

firmana
QUADERNI DI TEOLOGIA E PASTORALE

A CURA DELL'ISTITUTO TEOLOGICO MARCHIGIANO SEDE DI FERMO
E DELL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE DI FERMO "SS. ALESSANDRO E FILIPPO"

56

2013/1

Cittadella Editrice – Assisi

firmana

QUADERNI DITEOLOGIA E PASTORALE

A cura dell'Istituto Teologico Marchigiano, sede di Fermo
aggregato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Fermo «Ss. Alessandro e Filippo»
collegato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
via S. Alessandro, 3 – 63023 Fermo
Tel. 0734-626228; Fax 0734-626227
web: www.teologiafermo.it
e-mail: teo.firmana@libero.it

Pubblicazione Semestrale

Direttore:

Giordano Trapasso

Comitato di redazione:

Andrea Andreozzi, Enrico Brancozzi, Carla Canullo, Tarcisio Chiurchiù,
Viviana De Marco, Francesco Giacchetta, Gianfilippo Giustozzi, Ruffino Gobbi,
Gabriele Miola, Francesco Nasini, Antonio Nepi, Donatella Pagliacci,
Osvaldo Riccobelli, Emilio Rocchi, Sandro Salvucci, Sebastiano Serafini, Luca Tosoni

Abbonamento:

ordinario € 40,00; di amicizia € 100,00; sostenitore € 200,00; un numero € 22

La quota dell'abbonamento può essere versata tramite bonifico bancario a:
IBAN: IT11A0615069451CC0021004639
SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI FERMO
Cassa di Risparmio di Fermo

Oppure con versamento sul conto corrente postale: n. 13019633
intestato a: SEMINARIO ARCIVESCOVILE
Via S. Alessandro, 3
63900 – FERMO

© CITTADELLA EDITRICE

Via Ancajani, 3
06081 ASSISI (PG)
Tel. 075/813595 – Fax 075/813719
web: www.cittadellaeditrice.com

ISSN 1127-3119

Stampa: Grafiche VD – Città di Castello (PG)

INDICE

Presentazione	7
LUCA ALICI <i>Alfa e omega dell'umano. La fiducia come questione antropologica</i>	9
ROSSANO BUCCIONI <i>Il lavoro tra costruzione identitaria e rischi di disumanizzazione</i>	21
ANTONIO NEPI <i>"Strada facendo vedrai...". La fede di Abramo</i>	39
PAOLO PETRUZZI <i>Il paradigma apologetico dei Dieci capitoli di un uomo strano di Matteo Ricci</i>	49
EMILIO ROCCHI <i>Il protagonismo della Famiglia nell'Anno della Fede</i>	63
RAOUL STORTONI <i>Trasmissione della fede e Nuova Evangelizzazione: aspetti canonici</i>	91
GIORDANO TRAPASSO <i>La fede: memoria futuri e luce per il cammino. Alcune riflessioni dalla Lumen Fidei</i>	117
ANDREA VERDECCHIA <i>Oltre la soglia della fede: narrazioni dell'umano. Trasfigurazioni antropologiche e suggestioni cinematografiche</i>	139

Recensioni

159

D. MUÑOZ-LEÓN, *Cartas de Juan* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén – Nuevo Testamento 3B, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012) pp. 243, € 15 (Antonio Nepi); A. CAMPISI – G. CORRAO, *I Giovani della Bibbia* (Nuova Editrice Berti, Piacenza 2011) pp. 94, € 7 (Antonio Nepi); D. MARGUERAT, *Il primo cristianesimo. Rileggere il libro degli Atti* (Claudiana, Torino 2012), pp. 71, € 9,50 (Antonio Nepi); D. CANDIDO, *Le sette obbedienze di Abramo* (San Paolo, Milano 2012²), pp. 77, € 8 (Antonio Nepi); I. FISCHER, *Femmes sages et dame sagesse dans l'Ancien Testament. Des femmes conseillères et éducatrices au nom de Dieu* (Lire la Bible, Paris 2010) pp. 271, € 32 (Antonio Nepi); B. PINÇON, *La couple dans l'Ancien Testament* (CE 158; Du Cerf, Paris 2011), pp. 72, € 10 (Antonio Nepi); FREDRICK HAGEN et al. (eds.), *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approach* (Orientalia Lovanensia Analecta 189; Peeters, Leuven – Paris- Walpole, MA; 2011). Pp. xxxviii + 559, € 89.

PAOLO PETRUZZI

IL PARADIGMA APOLOGETICO DEI *DIECI CAPITOLI DI UN UOMO STRANO* DI MATTEO RICCI*

Nel primo dei *Dieci capitoli di un uomo strano* il ministro Li si rivolge ai suoi parenti dicendo: «Nelle dottrine occidentali esiste una vera sapienza, molto utile per la condotta della vita. Voi dovete studiarla e non dimenticate di farlo»¹. Queste parole riassumono il significato dell'opera che il lettore ha appena iniziato a leggere. Qual è il senso di questa affermazione? Come è possibile che ad un intellettuale cinese le parole di Ricci sembrano indicare un orizzonte culturale comune? La risposta a questa domanda si può trovare esaminando il paradigma apologetico sotteso a questa opera, tutt'altro che secondaria nella produzione del gesuita maceratese.

Anche ad una lettura non approfondita dei *Dieci capitoli* ci accorgiamo di trovarci di fronte ad un testo animato da un paradigma apologetico non riconducibile ai percorsi ufficiali della teologia cattolica della prima età moderna. Quella di Ricci è un'esperienza culturale e teologica che indica dalla Cina una *via minor* del discorso apologetico. Questo ambito della teologia, che intende "rendere ragione" della speranza cristiana e quindi fondare l'edificio dogmatico e morale, appare fortemente monolitico nella chiesa cattolica che al concilio tridentino ha definito limiti e percorsi possibili dell'apologetica nel solco di una lunga e sperimentata tradizione scolastica. Una tradizione, si badi bene, varia e multiforme, sempre all'interno di coordinate considerate indiscutibili.

Quando Matteo Ricci arriva in Cina, nelle scuole della Compagnia di Gesù si è ormai affermata la scolastica barocca. Ricci ha vent'anni meno

* Relazione tenuta nella Giornata di Studio su Matteo Ricci, *Dieci capitoli di un uomo strano* (Pechino 1608) organizzata dall'Istituto "Matteo Ricci" di Macerata l'11 maggio 2011.

¹ M. RICCI, *Dieci capitoli di un uomo strano*, (a cura di) W. SUNA – F. MIGNINI, Macerata 2010, 7.

di Francisco de Toledo, è coetaneo di Francisco Suarez e di Gabriel Vasquez. La scolastica barocca ripropone un tomismo sostanzialmente conservatore e conferma la scissione tra Teologia e Spiritualità su cui si fonda nel basso medioevo la nascita della teologia come scienza. Questa declinazione del discorso teologico è l'immagine di una Cristianità stabilita che ripropone con vigore, in senso antiprotestante e antimoderno, le ragioni di un sistema politico-religioso ipostatizzato, chiaro e distinto nei suoi fondamenti e nei suoi immutabili capisaldi concettuali. In questo contesto l'apologetica è pensata con categorie non storiche, alle quali si pretende di attribuire un carattere di evidenza universale. La *Ratio* greco-romana – la Metafisica – è pertanto, ancora una volta, il fondamento indiscutibile sul quale si costituiscono i *Praeambula fidei*. La forma controversistica dell'apologetica barocca, il suo tono militante e trionfalistico sono l'espressione di una illusione storica, di una debolezza che segna il destino del cattolicesimo moderno. La polemica confessionale fu in realtà una lotta vana, perché condotta senza l'interesse di comprendere le ragioni degli avversari, ridotti allo stato di mito. In Europa l'unità cristiana non poteva certo essere ristabilita attraverso una strumentazione concettuale che prescindeva dal riferimento reale e storico all'"Altro", ridotto piuttosto ad una caricatura. Né poteva essere trasferito altrove, nelle Americhe o in Oriente, un progetto apologetico incentrato sulla gelosa custodia di una tradizione nobile, ma ormai arcaica.

L'esperienza missionaria di Ricci è invece segnata da una istanza teologica che recupera la natura originaria e specifica dell'apologetica, al di là della sua declinazione barocca. Ricci si pone sul serio il problema del destinatario, inteso non come l'avversario da confutare o da convertire, ma come l'"Altro", come colui che rappresenta una totalità di significato al di fuori della fede e della speranza cristiana. Una totalità di significato che vuol dire cultura, civiltà, moralità storicamente realizzate. Questa realtà dell'"Altro" costituisce l'orizzonte dell'apologetica, non il suo referente "esterno". Il mondo cinese si presenta a Ricci come l'"Altro" che, in nome della universalità, diciamo pure dalla cattolicità, dell'annuncio cristiano, è già situato nell'orizzonte salvifico, non come destinatario di un discorso, ma come luogo teologico in cui il discorso stesso prende forma. Da questo punto di vista è evidente che il metodo missionario di Ricci non è animato da una cautela dettata dalle circostanze, ma si configura a partire dalla persuasione che la civiltà cinese vada riconosciuta come un destinatario al quale mostrare la sua appartenenza ad un orizzonte non estraneo alla Fede, e che proprio dalla Fede può ricevere un'apertura ulteriore di senso. Certo, la formazione teologica di Ricci avviene nel mondo romano della Controriforma, a partire dagli schemi rigorosi della *Ratio studiorum* gesuitica, che prescrive espressamente la forma di una apologetica fondata sulla metafisica tomista, aggiornata, ma

sostanzialmente inalterata nei suoi statuti fondamentali. Eppure, in Ricci matura ben presto il riconoscimento della compiuta singolarità dell'“Altro”, così da individuare lo spazio dell'apologetica in quel sapere che nella cultura cinese appare al primo posto: la scienza morale. Leggiamo all'inizio dell'*Entrata della compagnia di Gesù nella Cina*: «La scienza di che ebbero più notizia fu della morale. Ma conciosia cosa che non sappino nessuna dialettica, tutto dicono e scrivono non in modo scientifico, ma confuso per varie sententie e discorsi, seguendo quanto col lume naturale potettero intendere». Segue appresso l'elogio di Confucio, che «nel vero in quello che disse e nel suo buon modo di vivere conforme alla natura, non è inferiore ai nostri antichi filosofi excedendo a molti»². Al di là di qualche tratto in cui prevale una certa mentalità occidentale (laddove Ricci lamenta la mancanza della dialettica o della costruzione logica del discorso morale), questo testo indica la via di una nuova apologetica che costituisce la struttura dei *Dieci capitoli*. Non la Metafisica, ma l'etica naturale è l'orizzonte in cui riconoscere l'“Altro” e le sue ragioni. Così Ricci vede nelle dottrine confuciane non tanto una religione, quanto una filosofia ricca di elementi conciliabili con il Cristianesimo. Il Confucianesimo sembra avere elementi di universalità assimilabili alla universalità propria del Cristianesimo. Nella lettera indirizzata a Francesco Pasio il 15 febbraio 1609 Ricci scrive:

I libri dei letterati, che sono i più antichi e di più autorità, non danno altra adorazione che il cielo e la terra e al Signore di essi: E, esaminando bene tutti questi libri, ritrovaremo in essi pochissime cose contra il lume della ragione e moltissime conforme ad essa, senza cedere a nessuno de' suoi filosofi naturali, e possiamo sperare nella divina misericordia che molti di loro antichi si salvassero nella osservanza della legge naturale con qualche agiuto che Iddio per la sua bontà gli darebbe³.

Affermazioni che mostrano chiaramente la ripresa del motivo tradizionale dei *Logoi spermatikoi*, disseminati nella sapienza precristiana che la fede porta alla definitiva evidenza. In Cina, il Confucianesimo contiene le ragioni seminali che permettono la definizione dell'orizzonte apologetico. Com'è noto, Ricci si riferisce a quello che considera il Confucianesimo delle origini, non alterato da influenze buddiste e taoiste.

Lasciando l'Europa, Ricci portava con sé anche la sua formazione classica, che in un terreno apologetico nuovo finisce per trovare una

² M. RICCI, *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, Macerata 2000, 28-29.

³ M. RICCI, Lettera al p. Francesco Pasio sj, vice provinciale, 15 febbraio 1609, in *Lettere*, Macerata 2001, 518.

vitalità e un'autonomia particolari al di fuori della *Ratio* gesuitica. Lo storico della filosofia ricercherà i riferimenti a tradizioni di pensiero più o meno evidenti nei *Dieci capitoli* e potrà ricostruire anche nei dettagli il riutilizzo di opere occidentali negli interstizi del testo. Alla identificazione del paradigma apologetico importa piuttosto verificare come tali riferimenti, confrontandosi con le dottrine confuciane, contribuiscano a realizzare l'orizzonte nel quale gli interlocutori riconoscono la loro comune appartenenza.

I primi capitoli del nostro testo mostrano con chiarezza un'opzione fondamentale: il discorso morale non viene espressamente fondato su verità di ordine religioso; queste piuttosto sono postulate e costituiscono lo sfondo implicito condiviso dagli interlocutori. La riflessione morale non è il corollario di un insieme di verità illuminate dal linguaggio della Metafisica, ma si sviluppa autonomamente a partire da una riflessione sulla "Temporalità" dell'esistenza che coglie l'agire dell'uomo all'interno di uno scenario che potremmo definire "barocco". L'esistenza appare come una "perdita", come una vicenda segnata dalla caducità: «Oh, per sua natura il tempo scorre perpetuo; quindi non è possibile fermarlo. In tal senso possiamo dire di avere gli anni già trascorsi, per non parlare di quelli che non sono ancora arrivati!»⁴. L'eco della lezione seneciana e agostiniana è evidente, come anche il corollario che ne deriva: la temporalità è lo spazio in cui si decide il destino dell'uomo. La virtù autentica non è altro che la capacità di vivere pienamente il tempo secondo saggezza: «Se usassimo il tempo per fare cose senza valore, quando potremmo fare quelle di alto valore? Se perdiamo una cosa, possiamo riacquistarla impegnandoci a recuperare la perdita usando diligenza; solo con il tempo non si riesce a fare così. [...] Dunque non c'è tempo da perdere senza frutto. [...] I saggi conoscono bene il valore di un giorno: lo considerano un gran tesoro e non si permettono di sciuparne neppure uno»⁵. La via della perfezione morale sta dunque nel compiere "azioni significative" nella prospettiva del bene spirituale, contrapposto a quello mondano.

La riflessione sulla temporalità dell'esistenza porta con sé un'altra rivelazione: il mondo non è la casa comune degli uomini, al contrario, essi sono inferiori agli altri esseri animati, che realizzano la loro natura nella vita terrena: «Il mondo [...] non è un luogo per gli uomini ma per gli animali, i quali, per questo motivo, ci vivono con più disinvoltura»⁶.

⁴ *Ibid.*, *Dieci capitoli*, 7.

⁵ *Ibid.*, 7-9, *passim*.

⁶ *Ibid.*, 27.

Sofferenza, dolore, angoscia dominano l'esistenza umana, descritta da Ricci, nel secondo capitolo, nei termini del *de contemptu mundi* medievale e della ripresa umanistica di motivi classici relativi alla miseria dell'umana condizione. La debolezza dell'uomo mostra che un'altra vita attende ogni individuo. Qui l'impresa apologetica sembra compiere un salto concettuale colmato soltanto dal vigore persuasivo delle immagini della desolazione della condizione umana, disposte secondo un ritmo incalzante e un procedimento accumulatorio tipicamente barocchi, da cui scaturisce una conclusione perentoria: «La vita in questa terra è transitoria; dunque non possiamo trovarvi tranquillità e soddisfazione»⁷. Un postulato è evidente: «Il Signore del Cielo ha messo l'uomo in questo mondo per esaminare l'anima e determinarne il grado di virtù. Di conseguenza, è evidente che il mondo è solo un'abitazione transitoria per la nostra vita, ma non la casa perpetua»⁸.

Il percorso apologetico di Ricci è dunque evidente: l'interlocutore viene invitato a riflettere sulla condizione umana, a partire da quegli elementi della sapienza confuciana che sono in sintonia con la rivelazione cristiana, e a procedere oltre senza seguire gli arabeschi di un procedimento logico tipicamente occidentale, ma lasciandosi guidare dal vigore persuasivo e immaginifico. L'obiettivo di Ricci è evidente: mostrare che il Cristianesimo è in grado di rispondere, meglio del Confucianesimo, ad un preciso interrogativo: qual è l'origine della miseria della condizione umana? La dottrina del peccato originale è l'ovvia risposta del teologo cattolico, ma la sua formulazione è piuttosto distante dalle argomentazioni della controversistica occidentale. Ricci non espone formule dogmatiche, ma riprende la narrazione biblica:

Quando il Signore del Cielo creò il mondo, fece sì che tutte le cose fossero nutrienti per noi o a nostra disposizione. Insomma, tutto serviva per il nostro godimento, e noi non provavamo né sofferenza né fatica; dal momento che i nostri progenitori disubbidirono al Signore del Cielo e i loro discendenti ne seguirono l'esempio, le cose cominciarono a rivoltarsi contro di noi e migliaia e migliaia di dolori iniziarono a germinare. Dunque se il mondo è pieno di dolori, ciò non è stato causato dall'intenzione originale del Signore del Cielo, ma siamo stati noi stessi a procurarceli⁹.

L'interlocutore viene persuaso da queste affermazioni, non accompagnate da ulteriori chiarimenti dogmatici. E la conclusione del capitolo

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, 29.

⁹ *Ibid.*, 29-31.

mostra il perfetto funzionamento del dispositivo apologetico ricciano. Leggiamo infatti:

Dopo aver sentito quello che avevo detto, il ministro sospirò: Oh! Se questa dottrina fosse diffusa in Cina, molti dubbi sarebbero dissipati e non ci sarebbero più lamentele verso il Cielo! Ma che colpa ha il Cielo? Infatti, tutti i savi, del passato e del futuro [...] vivono senza eccezione una vita sempre piena di dolori e di fatiche. Se il creatore lasciasse che i corpi di questi uomini marcissero dopo la morte come le erbe e gli alberi, senza aver preparato un paradiso dove vivere una vita eterna e piena di felicità, con che cosa potrebbero remunerarli per i dolori e le fatiche che hanno vissuto¹⁰?

Il metodo ricciano dei *Dieci capitoli* non può essere più distante dalla controversistica occidentale. Ora la cultura dell'“Altro” non solo viene presa sul serio, ma risulta strettamente unita all'orizzonte sapienziale dell'illustre gesuita. Il lettore si trova così di fronte ad uno spazio comune nel quale due civiltà diverse si incontrano ed entrano in dialogo. Il trionfalismo della scolastica barocca cede il passo ad una argomentazione di tipo erasmiano, se così si può dire, all'ideale umanistico di una saggezza perenne e universale da rinvenire al di sotto dei differenti cammini storici dei popoli e delle civiltà. Nella Cina del Seicento sembra rinascere quel modello apologetico che nell'Europa viene programmaticamente escluso. La definizione scolastica dei *Preambula fidei* è sostituita da uno sguardo fenomenologico-sapienziale che, tra l'altro, nella Scrittura trova un modello suggestivo nell'articolazione narrativa del libro di Giobbe. La tradizione dell'umanesimo rinascimentale determina, come si vede, la scelta di un paradigma apologetico che sicuramente rappresenta una *via minor*, ma che nondimeno si apre a percorsi futuri che alcuni settori della teologia contemporanea hanno seguito fino in fondo. Il discorso morale sviluppato nei primi capitoli indica nel concreto dramma dell'esistenza umana, diciamo pure “nella storia”, lo spazio della domanda teologica, dell'apertura alla trascendenza. L'esperienza del dolore che abita il tempo porta in sé quella universalità su cui si può fondare un nuovo discorso apologetico. Ci sarebbe da domandarsi, a questo punto, se anche la cultura scientifica di Ricci abbia favorito questo mutamento di paradigmi. L'esito del copernicanesimo nella cultura occidentale, basta pensare a Giordano Bruno, è sottilmente presente nelle pagine di Ricci. La percezione della marginalità dell'uomo nell'universo infinito pone domande inedite ad un'apologetica, come quella barocca, che non riesce a prendere le distanze dalla cosmologia tolemaica. Ricci vede una umanità

¹⁰ *Ibid.*, 31.

che abita in un mondo al quale rimane estranea, e a partire da questa premessa elabora un discorso apologetico al di fuori delle coordinate concettuali tipiche di una teologia pre-copernicana, quel discorso, appunto, che abbiamo definito “fenomenologia sapienziale”. Ecco perché alcuni tratti dei primi due capitoli sembrano già preludere ai noti pensieri pascaliani sulla solitudine dell'uomo nel cosmo.

Ma ritorniamo al nostro testo. Lo svolgimento successivo del discorso introduce, in coerenza con quanto precede, il tema della morte e del giudizio finale. La brevità della vita, oltre alla sua precarietà, è oggetto di lunghe variazioni sul tema, che sembrano avere due obiettivi precisi: introdurre il tema del giudizio e dimostrare che meditare sulla morte rende gli uomini migliori. Ricci introduce a questo punto la concezione aristotelico-scolastica della separazione dell'anima dal corpo, senza ricorrere al linguaggio filosofico occidentale, che risulterebbe incomprensibile all'interlocutore: «La morte non è altro che la separazione dell'anima dal corpo. Fra tutte le cose unite in coppia non ce n'è nessuna che sia così profondamente unita all'altra come l'anima al corpo. Più intimo è il rapporto, più difficile sarà la separazione»¹¹. La dottrina dell'immortalità dell'anima, altro caposaldo tradizionale dell'apologetica, si trova inserita in un contesto sapienziale e narrativo privo di forza argomentativa e dialettica.

Da quanto detto finora, risulta evidente che l'immortalità dell'anima costituisce un postulato comune che va richiamato e non dimostrato. Ancora una volta il discorso retorico sostituisce quello dogmatico, come ad esempio nella breve sequenza in cui sono descritti gli ultimi istanti di vita: «Alla vigilia della morte, guardando in alto, vedo il viso di Dio, irato per i miei comportamenti precedenti, che mi fa abbassare la testa a riflettere sugli anni trascorsi della mia vita, sprecati solo a combinare malefatte; avanti, intravedo un sentiero infinito o oscuro; in basso scorgo il portone dell'inferno aperto per divorarmi»¹². Il giudizio, infine, è il momento in cui sono svelate le intenzioni dei cuori. Il suo pensiero deve pertanto stimolare l'autentico agire morale.

L'importanza di questo momento cruciale del discorso ricciano è sottolineata all'inizio del quarto capitolo dalle affermazioni dell'interlocutore che avvia il dialogo: «L'accademico Xu venne di nuovo nella mia residenza il giorno seguente e mi disse: “Mi ha colpito molto quello che ha detto ieri, che sembra veramente la cosa più urgente della vita”»¹³. Il pensiero della morte, spiega Ricci, ha cinque vantaggi: favorisce l'auto-

¹¹ *Ibid.*, 61.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, 69.

disciplina, che aiuta a sottrarsi dalla sofferenza dopo la morte, reprime i desideri sfrenati che avvelenano la virtù, fa ritenere in poca considerazione la fama, la ricchezza, la posizione sociale, dissipa la vanità del cuore, aiuta infine a non temere la morte e ad accettarla serenamente. Nello sviluppare le sue argomentazioni Ricci ricorre ancora una volta a fonti classiche, facilmente riconoscibili, soprattutto stoiche. Il vero saggio vive la vita come una preparazione alla morte. L'interlocutore orientale, attraverso le dottrine confuciane, non può non pervenire alla stessa conclusione. Ma a questo punto il discorso apologetico introduce un motivo cristiano difficilmente accettabile nella cultura cinese: l'importanza del timore della morte e del giudizio come stimolo alla virtù. Si tratta di un passaggio cruciale, che implica la credenza dell'immortalità dell'anima. Ricci annota nell'*Entrata* che «i letterati di questo tempo estinsero a fatto l'anima dopo la morte, et non credono né Paradiso né inferno nell'altra vita»¹⁴. Come tradurre nella cultura cinese l'ammonimento biblico *Initium sapientiae timor Domini*? Come rivolgersi a chi considera la realtà mondana come l'unico luogo in cui si realizza una vita moralmente degna? Ricci riprende la dottrina platonica della morte intesa come liberazione dell'anima dal corpo ben presente nella tradizione cristiana, anche se non del tutto conforme ai dati della Rivelazione: «Se consideriamo il corpo come una prigione o come una catena, quando le vedremo rovinate e marce non ci sentiremo abbattuti, anzi, saremo rallegrati proprio come i prigionieri, che vedono i muri del carcere squarciarsi»¹⁵. E pertanto l'uomo saggio aspira al Cielo come alla propria casa. Da qui l'importanza del timore del giudizio, che diventa uno stimolo ad operare virtuosamente. Il testo ricciano non riporta le obiezioni possibili dei confuciani, ma conduce il discorso morale fino a presentare l'esistenza umana come una pedagogia dell'anima che si prepara alla morte seguendo il metodo delle tre armonie, «armonia con il Signore, armonia con gli uomini, armonia con se stessi»¹⁶: una conclusione in cui compare, trasferita nell'orizzonte cristiano, l'idea confuciana di armonia del mondo fisico e morale. Il suo utilizzo apologetico è così evidente da non richiedere delucidazioni.

Il problema rimane aperto e viene ripreso nel capitolo ottavo, laddove la questione dell'immortalità dell'anima è affrontata in stretto riferimento alla dottrina sul Paradiso e l'Inferno. Ricci si trova di fronte alla negazione da parte del pensiero confuciano dei regni oltremondani, dove la virtù sarà premiata e la malvagità punita. I rapporti con gli in-

¹⁴ Id., *Della entrata*, 94.

¹⁵ Id., *Dieci capitoli*, 103.

¹⁶ *Ibid.*, 107.

tellettuali confuciani rivelano a Ricci una profonda sintonia tra il loro pensiero e le dottrine stoiche occidentali: il premio della virtù è la virtù stessa, o meglio la serenità dell'animo che deriva da una vita virtuosa. La tesi confuciana aveva attirato l'attenzione di Ricci fin dai primi tempi del suo arrivo in Cina. Per il momento Ricci mette da parte la sintonia tra confucianesimo e stoicismo, che potrebbe creare difficoltà all'esigenza teologica di definire i presupposti della dottrina cristiana dell'aldilà, e attribuisce all'interlocutore l'idea secondo la quale il premio della virtù in terra sarebbero la buona fortuna e le ricchezze mondane. E si chiede: «Le cose di questa terra sono tutte umili e brutte. Come è possibile trovare qualcosa che abbia il giusto valore per ricompensare i virtuosi che praticano il bene?»¹⁷. Il dispositivo apologetico è chiaro: solo dimostrando l'impossibilità di una ricompensa terrena alla virtù, è possibile postulare l'esistenza del Paradiso e dell'Inferno. Ma che il mondo sia un inferno per tutti, saggi e malvagi, è un'evidenza indiscutibile che resiste alle obiezioni di chi dice che, nonostante la sofferenza, gli uomini sono sempre attaccati alla vita, e che non di rado i cattivi sono puniti e i buoni premiati. Ricci rettifica in parte la sua posizione, che fin qui si è ispirata al radicale pessimismo del libro di Giobbe: «Io non ho detto – scrive – che sulla terra esistono solo dolori senza nessun piacere. Quello che ho detto è che i piaceri di questo mondo non sono paragonabili a quelli con cui il Signore del Cielo premia i virtuosi; neanche i dolori possono essere compatibili con le punizioni del Signore del Cielo per i viziosi»¹⁸.

Il percorso apologetico assume ora un connotato dialettico-retorico più marcato rispetto ai capitoli precedenti. Non a caso, Ricci si richiama esplicitamente al *Vero significato del Signore del Cielo*, in cui l'esposizione segue uno schema essenzialmente dogmatico. In questa sequenza il dispositivo retorico dei *Dieci capitoli*, assume un certo vigore dialettico, soprattutto laddove si afferma che non basta la coscienza individuale a distinguere il bene dal male e ad appagare ogni esigenza morale: «Gli uomini virtuosi hanno una grande sala, cioè il proprio cuore, che è davvero una landa di terra tranquilla, piena di gioia, in cui si inebriano naturalmente. Dunque la ricompensa è immediata dentro di noi e non la si aspetta nell'Oltretomba». Ricci riprende a questo punto la difficoltà in cui si era trovato in precedenza e ammette l'esistenza di un principio autoregolativo – la coscienza – che accompagna la vita morale, e nello stesso tempo giustappone ad esso il giudizio divino, negando il quale si sfalderebbe l'intero edificio apologetico. Anche in questo caso il vigore persuasivo sostituisce il ricorso a paradigmi occidentali difficilmente

¹⁷ *Ibid.*, 191.

¹⁸ *Ibid.*, 203.

comprensibili dall'interlocutore: «Come è possibile – osserva Ricci – che nelle creature l'ubbidienza alla giustizia divina sia ricompensata solo da loro stesse, ma non dal Signore creatore? [...] Come è possibile che il Signore lasci che i virtuosi si diletino da soli, senza ricompensarli con ulteriori beni?»¹⁹. Questa giustapposizione tra coscienza e trascendenza può lasciare perplesso il lettore moderno, ma occorre tenere presente che Ricci configura fin dall'inizio un dispositivo apologetico-retorico che tende ad introdurre le verità cristiane a partire dal riconoscimento dei valori dell'«Altro» e, nello stesso tempo, liberando il terreno da convinzioni e dottrine non assimilabili nell'orizzonte cristiano, senza ricorrere ai metodi della dialettica occidentale, ma mostrando l'insufficienza delle dottrine dell'interlocutore una volta rilevata la loro parzialità o contraddittorietà.

Così, senza un rigoroso svolgimento dialettico, Ricci introduce il tema della felicità paradisiaca dell'uomo virtuoso, facendo subito riferimento alla rivelazione biblica, dato che, scrive, «le realtà del paradiso superano la ragione»²⁰. Ricci è convinto che il dialogo con l'interlocutore sia giunto al punto in cui è possibile prendere atto della comune convinzione dell'esistenza del Paradiso e dell'Inferno, che però solo l'annuncio cristiano è in grado di rivelare fino in fondo. Una lunga sequenza descrittiva dello stato di beatitudine, introdotta a questo punto, rielabora una serie di riferimenti biblici sullo sfondo di alcune posizioni dottrinali della teologia tomista che non vengono presentate nella loro specifica formulazione, difficilmente comprensibile dall'interlocutore, ma trasfigurate in un linguaggio narrativo accessibile. Un esempio significativo di questo procedimento lo possiamo individuare laddove la condizione di beatitudine è presentata come il possesso della pura virtù: «La purezza è uguale a quella dei cereali conservati nel granaio del Cielo, dai quali la crusca è già tolta e di cui resta soltanto la parte ben scelta; è uguale anche a quella dell'oro depositato nel magazzino del cielo, già liberato da ogni scoria, rimasto purissimo»²¹. Dove è facile osservare il riferimento alla tesi tomista che considera lo stato di beatitudine come realizzazione della potenza intellettuale che consente la visione di Dio.

In questo contesto è ripreso anche il tema tradizionale della spiritualità cristiana, antica e medievale, dell'itinerario cristiano come *reditus* in cielo. Il riferimento ad Agostino è evidente e non richiede alcuna metamorfosi linguistica: «L'uomo è per sua origine un abitante del Cielo, e solo in questo trova la sua massima felicità. Ma ora viaggia in un altro mondo

¹⁹ *Ibid.*, 217.

²⁰ *Ibid.*, 217.

²¹ *Ibid.*, 223.

e per questo sente spesso la nostalgia del paese natio, sospirando»²². Il compimento della vita morale in Paradiso comporta anche l'annullamento del desiderio, che implicherebbe imperfezione: la beatitudine implica infatti la coincidenza tra il desiderio e il suo pieno appagamento: «Gli uomini virtuosi del Cielo, scrive Ricci, non pretendono i piaceri che non corrispondono al loro stato»: dove è facile riscontrare anche l'eco della lezione dantesca del III canto del Paradiso.

All'interlocutore confuciano Ricci riconosce la possibilità di una piena realizzazione della virtù in terra, ma solo Dio può garantirne l'infinità in cielo. D'altra parte la vita terrena è caratterizzata dall'incostanza e dalla instabilità, che mettono a dura prova la virtù.

A questo punto Ricci confuta la dottrina buddista della metempsicosi, attinta, secondo lui, da Pitagora. L'idea della reincarnazione rende i premi e le punizioni temporanei, di conseguenza elimina negli uomini virtuosi la speranza e toglie ai malvagi il timore della punizione eterna.

Il percorso apologetico si avvia ora alla conclusione: lo spazio comune nel quale la sapienza occidentale e quella orientale possono incontrarsi è ormai definito. L'assistente del Governatore provinciale dice: «Sentito il suo penetrante discorso, ho la sensazione che i libri classici della Cina e quelli del suo paese si confermino reciprocamente, in modo tale da poter credere che gli ideali dei veri santi di tutto il mondo, dell'Occidente e dell'Oriente, del Meridione e del Settentrione, siano uguali»²³. Ricci delega al suo interlocutore il compito di spiegare che nell'antico confucianesimo non era assente la dottrina del Paradiso e dell'Inferno: «I confuciani ne sospettano, ondeggiano tra il credere e il non credere. Ma ne esistono alcune prove nei testi antichi rimasti ancora oggi, dalle quali si può dedurre la loro esistenza e che possono confermare la dottrina della sua grande religione»²⁴.

Nel suo svolgimento finale il discorso si arricchisce di un nuovo elemento: la critica della divinazione, pratica che colpisce a fondo Ricci appena entrano in Cina. Anche in questo caso la retorica sostituisce la dialettica. Si tratta di una questione che tocca la libertà e l'autodeterminazione morale, problema che Ricci non affronta direttamente, preferendo insistere su un altro motivo: la misericordia di Dio che tiene nascosto il futuro per non turbare gli uomini. La divinazione è per Ricci un avvelenamento della coscienza morale, che perde di vista il mistero della volontà divina che orienta provvidenzialmente la storia terrena:

²² *Ibid.*, 233.

²³ *Ibid.*, 257.

²⁴ *Ibid.*, 259.

Se si ritiene che il destino dell'uomo sia indipendente dal Signore del Cielo e non sia prestabilito da lui, si sbaglia enormemente e si aggravano di più i propri peccati. Se si ritiene che esso sia sottoposto al Signore del Cielo e sia prestabilito da lui, ma che gente indegna ne possa approfittare per guadagnare pochi soldi e che possa conoscerlo attraverso piccoli trucchi artificiali, si infligge un'umiliazione ugualmente grave al Signore. Non si riesce a misurare la profondità del cuore umano, ma si potrebbe misurare la misteriosa volontà del Signore Supremo²⁵?

Parole in cui riecheggiano la grande questione della prescienza divina e della libertà umana e, meno evidente, il motivo umanistico-rinascimentale della Fortuna, che l'interlocutore di Ricci avrebbe difficoltà a capire, e che comunque mostrano l'intenzionalità apologetica del nostro testo: definire i lineamenti di un orizzonte comune nel quale il discorso morale si orienti verso possibili aperture religiose.

Nelle sue lettere Ricci ricorda il successo dei *Dieci capitoli* presso i letterati cinesi, un successo maggiore, non a caso di quello del *Vero significato*, che presenta una struttura apologetica più vicina alla tradizione occidentale, al fine di fissare i fondamenti dogmatici della morale. Nei *Dieci capitoli* il percorso è inverso: qui la riflessione morale è posta a fondamento della teologia naturale e segue uno svolgimento essenzialmente retorico-parenetico.

Ciò che colpisce il lettore moderno è la distanza che passa tra un paradigma apologetico del genere e la strutturazione del discorso teologico nell'Europa della Controriforma. L'apologetica scolastica, in tutte le sue moderne declinazioni, non riconosce l'"Altro" nella sua singolarità e storicità determinata, così da integrarlo nell'orizzonte apologetico. Alla Ragione debitamente usata (vale a dire scolasticamente) viene riconosciuta la capacità di giungere alla conoscenza delle verità fondamentali dell'esistenza anche al di fuori di qualsiasi illuminazione della fede; per questo all'"Altro" viene riconosciuta soltanto la possibilità di accedere allo spazio apologetico già preconstituito. Ricci, come si è visto, cerca di configurare uno spazio comune, in cui l'interlocutore possa avvertire che la singolarità della sua appartenenza ad una civiltà animata da un'altra *Ratio* viene riconosciuta nella sua dignità e assunta, per dirla con una espressione ben nota alla scolastica, come un "luogo teologico".

Quella di Ricci fu una lezione inattuale nel suo tempo. Nella storia della teologia cattolica e della prassi ecclesiale, almeno fino al Novecento, il paradigma apologetico di Ricci rappresenta una *via minor*, un'alba per molti versi incompiuta. Occorre attendere il Vaticano II per ascoltare

²⁵ *Ibid.*, 303.

le parole di Matteo Ricci riecheggiano in un documento solenne come la dichiarazione conciliare *Ad gentes*, che rivolgendosi ai missionari si esprime in questi termini: «Essi stringano rapporti di stima e di carità con questi uomini, e si riconoscano membra del gruppo umano in mezzo a cui vivono, e prendano parte, attraverso il complesso delle relazioni e degli affari dell'umana esistenza, alla vita culturale e sociale; conoscano bene le loro tradizioni nazionali e religiose; scoprano con gioia e rispetto i germi del Verbo in esse nascosti» (11). Parole che possiamo intendere tenendo presente un passo della costituzione *Gaudium et Spes* relativo al rapporto tra chiesa e cultura: «La chiesa non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. [...] Essa è in grado di entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la chiesa stessa quanto le varie culture» (58).

L'apologetica ricciana precorre dunque i tempi di molti anni, anche se lo stesso magistero cattolico (si pensi alla struttura concettuale della *Fides et Ratio*) sembra riproporre con vigore i paradigmi di una teologia razionale arcaica e neobarocca. In molti ambienti cattolici quella di Ricci è ancora una *via minor* di difficile accesso.