidente. Favorì il dialogo e lo scambio culturale tra civiltà che poca conoscenza avevano l'una dell'altra. La vicenda di Prospero Intorcetta non può essere dimenticata: è una delle tante storie siciliane di dimensione internazionale e mondiale. Ci ricorda - anche e soprattutto - quanto siano antiche le relazioni tra l'Italia e l'Oriente, tra Sicilia e Cina.

Ricordo che l'attività della Fondazione Prospero Intorcetta e le sue pubblicazioni sono consultabili sul sito web (<http://www.fondazioneintorcetta.info/pubblicazioni.html>).

Grazie e buon lavoro!



La comunicazione culturale tra Cina e Italia

Un breve percorso della Via della Seta all'era digitale

di Qin Wang

24

Abstract

Questo articolo offre una rassegna storica degli scambi culturali tra Cina e Italia dall'antichità all'età contemporanea.

A partire dai contatti indiretti lungo la Via della Seta, il contributo analizza la progressiva intensificazione dell'interazione interculturale attraverso i resoconti di viaggio medievali, le missioni gesuitiche dell'età moderna e l'emergere, in epoca recente, di forme istituzionalizzate di cooperazione culturale. Lo studio mette in evidenza figure chiave, canali di trasmissione e influenze reciproche che hanno plasmato le percezioni culturali e la condivisione del sapere tra Oriente e Occidente.

Parole chiave: Cina-Italia; comunicazione culturale; interazione interculturale; Via della Seta; missioni gesuitiche

1. Introduzione

Lo scambio culturale tra Cina e Italia si estende per oltre un millennio e comprende ambiti quali il commercio, la religione, la scienza, l'arte e il pensiero intellettuale. In quanto due antiche civiltà dotate di profonde tradizioni artistiche e filosofiche, l'Italia—plasmata dall'eredità dell'Impero Romano e del Rinascimento— e la Cina – radicata in una civiltà dell'Asia orientale di lunga durata – hanno insieme generato una ricca e duratura storia di interazione interculturale.

Sebbene i primi contatti siano stati indiretti e mediati da intermediari, un'attenzione particolare viene riservata a gesuiti italiani quali Matteo Ricci, Martino Martini, Prospero Intorcetta e Giuseppe Castiglione, il cui ruolo di mediatori culturali esemplifica le dinamiche di traduzione intercultura-

le, adattamento e influenza reciproca. Integrando la letteratura scientifica in lingua inglese e italiana, questo studio colloca lo scambio sino-italiano all'interno di un più ampio quadro di storia culturale globale.

Il contributo ripercorre l'evoluzione storica delle relazioni culturali tra Cina e Italia, sottolineando non solo la trasmissione di beni materiali e idee, ma anche i processi di interpretazione, adattamento e negoziazione che hanno accompagnato tali incontri. Piuttosto che considerare lo scambio culturale come un trasferimento unidirezionale, lo studio adotta una prospettiva relazionale, mettendo in luce la reciprocità e l'ibridazione nei diversi periodi storici.

2. I primi contatti e la Via della Seta

Sebbene la Cina e la penisola italiana non abbiano mai stabilito contatti diretti formali nell'antichità, interazioni indirette ebbero luogo lungo la Via della Seta.

La seta, la porcellana e altri beni provenienti dalla Cina giunsero ai mercati romani e, successivamente, alle città-stato italiane medievali attraverso reti commerciali di lunga distanza. Tali beni possedevano non solo un valore materiale, ma rappresentavano anche simboli di curiosità culturale e di interazione interculturale.

La Via della Seta funzionò non solo come canale per lo scambio di merci, ma anche come veicolo di idee, favorendo una consapevolezza reciproca, seppur distante, tra Oriente e Occidente. I primi resoconti di viaggio e le scoperte archeologiche dimostrano che le civiltà cinese e mediterranea erano consapevoli dell'esistenza reciproca ben prima di qualsiasi coinvolgimento diplomatico diretto.

3. Le missioni gesuitiche e la traduzione culturale

3.1 Matteo Ricci e i primi incontri gesuitici

La svolta più significativa nello scambio culturale diretto tra Cina ed Europa si verificò alla fine del XVI secolo con le missioni gesuitiche. Il gesuita italiano Matteo Ricci (nome cinese: Li Madou), giunto in Cina nel 1583, inaugurò quello che gli studiosi definiscono un nuovo modello di adattamento culturale e scambio intellettuale. Ricci apprese il cinese classico, adottò forme espressive confuciane e dialogò con i letterati di Pechino e Nanchino. Il suo approccio dimostrò un profondo rispetto per la cultura cinese e facilitò la trasmissione delle scienze occidentali e delle idee religiose.

Uno dei contributi più rilevanti di Ricci fu la collaborazione con lo studioso cinese Xu Guangqi nella traduzione in cinese degli Elementi di Euclide, evento fondamentale per l'introduzione della matematica occidentale in Cina. I gesuiti diffusero inoltre conoscenze di astronomia, cartografia e scienze del calendario, influenzando in modo significativo il pensiero scientifico cinese.

3.2 Martino Martini e la costruzione europea della conoscenza sulla Cina

Un altro gesuita italiano di cruciale importanza, spesso sottovalutato nella storia degli scambi culturali sino-italiani, è Martino Martini (nome cinese: Wei Kuangguo). Nato a Trento nel 1614, Martini arrivò in Cina nel 1643 e vi trascorse quasi vent'anni dedicandosi all'attività missionaria, alla ricerca geografica, alla scrittura storica e alla mediazione culturale.

Martini svolse la sua attività principalmente nella Cina meridionale durante un periodo di profonda transizione politica, assistendo direttamente al crollo della dinastia Ming e al consolida-



mento del potere Qing. A differenza di molti osservatori europei basati su fonti indirette, Martini viaggiò ampiamente nel territorio cinese, acquisendo una conoscenza empirica diretta della geografia, dell'amministrazione e dei costumi locali.

Il contributo più duraturo di Martini si colloca nel campo della cartografia. Il suo *Novus Atlas Sinensis*, pubblicato nel 1655 come parte dell'*Atlas Maior* di Joan Blaeu, fu il primo atlante europeo completo e scientificamente accurato della Cina. Basandosi in larga misura su fonti cartografiche cinesi, Martini tradusse e sistematizzò la conoscenza geografica cinese all'interno di un quadro epistemico europeo. Inoltre, la sua opera storica *De Bello Tartarico Historia* (1654) offrì al pubblico europeo una delle prime narrazioni coerenti della transizione Ming-Qing. Martini evitò giudizi morali semplicistici, privilegiando invece l'analisi delle strutture politiche e della legittimità dinastica.

Martino Martini rappresenta una figura fondativa della sinologia europea. Pur operando all'interno di categorie intellettuali europee e finalità missionarie, il suo lavoro testimonia uno straordinario sforzo di rispetto e valorizzazione delle fonti cinesi.

3.3 Prospero Intorcetta e la trasmissione del pensiero confuciano in Europa

Tra i gesuiti italiani attivi in Cina nel XVII secolo, Prospero Intorcetta (nome cinese 殷鐸澤 Yin Duózé) occupa una posizione distintiva come pioniere della traduzione e interpretazione della filosofia confuciana per il pubblico europeo. Nato in Sicilia nel 1626, giunse in Cina nel 1659 e vi operò per oltre trent'anni, principalmente nelle province del Fujian e del Jiangxi.

Intorcetta adottò la strategia gesuitica dell'adattamento culturale, padroneggiando il cinese classico e immergendosi nel canone confuciano. Il suo contributo più significativo consiste nella traduzione in latino dei classici confuciani. Nel 1662 pubblicò *Sapientia Sinica*, contenente traduzioni dei *Dialoghi* (Lunyu) e del *Grande Studio* (Daxue). Successivamente collaborò alla redazione del *Confucius Sinarum Philosophus* (1687), opera che divenne per oltre un secolo la principale fonte europea di conoscenza del confucianesimo.

Attraverso le sue traduzioni, il pensiero confuciano entrò nel dibattito filosofico europeo, influenzando pen-

satori dell'Illuminismo quali Leibniz e Voltaire. Intorcetta contribuì così allo sviluppo della filosofia comparata e alla messa in discussione dell'eurocentrismo morale.

3.4 Giuseppe Castiglione e l'ibridazione artistica

Il contributo gesuitico si estese anche alle arti visive. Il pittore gesuita italiano Giuseppe Castiglione (nome cinese: Lang Shining) introdusse tecniche artistiche occidentali nella pittura cinese, combinando prospettiva europea e tradizione pittorica locale. Le sue opere lasciarono un'impronta duratura nell'arte di corte della dinastia Qing, rappresentando uno dei più chiari esempi di ibridazione culturale.

4. Racconti di viaggio e percezioni

Sebbene non possa essere considerata un'opera scientifica in senso moderno, *Il Milione* di Marco Polo ebbe un'influenza determinante sull'immaginario europeo della Cina nel tardo Medioevo. Nel XX secolo, una nuova generazione di viaggiatori e studiosi italiani contribuì ulteriormente alla conoscenza della società cinese, riflettendo le correnti intellettuali europee e il contesto geopolitico dell'epoca.

5. La comunicazione culturale nell'età contemporanea

Dalla normalizzazione delle relazioni diplomatiche nel 1970, e in particolare dopo l'Accordo di cooperazione culturale sino-italiano del 2004, gli scambi bilaterali si sono ampliati in settori quali la tutela del patrimonio, l'istruzione e le industrie creative. Un esempio significativo è la cooperazione tra l'Accademia di Dunhuang e l'Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro nella tutela delle Grotte di Mogao.

Nel campo dell'istruzione, programmi come Marco Polo e Turandot hanno favorito la mobilità studentesca, mentre gli Istituti Italiani di Cultura e gli Istituti Confucio svolgono un ruolo complementare nella promozione della alfabetizzazione culturale reciproca.

Anche le industrie creative e i media digitali contribuiscono oggi al dialogo culturale, dalla moda al cinema, fino all'impatto delle piattaforme digitali cinesi sulla vita quotidiana in Italia.

6. Conclusione

Dalla Via della Seta alle missioni gesuitiche fino alla cooperazione culturale contemporanea, gli scambi tra Cina e Italia mostrano una dinamica complessa e multilivello di influenza reciproca. Questa storia non lineare, ma profondamente interconnessa, evidenzia come il dialogo interculturale abbia contribuito alla costruzione di una cultura globale condivisa. Comprendere tale eredità storica rafforza la consapevolezza del valore della comunicazione culturale come ponte tra civiltà.

Cultural Communication Between China and Italy--A Brief Survey from the Silk Road to the Digital Age of Qin Wang

Abstract: This paper provides a historical survey of cultural exchanges between China and Italy from ancient times to the modern era. Beginning with indirect contacts along the Silk Road, it examines the gradual intensification of cross-cultural interaction through medieval travel narratives, the Jesuit missions of the early period, and the emergence of institutionalized cultural exchange in the present. This study highlights key figures, transmission channels, and mutual impacts that shaped cultural perceptions and shared knowledge between East and West.

Keywords: China-Italy; cultural communication; cross-cultural interaction; Silk Road; Jesuit missions

1. Introduction

Cultural exchange between China and Italy spans over a millennium and encompasses trade, religion, science, art, and intellectual exchange. As two ancient civilizations with profound artistic and philosophical heritages, Italy shaped by the legacy of the Roman Empire and the Renaissance, and China rooted in a long-standing East Asian civilization, have together generated a rich and enduring history of cross-cultural interaction. While early contacts were indirect and mediated through intermediaries, special attention is given to Italian Jesuits such as Matteo Ricci, Martino Matini, Prospero Intorcetta, Giuseppe Castiglione, etc., whose roles as cultural mediators exemplify the dynamics of cross-cultural translation, accommodation, and mutual influence. By integrating English- and Italian-language scholarship, this study situates Sino-Italian exchange within the broader framework of global cultural history.

This paper traces the historical evo-



lution of Sino-Italian cultural exchanges, emphasizing not only the transmission of material goods and ideas but also the processes of interpretation, adaptation, and negotiation that accompanied such encounters. Rather than viewing cultural exchange as a one-way transfer, the study adopts a relational perspective, highlighting reciprocity and hybridity across different historical periods.

2. Early Contacts and the Silk Road

Although China and the Italian peninsula never established formal direct contact in antiquity, indirect interactions took place along the Silk Road. Silk, porcelain, and other goods from China reached Roman markets and, later, medieval Italian city-states through long-distance trade networks. These goods carried not only material value but also symbolized cultural curiosity and cross-cultural interaction.

The Silk Road functioned as a conduit not only for commodities but also for ideas, fostering a mutual yet distant awareness between East and West. Early travel narratives and archaeological finds demonstrate that Chinese and Mediterranean civilizations were aware of each other's existence long before direct diplomatic engagement.

3 Jesuit Missions and Cultural Translation

3.1 Matteo Ricci and Early Jesuit Encounter

The most significant breakthrough in direct cultural exchange between China and Europe occurred in the late 16th century with the Jesuit missions. The Italian Jesuit Matteo Ricci (Chinese name: Li Madou), who arrived in China in 1583, pioneered what scholars now call a new model of cultural accommodation and intellectual exchange. Ricci learned Classical Chinese, adopted Confucian forms of presentation, and engaged scholars in Beijing and Nanjing. His approach exemplified deep respect for Chinese culture and facilitated the transmission of Western science and religious ideas.

One of Ricci's greatest contributions was his collaboration with the Chinese scholar Xu Guangqi in translating Euclid's *Elements* into Chinese, which marked a seminal moment in the introduction of Western mathematics to China. Jesuits also disseminated Western astronomy, cartography, and calendrical science, significantly impacting Chinese scientific thought.

3.2 Martino Martini and the European Construction of Knowledge about China

Another crucial yet often underestimated Italian Jesuit in the history of Sino-Italian cultural exchange is Martino Martini (Chinese name: Wei Kuangguo), whose contributions fundamentally reshaped European knowledge of China in the seven-

teenth century. Born in Trento in 1614, Martini arrived in China in 1643 and spent nearly two decades engaged in missionary work, geographical research, historical writing, and cultural mediation.

Martini carried out missionary activities primarily in southern China during a period of profound political transition, witnessing firsthand the collapse of the Ming dynasty and the consolidation of Qing rule. Unlike many European observers who relied on second-hand reports, Martini traveled extensively across China, acquiring direct empirical knowledge of Chinese geography, administrative divisions, and local customs.

His deep immersion in Chinese society enabled him to function simultaneously as a missionary and an observer-scholar. This dual role allowed Martini to collect data with an accuracy and scope unprecedented in European writings on China at the time.

Martini's most enduring contribution to cultural exchange lies in the field of cartography. His *Novus Atlas Sinensis*, published in 1655 as part of Joan Blaeu's *Atlas Maior*, was the first comprehensive and scientifically accurate atlas of China produced in Europe. Based largely on Chinese sources—especially Ming dynasty administrative maps—Martini translated, systematized, and adapted Chinese geographical knowledge into a European cartographic framework.

The atlas introduced European readers to China's provincial system, river networks, mountain ranges, and urban centers with a precision unmatched until the nineteenth century. In doing so, Martini transformed China from a semi-mythical land into a geographically intelligible political entity within European global consciousness.

In addition to cartography, Martini made a major contribution through his historical work *De Bello Tartarico Historia* (1654), an account of the Manchu conquest of China. This text offered European audiences one of the earliest coherent narratives of the Ming-Qing transition, combining eyewitness testimony with Chinese historical sources.

Martini's interpretation avoided simplistic moral judgments and instead emphasized political structures, military organization, and dynastic legitimacy—reflecting a growing European interest in comparative political history. His work challenged Eurocentric assumptions by presenting China as a historically dynamic civilization governed by rational political principles.

Martini's intellectual significance lies in his role as a translator of epistemologies, not merely of languages. He treated Chinese geographical and historical knowledge as authoritative, integrating it into European scientific discourse rather than

dismissing it as anecdotal or exotic. This approach marked a decisive shift in European sinology from curiosity-driven travel literature to systematic scholarship.

At the same time, Martini's works influenced how China was incorporated into early modern global geography and historiography. His atlases and histories were widely circulated, cited, and reprinted across Europe, shaping scholarly and popular perceptions of China for generations.

Martino Martini stands as a foundational figure in the European study of China. While his work was inevitably shaped by Jesuit missionary objectives and European intellectual categories, it nonetheless represents an extraordinary effort to respect and preserve the integrity of Chinese sources. Together with figures such as Matteo Ricci and Prospero Intorcetta, Martini exemplifies the Italian Jesuit tradition of cultural mediation grounded in linguistic mastery, empirical observation, and scholarly rigor.

His legacy highlights a central theme of Sino-Italian cultural exchange: that early modern globalization was driven not only by commerce or empire, but also by individuals committed to understanding and translating other civilizations on their own terms.

3.3 Prospero Intorcetta and the Transmission of Confucian Thought to Europe

Among the Italian Jesuits active in China during the seventeenth century, Prospero Intorcetta (Chinese name: 殷鐸澤 Yin Duózé) occupies a distinctive position as a pioneer in the translation and interpretation of Confucian philosophy for European audiences. Born in Sicily in 1626, Intorcetta arrived in China in 1659 and spent more than three decades engaged in missionary, scholarly, and educational activities, primarily in Fujian and Jiangxi provinces.

Like Matteo Ricci, Intorcetta adopted the Jesuit strategy of cultural accommodation. He mastered Classical Chinese and immersed himself in the Confucian canon, recognizing that meaningful dialogue with Chinese literati required intellectual respect and philosophical competence. Rather than focusing exclusively on evangelization, Intorcetta devoted considerable effort to understanding Confucian moral and political thought, which he regarded as compatible, in certain ethical dimensions, with Christian natural law.

Intorcetta participated actively in scholarly exchanges with Chinese literati, teaching Western philosophy and theology while simultaneously studying Confucian ethics. His work reflects a shift within the Jesuit mission from initial cultural mediation to a more systematic scholarly engagement with Chinese intellectual traditions.

Intorcetta's most significant contribution to Sino-Italian cultural exchange lies



in his role as one of the earliest translators of Confucian texts into Latin. In 1662, he published *Sapientia Sinica* (“Chinese Wisdom”) in China, which included Latin translations of portions of the *Analects* (Lunyu) and the *Great Learning* (Daxue). This work was groundbreaking: it represented the first substantial attempt to render Confucian moral philosophy intelligible to a European scholarly readership using the conceptual vocabulary of Western philosophy.

Later, Intorcetta collaborated with other Jesuits—most notably Philippe Couplet—in the production of *Confucius Sinarum Philosophus* (1687), published in Paris. Although a collective effort, Intorcetta’s earlier translations and interpretive framework strongly influenced the final text. This volume became the principal source through which European intellectuals encountered Confucianism for over a century.

Through Intorcetta’s translations, Confucianism entered European philosophical discourse at a critical historical moment. Enlightenment thinkers such as Leibniz, Bayle, and later Voltaire encountered Confucian ethics largely through Jesuit-mediated texts. Intorcetta’s portrayal of Confucius as a moral philosopher rather than a religious figure played a crucial role in shaping European interpretations of Chinese civilization as rational, ethical, and governed by natural morality rather than revelation.

This framing had profound consequences: it contributed to early comparative philosophy, influenced debates on natural law, and challenged Eurocentric assumptions about the exclusivity of Western moral systems. In this sense, Intorcetta was not merely a translator but a **cultural theorist**, actively constructing a conceptual bridge between Confucian ethics and Christian-European moral philosophy.

From a modern perspective, Intorcetta’s work reflects both the possibilities and limitations of early modern cultural exchange. While his translations inevitably reframed Confucian concepts through Christian and Aristotelian categories, they nonetheless represent an unprecedented effort to take Chinese philosophy seriously on its own terms. His scholarship exemplifies a mode of intercultural engagement based on dialogue, translation, and intellectual curiosity rather than domination.

Together with figures such as Matteo Ricci and Giuseppe Castiglione, Prospero Intorcetta demonstrates that Sino-Italian cultural exchange in the early modern period was not limited to material or scientific transmission but extended deeply into ethical philosophy and comparative thought. His contributions mark a crucial stage in the globalization of knowledge and the emergence of a genuinely cross-cultural

intellectual history.

3.4. Giuseppe Castiglione and the Art and Cultural Hybridity

The Jesuit contribution also extended to art. Italian painters and missionaries introduced Western artistic techniques to China. For example, Giuseppe Castiglione (Chinese name: Lang Shining) blended European perspective with traditional Chinese painting, leaving a lasting legacy in Qing dynasty court art.

4. Travel Narratives and Perceptions

Although not scholarly in the modern sense, Marco Polo’s *Il Milione* (The Travels of Marco Polo) significantly shaped European imagination of China in the late medieval period. His accounts provided one of the earliest widely circulated descriptions of Chinese society and geography in Europe.

The early 20th century saw a new wave of Italian travelers and scholars engaging with China. This trend includes travelers, diplomatic observers, and academics producing writings about Chinese society, often reflecting broader European intellectual currents and geopolitical interests.

5. Modern Cultural Communications

Since the establishment of diplomatic relations in 1970, and particularly after the signing of the 2004 Sino-Italian Cultural Cooperation Agreement, bilateral engagement has expanded across multiple domains including heritage preservation, education, design, etc. The late 20th and early 21st centuries witnessed the cultural exchange expanding through institutional cooperation, exhibitions, language programs, and academic partnerships. The establishment of cultural partnerships between Chinese and Italian cultural institutions has brought Renaissance and Chinese art to wider audiences. A series of exhibitions and cultural forums have enhanced mutual cultural visibility.

In terms of Cultural Heritage and Artistic Collaboration, Italy and China began collaboration in the 1990s and was institutionalized in the 2000s through agreements between the Dunhuang Academy and the Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro (ISCR) in Rome. The Cooperation in the conservation of the Mogao Caves at Dunhuang, a UNESCO World Heritage Site, represents one of the most significant examples of cultural heritage partnership between the two countries.

Similarly, reciprocal exhibitions—such as the “China at the Uffizi” and “The Renaissance in Beijing”—have allowed both nations to present their artistic treasures. These efforts exemplify how technology, heritage, and diplomacy can converge to promote global cultural dialogue.

Education is another vital dimension of contemporary cultural exchange. Ac-

cording to the Italian Ministry of Foreign Affairs (MAECI, 2023), over 8,000 Chinese students are currently enrolled in Italian universities. Marco Polo and Turandot programs have played a crucial role in facilitating this mobility. Conversely, China welcomes Italian students and scholars through the Chinese Government Scholarship and Confucius Institute programs, offering opportunities to study in China. The Italian Cultural Institutes in China and Confucius Institutes in Italy act as complementary institutions, fostering reciprocal cultural literacy. These exchanges have contributed to the formation of a China-Italy University Alliance, linking over 50 higher education institutions for joint research and degree programs.

In the creative industries, Sino-Italian interaction represents a vivid dialogue between tradition and innovation. Italian influence is visible in the growing number of Chinese designers trained in Milan, while Italian luxury brands such as Gucci, Prada, and Armani are actively localizing their aesthetics for Chinese consumers.

At the same time, Chinese digital economy and platform such as TikTok, also bring changes to the life and entertainment of Italian people. Entertainment industry serves as another dynamic form of cultural diplomacy. Following the 2017 China-Italy Film Co-Production Agreement, joint productions have increased. The Venice International Film Festival, frequently features Chinese directors and co-produced works. Meanwhile, Italian classics such as *Cinema Paradiso* and *La Vita è Bella* have enjoyed enduring popularity among Chinese audiences, illustrating how film transcends linguistic and cultural boundaries.

6. Conclusion

From the Silk Road to Jesuit missions and contemporary institutional cooperation, China-Italy cultural exchanges demonstrate a dynamic interplay of mutual influence. The history of cultural exchange between China and Italy is not linear but multifaceted, engaging trade, religion, science, art, and social movements. Key actors such as Matteo Ricci embodied reciprocity and intellectual dialogue rather than unilateral transmission. Modern exchanges, including museum exhibitions and academic collaborations, continue this legacy in a global context.

The manifestations of modern Sino-Italian cultural exchange not only enhance mutual understanding but also contribute to the global cultural integration. Understanding this reciprocal history deepens our appreciation of global cultural synthesis and the ongoing conversation of civilizations. As China and Italy continue to deepen their partnership, cultural relation will remain a bridge linking two civilizations.



Rendere intelligibile la Cina: Martini e Intorcetta tra progetto missionario e mediazione culturale nell'Europa del Seicento

di Alessandro Tosco

28

Parallelamente al progetto di evangelizzazione della Cina, i missionari gesuiti si assunsero anche il compito di far conoscere al pubblico europeo la civiltà cinese, presentandone la storia, la geografia, il pensiero filosofico e morale, nonché gli usi e le tradizioni di quel vastissimo e allora remoto paese. Tale duplice finalità – apostolica e culturale – si tradusse in un'intensa attività di mediazione intellettuale, volta a rendere intelligibile l'universo sinico al Vecchio Continente.

Confratelli quali Matteo Ricci (1552-1610; Li Madou 利瑪竇), Michele Ruggieri (1543-1607; Luo Mingjian 羅明堅) e Giulio Aleni (1582-1649; Ai Rulüe 艾儒略), solo per citare alcuni fra i nomi più celebri del contesto italiano, avevano già intuito l'importanza strategica di questo approccio, dando avvio alla redazione delle prime relazioni, descrizioni e trattati destinati a presentare la millenaria cultura del Celeste Impero (Tianguo 天國) al pubblico europeo. Le loro opere inaugurarono un filone di studi che, pur ancora in fase embrionale, pose le basi per una conoscenza meno favoleggiata e più realistica della Cina.

Fu tuttavia nella generazione successiva, a partire dalla metà del Seicento, che il dialogo fra le due civiltà assunse una forma più compiuta e sistematica, grazie anche all'opera di due figure centrali della missione gesuitica in Cina: Martino Martini (1614-1661; Wei Kuangguo 衛匡國) e Prospero Intorcetta (1625-1696; Yin Duoze 殷鐸澤), rispettivamente originari del Trentino e della Sicilia.

Martini, attraverso le sue opere, aprì all'Europa le porte della geografia, della cartografia e della memoria storica della Cina, offrendo per la prima volta una visione scientifica, organica e documentata del Paese. Intorcetta, invece, si dedicò in modo privilegiato alla dimen-

sione morale e filosofica della civiltà cinese. Egli ebbe infatti un ruolo di primo piano nella redazione di tre opere contenenti la traduzione latina di tre dei *Quattro Libri* (*Sishu* 四書) del canone confuciano. Attraverso questi scritti, Intorcetta si propose di costruire un ponte concettuale fra due mondi, mostrando come la filosofia di Confucio – che già Ricci aveva sostenuto non avere nulla da invidiare a quella di alcuni pensatori occidentali –¹ pur sviluppatasi in un contesto non cristiano, racchiudesse principi morali di valore universale, profondamente consoni alla fede e alla ragione europee. Così, mentre Martini tracciava le mappe della Cina fisica, Intorcetta delineava quelle della Cina morale, offrendo all'Europa l'immagine articolata di una civiltà antica, complessa e intrinsecamente razionale. Entrambi, seppur con strumenti e prospettive differenti, contribuirono a un medesimo progetto: mettere in comunicazione Oriente e Occidente nel segno di una conoscenza fondata sul rispetto reciproco.

Il presente contributo intende proporre una riflessione preliminare, in ottica comparativa, sui ruoli svolti dal missionario di Trento e da quello di Piazza Armerina nel processo attraverso il quale la Cina fu resa intelligibile al pubblico europeo del Seicento. L'attenzione non si concentra dunque su una mera attività descrittiva o compilativa, ma su un'operazione più complessa di traduzione intellettuale e culturale, mediante la quale un universo geografico, storico e morale percepito come distante venne progressivamente trasformato in un oggetto di conoscenza razionale e sistematica per l'Europa proto-illuminista. In questa prospettiva, le opere di Martini e di Intorcetta appaiono come il risultato di un intervento attivo e consapevole, che seleziona, interpreta e riorganizza il sapere sinico secondo categorie compren-

sibili e legittime per il contesto europeo.

L'analisi si propone di mettere in luce il duplice asse su cui tale operazione si fonda, collocandosi nello spazio di tensione e di reciproca implicazione tra mediazione culturale e progetto missionario. Da un lato, i due gesuiti agirono come mediatori privilegiati tra due mondi, elaborando strumenti conoscitivi capaci di restituire la complessità della civiltà cinese; dall'altro, questa mediazione fu inseparabile dalle finalità apostoliche della Compagnia di Gesù, che vedeva nella comprensione profonda dell'altro una condizione imprescindibile per l'azione evangelizzatrice. È proprio in questo equilibrio dinamico, lontano tanto da una riduzione puramente strumentale del sapere quanto da una neutralità illusoria, che si colloca il contributo di Martini e di Intorcetta, i quali, ciascuno secondo le proprie competenze e il proprio ambito di interesse, offrirono all'Europa del Seicento una rappresentazione strutturata, coerente e intellettualmente fondata della cultura e della società cinesi.

Una vita in viaggio: Martino Martini

Martino Martini operò nell'impero cinese nel periodo di passaggio fra la dinastia Ming 明 (1368-1644), di etnia han, e quella Qing 清 (1644-1911), di etnia mancese, e rappresenta una figura di assoluto rilievo nella storia dei rapporti intellettuali tra Europa e Cina. Egli fu, per il pubblico europeo dell'epoca, il primo compilatore di una grammatica della lingua cinese secondo i modelli occidentali, il primo storico della Cina antica e dell'epoca Qing, nonché il primo geografo europeo a fondare le proprie opere cartografiche sulla tradizione amministrativa e scientifica cinese.



Nato a Trento nel 1614, Martini completò gli studi superiori nella città natale e nel 1632 entrò nella Compagnia di Gesù. L'anno successivo fu inviato a Roma, dove studiò lettere classiche e filosofia presso il Collegio Romano tra il 1634 e il 1637. Pur seguendo il curriculum umanistico-filosofico previsto, manifestò un interesse particolare per l'astronomia e la matematica, discipline che studiò sotto la guida di diversi docenti, tra cui l'elettico Athanasius Kircher (1602-1680).



1

cogliere dati scientifici, in particolare di carattere geografico e cartografico.

Nel 1651 Martini fu incaricato di recarsi a Roma come delegato delle missioni gesuitiche cinesi. Il viaggio di ritorno in Europa fu lungo e complesso: passando dalle Filippine, raggiunse nel 1653 il porto di Bergen, in Norvegia, a bordo di una nave olandese. In questa occasione ebbe modo di presentare le informazioni raccolte in Cina a sovrani, alti prelati e membri dell'aristocrazia cattolica europea. Durante il viaggio



2

Il desiderio di partire per la Cina come missionario, espresso nella sua *indipeta*, fu accolto dal preposito generale della Compagnia di Gesù, Muzio Vitelleschi (1563-1645). Martini completò la formazione teologica in Portogallo tra il 1637 e il 1639 e fu ordinato sacerdote a Lisbona nello stesso anno. Da qui nel 1640 salpò alla volta delle Indie orientali, insieme ad altri confratelli, e giunse a Macao nel 1642, dove si dedicò intensamente allo studio della lingua cinese. L'anno successivo attraversò il confine dell'impero e si stabilì a Hangzhou 杭州, antica capitale meridionale e capoluogo della provincia del Zhejiang 浙江, dando avvio all'attività missionaria. Da questa base intraprese numerosi viaggi all'interno dell'impero, visitando molte delle quindici province e diverse città di primaria importanza, allo scopo di rac-

entrò inoltre in contatto con editori, tipografi e mercanti della Compagnia olandese delle Indie Orientali,² sottoponendo loro i suoi lavori storici e cartografici; le opere a stampa e le conferenze pubbliche contribuirono rapidamente a consolidarne la fama.

Martini giunse a Roma nella primavera del 1655. Qui dovette affrontare la fase più delicata della sua missione: presentò infatti agli uffici della Santa Sede una lunga e articolata relazione dei gesuiti operanti in Cina, volta a difendere la strategia di inculturazione e l'approccio adottato nelle pratiche religiose, al centro della cosiddetta "Controversia dei riti cinesi" (*Zhongguo liyi zhi zheng* 中國禮儀之爭). Dopo cinque mesi di discussioni, nel 1656 la Congregazione di Propaganda Fide promulgò un decreto favorevole alla posizione gesuitica.

Sebbene la decisione rappresentasse una vittoria temporanea, la controversia rimase aperta, e si concluse, in modo sfavorevole per la missione gesuitica, nel 1724.³

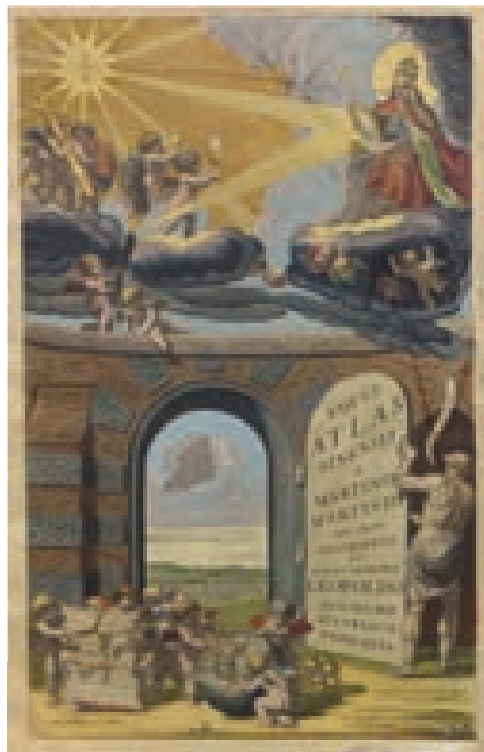
Nel 1658 Martini fece ritorno in Cina, portando con sé il decreto pontificio. Riprese l'attività pastorale nella regione di Hangzhou, dove promosse anche la costruzione di una chiesa tra il 1659 e il 1661. Poco dopo il completamento dell'edificio, morì nel 1661 a causa di un'intossicazione.⁴

Fig. 1 - Copertina del volume *De bello Tartarico historia*

Fig. 2 - Immagine tratta dal volume *De bello Tartarico historia*

Fig. 3 -Copertina del volume *Novus Atlas Sinensis*

Fig. 4 -Immagine tratta dal volume *Novus Atlas Sinensis*



3

4

Gli scritti di una personalità poliedrica

L'attività intellettuale di Martini si caratterizza per una straordinaria ampiezza e originalità, estendendosi a campi eterogenei quali la linguistica, la storia, la cartografia e la storiografia religiosa. In tale panorama di interessi, un ruolo di assoluto rilievo spetta alla *Grammatica Linguae Sinensis*, redatta tra il 1652 e il 1653 e successivamente integrata nei suoi contenuti almeno fino al 1656. L'opera, oggi nota soprattutto con il titolo di *Grammatica Sinica*, rappresenta uno dei contributi più pionieristici di Martini: si tratta infatti della prima grammatica del cinese mandarino elaborata secondo criteri analitici occidentali. Composta in latino e corredata da caratteri cinesi, essa descrive sistematicamente la lingua così come appresa e utilizzata dal missionario nel contesto della sua esperienza in Cina.

Per lungo tempo si è ritenuto che l'opera, pur essendo considerata la più antica grammatica manoscritta del cinese mandarino giunta fino a noi e testimoniata da diverse copie, non fosse mai stata data alle stampe. Tale convinzione è stata tuttavia smentita da studi successivi, che hanno dimostrato come l'opera venne effettivamente pubblicata nel 1696 all'interno della celebre raccolta di Melchisédech Thévenot (c. 1620-1692), *Relations des divers voyages curieux*, rendendola una delle prime

dell'impero Ming. Giunto in Cina nel 1643, proprio alla vigilia dello scoppio della guerra civile che avrebbe condotto al crollo della dinastia di etnia han nel 1644, Martini non fu un semplice osservatore, ma un testimone diretto e partecipe di una fase di profonda instabilità politica e militare. I suoi spostamenti attraverso i territori sconvolti dal conflitto gli consentirono di raccogliere informazioni di prima mano, conferendo al suo resoconto un grado di attendibilità e di concretezza raro nel panorama delle



grammatiche della lingua cinese a circolare a stampa in Europa. L'influenza del lavoro di Martini si protrasse inoltre nel tempo: nel 1730, T. S. Bayer (1694-1738) ne curò una nuova edizione, arricchendola e rielaborandola all'interno del suo *Museum Sinicum*.⁵ La fortuna editoriale e scientifica della *Grammatica Linguae Sinensis* conferma dunque il ruolo centrale di Martini nella storia degli studi sinologici europei e nella trasmissione del sapere linguistico cinese in età moderna.

Nel 1654 il gesuita compose la *Brevis Relatio de Numero et Qualitate Christianorum apud Sinas*, il primo censimento sistematico della presenza cristiana in Cina. Nello stesso anno diede alle stampe il *De bello Tartarico historia*,⁶ a brevissima distanza temporale dagli eventi che egli stesso aveva vissuto in prima persona durante la conquista mancese

fonti europee coeve. In questo senso, l'opera si configura come uno dei primi e più autorevoli tentativi, in ambito occidentale, di comprendere e narrare il tumultuoso passaggio di potere tra i Ming e i Qing, offrendo agli studiosi europei del tempo un quadro storico articolato e fondato su un'esperienza diretta.

Pubblicato per la prima volta nel 1654 ad Anversa, presso l'Ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, il *De bello Tartarico historia* fu redatto in latino e conobbe una rapida e ampia circolazione. Già nel 1655 ne apparvero ulteriori edizioni, tra cui quelle di Amsterdam, a cura di Johannem Janssonium (1588-1664), e in Italia, per i tipi di Ignatij de Lazzeris (metà XVII secolo), a testimonianza dell'immediato interesse suscitato dall'opera.⁷ Il testo non si limita alla narrazione degli eventi bellici e politici che portarono all'ascesa della dinastia



Qing, identificata da Martini con i “Tartari” manciù, ma include anche una sezione dedicata alla descrizione dei loro *mores*, offrendo così uno sguardo etnografico che arricchisce il valore storico del resoconto. L’accuratezza con cui il gesuita confronta e integra le informazioni raccolte sul campo con le fonti cinesi rese la sua opera un punto di riferimento duraturo. Le rapide traduzioni in altre lingue confermano l’eccezionale risonanza del testo, che rimane tuttora una fonte imprescindibile tanto per gli studiosi della storia cinese quanto per coloro che indagano le dinamiche degli scambi culturali tra Europa e Asia nel primo periodo moderno.

La fama europea di Martini si consolidò in modo decisivo con la pubblicazione del *Novus Atlas Sinensis*, dato alle stampe ad Amsterdam nel 1655 dall’editore protestante Joan Blaeu (1596-1673).⁸ Quest’opera rappresenta una delle più alte espressioni della cartografia del XVII secolo e costituisce una pietra miliare nella storia della conoscenza geografica europea dell’Asia orientale, in quanto primo atlante occidentale a stampa interamente dedicato all’Asia e fondato in modo sistematico su fonti cinesi, offrendo per la prima volta una rappresentazione complessiva e coerente dell’intero territorio della Cina continentale. Composta da mappe accompagnate da un apparato descrittivo, l’opera si impose immediatamente per il suo livello di precisione, nettamente superiore a quello delle precedenti descrizioni europee, comprese quelle elaborate da Ricci.

La genesi del *Novus Atlas Sinensis* è indissolubilmente legata all’esperienza diretta di Martini in Cina, dove egli giunse, come già ricordato, in un momento storico particolare. Tra il 1643 e il 1650 il gesuita percorse ampiamente il territorio cinese, raccogliendo mappe locali, dati geografici e informazioni amministrative, che confluirono poi nella sua opera cartografica. Il materiale da lui utilizzato si fondava in larga misura sulla tradizione cartografica amministrativa cinese, in particolare sulle mappe attribuite a Zhu Siben 朱思本 (1273-1333), e sulla loro rielaborazione cinquecentesca ad opera di Luo Hongxian 羅洪先 (1504-1564), soprattutto nell’*Atlante terrestre ampliato*, ovvero il *Guang yu tu* 廣輿圖.⁹ Su questa solida base erudita, Martini innestò correzioni

e aggiornamenti derivanti dall’osservazione diretta, raggiungendo un grado di accuratezza e completezza fino ad allora sconosciuto in Europa. Tornato nel continente europeo nel 1651, egli convinse Blaeu a pubblicare il suo lavoro, imponendosi rapidamente come la principale autorità occidentale in materia di geografia cinese.

Dal punto di vista strutturale, il *Novus Atlas Sinensis* comprende in tutto diciassette mappe a doppia pagina: una carta generale della Cina, quindici mappe dedicate alle singole province e una carta del Giappone, nella quale compare per la prima volta in Occidente una rappresentazione della Corea come penisola. A questo corpus cartografico si affianca un apparato testuale di centosettantuno pagine in latino, che offre descrizioni geografiche dettagliate delle province, un catalogo di longitudini e latitudini e due testi di approfondimento volti a contestualizzare e interpretare i dati presentati. Particolarmente rilevanti risultano anche gli elementi decorativi, quali i cartigli ornati da figure raffiguranti costumi locali, attività economiche e animali, nonché i segni che indicano la presenza delle missioni gesuitiche, rivelando l’intreccio profondo tra sapere geografico e progetto missionario.

Grazie alle edizioni in diverse lingue, il *Novus Atlas Sinensis* conobbe una vasta e duratura diffusione e rimase per quasi un secolo il principale punto di riferimento cartografico sulla Cina per il pubblico europeo, fino alla pubblicazione, nel 1737, dell’*Atlas de la Chine* di Jean-Baptiste Bourguignon d’Anville (1697-1782).¹⁰ Le sue mappe furono ampiamente copiate, adattate e riprodotte, contribuendo in modo decisivo a plasmare l’immagine europea della Cina e della sua geografia, in particolare per quanto riguarda la costa orientale, rappresentata con una precisione senza precedenti. In questa prospettiva, l’atlante di Martini può essere considerato uno dei primi autentici prodotti culturali sino-europei, in cui il rigore scientifico delle fonti cartografiche cinesi si fonde con le convenzioni formali e tecniche della cartografia europea, dando origine a una sintesi destinata a esercitare un’influenza duratura sulla cultura geografica dell’età moderna.¹¹

Negli anni successivi Martini diede alle stampe la *Sinicae Historiae Decas*

Prima, che costituisce la prima esposizione sistematica della storia della Cina antica redatta interamente in latino e destinata a un pubblico europeo. L’opera fu concepita dal gesuita come la sezione inaugurale di un più ampio progetto storiografico, articolato in decenni sul modello della tradizione classica; tuttavia, la morte prematura dell’autore ne impedì il completamento, rendendo questo volume l’unico effettivamente dato alle stampe.

Il titolo completo, *Sinicae Historiae Decas Prima: res à gentis origine ad Christum natum in extrema Asia, sive magno Sinarum imperio gestas complexa*, chiarisce con precisione l’ambito cronologico e geografico dell’indagine, che abbraccia gli eventi dall’origine del popolo cinese fino alla nascita di Cristo nel contesto dell’Estremo Oriente. La prima edizione fu pubblicata a Monaco di Baviera nel 1658, seguita da una seconda edizione stampata ad Amsterdam nel 1659, segno della rapida circolazione e dell’interesse suscitato dall’opera negli ambienti colti europei.

La *Decas Prima* offre una narrazione che muove dalle origini mitiche della civiltà cinese per giungere all’età della dinastia Han 漢 (206 a.C.-220 d.C.), attraversando le fasi leggendarie e storiche delle dinastie Xia 夏 (ca. XXI-XVI sec. a.C.), Shang 商 (ca. XVI sec.-1045 a.C.), Zhou 周 (ca. 1045-221 a.C.) e Qin 秦 (221-206 a.C.). Il volume si presenta come un prodotto editoriale di notevole complessità: accanto alle oltre trecento pagine di testo principale e agli indici finali, include apparati illustrativi, carte geografiche, capilettera ornamentali e un fitto sistema di note marginali, strumenti pensati per agevolare la lettura e l’orientamento del lettore europeo.

Dal punto di vista metodologico, Martini si fondò su un’ampia raccolta di fonti cinesi acquisite durante la sua permanenza in Cina, comprendenti testi storiografici classici e opere di carattere geografico, come il *Guang yu ji*. Questa solida base documentaria conferisce all’opera un grado di affidabilità senza precedenti nel panorama europeo del tempo. La *Decas Prima* fu infatti concepita come complemento storico al *Novus Atlas Sinensis*, con il quale condivide l’intento di offrire una rappresentazione complessiva e coerente della Cina, tanto sul piano spaziale quanto su quello temporale. Martini curò la preparazione



e la pubblicazione di entrambe le opere durante il lungo viaggio di ritorno in Europa.

L'obiettivo perseguito dall'autore era duplice. Da un lato, egli mirava a stabilire una cronologia il più possibile accurata della storia cinese antica; dall'altro, intendeva mettere in luce l'antichità, la continuità e la raffinatezza di una civiltà spesso percepita in Europa come remota e opaca. In tal modo, l'opera si inseriva pienamente nella strategia culturale della Compagnia di Gesù, volta a presentare la Cina come un interlocutore degno di rispetto e come un terreno di evangelizzazione che richiedeva dialogo, adattamento e conoscenza profonda delle tradizioni locali.

L'impatto della *Sinicae Historiae Decas Prima* fu immediato e duraturo. Essa rappresentò la prima storia organica della Cina antica fondata su fonti primarie e divenne per oltre un secolo un punto di riferimento imprescindibile per gli studiosi europei interessati al mondo cinese. Al contempo, contribuì a legittimare l'approccio missionario gesuita, mostrando come l'incontro con la Cina implicasse il confronto con una civiltà millenaria dotata di una propria complessa tradizione storica e intellettuale.

Nel 1661 Martini realizzò infine il *Qiuyou pian* 達友篇, redatto in lingua cinese, che si inserisce consapevolmente nel solco aperto dal celebre *Jiaoyou lun* 交友論 (*Saggio sull'amicizia* o *Dell'amicizia*) di Matteo Ricci, dal quale riprende il tema dell'amicizia quale categoria privilegiata di mediazione culturale tra mondo cristiano e tradizione confuciana. Tuttavia, lungi dal configurarsi come una semplice ripresa o imitazione del modello ricciano, il trattato di Martini rappresenta un momento di rielaborazione teorica e di maturazione strategica, determinato dal mutamento del contesto storico e missionario.

Il titolo *Qiuyou pian*, letteralmente "Trattato sul cercare o fare amicizia", allude a un processo dinamico e intenzionale, che non si limita alla descrizione di un vincolo etico-sociale, ma ne esplora le condizioni di possibilità e il fondamento ultimo. L'opera si colloca infatti in un'epoca segnata dalla piena esplosione della Controversia dei riti cinesi, quando il metodo di accomodamento culturale dei gesuiti era sottoposto a critiche sempre più severe, tanto in Cina quanto

in Europa. In questo quadro, Martini utilizza il tema dell'amicizia non solo come argomento filosofico, ma come spazio simbolico e concettuale entro cui difendere la legittimità dell'approccio missionario inaugurato da Ricci.

Rispetto al *Jiaoyou lun*, che si presentava come una raccolta di massime tratte dalla tradizione classica occidentale e tradotte in lingua cinese per evidenziarne la consonanza con l'etica confuciana, il *Qiuyou pian* introduce un significativo avanzamento dottrinale. Martini non si limita a mostrare convergenze morali, ma propone una relazione di complementarità tra cristianesimo e confucianesimo, chiarendo ciò che li accomuna e, al contempo, ciò che li distingue. In particolare, egli innesta nel discorso sull'amicizia il concetto cristiano di amore inteso come agape, ossia come principio di origine divina che fonda e supera la reciprocità puramente umana. In tal modo, l'amicizia non è più soltanto una virtù regolatrice dei rapporti sociali, ma diviene espressione di un ordine trascendente che trova in Dio il suo ultimo garante. Questa scelta riflette una diversa postura intellettuale rispetto a quella adottata da Ricci. Se il *Jiaoyou lun*, redatto negli anni dei primi contatti con i letterati della tarda dinastia Ming, mirava principalmente a costruire un ponte culturale attraverso la dimostrazione di affinità tra la sapienza occidentale e quella cinese, l'opera di Martini risponde all'esigenza di consolidare quel ponte, approfondendone le fondamenta filosofiche e teologiche. Il dialogo non è più soltanto implicito e analogico, ma diviene esplicitamente argomentato, e il contributo cristiano viene dichiarato come tale, pur senza rinunciare a un linguaggio e a categorie comprensibili al colto pubblico cinese. In questo senso, il *Qiuyou pian* testimonia una fase più matura della riflessione gesuitica sull'inculturazione. L'amicizia vi appare non solo come strumento retorico di avvicinamento, ma come esigenza esistenziale e condizione autentica del dialogo interculturale. Martini, in continuità con Ricci, riconosce in essa uno spazio condiviso di ricerca della verità, capace di oltrepassare le dispute terminologiche e rituali che animavano il dibattito del tempo. Proprio per questo, il trattato assume un valore che va oltre la sua apparente semplicità tematica, configurandosi come un testo chiave per

comprendere l'evoluzione del pensiero missionario gesuitico nel XVII secolo e il progressivo passaggio da una strategia di mera convergenza culturale a una più complessa articolazione di complementarità tra fede cristiana e tradizione confuciana.¹²

Una vita rocambolesca: Prospero Intorcetta

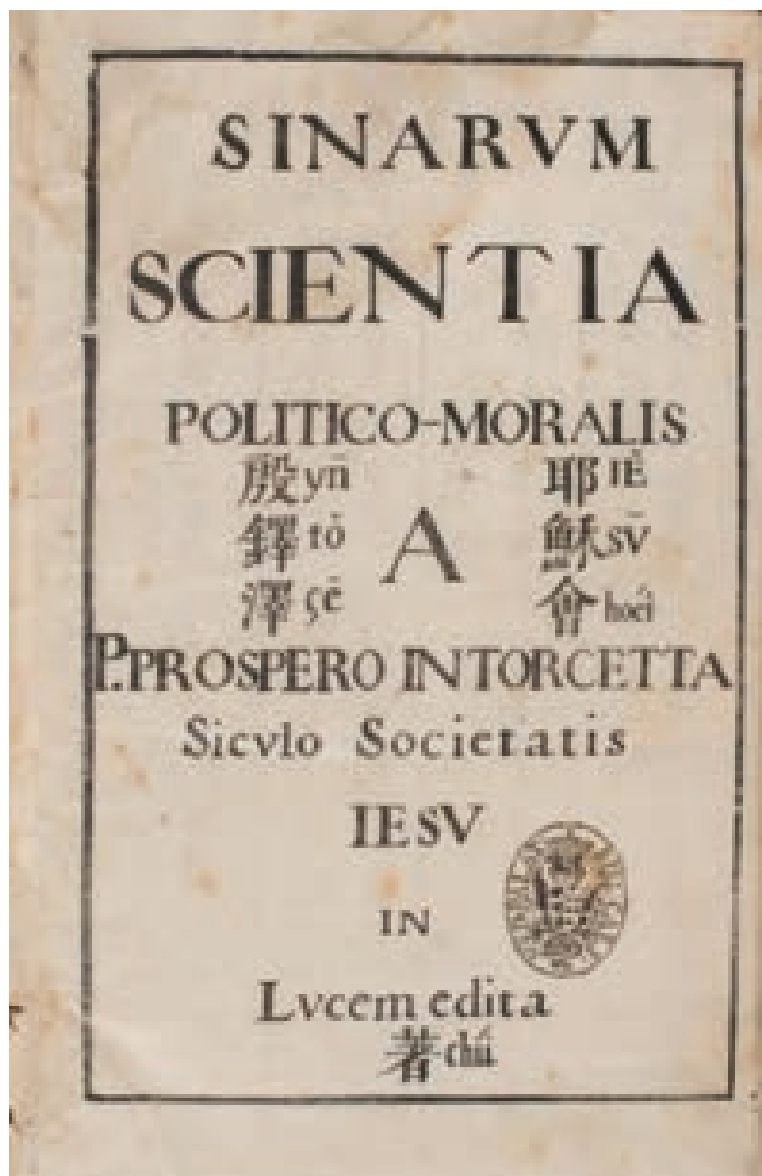
Prospero Intorcetta fu uno dei più rilevanti mediatori culturali tra Europa e Cina nel XVII secolo. Trascorse trentasette anni nel Celeste Impero, distinguendosi sia come missionario sia come traduttore dei classici confuciani in latino. La sua opera si colloca nel cuore della strategia gesuitica di inculturazione e rappresenta uno dei contributi più solidi alla conoscenza del pensiero cinese nell'Europa pre-illuminista.

Nato nel 1625 a Piazza Armerina, dopo una prima formazione laica, Intorcetta intraprese studi giuridici a Catania, prima di orientarsi definitivamente verso la vita religiosa. Intorno al 1641 fu accolto nella Compagnia di Gesù e l'anno seguente iniziò il noviziato a Messina, uno dei principali centri di formazione gesuitica dell'Italia meridionale.

Nel 1656 partì da Genova alla volta dell'Estremo Oriente in compagnia di altri confratelli. Il viaggio, lungo e irto di pericoli, lo condusse a Goa nel 1658 e, l'anno successivo, in Cina, nella provincia meridionale del Jiangxi 江西. Le traversie e le tappe di questo itinerario sono descritte dallo stesso Intorcetta in diverse lettere *indipetae* conservate negli archivi gesuitici romani.¹³

Durante le lunghe soste imposte dalle circostanze, Intorcetta iniziò lo studio della lingua cinese. Sebbene manchino informazioni puntuali sui metodi didattici e sui percorsi formativi seguiti dai missionari per l'apprendimento del cinese¹⁴ – lacuna che riguarda anche la figura di Martini – la profondità della sua conoscenza linguistica e letteraria emerge con chiarezza dalle traduzioni dei testi confuciani. Tali lavori attestano non solo una competenza filologica di alto livello, ma anche un approccio consapevole alla funzione del traduttore come mediatore culturale. Intorcetta esplorò sistematicamente le risorse della lingua cinese per rendere in latino il pensiero di Confucio e, al contempo, per indivi-

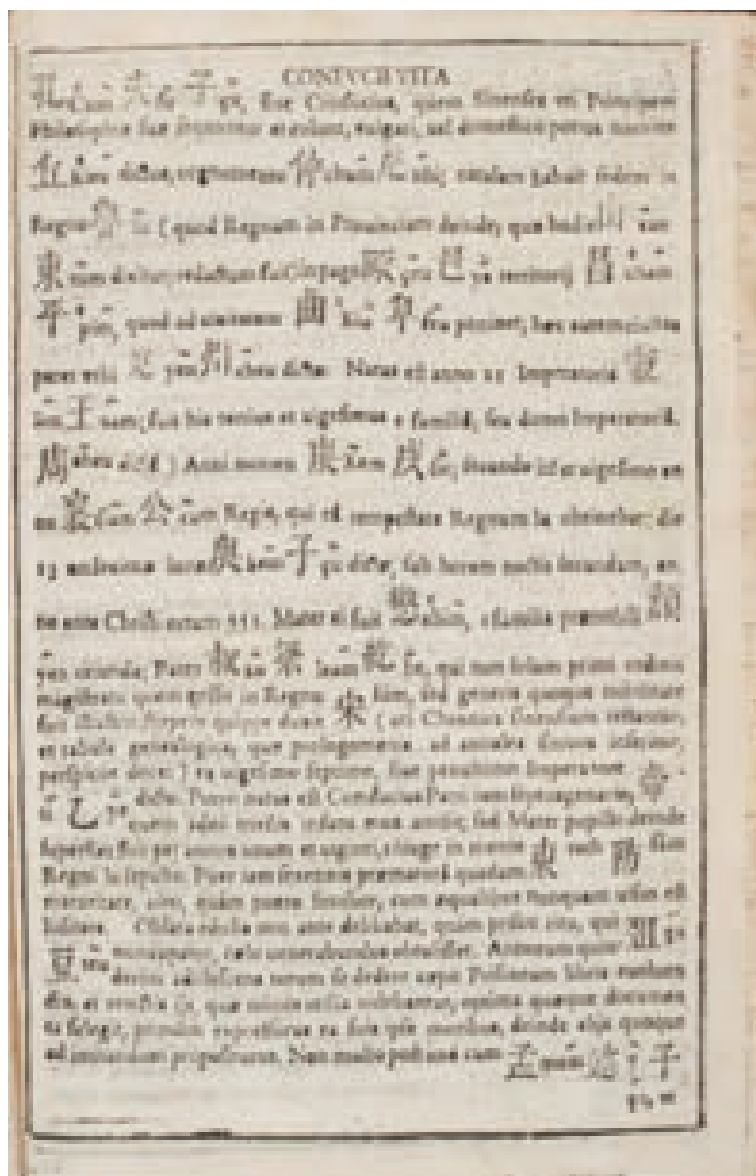




5

duare convergenze tra l'etica confuciana e la morale cristiana.

La sua attività si svolse in un contesto storico-politico estremamente complesso, segnato dalla transizione tra la dinastia Ming e quella Qing, come nel caso di Martini. Sebbene i primi imperatori mancesi, in particolare Kangxi, mostrassero inizialmente un atteggiamento favorevole nei confronti dei missionari, già in questa fase presero forma le tensioni destinate a sfociare nell'annosa Controversia dei riti cinesi. Un episodio emblematico, spesso citato come prodromo della disputa, risale al 27 agosto 1635, quando un domenicano e un francescano assistettero a una cerimonia di culto degli antenati e discussero il significato del termine *ji* 祭, "offrire un sacrificio".¹⁵ Dopo il cosiddetto "caso del calendario", che nel 1644 coinvolse Johann Adam Schall von Bell (1592-1666, Tang Ruowang 湯若望),¹⁶ nel 1666 Intorcetta e altri missionari furono



6

confinati a Guangzhou 廣州 (Canton). Qui ebbe luogo un acceso confronto con il domenicano Domingo María Navarrete (1618-1686), critico della prassi gesuitica di tolleranza nei confronti delle pratiche rituali tradizionali dei convertiti cinesi. Nello stesso anno Intorcetta fu nominato Procuratore della missione e incaricato di recarsi a Roma per riferire sulle difficoltà incontrate dai gesuiti in Cina e difenderne l'operato. Dopo una fuga rischiosa dalla residenza in cui era detenuto, riuscì a raggiungere Macao, quindi Goa (1668), e infine l'Europa. Giunse a Roma nel 1671, dove presentò ai cardinali di Propaganda Fide una dettagliata relazione, successivamente pubblicata nel 1672 con il titolo di *Compendiosa narratio*.

Il rientro in Cina fu segnato da ulteriori difficoltà, tra cui una grave pestilenza durante la navigazione. Solo nel 1676 Intorcetta poté stabilirsi ad Hangzhou, dove si dedicò alla cura della co-

Fig. 5 - Copertina del volume *Sinarum Scientia Politico-Moralis*

Fig. 6 - Prima pagina della *Confucii vita* tratta da *Sinarum Scientia Politico-Moralis*

munità cristiana locale. Fondò un collegio, acquistò un terreno per un cimitero e svolse un'intensa attività di mediazione con le autorità civili. Nel 1679 intervenne con successo presso il governatore per porre fine a una persecuzione locale; nel 1687 favorì, insieme al confratello fiammingo Ferdinand Verbiest (1623-1688, Nan Huairan 南懷仁) da Pechino, l'ingresso e la permanenza dei primi missionari francesi, inizialmente guardati con sospetto dalla corte.

Una nuova ondata persecutoria colpì Hangzhou dopo il 1689 e si estese nel 1691 a tutta la provincia del Zhejiang. La chiesa locale fu saccheggiata e Intorcetta, sebbene gravemente malato, subì numerosi interrogatori, mostrando una notevole fermezza. Le sue ripetute richieste di aiuto indussero i gesuiti di Pechino a un'intensa attività di intercessione presso l'imperatore. Nel febbraio del 1692 fu presentato a Kangxi un memoriale che ricordava i servizi resi dai gesuiti all'impero; nel marzo seguente l'imperatore promulgò il celebre Editto di tolleranza.¹⁷

Già nel 1689 Intorcetta aveva avuto occasione di incontrare personalmente Kangxi, durante il viaggio imperiale a sud. L'imperatore lo interrogò sulla sua conoscenza del cinese e sulla chiesa di Hangzhou, manifestandogli stima e augurandogli di poter trascorrere in pace il resto dei suoi giorni. Morì ad Hangzhou nel 1696, dopo una breve malattia, avendo dedicato alla Cina la parte più lunga e significativa della sua vita.¹⁸

La traduzione come spazio di incontro culturale

L'attività intellettuale di Prospero Intorcetta si caratterizza per una fecondità eccezionale e per un orientamento coerente verso la mediazione culturale tra Cina ed Europa. Inserendosi consapevolmente nel solco inaugurato da Ricci e Ruggieri, egli contribuì in maniera determinante al progetto gesuitico di interpretazione e presentazione del confucianesimo come sistema etico razionale, fondato su principi di moralità naturale e, in quanto tale, non intrinsecamente incompatibile con il cristianesimo. I missionari della Compagnia di Gesù avevano infatti compreso che l'accesso al nucleo normativo della civiltà cinese non poteva avvenire

né attraverso il daoismo di Laozi 老子 né mediante il buddhismo – percepiti come tradizioni speculative filosofiche e religiose marginali (daoismo), se non dannose (buddhismo), rispetto all'ordine sociale – bensì attraverso la figura di Confucio (Kongzi 孔子, 551-479 a.C.) e i testi canonici a lui associati.¹⁹ In questa prospettiva si colloca anche la strategia ricciana dell'accomodatio, espressa emblematicamente nella scelta di presentarsi come xiru 西儒, "letterato d'Occidente", assumendo l'abito e il ruolo sociale del letterato-funzionario (xi 士) confuciano, custode dell'ortodossia morale e rituale dell'impero.²⁰

Poco dopo il suo arrivo in Cina, Intorcetta fu coinvolto nel vasto progetto di traduzione dei Quattro libri (Sishu), fra i testi cardine dell'educazione e dell'etica confuciana.²¹ Nel 1662 partecipò alla pubblicazione della Sapiientia Sinica, opera che rappresenta una delle prime sistematiche mediazioni latine del pensiero confuciano. Il volume comprende la traduzione integrale della Grande conoscenza (Daxue 大學), attribuita con buona probabilità a Inácio da Costa, e la traduzione parziale dei primi dieci capitoli dei Dialoghi (Lunyu 論語), che la critica ritiene fondata su una versione precedente approntata da Michele Ruggieri.²² La Sapiientia Sinica non va letta come un semplice esercizio filologico, bensì come un testo programmatico, volto a selezionare e ordinare i materiali confuciani in funzione di una ricezione europea che privilegiava gli aspetti morali, pedagogici e politici del corpus classico. La presenza congiunta dei nomi di da Costa e di Intorcetta nel frontespizio riflette il carattere collettivo dell'impresa, ma anche il precoce coinvolgimento del siciliano nella costruzione di un lessico latino capace di rendere concetti centrali quali ren 仁 (senso di umanità o benevolenza), li 禮 (rito, norma rituale o etichetta) e xiao 孝 (devozione filiale o 'filialità') entro categorie comprensibili al lettore europeo.²³

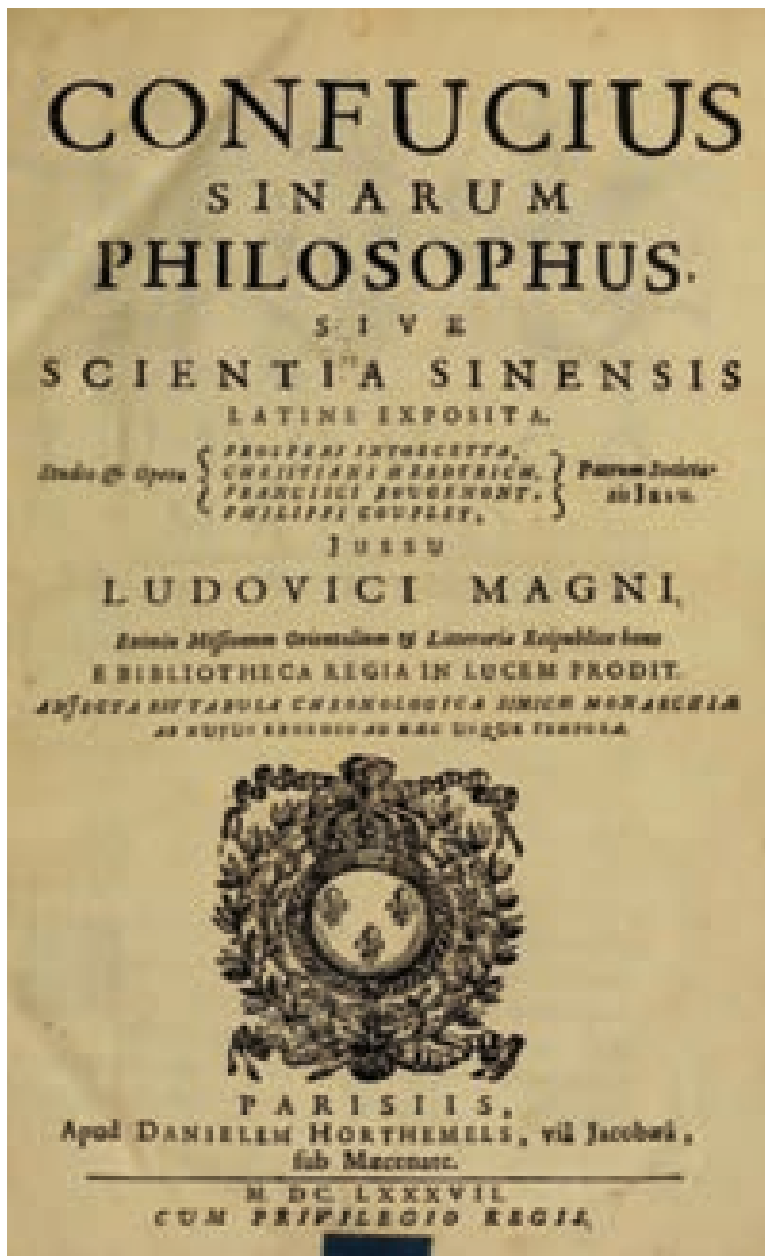
Durante il periodo di esilio a Guangzhou, Intorcetta si dedicò alla redazione della Sinarum Scientia Politico-Moralis, contenente la prima traduzione latina integrale del Zhongyong 中庸 (La costante pratica del giusto mezzo). L'opera, pubblicata in due fasi – la parte cinese nel 1667 in Cina e quella latina nel 1669, stampata a Goa, snodo

cruciale della rete tipografica gesuitica asiatica – segna un passo ulteriore nella maturazione intellettuale del siciliano. L'analisi del testo dimostra che il Zhongyong offriva ai missionari un terreno privilegiato per mettere in evidenza l'idea di una legge morale universale, fondata sull'ordine naturale e sulla rettificazione interiore dell'uomo, elementi che potevano essere accostati alla teologia morale cristiana senza forzature eccessive. Il fatto che il nome di Intorcetta compaia come unico autore nel frontespizio testimonia non solo la sua responsabilità diretta nell'impresa, ma anche il riconoscimento, all'interno della Compagnia, della sua competenza sinologica ed esegetica.²⁴

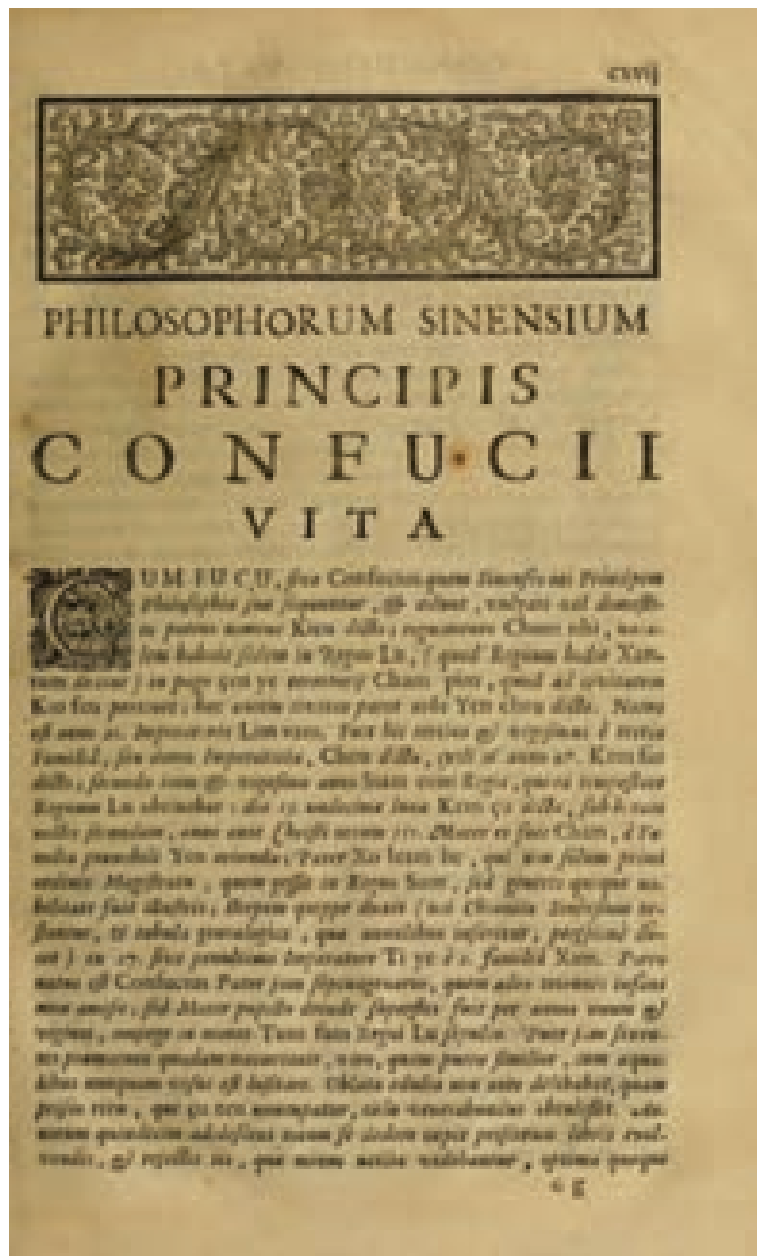
Il culmine di questo lungo lavoro di mediazione fu raggiunto con la pubblicazione, nel 1687, del Confucius Sinarum Philosophus, la più celebre e influente raccolta latina dei testi confuciani, destinata a una vastissima circolazione in Europa. L'opera, che reca in copertina, in quest'ordine, i nomi di Intorcetta, Christian Herdtrich, François de Rougemont e Philippe Couplet, fu formalmente presentata come curata da quest'ultimo; tuttavia, numerosi studi moderni concordano nel riconoscere a Intorcetta un ruolo sostanziale nella sua elaborazione. Il Confucius Sinarum Philosophus non si limita a tradurre i testi, ma li incornicia entro un commento – una lunga e articolata proëmialis declaratio a firma di Couplet – che orienta la lettura europea verso un'immagine di Confucio come filosofo morale, legislatore e maestro di virtù civili, attenuando o reinterpretando gli elementi rituali e cosmologici più difficilmente assimilabili.²⁵

Un elemento di continuità tra le opere²⁶ è costituito dalla presenza, in ciascuna di esse, di una sezione intitolata Confucii vita, ossia una biografia del Maestro cinese, verosimilmente redatta dallo stesso Intorcetta. Tali profili biografici si fondano su autorevoli fonti cinesi, in particolare sulla narrazione di Sima Qian 司馬遷 (c. 145-c. 86 a.C.) contenuta nelle sue poderose Memorie storiche (Shiji 史記),²⁷ ma sono al tempo stesso rielaborati alla luce delle esigenze comunicative della missione. La biografia, infatti, diviene qui uno strumento retorico e pedagogico, volto a rendere Confucio decifrabile e rispettabile agli occhi del lettore occidentale,





7



8

senza snaturarne completamente il profilo storico-culturale. Particolarmente significativo è il paragrafo conclusivo della Confucii vita inserita nella Sinarum Scientia Politico-Moralis, nel quale Intorcetta mostra di aver maturato un'acuta consapevolezza del valore simbolico, rituale e politico dei culti tributati a Confucio. Egli riconosce che ogni giudizio sul Maestro non influisce soltanto sulla comprensione dottrinale del confucianesimo, ma contribuisce a modellare, agli occhi dei cinesi, l'immagine morale dei missionari e della religione da essi annunciata. Condannare o svilire una figura oggetto di venerazione collettiva avrebbe significato, nella sua prospettiva, non tanto confutare un sistema di idee quanto ferire una sensibilità profondamente radicata, con il rischio di compromettere la credibilità stessa dell'annuncio evangelico. Da qui

l'insistenza sulla necessità di distinguere tra una possibile critica razionale di singoli aspetti del pensiero confuciano e il rispetto dovuto alla statura etica di un Maestro che, secondo la tradizione cinese, aveva fondato i propri insegnamenti su argomentazioni coerenti e aveva cercato di conformare la propria condotta a quanto predicava.²⁸ Tale posizione colloca pienamente Intorcetta all'interno del dibattito sulla Controverbia dei riti cinesi e ne rivela una precoce sensibilità per le implicazioni culturali, simboliche e comunicative dell'azione missionaria.

Accanto alle traduzioni dal cinese, Intorcetta operò anche nel senso inverso, traducendo in cinese testi fondamentali della tradizione gesuitica. Secondo quanto riferisce Couplet, egli tradusse la Regola della Compagnia di Gesù, con il titolo di Yesuhui li 耶穌會

Fig. 7 -Copertina del volume *Confucius Sinarum Philosophus*

Fig. 8 -Prima pagina della *Confucii vita tratta da Confucius Sinarum Philosophus*

裡, e una versione degli Exercitia spiritualia, denominata Shen cao 神操.²⁹ Tali opere, probabilmente destinate al collegio di Hangzhou, dove Intorcetta fu rettore e maestro dei novizi, sarebbero state composte tra il 1680 e il 1681 e testimoniano un ulteriore livello di integrazione linguistica e culturale, volto non solo all'evangelizzazione, ma anche alla formazione di una comunità cristiana cinese capace di interiorizzare categorie spirituali occidentali.³⁰ A queste traduzioni si aggiunge la *Compendiosa narratione dello stato della missione cinese dall'anno 1581 fino al 1669*, a cui si è già accennato, fonte di primaria importanza per la ricostruzione storica della presenza gesuitica in Cina.

Nel loro insieme, gli scritti di Intorcetta rivelano una rara capacità di mediazione intellettuale e spirituale, fondata su una conoscenza approfondita dei testi cinesi e su una lucida consapevolezza delle dinamiche interculturali. Tale capacità fece di lui uno dei protagonisti più significativi del dialogo sino-europeo del Seicento e una figura chiave nello sviluppo di quella prima sinologia europea che, pur inscritta in un progetto missionario, seppe produrre strumenti di comprensione destinati a durare ben oltre il contesto che li aveva generati.

Conclusioni

L'insieme delle opere di Martino Martini e di Prospero Intorcetta non può essere interpretato esclusivamente come un corollario dell'attività missionaria gesuitica, né ridotto a una funzione meramente strumentale rispetto al progetto evangelizzatore. Esso va piuttosto compreso come il risultato di una consapevole e articolata operazione di mediazione culturale, attraverso la quale la civiltà cinese venne progressivamente tradotta, interpretata e resa intelligibile al pubblico europeo del Seicento secondo criteri di razionalità, coerenza e legittimità intellettuale.

Nel caso di Martini, tale mediazione si espresse in modo privilegiato sul piano storico, geografico e cartografico. Le sue opere offrirono all'Europa una rappresentazione della Cina fondata su criteri di osservazione diretta, sistematicità e rigore scientifico, contribuendo in modo decisivo a superare immagini

vaghe e favoleggiate del Paese. Attraverso la ricostruzione della geografia fisica e amministrativa, nonché della storia dinastica cinese, il gesuita trentino fornì strumenti conoscitivi capaci di collocare la Cina all'interno di una visione ordinata del mondo, integrandola stabilmente nel quadro cognitivo globale dell'età moderna. In tal modo, egli rese il Celeste Impero non solo descrivibile, ma concettualmente comparabile agli altri grandi spazi geopolitici allora noti.

Parallela a questo approccio fu l'opera di Intorcetta, la cui attività di mediazione si sviluppò prevalentemente sul versante morale e filosofico. Attraverso il confronto sistematico con i testi del canone confuciano e la loro rielaborazione in lingua latina, il gesuita siciliano si propose di dimostrare come una tradizione di pensiero elaborata in un contesto non cristiano fosse tuttavia in grado di articolare un'etica fondata su principi universalmente condivisibili. La sua operazione non si limitò a una trasposizione linguistica, ma implicò una riflessione teorica approfondita sulle possibilità di comunicazione tra sistemi culturali differenti. In questo senso, Intorcetta agì come interprete attivo del pensiero cinese, selezionando, spiegando e riorganizzando i contenuti in modo da renderli compatibili con le categorie filosofiche e teologiche dell'Europa moderna, senza annullarne la specificità né ridurne la complessità.

Considerate congiuntamente, le opere di Martini e di Intorcetta delineano due percorsi distinti ma profondamente complementari. Se il primo rese la Cina accessibile nello spazio e nel tempo, il secondo ne esplorò la dimensione etica e razionale; se Martini contribuì a cartografare il territorio e la memoria storica del Paese, Intorcetta ne mise in luce la struttura morale e intellettuale. Grazie a questa duplice prospettiva, l'Europa del Seicento poté confrontarsi per la prima volta con un'immagine della Cina non frammentaria, ma organica e coerente, fondata su una conoscenza mediata e criticamente elaborata.

Questa operazione di mediazione si colloca nello spazio di tensione tra finalità apostoliche e istanze culturali che caratterizzò l'azione della Compagnia di Gesù in Asia orientale. In entrambi i casi, la produzione del sapere rimase inseparabile dal progetto missionario; tuttavia, essa non si risolse in una ridu-

zione strumentale dell'altro a semplice oggetto di evangelizzazione. Al contrario, la comprensione profonda della civiltà cinese fu concepita come condizione preliminare e imprescindibile per ogni autentico incontro religioso, secondo una logica che attribuiva valore conoscitivo e dignità intellettuale alla cultura dell'interlocutore.

In tale prospettiva, il contributo di Martini e di Intorcetta può essere interpretato come una delle espressioni più significative della prima modernità globale. Attraverso le loro opere, la Cina cessò di essere percepita come spazio marginale o puramente esotico e divenne un interlocutore culturale a pieno titolo, portatore di una tradizione storica e filosofica complessa. Il loro lavoro mostra come, nel primo periodo moderno, la distanza tra Oriente e Occidente potesse essere colmata non mediante l'imposizione o la semplificazione, ma attraverso un paziente esercizio di traduzione, interpretazione e dialogo, fondato sulla fiducia nella razionalità umana e sulla possibilità di una conoscenza condivisa.

È in questo equilibrio dinamico tra fede e sapere, missione e mediazione culturale, che si colloca la portata più duratura della loro esperienza: un tentativo, raro per il suo tempo, di costruire un linguaggio comune capace di mettere in relazione mondi differenti senza annullarli, offrendo all'Europa del Seicento una nuova grammatica per pensare l'alterità.

NOTE

¹ Cfr. Pasquale M. D'Elia, a cura di, *Fonti Ricciane*, Roma 1942, vol. I: 55-56; Lionello Lanciotti, *Confucio. La vita e l'insegnamento*, Ubaldini Editore, Roma 1997: 103-104.

² La Compagnia olandese delle Indie Orientali, nota con l'acronimo VOC (in olandese *Vereenigde Oostindische Compagnie*, letteralmente "Compagnia unita delle Indie Orientali"), fu una compagnia commerciale dei Paesi Bassi operante nei territori coloniali olandesi del Sud-est asiatico tra il 1602 e il 1799.

³ A seguito dell'annosa questione della "Controversia dei riti cinesi" fra diversi ordini religiosi (gesuiti, francescani e domenicani *in primis*), papa Clemente XI (1649-1721) nel 1704 dichiarò le usanze cinesi (culto degli antenati, di Confucio e delle opere canoniche a lui connesse) in-



conciliabili con la fede cristiana, proibendo così gli atteggiamenti di tolleranza dei gesuiti. La risposta dell'imperatore Kangxi 康熙 (1654-1722) non si fece attendere: egli ostracizzò a Macao tutti i missionari che avevano obbedito all'ordine papale. Infine, nel 1724, per porre fine alla *querelle*, sempre più intricata, il suo successore, Yongzheng 雍正 (1678-1735), vietò qualsiasi attività missionaria in tutta la Cina. Su tale questione, fra i molti studi, cfr.: George Minamiki S.J., *The Chinese Rites Controversy. From Its Beginning to Modern Times*, Loyola University Press, Chicago 1985; David E. Mungello, *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, Monumenta Serica & Steyler Verlag, Monograph Series XXXIII, 1994; Gianni Criveller, *La controversia dei riti cinesi. Storia di una lunga incomprensione*, Centro di Cultura e Animazione Missionaria Pime, Milano, 23, 2012.

⁴ Per una biografia completa del gesuita trentino, cfr. Martino Martini, *Opera Omnia, vol. II, Opere minori*, a cura di Giuliano Bertuccioli, Università degli Studi di Trento, Trento 1998: 511-533; Federico Masini, "Martino Martini", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Treccani, Roma 2008, vol. 71: 244-246, anche consultabile alla pagina [https://www.treccani.it/enciclopedia/martino-martini_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/martino-martini_(Dizionario-Biografico)/); Giuseppe O. Longo, *Il gesuita che disegnò la Cina. La vita e le opere di padre Martino Martini*, Edizioni Spinger, Berlino 2010. In lingua cinese, cfr. Xu Zongze 徐宗泽, *Ming Qing jian Yesu huishi yizhu tiyao* 明清间耶稣会士译著提要 (*Indice dei lavori tradotti e composti dai missionari gesuiti tra i Ming e i Qing*), Shanghai shudian chubanshe, Shanghai 2006: 293; Fang Hao 方豪, *Zhongguo Tianzhu jiao shi renwu zhuan* 中国天主教史人物传 (*Biografie dei personaggi della storia del cattolicesimo cinese*), Zongjiao wenhua chubanshe, Beijing 2007: 307-310.

⁵ Sulla *Grammatica Linguae Sinensis*, cfr. Luisa M. Paternicò, "Martino Martini e Juan Caramuel y Lobkowitz, La *Grammatica linguae sinensis*", in *Studi Trentini di Scienze Storiche* (Sez. I). vol. 3, 2008: 407-424; Luisa M. Paternicò, "Martino Martini, dalla *Grammatica Sinica* alla *Grammatica Linguae Sinensis*", in Francesca Congiu, Barbara Onnis, Cristina Pinna, a cura di, *Cina. La centralità ritrovata*, Aipsa edizioni, Cagliari 2012: 339-354.

⁶ Il titolo completo dell'opera è *De bello Tartarico historia, in qua, quo pacto Tartari hac nostra aetate Sinicum imperium invaserint, ac fere totum occuparint, narratur; eorumque mores breviter describuntur*.

⁷ Johannes Janssonius, esponente di primo piano dell'editoria e della cartografia nell'Amsterdam del XVII secolo, operò all'interno di una rinomata dinastia edito-

riale, contribuendo in modo decisivo alla diffusione europea del sapere geografico e scientifico. La sua attività, celebre soprattutto per la produzione di atlanti in un contesto di intensa competizione editoriale, si inserisce in un più ampio interesse olandese per le informazioni geopolitiche e storiche sull'Asia orientale, di cui è espressione anche la pubblicazione del *De bello Tartarico historia*. Parallelamente, Ignatij de Lazzeris, tipografo ed editore attivo in Italia nella medesima epoca, svolse un ruolo rilevante nella circolazione di testi storici, religiosi e missionari, rispondendo alle esigenze della cultura cattolica e delle missioni gesuitiche. La sua edizione della stessa opera martiniana testimonia l'attenzione dell'editoria italiana per le relazioni sulla Cina e per la conoscenza dei mondi extraeuropei. Considerati congiuntamente, Janssonius e de Lazzeris rappresentano due poli editoriali complementari – l'uno inserito nella grande editoria protestante e mercantile del Nord Europa, l'altro radicato nella tradizione cattolica italiana – che resero possibile una circolazione transnazionale dell'opera di Martini, contribuendo in modo significativo alla formazione dell'immagine europea della Cina nella prima età moderna.

⁸ Joan Blaeu fu uno dei più importanti cartografi ed editori europei del XVII secolo. Figlio di Willem Janszoon Blaeu, fondatore della celebre officina cartografica di Amsterdam, ne ereditò e ampliò l'attività, trasformandola in uno dei principali centri editoriali della Repubblica delle Province Unite. Nominato cartografo ufficiale della VOC, Blaeu ebbe accesso privilegiato a informazioni geografiche di prima mano provenienti dai circuiti commerciali e coloniali olandesi. La sua opera maggiore, l'*Atlas Maior*, noto anche come *Theatrum Orbis Terrarum, sive Atlas Novus in quo Tabulae et Descriptiones Omnium Regionum*, rappresenta uno dei vertici della cartografia barocca per ampiezza, qualità tecnica e ambizione enciclopedica, nonché un punto di riferimento imprescindibile per la diffusione del sapere geografico europeo. In tale contesto si colloca la pubblicazione del *Novus Atlas Sinensis* di Martini, che testimonia l'apertura dell'editoria blaeviana all'integrazione di saperi extraeuropei e alla collaborazione con studiosi e missionari, contribuendo in modo decisivo alla formazione dell'immagine europea dell'Asia orientale.

⁹ Luo Hongxian fu un eminente funzionario e studioso della dinastia Ming e una figura centrale nella storia della cartografia cinese. La sua opera maggiore, l'*Atlante terrestre ampliato, Guang yu tu*, pubblicata per la prima volta nel 1561, è unanimemente considerata un capolavoro della tradizione cartografica cinese premoderna. L'atlante si

fonda in larga misura sull'*Atlante terrestre, Yu tu* 輿圖, elaborato nel XIV secolo da Zhu Sibei, ma se ne distacca per l'introduzione di significative innovazioni metodologiche. Tra queste spicca l'applicazione sistematica del metodo a griglia noto come *jili huafang* 計里畫方 (lett. "calcolare le distanze in li e disegnare secondo quadrati"), concepito per aumentare la precisione spaziale e la coerenza proporzionale delle rappresentazioni cartografiche. Il *Guang yu tu* presenta un atlante completo della Cina dei Ming, articolato in mappe generali e mappe tematiche dedicate ai confini amministrativi, ai sistemi fluviali e alle reti di trasporto. Il suo valore storico risiede non solo nell'ampiezza e nella precisione delle informazioni raccolte, ma anche nel fatto che esso rimase il principale punto di riferimento per la cartografia cinese fino al XVII secolo, esercitando successivamente una profonda influenza anche sulla rappresentazione europea della Cina. La struttura e il contenuto del *Guang yu tu*, infatti, rappresentarono un'autentica svolta nella tradizione cartografica cinese. L'opera si apre con una mappa generale dell'impero e comprende mappe dettagliate delle due regioni capitali e delle tredici province amministrative, configurandosi come il più antico atlante cinese completo delle divisioni amministrative. A ciò si aggiungono mappe specializzate dedicate alle frontiere terrestri, ai corsi d'acqua e alle rotte marittime. Il rigore scientifico dell'opera è ulteriormente accresciuto dall'impiego sistematico di ventiquattro simboli cartografici distinti, accuratamente spiegati in una legenda, che consentono una lettura più precisa e standardizzata delle informazioni geografiche. L'influenza del *Guang yu tu* si estese ben oltre i confini della Cina e perdurò per secoli. In ambito cinese, esso servì come riferimento geografico standard per oltre un secolo: opere successive della tarda epoca Ming, come il *Da Ming guangyu kao* 大明廣輿考 – traducibile come *Indagine terrestre ampliata dei grandi Ming*, opera attribuita a Li Zhaoxiang 李兆祥, attivo nei primi decenni del XVII secolo – del 1610, si basarono direttamente sui suoi contenuti e sulla sua impostazione metodologica. In Europa, l'atlante di Luo Hongxian acquisì una rilevanza indiretta ma decisiva grazie a Martini, il quale utilizzò il *Guang yu tu* e testi correlati, come la *Descrizione terrestre ampliata, Guang yu ji* 廣輿記 – compilata da Wang Zongmu 王宗沐 (1521-1591) e pubblicata nella seconda metà del XVI secolo – come fonti primarie per la compilazione del *Novus Atlas Sinensis*. Per un'analisi dettagliata delle fonti cinesi nella stesura dell'opera, cfr. Li Rui, *Martino Martini's Novus Atlas Sinensis and its Chinese Source Materials: A Comparison of the List of China's Main Administrative Divisions*, a



thesis submitted for the degree of Master of Arts, Faculty of Social Sciences, University of Macau 2018.

¹⁰ L'Atlas de la Chine di d'Anville rappresenta una svolta fondamentale nella cartografia europea della Cina e segna il superamento del modello elaborato nel XVII secolo da Martini e da Blaeu. Frutto di un rigoroso metodo critico, l'atlante si basa in larga misura sulle misurazioni astronomiche e sui rilievi topografici condotti dai missionari gesuiti attivi alla corte Qing, in particolare quelli coinvolti nei lavori dell'Osservatorio imperiale di Pechino. D'Anville sottopose le fonti disponibili a un attento vaglio comparativo, eliminando elementi leggendari e approssimazioni, e privilegiando la coerenza matematica e la precisione geografica. L'opera si distingue per la chiarezza del disegno cartografico, la sobrietà decorativa e l'attenzione alla corretta determinazione delle coordinate, imponendosi come nuovo standard scientifico per la rappresentazione della Cina e dell'Asia orientale e influenzando in modo duraturo la cartografia europea del XVIII secolo.

¹¹ Per un'analisi dettagliata dell'opera, cfr. Michele Castelnovi, *Il primo atlante dell'Impero di Mezzo. Martino Martini e la conoscenza geografica dell'Asia*, Centro Studi Martino Martini, Trento 2012. Per un'analisi sul ruolo dell'atlante nell'ottica più generale dello scambio interculturale, cfr. Marcia Reed & Paolo Demattè, edited by, *China on Paper: European and Chinese Works from the Late Sixteenth to the Early Nineteenth Century*, published by the Getty Research Institute, Los Angeles 2007.

¹² Per una comparazione dettagliata fra l'opera di Ricci e quella di Martini, cfr. Jiang Xiangyan 蒋向艳, "Cong Jiaoyou lun dao Qiuyou pian – Yesuhuishi de youlun yu Zhongguo chuangtong youlun de bijiao" 从《交友论》到《迷友篇》—耶稣会士的友论与中国传统友论的比较 (Dal Trattato sull'amicizia al Saggio sul fare amicizia: confronto tra la teoria dell'amicizia dei gesuiti e quella tradizionale cinese), in *Guoxue yu Xixue – Guoji xuekan — International Journal of Sino-Western Studies*, n. 21, 2021: 83-89.

¹³ Per le varie tappe del viaggio, cfr. nell'ordine: Ferdinand Verbiest, "Epistola ad P. Ignatium Welgaert (Genova, febbraio 1656)", in Henri Bosmans S.J., *Documents sur Albert Dorville*, Louvain 1911: 33-57; A.R.S.I., Fondo Gesuitico 747 (Indipetae 15), n.15/1; A.R.S.I., Sic. 189, f. 327.

¹⁴ Alcune fonti attestano che tra il 1659 e il 1660 il gesuita lusitano Inácio da Costa (1603-1666, Guo Najue 郭納爵) fu inviato a Fuzhou 福州, nella provincia cinese del Fujian 福建, con l'incarico di impartire ai giovani membri della Compagnia l'in-

segnamento dei *Quattro Libri* del canone confuciano. A quell'epoca, il missionario risiedeva in Cina da circa trent'anni e doveva pertanto possedere una conoscenza approfondita della lingua cinese. Pochi mesi più tardi, Da Costa si trasferì nella provincia del Jiangxi, dove gli fu affidata la formazione di quattro novizi da poco giunti in Cina: Intorcetta, l'austriaco Christian Herdtrich (1624-1684, En Lige 恩理格) e i fiamminghi Philippe Couplet (1623-1693, Bai Yingli 栢應理) e François de Rougemont (1624-1676, Lu Rimán 魯日滿). Successivamente, i quattro giovani gesuiti furono destinati a diverse regioni dell'impero cinese al fine di perfezionare l'apprendimento della lingua. Intorcetta venne assegnato a Da Costa e lo seguì a Jianchang 建昌, nella provincia settentrionale del Liaoning 遼寧. Cfr. Liam Matthew Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2007: 277; Thierry Meynard, *The Jesuit Reading Confucius. The First Complete Translation of the Lunyu (1687) Published in the West*, Brill, Leiden-Boston 2015: 9-10.

¹⁵ A riguardo, cfr. Criveller, *La controversia dei riti cinesi*, 5.

¹⁶ Il cosiddetto "caso del calendario" ebbe origine dalle accuse mosse dal letterato Yang Guangxian 楊光先 (1596-1669), il quale calunniò Schall von Bell sostenendo che i suoi calcoli astronomici fossero errati e che egli, insieme agli altri missionari, tramasse contro l'impero mediante l'indottrinamento delle masse. Tali imputazioni condussero inizialmente alla condanna a morte del gesuita tedesco e alla relegazione dei suoi confratelli in una regione desolata. Tuttavia, una serie di eventi ritenuti prodigiosi, che suscitarono profonda inquietudine nei giudici, li indusse a rivedere il verdetto: Schall von Bell fu così risparmiato, mentre gli altri missionari, tra i quali figurava anche Intorcetta, furono confinati a Canton.

¹⁷ L'Editto di tolleranza promulgato da Kangxi costituì un provvedimento imperiale che autorizzò la presenza e l'attività dei missionari cattolici in Cina, riconoscendone esplicitamente i meriti in ambito scientifico e diplomatico. Tale decreto, tuttavia, non sanciva una piena libertà religiosa, ma si configurava piuttosto come una concessione limitata e pragmatica, destinata in seguito a essere progressivamente ridimensionata. Esso pose infatti le basi per i futuri conflitti legati alla Controversia dei riti cinesi, che ne avrebbero determinato l'erosione e, infine, la revoca. L'Editto, emanato il 22 marzo 1692, fu motivato dalla riconoscenza di Kangxi nei confronti dei gesuiti per i servizi resi alla corte Qing, in particolare nei campi della matematica e dell'astro-

nomia. Il suo contenuto consentiva ufficialmente la predicazione del cristianesimo, ma rappresentava più un riconoscimento del ruolo svolto dai missionari, soprattutto gesuiti, che un'affermazione di principio della libertà di culto. Il nodo centrale che minò la stabilità dell'Editto fu la questione dei riti cinesi, che i gesuiti consideravano compatibili con la fede cristiana, ma che la Santa Sede, in particolare sotto il pontificato di Clemente XI (1649-1721), condannò formalmente. Tale condanna indusse Kangxi a riconsiderare il proprio sostegno ai missionari e ad adottare un atteggiamento sempre più restrittivo nei confronti del cristianesimo. La politica di tolleranza venne così progressivamente smantellata, fino a culminare, nel 1724, con l'espulsione della maggior parte dei missionari e con un netto irrigidimento della politica religiosa imperiale. Sul piano storico, l'Editto di tolleranza rappresentò un momento di apertura eccezionale nella storia dei rapporti tra la Cina e l'Occidente. La sua parabola discendente mise tuttavia in evidenza le profonde difficoltà di conciliazione tra categorie culturali e religiose differenti, anticipando tensioni e incomprensioni che avrebbero segnato in modo duraturo i rapporti sino-occidentali nei secoli successivi. Cfr. Criveller, *La controversia dei riti cinesi*, 5-8.

¹⁸ Sulla vita e l'operato di Intorcetta, fra gli studi recenti, cfr. Joseph Dehergne S.J., *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Institutum Historicum S.I., Roma 1973: 129-130; Carmelo Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", in *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel sec. XVII. Atti del convegno tenuto a Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo, 26-29 Ottobre 1983*, ed. A. Luini, Ternate (Varese) 1985: 197-217; Luisa M. Paternicò, "Intorcetta Prospero", in *Dizionario enciclopedico dei pensatori e dei teologi della Sicilia. Dalle origini al sec. XVIII*, a cura di Francesco Armetta, Salvatore Sciscia Editore, Caltanissetta-Roma 2018, vol. IV: 2702-2711. Cfr. anche Elisabetta Corsi, "Intorcetta Prospero", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, 2004, al sito [https://www.treccani.it/enciclopedia/prospiero-intorcetta_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/prospiero-intorcetta_(Dizionario-Biografico)/). In cinese, cfr. Fang Hao, *Zhongguo Tianzhujiào shì renwù zhuàn*, 134-143.

¹⁹ Il confucianesimo, noto in cinese come *ru* 儒 o *rujia* 儒家 ("scuola dei classicisti"), è un sistema di pensiero e di valori che affonda le proprie radici nell'antichità cinese. Variamente interpretato come tradizione culturale, filosofia, religione, teoria politica o stile di vita, esso si fonda sull'idea della perfezione dell'individuo e della società ed è orientato al raggiungimento dell'armonia sociale (*he* 和). Il suo sviluppo è tradizionalmente ricondotto agli insegna-



menti di Confucio, attivo nel periodo delle cosiddette “Cento Scuole” (*baijia* 百家), il quale si presentava come un “trasmettitore” dei valori ereditati dalle dinastie Xia, Shang e Zhou occidentali 西周 (1046-771 a.C. ca.). Il confucianesimo conobbe una particolare fioritura durante la dinastia Han, quando divenne l’ideologia ufficiale della corte, mantenendo un ruolo centrale nella cultura politica e intellettuale cinese, pur con alterne fortune, fino alla caduta dell’ultima dinastia imperiale nel 1911. Per un inquadramento generale, cfr. Maurizio Scarpari, *Il Confucianesimo. I fondamenti e i testi*, Einaudi, Torino 2010; Maurizio Scarpari, *Confucianesimo*, Morcelliana, Brescia 2015.

²⁰ Giuliano Bertuccioli, Federico Masini, *Italia e Cina*, L’Asino d’oro, Roma 2014: 74.

²¹ I *Quattro libri* sono testi fondanti del pensiero confuciano; essi furono canonizzati in epoca Song 宋 (960-1279) principalmente ad opera del grande erudito e filologo Zhu Xi 朱熹 (1130-1200). Prima di questi libri, in epoca Han, erano entrati a far parte del canone confuciano altri testi conosciuti come i *Cinque classici* (*Wujing* 五經), ovvero: il *Classico dei mutamenti* (*Yijing* 易經) o *Mutamenti di Zhou* (*Zhouyi* 周易), il *Classico delle odi* (*Shijing* 詩經), il *Classico dei documenti* (*Shujing* 書經), *Annali delle Primavera e Autunni* (*Chunqiu* 春秋) e le *Memorie sui riti* (*Liji* 禮記). Nel corso della storia imperiale cinese, la perfetta conoscenza di queste opere venne considerata il requisito fondamentale per superare i temuti esami imperiali, che davano accesso a posizioni di prestigio all’interno dell’apparato burocratico amministrativo. Fra questi testi, si segnala la recente traduzione italiana, con un ricco apparato filologico, dello *Shijing*: Giorgia Casacchia, a cura di, *Libro della poesia*, Cafoscarina, Venezia 2024, 4 voll.

²² Cfr. Michele Ferrero, a cura di, *Il primo Confucio latino: Il grande studio, La dottrina del giusto mezzo, I dialoghi. Trascrizione, traduzione e commento di un manoscritto inedito di Michele Ruggieri SJ (1543-1607)*, LAS, Roma 2019.

²³ Per un’analisi dettagliata di queste virtù confuciane, cfr. Scarpari, *Confucianesimo*, 51-58; 63-74.

²⁴ Per uno studio approfondito di queste opere, cfr. Stefano Benedetti, *Confucio latino dalla Cina all’Europa: Prospero Intorcetta tra Sapiencia Sinica e Sinarum Scientia*, Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta, Caltanissetta 2024; Michael Lackner, *Le prime traduzioni latine del “Giusto mezzo” (Zhongyong)*, Fondazione Prospero Intorcetta Cultura Aperta, Caltanissetta 2022. Per una traduzione integrale, italiana e inglese, de *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, cfr. Rodney Lokaj e Alessandro Tosco,

a cura di / edited by, *Sinarum Scientia Politico-Moralis: La Scienza Politico-Morale dei Cinesi / The Political and Moral Views of the Chinese di / by Prospero Intorcetta 1669*, Fondazione Federico II Editore, Palermo 2021.

²⁵ Per un’analisi dettagliata di quest’opera, cfr. Luisa M. Paternicò, “Translating the Master. The contribution of Prospero Intorcetta to the *Confucius Sinarum Philosophus*”, in *Monumenta Serica*, 65.1, 2017: 87-121. Per una traduzione integrale inglese, cfr. Meynard, *The Jesuit Reading Confucius*.

²³ I riferimenti bibliografici completi delle tre opere sono rispettivamente: 1) *Sapientia Sinica Exponente P. Ignatio a Costa Lusitano Soc. Jesu a P. Intorcetta Siculo Ejusdem Soc. Orbi Proposita, Kien Cham in urbe Sinarum Provinciae Kiam Si, 1662, superiorum permissu*; 2) *Sinarum Scientia Politico-Moralis a P. Prospero Intorcetta Siculo Societatis IESU in Lucem edita*, Guangzhou 1667 – Goa 1669; 3) *Confucius Sinarum Philosophus Sive Scientia Sinensis Latine Exposita, Studio et Opera Prosperi Intorcetta, Christiani Herdrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, Patrum Societatis IESU, Parisiis, Apud Danielem Horthemels, via Jacobaea, sub Maecenate, M.DC.LXXXVII, cum privilegio regis*.

²⁷ Per una recente traduzione italiana della storia della casata ereditaria di Confucio nell’opera nello storico cinese, cfr. Sima Qian, *Memorie Storiche*, a cura di Vincenzo Cannata, Luni Editrice, Milano 2024, vol. II: 928-961.

²⁸ *Sinarum Scientia Politico-Moralis: La Scienza Politico-Morale dei Cinesi / The Political and Moral Views of the Chinese di / by Prospero Intorcetta 1669*, 181. Per un’analisi dettagliata delle biografie del Maestro nelle tre opere latine appena analizzate, cfr. Alessandro Tosco, “Portraying an ‘Ante Litteram Christian’: Prospero Intorcetta and His Biographies of Confucius”, in *HKU Journal of Chinese Studies*, vol. 3 n. 2 (December 2025): 193-213.

²⁹ Philippe Couplet, *Catalogus patrum Societatis Iesu qui post obitum S. Francisci Xaverii primo saeculo sive ab anno 1581 usque ad 1681 in Imperio Sinarum Iesu Christi fidem propagarunt*, Parisiis 1686: 40-41.

³⁰ Cfr. Corsi, “Intorcetta Prospero”, in *Dizionario Biografico degli Italiani*.



A Brescia e a Fuzhou due monumenti per Giulio Aleni “Confucio d’occidente” nel 400° del suo arrivo nel Fujian: 16 maggio 1625-2025

di Gianfranco Cretti

40

La provincia del Fujian 福建省 (Fújiàn Shěng) è una regione nel sud-est della Cina, di fronte all’isola di Taiwan. Il territorio di 121,400 km² (meno di metà dell’Italia) è in gran parte montagnoso, tradizionalmente descritto come “otto parti di montagne, una parte di acqua e una di terreno coltivabile”, conta 41 milioni di abitanti. (Fig.1)

Giulio Aleni vi giunse nel 1625, provenendo da Hangzhou, nella regione del Zhejiang, dove aveva incontrato Ye Xianggao, Gran Segretario dell’Imperatore, che stava tornando alla sua città natale, Fuqing, dove aveva la sua villa e i suoi possedimenti. Di questo viaggio abbiamo una ricca documentazione perché descritto in due libri cinesi, oltre che nell’opera di Daniello Bartoli, *Dell’historia della Compagnia di Gesù – La Cina – Terza Parte dell’Asia*, pubblicato a Roma nel 1663.

Poco dopo la morte di Giulio Aleni, avvenuta a Yanping (oggi Nanping) il 10 giugno 1649, Li Sixuan 李嗣玄, uno dei suoi fedeli, scrive una breve biografia *Siji Ai xiansheng xingji* (思及艾先生行蹟) - Biografia del Padre Giulio Aleni. (Fig. 2)

Nel quarto foglio del manoscritto conservato presso la Bibliothèque Nationale de France - Chinois 1017, si legge:

Nell’anno di Yichou 乙丑 (1625 del nostro calendario) il Gran Segretario Ye 葉, si ritirò dal governo e sulla via del ritorno passò da Wulin 武林 (antico nome di Hangzhou). Quando incontrò il Maestro (Aleni), si rammaricò che l’incontro non fosse avvenuto prima, e lo invitò con insistenza a recarsi a Min 閩 (antico nome dello stato del Fujian). Anche il Maestro era intenzionato a proseguire verso sud, così viaggiarono insieme sullo stesso battello. Nel frattempo alcune decine di signori che ab-



1

biamo menzionato più sopra, che avevano sempre sentito parlare della fama del Maestro, gli facevano pervenire ogni giorno ininterrottamente le loro domande e obiezioni. Quando gli capitò di sedere in conversazione con il Gran Segretario, incontrò il Commissario della Sorveglianza signor Cao Nengshi, e impegnarono continue discussioni. Il Maestro in seguito raccolse quelle conversazioni sotto il titolo *Sānshān lúnxué jǐ* (三山論學紀) Discussioni di Fuzhou (*Sānshān*, le Tre Montagne, era l’antico

nome di Fuzhou), che contiene una analisi di ciò che è vero, ciò che è falso, eretico e ortodosso, in relazione agli Studi del Cielo (*tianxue* 天學) e il Buddismo.¹

Il racconto di Daniello Bartoli, che raccoglie le notizie che annualmente i missionari inviavano a Roma, è più articolato.

Il grande funzionario Ye Xianggao (1559-1627) (Colao Ye) al servizio dell’imperatore fin dall’età di 18 anni, lascia il suo incarico a causa della deca-

denza della corte Ming, ormai in mano agli eunuchi. Parte da Pechino il 26 agosto 1624 per ritirarsi nella provincia natale del Fujian, giungendo a Hangzhou nel mese di settembre. P. Aleni gli fa visita e Ye gli promette di ricambiare la visita il giorno seguente, ma per i suoi vari impegni la visita non viene mai effettuata. Alla vigilia della sua partenza P. Aleni si reca di nuovo a fargli visita donandogli una effigie del Salvatore e un astrolabio e si intrattiene con lui parlando dell'Europa e della missione dei gesuiti in Cina.

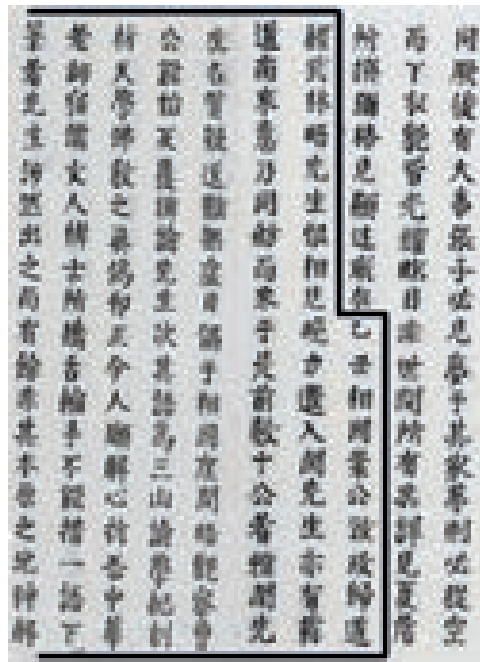
“Tutto ciò disse il Padre con tanta espressione d'affetto, che il Colao ben ne vide quel ch'era, cioè venirgli di fondo al cuore: né altro che amor vero, e desiderio dell'eterno suo bene dettarglielo alla lingua: onde il pregò di far seco quel rimanente di viaggio, che gli avanzava quinci fino alla patria; e discorrerebbon tra via con agio e iscambievole consolazione. Accettò il Padre l'invito, e si partirono a seconda del fiume; e il Colao l'avea seco il dì nella real sua nave, e non mai altrimenti che onorandolo in primo luogo; al farsi della notte, il Padre si ricoglieva ad un'altra delle più navi che gli veniva dietro, tutte in servizio del Colao.”²

Avvicinandosi alla meta le delegazioni dei mandarini locali inviate incontro al Colao diventano sempre più numerose, e non c'è più tempo per le conversazioni con P. Aleni. Si è a dicembre, Ye invita P. Aleni a fargli visita nella sua residenza nella primavera successiva e il Padre rientra a Hangzhou.

Con un viaggio durato 21 giorni, Aleni ritorna a Fuzhou nel mese di aprile del 1625. La villa di Ye Xianggao dista solo un giorno di viaggio, ma ben più lontano si è fatto il suo animo. Come scrive il Bartoli:

“mutato in contrario da un ragionevole timore, che in risapersi dall'Eunuco Gueicun, governatore della Corte e del Regno, e suo avversario, ch'egli favoriva un forestiero, ei sarebbe spogliato d'ogni suo avere, e condotto in ferri sino a Pechin. E in verità l'Eunuco gli tenea spie con gli occhi addosso, osservandone ogni andamento”.

Inoltre Aleni viene a sapere che il Vicerè, avvisato del suo arrivo, lo accusa di essere della setta dei corsari olandesi, di cui 12 erano stati fatti prigionieri e inviati a Pechino dal carnefice, non facendo alcuna distinzione tra i paesi degli



2



3

stranieri venuti dall'occidente. E per di più un letterato confuciano Xu Dashou, aveva scritto un libello anticristiano “Guida alla Confutazione per la Nostra Santa Dinastia”, e lo stava distribuendo a tutti i letterati della città.

Non resta che confidare nell'aiuto del cielo. Aleni prende alloggio in una povera casa e, preparato un altare, celebra per la prima volta la S. Messa il giorno di Pentecoste, invocando per sé almeno una scintilla di quel sacro fuoco, che aveva infiammato di zelo gli apostoli.

A risollevarlo il suo animo e ridargli speranza, dopo pochi giorni gli fa visita Ceu Melchiorre (Cáo Xuéquán) uomo di grande intelletto considerato tra i mi-

Fig. 1 - Mappa del Fujian

Fig. 2 - Chinois 1017, f.4.

Fig. 3 - La villa di Ye Xianggao a Fuqing.

La vista di P. Aleni accompagnato dal celebre letterato, vince i timori di Ye Xianggao, che, dopo aver dato un sontuoso banchetto in loro onore, manda un suo nipote a riaccompagnarlo a Fuzhou e a consegnare al Mandarin responsabile dei forestieri, una lettera per raccomandarlo alla sua protezione.

“E ne fu ottimamente servito: perché questi venne subito a visitarlo, e trovatolo in quel povero albergo dove si era ricoverato, il provide di casa onorevole, in cui non isdegnasser d'entrare i

Grandi, che sopravverrebbero a visitarlo; e prese egli a suo carico il difenderlo, e dar conto del suo abitare in quella città.”

Il generale cinese che aveva fatti prigionieri i corsari olandesi spiega al Vicerè, mostrando una mappa del mondo, che l'Italia è un paese ben diverso da quello degli olandesi, e Xu Dashou ritira il suo libretto contro il cristianesimo.

Così nella Pentecoste del 1625 ha inizio la missione di Giulio Aleni nel Fujian, che durerà fino alla sua morte nel 1649.



4a



4b



5

La celebrazione dell'evento a Fuzhou 16-17 maggio 2025

La vivace comunità cattolica del Fujian, attiva soprattutto nell'assistenza agli ammalati e agli anziani, con la costruzione di ricoveri per gli indigenti, ha celebrato il 400mo anniversario di questo evento nei giorni 16 e 17 maggio pubblicando una raccolta di documenti, l'inaugurazione di un nuovo monumento e un simposio sulla attività di Giulio Aleni nel Fujian. (Fig. 4a, 4b)

Le iniziative sono state coordinate dal Centro di Ricerca Giulio Aleni di Fuzhou, creato sull'esempio del Centro Studi Giulio Aleni di Brescia, per la promozione della figura di Giulio Aleni come “Apostolo del Fujian” e lo studio delle sue 24 opere cinesi. (Fig.5)

La celebrazione dell'evento a Brescia - 25 novembre 2025

Martedì 25 novembre 2025: è stata una giornata densa di eventi per onorare la memoria del nostro illustre missionario. Nel salone della Fondazione Civiltà Bresciana lo scultore Cesare Monaco ha presentato la sua fusione del busto in bronzo, raccontandoci le sensazioni, la ricerca e i ripensamenti che lo hanno accompagnato durante questo lavoro. (Fig.6)

Era stato affascinato dalla personalità di Aleni fin dal 2005 quando aveva letto “Al Confucio d' Occidente”, la versione italiana delle poesie che i *letterati* del Fujian gli avevano dedicato, ammirati dalla sua profonda conoscenza della lingua e della cultura cinese. E mai avrebbe pensato che dopo venti anni la nostra fondazione gli avrebbe proposto di realizzare questa opera.

È stata anche l'occasione per ricordare i luoghi bresciani della famiglia Aleni.

Dell'antico castello Aleni di Bottanago è stata distrutta la medievale Pieve di Santa Maria della quale abbiamo solamente i disegni di Pietro da Ponte, ma ancora rimane l'imponente struttura ridotta a casa di contadini. (Fig.7a, 7b,7c)

Per raggiungere il parco dove è installato il monumento abbiamo osservato quanto ci rimane delle “Case degli Ugoni” nella contrada di Santa Maria in Calchera, dove aveva abitato la famiglia di Girolamo Aleni e Francesca Ugoni con Giulio Aleni allora di 6 anni e altri due fratelli e due sorelle, (Fig. 8a,8b,8c)

Il monumento a Brescia per Giulio Aleni S.J. - una storia lunga 30 anni

Nel 1994 si tenne a Brescia l'Ottobre Cinese, una serie di incontri economico-culturali promossi dalla Camera di Commercio. (Fig.9)

La Fondazione Civiltà Bresciana organizzò in quella occasione un simposio internazionale per lo studio della persona e dell'opera di p. Giulio Aleni missionario in Cina, definito "Confucio d'Occidente", autore di molte opere in lingua cinese, ma ancora poco conosciuto.

Vi partecipò anche una delegazione di studiosi cinesi coordinata dal prof. Lin Jinshui dell'Università di Fuzhou, studioso dell'attività dei primi missionari gesuiti in Cina.

Don Antonio raccontava la sua amarezza nel rispondere alla richiesta dei cinesi di poter visitare il monumento e la casa di Giulio Aleni.

Il convegno ebbe una notevole risonanza nel mondo accademico e gli atti vennero pubblicati da Monumenta Sinica di Bonn. (Fig.10)

Il prof. Lin, entusiasta dall'incontro con gli studiosi delle università europee e americane, rientrato in Cina decise di avviare la ricerca della sepoltura di Aleni, che era stata descritta nella biografia di Li Sixuan.

«Sacerdoti e uomini virtuosi insieme ai suoi discepoli, con rispetto hanno preso cura del santo corpo del Maestro, che è stato sepolto fuori della porta nord della città di Fuzhou 福州北關 a Xing-sheng keng sulla Montagna della Croce 興聖坑之十字山.»

Nel 1996, due anni dopo, il prof. Lin mandava a P. Lazzarotto del P.I.M.E. una lettera in cui gli annunciava con emozione il ritrovamento della tomba di P. Aleni.



6

Fig. 4a-4b- Scoprimto del monumento

Fig. 5 - I partecipanti al simposio

Fig. 6 - Busto in bronzo di Giulio Aleni, opera di Cesare Monaco.

Fig. 7a - Mappa del castello nel 1814 con la chiesa

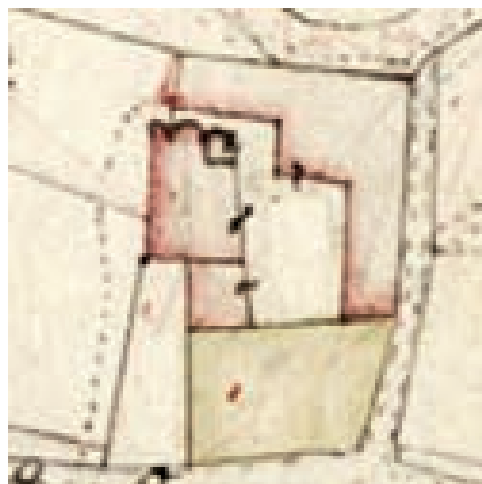
Fig. 7b - Il castello oggi ridotto a casa di contadini

Fig. 7c - Pietro da Ponte: L'ingresso le absidi di Santa Maria di Bottenago.

Fig. 8a - Donato Rascicotti, 1599: Contrada di S. Maria in Calchera. Particolare della Magnifica Città di Brescia. 119-Chiesa di S. Maria, 119b-Casa degli Ugoni-Aleni.

Fig. 8b - Resti della Torre degli Ugoni

Fig. 8c - Madonna del Camino: affresco '500 nella chiesa di Santa Maria in cui fu battezzato Giulio Aleni.



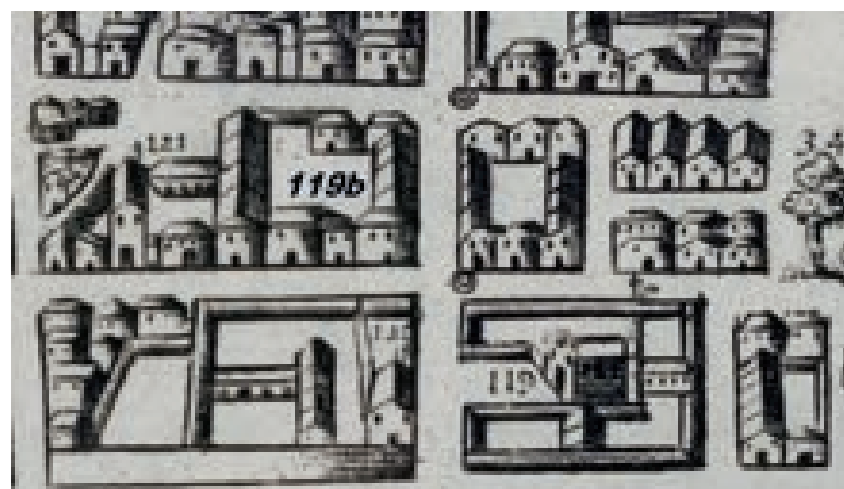
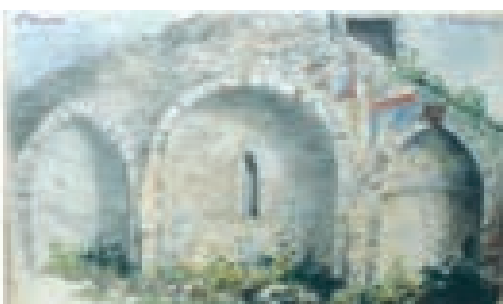
7a



7b



7c



8a



8b



8c

Il vecchio cimitero cristiano si trovava sulla collina chiamata Collina della Croce e oltre a Giulio Aleni vi erano stati sepolti vescovi, sacerdoti, suore e laici.

Il luogo già in passato vittima di saccheggi, era stato definitivamente devastato dalle Guardie Rosse durante la Rivoluzione Culturale.

La notizia del ritrovamento pubblicata sul Fúzhōu Wǎnbào 福州晚报 Giornale della Sera di Fuzhou del 6 marzo 1996.

«Aleni muore il 6 giugno 1649 e viene

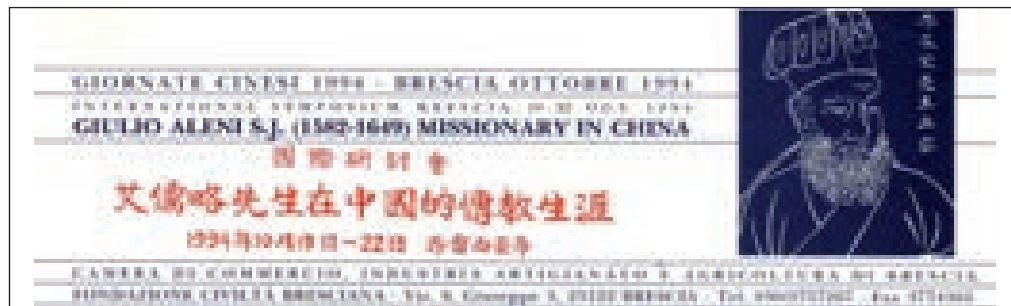
sepolto su una collina di una frazione nord di Fuzhou detta Monte della Croce 十字山. Questa descrizione è scritta nel libro *Ricerche sulla archeologia della città di Fuzhou*. Nel 1995 il vescovo Zheng, in collaborazione con la municipalità, organizza una ricognizione alla quale partecipano il prof. Lin Jinshui e il vecchio vescovo Lin Que che aveva visto la tomba prima degli anni '50.

Viene trovata una pietra sacra di altare di circa 30 cm, e davanti a questa cinque piccole lapidi, [segnaposti davanti ai quali i fedeli pregavano] quella cen-

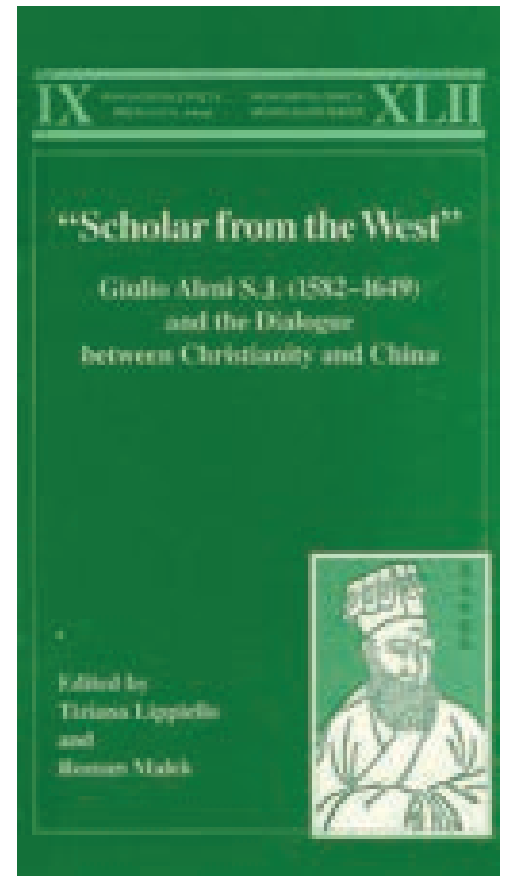
trale è quella di Giulio Aleni. Avanti 20 mt più a est viene rinvenuta una tomba rettangolare costruita con pietre e calce, orientata da nord a sud. Davanti c'è una lapide in granito 花岗岩 con la scritta 艾儒略神父墓 *Ai Rúlüè shénfǔ mù* Tomba del padre Giulio Aleni.»

La tomba con il busto di Aleni, costruita grazie al generoso contributo dei cattolici di Fuzhou è ornata anche da due stele che riportano la sua attività in Cina e nel Fujian. (Fig.11)

I cattolici del Fujian onorano Giulio



9



10



11



12a





13



Fig.9 - Annuncio del simposio 1994

Fig. 10 – Scholar from the West

Fig. 11 – Tomba monumentale nel cimitero di Fuzhou

Fig. 12a-12b - Inaugurazione Parco Giulio Aleni nel 2010

Fig. 13-14 - Monumento a Giulio Aleni nel parco di Brescia

Fig. 15 -Salone dell'Apollo di UniBS



15

Aleni, facendo visita alla sua tomba il 2 Novembre festa dei defunti, o il 5 Aprile per la festa di Qingming (festa dei defunti per i cinesi), o per la festa di Chongyang (festa degli anziani), che cade in settembre o in ottobre a seconda del calendario lunare.

Le notizie giunte da Fuzhou stimolano la Fondazione Civiltà Bresciana a proseguire gli studi su Giulio Aleni e nel 2009 viene creato presso la Fondazione Civiltà Bresciana il Centro Studi Giulio Aleni, con il progetto di pubblicare l'Opera Omnia di Aleni, iniziando con la pubblicazione del primo volume: *Zhifang waiji* "Geografia dei paesi stranieri alla Cina".

Il cammino è lento, ma don Fappani continua nel suo sogno di avere anche a Brescia un monumento per Aleni e

nel 2010 ottiene dal comune che venga intitolato il piccolo parco all'incrocio di Viale Venezia e Viale Rebuffone. (Fig.12a-12b)

Qui verrà eretto il monumento.

E finalmente il 25 novembre 2025 il monumento è pronto. (Fig.13,14)

Si è così concluso il lungo percorso per la realizzazione di questo omaggio della città di Brescia a un suo illustre cittadino, al quale hanno contribuito il Consorzio dei Marmisti Bresciani, l'Università degli Studi e l'Associazione cinese di Brescia, con l'impegno e la collaborazione di tanti amici della Fondazione Civiltà Bresciana che hanno così tenuto fede al progetto del fondatore mons. Antonio Fappani (15 agosto 1923 – 26 novembre 2018).

A conclusione della giornata si è te-

nuto nel pomeriggio presso l'Università degli Studi di Brescia il simposio "Giulio Aleni, un ponte culturale tra Italia e Cina" durante il quale Eugenio Mene-gon, Simona Negruzzo, Huizhong Lu, Riccardo Scartezzini, Roberto Cisini e Wu Xianyun hanno presentato l'attività di interscambio culturale tra Cina e Europa dei tre gesuiti Giulio Aleni, Martino Martini e Prospero Intorcetta. (Fig.15)

NOTE

¹ G. Aleni, *Sānshān lúnxué jì* (三山论学纪) *Discussioni di Fuzhou* - Hangzhou, ca. 1627.

² Daniello Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Gesù* - La Cina - Terza Parte dell'Asia, Roma, 1663, pag. 791 e E.Dias Lettera annua della Cina per l'anno 1625 p.109.

La tomba di Girolamo Gravina (1602-1662) sul monte Yu 虞山 a Changshu 常熟 (Nord Ovest di Shanghai)

di Antonino Lo Nardo

46

Premessa: La redazione di questo articolo non sarebbe stata possibile senza la fattiva e intensa collaborazione del Dr. Noël Golvers e del Dr. Ad Dudink, entrambi membri del Ferdinand Verbiest Institute presso l'Università Cattolica di Leuven. A loro sono estremamente grato per suggerimenti, consigli e materiale (articoli e foto) messi a disposizione. Un ringraziamento e una preghiera, poi, per l'anima di Richard Thomas BEILBY¹, probabile autore delle foto del 2020.

Foreword: *The writing of this article would not have been possible without the active and intense collaboration of Dr. Noël Golvers and Dr. Ad Dudink, both members of the Ferdinand Verbiest Institute at the Catholic University of Leuven. I am extremely grateful to them for suggestions, advice and material (articles and photos) made available to me. A thank you and a prayer, also, for the soul of Richard Thomas BEILBY², probable author of the 2020 photos.*

L'omaggio che il Presidente della Repubblica italiana Sergio Mattarella ha reso - nel corso della sua ultima visita ufficiale in Cina - alla tomba del missionario gesuita siciliano Prospero Intorcetta nel Cimitero dei Missionari cattolici ha avuto una grande eco nei "media" nazionali italiani e, ritengo, anche in quelli cinesi. Anche perché, la visita è avvenuta nell'ambito delle celebrazioni cinesi (durate quasi un anno) per la ricorrenza del VII centenario della morte di Marco Polo. (Fig.1 e Fig. 2)

Il nome del missionario gesuita siciliano era stato già citato dal Presidente Xi Jinping in occasione del precedente incontro tra i due Capi di Stato avvenuto a Pechino il 22 febbraio 2017. In quell'occasione, il Presidente cinese aveva affermato:



1



2

«L'amicizia tra Cina e Italia ha radici profonde nel tempo, e nel corso della storia le nostre due civiltà si sono attratte a vicenda. Durante la dinastia Qing, negli anni dell'imperatore Shunzhi, Prospero Intorcetta partì dalla Sicilia alla volta della Cina, e di seguito portò il "Giusto Mezzo", uno dei Quattro Libri classici del canone confuciano, in Euro-

pa»³.

A quel tempo, si respirava, ancora, l'aria delle celebrazioni tenutesi ad Hangzhou (nel novembre 2016) in occasione della posa, nel Cimitero, di un busto proveniente dall'Italia di Prospero Intorcetta a cura e spese del Dott. Giuseppe Portogallo, Presidente dell'omonima Fondazione⁴ che ha sede a Piazza Ar-



intorcettiana

merina, città natale del missionario.

Il luogo dove Intorcetta riposa, con alcuni suoi confratelli, in terra di Cina era noto da tempo e la posa del busto ha voluto evidenziare quanto sia importante che a prendersi cura di questi luoghi di culto sia anche la "patria" di origine oltre a quella di adozione, alla quale hanno dedicato opere e vita.

Non sempre, purtroppo, però ciò avviene e, in questo nostro breve articolo, vogliamo propria trattare uno di questi casi.

Il personaggio, oggetto della trattazione, è il missionario gesuita Girolamo Gravina sul quale poco si è scritto e, ancor meno, si è parlato (o si parla). Sulla sua tomba, poi, per quanto a mia conoscenza, non esiste alcuno studio per cui,

auspicio, che le brevi note che qui traccio possano convincere altri studiosi ad approfondire l'argomento.

Considerato, non è ben chiaro per quale motivo, personaggio "secondario" rispetto ai giganti Ricci, Intorcetta, Longobardo, Buglio (per citare soltanto anche alcuni dei nostri connazionali), non è mai stato oggetto di biografie scientifiche ed esaustive⁵.

Per quanto sopra, ritengo opportuno premettere alcuni brevi cenni biografici, tratti dall'apposita voce da me scritta su di lui in una recente pubblicazione⁶.

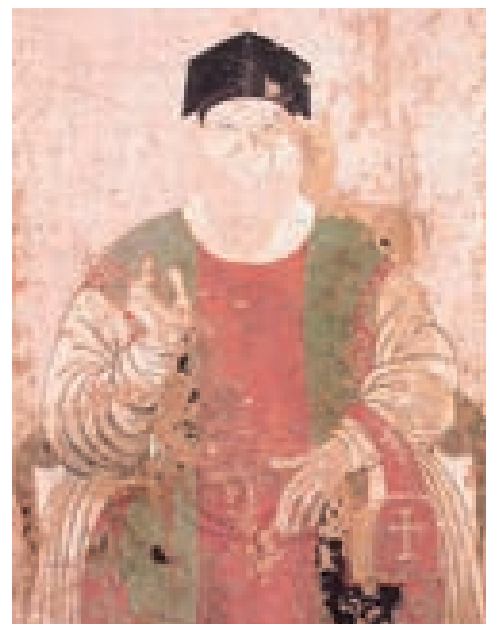
Una copia del suo ritratto, in cui si vede il missionario nisseno raffigurato come un saggio cinese, con abiti sacerdotali ma con fattezze orientali tipiche di questo stile decorativo, è stato donato

a una delegazione di cinque professori della prestigiosa *Beijing Foreign Studies* di Pechino nel corso di una visita, proiziata dal Presidente della Fondazione Intorcetta dott. Giuseppe Portogallo, a Caltanissetta⁷.(fig.3)

La visita, avvenuta il 29 settembre 2017, è servita anche ad avviare un "progetto Gravina" inteso a intraprendere una serie ricerca storica per approfondire la vita e la produzione sinica del gesuita nisseno. Ciò consentirebbe di inserire la realtà culturale di Caltanissetta nel "dialogo italo-cinese" già avviato, da molto tempo, dalla Fondazione piazzese con le tante iniziative volte a valorizzare il suo concittadino Prospero Intorcetta. La visita ha avuto una larga eco nella stampa locale.(Fig.4 , Fig.5 e Fig. 6)



3



4



5



6

Girolamo nacque a Caltanissetta nel 1602, e non nel 1603 come - erroneamente - indicato, per esempio, dal Sommervogel da nobili genitori⁸.

Presso l'Archivio Storico della Cattedrale di Caltanissetta, si conserva l'atto di battesimo avvenuto il 23 marzo 1602, verosimilmente lo stesso giorno in cui è nato, come era prassi all'epoca, nell'allora Chiesa Madre S. Maria la Nova di Caltanissetta.

Nello stesso si legge:

«Die 23 martij CV ind[ictionis]s 1602 [si battezza] Gilormo giseppi f.[iglio] di Don Carlo et donna Sabella Gravina lo p.[atri]mo don Joanni di moncata la m:[atr]ina donna Maria di moncata, lo Cap[pellan]o don Jppolito Romano»⁹.

Era il primogenito, erede di una immensa fortuna, ma il 3 novembre 1618 abbandonò tutto per entrare nel noviziato della Compagnia di Gesù a Palermo. Completati gli studi classici e teologici, desideroso di andare in missione giunse a scrivere, tra il 1622 e il 1634, ben ventidue lettere di richieste e di solleciti¹⁰ al Padre Generale M. Vitelleschi. Ottenuta, finalmente, l'autorizzazione si imbarcò nel 1635 da Lisbona con altri trentadue confratelli fra cui i siciliani Ludovico Buglio da Mineo, Francesco Brancati da Palermo e Giuseppe Chiara da Chiusa Sclafani.

Arrivò a Macao l'anno seguente e il visitatore M. Diaz, proprio quell'anno, inviò quattro dei nuovi arrivati (Gravina, Brancati, Buglio e il portoghese Montero) in Cina per apprendere la lingua e i costumi cinesi.

Cominciò a studiare la lingua cinese ad Hangzhou nel 1637 e prese il nome cinese Kia yi Mou Kieou Thang. A Shanghai, tra il 1639 e il 1640, assieme a Brancati battezzò circa 2.500 cinesi; malgrado avversità e persecuzioni di ogni genere, Gravina conferì il battesimo, in quattro anni (1644-1648), a circa tremila infedeli. Nel frattempo, il 18 dicembre 1648, emise i voti finali a Changshu. Ampliò il suo campo di apostolato con gli sforzi per rinvigorire la fede per mezzo di una buona formazione di quelli già convertiti. Grazie al suo esempio, questi cristiani meglio istruiti contribuirono alla conversione di amici e conoscenti. Fu, però, continuo bersaglio dei bonzi che tentarono

anche di avvelenarlo; gli bruciarono la chiesa, ma egli non solo la ricostruì e ne edificò delle altre. Durante la sua permanenza in Cina, arrivò a provare la fame e la solitudine in quanto gli sembrò sconveniente pesare sui cristiani locali e accettare qualcosa da loro. L'infuriare della guerra civile nella sua zona impedì l'arrivo delle risorse necessarie provenienti da Macao; quando i superiori ebbero conoscenza di questo stato di cose fecero di tutto per andargli incontro e chiesero a un confratello di visitarlo. L'intervento, purtroppo, arrivò in ritardo e quest'ultimo poté solo somministrare a Girolamo l'estrema unzione. Dopo 27 anni vissuti in quei luoghi, suffragato dal compianto generale di quelle popolazioni, Girolamo Gravina, nel giorno 4 settembre 1662, nella città di Changshu, spirò serenamente all'età di 59 anni. Morì proprio nel giorno della celebrazione di Santa Rosalia, patrona di quella città di Palermo dove Gravina aveva svolto il suo Noviziato.

Come tanti altri missionari, anche Gravina si preoccupò di scrivere in lingua cinese alcune opere di istruzione e di divulgazione religiose e morali. Questo l'elenco delle opere a lui attribuite¹¹:

★ *Ti zheng bian* (*Considerationes de diversis fidei mysteriis*) in 6 voll. (edito nel 1659 e nel 1870). Un manoscritto di quest'opera è conservato presso la Bibliothèque Nationale de France di Parigi (Chinois 6942) (Fig. 7).

Consta di sei dissertazioni:

1. Gli attributi di Dio.
2. Dell'Incarnazione.
3. Della Redenzione.
4. Della Remunerazione del bene e del male.
5. Della Grazia.
6. Della Virtù e dei Sacramenti.

★ *Bian huo lun* (*Tractatus de erroribus dissipandos*), edito tra il 1650 e il 1660, scritto a due mani insieme a Qian Mingyin (ju ren 1639). Un esemplare manoscritto di quest'opera è conservato presso la Bibliothèque Nationale de France di Parigi (Chinois 6945) (Fig. 8).

★ *Keoun to ho tchao* (*De institutione christianorum et omnibus mysteriis*).

Gravina si dedicò alla sua missione fino alla consunzione del corpo per le privazioni che dovette affrontare. Fu, come è stato scritto, un missionario "umile", "paziente" e "mite"¹². È stato -

certamente - uno di quei "giganti" silenziosi ed umili sulle spalle del quale saliranno altri per vedere più lontano.

Nell'ultimo periodo della sua vita, esattamente tra il 1660 e il 1662, ebbe come stretto collaboratore ("socius") il P. François de Rougemont (1624-1676), missionario gesuita del Paesi Bassi¹³ che operò nella Cina meridionale dal 1658 fino alla morte.

Quest'ultimo ci ha lasciato una interessante biografia di Gravina.

Si tratta di un manoscritto, oggi conservato presso la *Real Academia de la Historia* di Madrid, con un vecchio numero di collocazione: "Cax. N. 1; Leg. n. 12", ora con il nuovo numero: *Jes(uitas), Leg(ajo) 22* (ff.49 - 64v.); il frontespizio ha l'iscrizione originale: "1662 *Elogio / Leg° 45 n° 3*". Il testo, in un primo momento dimenticato, dopo il 1662, per i successivi 8-9 anni, fu inviato apparentemente all'archivio gesuita della Vice-Provincia cinese di Macao, da dove è stato trasferito successivamente - con altri documenti appartenenti al cosiddetto 'Archivo del Japon' - a Madrid e all'*Accademia Reale di Historia*, dove si trova fino ad ora. Caduto di nuovo nell'oblio, è stato soltanto recentemente riscoperto e studiato¹⁴. Da questo interessantissimo studio citeremo ampi stralci, ad integrazione dei brevi cenni biografici citati in precedenza.

Apparentemente alla morte del confratello (il 4 settembre 1662), de Rougemont - come da antica pratica all'interno della Compagnia - scrisse l'atteso *Elogium*¹⁵ del suo mentore.

Da segnalare che proprio all'inizio della sua biografia, de Rougemont incorre in un errore quando riferisce dell'origine palermitana di Gravina ("*natione Siculus, patriâ Panormitanus*"); oggi sappiamo, per certo, che era nato a Caltanissetta¹⁶.

Dopo il suo noviziato e i soliti studi durante i quali Gravina mostrò una vita esemplare una svolta decisiva si verificò il giorno 8 dicembre 1633, quando pervenne la notizia che Marcello Mastrilli¹⁷ a Napoli (1603 - 1637) aveva deciso di partire per le Missioni dell'Estremo Oriente. Il novizio Gravina scrisse al Generale chiedendo il permesso di andare in Giappone, malgrado fosse di salute cagionevole; all'arrivo da Roma dell'autorizzazione, "fuggì" attraverso



Italia, Francia, Spagna e Lisbona, sopravvivendo inaspettatamente al traumatico viaggio marittimo. Quando durante questo viaggio il confratello palermitano Francesco Brancati (1607 - 1671) si ammalò a Barcellona, Gravina cambiò i suoi piani e chiese di essere inviato in Cina.

Nel trattare le attività di Gravina in missione, De Rougemont sottolinea le estreme difficoltà incontrate dallo stesso nella missione cinese. Purtroppo, Gravina - malgrado tutti gli sforzi profusi - non imparò mai a parlare bene la lingua cinese e il non essere del tutto compreso dal suo uditorio durante la predicazione era per lui motivo di grande rimpianto e enorme frustrazione.

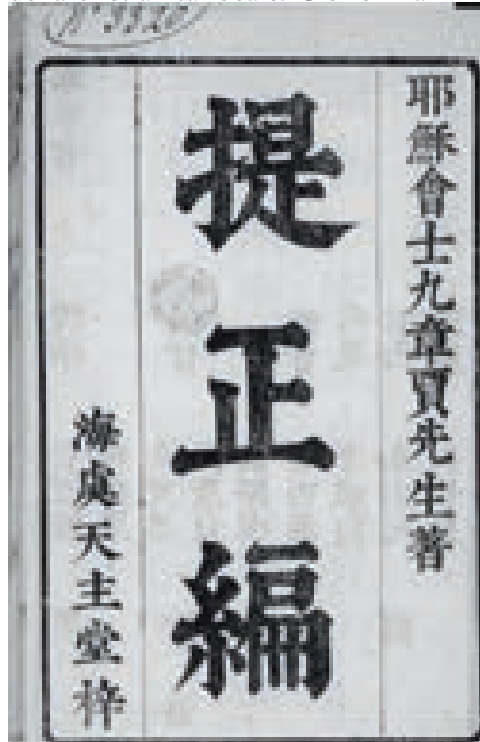
Un altro ostacolo erano i suoi molteplici e quasi 'perenni' periodi di malattia e sofferenza, che si manifestavano ad esempio con continue emorragie. Una volta fu condannato a rimanere confinato a letto per un anno intero, durante il quale dovette interrompere tutte le attività pastorali. De Rougemont cita un altro drammatico episodio, avvenuto nel corso delle guerre civili del 1640. Un giorno che Gravina giaceva malato a letto e i servitori avevano lasciato la casa dei gesuiti per paura dei soldati cinesi, una banda di soldataglia invase la casa. Mentre saccheggiavano i mobili sacri e le immagini, trovarono il padre malato nella sua stanza, che si salvò dall'uccisione grazie a un intervento di vino.

Un terzo aspetto della sua dura missione fu la situazione politica e militare confusa in Cina durante il passaggio dalla dinastia Ming a quella Qing, con le atrocità commesse sia dalle truppe cinesi sia dagli invasori manciù, anche contro i missionari "stranieri" e le comunità cristiane. Dopo che la pace fu ripristinata nell'area, Gravina si riprese, e comprò una nuova residenza a Changshu, migliore della precedente. Grazie alle sue attività di rinnovamento, la chiesa, la missione di Changshu e la circostante area fiorirono.

Nel 1644-1645, durante una visita pastorale alla parrocchia di Kunchan, di cui Gravina fu il fondatore, la nuova chiesa di Changshu recentemente acquisita e parte dei mobili fu saccheggiata. Questa nuova perdita causò molti danni alla missione e alle sue attività

apostoliche nella zona, aggravati dal fatto che la sovvenzione annua che arrivava attraverso Macao dal re portoghese non arrivò. Perciò Gravina soffrì tutti i possibili effetti della povertà e della fame, in tutti gli aspetti della sua vita quotidiana.

Un'altra grande preoccupazione fu la restaurazione della chiesa di Changshu e la maliziosa gioia manifestata pubblicamente da molti per la distruzione della chiesa, un annuncio quasi della fine della cristianità locale. Ciò ferì l'anima



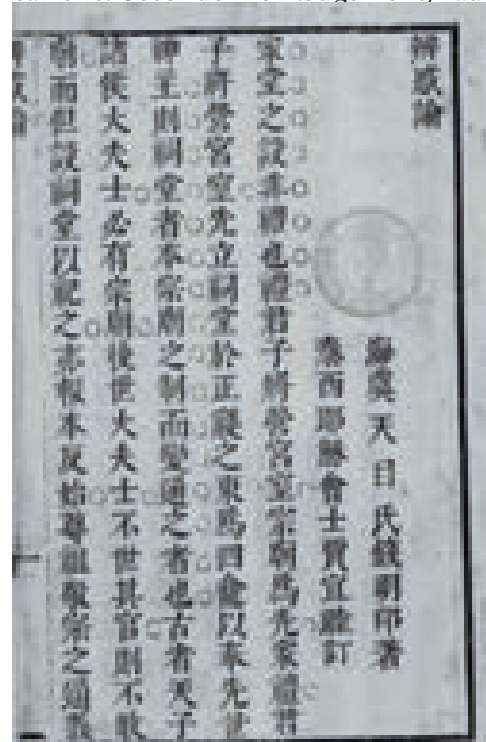
7

di Gravina e lo spronò a ripristinare di nuovo la chiesa a tutti i costi. Due anni dopo la distruzione comprò una nuova casa e al suo interno fece fare una chiesa, di dimensioni molto più grandi e più maestose della precedente. Un problema concomitante riguardava l'arredamento perduto della chiesa: solo la sua morte poteva liberare il padre esausto da queste preoccupazioni.

Durante il suo soggiorno a Suzhou - che i superiori gli avevano anche affidato - Gravina cadde gravemente malato, a causa di una intossicazione intestinale. Portato a casa a Changshu, convocò De Rougemont, che a quel tempo operava nel vicino Jiading ("Kiating"). Arrivato a Changshu con alcuni medicinali, De Rougemont offrì - durante un mese e mezzo - tutto il possibile supporto fisico e mentale al missionario molto malato; inoltre, la comunità cristiana si prese

molta cura del missionario, visitandolo, portandogli regali, ecc. Anche i medici cinesi, tutti cristiani, dispiegarono la loro abilità e le loro esperienze. Nonostante tutti questi sforzi, Gravina morì - come già detto - all'alba del 4 settembre 1662.

L'integrità e l'innocenza della sua vita e la santità della sua morte erano così certe che non ci fu dubbio che fosse stato immediatamente accettato nella gloria e tra le ricompense della beatificazione. Secondo De Rougemont, l'au-



8

tore di questo documento, l'*observantia votorum* di Gravina, la sua *patientia* e il suo *ardens Christi amor* erano motivi sufficienti per credere di essere andato alle "ricompense dell'immortalità"; a questa convinzione De Rougemont aggiunse un'osservazione eloquente fatta da un anonimo nobile e affidabile assistente d'altare di Gravina, che vide una palla infuocata scendere dal cielo e fermarsi sulla testa del celebrante, come testimonianza della carità di Dio verso il sacerdote e premonizione della sua '*beata immortalitas*'.

Descrivere il lamento della comunità cristiana locale sarebbe troppo lungo: fu costruito un sarcofago a spese dei cristiani locali. La processione funebre avvenne il 2° giorno dopo la sua morte (cioè il 6 settembre), con un gran numero di partecipanti, nonostante le forti piogge e la tempesta. La sepoltura,



tuttavia, non poteva ancora essere eseguita perché il cimitero cristiano locale di Changshu non era ancora pronto, ma soprattutto a causa degli insufficienti mezzi finanziari della missione locale.

Il prof. Golvers conclude il suo breve studio sul prezioso documento affermando:

«Tutto nel complesso, questo testo ha caratteristiche “agiografiche” piuttosto marcate, e si potrebbe supporre che sia stato scritto come una prima prepa-

razione per un processo di beatificazione di Gravina, sul quale finora non ho ulteriori prove¹⁸».

Questo è tutto ciò che risulta, a oggi, pubblicato sulla vita del missionario nisseno Girolamo Gravina¹⁹.

E la tomba?

Da de Rougemont apprendiamo che la sepoltura non poté essere eseguita subito perché il cimitero cristiano locale non era ancora pronto. In effetti, il terreno per la costruzione di un cimitero

fu donato ai gesuiti da un mandarino locale subito dopo la morte di Gravina nel 1662²⁰.

Qualcosa in più la si apprende dal *Catalogus patrum*²¹, pubblicato a Parigi dal missionario gesuita belga Philippe Couplet nel 1686. Lo stesso²² riporta quanto indicato (v. Fig. 9):

e chiaramente si legge:

«... obiit cum opinione sanctatis in civitate *Cham xo* quæ subest urbi *Su cheu*. Sepultus est in monte *Yu xan* dicto».

«... mori in odore di santità nella città di *Cham xo*²³ che fa parte del distretto di *Su cheu*²⁴. È sepolto nel monte detto *Yu shan*²⁵». (trad. propria).

Verosimilmente, questa stessa fonte fu utilizzata dal gesuita polacco Dunyn-Szpot²⁶ e - quest'ultima - poi dal Pfister il quale scrive:

«... et lui fermer les yeux, le 4 sept. 1662, à Tch'ang-chou, où il fut enterré sur la colline *Yu-chan*»²⁷.

Dopo un veloce approfondimento ho “scoperto” che anche de Rougemont (del quale - peraltro - non mi ero mai occupato) era stato sepolto sulla Collina *Yu shan* a *Cham xo*, pur essendo morto altrove.

Il *Catalogus Patrum* riporta quanto segue (v. Fig. 10):

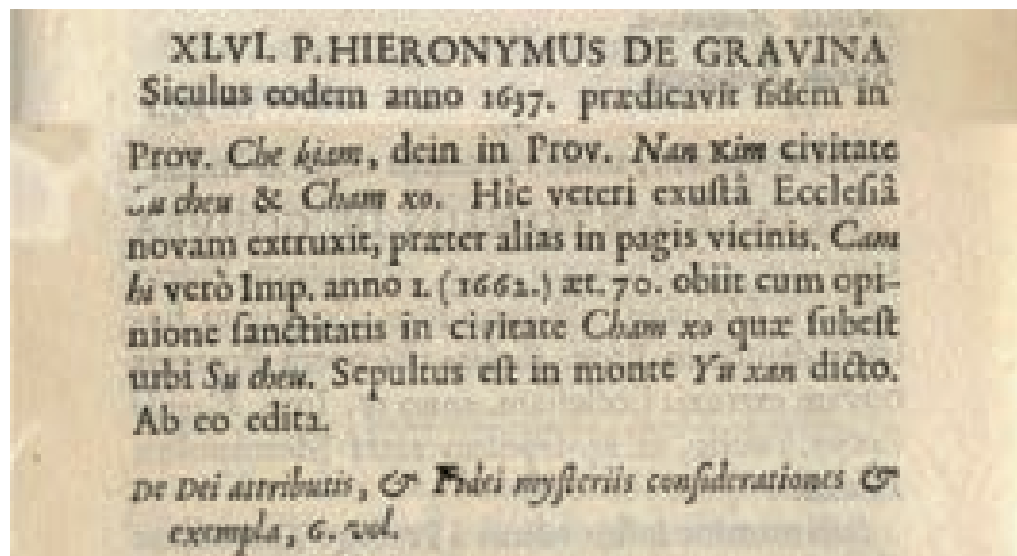
E il Pfister scrive:

«Le P. de Rougemont se préparait à passer dans l'île de Tch'ong-ming, lorsque la mort vint l'enlever, à T'ai-ts'ang, à l'affection de tous les néophytes. [...] Son corps fut rapporté et inhumé en grande pompe, hors de Tch'ang-chou, dans le cimetière des chrétiens, sur le versant nord de la colline *Yu-chan*, par les soins des PP. Couplet et Intorcetta»²⁸.

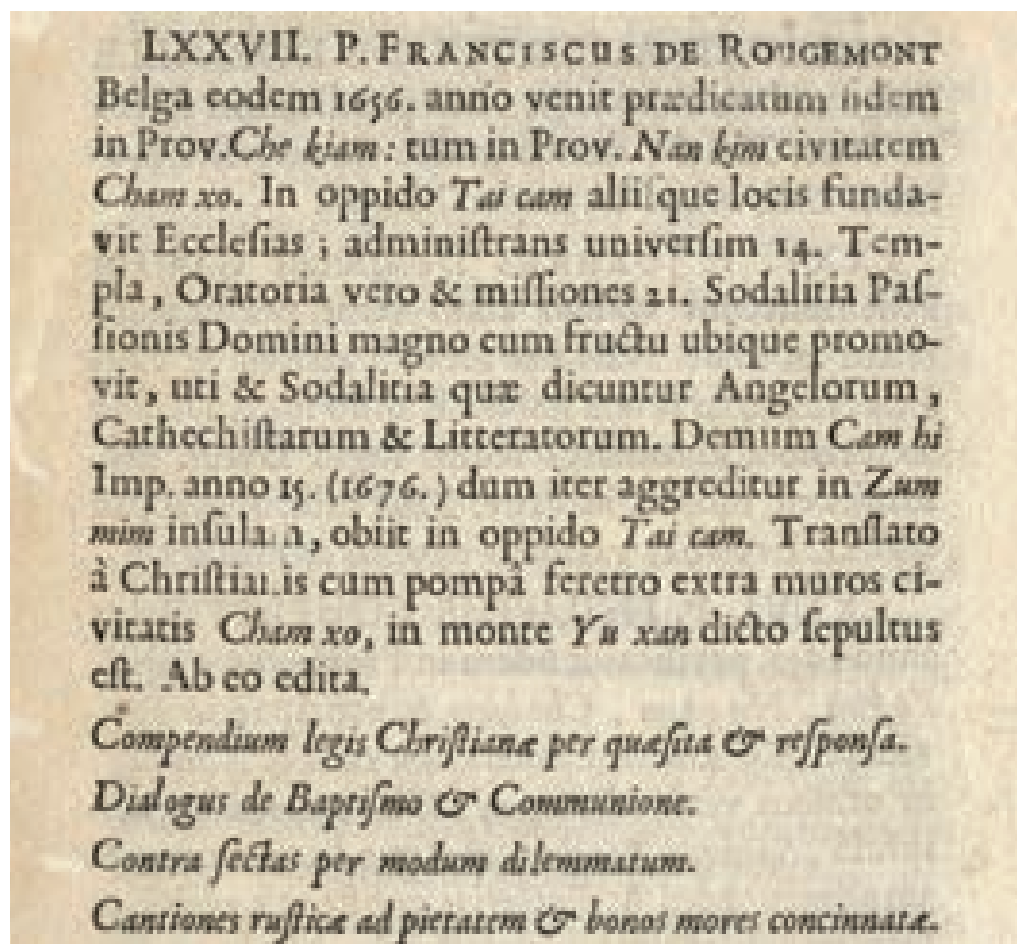
«Il P. de Rougemont si preparava ad andare all'isola di Tch'ong-ming, quando la morte venne a sottrarlo all'affetto di tutti i neofiti. [...] Il suo corpo fu riportato indietro e sepolto con grande pompa, fuori da Tch'ang-chou, nel cimitero dei cristiani, sul versante settentrionale della collina di *Yu-chan*, a cura dei padri Couplet e Intorcetta».

Si deve a questo punto, logicamente, concludere che quel cimitero cristiano a Changshu - ancora non pronto nel 1662 - alla data della morte di de Rougemont, avvenuta il 4 novembre 1676, era stato completato.

“To make a long story short”, la fonte



9



10



più antica (*Catalogus Patrum*) ci conferma che Gravina e de Rougemont furono sepolti nello stesso cimitero.

Notizia interessante, ma che non ci sorprende considerando che era abbastanza abituale allora, come lo è anche adesso, che diversi padri venissero tumulati nello stesso luogo; ricordiamo, per quel che ci riguarda da vicino, il caso di Martino Martini e Prospero Intorcetta.

Il comune luogo di sepoltura è, poi, ripreso dal Pfister, per cui - riepilogando - questo è ciò che sembra abbastanza accertato:

CATALOGUS PATRUM :

Gravina : «... sepultus est in monte *Yu xan* dicto».

de Rougemont: «... in monte *Yu xan* dicto sepultus est».

PFISTER:

Gravina²⁹: «...à Tch'ang-chou, où il fut enterré sur la colline *Yu-chan* »

de Rougemont: «... inhumé en grande pompe, hors de Tc'ang-chiu, dans le cimetière des chrétiens, sur le versant nord de la colline *Yu-chan*».

Inoltre, il p. Pfister nel 1877, mentre lavorava a Shanghai, fece una visita a quel cimitero e trascrisse in un suo personale taccuino l'epitaffio in cinese posto sulla e/o accanto alla tomba di de Rougemont che, dobbiamo - quindi - presumere - fosse ancora là dove aveva segnalato Couplet³⁰.

Non abbiamo alcun motivo per dubitare che anche la tomba di Gravina dovesse, a quale momento, essere in situ vicina a quella del suo successore³¹.

Forse vale la pena citare che nella versione cinese del *Catalogus Patrum* di Couplet³² si trova - per quanto riguarda le tombe sia di Gravina sia di de Rougemont - un dettaglio sulla località che non si trova nel testo in latino. Si legge, infatti, che erano "a nord del Padiglione Tieguaï". Questa versione, che è stata - successivamente - riprodotta in maniera fotografica su un'altra pubblicazione³³, è oggi disponibile sul web con caratteri cinesi semplificati.

Riportiamo, qui di seguito, questa versione semplificata e la relativa traduzione in italiano:

贾贾贾宜睦

字九章，西济利亚国人。明崇祯十年丁丑至。传教浙江江南等处。大清顺治十六年卒于苏州常熟县，墓在虞山铁拐亭之北。

著 《提正编》（六卷）³⁴

JIA Yimu (Gravina, Hieronymus), nome di cortesia: Jiuzhang, un uomo del paese di Xi-ji-li-ya. Arrivò [qui] nel decimo anno, ding-chou [quattordicesimo anno nel ciclo di 60 anni], del regno di Chongzhen [1628-1644] della [dinastia] Ming (= 1637). Fu missionario in luoghi come lo Zhejiang e il Jiangnan [province]. Nel 1659³⁵ del regno di Shunzhi (1644-1661) della Grande dinastia Qing morì nella contea di Changshu di Suzhou (prefettura). La sua tomba si trova a nord del Padiglione Tieguaï sullo Yushan.

Ha scritto: Ti zheng bian (in 6 capitoli).

§§§

Sempre alla ricerca di notizie su questo argomento, ho - un giorno per caso - trovato sul web un articolo del 2010 molto interessante a tale scopo. L'articolo aveva il seguente titolo per me molto allettante: *La tombe de François de Rougemont (Maastricht) à Changshu*³⁶!

In considerazioni delle interessanti notizie contenute nell'articolo riguardanti il nostro Gravina, ho contattato l'autore, il Dr. Dudink, Senior Sinologo della Università Cattolica di Louvain che conoscevo come storico collaboratore del Dr. Golvers. Il Dr. Dudink, che ringrazio sentitamente, mi ha prontamente inviato una copia della versione inglese del suo articolo (mai pubblicata)³⁷, tanto più interessante in quanto riporta delle note che mancavano nelle due versioni francese e olandese, e le fotografie da lui scattate nel corso della sua visita a Changshu.

Ma cosa ci dice di interessante l'articolo di Dudink su Gravina e la sua tomba?

Dalla versione inglese cito, pertanto, la parte che ci interessa.

«Non molto tempo dopo il mio trasferimento da Amsterdam a Lovanio nel settembre 1996, sono stato gradualmente coinvolto nello studio del Dr. Noël Golvers sul Libro dei Conti di François de Rougemont, studio che è

stato pubblicato nel 1999³⁸. Il mio contributo a quello studio ha riguardato principalmente la risposta a domande sul possibile significato di termini cinesi che sono citati nel Libro dei Conti solo in trascrizione senza caratteri cinesi. Il contributo si trova in un'appendice dello studio appena citato. A volte c'erano altre domande, per esempio: le fonti cinesi contengono informazioni più precise sul luogo in cui de Rougemont era stato sepolto rispetto a "sul monte Yu a Changshu"? L'unica informazione disponibile, secondo quanto ne sapevo, si trova nella versione cinese del *Catalogus Patrum* di Couplet del 1680 circa: a nord del padiglione Tieguaï³⁹ 鐵拐亭之北 (fuori dalla Porta Nord di Changshu) sul versante settentrionale dello Yushan.⁴⁰ Nelle monografie locali (*difangzhi*), però, non ero riuscito a trovare nulla su questo padiglione e sulla sua esatta ubicazione. All'epoca osservai scherzosamente che un giorno avrei dato un'occhiata io stesso alla tomba di de Rougemont sullo Yushan. Successivamente ho capito che l'ubicazione della sua tomba era già nota da molto tempo alla gente di Changshu, specialmente ai cattolici, ma fino a poco tempo prima non era stata citata in alcuna pubblicazione. Durante una conferenza a Macao nel novembre 2003 su un collaboratore di de Rougemont, il gesuita e pittore cinese Wu Li 吳歷, nativo di Changshu, ci fu una presentazione di Wu Zhengming 吳正明 (funzionario del comune di Changshu) e Cao Jiajun 曹家俊 i quali citarono l'esistenza della tomba di de Rougemont (e di altri tre gesuiti) nella sezione "cattolica" di un cimitero sul versante settentrionale dello Yushan, e una lapide con i nomi di De Gravina⁴¹, De Rougemont, Peixoto e Joze⁴². Nella primavera del 2009, mentre mi trovavo per tre mesi a Shanghai per fare ricerche nell'ex biblioteca Zikawei (vicino alla Cattedrale di Sant'Ignazio), ho potuto 'finalmente' fare un viaggio a Changshu, che da Shanghai è raggiungibile in autobus in poche ore. Mi hanno accompagnato Nicole Halsberghe (何思柏) e un suo amico, Ward Pieters (羅德瑟), che stavano trascorrendo tre settimane in Cina (Shanghai e Pechino). Lunedì 13 aprile ci siamo recati per la prima volta a Nantong 南通 a nord di Changshu, dall'al-



tra parte del famoso fiume Yangzi (Yan-gtse kiang). Dopo aver trascorso la notte a Nantong, siamo partiti la mattina successiva (14 aprile) per Changshu, a sud dall'altra parte del fiume. Arrivati lì verso le undici, ci siamo recati prima nel centro della città vecchia per visitare "l'ex casa del Maestro Yan" (言子故), dove ai tempi di de Rougemont si trovava la residenza dei gesuiti con una cappella o chiesa. Nel 1724, poco dopo la proibizione del cristianesimo, questo sito fu nuovamente restaurato come "l'antica dimora del Maestro Yan" e oggi non è rimasta traccia della precedente residenza dei Gesuiti. Quando siamo passati davanti al sito lo stesso era in fase di ristrutturazione e gli operai furono così gentili da farci dare un'occhiata all'interno, dove abbiamo visto che la 'fonte d'inchiostro' (墨井), da cui Wu Li prese il nome (墨井道), è ancora lì. Poi abbiamo visitato la Pagoda Quadrata (方塔) (67 metri di altezza con nove piani) risalente al 1130. Si trovava non lontano dalla residenza dei gesuiti, e de Rougemont, quando era a Changshu, deve averla vista quasi quotidianamente. Nel tardo pomeriggio abbiamo visitato lo Yushan, una collina non molto alta (261 metri), che copre circa 1.260 ettari. Ma siamo scesi un po' troppo presto dall'autobus che avrebbe dovuto portarci in 'cima' (la zona intorno al Jianmen 劍門). Poiché non sapevamo esattamente dove fossimo sulla collina (né dove esattamente volevamo andare) e poiché presto sarebbe stato buio, abbiamo deciso di prendere l'ultimo autobus per la città. Dopo una notte in un hotel, abbiamo preso l'autobus per Shanghai la mattina successiva (15 aprile). Anche se era stato un bel viaggio, la tomba di de Rougemont non l'avevamo vista, e pertanto decisi di tornare, prima della partenza per il Belgio prevista per il 30 maggio, un giorno a Changshu. Così, nel pomeriggio di domenica 24 maggio, ero di nuovo là. Dopo aver fatto il check-in in un albergo, verso le tre del pomeriggio ero ancora una volta in cima Yushan, dove ho cercato invano il punto dove si sarebbe dovuta trovare la tomba del lealista Ming Qu Shisi 瞿式耜 (1590-1651), battezzato nel 1623 da Giulio Aleni con il nome di Thomas. Nel gennaio 1651 fu giustiziato a Guilin, nel Guangxi, e da lì, alla fine del

1653, suo nipote Qu Changwen 瞿昌文 portò le sue ossa a Changshu (vedi il suo *Yuexing jishi* 粤行紀事). Non riuscendo a trovare la tomba di Qu Shisi, mi incamminai verso la parte più bassa della collina dove si trovava un cimitero pubblico (虞山公墓). Camminai lì intorno per quasi un'ora, sentendomi sempre più "unheimisch" (a disagio) in quel cimitero completamente deserto, dove, per quanto potevo vedere, c'erano soltanto tombe di persone decedute di recente. Per non farmi sorprendere dall'oscurità, mi rimisi in viaggio. Dall'altra parte della strada c'era un altro cimitero, più antico, che non visitai, anche perché a poco a poco cominciai a capire che non dovevo continuare a cercare da me e da solo la tomba di de Rougemont in quanto avrei potuto provare a contattare il funzionario di Changshu (Wu Zhengming) citato in precedenza. Così, sono tornato ai piedi della collina, ho mangiato in città e sono rientrato in hotel. La mattina dopo (25 maggio) mi sono recato al municipio (市政府). Lungo la strada sono passato davanti a una chiesa cattolica piuttosto nuova (顏港天主堂), situata non lontano dalla Pagoda Quadrata e appena fuori dalla città vecchia. Per un attimo ho pensato di suonare il campanello, ma non lo feci e continuai la mia strada verso il municipio. Il punto indicato sulla mia mappa della città sembrava essere un grande cantiere. Per fortuna notai nel quartiere l'edificio dell'archivio cittadino, dove nessuno conosceva Lu Riman 魯日滿 (de Rougemont) e addirittura qualche enciclopedia affermava che fosse stato sepolto a Changzhou 常州 (circa 75 km a ovest di Changshu). Quando ho insistito nel sostenere che, invece, era stato davvero sepolto sullo Yushan a Changshan, qualcuno ha telefonato al sacerdote della chiesa che avevo appena superato. Questi mi ha confermato l'esistenza della tomba e mi ha invitato a fargli visita. Quando sono arrivato, ero già atteso. Solo poco prima, era arrivato lì, di passaggio, il parroco di una parrocchia vicina (non lontano da Suzhou), che aveva soggiornato per quattro anni a Sankt Augustin (vicino a Bonn in Germania) studiando teologia. Dopo dieci anni non aveva ancora dimenticato il suo tedesco, e così il tedesco funzionò come

lingua intermedia, perché io non parlavo bene il cinese e il pastore di Changshu parlava a malapena l'inglese. Quest'ultimo mi ha confermato di sapere dove si trovasse la tomba di de Rougemont, ma che era di difficile accesso (già due anni prima aveva chiesto invano al comune di ripulire il luogo). Quando mi è stato chiesto se volevo assolutamente ('unbedingt', in tedesco) visitare il posto, ho pensato - in un primo momento - che mi avrebbero soltanto dato le indicazioni su come raggiungerlo. Tuttavia, dopo essere stato invitato a pranzo in un ristorante, mi portarono in un villaggio (Lingtang li 菱塘里) ai piedi della collina (la parte meridionale del versante settentrionale). Un vecchio che conosceva la strada per la tomba ci aspettava lì. I due sacerdoti si congedarono e il vecchio mi condusse sul pendio della montagna, passando attraverso varie lapidi. È stata una salita dura per me (avendo un solo polmone); poi abbiamo fatto una svolta a destra attraversando un terreno pieno di sterpaglie. Allora, mi è diventato chiaro che non l'avrei mai potuto trovare da solo! Dopo aver superato diverse tombe con una piccola croce rossa sulla lapide (cioè di un cristiano), improvvisamente mi trovai davanti (sotto piccoli alberi) una piccola lapide (in cima, il monogramma IHS in rosso all'interno di un cerchio). L'iscrizione sulla pietra era poco leggibile, perché ricoperta da un sottile strato di muschio, ma secondo una storia della Chiesa cattolica di Changshu pubblicata di recente (2008) il testo recita:⁴³

P. DE GRAVINA
HIERONYMUS
SICULO 1603-1662

P. DE ROUGEMONT
FRANCISCUS
BELGA 1624-1676

P. PEIXOTO STEPHANUS
ET
P. JOZE ANTONIUS
LUSITANI 1708-1745

Poiché il luogo stesso era abbondantemente ricoperto di vegetazione, era difficile distinguere i dettagli delle tombe vere e proprie: chi è sepolto

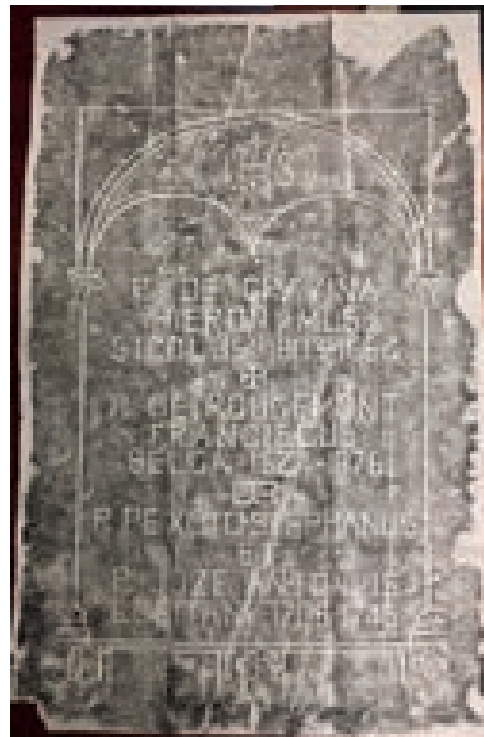




11



12



12bis

dove esattamente (v. foto)? o c'è solo una tomba in cui più tardi (nel 1745 o dopo) furono sepolti i resti dei quattro sacerdoti? Inoltre, sono rimasto sul posto solo per circa cinque minuti e non c'era tempo per "ulteriori ricerche". Ciononostante, per me è stato un momento veramente commovente».

La lettura dell'articolo del Dr. Dudink (nella versione francese) mi aveva lasciato a bocca aperta; non riuscivo a credere a ciò che "nero su bianco" avevo appena letto. Grande fu la mia soddisfazione e la mia - perché no? - commozione; era stata ritrovata la tomba di un altro grande missionario gesuita siciliano: Il P. Girolamo Gravina da Caltanissetta!

Cercando, poi, nel nostro archivio ho scoperto che già con sua mail del 1° marzo 2020, il Dr. Golvers mi aveva inviato tre foto della tomba di Gravina, senza - peraltro - precisarmi la loro provenienza.

Oggi sappiamo che erano allegate a una mail che il 29 febbraio dello stesso anno, un certo Mr. Richard Thomas Beilby aveva inviato al Golvers. Nella stessa, dopo aver precisato che "*I have lived in Chnagshu for some years*" e essendo "*familiar enough with buildings of interest, locations and those who take an interest in such things*", aveva sentito parlare - per caso - della pietra tombale ("*very blackened tombstone*") di cui so-



13

pra e dell'attività di de Rougemont e dei gesuiti nell'aria in cui risiedeva temporaneamente.

Grazie a una rapida indagine sul web si era imbattuto nell'articolo del 2010 di Dudink sulla tomba di de Rougemont, lo stesso da noi letto e citato.

Aveva diligentemente svolte delle indagini e il risultato erano le tre fotografie⁴⁴ che allegava alla mail e che, pronta-

mente, il Golvers mi aveva girato (come indicato in precedenza).

Pur in assenza di una formale autorizzazione da parte di chi di competenza (e di ciò chiediamo scusa in anticipo), ritengo opportuno pubblicare qui le tre foto come doveroso omaggio alla sua memoria, come preziosa testimonianza del suo amore per la storia, con la sincera gratitudine di tutti gli appas-

sionati della storia della Compagnia di Gesù nonché di noi siciliani, orgogliosi di questo nostro corregionale che si è distinto in terra di missione.

Ed ecco le tre foto (v. Figg. 11, 12, 12bis e 13):

In una lunga mail dall'Australia datata 20 settembre 2020 e indirizzata a Golvers e Dudink⁴⁵, Mr. Beilby afferma:

«It does seem then that some tidying up of the graves has taken place since 2010. Give Pres. Xi his due, he has been the cause of intense cultural activity and refurbishment».

«Sembra quindi che dal 2010 sia stato effettuato un qualche riordino delle tombe. Dando al Presidente Xi ciò che gli spetta, egli è stato la causa di un'intensa attività culturale e di ristrutturazione».

E per quanto riguarda la questione delle tombe, così conclude:

«I've just now called up the grave photo – 3 mounds. One would normally suppose the central one, in front of which is the inscribed stone, would be the grave of Fr. de Gravina. Whether Fr. de Rougement was awarded the honour of being buried on his right or left would depend on which polite form was followed. However, I suspect Fr. de Rougement is on Fr. de Gravina's left. Whether the Portuguese priests shared Mound 3 or not, heaven knows. I wonder if there is such a thing as a four-mound famous grave».

«Ho appena rivisto la foto della tomba - 3 tumuli. Normalmente si potrebbe supporre che quella centrale, davanti alla quale si trova la stele funeraria, sia la tomba di P. de Gravina. Se a P. de Rougement sia stato concesso l'onore di essere sepolto alla sua destra o alla sua sinistra dipende da quale forma di galateo sia stata seguita. Tuttavia, suppongo che P. de Rougement sia alla sinistra di P. de Gravina. Che i sacerdoti portoghesi condividessero o meno il tumulo 3, lo so soltanto il cielo. Mi chiedo se esista una tomba famosa a quattro tumuli».

Non ci è dato sapere in base a quale ragionamento Mr. Beilby sia arrivato a questa supposizione che, peraltro, è anche la mia.

Lascio ad altri studiosi riprendere dal punto in cui mi fermo per portare avanti ulteriori ricerche e/o approfondimenti.

Sarebbe interessante, per esempio, controllare se nel taccuino personale del P. Pfister ci sia anche la trascrizione cinese dell'epitaffio di Gravina, supponendo - come è lecito - che ce ne fosse stato uno⁴⁶.

Auspico, infine, che Caltanissetta - città natale di Gravina - possa farsi promotrice di una qualche iniziativa volta a valorizzare il luogo (almeno diffondendone la conoscenza) nel quale è sepolto uno dei suoi figli più illustri.

NOTE

¹ Beilby Thomas Richard, nato a Charleville in Australia l'8 gennaio 1938 e deceduto a Indooroopilly, sempre in Australia il 29 giugno 2023 dopo aver vissuto "for some years" in Changshu, come lui stesso afferma in una mail indirizzata al Dr. Golvers in data 29 febbraio 2020.

² Beilby Thomas Richard, born in Charleville, Australia on January 8, 1938 and died in Indooroopilly, also in Australia on June 29, 2023 after living "for some years" in Changshu, as he himself states in an email addressed to Dr. Golvers on February 29, 2020.

³ Ufficio del Consigliere Economico e Commerciale dell'Ambasciata della Repubblica Popolare Cinese nella Repubblica d'Italia, «Beijing: colloquio tra Xi Jinping e Sergio Mattarella», Pechino, 3 marzo 2017.

⁴ Fondazione Prospero Intorcetta Cultura aperta - Piazza Armerina. Un busto simile era stato posto, l'anno precedente, a Piazza Armerina, sempre a cura e spese del Presidente della Fondazione.

⁵ Salvo errore, su di lui non esiste nemmeno una voce sul Dizionario Biografico degli Italiani.

⁶ Cfr. *Dizionario Enciclopedico dei pensatori e dei teologi di Sicilia dalle origini al sec. XVIII*, a cura di F. Armetta, Caltanissetta-Roma 2018, vol. VI, pp. 2542-44 (con scritti e bibliografia). Per il più recente studio su questo missionario, cfr. M. Mendolia Calella, "P. Girolamo Gravina (1603-1662). Nome cinese: Kia yi Mou Kieou Than", in *Intorcettiana*, a. III, n. 5, gennaio-giugno 2021, pp. 88-93.

⁷ Cfr. Michele Mendolia Calella, *Un «ponte» con la Cina attraverso la figura di P. Girolamo Gravina. "Kia Yi Kieou Tchang", missionario gesuita nissena vissuto nel XVII secolo*, in "Incontri - Rotary Club di Caltanissetta", numero unico febbraio 2018, pp. 42-3.

⁸ Figlio di Don Carlo e Donna Isabella, discendente dalla nobile famiglia del ramo siciliano dei Gravina, di origine (forse) normanna.

⁹ Cfr. F. Sinatra, *P. Girolamo Gravina S.J. Missionario in Cina*, in «Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII, Alcide Luini,

Istituto Italo Cinese per gli Scambi Economici e Culturali, Roma 1985, p. 118.

¹⁰ Le lettere, cosiddette "indipetæ" - oggi - conservate in ARSI, l'Archivio centrale della Compagnia di Gesù a Roma) meriterebbero, a nostro avviso, uno studio approfondito fino ad oggi mai effettuato da alcuno studioso.

¹¹ Cfr. C. Sommervogel S. J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, bibliographie, Parigi 1892, tomo III c. 1720.

¹² Cfr. L. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine [1552-1773]*, 1932, vol. I, p. 243.

¹³ De Rougement era nato a Maastricht il 2 aprile 1624.

¹⁴ Dobbiamo la riscoperta e lo studio al prof. Noël Golvers che ringraziamo per avere, su questo documento, redatto un articolo pubblicato, qualche tempo fa, su questa stessa rivista. Per un approfondimento, cfr. N. Golvers, "Vita di Girolamo Gravina (François de Rougement, 1662)", in *Intorcettiana*, a. III, n. 6 luglio-dicembre 2021, 42-47. Il manoscritto originale è redatto in latino, e il documento è mutilo delle pagine 8 e 9.

¹⁵ Il prof. Golvers chiarisce che per *Elogium* deve intendersi una 'biografia' encomiastica scritta alla morte di un gesuita, non solo come "pro memoria", con un riassunto della sua carriera e dei suoi compiti all'interno della Compagnia, ma anche con uno scopo edificante e un'esortazione ai 'socii' del padre defunto.

¹⁶ Cfr. atto di battesimo già citato in precedenza.

¹⁷ Marcello Mastrilli (1603-1637), missionario gesuita napoletano, martirizzato a Nagasaki in Giappone e, per questo, proclamato Venerabile.

¹⁸ Confermo che, a oggi, non esiste - per quanto a mia conoscenza - alcun processo di beatificazione in atto per Gravina.

¹⁹ Poiché de Rougement fu il successore di Gravina nella stessa terra di missione, possiamo trovare numerose citazioni di quest'ultimo nel seguente volume: Noël Golvers, *François de Rougement, S.J., missionary in Chang-Shu (Chiang-nan). A study of the account book (1674-1676) and the Elogium*, Leuven 1999. Precisiamo, a scanso di equivoci, che l'*Elogium* pubblicato in questo volume è quello dedicato a de Rougement e non a Gravina.

²⁰ Cfr. G. Domenico Gabiani, *Incrementa Sinicæ Ecclesiæ, a Tartaris oppugnata accurata & contestata narratione e Sinarum Imperio*, Viennæ 1673, p. 560.

²¹ Cfr. *Catalogus Patrum Societatis Jesu, qui post obitum S. Francisci Xaverii primo sæculo, sive ab anno 1581. usque ad 1681. in Imperio Sinarum JESU-CHRISTI fidem proparunt. Ubi singulorum nomina, patria, ingressus, prædicatio, mors, sepultura, libri Sinice editi recensentur*. La lista dei missionari gesuiti



segue lo *Shengjiao xinzheng* 聖教信證 (ca. 1680). Che a raccogliere, tradurre e pubblicare le informazioni sia stato Couplet si evince dallo stesso *Catalogus* pubblicato come appendice al volume: *Astronomia Europæa sub Imperatore Tartaro Sinico Câm Hy appellato ex umbra in lucem revocata à R.P. Ferdinando Verbiest Flandro-Belga E Societate Jesu*, Dilingæ 1687.

²² Cfr. *Catalogus Patrum* ..., op. cit., pp. 23-24.

²³ Oggi Changshu (o Changzhou), nella Provincia dello Jiangnan.

²⁴ Oggi Distretto di Suzhou.

²⁵ Oggi Collina di Yushan.

²⁶ Cfr. Thoma-Ignatio Dunyn-Szpot, S.J., *Sinarum Historia*, v. 2 (1641-1687), manoscritto n. p., *sub datam* 1662.

²⁷ Cfr. Louis Pfister, S.J., *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne Mission de Chine 1552-1773*, t. I (xvi^e & xvii^e siècles), Chang-Hai 1932, p. 245.

²⁸ Cfr. Louis. Pfister, S.J., *Notices biographiques et bibliographiques* ..., op. cit., p. 335

²⁹ Ricordiamo che sia Couplet sia Pfister usano la dizione De Gravina e non semplicemente Gravina, come dovrebbe essere.

³⁰ Cfr. Noël Golvers, *François de Rougemont, S.J., missionary in Chàng-Shu (Chiang-nan)*, op. cit., p. 29. Il volume riporta anche (v. ill. 7) il testo dell'epitaffio in cinese e la sua traduzione in inglese da parte del Dr. A. Dudink (v. pp. 791-792).

³¹ Golvers nel suo volume (v. p. 792) riporta un articolo (Lin Xiaoping, "Wu Li's Religious Belief and a lake in Spring", in *Archives of Asian Art*, 40, 1987, p. 25) nel quale il suo autore afferma "oggi la tomba di de Rougemont (e - presumibilmente - di Gravina, ci permettiamo di aggiungere noi) è ancora sulla collina di Yushan".

³² Questa versione fu portata da Couplet dalla Cina in Europa nel 1681 e donata alla Biblioteca Vaticano nel 1685. Là ancora si trova, ai segni: Raccolta Generale Oriente, III, 223.10-11.

³³ *Tianzhujiao dongchuan wenxian sanbian* 天主教東傳文獻三編, *Zhongguo shixue congshu* 中國叢書), vol. 1, p. 328 (per Gravina) and p. 350 (per de Rougemont).

³⁴ Ringraziamo il Dr. Dudink per averci fornito questa versione cinese e la relativa traduzione in inglese. La versione italiana è, invece, nostra. Riportiamo, poi, un commento del Dr. Dudink: «JIA Yimu, nell'attuale Pinyin. Nel XVII secolo, soprattutto nel sud (dialetto di Nanchino), 睦 (mu) aveva il quinto tono e quindi era pronunciato come 'mo' e 宜 aveva due pronunce: 'yi' o 'ni'. Quindi forse la pronuncia del XVII secolo era simile a ni-mo (cfr. Jeronimo)».

³⁵ Questo è un errore in cui incorre Couplet. In effetti, Gravina morì nel 1662, il primo anno del regno di Kangxi.

³⁶ Cfr. Ad Dudink, La tombe de François de Rougemont (Maastricht) à Changshu, in *Courrier Verbiest*, vol. xxiii, Juin 2010, pp. 4-6. L'articolo era stato pubblicato anche in lingua olandese, cfr. Het graf van François de Rougemont (Maastricht) in Changshu, in *Verbiest Koerier*, vol. xxiii, Maart 2010, pp. 4-6.

³⁷ Cfr. Ad Dudink, "The grave of the Jesuit François de Rougemont (1624-1676) on mount Yu 虞山 in Changshu 常熟 (northwest of Shanghai)" (unpublished English version).

³⁸ Cfr. N. Golvers, *François de Rougemont, S.J., missionary in Chàng-shu (Chiang-nan): a study of the Account Book (1674 - 1676) and the Elogium*, Leuven 1999.

³⁹ Tieguaì (o Li Tieguaì) è uno degli otto immortali. Cfr. Fabrizio Pregadio, *The Encyclopedia of Taoism*, London and New York, 2008, vol. I, p. 220.

⁴⁰ *Shengjiao xinzheng* 聖教信證, f. 28v (WXS, vol. 1, p. 350). Cfr. Golvers 1999, pp. 29, 777.

⁴¹ La sottolineatura è nostra.

⁴² Vedi p. 492/93 di "On Wu Li's hometown and other miscellanies" in: *Culture, Art, Religion: Wu Li (1632-1718)*, Macau, 2006, pp. 485-493.

⁴³ *Changshu tianzhujiao zhi ji Zhongguo tianzhujiao shihua shiyi* 常熟天主教志暨中國天主教史話拾遺 (Aug. 2008, 常熟市顏港天主堂, 常熟市天主教愛國會 編印, 94 pp.) p. 58 (con una piccola differenza rispetto al testo riprodotto nel suddetto articolo di Wu e Cao che danno il 1672 come anno in cui morì de Rougemont).

⁴⁴ Dalla corrispondenza intercorsa tra Golvers/Dudink e Beilby non è chiaro se le fotografie siano state scattate da lui personalmente o a lui inviate da qualche amico (tal Zhang Anfang citato nell'avviso funebre della famiglia di Beilby?) residente a Changshu.

⁴⁵ Ringraziamo il Dr. Dudink per averci fornito anche copia di questa mail.

⁴⁶ Ricordiamo che il taccuino di P. Pfister è, oggi, conservato presso «Archives françaises de la Compagnie de Jésus» a Vanves (F) ai segni FCh 49).



I gesuiti francesi “matematici del re” al servizio degli imperatori cinesi

di Aldo Caterino

56

Il 22 giugno 1622, con l'emana-
zione della bolla *Inscrutabili di-
vinae*, papa Gregorio XV istituiva
la Sacra Congregazione “de propaganda
fide”, il dicastero pontificio nel cui am-
bito la Santa Sede intendeva concentra-
re la direzione e la gestione dell'attività
missionaria cattolica nel mondo. Con
tale atto, il pontefice resuscitò la Con-
gregazione “super negotiis Fidei et Reli-
gionis Catholicae”, la cui istituzione era
stata decisa il 6 maggio 1599 da papa
Clemente VIII nell'udienza concessa
al cardinale Giulio Antonio Santori, la
quale, però, aveva avuto vita brevissima.
Prima di essa era naufragata, per l'oppo-
sizione del re di Spagna Filippo II e del
Reale e Supremo Consiglio delle Indie,
una commissione cardinalizia per le In-
die Orientali e Occidentali, nominata da
papa Pio V nel concistoro del 23 luglio
1568, insieme a un'altra commissione in-
caricata di richiamare gli eretici alla fede
cattolica. Il nuovo dicastero di Propa-
ganda Fide, in forza del quale la Chiesa,
all'indomani della Riforma protestante,
riafferma il carattere universale della
propria missione apostolica, ereditava
pure i compiti della cessata Congrega-
zione “de rebus Graecorum”, istituita da
papa Gregorio XIII il 10 giugno 1573.

Mirando essenzialmente alla pro-
pagazione e alla difesa della fede, oltre
che a richiamare all'unione con Roma le
Chiese orientali dissidenti, Propaganda
Fide si sforzò di affrancare le missioni
da soverchie ingerenze politiche e dagli
interessi materiali delle potenze colo-
niali, che per un lungo periodo aveva-
no preso il sopravvento. Inoltre, anche
derogando da certi privilegi di ordini
religiosi pur benemeriti delle missioni,
s'impegnò a coordinare tutte le attività
missionarie, che divennero così nelle
sue mani uno strumento per fondare,
nei territori da essa dipendenti, una
saldta organizzazione ecclesiastica retta

da una gerarchia in parte europea e in
parte indigena, secondo il metodo tra-
dizionale della Chiesa. Da ciò l'impulso
dato ai seminari indigeni e l'effettiva vi-
gilanza esercitata sui collegi cosiddetti
“nazionali” presenti a Roma, e su nume-
rosi altri, specialmente nei paesi soggetti
al proselitismo protestante.

A parte lo slancio impresso alla dif-
fusione del messaggio cristiano, la Con-
gregazione diede impulso alle esplo-
razioni geografiche in aree remote del
mondo, per incrementare la penetra-
zione missionaria e il progresso scien-
tifico, etnologico e linguistico; favorì la
creazione di “studi” di lingue orientali
presso gli ordini religiosi e di scuole d'ogni
ordine e grado, particolarmente nei
villaggi e nelle regioni più inospitali; si
occupò dell'assistenza sanitaria degli in-
digeni e della profilassi dei morbi endem-
ici; incoraggiò la costruzione di edifici
sacri e profani con particolare adatta-
mento all'arte locale. È pure da ricorda-
re l'attività di Propaganda Fide in favore
della liberazione degli schiavi cristiani, e
le frequenti istruzioni ai missionari per
la salvezza dell'infanzia e della vecchia-
ia, e la lotta contro la tratta delle donne
e la coltivazione e l'uso dell'oppio. Dalla
Stamperia poliglotta della Congrega-
zione (aperta nel 1626) si diffusero, in
buona parte gratuitamente, opere filolo-
giche, liturgiche, apologetiche, relazioni
di viaggi, ecc.; e nel Collegio Urbano di
Propaganda Fide (fondato verso il 1605
dal prelado spagnolo Juan Bautista Vi-
ves, eretto poi da papa Urbano VIII nel
1627 e incorporato nella Congregazione
nel 1641) vennero addottorati giovani
provenienti da ogni angolo del globo.
Gran parte delle iniziative missionarie,
specialmente nei secoli XVII e XVIII,
furono direttamente sussidiate da Pro-
paganda Fide.

La Congregazione era composta, se-
condo l'atto di fondazione, da 13 cardi-

nali (di cui uno era il prefetto), due pre-
lati e un segretario, ai quali fu aggiunto,
poco dopo, un religioso carmelitano, e
poi, nel 1626, un protonotario, e infine,
nel 1630, l'assessore del Sant'Uffizio, che
da quel momento in poi sarebbe sta-
to membro di diritto del dicastero. Le
competenze di Propaganda Fide com-
prendevano l'erezione di missioni, la
nomina dei rispettivi ordinari, la scelta e
la sostituzione del personale, l'approva-
zione di concili e sinodi, la trattazione di
tutti gli affari ecclesiastici, salve le que-
stioni dottrinali, che rimasero di com-
petenza del Sant'Uffizio, i riti e le cause
matrimoniali.

La particolarità della nuova Con-
gregazione consisteva nell'essere stata
individuata come lo strumento ordina-
rio ed esclusivo della Santa Sede per far
valere la propria giurisdizione su tutte le
missioni. L'intento principale era quel-
lo di sottrarre, almeno parzialmente,
l'attività missionaria al soffocante con-
trollo esercitato su di essa, sin dalla fine
del Quattrocento, dai regni di Spagna e
Portogallo nelle aree coloniali di rispet-
tiva pertinenza, spartite con il trattato di
Tordesillas del 1494. Nella fase iniziale
delle grandi esplorazioni geografiche,
infatti, durante la quale il Papato stava
attraversando una profonda crisi mora-
le, religiosa, culturale e politica, che in
alcuni paesi avrebbe dato origine, nel
giro di qualche decennio, alla Riforma
protestante, le due monarchie iberiche
erano riuscite a strappare alla Santa
Sede una nutrita serie di privilegi e con-
cessioni per i territori d'oltreoceano, tra
cui: la nomina a tutti i benefici ecclesia-
stici, non esclusi i vescovadi, garantendo
così ad esse la possibilità di configurare
la fisionomia delle gerarchie episcopali
nei possedimenti coloniali e d'indiriz-
zarne fermamente l'azione religiosa e
politica, vincolandola, quando necessa-
rio, agli interessi delle due monarchie;



l'ammissione o l'esclusione dei missionari (i padri, pertanto, a qualunque ordine appartenessero, dovevano chiedere e ottenere l'autorizzazione regia per potersi recare nelle colonie), ciò che favorì soprattutto i missionari spagnoli e portoghesi, escludendo dai territori extra-europei quelli di altre nazionalità, a parte gli italiani che, essendo anch'essi in buona parte sudditi del re di Spagna (il quale, dal 1580 al 1640, fu anche re del Portogallo) e provenendo dal paese in cui aveva sede il Papato, godevano di una posizione speciale; il controllo su tutti gli affari ecclesiastici, con l'esclusione di qualsiasi altra autorità: di fatto i missionari potevano rivolgersi a Roma soltanto per il tramite del governo spagnolo o di quello portoghese.

Il patronato ebbe anche alcuni risvolti positivi: i sovrani iberici divennero più consapevoli del dovere che incombeva loro di promuovere la diffusione della santa fede, trattandosi inoltre della giustificazione ufficiale in base alla quale erano stati concessi loro dal Papato i territori d'oltreoceano, giusto il potere riconosciuto al vicario di Cristo sulle terre disabitate o abitate da pagani; il tesoro regio doveva provvedere al sostentamento del clero, alla costruzione e alla manutenzione delle chiese, alle spese per il culto, ecc.; le autorità dovevano occuparsi del trasporto di prelati, chierici, missionari e religiosi in genere che si recavano nelle colonie; i missionari godevano della protezione statale, anche quando si opponevano alle pretese dei conquistatori e dei coloni per lo sfruttamento indiscriminato delle popolazioni indigene. In tal senso, le autorità centrali, sull'onda di propagandisti del calibro, ad esempio, del domenicano Bartolomé de Las Casas, si fecero carico di varare, periodicamente, delle leggi protettive nei confronti dei nativi, che le autorità coloniali, legate agli interessi locali, cercavano regolarmente d'ignorare. Un conflitto che riguardava, più in generale, l'alternativa tra una gestione centralizzata e burocratizzata o una più agile e decentrata delle colonie, tenendo anche conto delle difficoltà di comunicazione con la madrepatria, per cui ordini emanati in base alla situazione prospettata in un dato momento, al loro arrivo nelle colonie potevano rivelarsi ormai superati dai fatti e quindi inapplicabili.

Ma non mancarono gli inconvenienti e i danni, che si aggravarono con l'anda-



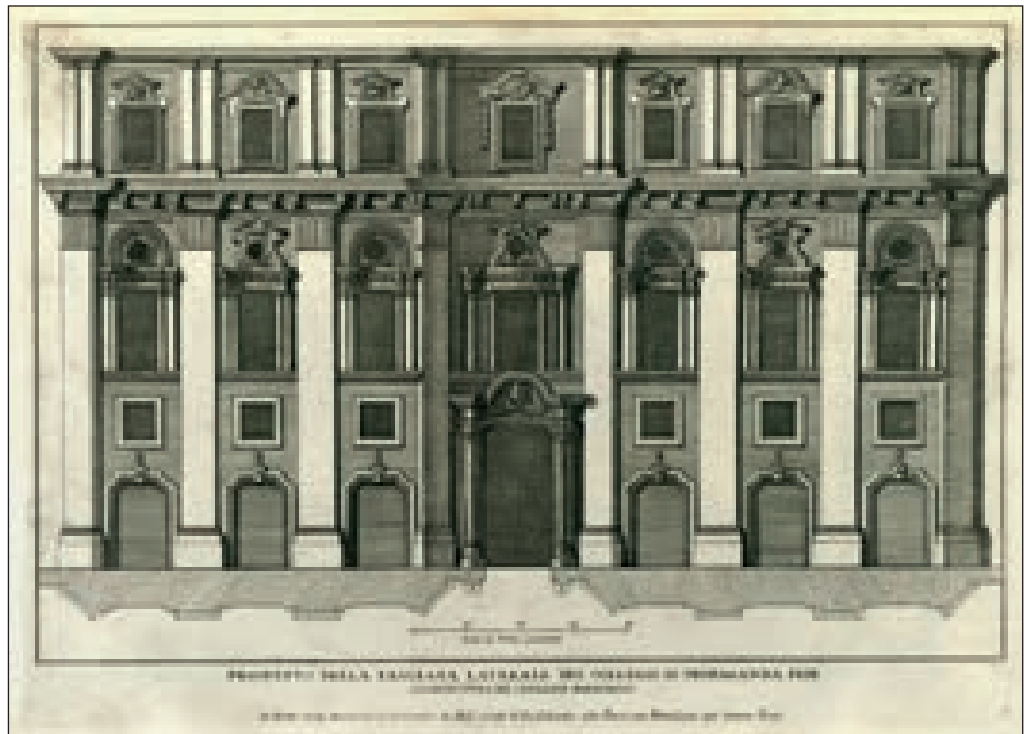
1

Fig. 1 - Guercino, Ritratto di papa Gregorio XV, 1622, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum

Fig. 2 - Prospetto della facciata laterale del Collegio di Propaganda Fide, progettato da Francesco Borromini, Roma, Domenico De Rossi, 1702-1721, Hesburgh Libraries, University of Notre Dame (IN)

Fig. 3 - Planisfero del Cantino, con indicato, a sinistra, il meridiano stabilito dal trattato di Tordesillas, 1502, Modena, Biblioteca Estense Universitaria

Fig. 4 - Artista giapponese, Padre gesuita a colloquio con un nobile giapponese, Nagasaki, circa 1600, dettaglio di un paravento *namban*, Wikipedia



2



3

re del tempo, anche perché i missionari, in qualche modo, venivano considerati le avanguardie della colonizzazione e, come tali, inquadrati nel sistema espansionistico. Il re del Portogallo, ad esempio, anche al culmine della potenza marittima del paese, non si faceva scrupolo di rivendicare gelosamente i diritti a lui concessi, ma era incline a ottemperare solo in parte ai propri impegni. Per di più impose alla Chiesa dei pesi gravosi, quali, ad esempio: un controllo occhiuto e capillare e una burocrazia lenta e asfissiante, che non si peritava di frapporre ogni genere d'ostacolo quando i missionari tentavano un approccio più inclusivo nei confronti delle popolazioni indigene, come fu dimostrato, ad esempio, dalla tragica conclusione della vicenda delle riduzioni gesuitiche in Paraguay; dal 1629 i vescovi delle colonie portoghesi dovettero prestare un giuramento di fedeltà al patronato, che implicava la promessa di non instaurare rapporti diretti con la Santa Sede; in molti casi, vennero imposti dei vescovi eletti dal governo, ma non canonicamente istituiti da Roma; infine, l'obbligo del nulla osta statale per l'apostolato nelle missioni portoghesi impedì l'arrivo di un numero sufficiente di missionari, lasciando scoperte molte province.

Queste condizioni già pesanti si aggravarono ulteriormente nel XVII secolo, quando il Portogallo perse il predominio marittimo e coloniale in India e in Asia sud-orientale a favore di Olanda e Inghilterra: le autorità portoghesi continuarono ad arrogarsi gli antichi diritti di patronato anche per quei territori passati ormai sotto altri padroni, provocando così dolorosi conflitti con Propaganda Fide, che tentò di aggirare l'ostacolo nominando, invece di vescovi veri e propri, una serie di vicari apostolici responsabili per ciascuna provincia. In questo modo il patronato, che era nato come mezzo per favorire la diffusione della fede cattolica, divenne lo strumento di cui il Portogallo si serviva per mantenere il proprio influsso politico anche sui domini di altre potenze.

Nel frattempo, la spinta missionaria italiana, che era stata così forte nel corso del Cinquecento, subì una generale flessione, anche per le ricorrenti pestilenze che infierirono sulla penisola nel corso del Seicento, decimando la sua popolazione, compresi i novizi nei monasteri e nelle scuole gesuitiche. Comunque, nel

1660, dei 44 gesuiti presenti nella sola Cina, 11 erano ancora italiani, 10 di nazionalità portoghese, nove i francesi e 14 quelli provenienti da altri paesi europei.

Dalla metà del Seicento in poi, crebbe notevolmente il numero dei missionari francesi, con la progressiva ascesa politica, economica, commerciale e culturale del regno di Francia, che s'inserì nella competizione coloniale in Asia orientale e contribuì a indebolire gradualmente il patronato portoghese, facendo segno di servire la Chiesa di Roma. Già il cardinale di Richelieu (1585-1642) aveva patrocinato la causa delle missioni, appoggiando i gesuiti nel loro apostolato e divenendo un protettore della Compagnia almeno dal 1627, quando accompagnò re Luigi XIII a posare la prima pietra della chiesa della Casa Professa di Parigi; nel 1641 vi celebrò una messa solenne alla presenza del re e della corte.

In merito alle missioni in Asia, la Francia vantava una priorità di secoli rispetto al Portogallo, dato che risaliva al re Luigi IX il Santo il patrocinio sulle legazioni pontificie inviate da papa Innocenzo IV nel corso del XIII secolo presso i khan mongoli per tentare di convertirli alla fede cattolica e soprattutto per deviare la loro minaccia imminente sui paesi dell'Europa orientale verso i territori del Califfato islamico nel Medio Oriente. Dopo aver a lungo deplorato le concessioni papali al patronato ispano-portoghese, con il Seicento e la sua acquisita *grandeur*, la Francia poteva tranquillamente ignorare il Portogallo e i suoi ancora rivendicati diritti di patronato. Tanto più che il piccolo regno iberico, dopo aver riconquistato la propria indipendenza dalla Spagna con la guerra di Restaurazione (1640-1668), si era posto sotto la protezione dell'Inghilterra, che era la grande rivale della Francia nel predominio delle rotte oceaniche verso le Indie Orientali e Occidentali, possedeva numerose colonie sia nei Caraibi che nell'America settentrionale, si stava espandendo rapidamente nel subcontinente indiano e manteneva avamposti commerciali persino in Indonesia, nonostante la preponderante presenza olandese.

Missionari francesi di vari ordini operavano già da tempo in Estremo Oriente. Nel 1653, il gesuita avignonese Alexandre de Rhodes (1591-1660), dopo aver svolto opera di proselitismo in Asia (Macao, Cocincina e Tonchino),

tornò in patria e cercò di convincere altri chierici e seminaristi a farsi missionari per seguire le sue orme, in paesi che sembravano offrire l'opportunità di ottenere una ricca messe di conversioni, se solo si fosse trovato un numero sufficiente di missionari tanto coraggiosi da trasferirsi in pianta stabile. Il suo intento principale era quello di costituire una gerarchia cattolica autonoma in quelle regioni, dove le comunità cristiane erano ormai numerose e diffuse, e di formare una schiera di sacerdoti indigeni per garantire un rapporto più stretto con i fedeli. Tale progetto era però ostacolato dal Portogallo, che rivendicava il diritto di patronato sulle Chiese che si trovavano nei suoi possedimenti coloniali e non desiderava favorire la formazione di un clero indigeno, per timore che potesse fomentare disordini e alimentare sentimenti separatistici o, peggio, indipendentistici.

Numerosi esponenti del clero francese, soprattutto gli aderenti alla Compagnia del Santissimo Sacramento e all'associazione dei "Buoni Amici", indirizzarono a lungo suppliche alla Santa Sede affinché nominasse dei vescovi per la Cocincina e il Tonchino. Nel 1657, una delegazione di cinque religiosi francesi fu ricevuta in udienza da papa Alessandro VII. Il pontefice accolse le loro istanze e nel 1658 nominò due vicari apostolici per la Cocincina e il Tonchino: rispettivamente, Pierre Lambert de la Motte (1624-1679) e François Pallu (1626-1684). Prima d'imbarcarsi per l'Asia orientale, nel 1660 de la Motte e Pallu aprirono a Parigi un seminario per la formazione dei missionari destinati alle loro Chiese e nel 1663 la sede dell'istituto venne stabilita in rue du Bac: la Santa Sede approvò la *Societas Parisiensis missionum ad exterarum gentes* (Società per le missioni estere di Parigi) l'11 agosto 1664. I padri della società estesero rapidamente il loro raggio d'azione dal Vietnam alla Cambogia, da Ava e Pegu, in Birmania, al Laos e dalla Thailandia alla Cina. Il seminario fu la prima istituzione chiamata a realizzare il programma di Propaganda Fide di formare come missionari dei sacerdoti secolari dipendenti direttamente dalla Santa Sede. In realtà, benché estremamente meritoria per la propagazione del cattolicesimo in Asia orientale, la Società delle missioni estere si mostrò tendenzialmente incline a porre l'attività missionaria sotto un



nuovo patronato, quello francese, che prese gradualmente il posto di quello portoghese.

Il Celeste Impero era l'obiettivo primario delle maggiori potenze mercantili europee, cui andava stretto il monopolio di fatto esercitato dalla base di Macao e quindi dai mercanti portoghesi nei rapporti commerciali con la Cina. Qualunque attività, anche quella missionaria, doveva necessariamente passare attraverso il piccolo avamposto alla foce del Fiume delle Perle, a valle del porto di Canton (Guangzhou), l'unico insediamento europeo autorizzato a operare sul suolo cinese, dove furono più volte costretti a rifugiarsi i missionari durante le ricorrenti persecuzioni cui furono soggetti sia sotto la dinastia Ming che sotto la dinastia Qing. Il trasporto dei missionari, come sappiamo, poteva avvenire unicamente su navi portoghesi, che salpavano da Lisbona in date prestabilite e inquadrati in flotte annuali e raggiungevano Goa, sulle coste occidentali dell'India, la capitale della talassocrazia portoghese in Asia, da dove un'altra nave annuale, la famosa *Nau Negra* o *Nau do Trato*, anch'essa portoghese, li conduceva a Malacca, Macao e Nagasaki (almeno finché ai gesuiti e ai mercanti portoghesi fu concesso di risiedere in Giappone). L'unica eccezione era rappresentata dai francescani e dai domenicani, in genere spagnoli, che raggiungevano la Cina per la via di Manila, viaggiando a bordo del galeone annuale (il *Galeón de Manila* o *Galeón de Acapulco* o *Nao de China*) che faceva la spola tra il Messico e le Filippine. Il loro arrivo turbò il delicato equilibrio instaurato dai gesuiti con la corte e il mandarinato, dando origine alla secolare *Questione dei Riti* confuciani, che alla fine, provocando un aspro conflitto tra i vari ordini religiosi, minò le basi stesse della propaganda cattolica. Ridimensionata la presenza portoghese sui mercati estremo-orientali ad opera soprattutto degli olandesi, le altre potenze, tra cui la Francia, ebbero buon gioco a ritagliarsi uno spazio di manovra sempre più ampio in quei paesi, da cui provenivano prodotti di lusso molto apprezzati sui mercati occidentali, tra cui seta, spezie, porcellana, rabarbaro e tè.

La presenza francese in Cina si consolidò, a partire dal 1685, anche grazie all'invio, voluto dal re Luigi XIV, di un contingente di missionari gesuiti "ma-

tematici del re di Francia", ossia ferrati nelle materie scientifiche, che furono benevolmente accolti a corte dall'imperatore Kangxi (r. 1661-1722) e dai suoi successori, affascinati dalle loro conoscenze matematiche e astronomiche e desiderosi di apprendere i segreti della cultura occidentale. Con loro, la Francia divenne la nazione maggiormente impegnata ad acquisire e a divulgare la conoscenza della Cina e della sua civiltà in Europa nel corso dei due secoli successivi. Già in precedenza, con Matteo Ricci

ze naturali in genere come metodo per conoscere e spiegare il mondo, cercando in tal modo di convertire in primo luogo la corte imperiale e la classe mandarinale, per scendere poi verso il popolo. Un approccio *top-down*, quindi, come si direbbe oggi, anziché *bottom-up*, come praticato dagli altri ordini missionari, in particolare da quelli mendicanti sottoposti al patronato spagnolo.

I gesuiti francesi assunsero il ruolo di protagonisti dell'attività missionaria in Cina almeno a partire dal 1696, anno in



5

e i suoi successori, tra cui Adam Schall von Bell, Giulio Aleni, Martino Martini e Ferdinand Verbiest, i gesuiti avevano adottato un approccio particolare alla ricca e complessa cultura cinese, presentandosi come gli esponenti di un'Europa cattolica intrisa di spirito rinascimentale e votata allo sviluppo della matematica, dell'astronomia, della geografia, della cartografia, della medicina e delle scien-

Fig. 5 - Philippe de Champaigne. Ritratto di François Pallu, 1653, Parigi, Druot



cui apparvero sia i *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine* di Louis Le Comte sia l'*Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine en faveur de la religion chrétienne* di Charles Le Gobien, due tra le opere più complete e aggiornate sul favoloso Regno di Mezzo. Dal 1700 in poi, inoltre, Parigi vide i propri gesuiti residenti in Francia impegnati nella titanica impresa, che richiese più di 70 anni, di presentare la Cina al resto del mondo attraverso una selezione di *Lettres édifiantes et curieuses* inviate in patria dai loro confratelli missionari nel corso dei decenni precedenti. Alla fine, nel 1776, la collezione giunse a comprendere ben 34 volumi, con lettere provenienti non soltanto dalla Cina, ma anche dall'India (dove i padri delle Missioni estere furono chiamati a sostituire i gesuiti dopo la loro cacciata da tutti i territori coloniali), dal Vicino e dal Medio Oriente e dalle Americhe. Molti testi appaiono eccessivamente edulcorati, trasmettendo un'immagine idilliaca e idealizzata del paese, che non corrispondeva del tutto alla realtà. Ma lo scopo principale era quello di promuovere e valorizzare una missione che, se avesse avuto pieno successo, avrebbe allargato enormemente gli orizzonti della cristianità e soprattutto del cattolicesimo, compensando ampiamente le perdite dovute al fenomeno del protestantesimo.

Fra gli autori delle lettere corre l'obbligo citare Jean-Joseph-Marie Amiot, uno dei principali coautori delle *Mémoires concernant ... les Chinois*, raccolte in 17 volumi, di cui 15 pubblicati nel periodo 1776-1791 e altri due nel 1814, e di un'altra serie di opere mandate in stampa o lasciate manoscritte che coprivano un vastissimo territorio dalla Manciuria al Tonchino e dalla Corea alla Zungaria e spaziavano dalla filosofia all'arte militare e dalla meteorologia alle arti liberali. Con lui si ebbe anche, tra l'altro, una prima vera e dettagliata conoscenza della musica cinese e ciò in un periodo nel quale, della strumentazione musicale cinese, divenne famosa soprattutto l'ancia (una sottile linguetta mobile la cui vibrazione faceva suonare gli strumenti a fiato, detti appunto *ad ancia*), con tutta l'influenza che questa ebbe sull'evoluzione successiva della strumentazione musicale europea.

Uno dei redattori delle *Lettres*, Jean-Baptiste du Halde, pubblicò a Parigi nel 1735 la prima edizione della sua

monumentale *Description géographique, historique, chronologique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, in quattro volumi in-folio. L'opera, basata sulle testimonianze di 27 missionari gesuiti e composta a partire da documenti inediti, propone una descrizione metodica e dettagliata della civiltà cinese nei suoi aspetti geografici, storici, cronologici e naturalistici, ed è arricchita da un notevole apparato iconografico, che include 42 carte geografiche di varie provincie e città, tavole con costumi, animali, piante, cerimonie, monete, imbarcazioni, lavori artigianali, un ritratto di Confucio, e molto altro, tra cui il primo resoconto attendibile sulla produzione della porcellana. L'opera si apre con una descrizione dell'Impero cinese, della Grande Muraglia, delle popolazioni, dei percorsi seguiti dai padri gesuiti, delle varie provincie e delle 23 dinastie che avevano regnato fino a quel momento sul paese, compresa quella dei Qing salita al potere nel 1644. Nel secondo volume sono analizzati governo, tribunali, amministrazione, esercito, polizia, nobiltà, agricoltura, artigianato, industria, genio e magnificenza del popolo cinese, cerimonie, commercio, arte, lingua, grammatica, stampa, libri e letteratura. Il terzo volume tratta di religione, filosofia, scienza e medicina (con ricette di preparati). Il quarto, infine, è interamente dedicato alla Tartaria, e include una mappa della Corea e una del Tibet. Il testo conobbe fin da subito un notevole successo, tanto che seguirono una ristampa a un anno di distanza e ben presto traduzioni in inglese, tedesco, olandese e russo. Di particolare interesse per i contemporanei furono le splendide incisioni in rame di Baquoy, d'Anville, Delahaye, Fonbonne, Guélard, Haussard, Le Parmentier, Maisonneuve e altri, con una precisa rappresentazione cartografica del territorio cinese e molte raffigurazioni di usi e costumi locali, queste su disegni di Antoine Humblot. Fra i testi inediti pubblicati da du Halde vi è la *Relation succincte du voyage du capitaine Beerings dans la Sibérie*, ossia il resoconto della prima spedizione (1728) guidata dal navigatore Vitus Bering (di nazionalità danese, ma ufficiale della Marina imperiale russa) attraverso lo stretto che avrebbe preso il suo nome, accompagnato da una mappa che è la prima rappresentazione a stampa di parte dell'attuale Alaska.

Sull'onda delle opere citate, che ebbero una larga diffusione presso il grande pubblico (almeno quello che sapeva leggere e scrivere), esplose in Francia, e s'irradiò poi nel resto d'Europa, la più incontrollata sinofilia, ossia la passione per tutto quanto rappresentava (o sembrava rappresentare, nel caso delle imitazioni) la Cina e la sua civiltà, mentre la corte francese emulava e irradiava la passione di una marchesa di Pompadour e di una regina Maria Antonietta per le porcellane, le lacche, le giade, le sete, i tappeti, gli arazzi, perfino i pesciolini rossi, provenienti anch'essi dal Celeste Impero. Il gusto per le "cineserie", ossia l'architettura, la pittura e la scultura, ma anche le arti minori, derivate o ispirate a quelle cinesi, si diffuse sempre più ampiamente nel continente europeo, contribuendo a modellare l'estetica occidentale nel senso di un esotismo a volte di maniera che traeva spunto dagli stilemi orientali per reinterpretarli in chiave originale. La Cina, per molti intellettuali, divenne un modello di riferimento: lo divennero la sua cosiddetta economia "naturale" e il suo popolo dedito alla cura dei campi e delle risaie, oltre che alla paziente lavorazione di prodotti artigianali di lusso come la seta e la lacca, cui pareva che i cinesi si dedicassero durante i loro ozi rurali. Un despota illuminato garantiva al paese pace, ordine e prosperità e spargeva a piene mani giustizia e benevolenza, con l'aiuto di saggi filosofi educati in base alla tradizionale dottrina confuciana, che permeava da sempre l'organizzazione sociale e politica cinese.

L'immagine idealizzata dei mandarini, che formavano gli alti quadri della burocrazia imperiale; gli esami di Stato che, soli, sembravano poter dare accesso alle cariche pubbliche, in genere per meriti propri, e non, come in Europa, per nobiltà di natali, ricchezza familiare, acquisto diretto o, tanto meno, influenza ecclesiastica; l'atteggiamento severo ma giusto dei magistrati civili, considerati di rango superiore rispetto agli ufficiali dell'esercito, pur facendo parte entrambi dell'ordine burocratico, conquistarono molti intellettuali europei e fecero loro apprezzare il valore "pratico" delle dottrine morali cinesi, che sostituivano una teologia naturale a quella trascendentale europea. Gottfried Wilhelm von Leibniz scriveva nel 1697: "Lo stato attuale delle cose da noi mi sembra tale che, a causa dello smodato processo di corruzione



dei costumi, riterrei quasi necessario l'invio di missionari cinesi in Europa per insegnarci il fine della teologia naturale e la sua applicazione, così come noi inviamo in Cina i nostri missionari per insegnare la teologia rivelata”.

Voltaire, il “sinofilo” per eccellenza, sulla scia di Leibniz, decantava il Celeste Impero come il paradiso della filosofia e del razionalismo e, se sfidava a raccogliere le prove che i “cinesi non fossero atei e idolatri allo stesso tempo”, argomentava anche che dalla Cina scaturivano “le fonti più pure della ragione naturale: ho letto attentamente i libri di Confucio e ne ho curato dei compendi; ho constatato che parlano solo il linguaggio della morale più sublime [...]. Egli invoca la virtù, non predica miracoli, non v'è traccia di allegoria religiosa. Ancora: non occorre avere l'idea fissa che i cinesi abbiano tutti i meriti per riconoscere almeno che l'organizzazione del loro impero è veramente la migliore che il mondo abbia mai visto e per di più l'unica fondata sull'autorità dei genitori”.

Nel 1687, sbarcarono in Cina i primi cinque gesuiti inviati da Luigi XIV, non come missionari - per non urtare la suscettibilità né del papa, né del re del Portogallo - ma come sapienti, rappresentanti di quell'Académie Royale des Sciences voluta dal ministro delle Finanze Jean-Baptiste Colbert nel 1666 per dare impulso alla ricerca scientifica e riportare in auge la gloria della Francia nei due campi collegati della scienza pura e di quella applicata. Particolare attenzione veniva attribuita alle scienze matematiche, astronomiche, geografiche, cartografiche e nautiche, importanti strategicamente per favorire l'espansione marittima e commerciale in un'epoca di diffuso mercantilismo, in cui la forza di un paese si misurava in base ai metalli preziosi che riusciva ad accumulare e alla differenza in positivo tra esportazioni e importazioni. Tra questi “pionieri” c'erano i padri Bouvet (futuro corrispondente di Leibniz), Gerbillon (futuro presidente del Tribunale delle matematiche di Pechino), de Fontaney (che si stabilì a Nanchino) e Le Comte (che, come abbiamo visto, otto anni dopo avrebbe dato alle stampe una delle migliori descrizioni della Cina mai pubblicate). La loro nave, la fregata *Amphitrite*, la prima unità battente bandiera francese ad approdare a Canton, compì altre traversate nel 1698



6



7

e nel 1701, portando nuovi gesuiti e riportando indietro, nelle stive, casse piene di stoviglie di porcellana. Arrivarono quindi i padri Contencin, Entrecolles, Fouquet, Parennin, de Tartre ecc., futuri autori delle famose *Lettres édifiantes et curieuses*. Nel 1700, su 121 religiosi presenti in Cina, la metà erano gesuiti, contro 29 francescani, 18 domenicani e 15 preti delle Missioni estere: la presenza

Fig. 6 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. I padri Matteo Ricci, Adam Schall von Bell e Ferdinand Verbiest (in alto) e il convertito Paolo Xu Guangqi, ministro imperiale della dinastia Ming, e sua nipote Candida Xu (in basso). Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790. Washington DC, Library of Congress

Fig. 7 - François Boucher, *Le Jardin Chinois*. Un esempio di dipinto in stile *chinoiserie*, 1742, Besançon, Musée des Beaux-Arts et d'Archéologie

francese si faceva ogni anno più numerosa e qualificata.

Fin dall'inizio della missione francese in Cina, si prevedeva che la geografia avrebbe giocato un ruolo di primo piano, riflettendo lo spiccato interesse francese per la geografia cinese. Del primo contingente di gesuiti francesi, molti furono scelti proprio in ragione della loro formazione geografica e della loro competenza cartografica. Durante la traversata verso l'Asia orientale, si erano divisi i compiti di ricerca, poiché

Seicento, la Compagnia Olandese delle Indie Orientali (la famosa VOC, acronimo di *Vereenigde Oostindische Compagnie*, lett. "Compagnia unita delle Indie Orientali"), con i suoi cartografi ufficiali della famiglia Blaeu, il padre Willem e il figlio Joan, aveva dettato legge in fatto di ricchezza, precisione e completezza della cartografia nautica e di quella geografica, seguendo le orme e dettando il ritmo dell'espansione olandese oltreoceano. Ogni comandante di nave riceveva in dotazione alla partenza un corredo di

Da ciò derivava l'interesse per la precisa collocazione dei vari paesi in base alle coordinate di latitudine e longitudine, la determinazione dei loro confini e la costruzione di mappe sempre più precise e affidabili. Colbert era convinto che una cartografia più accurata della Francia avrebbe consentito anche di gestire meglio le risorse del paese. Così, nel 1667, incaricò l'abate Jean-Felix Picard d'intraprendere una grande operazione geodetica, consistente nel rilevare l'intero territorio del regno. Secondo il suo rapporto all'Académie: "[...] in questo modo avremmo la mappa più esatta che sia mai stata realizzata e trarremmo il vantaggio di poter determinare le dimensioni della Terra".

Picard utilizzò il metodo della triangolazione, basato sul principio trigonometrico in base al quale è possibile calcolare tutti gli elementi di un triangolo rettangolo conoscendone solo un lato e un angolo, messo a punto all'inizio del Seicento dal matematico, fisico e astronomo olandese Snellius (al secolo, Willembrord Snel van Royen, 1580-1626), integrando il rilevamento terrestre con i procedimenti astronomici. Nell'opera *Eratosthenes Batavus de Terrae Ambitus Vera Quantitate*, pubblicata nel 1617, Snellius descrisse l'applicazione di tale metodo nel triennio 1614-1617 tra le città di Alkmaar e Bergen op Zoom - separate da un grado di latitudine - la cui lunghezza egli stabilì in 107,395 km (la distanza misurata in tempi recenti è approssimativamente di 111 km). Per ricavare tale valore, al fine di dedurne la circonferenza della Terra, egli partì da una base misurata, seppure di limitata estensione, determinandone astronomicamente la posizione; sviluppò poi da questa base una rete di triangoli, misurando gli angoli e calcolando trigonometricamente i lati: il tutto a occhio nudo e con l'ausilio di un quadrante.

Nel frattempo, in campo astronomico, Tycho Brahe (1546-1601) mise a punto una serie di criteri tuttora validi per la ricerca delle possibili cause d'errore nelle osservazioni e per la correzione delle loro conseguenze, che possono riassumersi nella necessità di verifiche per individuare gli errori cosiddetti "strumentali", dovuti alla costruzione e all'installazione non precise degli strumenti, e quelli dipendenti dall'osservatore, ad esempio la mira imprecisa o la poca accuratezza nel traguardare



8

all'arrivo in Cina ciascuno di loro doveva specializzarsi in una determinata materia e sviluppare un nuovo e più organico sforzo scientifico per conto della Compagnia di Gesù. Fino a quel momento, infatti, i missionari gesuiti erano stati inviati nel Regno di Mezzo in ragione delle loro personali inclinazioni o competenze, sviluppate durante gli anni di studio presso i Collegi sparsi in tutta Europa, o secondo le richieste della corte imperiale mediate dal responsabile di turno della missione, ma non in base a un programma di ricerca specifico, dettagliato e condiviso. Il Re Sole, invece, voleva che la missione francese si caratterizzasse per l'efficacia dell'attività e la ricchezza della produzione scientifica, dimostrando che il paese d'origine dei padri era all'avanguardia in ogni campo dello scibile umano e in particolare in quelli strategicamente più importanti per la sua affermazione a livello internazionale.

In Europa, nelle ultime decadi del XVII secolo, Parigi sostituì Amsterdam come centro propulsore del progresso geografico e cartografico. Per tutto il

carte a stampa dei mari che avrebbe attraversato e, al ritorno da ciascun viaggio in Oriente, era tenuto a fornire alla VOC e ai suoi cartografi tutte le informazioni che aveva raccolto, in modo da aggiornare e migliorare costantemente la documentazione nautica. Dopo la morte di Joan Blaeu nel 1673 e soprattutto dopo l'ascesa al trono londinese di Guglielmo III d'Orange Nassau e di sua moglie Maria Stuart nel 1689, anche in conseguenza dell'esaurimento delle risorse dovuto alle varie guerre combattute contro sia contro l'Inghilterra, per il controllo delle rotte oceaniche, sia contro la Francia, per il predominio commerciale in Europa, lo slancio olandese perse gradualmente smalto e lucidità, arroccandosi in un'anacronistica difesa di un primato ormai perduto.

Uno dei problemi geografici più importanti da risolvere era la corretta misurazione della Terra, la ricostruzione della sua forma come pianeta e la rappresentazione della sua superficie con un sistema di proiezione che consentisse di tradurla su un piano senza alterare eccessivamente la forma dei continenti.



i punti di riferimento. Il rimedio era indicato nella ripetizione delle osservazioni invertendo il sistema di mira, rovesciando lo strumento o, quantomeno, la graduazione, e facendo le medie dei risultati ottenuti. Tali procedimenti furono applicati anche al rilevamento, specie quando si svilupparono ricerche geodetiche più precise. Le cautele suggerite da Tycho assunsero un'importanza ancora maggiore quando agli strumenti astronomici d'osservazione e a quelli di rilevamento terrestre fu applicato l'ingrandimento ottico introdotto nell'infinitamente grande con il cannocchiale e nell'infinitamente piccolo con il microscopio. Infatti, non solo alle difficoltà di costruzione della parte meccanica si aggiungevano quelle relative all'ottica, ma l'effetto moltiplicatore dell'ingrandimento era efficace anche sull'errore, aumentandone l'incidenza negativa. L'applicazione dell'ingrandimento ottico agli strumenti di rilevamento avvenne dapprima nell'ambito delle ricerche geodetiche, per lo stretto rapporto delle stesse con l'astronomia, e alquanto più tardi per gli strumenti di rilevamento topografico. Per quanto riguarda questi ultimi, si può osservare come il teodolite altazimutale e l'alidada della tavoletta pretoriana rimasero immutati nelle loro strutture essenziali: solo, il cannocchiale sostituì il visorio del teodolite e i traguardi dell'alidada.

Picard perfezionò i metodi e soprattutto gli strumenti usati da Snellius, applicandovi dei cannocchiali e dei micrometri, in modo da garantire una maggiore precisione nelle osservazioni. Il rilevamento degli allineamenti e le misurazioni angolari, infatti, volendo sfruttare appieno i vantaggi dell'ingrandimento, necessitavano di finissimi sistemi d'individuazione dell'asse ottico del cannocchiale e di misurazione angolare, che furono realizzati con i micrometri: questi, inizialmente applicati agli strumenti astronomici, vennero successivamente estesi a quelli geodetici e infine a quelli topografici. Questi ultimi ne trassero enorme vantaggio quando, con il cannocchiale distanziometrico, adoperato insieme alla stadia graduata, fu possibile ottenere le misure delle distanze direttamente dalla lettura dell'angolo rilevato per una determinata ampiezza di graduazione della stadia.

La Terra, sino alla fine del Seicento, era considerata perfettamente sferica.

Fu proprio Picard, in seguito ad alcune sue osservazioni, ad avanzare per primo l'ipotesi che non lo fosse. Egli misurò il grado di meridiano passante per l'Osservatorio Astronomico di Parigi, da Parigi ad Amiens, tramite la costruzione di una catena di 13 triangoli, partendo da una base misurata a terra e determinando gli angoli a partire da punti visibili gli uni dagli altri (torri, campanili, colline, montagne, ecc.). Dopo aver calcolato la lunghezza totale di un arco di meridiano, era sufficiente determinare la latitudine dei due punti estremi per sapere di che frazione di meridiano (circonferenza polare) si trattava, per risalire infine alla lunghezza totale del meridiano. La lunghezza di un grado di meridiano alla latitudine di $49,5^\circ$ nord calcolata da Picard era di 57.060 tese (111,210 km). La lunghezza standard era stata definita confrontando la tesa francese, pari a sei piedi parigini (1,949 metri), con la lunghezza di un pendolo semplice battente i secondi di 440,5 linee (144 linee a piede). Nel 1671, Picard comunicava i risultati della sua rilevazione nel libro *Mesure de la Terre*. Egli determinò la circonferenza terrestre con una precisione mai raggiunta in precedenza: 40.033 km. Il valore odierno, straordinariamente vicino, è di 40.041 km, da intendersi come valore medio ottenuto approssimando la forma del nostro pianeta a una sfera, con un massimo 40.075 km all'equatore e un minimo di 39.941 km ai poli.

Il meridiano di Parigi venne definito il 21 giugno 1667 da un gruppo di matematici dell'Académie Royale des Sciences. In quel giorno di solstizio d'estate, essi tracciarono sul pavimento il meridiano e successivamente le altre direzioni necessarie alla corretta installazione del futuro Osservatorio, vicino all'abbazia di Port-Royale. Due obiettivi servivano a puntare gli strumenti astronomici dell'Osservatorio: l'obiettivo nord, eretto nel 1736 nel parco (privato) del Moulin de la Galette a Montmartre; l'obiettivo sud, terminato nel 1806 da Antoine Vaudoyer e posto all'inizio del giardino dell'Osservatorio, e in seguito spostato nel Parc Montsouris.

Nel 1668, mentre i lavori erano ancora in corso, Colbert chiamò in Francia l'astronomo italiano Gian Domenico Cassini (1625-1712), nativo di Perinaldo, nel Ponente ligure, all'epoca piccolo feudo della famiglia Doria sotto i Savoia, corrispondente straniero dell'Académie

Fig. 8 - Henri Testelin, Il ministro delle Finanze Jean-Baptiste Colbert nel 1667 presenta al re Luigi XIV i membri della neocostituita Académie Royale des Sciences, Parigi, Chateau de Versailles

Fig. 9 - Ritratto dell'astronomo italiano, naturalizzato francese, Gian Domenico Cassini (Cassini I), primo direttore dell'Osservatorio Astronomico di Parigi, 1712, Londra, Royal Society



9

Royale des Sciences, che doveva la sua fama alla realizzazione della meridiana nella basilica di San Petronio a Bologna. Lo scienziato ligure giunse a Parigi nel 1669: il suo soggiorno avrebbe dovuto essere solo temporaneo, per svolgere una consulenza e poi tornare a ricoprire la sua cattedra all'Università di Bologna; invece, nonostante gli appelli reiterati del papa, nel 1671 Cassini s'insediò negli appartamenti a lui destinati nell'Osservatorio e, nel 1673, ottenne la cittadinanza francese. Cassini ebbe a disposizione i mezzi necessari per dotare l'Osservatorio dei migliori strumenti possibili, tra cui i grandi telescopi costruiti dal marchigiano Eustachio Divini (1610-1685) e dall'umbro Giuseppe Campani (1635-1715), considerati i migliori produttori di strumenti ottici nell'Europa del tempo. Da quel momento e fino al 1793, quattro generazioni di Cassini si alternarono alla guida dell'Osservatorio.

È impossibile riassumere in questa sede il gigantesco contributo fornito da Gian Domenico Cassini al progresso dell'astronomia. A lui si devono, tra l'al-

tro, la scoperta dei quattro satelliti di Saturno e la divisione dell'anello che porta il suo nome. Fondamentali, altresì, furono i suoi studi sulle comete, sulle macchie solari e sulle eclissi dei satelliti di Giove. La pubblicazione delle corrispondenti effemeridi, calcolate dall'Osservatorio di Parigi, era già iniziata nel 1679 ad opera di Picard. L'incontro di Cassini con Picard aprì nuove prospettive all'attività dell'istituzione e Cassini s'impegnò in un progetto ben più vasto del precedente: tracciare una linea meridiana attraverso tutta la Francia, da Dunkerque ai Pirenei. Nel 1695 fece un breve ritorno a Bologna dove, con l'aiuto del figlio Jacques (1677-1756) e del professor Domenico Guglielmini, restaurò la sua vecchia meridiana ed eseguì una serie di misurazioni di longitudine e geodetiche. Questa la spiegazione da lui data del progetto per l'implementazione dell'attività geodetica: "Il fine che l'Académie si proponeva applicandosi alle osservazioni astronomiche - scrive Cassini - è sempre stato quello di metterle in relazione con l'avanzamento della geografia e della navigazione; e, a questo scopo, nulla era più utile che determinare quella parte della circonferenza terrestre corrispondente precisamente a un grado nel cielo". Tutte le misurazioni dell'arco di meridiano, a partire da quella di Picard, furono inquadrare in questo programma. E così pure tutti i viaggi, a cominciare da quello di Picard a Uraniborg, l'osservatorio fondato tra il 1575 e il 1580 da Tycho Brahe sull'isola di Hven, in Danimarca, e da quello di Jean Richer (1630-1696) alla Caienna, in Sud America (che, ad esempio, aiutò Cassini a comprendere che il Sole, in apparenza così vicino, dista in realtà più di 140 milioni di chilometri dalla Terra) furono compiuti per stabilire le differenze di longitudine tra i vari luoghi, calcolate attraverso l'osservazione delle eclissi dei satelliti di Giove, ossia il metodo indicato da Galileo Galilei (1564-1642), che li aveva scoperti il 7 gennaio 1610 e li aveva dedicati alla famiglia Medici che governava Firenze.

Tale metodo consisteva nell'utilizzare i quattro satelliti di Giove come un preciso orologio astronomico. A tale scopo, Galileo si sforzò di calcolare esattamente le eclissi, le occultazioni e i transiti dei satelliti, in modo da compilare delle effemeridi quanto più attendibili possibile dei loro movimenti. Così facendo,

dato che i satelliti erano facilmente visibili con un buon cannocchiale quasi da ogni parte del mondo e che il loro periodo di rotazione era abbastanza ridotto, per cui in una stessa sera o nell'arco di poche ore si verificavano diversi dei fenomeni elencati, rappresentavano una guida efficace per la determinazione della longitudine. Calcolando il tempo solare in cui si verificava un fenomeno "mediceo" in differenti località, era possibile verificare che lo stesso fenomeno aveva tempi solari differenti; convertendo le differenze di tempo in gradi era possibile stabilire la longitudine di una località rispetto a quella da cui passava il meridiano fondamentale e la differenza di longitudine tra le diverse località. Il metodo galileiano, che si basava sull'osservazione mediante il cannocchiale delle posizioni dei satelliti di Giove e sull'uso del giovilabio e dell'orologio, suscitò grande interesse da parte della monarchia spagnola e, successivamente, da parte degli Stati Generali delle Province Unite dei Paesi Bassi. Con i rappresentanti degli Stati Generali, Galileo intratteneva a lungo trattative per cedere la sua invenzione, che avrebbe potuto facilitare enormemente l'orientamento in alto mare. Egli ricevette in dono dagli Stati Generali una corona d'oro, alla quale fu costretto a rinunciare per esplicito divieto di papa Urbano VIII.

Già nel 1659, il matematico, astronomo e fisico olandese Christiaan Huygens (1629-1695) aveva scoperto l'esistenza della forza centrifuga dovuta alla rotazione terrestre e aveva notato che essa agiva diversamente a seconda della latitudine: ovvero, era massima all'equatore e nulla ai poli. Come poteva, una simile forza, non avere alcun effetto sulla forma della Terra? Sicuramente, sotto la sua azione, la forma della Terra non poteva essere una sfera, ma doveva essere un ellissoide di rotazione. Ne risultavano così due conseguenze, che alimentarono le controversie tra i maggiori scienziati dell'epoca: innanzitutto il meridiano non doveva avere la forma di una circonferenza ma di un'ellisse e la verticale per un punto, perpendicolare all'ellisse, non doveva passare per il centro della Terra; inoltre, essendo la curvatura dell'ellisse diversa ai poli e all'equatore, l'arco di meridiano corrispondente a un grado tra le due verticali doveva essere più piccolo all'equatore che ai poli. In più, l'accelerazione di gravità "g" do-

veva essere più debole all'equatore che ai poli. E siccome la lunghezza di un pendolo che batteva il secondo era proporzionale a "g", il suddetto pendolo doveva essere più corto alle basse latitudini che alle alte.

Isaac Newton (1643-1727) aveva compreso i principi generali della legge di gravitazione universale intorno al 1680. Appena venne a conoscenza della misura di Picard, riprese i suoi calcoli e rimase stupito nel constatare l'impressionante accordo tra le osservazioni astronomiche e la sua teoria. Sulla base dei dati sperimentali disponibili, tra cui latitudine, lunghezza del pendolo in rapporto alla latitudine e misura del grado di meridiano, dimostrò che la figura della Terra è quella di uno sferoide schiacciato ai poli e rigonfio all'equatore, a causa del movimento di rotazione e della sua massa. Osservò che se la Terra non ruotasse intorno al suo asse ogni giorno, sarebbe perfettamente sferica, in ragione dell'uguaglianza della forza di gravità in ogni sua parte. Proprio per la sua rotazione, invece, essa aveva assunto una forma ellissoidale; inoltre, anche la soluzione matematica delle equazioni della gravitazione universale portava a un ellissoide: solido ottenuto dalla rotazione completa di un'ellisse intorno a uno degli assi. Newton cercò di calcolare l'appiattimento della Terra supponendola fluida e omogenea, trovando un valore di circa 1/230, mentre Huygens, nel 1690, eseguì un nuovo calcolo e ottenne un valore di 1/578. Huygens, infatti, non condivideva il concetto di attrazione universale; pensava che la gravità non consistesse in un'attrazione fra masse, ma in una reazione al movimento centrifugo. A grande distanza dalla Terra, le due leggi di attrazione risultano pressoché identiche ma, avvicinandosi alla superficie terrestre, la differenza diventa importante e la si riscontra nei risultati del calcolo sull'appiattimento. Fu comunque merito di questi due scienziati la scoperta della forma appiattita del nostro pianeta.

Si poneva ora il problema di come verificare sperimentalmente le loro affermazioni. Nel 1672, Jean Richer, inviato dall'Académie alla Caienna per effettuare una serie di osservazioni astronomiche, scoprì che il suo orologio a pendolo, che batteva il secondo a Parigi, ritardava nelle vicinanze dell'equatore. Questo risultato avrebbe dovuto essere conferma-

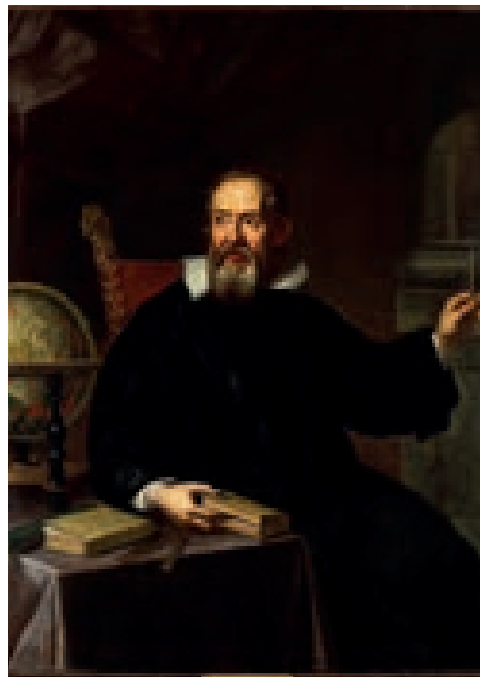


to dalla misura del grado alle estremità di un meridiano, ma l'arco misurato da Picard era troppo corto per poter stabilire con esso l'appiattimento ai poli. Colbert aveva incaricato l'Académie di tracciare una nuova mappa della Francia, ma per fare ciò bisognava misurare l'arco di meridiano che attraversava l'intero paese da nord a sud, tra Dunkerque e Perpignano. A questa grande opera si dedicarono i Cassini, tutti e tre membri dell'Académie: Gian Domenico (Cassini I), suo figlio Jacques (Cassini II) e suo nipote César-François Cassini de Thury (Cassini III). Le polemiche scoppiate in Francia tra newtoniani e cartesiani circa la vera forma della Terra portarono Gian Domenico Cassini a pianificare una campagna di osservazioni e misurazioni. L'idea era quella di realizzare delle misure di triangolazione geodetica prese a diverse latitudini. Tali lavori, iniziati nel 1683 verso nord dallo stesso Cassini e verso sud da La Hire (1640-1718) e interrotti l'anno dopo per ragioni finanziarie, ripresero nel 1700.

Nel 1701, con l'aiuto del figlio Jacques, Cassini calcolò che la lunghezza di un arco di meridiano alla distanza di un grado, cioè un grado medio tra Parigi e Bourges, era minore a nord che a sud: la Terra, dunque, doveva avere una forma allungata nel senso dell'asse di rotazione, anziché appiattita. Tra 1700 e il 1718, i Cassini, insieme ai loro collaboratori, il nipote di Gian Domenico, Giacomo Filippo Maraldi (1665-1729), anch'egli nativo di Perinaldo, e Gabriel Philippe de La Hire, prolungarono i lavori di triangolazione da Dunkerque a Collioure, ai piedi dei Pirenei. A partire dalle loro misurazioni, che confermarono la diminuzione di lunghezza di un grado d'arco verso nord, Cassini confermò l'allungamento della Terra e si oppose tenacemente alle idee dei teorici: ebbe così inizio la disputa sulla forma del nostro pianeta, destinata a protrarsi per tutto il Settecento. Morto Gian Domenico nel 1712, Jacques Cassini, succeduto al padre nella guida dell'Osservatorio, portando a termine nel 1718 le misurazioni dell'arco di meridiano eseguite da Parigi fino ai Pirenei e da Parigi fino all'estremità settentrionale della Francia, trovò che il grado medio di latitudine era lungo 57.097 tese (111,282 km) a sud di Parigi e 56.960 tese (111,015 km) a nord. Se l'arco di meridiano diventava più corto procedendo verso nord, Jac-

ques Cassini vedeva confermata l'ipotesi che la figura della Terra non era quella di un ellissoide appiattito ai poli, come sostenuto da Newton, bensì quella di un ellissoide allungato.

La carta qui riprodotta evidenzia, rimarcandole con un tratto più scuro e ombreggiato, le correzioni apportate, dopo le osservazioni compiute tra il 1671 e il 1681 da Jean Picard, Gabriel Philippe de La Hire e Gian Domenico Cassini in Bretagna, Guascogna e Normandia, alla carta del Regno di Francia

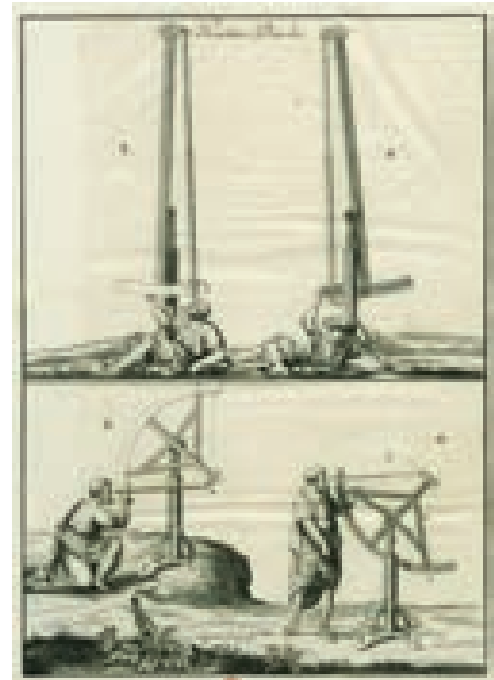


10

Fig. 10 - Pittore italiano, alla maniera di Justus Sustermans, Ritratto di Galileo Galilei, XVII secolo, Londra, Wellcome Collection

Fig. 11 - Jean Picard, *Mesure de la terre*. Metodo della triangolazione, Parigi, Imprimerie Royale, 1671, Parigi, Bibliothèque nationale de France

Fig. 12 - *Carte de France corrigée par ordre du roi sur les observations de Mrs de l'Academie des sciences* (1682). Paris, [1693], Parigi, Bibliothèque nationale de France



11



12

Fig. 13 - Johannes Hevelius, *Selenographia, sive Lunae descriptio*. Uso del telescopio rifrattore munito di un quadrante con filo a piombo per misurare l'altezza sull'orizzonte degli astri osservati. Danzica, Hünefeld, 1647. Collezione privata

Fig. 14 - Léon Leymonnerye, *Il Collège Louis-le-Grand a Parigi*, 1853, Parigi, Musée Carnavalet



13

costruita dal *Geographe Ordinaire du Roy* Guillaume Sanson (1633-1703) e pubblicata nel 1672, all'epoca considerata la migliore esistente. Alle pagine 429-430 del tomo delle *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences* in cui è contenuta la mappa, è presente una nota che serve da guida per la sua lettura. Il meridiano di riferimento venne fissato in quello passante per l'Osservatorio di Parigi (situato a $2^{\circ} 20' 13,82''$ di longitudine ovest rispetto a quello dei Greenwich, che lo avrebbe sostituito come meridiano zero in seguito alla conferenza di Washington del 1884), anziché in quello passante per l'isola del Ferro (situato a $20^{\circ} 23' 9''$ a ovest di quello di Parigi, ma convenzionalmente collocato a soli 20° a ovest), nelle Canarie, come in uso nella cartografia dell'epoca, in quanto territorio più occidentale dell'intero Vecchio Mondo. Le nuove misurazioni, effettuate utilizzando le eclissi dei satelliti di Giove per stabilire le differenze di longitudine, comportarono la riduzione di circa un quinto della superficie totale fino a quel momento attribuita al Regno

di Francia, tanto che il Re Sole commentò sarcasticamente che il viaggio di Picard e La Hire gli aveva causato solo delle perdite e che egli era stato malamente ricompensato per la sollecitudine sempre mostrata verso i suoi astronomi.

Nel 1679, Cassini fece realizzare un grande planisfero da esporre nell'Osservatorio, che doveva essere corretto e integrato man mano che fossero state effettuate nuove scoperte, misurazioni e osservazioni, sperabilmente da parte di navigatori ed esploratori francesi. Lo



14

stesso era accaduto a Lisbona e a Siviglia quando erano nate le due istituzioni, rispettivamente la *Casa da Índia* e la *Casa de la Contratación*, destinate a sviluppare, coordinare e gestire, per conto delle due monarchie iberiche, i traffici con le Indie Orientali e con quelle Occidentali: in ciascuna sede erano presenti due grandi planisferi nautici (detti, rispettivamente, *Padrão Real* e *Padrón Real*, ossia "Modello Reale"), su cui venivano riportati *just in time* i risultati delle varie esplorazioni in giro per il mondo effettuate dai navigatori portoghesi e spagnoli, che servivano per l'aggiornamento delle carte nautiche date in dotazione alle singole navi in procinto di compiere tali viaggi. Presso ciascuna istituzione operava un capo-pilota o pilota maggiore, che nel caso di Siviglia s'identificarono, tra gli altri, con personaggi del calibro di Amerigo Vespucci (in carica dal 1508 al 1512) e Sebastiano Caboto (in carica dal 1518 al 1552), incaricati non soltanto di mantenere aggiornata la cartografia nautica, ma anche d'inse-

gnare l'arte nautica agli aspiranti piloti e di esaminarli prima di concedere loro una patente che consentisse d'imbarcarsi sulle navi sia della *Carreira da Índia* che della *Carrera de Indias* come ufficiali di rotta.

Il piano di Cassini era semplicemente quello di "ridisegnare il mondo", ossia rimodellarne e aggiornarne la forma sulla base delle più recenti scoperte astronomiche e geografiche, naturalmente a maggior gloria e beneficio della sua patria d'adozione, la Francia. Colbert, fautore di queste iniziative, raccolse ingenti fondi per finanziare l'attività di ricerca e sperimentazione scientifica, nella convinzione che lo sviluppo di nuove tecniche e strumenti avrebbe consentito un miglioramento della conoscenza del pianeta e soprattutto delle rotte marittime per raggiungere i mercati più promettenti. Lo stesso Luigi XIV visitò l'Osservatorio il 1° maggio 1682 e rimase molto colpito dai progressi compiuti nella geodesia, nella topografia, nella cartografia e nella registrazione delle scoperte geografiche. Non c'è da stupirsi quindi che, quando il gesuita belga Philippe Couplet (1622-1692) giunse a Parigi quello stesso anno, fresco dalla missione cinese, facendosi latore della richiesta, da parte dell'imperatore della Cina, per l'invio di gesuiti francesi versati nelle materie scientifiche, essa risultasse alquanto gradita e tempestiva.

L'interesse per la geodesia si concretizzò in un vasto e oneroso programma collettivo di rilevamento delle longitudini e di delineazione del meridiano di Parigi, che arrivò a coinvolgere perfino i missionari in Cina: lo scopo era produrre carte geografiche e nautiche dotate di maggiore precisione e accuratezza. Se i primi risultati vennero pubblicati da Cassini stesso, che disegnò un cospicuo numero di mappe della Francia e, con *Le Neptune françois* del 1693, compilò un atlante nautico completo delle coste europee da Gibilterra alla Danimarca, furono il nipote, César-François Cassini de Thury (1714-1784), e il pronipote, Jean-Dominique Cassini (1748-1845), a portare a termine questa grandiosa impresa.

Importanti, per la comprensione del successo di Gian Domenico Cassini, furono la sua abilità tecnica e la sua sensibilità per i progressi tecnologici. Se sapeva redigere tavole delle effemeridi, calcolare parallassi e rifrazioni, prevedede-

re il corso delle comete in maniera più precisa di altri, non era soltanto perché era un grande matematico, ma anche perché sapeva scegliere e usare meglio dei suoi contemporanei gli strumenti che aveva a disposizione. Il sodalizio con i fratelli Campani di Roma, i migliori costruttori di lenti per obiettivi in Europa, come abbiamo visto, si rivelò duraturo e fecondo: Cassini continuò a usare le loro lenti anche dopo la sua partenza per Parigi, una decisione che sicuramente contribuì ad assicurargli la supremazia nelle osservazioni fra gli astronomi dell'epoca. Ma Cassini non si limitò a usare strumenti costruiti da altri: con la collaborazione di Adrien Auzout (1622-1691), infatti, iniziò a impiegare dei micrometri per migliorare la precisione delle osservazioni astronomiche; e, in collaborazione con Huygens, che lavorò a Parigi come consulente dal 1666 al 1681, escogitò un sistema di pulegge per poter usare gli obiettivi dei telescopi sbarazzandosi degli ingombranti e poco maneggevoli tubi che li collegavano. L'abilità necessaria per maneggiare strumenti di questo genere era tale che solo i due scienziati erano in grado di servirsene con la dovuta precisione.

Studiosi di tutto il mondo contribuirono con l'invio di dati e informazioni per assistere Cassini nel suo progetto di revisione della cartografia dell'ecumene. Tra loro c'era anche il gesuita Jean de Fontaney (1643-1710), professore di matematica al Collège Louis-le-Grand. Mentre si preparava a dirigere la prima missione dei gesuiti francesi in Cina, egli conferì con Cassini sulla possibilità di raccogliere dati astronomici per l'Osservatorio ed effettuare misurazioni geodetiche e topografiche che permettessero di correggere la collocazione di molte città e paesi. Prima di lasciare Parigi nel 1685, Fontaney studiò la moderna tecnica cartografica e promise l'invio di dati aggiornati sull'Asia.

Esiste un ulteriore collegamento tra la Francia, i missionari e la descrizione geografica della Cina. Lo studio della geografia, nella Francia del Sei-Settecento, era intimamente legato al tipo di educazione impartito dai gesuiti. La geografia veniva insegnata nell'ambito del curriculum di retorica e belle lettere. Storia, letteratura, cronologia e geografia rientravano tutte nel novero delle arti liberali. Gesuiti come Philippe Lab-

bé (1607-1667) e Philippe Briét (1601-1668) insegnavano geografia come parte del *curriculum studi* al Collège Louis-le-Grand di Parigi, dove si formarono tutti i missionari inviati in Cina da Luigi XIV. Questo genere d'istruzione veniva impartito utilizzando manuali e dizionari di geografia, pubblicazioni assai in voga in quel periodo. Molti dei più importanti cartografi dell'epoca furono il prodotto dell'educazione gesuitica. Il modo in cui divennero scienziati formati e maturi, nonostante lo studio rigido e abbastanza superficiale della geografia sopra delineato, può essere spiegato solo se si comprende la doppia funzione delle scuole gesuitiche. I Collegi esistevano come luoghi di formazione dell'élite francese e gli anni dedicati alla retorica e alle belle lettere servivano a garantire un minimo di preparazione culturale alla futura classe dirigente laica. Tuttavia, erano anche centri di studio e apprendimento, istituti d'istruzione superiore e luoghi di ricerca per gli studiosi-filosofi gesuiti, grazie alle ricche biblioteche e agli attrezzati laboratori di cui erano dotati. È all'interno di quest'ultima funzione, che va oltre i manuali e la pedagogia della geografia, che dobbiamo ricercare la palestra per i metodi scientifici e le attività pratiche dei più valenti cartografi francesi.

La cartografia francese, a cavallo tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo, era un'impresa a conduzione familiare dominata essenzialmente da due clan, i Sanson e i Delisle, entrambi educati presso i Collegi gesuitici. Accanto all'istruzione formale, il padre tramandava i segreti del mestiere al figlio e questi, a sua volta, al nipote, per cui le carte e gli atlanti migliori, per oltre un secolo, nacquero da queste due famiglie. Il rischio, in casi del genere, era la ripetitività degli errori, nel senso che, dato l'alto costo di realizzazione delle matrici di rame per la stampa delle carte, la cui incisione richiedeva mesi e mesi di lavoro, se non addirittura anni, c'era sempre la tendenza a conservarle, con un minimo di aggiornamenti e correzioni, per il numero massimo possibile di tirature. Come i Sanson, Guillaume Delisle (1675-1726), insieme a suo padre Claude (1644-1720) e al fratello Joseph-Nicolas (1688-1768), analizzò grandi quantità di dati e informazioni raccolti in viaggi, osservazioni e rilievi. La geografia e l'astronomia occupavano un posto significativo nelle

riviste scientifiche dell'epoca, come il *Journal de Trévoux* e le *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. I resoconti di viaggio, i documenti nautici e i risultati delle osservazioni astronomiche inviati dai missionari ai loro confratelli in Europa servirono a dimostrare ai cartografi scientifici dell'epoca l'inesattezza delle mappe precedenti e la necessità di una completa riforma cartografica, che tenesse conto delle ultime acquisizioni e correggesse gli errori più evidenti.

Un vincolo di solidarietà, rafforzato dalla comune appartenenza alle classi colte, si sviluppò tra i cartografi europei e i missionari gesuiti in giro per il mondo, così profondamente coinvolti nell'indagine geografica. Il gesuita Giovanni Battista Riccioli (1598-1671) raccolse dai missionari suoi corrispondenti le coordinate di latitudine e longitudine di 2.700 località extraeuropee, usandole per migliorare notevolmente l'immagine del mondo. Mentre la misurazione della latitudine, anche in mare, era abbastanza semplice con l'uso del quadrante, dell'astrolabio, della balestriglia o del quadrante di Davis osservando il Sole a mezzogiorno o la Stella Polare o la Croce del Sud a mezzanotte, quella della longitudine, in mancanza di orologi meccanici abbastanza precisi, richiedeva delle conoscenze matematiche e astronomiche che erano alla portata soltanto di scienziati adeguatamente formati, com'erano ad esempio i gesuiti, e per di più con l'uso di telescopi, sfere armillari, quadranti, sestanti e altre apparecchiature complesse e di grandi dimensioni che non sempre erano disponibili a bordo delle navi, o nelle terre di missione. Con docenti del calibro di Cristoforo Clavio (1538-1612), riformatore del calendario per volere del papa Gregorio XIII, e Athanasius Kircher (1602-1680), "maestro in un centinaio di arti", che al Collegio Romano formarono generazioni di missionari destinati a recarsi sia nelle Indie Orientali che in quelle Occidentali, il livello di preparazione dei gesuiti era tra i più elevati esistenti in Europa in quel periodo e la loro capacità di scrittura, unita alla volontà e all'obbligo di mantenere stretti contatti epistolari con la sede centrale dell'ordine, fecero sì che le loro straordinarie ricerche e osservazioni non andassero perdute, ma contribuissero all'avanzamento generale dello scibile umano.



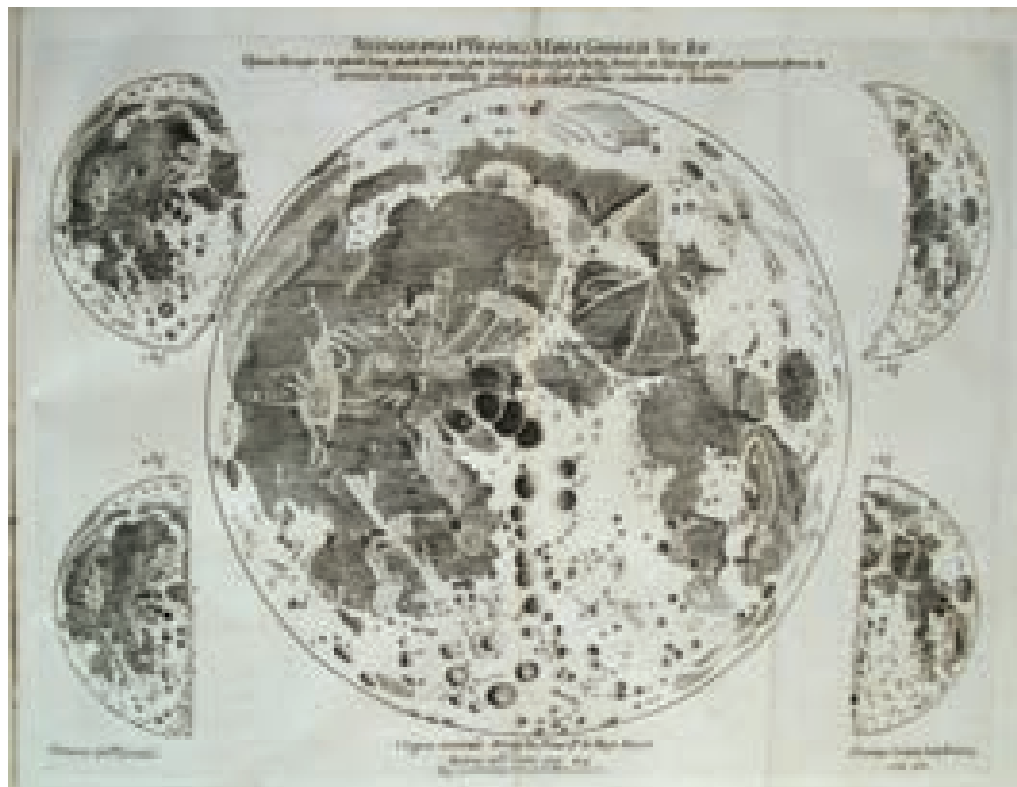
Alla fine del XVII secolo, i missionari gesuiti avevano ormai fissato le posizioni delle principali città cinesi, un lavoro iniziato da Matteo Ricci (che aveva inviato in missione il collega portoghese Bento de Góis per scoprire se il Catai di Marco Polo corrispondeva alla Cina che conoscevano loro) e portato avanti dai suoi successori, facendo ricorso sia alle fonti originali cinesi, sia a calcoli e osservazioni effettuati in loco durante i frequenti spostamenti attraverso il paese. Sfortunatamente, come abbiamo visto,

calcoli sulla circonferenza della Terra e sull'estensione est-ovest dell'ecumene eurasiatica. Oltre a usare i materiali inviati dai gesuiti presenti in Cina, Delisle si avvalse anche dei resoconti russi sulle regioni orientali della Moscovia. Il suo, quindi, era un mappamondo basato sulle fonti contemporanee e non su quelle antiche, rompendo finalmente con la tradizione umanistica, che aveva tentato di conciliare la tradizione classica, incarnata da Tolomeo, con le nuove scoperte effettuate dagli esploratori e dai

aggiornata del Celeste Impero era evidente agli occhi dell'imperatore Kangxi, a causa della rapida espansione territoriale dei domini Qing (1644-1912) rispetto a quelli della precedente dinastia Ming (1368-1644), che aveva portato a un notevole ampliamento dei confini e all'inclusione al loro interno di nuove e sempre più vaste regioni, poco o punto conosciute dalla burocrazia imperiale. I gesuiti avevano dimostrato il loro interesse culturale e dato ampia prova della loro competenza tecnico-scientifica nel rilievo del territorio cinese e nella costruzione di mappe accurate sin dai tempi di Michele Ruggieri (1543-1607), Matteo Ricci (1552-1610), Giulio Aleni (1582-1649), Martino Martini (1614-1661), Michael Boym (1612-1659) e Ferdinand Verbiest (1623-1688).

Il sostegno dell'imperatore, combinato con la presenza di un congruo numero di missionari-scienziati formati nelle nuove tecniche di rilevamento geotopografico e di costruzione delle carte geografiche e di abbondanti informazioni di base sulle aree da coprire, permise ai padri di pianificare la compilazione di un atlante completo e scientificamente fondato, basato sul rilievo sistematico del territorio cinese. Il lavoro su questo progetto soddisfece il desiderio dei gesuiti di mappare in maniera diffusa e precisa la Cina e fornì loro l'opportunità di dimostrare ancora una volta il valore del loro contributo intellettuale alla corte imperiale. L'atlante risultante fu la prima rappresentazione realmente attendibile dell'Impero cinese, in tutta la sua estensione, comprese le nuove province annesse dalla dinastia Qing, sia nella cartografia cinese che in quella europea. Le mappe prodotte in seguito a questo programma scientifico non solo fornirono il materiale necessario al governo cinese per la pubblicazione di un nuovo atlante generale del paese, sostitutivo di quelli di epoca Ming, ma furono anche inviate in Europa e divennero parte di un nuovo atlante europeo della Cina.

Secondo Joseph Needham, fu Jean-François Gerbillon (1654-1707) a dare all'imperatore Kangxi l'idea di produrre un atlante generale della Cina sotto gli auspici della corte, sfruttando il talento dei missionari-scienziati nelle tecniche geotopografiche e in quelle cartografiche. Tuttavia, Antoine Gaubil (1689-1759) attribuisce al confratello Dominique Parrenin (1665-1741) il



15

la misurazione della longitudine e della circonferenza della Terra non era ancora possibile in maniera sufficientemente precisa. Per questo motivo, esistevano ancora delle incertezze su taluni dati, in particolare sulle coordinate di longitudine entro le quali erano compresi i confini del paese. Fu solo quando Guillaume Delisle impiegò i moderni metodi cartografici che la Cina venne collocata per la prima volta nella sua corretta posizione. Egli abbandonò le misure tolemaiche utilizzate nelle classiche mappe dell'Asia di Nicolas Sanson (la cui carta del 1669 mostra la Cina spostata di una ventina di gradi verso est rispetto al reale) in favore delle informazioni riportate dal missionario gesuita trentino Martino Martini nel suo *Novus Atlas Sinensis* (Amsterdam, 1655). Il planisfero di Delisle del 1700 colloca l'Estremo Oriente in posizione adeguata, grazie ai nuovi

navigatori europei, creando degli ibridi a volte assurdi. Questa è la base da cui si sviluppò l'attività dei cartografi gesuiti in Cina e l'ambiente da cui emerse l'edizione europea del grande rilievo del Celeste Impero eseguito dai missionari-scienziati nel 1708-1718.

Dopo l'arrivo dei gesuiti francesi in Cina nel 1687, essi furono impegnati in molteplici campi d'attività: proselitismo in favore della religione cattolica, rafforzamento della posizione della Compagnia di Gesù presso la corte dell'imperatore Kangxi e prosecuzione degli studi scientifici avviati in precedenza dai loro confratelli. Uno dei progetti più significativi intrapresi dai missionari-scienziati fu la supervisione del rilievo e della mappatura del territorio cinese. Nel primo decennio del XVIII secolo, l'impellente necessità di una rappresentazione cartografica accurata e soprattutto

merito di aver incoraggiato in tal senso l'imperatore. Egli scrive: "Fu padre Parrenin che trovò il mezzo migliore per coltivare nell'imperatore Kangxi il desiderio di vedere una mappa della Grande Muraglia". Questa fu una delle prime carte geografiche prodotte dai gesuiti francesi e venne molto apprezzata a corte per la sua accuratezza; Gerbillon incoraggiò quindi l'imperatore a proseguire nel progetto per la compilazione di un atlante generale dei suoi domini. La mappa della Grande Muraglia e i rilievi minori diedero impulso al (e divennero parte del) suddetto progetto; l'ispirazione per la realizzazione del progetto venne anche dagli stretti contatti tra l'imperatore e i suoi interlocutori gesuiti a corte.

Le periodiche inondazioni dei fiumi Pei Ho e Wen Yu, ad esempio, convinsero l'imperatore Kangxi della necessità di commissionare un'indagine dettagliata sui dintorni della capitale Pechino. Nel 1700, i padri Antoine Thomas (1644-1709), Joachim Bouvet (1656-1730), Jean-Baptiste Régis (1663-1738) e lo stesso Parrenin furono incaricati di rilevare e cartografare meticolosamente la regione. Come dice du Halde nella *Description de la Chine*: "Questo grande principe aveva dato ordine ai missionari di tracciare una mappa dei dintorni di Pechino, per giudicare da solo quanti dei metodi europei fossero esatti". Nel giro di 70 giorni, la carta fu disegnata, rifinita e consegnata nelle mani dell'imperatore.

Il monarca, soddisfatto del risultato, invitò Bouvet, Régis e Pierre Jartoux (1669-1720) a mappare il tratto settentrionale della Grande Muraglia, da Yung-p'ing a Hsi-ning. Questa antica barriera artificiale contro le invasioni barbariche provenienti dalle steppe del nord era stata ampliata e rinforzata sotto la precedente dinastia Ming, che le aveva conferito l'aspetto che conosciamo oggi. Il fatto che la Grande Muraglia, inizialmente, avesse impedito ai mancesi di penetrare più profondamente nella Cina per rovesciare i ribelli della dinastia Shun che avevano spodestato la dinastia Ming e rappresentasse un simbolo della resistenza cinese ai nomadi delle steppe, potrebbe aver ispirato l'interesse dell'imperatore Kangxi verso il suo stato di conservazione. Sotto la dinastia Qing, i confini dell'impero si erano fortemente estesi sia verso nord che verso

est, inglobando gli ampi territori abitati dalle tribù turco-mongole e rendendo quindi meno necessaria la prosecuzione e/o la conservazione della gigantesca opera. Le truppe mancesi, oltre che di numeroso corpo di cavalleria leggera, per il quale andavano universalmente famose in tutta l'Asia centro-orientale, erano dotate anche di un potente corpo d'artiglieria campale, quest'ultimo creato grazie alla consulenza dei gesuiti, in particolare di Verbiest, che seguì personalmente la fusione di ben 440 cannoni

in bronzo per il governo Qing. Per tale ragione, erano perfettamente in grado di tenere in scacco le mobilissime schiere turco-mongole, le quali combattevano ancora con mezzi e tecniche del passato, senza dover ricorrere a un ampio sistema di fortificazioni.

In ogni caso, Régis, cartografo esperto, si fece carico del progetto e partì il 4 giugno 1708 con il suo piccolo gruppo di topografi gesuiti. Joseph Marie-Anne de Moyriac de Mailla (1669-1748), pur non essendo coinvolto personalmente,



16



17

Fig. 15 - Giovanni Battista Riccioli, *Almagestum novum astronomiam veterem novamque complectens observatiobus aliorum et propriis novisque theorematibus, problematibus ac tabulis promotam in tres tomos distributam*. Mappa della faccia visibile della Luna realizzata dal padre Francesco Maria Grimaldi, Bologna, Vittorio Benazzi, 1651, Zurigo, ETH-Bibliothek

Fig. 16 - Martino Martini, *Novus Atlas Sinensis*. Mappa della provincia del Beizhili, intorno alla capitale Pechino, Amsterdam, Joan Blaeu, 1655, Washington DC, Library of Congress

Fig. 17 - Alcuni astronomi cinesi, presso l'Osservatorio Astronomico di Pechino, imparano a usare i nuovi e più accurati strumenti scientifici portati dai gesuiti e installati nel 1644 sulla terrazza dell'edificio, manifattura di Beauvais, 1697-1705, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum



redasse una cronaca della campagna, integrando i resoconti forniti da Régis e Gaubil. I tre missionari-scienziati - Bouvet, Régis e Jartoux - si recarono a Shanhaiguan, il passo dove la Grande Muraglia incontra il mare, e da lì la seguirono fino alle vicinanze di Suchou; quindi, proseguirono fino all'area nord della provincia dello Shaanxi. Da lì scesero a Hsinan e tornarono a Pechino, il 10 gennaio 1709. Sebbene Bouvet si fosse ammalato dopo due mesi di lavoro, Jartoux e Régis ne continuarono l'opera,

calcolando le posizioni esatte dei vari punti, e tornarono con una mappa di 15 piedi di lunghezza, estremamente ricca e dettagliata, che comprendeva fiumi e fortezze e circa 300 porte d'ingresso alla Grande Muraglia, nonché ogni gola e collina su cui essa si snodava.

L'imperatore rimase molto soddisfatto dei risultati anche di questa seconda campagna. Avendo in mano i rilievi esemplari dei dintorni di Pechino e della Grande Muraglia, giudicò entrambi i progetti un vero successo e comprese

il valore di far rilevare e cartografare l'intero territorio cinese dai missionari-scienziati gesuiti. Tale operazione era vista come un contributo fondamentale al controllo efficace degli sparsi governi locali, al mantenimento di un saldo dominio imperiale su contrade anche remote e soprattutto alla comprensione della situazione geografica e dell'estensione del Regno di Mezzo.

Incaricati di produrre un atlante completo e dettagliato dell'Impero cinese, i gesuiti iniziarono a rilevare e a cartografare tutte le province e a raccogliere informazioni sulle regioni periferiche del Tibet, della Tartaria e della Corea, che erano state sottomesse di recente e inglobate nella compagine territoriale soggetta ai Qing. Nel giro di un decennio, questo immenso lavoro fu portato a termine e un capolavoro straordinario e accuratissimo poté essere presentato a un soddisfatto imperatore Kangxi.

Entro l'8 maggio 1709, Jartoux e Régis, insieme al gesuita austriaco Ehrenberg Xaver Fridelli (1673-1743), intrapresero il difficile compito di mappare la Tartaria orientale; la patria dei mancesi, con le città di Shenyang (Mukden) e Chengde (Jehol), il Wusuli Jiang (fiume Ussuri) e la foce dello Heilong Jiang (fiume Amur). Come scrive du Halde: "Questo era un compito assai arduo, perché, dato che quel paese era ridotto come se fosse stato abbandonato da anni, sembrava difficile riuscire a trovarvi la necessaria dotazione di uomini, cavalli e vettovaglie, per un lavoro che doveva durare diversi mesi. Ma siccome nulla sfuggiva alla previdenza dell'imperatore, egli diede ordini così buoni ai mandarini mancesi che governavano le città, da cui dipendevano quei paesi disabitati, e quegli ordini furono così puntualmente eseguiti, che l'opera non subì alcun ritardo".

Per intraprendere un progetto così vasto come la mappatura integrale della Cina era fondamentale avere il patrocinio dell'imperatore, e qui si vede l'estrema importanza dell'aiuto imperiale nel facilitare un lavoro tanto complesso. Come punto di partenza per la rappresentazione cartografica delle province settentrionali, i gesuiti poterono utilizzare il precedente rilievo della Grande Muraglia come confine meridionale della loro nuova campagna. La carta della Tartaria orientale fu completata entro la fine dell'anno. Come le mappe



18



19



20

precedenti, anche questa fu ben accolta, sempre con un personale senso di soddisfazione da parte dell'imperatore: "Quest'opera piacque molto all'imperatore, così come ai mancesi nati a Pechino, che li videro rappresentato il loro antico paese e furono in grado d'imparare da essa di più in un quarto d'ora che parlando con così tanti viaggiatori".

Ai tre padri fu quindi ordinato di procedere alla mappatura del Beizhili, o Provincia Imperiale, in cui era situata la capitale Pechino; essi vi lavorarono dal 10 dicembre 1709 fino al 29 giugno 1710. Questa carta fu significativa a causa delle caratteristiche della zona, che aveva una grande importanza strategica come sede del governo imperiale: "Questa mappa era tanto più accettabile in quanto la provincia che descriveva era ben nota. L'imperatore si prese la briga di esaminarla lui stesso e di vedere - correttamente esposti - i luoghi che aveva spesso attraversato e fatto misurare dai funzionari mancesi (il cui compito era effettuare il rilievo delle strade quando si recava in campagna) e significò ai missionari che egli avrebbe risposto di persona dell'accuratezza di ciò; e che se il resto si fosse dimostrato altrettanto buono, la loro prestazione lo avrebbe soddisfatto e sarebbe stata al di fuori di qualsiasi critica".

Da queste parole sembra potersi dedurre che, fino a quel momento, i topografi-cartografi gesuiti erano stati considerati ancora sotto esame. Nella comunità intellettuale cinese, infatti, erano molti coloro che si opponevano all'influenza europea nella costruzione delle mappe, uomini le cui posizioni erano minacciate dall'intrusione scientifica e cartografica dei gesuiti. L'imperatore Kangxi, ordinando una mappatura della provincia della capitale, un'area ben documentata, poté così studiare le nuove carte in stile europeo e constatarne la superiorità rispetto a quelle tradizionali cinesi.

Dopo il successo ottenuto con la mappa del Beizhili, i missionari Régis, Jartoux e Fridelli furono inviati sul medio corso del fiume Amur, nella zona del Seh-leng-eh [Chiang] (fiume Selenga), e a nord di Ulanbaator, in Mongolia. Al rilievo di queste aree immense e pianeggianti lavorarono dal 22 luglio 1710 al 14 dicembre dello stesso anno. Riguardo a questa mappa, "anche se era abbastanza vuota, [...] l'imperatore ne fu conten-

to" poiché desiderava vedere la posizione delle città da lui stesso fondate allo scopo di stabilire una serie di caposaldi strategici in una vasta regione abitata dalle tribù nomadi di ceppo turco-mongolo. L'area attorno al fiume Amur aveva acquisito importanza anche in seguito alla conclusione del trattato di Nerčinsk con lo zar di Russia Pietro I il Grande (1672-1725).

L'accordo venne firmato il 27 agosto 1689 e fu il primo siglato dalla diplomazia dei Qing con una potenza europea,



21

ponendo fine all'annosa questione delle invasioni dei cosacchi nella valle dell'Amur in cerca di pellicce e grano. Le scorrerie compiute da questi avventurieri erano mal viste dallo zar, il quale, convinto che l'Estremo Oriente e la Cina fossero i nuovi orizzonti per l'espansione commerciale e politica del suo impero, intendeva mantenere relazioni pacifiche con il vicino regno Qing. Quest'ultimo, a sua volta, nella persona dell'imperatore Kangxi, era altrettanto intenzionato ad aprire le frontiere alle merci russe, esportando seta e tè e importando soprattutto pellicce. Oggetto della contesa erano regioni scarsamente popolate, che interessavano molto ai cinesi in quanto fungevano da cuscinetto contro possibili invasioni provenienti dalle steppe. Con il trattato, i russi accettarono di ritirarsi dalla regione dell'Amur, mentre il confine venne fissato a nord di esso. In cambio di queste concessioni territoriali, i russi ottennero il permesso di scambiare le loro pellicce con la seta e altre

Fig. 18 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. Carta generale della Tartaria cinese, Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790, Washington DC, Library of Congress

Fig. 19 - Joachim Bouvet, *L'Estat présent de la Chine*. Mandarin di quarta classe in abito da cerimonia alla maniera tartara, Parigi, Pierre Giffart, 1697, MutualArt

Fig. 20 - Pittore di corte della dinastia Qing, Ritratto dell'imperatore Kangxi in abito di corte, inizi XVIII secolo, Pechino, Palace Museum

Fig. 21 - Diorama a grandezza naturale che riproduce la firma del trattato di Nerčinsk, Heihe, Aihui Historical Museum

merci cinesi. Le due parti concordarono anche entro quale sfera d'influenza le varie tribù locali, tra cui i mongoli, sarebbero ricadute. In particolare, i russi accettarono di non allearsi con i pericolosi Zungari, acerrimi nemici dei Qing. Questo trattato ebbe anche una seconda, importante valenza storica, in quanto, per la prima volta, la diplomazia cinese accettò di trattare alla pari con una nazione straniera. Sino ad allora, infatti, il punto di vista cinese partiva dal presupposto che l'Impero Qing fosse al centro del mondo e al di sopra delle altre nazioni, che considerava abitate da barbari, soprattutto quelle europee. Il trattato fu possibile anche grazie all'impegno e all'intraprendenza di due missionari gesuiti, i padri Jean-François Gerbillon e Thomas Pereira (1645-1708), i quali presenziarono personalmente alla svolgimento delle riunioni diplomatiche e redassero il testo del trattato in cinque lingue: russo, mancese, cinese, mongolo e latino.

Nel 1711, con l'imperatore ormai completamente favorevole al progetto cartografico dei gesuiti, divenne evidente che, affinché l'indagine potesse essere completata rapidamente, i padri avrebbero dovuto dividersi in gruppi di lavoro. Pertanto, la mappatura delle province della Cina vera e propria e delle restanti aree periferiche sarebbe stata completata da *pool* di missionari-scienziati che avrebbero lavorato simultaneamente. Régis, insieme a un matematico gesuita portoghese, João Cardoso



22

(1671-1723), si recò nella vicina provincia del Shandong. Jartoux, Fridelli e Guillaume Fabre-Bonjour (1669-1714), un frate agostiniano, mapparono l'Ordos, quindi il corso superiore dei fiumi Amur e Selenga e la regione intorno a Hami (Kumul, nell'attuale Regione autonoma dello Xinjiang). L'anno 1711 volgeva al termine e l'imperatore chiese se non si potessero trovare altri gesuiti esperti in geodesia, topografia e cartografia da mettere all'opera. Ne furono reclutati altri tre: il già citato de Mailla, Pierre-Vincent de Tartre (1669-1724) e Romain Hinderer (1669-1744). Tutti furono accettati dall'imperatore Kangxi. Di conseguenza, tre gruppi distinti lavorarono per completare il progetto di censimento delle province.

Nel 1712 e all'inizio del 1713, le mappe dello Shanxi e dello Shaanxi furono completate da de Tartre e Cardoso. Queste mappe sono descritte da du Halde come "ognuna di dieci piedi quadrati", dimensioni senz'altro notevoli, che consentivano un grande dettaglio cartografico. "Il mandarino che presentò queste mappe all'imperatore, dopo aver infor-

mato Sua Maestà che se avesse avuto bisogno di qualche informazione in merito, padre de Tartre sarebbe rimasto in attesa di obbedire ai suoi comandi, l'imperatore lo mandò a chiamare per indicargli alcuni luoghi che egli stesso aveva osservato in queste province: fatto ciò, il monarca disse più volte 'I-tyen-pu-tso [I tien pu tso]', 'Ha ragione in tutto'.

Durante l'udienza accadde un fatto piuttosto notevole: l'imperatore affermò che il corso di un fiume era stato riportato in maniera errata su un'altra



23

mappa, che era in relazione con le carte dello Shanxi e dello Shaanxi [realizzate a suo tempo]: padre de Tartre, sensibile all'errore di Sua Maestà, mantenne il punto (con tutto il dovuto rispetto) in un modo così chiaro, che il monarca abbracciò la sua opinione; 'Tso lyau [Tso liau]', dicendo, 'mi sbaglio'. Una grande concessione per un imperatore della Cina!''.

Alla fine del 1715, tutte le rimanenti 11 province erano state mappate: Jiangxi, Guangdong e Guangxi (1713-1714, da de Tartre e Cardoso); Henan (1713, da Régis, de Mailla e Hinderer); Jiangnan (1713-1714, da Régis, de Mailla e Hinderer); Zhejiang e Fujian (1714, da Régis, de Mailla e Hinderer); Sichuan (1713-1714 circa, da Fabre-Bonjour e Fridelli); Yunnan (1714-1715 circa, da Fabre-Bonjour [morto durante i lavori, nel 1714], Régis e Fridelli); Huguang e Guizhou (1715, da Régis e Fridelli). Nel gennaio del 1717, Régis, che aveva diretto le operazioni sul campo, tornò con Fridelli a Pechino. Là, sotto la direzione di Jartoux, costretto a restare a Pechino a causa di una malattia, lavorarono alla

costruzione di una carta generale di tutte le province cinesi, che fu presentata all'imperatore nel 1718.

I metodi e gli strumenti utilizzati dai gesuiti sono descritti in diversi documenti. Gaubil scrisse delle tecniche cartografiche in una lettera inviata da Pechino, nel 1728, a Étienne Souciet (1671-1744), corrispondente a Parigi: "Questi padri chiesero un quadrante di due pollici di raggio; lo controllarono spesso e attentamente e trovarono sempre che rappresentava in maniera costante le alture [latitudini] come troppo grandi. Avevano una grande bussola, diversi strumenti, un pendolo e altre cose necessarie per l'adempimento dell'ordine dell'imperatore. Con le corde [metriche] divise esattamente, misuravano accuratamente il percorso da Pechino. Su questa strada, effettuavano spesso osservazioni del meridiano del Sole. In ogni momento, osservavano il rombo [ossia la direzione, in base ai rombi dei venti della bussola] e mettevano ogni cura nell'osservazione della variazione e della declinazione al suo culmine.

In tutte queste vaste regioni, i padri Régis, Jartoux, Fridelli, [Dominique] Parrenin, hanno osservato l'altezza del Polo, misurato le distanze, osservato le linee dei rombi [lossodromie], e si sono familiarizzati con il paese di cui padre Verbiest aveva già fatto la sua conoscenza".

In precedenza, Bouvet, nel suo *Voia-ge de Siam*, aveva delineato i preparativi e descritto gli strumenti che i missionari-scienziati avevano portato con sé da Parigi. Régis, nella sua opera manoscritta intitolata *Nouvelle géographie de la Chine et de la Tartarie orientale*, incluse anche una descrizione dettagliata dei metodi utilizzati nella raccolta dei dati. Lodò il metodo della triangolazione e sottolineò la cura con cui procedevano i gesuiti, vale a dire osservando le longitudini per verifica, notando le eclissi ed eseguendo attente misurazioni per tutte le aree. Affermò che il lavoro svolto dai cartografi gesuiti in Cina era ancora più accurato delle mappe realizzate in quello stesso periodo in Europa e individuò i loro difetti nel sistema geografico di Tolomeo e nell'incertezza delle misure antiche. Infine, osservò che si scoprivano disuguaglianze nei gradi di latitudine e che la registrazione delle longitudini non poteva essere effettuata in ragione della declinazione (la differenza tra



il nord magnetico e quello geografico) della bussola.

Altre fonti menzionano tali procedure, ma nessuna le documenta così bene come Régis. Fondamentalmente, i punti venivano tracciati mediante il sistema della triangolazione, e il lavoro risultante fu il primo grande atlante geografico basato su misurazioni eseguite con questo metodo. La triangolazione, come abbiamo visto, è un sistema di rilevamento che consiste nel collegare i punti scelti sul terreno fino a formare un insieme di triangoli aventi a due a due un lato in comune. Nell'esecuzione del rilievo è opportuno che i triangoli abbiano la forma più equilatera possibile, perché è più agevole la compensazione e perché si copre una maggiore superficie rispetto ad altri tipi di triangoli.

In realtà, già nell'edizione pubblicata ad Anversa nel 1533 del suo *Cosmographicus liber Petri Apiani mathematici*, il matematico, cosmografo e cartografo olandese Reinerus Gemma Frisius (1508-1555) aveva formulato per la prima volta il principio della triangolazione come sistema per la corretta collocazione dei luoghi sulla superficie terrestre e per la loro accurata rappresentazione cartografica. Se i triangoli sono collegati fra loro in modo univoco, cioè da un triangolo si passa a quello successivo attraverso un solo lato comune, la triangolazione si dice "a catena"; essa è caratterizzata dalla notevole estensione in lunghezza e dalle molteplici forme articolate che può assumere, sempre in dipendenza dal tipo di rilievo da effettuare. Se invece da un triangolo si può accedere agli altri triangoli attraverso più vie, la triangolazione si dice "a rete".

John F. Baddeley stima che i gesuiti abbiano preso un totale di 641 punti topografici, individuati tramite le coordinate di latitudine e longitudine, determinate con l'ausilio di misurazioni astronomiche o geografiche, e ci ricorda che raccolsero tutto il materiale che era possibile ottenere dalle amministrative provinciali. Lo storico gesuita Henri Bernard-Maître descrive sinteticamente la procedura: "Come si vede, il metodo fondamentale utilizzato dai cartografi consisteva nel misurare le distanze per ottenere la latitudine e la longitudine di luoghi diversi. Quanto alla latitudine, questo processo veniva completato e verificato mediante l'osservazione del meridiano del Sole e della Stella Polare.

Quanto alla longitudine, i missionari venivano talvolta aiutati dalle eclissi della Luna e dei satelliti di Giove, ma spesso erano ostacolati nello sviluppare i loro calcoli con la precisione desiderata".

I missionari-scienziati effettuarono le loro letture longitudinali adottando come riferimento il meridiano di Pechino. Sapevano che i loro strumenti erano imperfetti e che effettuare le misurazioni prendendo come riferimento il meridiano di Parigi avrebbe causato una distorsione ancora maggiore e imposto



24

all'insieme dell'opera l'imprecisione dovuta alla distanza Parigi-Pechino. Verso la fine del XIX secolo, gli storici della geografia, come Julius von Klaproth e Edouard Biot, erano consapevoli che, man mano che le misurazioni venivano effettuate da località sempre più lontane dal meridiano di Pechino, anche gli errori diventavano sempre più grandi; ciò, ovviamente, era dovuto all'imprecisione degli strumenti allora disponibili. Du Halde, nella prefazione del suo libro, spiega perché fu utilizzato il meridiano di Pechino: "È dal meridiano di Pechino che si contano le longitudini (e ciò non è affatto indicato) ed è per non per cadere in qualche errore che non si è voluto ridurle sul meridiano di Parigi".

Uno dei principali difetti degli strumenti ottici dell'epoca consisteva nell'irregolare graduazione del lembo su cui scorreva l'alidada. Finché il costruttore di strumenti di precisione inglese Jesse Ramsden non propose la sua prima macchina a dividere (1775), capace di

Fig. 22 - Attribuito a Jean-Marc Nattier, Ritratto dello zar di Russia Pietro I il Grande, 1717, San Pietroburgo, Ermitage Museum

Fig. 23 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. Carta della provincia del Jiangnan, Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790, Washington DC, Library of Congress

Fig. 24 - Osservatorio Astronomico di Pechino: gli antichi strumenti realizzati dai gesuiti, circa 1880, Londra, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland

Fig. 25 - Utagawa Kuniyoshi, L'astronomo cinese Wu Yong (o forse il matematico, astronomo e cartografo gesuita belga Ferdinand Verbiest) con un sestante e un globo celeste, circa 1827, Londra, British Museum

Fig. 26 - Jiang Yi-Han Zuodong, *Guangdong yutu*. Dizionario geografico locale della provincia del Guangdong, 1685, Washington DC, Library of Congress

Fig. 27 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. Carta generale del Tibet o Buthan, della Kashgaria e di Hami, Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790, Washington DC, Library of Congress



25



26



27

di ossidi di piombo), sulla base delle teorie formulate dal matematico svizzero Leonardo Eulero (1707-1783).

I primi costruttori si erano già accorti empiricamente che l'aberrazione cromatica dei cannocchiali diminuiva sensibilmente aumentando il rapporto tra lunghezza focale e diametro dell'obiettivo. I cannocchiali seicenteschi, infatti, non solo avevano focali relativamente lunghe, ma di norma erano dotati anche di un diaframma che ne riduceva l'apertura. Tuttavia, la distanza focale necessaria a limitare gli effetti dell'aberrazione cromatica non era proporzionale al diametro dell'obiettivo, ma al suo quadrato. Se, ad esempio, un obiettivo di 2 cm di apertura non manifestava fenomeni apprezzabili di aberrazione cromatica per focali di almeno 75 cm, un obiettivo di diametro doppio, ossia 4 cm, doveva avere una focale quattro volte maggiore, ossia circa tre metri. Questa circostanza condizionò profondamente la successiva evoluzione del cannocchiale. Da un lato, infatti, il progressivo aumentare del diametro degli obiettivi portò alla costruzione di cannocchiali sempre più lunghi, fino a raggiungere i limiti fisici della loro possibilità di utilizzo; dall'altro, spinse alla ricerca di soluzioni basate sull'impiego di specchi che, lavorando per riflessione, non erano affetti da aberrazione cromatica.

Come sottolinea Baddeley, i gesuiti non mancarono di fare affidamento sulla documentazione ufficiale cinese per arricchire e completare la descrizione geografica dell'impero. Sebbene a volte fossero ostacolati dalle gelosie dei funzionari sia cinesi che mancesi a causa del metodo differente da loro adottato e

della potenziale perdita di reputazione e posizione che avrebbero subito, prevalsero, grazie alla sponsorizzazione imperiale, le loro istanze. Tuttavia, senza l'aiuto di funzionari cinesi formati nel metodo cartografico occidentale e senza lo studio delle esplorazioni cinesi e della cartografia tradizionale cinese, i gesuiti non avrebbero mai potuto completare la loro indagine. Essi raccolsero e consultarono le opere cinesi e si fecero dare informazioni dai funzionari locali mentre viaggiavano. Questo materiale, ove possibile, venne confrontato con le osservazioni fatte sul campo, in modo da verificarne l'attendibilità.

Nella sua prefazione, du Halde parafrasa Régis e minimizza l'importanza dell'apporto dei non gesuiti: "Il caso è diverso [rispetto a quello delle precedenti opere geografiche apparse in Europa, basate sul sistema tolemaico e su fonti cinesi] nell'opera che offriamo al pubblico; per quanto vasta sia, abbiamo ritenuto di non doverci limitare nemmeno alle mappe dei governatori cinesi, o alle distanze misurate in quasi tutto l'impero, e in particolare in Tartaria, con grande fatica ed esattezza, dai mancesi, né ancora alle memorie stampate, di cui avevano diversi esemplari: ma abbiamo deciso di ricominciare tutto da capo, utilizzando quei materiali solo come guide, nelle strade che dovevamo prendere e nella scelta dei luoghi di osservazione, essendo nostra intenzione ridurre anche tutto ciò che avevamo alla stessa misura e allo stesso disegno [scala]".

In effetti, i missionari-scienziati facevano molto affidamento sull'aiuto dei funzionari cinesi e mancesi per scegliere quali "strade [dovessero] prendere". La



loro dipendenza dalle fonti cinesi per la mappatura del Tibet fu pressoché totale. Essi utilizzarono ampiamente assistenti cinesi e materiale mancese in altre mappe. In precedenza, nella sua prefazione, lo stesso du Halde aveva sottolineato l'insistenza dell'imperatore affinché numerosi mandarini s'incaricassero di effettuare misurazioni per l'indagine dei gesuiti. “[L'imperatore Kangxi] comandò ai grandi tribunali di nominare dei mandarini per sovrintendere alle misurazioni, al fine di comunicare i nomi esatti dei luoghi più notevoli che [i gesuiti] dovevano attraversare; e far sì che i magistrati delle città li accompagnassero e li assistessero ai confini dei rispettivi distretti con il loro personale, e fornissero qualsiasi altra assistenza ritenuta necessaria. Tutto ciò fu eseguito con sorprendente puntualità; prova evidente dell'ammirevole ordine e educazione osservati in quel vasto impero”.

I funzionari sia cinesi che mancesi svolsero molte altre funzioni al servizio dei gesuiti per ordine dell'imperatore. Du Halde, sebbene restio a riconoscere il loro contributo, allude al debito di riconoscenza dei padri verso la secolare consapevolezza cinese dell'importanza della geografia e della cartografia per la conoscenza e la rappresentazione dell'impero. Come scrive Needham, forse con una tipica esagerazione sinofila: “Fu grazie al solido lavoro di generazioni di cartografi cinesi che la conoscenza di questa parte del mondo fu incorporata nella geografia moderna”. Il fatto che i gesuiti riuscissero a produrre un atlante completo del vastissimo Impero cinese sotto la dinastia Qing nel giro di appena un decennio fu dovuto in gran parte all'esistenza della ricca tradizione cartografica cinese, alla quale poterono ampiamente attingere, così come alla competenza geo-cartografica dei missionari-scienziati. Naturalmente, anche il sostegno ufficiale dell'imperatore Kangxi, fortemente interessato all'opera, fu di enorme importanza.

Certamente uno dei compiti più importanti svolti dai consulenti cinesi fu nella raccolta dei dati necessari per la costruzione delle carte del Tibet; poiché, sebbene le mappe di quella regione siano comprese nell'atlante dei gesuiti, il Tibet non faceva parte del loro progetto di rilevamento. Per produrre le suddette carte, così come quelle di altre aree inaccessibili (Giappone, Corea e le zone

estreme della Manciuria, per esempio), i missionari-scienziati utilizzarono le informazioni procurate loro da mandarini sia cinesi che mancesi. Ad esempio, l'imperatore Kangxi aveva ordinato a Ho-shou († 1715), un alto funzionario mancese e suo rappresentante imperiale appena nominato a Lhasa, di far redigere una mappa del Tibet. Du Halde riporta: “Durante i due anni in cui questo ambasciatore rimase in Tibet, impiegò alcuni dei suoi attendenti, che aveva portato con sé per quello scopo, nel realizzare una mappa di tutti i territori immediatamente soggetti al Grande Lama”. Nel 1711, al ritorno di Ho-shou a Pechino, i suoi schizzi cartografici furono consegnati a Régis. Questi divennero la base per le quattro mappe del Tibet contenute nella prima versione in 28 fogli dell'edizione cinese dell'atlante gesuitico della Cina. Pertanto, Ho-shou è stato definito il fondatore della cartografia moderna del Tibet. Bisogna ricordare che i cinesi avevano esplorato le zone montuose del Tibet molto prima che vi arrivassero gli europei e la loro puntuale conoscenza del territorio rivestiva una fondamentale importanza a scopo difensivo.

Le mappe del Tibet consegnate a Régis nel 1711 non erano del tutto soddisfacenti e, nel giro di due anni (1715-1717), egli ne informò l'imperatore. Di conseguenza, poiché la ribellione in Tibet era stata domata e un burattino dei Qing era stato insediato a Lhasa come Dalai Lama, fu inviato in loco un altro gruppo di lavoro per effettuare il rilievo, che comprendeva tre inviati imperiali e due lama, che i gesuiti avevano istruito nella scienza occidentale. Questa missione scientifica, che sembra non avesse alcuno scopo diplomatico, era sotto la guida del segretario della sovrintendenza mongola, Sengju. La missione aveva l'ordine di procurarsi informazioni geografiche più dettagliate sul Tibet, determinare le coordinate di latitudine e longitudine delle varie località e misurare l'altitudine delle principali montagne.

Questo materiale fu utilizzato per disegnare nuove mappe del Tibet per la seconda edizione xilografica dell'atlante dei gesuiti (in 32 fogli), pubblicata in Cina nel 1721. Le informazioni furono utilizzate anche nella prima stesura della descrizione del Tibet contenuta nell'opera cinese *Ta Ch'ing i t' ung chih* (Geografia generale dell'Impero Qing). La scienza geografica e cartografica ci-

nese aveva raggiunto un alto grado di specializzazione. Trattandosi di documentazione ufficiale, le descrizioni delle varie province venivano compilate con grande attenzione, raccogliendo i dati a livello delle singole circoscrizioni amministrative. Le mappe a corredo erano disegnate sulla base di elaborate soluzioni tecniche, atte a rendere le relazioni spaziali in forma bidimensionale. Gli usi erano molteplici: dalla semplice statistica amministrativa al controllo militare del territorio, dall'imposizione fiscale al censimento della popolazione e delle risorse. Una messe d'informazioni che, dopo essere stata ampiamente sfruttata da Martini e dagli altri gesuiti che, prima e dopo di lui, avevano descritto la geografia del Celeste Impero, venne sistematicamente consultata e valorizzata dai missionari-scienziati francesi in un'ottica di condivisione di dati e informazioni di carattere strategico.

Anche il materiale geo-cartografico relativo alla Corea derivava da fonti cinesi, poiché i gesuiti non erano autorizzati a effettuare spedizioni scientifiche in quel regno. Régis, il quale, ancora una volta, fu il principale responsabile della compilazione della mappa della Corea, analizzò i dati e le informazioni cinesi, confrontandole con le osservazioni effettuate al confine coreano dai suoi colleghi gesuiti. In questo modo poté valutare, anche se non sempre e non completamente, l'esattezza delle notizie fornitegli.

Oltre a fare affidamento su documenti e testimonianze cinesi per i luoghi a loro inaccessibili, i padri si avvalsero anche di studiosi, collaboratori e assistenti tecnici sia cinesi che mancesi, che lavorarono insieme a loro nello sviluppare il progetto geo-cartografico. Régis, Hinderer e de Mailla, ad esempio, furono aiutati da collaboratori cinesi anche nella mappatura dell'isola di Taiwan, incorporata solo a partire dal 1683 nei domini dei Qing, dopo essere stata a lungo un covo di pirati o corsari ribelli fedeli ai Ming, sotto la guida di Zheng Chenggong (meglio conosciuto in Occidente come Coxinga) e dai suoi eredi e ancor prima una colonia in parte spagnola e in parte olandese.

Il grande fermento di iniziative geo-cartografiche che caratterizzò il regno di Kangxi aiutò sicuramente i missionari-scienziati nel loro lavoro. L'interesse personale dell'imperatore e il suo desi-



derio di conoscere la vastità dei suoi domini agirono da catalizzatore non solo per il progetto dei gesuiti, ma anche per le spedizioni di esploratori cinesi, mancesi e mongoli. Conoscere l'estensione globale dell'impero, facilitare le comunicazioni tra le varie province e arginare le eventuali rivolte erano di fondamentale importanza per il controllo efficace del suo immenso territorio.

Ci si potrebbe chiedere chi si prendesse cura del gregge cristiano mentre questi padri erano così profondamente



28

impegnati nel loro lavoro geo-cartografico. Nel 1717, operavano in Cina circa 120 gesuiti; di questi, 28 appartenevano alla missione francese. Louis Pfister, nelle sue biografie dei gesuiti attivi in Cina, si affretta a sottolineare che, anche durante le spedizioni scientifiche, essi non perdevano mai occasione di predicare il Vangelo nelle zone interne che attraversavano; dice ad esempio di Fridelli che “nei suoi lunghi viaggi dal nord al centro dell'impero [Fridelli] fu ancora più apostolico che geometrico [scientifico] e [egli] non perdeva mai occasione di annunciare il Vangelo e di predicare ai pagani”. Hinderer, Régis e de Maillela chiarirono anche che approfittarono dell'opportunità offerta loro dai lunghi viaggi per fare opera di proselitismo laddove il messaggio cristiano non era ancora giunto. Uno dei maggiori storici della missione gesuitica in Cina, il francese Joseph Dehergne, sostiene che i convertiti al cattolicesimo in Cina, nel 1700, fossero circa 300.000; un numero

non molto alto e probabilmente deludente, considerati gli sforzi profusi in un secolo di missione. Fu questo, in sostanza, il grande fallimento del metodo d'inculturazione propugnato a suo tempo dal visitatore plenipotenziario Alessandro Valignano (1539-1606) e messo in pratica da Ricci e dai suoi successori: la ricerca dell'evangelizzazione dall'alto, a partire dalla corte e dal mandarinato, comportava che la messe delle conversioni fosse alquanto ridotta, anche se molto prestigiosa a livello di singole



29

personalità.

Le mappe realizzate dai missionari-scienziati per conto dell'imperatore Kangxi furono presentate a Pechino come frutto di un rilievo completo del territorio cinese e se ne decise la pubblicazione a scopo di documentazione e di celebrazione per la conclusione del progetto. Dal 1717 al 1726, apparvero quattro edizioni diverse dell'opera. La prima, quella del 1717, era una stampa xilografica contenente 28 carte geografiche. Intitolata *Huang yü ch' uan lan t' u* (Atlante geografico imperiale completo), questa edizione, sebbene importante per la storia della cartografia perché fu la prima stampa dei dati raccolti, fu presto sostituita da altre edizioni rivedute e corrette. Nel 1719, fu redatta una versione manoscritta comprendente 32 mappe: le altre tre mappe riguardavano le regioni del Tibet e dell'alto Fiume Giallo. La nomenclatura era stata standardizzata e sulle mappe non apparivano più termini mancesi. Questa versione fu suddi-

visa in 44 tavole, che vennero incise su rame dal sacerdote secolare Matteo Ripa (1682-1745), compartecipe del progetto dei missionari-scienziati. Al suo ritorno in Europa nel 1724, dopo aver passato 13 anni in Cina, egli fondò il Collegio de' Cinesi della Santa Famiglia di Napoli, come istituto d'educazione missionaria per i cinque giovani cinesi che aveva riportato con sé da Pechino, con lo scopo di formare un clero autoctono da rimandare in Cina per evangelizzare quel popolo. Il religioso, per l'istituzione del suo collegio, riuscì ad avere il pieno appoggio anche da papa Clemente XII, mentre, per quanto riguarda l'aiuto finanziario, venne generosamente aiutato dal re Carlo VI.

Durante un soggiorno nel palazzo imperiale estivo di Jehol, in Manciuria, Ripa aveva inciso 36 vedute del complesso monumentale su lastre di rame per stamparne delle copie che l'imperatore potesse donare ai suoi familiari e dignitari. Ebbe tuttavia molte difficoltà a costruirsi un torchio calcografico e a procurarsi le materie prime per preparare gli acidi e gli inchiostri per la stampa. Tornando in Europa, portò con sé alcune copie delle vedute del palazzo di Jehol, che furono molto apprezzate in Inghilterra da architetti in cerca di soluzioni innovative da sperimentare nella progettazione di ville e giardini. La conformazione dei giardini inglesi è dovuta in parte anche alle incisioni di Ripa. Egli iniziò il suo lavoro sulle tavole per le mappe nel 1718 e produsse un atlante di 44 tavole intitolato *Yü chin ta Ch'ing i t'ung chüan t'u* (Atlante geografico completo moderno del Grande Impero Qing) in scala 1:1.400.000.

L'imperatore Qianlong (r. 1736-1796), nella sua introduzione poetica all'atlante gesuitico realizzato per lui nel 1750, parla di questa edizione dell'atlante di Kangxi: “Incidi lastre di rame per la stampa [affinché l'atlante possa essere] tramandato per tutti eternamente”. L'edizione calcografica fu inviata alla corte francese come dimostrazione dell'ottimo lavoro svolto dai missionari-scienziati e come segno di ringraziamento per l'appoggio costantemente ricevuto: copie di essa sono conservate nella collezione topografica della corona d'Inghilterra e presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli (successore del Collegio de' Cinesi di Ripa).

Nel 1721 fu stampata una seconda



edizione xilografica in 32 tavole identiche nel formato alla versione manoscritta del 1719 su cui si era basato Ripa; l'unica modifica consisteva nel fatto che molti dettagli sulle mappe del Tibet e dell'alto Fiume Giallo erano stati ulteriormente corretti e la nomenclatura mancata standardizzata in cinese. Questa edizione xilografica riveduta, ormai definitiva, fu inviata in Europa e fornì a du Halde il materiale per la costruzione delle mappe a corredo della sua *Description de la Chine*. La scala di questa versione xilografica cinese e quella delle mappe provinciali separate e delle mappe dettagliate del Tibet e della Tartaria nell'opera di du Halde è identica: 1:2.000.000. Ciò consente di confrontare la versione europea con l'originale cinese semplicemente sovrapponendole.

Lo storico della cartografia Marcel Destombes, che ha rintracciato la copia del corpus xilografico del 1721 utilizzata per costruire le mappe della *Description de la Chine*, afferma che essa rimase presso gli Archives des Affaires Étrangères, a Parigi, fino al 1943, quando fu portata in Germania, da cui non è mai ritornata. Henri Cordier ha riferito di questa copia prima che scomparisse: "Le carte originali dei padri della Compagnia di Gesù sono oggi registrate presso l'Archivio degli Affari Esteri. Furono acquistate presso d'Anville dal signor Vergennes [Charles Gravier conte di Vergennes, ambasciatore, diplomatico e futuro ministro degli Esteri], in cambio di una rendita vitalizia di 3.000 franchi. Queste carte formano un Grande Atlante (N. 1648); sono su carta cinese, montate su carta più resistente e circondate da un bordo di seta cinese blu. I nomi delle città sono segnati in caratteri cinesi".

Nel 1726, singoli fogli della Cina propriamente detta e della Manciuria, ma nessuno del Tibet o della Mongolia, furono inclusi, senza le coordinate, nella grande edizione enciclopedica Qing, il *Ku chin t' u shu chi cheng* (Sintesi di libri e illustrazioni dei tempi antichi e moderni). Inoltre, nel corso degli anni, vennero effettuate numerose ristampe dell'edizione xilografica del 1721. Nel 1832, fu ristampata una mappa nella stessa scala dell'edizione del 1721, con l'unica differenza che questa nuova edizione venne realizzata in una lunga striscia continua, anziché in mappe separate; s'intitola *Huang Chiao i t'ung yü ti*

ch'uan t'u (Atlante geografico completo della dinastia attuale [Qing]) e fu a sua volta ristampata solo nel 1894.

Più tardi, nel corso del XVIII secolo, l'imperatore Qianlong autorizzò un secondo rilievo sistematico del paese da parte dei missionari-scienziati gesuiti, per aggiornare e completare la documentazione esistente, anche in seguito all'ulteriore espansione militare che caratterizzò il suo regno. I gesuiti portoghesi Félix da Rocha (1713-1781) e João de Espinha (1722-1788) furono



30

inviati a rilevare e a mappare la Zungaria, il Turkestan e la regione degli Eleuth, nel nord-ovest del paese, territori che erano stati recentemente annessi all'impero. Lavorando al progetto dal 1756 al 1759, consegnarono all'imperatore le informazioni e le mappe di queste regioni periferiche nel giro di un triennio. Nel 1769, Michel Benoist (1715-1774), che aveva recentemente completato un planisfero in cinese per l'imperatore Qianlong, ricevette dallo stesso l'ordine di redigere una nuova mappa dell'impero, che doveva includere i dati inediti forniti dalla spedizione Rocha-Espinha del 1756-1759. Nello stesso anno (1769) e assistito da altri, Benoist produsse un'edizione xilografica e, nonostante le sue proteste di non essere esperto nell'arte dell'incisione su rame, pubblicò un'edizione calcografica della stessa mappa nel 1775. Le sue carte dovettero molto agli sforzi compiuti dai

Fig. 28 - Prospero Intorcetta-Philippe Couplet, *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis*. Carta delle 15 province e delle 155 capitali dell'Impero cinese di François de Louvemont, Parigi, Daniel Horthemels, 1687. Los Angeles, Getty Research Institute

Fig. 29 - Pittore di corte della dinastia Qing, Ritratto dell'imperatore Qianlong in abito di corte, fine XVIII secolo, Pechino, Palace Museum

Fig. 30 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. Carta generale della Cina, della Tartaria cinese e del Tibet, Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790, Washington DC, Library of Congress

missionari-scienziati al servizio di Kangxi nel 1708-1718, ma si differenziavano principalmente perché comprendevano per la prima volta i nuovi dati geografici raccolti dalla spedizione Rocha-Espinha nella Zungaria, nel Turkestan e nella regione degli Eleuth. Le mappe di Benoist, tuttavia, non ebbero altrettanta risonanza quanto quelle dei primi gesuiti approdati in Cina, poiché mancò un editore europeo che potesse interpretarne i dati per l'Occidente.

Dalla corrispondenza di Gaubil, sappiamo che Régis inviò una copia (o più copie?) dell'*Atlante geografico completo moderno* compilato dai gesuiti per conto dell'imperatore Kangxi, nell'edizione xilografica del 1721, in Francia, dopo di che du Halde, nel 1725, ne offrì una copia al re Luigi XV, come segno di rispetto e ringraziamento per l'appoggio dato alla missione cinese. Du Halde, a sua volta, impiegò un astro nascente

della cartografia francese, Jean-Baptiste Bourguignon d'Anville (1697-1782), come artefice della cartografia di una versione europea dell'atlante gesuitico della Cina e le mappe che egli disegnò per la *Description de la Chine* di du Halde si rivelarono davvero impressionanti per la qualità del tratto e la dovizia di particolari. Nominato "geografo del re" nel 1718, infatti, d'Anville, in tutta la sua carriera, fu autore di 211 carte geografiche che sono universalmente riconosciute come le migliori della sua epoca.

erano notevolmente dilatati rispetto al periodo Ming. I gesuiti, basandosi sulla loro tradizione di produzione cartografica in Cina, che risaliva ai pionieri Michele Ruggieri (autore del primo, vero atlante della Cina, nel 1606, rimasto purtroppo manoscritto) e Matteo Ricci, dimostrarono la loro competenza tecnico-scientifica e ricevettero il volontario patrocinio imperiale per questo gigantesco progetto cartografico. Grazie ai suoi metodi critici, d'Anville "conosceva la terra senza averla vista", e senza essersi

sioni molto più ridotte, quello di epoca Ming, mentre sotto la dinastia Qing i suoi confini si erano enormemente dilatati. Era pertanto necessaria la compilazione di nuove mappe utilizzando metodi aggiornati; e i gesuiti francesi colsero l'occasione per dimostrare ai cinesi, e all'imperatore Kangxi in particolare, che gli strumenti e le tecniche importati dall'Europa potevano rivelarsi straordinariamente utili.

L'indagine decennale del 1708-1718, tra l'altro, fornì ai gesuiti l'opportunità di viaggiare molto da una parte all'altra dell'impero in veste ufficiale come rappresentanti riconosciuti della corte. Non solo i missionari-scienziati riuscirono a ingraziarsi l'imperatore lavorando a questo importante progetto, ma furono anche in grado di aprire nuove strade al loro apostolato missionario. Quando visitavano località fuori mano, quando lavoravano insieme ai tecnici cinesi per effettuare i rilievi o quando incontravano i funzionari locali, non dimenticavano mai che il loro compito principale consisteva nel diffondere il messaggio cristiano. In secondo luogo, fu grazie alla loro presenza e alla loro attività che i gesuiti non vennero mai effettivamente espulsi dal territorio cinese, ma solo periodicamente esiliati a Macao, per scontare una sorta di "quarantena" temporanea, nonostante le feroci diatribe con gli altri ordini religiosi causate dalla Questione dei Riti e le ripetute e inopportune ingerenze della Chiesa di Roma in quelle che gli imperatori mancesi consideravano questioni puramente interne cinesi. Un effetto "protettivo" che servì anche a mitigare le conseguenze delle frequenti persecuzioni cui furono sottoposti a livello provinciale, quando incontravano qualche alto burocrate maldisposto nei loro confronti.

Durante questo piano decennale di produzione cartografica, i missionari-scienziati scoprirono di non poter eseguire di persona i rilievi in tutte le province che costituivano l'immenso impero soggetto alla dinastia Qing: erano troppo pochi di numero e il territorio era semplicemente troppo vasto. Pertanto, i gesuiti francesi furono spesso costretti a fare affidamento sugli sforzi di collaboratori cinesi e mancesi opportunamente addestrati; un buon esempio di ciò fu la compilazione delle mappe del Tibet. Per alcune regioni, in particolare la Corea, furono utilizzate come docu-



31

L'eccellente apparato cartografico contenuto nella *Description* fu il risultato di un insieme complesso di circostanze fortuite. Come notato in precedenza, molti dei gesuiti francesi che si recarono in Cina alla fine del XVII secolo erano esperti in matematica, astronomia, geografia e cartografia: di particolare importanza, in tale contesto, si rivelò la loro conoscenza dei sistemi di rilevamento topografico e geodetico sviluppati presso l'Osservatorio di Parigi, con il quale restarono in contatto epistolare. Il loro arrivo in Cina coincise con la rapida espansione dei territori sotto il dominio dei Qing, che spinse le autorità mancesi a progettare la stesura di un atlante completo di un impero i cui confini si

mai allontanato da Parigi per più di 40 leghe, secondo quanto riportato da Jean-Baptiste Dacier.

I motivi che spinsero i missionari-scienziati a perseguire un simile obiettivo erano molteplici. Certamente l'interesse per l'indagine scientifica giocò un ruolo importante, in personaggi che avevano un'autentica vocazione per la geografia e la cartografia. La costruzione delle precedenti mappe della Cina, ad esempio quelle di Martini, non era stata fatta secondo il metodo della triangolazione e spesso si basava in prevalenza sulla documentazione cartografica cinese, piuttosto che su nuove osservazioni speditive. L'atlante di Martini, inoltre, descriveva un Impero cinese di dimen-



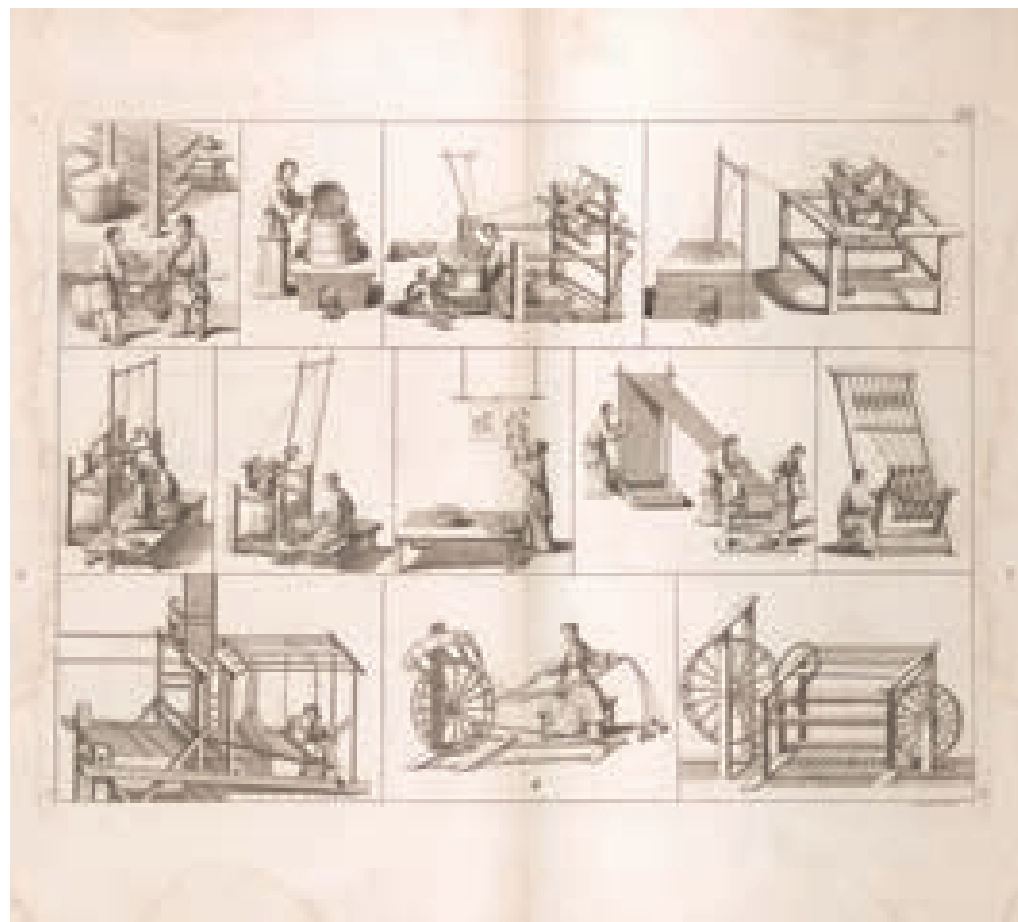
mentazione di riferimento delle mappe autoctone, dopo averle attentamente vagliate per verificarne l'accuratezza.

Anche le rivalità nazionali tra i missionari attivi in Cina ebbero un ruolo non secondario nella realizzazione delle mappe. Fin dall'inizio, i padri francesi si tennero separati dai loro confratelli portoghesi, che, fino al 1700, ebbero il controllo nominale su tutti i gesuiti operanti in Cina. Con la creazione della *Mission Française*, nel 1685, i gesuiti francesi occuparono una posizione indipendente unica nel sistema amministrativo della Compagnia. Rispondevano solo a Roma e al provinciale francese, bypassando completamente l'autorità di Lisbona. I rapporti tra gesuiti francesi e portoghesi furono tesi fin dall'arrivo del primo contingente di padri parigini nel 1687, una situazione destinata a perdurare e a inasprirsi nel XVIII secolo. Gaubil e gli altri scienziati-missionari francesi erano preoccupati soprattutto del fatto che i padri portoghesi potessero pubblicare l'atlante gesuitico della Cina in Portogallo, anche se le mappe erano state prodotte quasi esclusivamente da gesuiti francesi. Pertanto, i "matematici del re" attivi in Cina erano comprensibilmente ansiosi di vedere le carte geografiche da essi costruite comparire in un'edizione stampata a Parigi il più rapidamente possibile. Dopo aver spedito le tavole in Francia, non riuscivano a comprendere le ragioni del ritardo con cui du Halde si decideva a stamparle. I padri della missione cinese inviarono ripetute lettere ai loro corrispondenti in Francia per chiedere spiegazioni e sollecitarne la pubblicazione. Lo scopo di du Halde, come sappiamo, era quello di conservare le mappe finché non avesse potuto compilare un commento adeguato che le accompagnasse. Questo progetto, iniziato come complemento all'atlante, crebbe fino a diventare la *Description de la Chine*, un'opera che si rivelò molto più ricca e interessante del previsto grazie all'aggiunta dello spettacolare atlante.

Il rilievo sistematico del territorio cinese rappresentò l'occasione propizia per procedere alla mappatura di un immenso paese che vantava un'antica e gloriosa civiltà, capace di suscitare un notevole interesse da parte di studiosi, mercanti, missionari e politici europei, ma anche del grande pubblico, curioso delle novità esotiche provenienti dall'altra parte del mondo. Le carte geogra-

fiche disegnate da d'Anville erano così ben costruite e il materiale dell'indagine gesuitica così completo che la Cina ebbe la fortuna di essere rappresentata in maniera molto più completa e accurata di molti paesi d'Europa in quello stesso periodo. L'atlante gesuitico del 1708-1718 e le sue varie edizioni rimasero la documentazione di base per la conoscenza della Cina, della Tartaria e del Tibet fino al termine del XIX secolo.

In questo atlante s'intrecciano i molti fili della titanica impresa culturale



32

realizzata dai gesuiti francesi. I primi sforzi di 125 anni di attività missionaria, insieme allo studio della cartografia indigena, fornirono una base di partenza essenziale sulla quale i missionari-scienziati giunti successivamente poterono costruire il loro sapere. L'atlante della Cina compilato dai gesuiti francesi rappresentò un gigantesco sforzo collettivo, che aveva come obiettivo finale l'evangelizzazione dell'impero, sebbene il suo grande valore scientifico fosse prontamente riconosciuto da tutti gli osservatori. Era considerato un mezzo per raggiungere un fine, nel solco della linea indicata a suo tempo da Valignano, che postulava la necessità di accattivarsi le simpatie della classe dirigente cinese

Fig. 31 - William Leybourn, *The Compleat Surveyor: Or, The Whole Art of Surveying of Land*. Uso della tavoletta pretoriana per effettuare rilievi topografici. Londra, Samuel Cunningham, 1722. Collezione privata

Fig. 32 - Jean Baptiste Bourguignon d'Anville, *Atlas général de la Chine, de la Tartarie chinoise, et du Tibet*. Tavola delle arti e mestieri in Cina. Parigi, Jean-Claude Dezauche, 1790. Washington DC, Library of Congress

Bibliografia

- D. Bartoli, *La Cina* [1663], a cura di B. Garavelli Mortara, Milano, 1975
- F. Bencardino, *La Cina nella cartografia europea dei secoli XV-XVII*, Napoli, 1993
- G. Bertuccioli-F. Masini, *Italia e Cina*, Bari, 1996
- M. Bini (a cura di), *Alla scoperta del mondo. L'arte della cartografia da Tolomeo a Mercatore*, Modena, 2001
- M. Bini (a cura di), *Atlante di Borso d'Este. La Cosmographia di Claudio Tolomeo della Biblioteca Estense Universitaria di Modena*, Modena, 2006
- G. Borsa, *La nascita del mondo moderno in Asia Orientale. La penetrazione europea e la crisi delle società tradizionali in India, Cina e Giappone*, Milano, 1977
- N. Broc, *La géographies des philosophes. Géographes et voyageurs français au XVIIIe siècle*, Lille, 1972
- L. Brown, *The story of maps*, Boston (MA), 1949
- N. Cameron, *Barbarians and Mandarins. Thirteen Centuries of Western Travellers in China*, Hong Kong, 1993
- P. Carioti-L. Caterina, *La Via della Porcellana. La Compagnia Olandese delle Indie Orientali e la Cina*, Genova, 2010
- A. Cassini, *Gio. Domenico Cassini. Uno scienziato del Seicento*, Perinaldo (IM), 1994
- A. Caterino, *L'universo in una mano. Storia dei globi nel mondo occidentale*, Genova, 2006
- A. Caterino (a cura di), *Riflessi d'Oriente. L'immagine della Cina nella cartografia europea*, Genova, 2008
- G. Cavallo (a cura di), *Cristoforo Colombo e l'apertura degli spazi. Mostra storico-cartografica*, Roma, 1992
- C. Cerreti (a cura di), *Carte di riso. Genti, paesaggi, colori dell'Estremo Oriente nelle collezioni della Società Geografica Italiana*, Roma, 2001
- K.N. Chauduri, *L'Asia prima dell'Europa. Economia e civiltà dell'Oceano Indiano*, Roma, 1994
- F. de Dainville, *L'education des Jésuites (XVIe-XVIIIe siècles)*, Parigi, 1978
- G.H. Dunne, *Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in The Last Decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame (IN), 1962
- J.K. Fairbank, *Storia della Cina contemporanea, 1800-1985*, Milano, 1988
- T. Filesi, *Le relazioni della Cina con l'Africa nel Medioevo*, Milano, 1962
- G. Foccardi, *Viaggiatori del Regno di Mezzo. I viaggi marittimi dei cinesi dal III secolo a.C. alla fine del XIX secolo d.C.*, Torino, 1992
- T. Gasparrini-Leporace, *L'Asia nella cartografia degli occidentali*, Venezia, 1954
- D. Heyes, *Historical Atlas of the North Pacific. Maps of Discovery and Scientific Exploration 1500-2000*, Seattle (OR), 2001
- E. Klemp, *Asia in Maps. From Ancient Times to the mid-19th Century*, Weinheim, 1989
- D.F. Lach, *Asia in the Eyes of Europe. Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Chicago (IL), 1991
- I. Landry-Deron, *La Preuve par la Chine. La «Description» de J.-B. Du Halde, jésuite, 1735*, Parigi, 2002
- E. Lo Sardo (a cura di), *Atlante della Cina di Michele Ruggieri S.J.*, Roma, 1993
- M. Martini, *Novus Atlas Sinensis*, Amsterdam, 1655, a cura di G. Bertuccioli, Trento, 2002
- M. Martini, *Sinicae historiae decas prima*, Monaco, 1658, a cura di F. Masini, Trento, 2007
- H. McAleavy, *Storia della Cina moderna*, Milano, 1969
- F. Mignini, *Padre Matteo Ricci. L'Europa alla corte dei Ming*, Milano, 2003
- M. Milanese, *Tolomeo sostituito. Studi di storia delle conoscenze geografiche nel XVI secolo*, Milano, 1984
- M. Milanese (a cura di), *L'Europa delle carte. Dal XV al XIX secolo, autoritratti di un continente*, Milano, 1990
- E. Milano, *La Carta del Cantino e la rappresentazione della terra nei codici e nei libri a stampa della Biblioteca Estense e Universitaria*, Modena, 1991
- M. Monmonier, *Rhumb Lines and Map Wars. A Social History of the Mercator Projection*, Londra, 2004
- C. Moreland-D. Bannister, *Antique Maps*, Londra, 1995
- K. Nebenzahl, *Mapping the Silk Road and Beyond. 2000 Years of Exploring the East*, Londra-New York, 2004
- J. Needham, *Scienza e civiltà in Cina*, vol. III, *La matematica e le scienze del cielo e della terra*, parte II, *Meteorologia e scienze della terra*, Torino, 1986
- J. Osterhammel, *Storia della Cina moderna (secoli XVIII-XX)*, Torino, 1992
- I. Pezzini (a cura di), *L'Oriente. Storie di viaggiatori italiani*, Milano, 1985
- M. Quaini, *Il mito di Atlante. Storia della cartografia occidentale nell'Età Moderna*, Genova, 2006
- M. Quaini-M. Castelnovi, *Visioni del Celeste Impero. L'immagine della Cina nella cartografia occidentale*, Genova, 2007
- M. Ricci, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, a cura di M. Del Gatto, Macerata, 2000
- M. Ricci, *Lettere (1580-1609)*, a cura di F. D'Arelli, Macerata, 2001
- C.E. Ronan-Bonnie B.C. Ho, *East meet West. The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago (IL), 1988
- G.C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino, 2001
- A. Scafi, *Il paradiso in terra. Mappe del Giardino dell'Eden*, Milano, 2007
- C.A. Semans, *Mapping the Unknown: Jesuit Cartography in China, 1583-1773*, Berkeley (CA), 1987 (tesi di dottorato inedita)
- R.A. Skelton, *Explorers' maps*, Londra, 1959
- G. Sommavilla, *La Compagnia di Gesù. Da Sant'Ignazio a oggi*, Milano, 1985
- T. Suarez, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapore, 1999
- T. Suarez, *Early Mapping of the Pacific*, Singapore, 2004
- F. Surdich, *La Via delle Spezie. La Carreira da Índia portoghese e la Cina*, Genova, 2009
- R.V. Tooley (a cura di), *Landmarks of Mapmaking. An Illustrated Survey of Maps and Mapmaking*, Oxford (UK), 1981
- A. Waldron, *La Grande Muraglia. Dalla storia al mito*, Torino, 1993
- P. Whitfield, *New Found Lands. Maps in the History of Exploration*, Londra, 1998
- D. Wigal, *Historic Maritime Maps 1290-1699*, New York, 2000
- K. Zandvliet, *Mapping for money. Maps, plans and topographic paintings and their role in Dutch overseas expansion during the 16th and 17th centuries*, Amsterdam, 1998
- S. Zoli, *La Cina e la cultura italiana dal '500 al '700*, Bologna, 1973



Cinque secoli di conflitti gesuitici: il convegno di Francoforte del 2025

di Elisa Frei

Abstract

This report offers an overview of the international conference *Conflict!: Disputes and Divergences inside and outside of the Society of Jesus (16th-20th century)*, held in Frankfurt in June 2025. With more than eighty speakers and keynote lectures by leading scholars of Jesuit history, the event explored the many forms of conflict that shaped the global development of the Society of Jesus. Particular attention is given here to the panels focused on China and East Asia, which examined diplomatic negotiations, theological controversies, economic disputes, and intercultural encounters across the region. Together, these contributions show how Jesuits acted as both agents and mediators of tension, ultimately building bridges across continents, cultures, and historical periods.

Un incontro globale sulla storia della Compagnia

Dal 16 al 18 giugno 2025 si è tenuto a Francoforte il convegno internazionale *Conflict!: Disputes and Divergences inside and outside of the Society of Jesus (16th-20th century)*, organizzato da Elisa Frei (Goethe-Universität Frankfurt am Main), Rômulo Ehalt (Max-Planck-Institut für Rechtsgeschichte und Rechtstheorie) e dal Laboratorium Jesuit Studies dell'Università Adam Mickiewicz di Poznań.¹

Per tre giorni, oltre ottanta relatori provenienti da ogni continente hanno discusso le molteplici forme del conflitto gesuitico: tensioni interne, controversie teologiche, rivalità tra ordini, scontri con autorità civili, crisi missionarie, e quell'intreccio di passioni, idee

e interessi che da sempre accompagna la storia dell'Ordine.

Il convegno si è aperto e poi concluso con tre keynote speakers che rappresentano, a pieno titolo, la migliore tradizione globale degli studi gesuitici: Liam Matthew Brockey (Michigan State University), Aliocha Maldavsky (Université Paris Nanterre) e Robert Aleksander Maryks (Adam Mickiewicz University).

La loro presenza ha contribuito a inquadrare i temi portanti della conferenza, mostrando come il conflitto, lungi dall'essere un'eccezione, sia un elemento fondativo nella storia globale della Compagnia di Gesù.

I gesuiti in Asia orientale: prospettive recenti e nuovi nodi di ricerca

All'interno del ricco programma, la Cina e l'Estremo Oriente hanno rappresentato uno dei poli più dinamici della discussione. Una serie di panel e tavole rotonde ha permesso di mettere a confronto approcci diversi, accomunati dalla volontà di riconsiderare tensioni, controversie e mediazioni che hanno segnato la presenza gesuitica in Asia.

La tavola rotonda *Dreams, Diplomacy, and the Soul: The Chinese Rites and Beyond*, presieduta da Ronnie Po-Chia Hsia (Pennsylvania State University), ha offerto una panoramica sorprendentemente ricca sulle tensioni che hanno attraversato la missione cinese nei secoli XVII e XVIII.

• Sophie Ling-chia Wei (Chinese University of Hong Kong) ha ricostruito il ruolo dei missionari coinvolti nelle complesse negoziazioni per il Trattato di Nerčinsk, mostrando come la diplomazia gesuitica operasse tra due imperi

con agende divergenti.

• Daniel Canaris (University of Sydney) ha messo in dialogo Matteo Ricci e François Noël, analizzando l'evoluzione del concetto di immortalità dell'anima all'interno della controversia dei riti cinesi.

• Yanan Qizhi (Shanghai Normal University) ha affrontato il tema della cultura dei sogni nella Cina Ming, mostrando come i gesuiti si ponessero criticamente rispetto a pratiche oniriche percepite come ambigue o superstiziose.

• Irene Gaddo (Università del Piemonte Orientale) ha ricostruito le tensioni che precedettero la celebre delegazione cinese del cardinale Carlo Tommaso Maillard de Tournon, momento cruciale nella crisi dei riti.

Economia, scambi globali e conflitti nel mondo gesuitico del Pacifico

Nel panel *Jesuits and Economies in the Iberian Empires and Beyond*, presieduto da Frederik Vermote (California State University, Monterey Bay) la dimensione cinese è tornata centrale grazie al contributo di diversi studiosi:

□ Isabel Pina (Macau Scientific and Cultural Centre) ha illustrato il ruolo dei procuratori gesuiti in Cina e Giappone, figure decisive per il funzionamento materiale delle missioni.

• Hélène Vu Thanh (Université de Bretagne-Sud) ha analizzato le controversie legate alla partecipazione gesuitica a imprese commerciali nei mari della Cina, mostrando come le questioni economiche generassero tensioni sia interne sia con altri attori politici e religiosi.

• Diogo Reis Pereira e Leonor Pra-



Fig. 1 – I partecipanti di fronte a Sankt Georgen, Francoforte (foto dell'autrice).

Fig. 2 – La Keynote lecture d'apertura di Liam Brockey, presso la sala seminari di Sankt Georgen (foto dell'autrice).



1



2

potere, risorse economiche e competizione su scala globale.

Tibet e Asia interna: una frontiera conflittuale

Un'intera sessione, presieduta da chi scrive, è stata dedicata al Tibet, area in cui le missioni gesuitiche si sono spesso scontrate con realtà religiose e politiche estremamente complesse:

- Lobsang Yeshi (University of Delhi)

Figure controverse in Asia orientale

Il panel *Controversial and Polarising Jesuits in Early Modern Asia* ha mostrato quanto tale continente fosse un laboratorio permanente di tensioni:

- Paolo Aranha (Istituto Italiano di Studi Germanici) ha delineato la vita, sempre in bilico tra accuse e riabilitazioni, di Roberto Nobili.
- Vittoria Vaccaro (Scuola Normale Superiore di Pisa) ha indagato la figura di Nicolas Trigault, evidenziandone i conflitti personali e istituzionali.
- Miguel Rodrigues Lourenço (NOVA University Lisbon) ha ricostruito il caso di Mateo Cebrián come detonatore di tensioni intra-gesuitiche.
- Carlo Pelliccia (CNR) ha affrontato la vicenda dell'apostasia (o martirio) di Cristovão Ferreira in Giappone.
- Xinyi Song (Autonomous University of Madrid) ha studiato lo scontro tra gesuiti e Propaganda Fide nel Tonchino negli anni 1674–1680.

Ponti, non mura

Dalle controversie sui riti cinesi alle dispute economiche nel Pacifico, dai conflitti con il mondo tibetano alle tensioni interne all'Ordine, la sezione dedicata all'Estremo Oriente ha mostrato quanto la storia gesuitica sia, al tempo stesso, storia di incontro e di scontro.

In modi sempre diversi, gli interventi hanno ricordato come i gesuiti abbiano agito come costruttori di ponti — tra continenti, lingue, credenze, sistemi di pensiero — pur attraversando, spesso dolorosamente, divergenze e conflitti che riflettono la complessità del mondo moderno.

tas (FCT–Macau Scientific and Cultural Centre / NOVA Lisbon) hanno approfondito figure di procuratori coinvolti in delicate controversie finanziarie, rivelando la complessità dell'economia missionaria tra XVII e XVIII secolo.

Questi interventi hanno dimostrato quanto la storia dei gesuiti in Estremo Oriente richieda di essere letta non solo attraverso il prisma teologico o culturale, ma anche in base a dinamiche di

ha analizzato le tensioni tra gesuiti, autorità locali e comunità lamaiche.

- Anna Brzezińska (University of Warsaw) ha studiato l'interazione linguistica e filosofica tra Ippolito Desideri e il buddhismo tibetano.
- Linda Zampol D'Ortia (Università Ca' Foscari) ha ripercorso le dispute interne ed esterne che portarono al fallimento della missione tibetana gesuita nel primo Settecento.

NOTA

¹ Il convegno è stato possibile grazie al generoso sostegno della Facoltà di Teologia Cattolica della Goethe-Universität Frankfurt am Main, del GRADE Center RuTh (Religion und Theologie Interkulturell) e del JSPS KAKEN research grant 23K00096; hanno contribuito inoltre la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen e il Max-Planck-Institut für Rechtsgeschichte und Rechtstheorie, entrambi a Francoforte.

CURIOSITÀ

La leggenda dei cavalli celesti che sudano sangue

di Roberto Cisini

Nell'iconografia cinese i cavalli sono figure molto presenti nei dipinti, nelle statue e nei racconti. Alcuni fatti storici e un po' di leggenda, nata su quei fatti, spiegano la ragione per la quale sono uno dei simboli della storia e della cultura cinese.

Per moltissimi anni e in tutti i paesi del mondo, ad eccezione dell'America dove furono importati dagli europei, i cavalli sono stati un importante strumento di trasporto, di trasmissione di ordini e soprattutto di guerra.

All'epoca della dinastia degli Han (dal 206 a.C. al 220 d.C.), il popolo cinese era

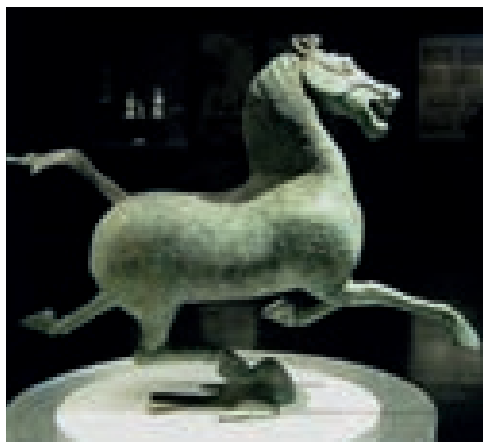
costretto a subire le scorrerie dei nomadi che abitavano le steppe nel nord ovest della Cina. I nomadi avevano cavalli possenti, veloci e resistenti. In particolare, gli Xiong Gnu (identificati poi come Unni) possedevano animali con i quali depredavano le carovane dei mercanti lungo la Via della seta, saccheggiavano le riserve alimentari dei paesi di confine e delle oasi, facevano prigionieri e velocemente si allontanavano nelle steppe. Gli Xiong Gnu erano una confederazione tribale composta da elementi di etnie diverse: turca, mongola e indoeuropea.

Dai racconti storici risulta che i ci-

nesi, sulle frontiere, fossero in grosse difficoltà proprio a causa dei loro cavalli, piccoli, lenti e poco resistenti, di qualità di gran lunga inferiore a quella dei predatori nomadi. Non avendo razze autoctone di qualità, erano costretti ad acquistarli dai mercanti stranieri. Tra questi, particolarmente attivi sui mercati dell'Estremo Oriente erano i sogdiani, un popolo che abitava una regione dell'Asia centrale comprendente gli attuali Uzbekistan meridionale e Tagikistan occidentale; ora il toponimo è rimasto nella sola regione di Suğd. I commercianti sogdiani compravano dai cinesi seta, tè,



1



2



Fig. 1 – Un cavallo dipinto da Giuseppe Castiglione (Milano, 1688 – Pechino 1766), pittore noto come Lang Shining 郎世寧

Fig. 2 - Il cavallo volante di bronzo. Museo Provinciale di Gansu, e un cavallo di legno (dinastia Han)

Fig. 3 - Porcellane Tang a tre colori (VIII secolo)



3



carta e porcellana e vendevano loro cavalli di qualità, granaglie, pietre dure e altri prodotti dell'Asia Centrale. I mercati più famosi e frequentati si trovavano nella Bactria.

La Bactria (chiamata in cinese Ta-Xia), all'epoca della dinastia cinese degli Han, era sottomessa ai nomadi Yuezhi. Era abitata da una popolazione che alcuni studiosi ritengono discendesse dai guerrieri di Alessandro Magno.

I cavalli richiesti dai cinesi erano allevati nella Bactria e precisamente nella Valle di Fergana posta alla base della catena montuosa del Tian Shan, in un'area che ora è divisa tra Uzbekistan, Kirghizistan e Tagikistan.

Questi cavalli erano talmente fondamentali per l'economia del loro Paese che i re della Bactria li hanno ricordati sulle loro monete.

I cavalli della Valle di Fergana erano necessari per rifornire le guarnigioni cinesi poste sul confine nord ovest dove transitavano le lunghe carovane dei mercanti sulle Vie della Seta, bersaglio preferito dai predoni Xiong Gnu che trovano molto attraente la grande quantità di merci che passavano vicino ai loro territori.

Nel 126 a.C., gli Han vollero conoscere più approfonditamente il regno della Bactria e vi inviarono l'esploratore Zhang Qian, come riporta lo storico Sima Qian nel *Shiji (Relazioni del Grande storico)*. Zhang riferì che la Bactria si trovava a sud-ovest rispetto al territorio degli Xiongnu e a ovest da quello degli Han, da cui distava migliaia di chilometri. Raccontò che aveva trovato una popolazione di centinaia di migliaia di persone con il viso dai tratti caucasici. Abitavano in più di settanta città di varie dimensioni, tutte protette da mura. La capitale era Guishan. I battriani coltivavano il riso e il grano, producevano vino di qualità e allevavano molti buoni cavalli che suda-



4



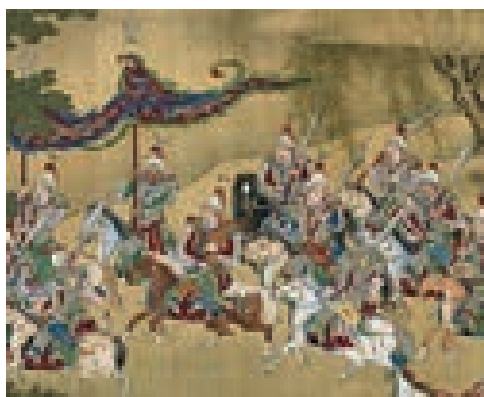
5



6



7



8



Fig. 4 - Disegni di cavalieri Xiong Gnu

Fig. 5 - La grande spedizione in Asia di Alessandro Magno (330 - 327 a.C.)

Fig. 6 - Valle di Fergana

Fig. 7 - Monete dei re della Bactria (circa 170 - 145 a.C.)

Fig. 8 - Cavalleria cinese XIII secolo



vano sangue. I soldati erano abili nell'uso dell'arco e della lancia ed erano anche provetti cavalieri.

Nella Bactria, arrivavano commercianti da tutti i paesi dell'Asia centrale e nei mercati si poteva acquistare di tutto: cavalli, cammelli, animali da cortile, prodotti agricoli (melograni, uve, zenzero, cotone, ecc.), metalli quali stagno, ferro e rame e materiali preziosi come oro, argento, lapislazzuli e corniole.

I migliori cavalli provenienti dalla Valle di Fergana che, come detto, erano molto resistenti alla fatica e avevano zoccoli duri, pare fossero in grado di correre da 500 a 600 chilometri al giorno. Erano conosciuti in Cina con diversi nomi: "cavallo suda sangue" e "cavallo celeste" (Tian Ma).

La definizione di "cavallo suda sangue" fa riferimento ad una caratteristica di quell'animale che sembra sudasse sangue. A questo fenomeno sono state date due interpretazioni scientifiche: la prima afferma che dei piccoli vasi sanguigni sottocutanei esplodono quando, sotto sforzo, i cavalli compivano un lungo galoppo, la seconda ipotizza la presenza sui cavalli di un nematode parassitario, il *Parafilaria multipapillosa*, molto diffuso nelle steppe asiatiche, che scavando nei tessuti sottocutanei faceva sanguinare i noduli cutanei, a volte copiosamente, e dava origine a qualcosa che i veterinari chiamano "sanguinamento estivo" dove il sudore si mescola al sangue.

La definizione di "cavallo celeste" deriva invece da una leggenda che narra come, all'imperatore Wu Di Han (157-87 a.C.), fosse stato "divinato", nel *Libro dei Mutamenti*, l'arrivo in Cina di animali celesti per viaggiare verso la terra dell'immortalità. Questi sarebbero arrivati dal nord ovest, dove appunto si trova la Valle di Fergana. La caratteristica di sudare sangue era il segno che indicava la loro origine sovranaturale.

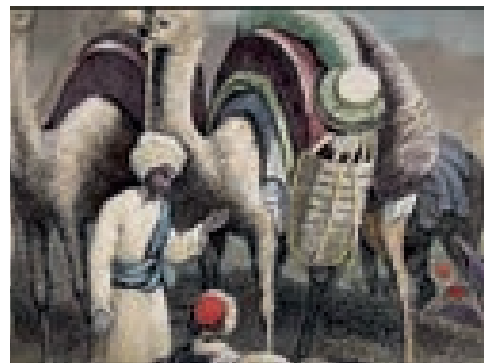
In molti antichi racconti cinesi si narra del fenomeno della sudorazione dei cavalli ed esso è anche riportato in alcuni resoconti dei viaggiatori che percorsero la Via della Seta nel 1800.

Era proprio nella Bactria che si formavano le carovane con centinaia di cammelli che, lungo la Via della Seta, sostando nei numerosi caravan serragli lungo la strada, portavano le loro merci a Ovest verso Costantinopoli e a Est verso Chang' An (Xian).

In riferimento al commercio di ca-



9



10



11



12



13



14

Fig. 9 - Antichi mercanti orientali

Fig. 10 - Disegno del caravan serraglio di Rabat-i Malik (Uzbekistan) e foto del caravan serraglio di Tash Rabat (Kirghizistan)

Fig. 11 - Wu Di

Fig. 12 - Cavaliere epoca Han Occidentali, II secolo a.C.

Fig. 13 - Qianlong dipinto da Lang Shi Ning

Fig. 14 - Sigillo del "Segretario delle scuderie di Weiyang", responsabile dell'allevamento dei cavalli imperiali

Fig. 15 - Bianco splendente nella notte- dipinto di Han Gan (Metropolitan Museum)

Fig. 16 - Otto cavalli sotto il salice (dipinto di Lang Shi Ning) e cavalli dipinti su un rotolo dell'epoca Ming

Fig. 17 - a) piccola scultura in legno (epoca Han esposto al MAO di Torino); b) dipinto nel palazzo Guanyu di Pechino (epoca Tang)

valli, di particolare interesse è un fatto storico descritto sia nello Shiji (Memorie Storiche) dell'epoca dell'imperatore Wu Di, sia nello Ch'ien Han Shu (Libro degli Han) che narra la storia della dinastia Han occidentale dal 206 a.C. al 25 d.C.

Il fatto riportato fu, a detta di molti, il motivo originario dell'iconografia cinese sui cavalli.

Attorno all'anno 100 a.C., gli allevatori di cavalli della Valle di Fergana decisero di non esportare più i loro migliori animali perché temevano di impoverirne la qualità. L'imperatore Wu Di, per convincere Wu Gua, re di Fergana, a togliere questo blocco commerciale, gli inviò un ambasciatore con 200.000 tael d'oro, un cavallo d'oro e una principessa

reale in sposa. Il re rifiutò di vendere, sostenendo che il cavallo di Fergana era un tesoro nazionale. Dell'episodio esistono due versioni, la prima afferma che gli inviati cinesi imprecarono di fronte a Wu Gua, fracassarono il cavallo d'oro e cercarono di andarsene, ma vennero uccisi per l'oltraggio. La seconda narra che Wu Gua consegnò dei cavalli, ma di qualità e razza inferiore, molto diversi da quelli richiesti. Entrambe le versioni concordano nell'affermare che Wu Gua si tenne i doni portati dalla delegazione cinese.

L'imperatore Wu Di si sentì offeso e inviò un esercito comandato dal generale Li Guangli che, dopo quattro anni di aspri combattimenti, che passarono alla storia come "la guerra dei cavalli celesti", distrusse le armate del re di Fergana e si impossessò di alcune dozzine di cavalli di alta qualità e diverse migliaia di media e bassa qualità. I cavalli migliori erano considerati talmente preziosi che venivano utilizzati solo dall'imperatore, dagli alti mandarini e, naturalmente, per scopo riproduttivo. In epoca imperiale, possedere uno di quei cavalli o essere autorizzati a cavalcarlo, era considerato un importante status symbol.

L'imperatore Wu Di scrisse personalmente un inno in loro lode: "Taiyi ci offre il cavallo celeste, è macchiato di sudore rosso e la sua schiuma scorre rossa. Galoppa tranquillamente per migliaia di miglia, chi può essere suo amico se non il drago?" La parola Taiyi identificava l'"unità primordiale di yin e yang".

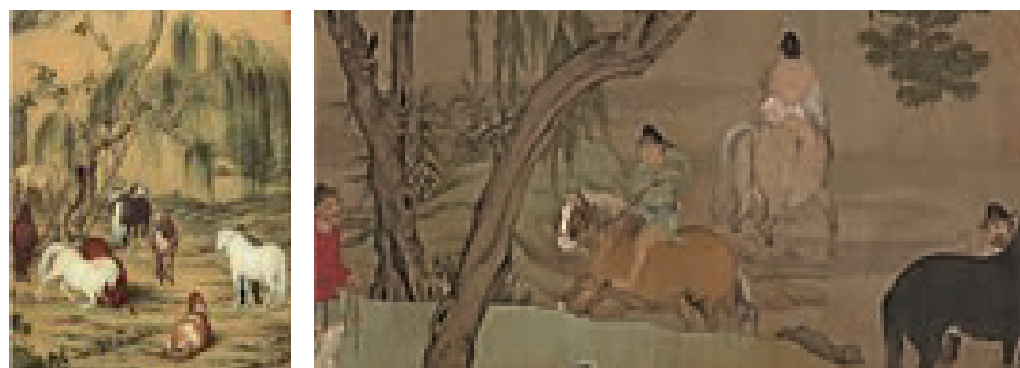
I cavalli da allora divennero un soggetto popolare molto diffuso, erano presenti nei racconti e raffigurati nei dipinti, nei bronzi, nelle sculture. Ad esempio, Han Gan, pittore della dinastia Tang, divenne famoso solo dipingendo cavalli.

Per definire un "successo immediato", esiste il detto cinese "i cavalli arrivano e con loro il successo" 馬到成功 (*mǎ dào chéng gōng*).

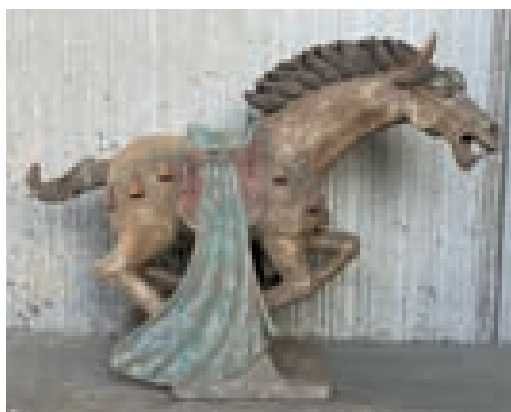
Xuan Zong (唐玄宗 685 - 762 d.C.), sesto imperatore della dinastia Tang, aveva 100 cavalli di Fergana che, appositamente addestrati per la corte reale, danzavano nelle parate; erano addobbati con finiture riccamente ricamate, cavezze d'oro e d'argento, criniere arricchite con perle e giada. Guidati da inservienti in camicia gialla e cinture di giada, i cavalli scuotevano la testa, sventolavano la coda e si muovevano avanti e indietro a tempo di musica. (fonte Wikipedia).



15



16



17a



17b



Che fine hanno fatto i cavalli celesti?

Secondo alcuni esperti, i loro discendenti sarebbero i cavalli turkmeni di razza Akhal Tekè che sono molto agili e resistenti, capaci di vivere in zone sia molto calde che molto fredde. Nel 2017 si contavano solo 8 mila cavalli Akhal Teke in tutto il mondo, 1.000 dei quali in un allevamento nei pressi della capitale turkmena Ashgabat. Sono cavalli estremamente pregiati, tanto che il loro prezzo può arrivare anche a qualche milione di dollari (fonte Globus Magazine). Per alcune tribù Turkmene, la cura e l'attenzione per la salute di questo cavallo erano seconde solo a quelle dovute al capo famiglia. Possedere un Akhal-Teke era garanzia di libertà, indipendenza e sopravvivenza.

La leggenda vuole che Bucefalo, il cavallo di Alessandro Magno, fosse proprio un Akhal-Teke. E anche Napoleone sembra possedesse alcuni cavalli di questa razza.

Secondo altri ricercatori, i discendenti dei cavalli celesti sono invece quelli di razza Guoxia. Di piccola taglia, sono ancora allevati nella Cina meridionale, nella regione autonoma di Guangxi Zhuang e più esattamente nella prefettura di Baise. Hanno zampe anteriori dritte e corte, come quelle dei "cavalli celesti" presenti negli antichi dipinti cinesi.

Durante alcuni scavi archeologici, è stata ritrovata una statua in bronzo di un Guoxia, datata circa 2.000 anni e questo fa risultare la razza molto antica. Se l'aspetto fisico del cavallo Guoxia è simile a quello dei cavalli celesti, nel suo nome completo non c'è alcun riferimento ad essi perché 果树下的马 Guǒshù xià de mǎ significa "cavallo sotto l'albero da frutto".

Su molte antiche strade che portavano alle tombe degli imperatori sono poste coppie di statue di animali con forte

comunicazione simbolica: leoni, xiezhi, cammelli, elefanti, qilin e cavalli.

Anche nel complesso archeologico di Maoling, a circa 40 chilometri dalla città di Xi'an, svelta la statua enorme di un cavallo.

Nel maggio 1981, alcuni agricoltori scoprirono, a circa 2 chilometri a est di Maoling, alcune preziose "reliquie culturali", tra queste un cavallo in bronzo dorato e alcuni incensieri d'argento dorato. Il cavallo ha la testa alta e la coda sollevata, la bocca aperta e i denti esposti, le quattro zampe dritte e muscoli e ossa forti. È comunemente noto come "Cavallo d'oro" e fu fuso sulla base del prototipo del cavallo della Valle di Fergana.

Inoltre, negli anni 2000, sempre a Maoling, alcuni archeologi cinesi hanno scoperto nei pressi del Mausoleo dell'imperatore Wu Di, una caverna con gli scheletri di 80 cavalli sacrificati e sepolti in due fosse. Dagli scheletri si è potuto riconoscere che erano tutti cavalli maschi.

All'ingresso della caverna, sepolto in una fossa da solo, è stato trovato un cavallo affiancato da un piccolo guerriero di terracotta, come fosse il suo palafreniere.

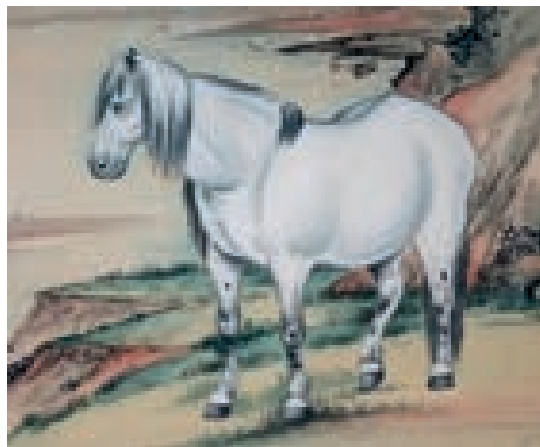
Per l'importanza di questa sepoltura, gli archeologi cinesi ritengono che il cavallo potrebbe essere stato uno di quelli "celesti" e, per questo, ne hanno prelevato campioni di DNA nella speranza di identificare con precisione la razza a cui apparteneva; l'esito delle analisi, al momento, non è stato divulgato.

Bibliografia

- Autori Vari, Dizionario della saggezza orientale, Mondadori, 2007
 Boulnois Luce, La Via della seta. Dèi, guerrieri, mercanti, Bompiani, 2005
 Cardini Franco e Alessandro Vanoli, La Via della seta, Il Mulino, 2017
 Chatwin Bruce, Che ci faccio qui?, Adelphi, Milano, 1990
 Frankopan Peter, Le vie della seta. Una nuova storia del mondo, Mondadori, 2019
 Grombtchevsky B.L., Resoconto del Viaggio



18



19



a Kashgar e nella Kashgaria Meridionale nel 1885, Alzani 1993

Grosier abate, Storia generale della Cina, tomo XV, Francesco Rossi editore Siena, 1778

Insabato I. Joli, Storia della Grande Asia Orientale, Istituto Studi di Politica Internazionale, 1943

Ibn Battuta, I viaggi, Einaudi, 2006.

Hopkirk Peter, Diavoli stranieri sulla Via della seta. La ricerca dei tesori perduti dell'Asia centrale, Adelphi, 2006

Hopkirk Peter, Il grande gioco. I servizi segreti in Asia centrale, Adelphi, 2004

Macartney Catherine, Chini Bagh. Una lady inglese nel Turkestan cinese, Giano, 2004

Robert Jean Noel, Da Roma alla Cina, Sartor, 2016

Sabbatini M., P. Santangelo, Storia della Cina, Laterza, bari, 2003

Thubron Colin, Ombre sulla Via della Seta, Ponte alle Grazie, 2006

Thubron Colin, Oltre la muraglia, Phileas, 1989

Whitfield Susan, Le vie della seta. Popoli, culture, paesaggi, Einaudi, 2019

Sitografia

<https://www.turkestantravel.com/it/cavalli-celesti-di-fergana/>

https://it.wikipedia.org/wiki/Cavallo_di_Fergana

<https://iltaodilao.blogspot.com/2014/01/la-leggenda-dei-cavalli-celesti-potenza-29.html>

<https://it.wikipedia.org/wiki/Akhal-Teke>

https://it.wikipedia.org/wiki/Valle_di_Fergana

<https://www.cavallomagazine.it/cultura-equestre/i-cavalli-che-aprirono-la-Via-della-seta>

<https://uzbektour.online/viaggio-in-valle-di-fergana/>

<https://uzbektour.online/via-della-seta/>

<https://www.globusmagazine.it/akhal-teke-cavallo-dorato-levriero-del-deserto/>

<https://web.archive.org/web/20190427192407/https://www.telegraph.co.uk/china-watch/culture/tianma-chinas-heavenly-horses/>

[https://www.treccani.it/enciclopedia/xiongnu_\(Dizionario-di-Storia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/xiongnu_(Dizionario-di-Storia)/)

<https://www.subito.it/animali/akhal-teke-puro-sangue-oristano-569853298.htm>

<https://www.cavallomagazine.it/cultura-equestre/i-cavalli-che-aprirono-la-via-della-seta>

<https://www.maotorino.it/it/evento/cavalli-celesti/>

<https://www.eastjournal.net/archives/69605>

<https://siwalusoftware.com/it/horse-scanner/horse-breeds/guoxia/>

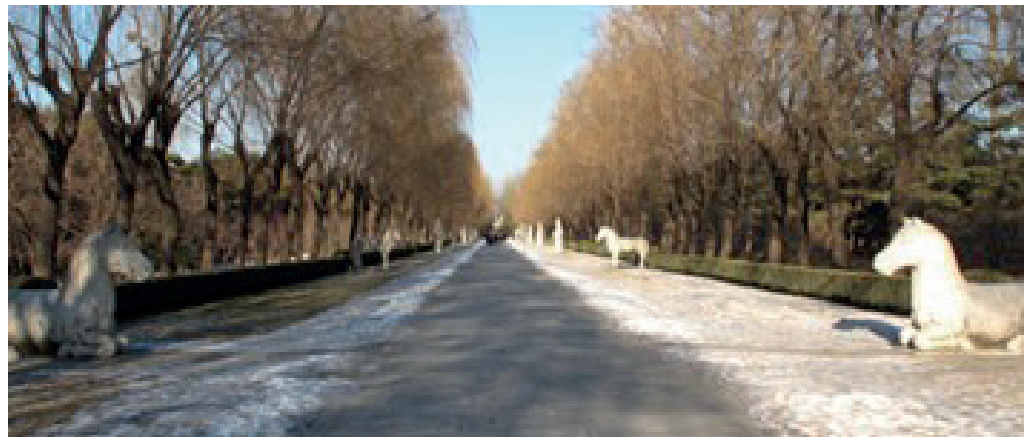
<https://www.horsebreedspictures.com/guoxia.asp>

<https://sacred-texts.com/cfu/mlc/index.htm>

<https://en.wikipedia.org/wiki/Taiyi>

<http://www.lastampa.it/2011/08/18/cultura/miraggi-di-storia-sulla-via-della-seta-NO-AsZjwCegN8z4bud63iCN/pagina.html>

<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1995/07/22/la-grande-armata-dei-cavalli-celesti.html>



22



21

Fig. 18 - Cavalli dipinti da Giuseppe Castiglione

Fig. 19 - Antico dipinto cinese - Akhal Teke - Guoxia

Fig. 20 - Statue di cavalli sulla Via Sacra che porta alle Tombe degli imperatori Ming (Distretto di Changping, Pechino)

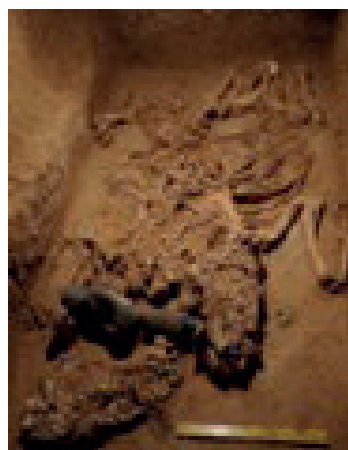
Fig. 21 - Complesso archeologico di Maoling e Statua di cavallo posta nel complesso archeologico

Fig. 22 - Cavallo in bronzo dorato scoperto a Maoling (dinastia Han)

Fig. 23 - Fossa con scheletro di cavallo e dipinto epoca Qing



22



23

