

La Cina
a cura di Maurizio Scarpari

I*
Preistoria e origini della civiltà cinese
a cura di Roberto Ciarla e Maurizio Scarpari

I**
Dall'età del Bronzo all'impero Han
a cura di Tiziana Lippiello e Maurizio Scarpari

II
L'età imperiale dai Tre Regni ai Qing
a cura di Mario Sabattini e Maurizio Scarpari

III
Verso la modernità
a cura di Guido Samarani e Maurizio Scarpari

La Cina

a cura di Maurizio Scarpari

II
L'età imperiale dai Tre Regni ai Qing
a cura di Mario Sabattini e Maurizio Scarpari



Giulio Einaudi editore

Indice

p. xxiii *Introduzione* di Mario Sabattini

L'età imperiale dai Tre Regni ai Qing

Storia politica ed economica

JOHN W. DARDESS

Storia politica e istituzionale della Cina dal 150 al 1850

- 5 I. INTRODUZIONE
19 II. DALLA FRAMMENTAZIONE ALLA RIUNIFICAZIONE (150-589)
36 III. LO SPLENDORE IMPERIALE E LA DECADENZA (589-907)
36 1. La ricostruzione dell'impero
45 2. Dopo l'impero: la ricostruzione della Cina
52 IV. LA TRIPARTIZIONE DELLA CINA (960-1279)
67 V. L'UNITÀ RAGGIUNTA: YUAN, MING E QING
76 1. La dinastia Yuan
81 2. La dinastia Ming
96 3. La dinastia Qing
104 4. Le istituzioni sociali nel contesto politico

RICHARD VON GLAHN

- 117 La storia economica della Cina imperiale dal 221 a.C. al 1850 d.C.
118 I. I PRECEDENTI: I REGNI COMBATTENTI (481-221 A.C.)
122 II. GLI IMPERI UNIFICATI QIN E HAN (221 A.C. - 220 D.C.)
122 1. Il modello Qin di accentramento burocratico
124 2. Le prime politiche Han

© 2010 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

Redazione: Paolo Stefenelli.

Collaborazione redazionale: Lisa Indraccolo.

Ricerca iconografica: Maria Viridis.

Traduzioni: Alice Antonelli, pp. 539-632; Amina Crisma, pp. 261-87;
Elisa Dalgo, pp. 867-943; Luca Lamberti, pp. 5-115, 117-216; Stefano Zacchetti, pp. 491-525.

www.einaudi.it

ISBN 978-88-06-18512-1

VIII

Indice

- p. 127 3. Le politiche accentratrici dell'imperatore Wu
 129 4. Lo sviluppo agricolo sotto la dinastia Han
 132 5. L'ascesa dei Grandi Clan e l'economia patrimoniale
 136 6. Il commercio e le città
 139 7. I prodotti Han e il mondo esterno
- 140 III. LA CHIUSURA ECONOMICA NEL PERIODO DI DIVISIONE (220-589)
 141 1. L'assegnazione dei terreni pubblici
 145 2. L'economia dei grandi possedimenti privati
 148 3. L'insediamento e lo sviluppo economico nel Jiangnan
 150 4. Il commercio internazionale
 152 5. L'impatto economico del buddhismo
- 154 IV. L'IMPERO RIUNIFICATO SOTTO LE DINASTIE SUI E TANG (581-907)
 155 1. La costruzione dello stato sotto la dinastia Sui
 158 2. L'epoca d'oro della dinastia Tang
 160 3. Moneta, commercio e scambi internazionali
 162 4. Le conseguenze economiche della ribellione di An Lushan
- 166 V. LE TRASFORMAZIONI DELL'ECONOMIA NELLA CINA DEI SONG (907-1279)
 167 1. L'interregno del X secolo
 169 2. La politica fiscale nel primo periodo Song
 171 3. Le Nuove Politiche di Wang Anshi
 173 4. La politica fiscale dei Song Meridionali (1127-1279)
 174 5. Il grande balzo in avanti della produttività economica
 175 6. L'intensificazione dell'agricoltura
 178 7. La crescita industriale
 180 8. Consumi, commercio ed economia urbana
 182 9. Il nuovo modello di commercio internazionale
- 184 VI. LA DOMINANZA MONGOLA E LA POLITICA DI CHIUSURA DEI MING (1234-1550)
 185 1. Le basi economiche della dominazione mongola
 190 2. L'inversione di tendenza nel primo periodo Ming
 195 3. L'economia rurale nella Cina Ming
- 197 VII. LA SECONDA RIVOLUZIONE ECONOMICA (1550-1850)
 198 1. La commercializzazione nel tardo periodo Ming
 200 2. L'economia dell'argento
 202 3. La crisi del XVII secolo e la transizione Ming-Qing
 203 4. Il sistema fiscale Qing
 206 5. La crescita economica del XVIII secolo
 207 6. Le varianti regionali dello sviluppo agricolo
 210 7. I modelli di consumo e i limiti della crescita
 212 8. Il commercio estero e il rifornimento di denaro
 214 9. La crisi economica nella Cina del XIX secolo

Cinesi e barbari

NICOLA DI COSMO

Gli imperi nomadi nella storia della Cina imperiale

- p. 219 I. GLI IMPERI NOMADI
 220 1. Imperi nomadi: formazione imperiale e apparato statale
 224 2. Nascita e organizzazione di imperi nomadi
 232 3. Imperi nomadi e risorse economiche
 233 4. Tributi e trattati
 237 5. Commercio
 242 6. Doppia amministrazione e tassazione diretta
- 243 II. LA CINA DI FRONTE ALLA MINACCIA NOMADE
 243 1. La Grande Muraglia
 244 2. La strategia di pacificazione (*hegin*)
 248 3. Gli stanziamenti nomadi entro i confini cinesi
 253 4. Il sistema tributario
 255 5. Concetti relativi alla sinizzazione dei nomadi

JOHN E. WILLS

- 261 Asia occidentale, meridionale, sud-orientale, orientale

EUGENIO MENEGON

Cina e Occidente dagli Han ai Qing

- 289 1. Introduzione: Cina e Occidente
 289 2. Prospettive storiografiche
 292 3. Comunicazione con l'impero romano durante gli Han
 294 4. Il periodo Tang, l'impero bizantino (Fulin) e i nestoriani
 295 5. Relazioni con l'Europa medievale
 298 6. L'arrivo dei Portoghesi e il «sistema tributario»
 301 7. Gli Spagnoli nelle Filippine e l'ascesa degli Olandesi
 304 8. I gesuiti a Macao e in Cina nel tardo periodo Ming (1580-1644)
 309 9. Altri ordini religiosi e gli inizi della Controversia dei Riti Cinesi
 311 10. La monarchia mancese, i missionari, la scienza e la religione occidentali nel primo periodo Qing (1644-1700)
 315 11. La Cina in Europa
 318 12. La Controversia dei Riti Cinesi e la proibizione del cattolicesimo in Cina nel corso del Settecento
 320 13. Scambi scientifici e artistici dal tardo periodo Kangxi al periodo Qianlong (1700-99)
 323 14. Il governo Qing e le relazioni politico-diplomatiche con l'Occidente (1644-1799)

x Indice

- p. 329 15. Relazioni tra i Qing e la Russia (1653-1851)
 334 16. Rivalità economiche e militari con l'Occidente (1800-60)
 336 17. Le missioni protestanti e la rinascita delle missioni cattoliche: dimensioni religiose e sociopolitiche dei rapporti sino-occidentali nell'Ottocento
 339 18. Diplomazia e politica sino-occidentali (1860-95)
 344 19. L'influenza occidentale e la trasformazione cinese delle scienze, della tecnologia, dell'istruzione e del giornalismo tra Ottocento e primo Novecento
 350 20. Occidente e Cina dalla guerra sino-giapponese alla caduta dei Qing (1895-1911)

Società

MARIO SABATTINI

La società cinese dalla caduta della dinastia Han al xiv secolo

- 357 1. La società cinese nell'era della divisione
 365 2. La società cinese nel primo periodo Tang (618-755)
 370 3. La società cinese dal 755 al 1368

PAOLO SANTANGELO e DONATELLA GUIDA

379 Popolazione e società nella Cina tardo-imperiale

- 382 1. La famiglia imperiale, l'aristocrazia e i funzionari
 387 2. La *gentry*
 390 3. I contadini
 392 4. I mercanti
 397 5. Gli artigiani
 400 6. I soldati
 401 7. I monaci
 402 8. Il «popolo basso»
 405 9. Legami interpersonali
 406 10. La famiglia e la posizione della donna
 412 11. Il clan
 415 12. Altre organizzazioni
 418 13. Marginalità e società segrete
 421 14. Conflitti e rivolte

Buddhismo, daoismo e neoconfucianesimo

STEFANO ZACCHETTI

Il buddhismo cinese dalle origini al 581

- 429 1. Premessa

- p. 431 I. LA FASE ARCAICA DEL BUDDHISMO CINESE: DAGLI HAN ORIENTALI AI TRE REGNI
 431 1. Il buddhismo durante la dinastia degli Han Orientali
 438 2. Il periodo dei Tre Regni
 443 II. RADICAMENTO E DIFFUSIONE DEL BUDDHISMO IN CINA (III-IV SECOLO)
 443 1. Il periodo dei Jin Occidentali
 445 2. Il buddhismo nel Sud e nel Nord durante il iv secolo
 461 III. BUDDHISMO, STATO E SOCIETÀ DURANTE IL PERIODO DELLE DINASTIE DEL SUD E DEL NORD
 463 1. Il buddhismo nella Cina settentrionale (v-vi secolo)
 475 2. Il buddhismo sotto le dinastie meridionali
 481 3. Pensiero e testi buddhisti durante le Dinastie del Sud e del Nord

JOHN R. MCRAE

Il buddhismo cinese dai Sui ai Song

- 491 I. INTRODUZIONE
 495 II. BUDDHISMO E STATO DURANTE LE DINASTIE SUI E TANG
 500 III. IL BUDDHISMO E LO STATO SONG
 503 IV. L'EVOLUZIONE DELLE SCUOLE BUDDHISTE IN CINA
 503 1. Le prime scuole buddhiste cinesi come «prospettive esegetiche»
 504 2. La scuola Tiantai: la prima cornice di riferimento generale
 507 3. La scuola Faxiang di Xuanzang come prospettiva esegetica
 508 4. La scuola Huayan: la seconda cornice di riferimento generale del periodo Sui-Tang
 511 5. Modalità di pratica nel buddhismo Tang: Chan, Terra Pura e buddhismo esoterico

FRANCESCA TAROCCO

Il buddhismo e la cultura cinese nel secondo millennio dell'era comune

- 527 1. Premessa
 528 2. Buddhismo, potere e reliquie dal x al xiv secolo
 532 3. Controllo e patrocinio: il buddhismo nel periodo tardo-imperiale

LIVIA KOHN

Il daoismo

- 539 1. Introduzione
 541 I. GLI ESORDI MILLENARISTICI
 542 1. Il movimento della Grande Pace
 544 2. I Maestri Celesti

XII	Indice
P. 547	3. Dottrine e pratiche
550	4. Sviluppi successivi
551	II. LE IMPRESE ESTATICHE DELLA SUPREMA PUREZZA
551	1. L'immortalità alchemica
554	2. La Suprema Purezza
559	3. Sviluppi successivi
560	III. IL BUDDHISMO E L'AFFERMAZIONE DEL RITUALE DAOISTA
561	1. Il Gioiello Numinoso
564	2. L'impatto buddhista
567	3. Il rituale daoista
570	IV. LA TEOCRAZIA DAOISTA
571	1. La teocrazia
574	2. Le pratiche comunitarie
575	3. Louguan
576	4. Le pratiche settentrionali
579	5. L'arte daoista
581	V. L'ORDINAZIONE INTEGRATA
584	1. Le Tre Grotte
586	2. Ordinazioni
590	3. I ranghi superiori
592	VI. L'IMPERO E L'IMMORTALITÀ
593	1. L'impero
598	2. L'immortalità integrata
601	3. I Tang Posteriori
602	VII. LE NUOVE SCUOLE E L'ALCHIMIA INTERIORE
604	1. Le nuove scuole
607	2. L'alchimia interiore
611	VIII. LA PERFEZIONE COMPLETA
614	1. La vita monastica
616	2. La realizzazione spirituale
618	3. Il pantheon
621	IX. L'EREDITÀ TARDO-IMPERIALE
623	1. La politica di corte
624	2. Nuove forme di alchimia interiore
626	3. Le nuove divinità
628	4. La scrittura automatica

PAOLO SANTANGELO

Il neoconfucianesimo

p. 633	1. Caratteri generali
642	2. I primi contributi neoconfuciani e i cosiddetti cosmologi
648	3. La scuola dei Principi
660	4. Il neoconfucianesimo in epoca Ming
689	5. L'evoluzione neoconfuciana sotto i Qing

Letteratura, arti e scienza

LIONELLO LANCIOTTI

La letteratura cinese dalla caduta degli Han alla metà del XIX secolo

719	I. IL PERIODO DELLE SEI DINASTIE (III-VI SECOLO)
721	1. Testi popolari e narrazioni di <i>mirabilia</i>
722	2. La critica letteraria
723	3. Un nuovo stile letterario: la prosa parallela
724	II. I TANG (618-907)
725	1. La poesia
728	2. La prosa letteraria e il movimento del <i>guwen</i>
730	3. La narrativa
733	4. Studi esegetici, storici e filologici
733	5. Scritti di pellegrini e viaggiatori buddhisti
734	III. DALLE CINQUE DINASTIE AI SONG (907-1279)
736	1. La poesia
737	2. La narrativa
738	3. Gli studi storici e filosofici
740	4. Opere enciclopediche
741	IV. LA LETTERATURA DEL PERIODO MONGOLO (1279-1368)
741	1. Il teatro
744	2. La poesia
745	3. La narrativa
745	V. LA LETTERATURA DELLA DINASTIA MING (1368-1644)
757	VI. LA LETTERATURA DEI QING SINO ALLA METÀ DEL XIX SECOLO

FRANCESCA TAROCCO

p. 765 Dalla musica antica alla pratica contemporanea

- 766 1. La musica antica
768 2. La musica nella Cina imperiale e nell'epoca moderna

NICOLETTA CELLI

Arte e archeologia

- 771 I. IL PERIODO MEDIEVALE (220-581)
771 1. La riflessione sull'arte
772 2. Lo sviluppo della calligrafia e della pittura al Sud
777 3. La nascita dell'arte buddhista
788 II. LE DINASTIE SUI E TANG (581-907)
788 1. L'arte del periodo Sui (581-618)
793 2. L'arte del periodo Tang (618-907)
807 III. LE CINQUE DINASTIE (907-60) E LA DINASTIA SONG (960-1279)
807 1. L'arte durante le Cinque Dinastie (907-60) e i Dieci Regni (902-79)
815 2. L'arte durante i Song Settentrionali (960-1126) e i Liao (907-1125)
826 3. L'arte durante i Song Meridionali (1127-1279)
834 IV. L'ARTE DURANTE LA DINASTIA YUAN (1279-1368)
848 V. L'ARTE DURANTE LE DINASTIE MING (1368-1644) E QING (1644-1911)

ANGELICA C. MESSNER e MARTINA SIEBERT

Scienza e tecnologia

- 867 1. Introduzione
869 2. Discipline e classificazioni: che cosa sono le scienze cinesi?
872 I. LUOGHI E DIREZIONI
872 1. Creare luoghi: casa e corte
875 2. Valutare luoghi: ubicazione (*fengshui*) e bussola
877 3. Descrivere luoghi: la cartografia
880 II. NUMERI E SEGNI
880 1. Calendario e astronomia
885 2. Matematica
887 III. I TESTI E IL MONDO
887 1. Veicoli di erudizione: carta e libro
889 2. La stampa
893 3. Il mondo come testo: piante e animali

- p. 901 IV. VITA E IMMORTALITÀ
901 1. Medicina e *materia medica*
910 2. Alchimia esteriore e interiore
913 3. Generi alimentari e voluttuari

- 920 V. BENI DI USO COMUNE E DI PIACERE
920 1. Macchine, polvere da sparo, strumenti
924 2. Trasporti: strade, carri, imbarcazioni
927 3. Metalli e sale: stato, imposte, tecnica
933 4. Seta e porcellana

Apparati

- 947 Cronologia
953 Bibliografia
989 Lista dei caratteri cinesi
1045 Indice dei nomi
1057 Gli autori

EUGENIO MENEGON

Cina e Occidente dagli Han ai Qing

1. *Introduzione: Cina e Occidente.*

Il concetto di «Occidente» nella letteratura storica cinese si riferisce, per gran parte del periodo coperto da questo volume, a una serie di potentati in Asia centrale e occidentale (comprendenti tra gli altri gli imperi dei Seleucidi, dei Parti e dei Sasanidi), alle grandi civiltà indiane, in particolar modo durante il periodo di trasmissione del buddhismo verso la Cina, e solo a partire dal periodo mongolo al mondo europeo con il quale oggi tendiamo a collegare il termine di Occidente. Questo capitolo si limita a considerare le relazioni tra la Cina e il continente europeo, coprendo i rapporti con gli imperi romano e bizantino, con gli stati medievali e con regni, imperi e repubbliche del periodo moderno (Portogallo, Spagna, Paesi Bassi, Francia, Inghilterra, Russia e Italia, tra gli altri). Di necessità una carrellata storica su una cronologia così vasta sarà altamente selettiva, concentrandosi sui rapporti culturali e religiosi e commentando su relazioni politiche ed economiche in misura minore.

2. *Prospettive storiografiche.*

La visione storiografica moderna dei rapporti tra la Cina e l'Europa ha subito nel corso del tempo importanti cambiamenti e revisioni, anche se il peso della storiografia tradizionale cinese di matrice confuciana, della tradizione sinologica europea ad essa debitrice e delle scuole filosofiche e storiche di matrice occidentale diffuse in Cina a partire dal tardo Ottocento (in special modo la scuola marxista del materialismo storico) continuano a farsi sentire potentemente. Gli interpreti della storia cinese, siano essi nativi od occidentali, hanno sempre teso a dare grande importanza all'etnia Han, percepita come un'unità; all'integrità territoriale dell'impero cinese, che rappresentava, e continua a rappresentare, l'altra faccia dell'unità etnica, reale o immaginata che sia;

e al pensiero confuciano, garante dell'unità sociale, politica ed etnica al tempo stesso. Questa caratterizzazione del passato continua a oscurare quegli aspetti cosmopoliti e non-Han della storia cinese e quelle correnti intellettuali che non si conformano al paradigma dominante. In particolare, l'idea confuciana del ruolo civilizzatore dei costumi e riti del Paese di Mezzo sulle popolazioni residenti al di fuori della pianura centrale della Cina settentrionale e della loro trasformazione da esseri inferiori e vicini ai costumi animali ad esseri umani completi, e dunque «cinesi», continua a far sentire la sua influenza in maniera sottile e insidiosa sui paradigmi interpretativi dominanti. La prominenza assegnata alla civiltà della pianura centrale, considerata da quasi due millenni come culla della civiltà classica cinese, risalente alle mitiche dinastie dell'antichità, offre una lettura etnocentrica e teleologica del passato, che solo recentemente gli studiosi hanno incominciato a rivedere alla luce di scoperte archeologiche e documentarie, oltre che di cambiamenti storiografici, non senza incontrare forti resistenze, in parte motivate da fattori politici e nazionalistici nella Cina stessa.

La terminologia usata dalle fonti letterarie e storiche cinesi tradizionali per definire i popoli non-Han è assai variegata. A partire dal periodo classico, termini quali *hu*, *fan*, *yi*, *man*, e più raramente *di* e *rong*, connotavano nelle iscrizioni Shang e Zhou, così come nelle fonti letterarie, popolazioni situate ai confini della pianura centrale nelle diverse direzioni. Questi termini probabilmente indicavano nei tempi più antichi particolari gruppi etnici, ma vennero via via assumendo connotazioni più ampie, abbracciando intere categorie di popoli «stranieri», tali per lo più perché percepiti come al di fuori del perimetro «civilizzatore» dei costumi e riti del «Paese Centrale Fiorito» (*Zhong Hua*). Queste ampie categorie sono riflesse, per esempio, nei termini *hu* e *man*, che connotavano popoli stanziati a occidente e a mezzogiorno, mentre *fan* connotava popoli di provenienza geografica molto remota e generica. A seconda del periodo e della fonte, questi termini potevano avere un significato peggiorativo più o meno intenso, indicativo di uno stato di sviluppo culturale inferiore. Molti dei caratteri indicanti questi popoli nei testi antichi contenevano radicali connessi al mondo animale (cane, pecora), un riflesso del senso di superiorità culturale etnocentrica delle civiltà della pianura centrale.

Quello che gli storici moderni hanno chiamato il «culturalismo» cinese (l'idea che la superiore cultura cinese di matrice confuciana abbia un potere trasformativo dei costumi altrui) ha dominato i dibattiti storiografici fino a tempi recenti. Negare l'esistenza di una visione sinocentrica del mondo tra le élite cinesi nel periodo imperiale sarebbe sto-

ricamente inaccurato. Ma, al tempo stesso, gli studi più recenti hanno rivelato l'esistenza di altre visioni alternative delle relazioni tra la Cina e il mondo esterno, che coesistevano nella pratica politica, culturale, religiosa ed economica della Cina, con particolare forza in certi periodi della storia cinese, toccati da invasioni e influenze culturali straniere (Tang, Song, Yuan, Qing). Un esempio recente di questa revisione storiografica è dato dalla cosiddetta «Nuova Storiografia Qing», per lo più di lingua inglese, le cui radici più profonde affondano nelle ricerche di precedenti generazioni di altaisti e studiosi dell'Asia centrale in Germania, Giappone, Russia e Stati Uniti. Lo studio della figura di Qianlong e dei suoi predecessori sul trono Qing ha rivelato che la concezione del mondo Qing era diversa da quella dei «culturalisti Han», che la storiografia moderna ha tradizionalmente visto come dominante. I cinque blocchi etnico-linguistici dell'impero (Mancesi, Han, Mongoli, Tibetani e musulmani-Hui) erano concepiti non tanto come una gerarchia al cui centro stava la cultura Han, ma piuttosto come una serie di piani paralleli. Al centro dell'impero era la famiglia imperiale degli Aisin Gioro e il suo massimo rappresentate, il monarca mancese dalle molte facce (Figlio del Cielo confuciano; khan mongolo; reincarnazione buddhista tibetana), il cui ruolo di perno delle diverse anime etniche e culturali del paese dava coerenza sia all'istituto monarchico che al dominio imperiale.

Nessun punto di vista è disinteressato: se la storiografia nazionalista cinese di ogni persuasione politica ha privilegiato la narrativa sinocentrica e la dicotomia «cinese/barbaro» per dare coerenza e preservare i confini della nuova nazione emersa dalle ceneri dell'impero Qing, l'interesse giapponese e russo agli inizi del xx secolo e quello odierno negli Stati Uniti e in Europa verso il ruolo storico delle cosiddette «minoranze etniche» della Repubblica popolare cinese trovano in parte radice in agende politiche e ideologiche di diversa natura. Da una parte, i piani di conquista o influenza giapponese e russa sui territori periferici cinesi (Manciuria, Mongolia, Xinjiang, Tibet) all'inizio del xx secolo motivarono molta della ammirevole ricerca storica ed etnografica in quei campi; dall'altra parte, la sensibilità multiculturale odierna, europea e soprattutto americana, fortemente critica del nazionalismo moderno e simpatetica nei confronti del multiculturalismo e dei movimenti di liberazione nazionale dell'Asia centrale e del Tibet, spinge a ricercare la differenza etnica e a denunciare indirettamente l'egemonia culturale storica Han. Come sempre in questi casi, un'accettabile, se pure temporanea, proverbiale «verità» storica sta nel mezzo: il potere centripeto della cultura ed etnia Han è sempre rimasto un potente motore della

storia cinese, ma le interazioni con altre etnie vicine, a volte dominanti, e con popoli stranieri piú lontani, tra cui gli occidentali, contribuirono a fare dell'ecumene cinese un impero cosmopolita. Questi aspetti di cosmopolitismo si ritrovano pure nel cruciale periodo tardo-imperiale, su cui il moderno stato e la moderna società cinesi si fondano.

3. Comunicazione con l'impero romano durante gli Han.

Già prima dell'unificazione Qin, le élite degli Stati Combattenti concepivano il mondo cinese come parte di nove grandi continenti, separati da vasti oceani e suddivisi in nove regioni ciascuno. La Cina era anche definita nelle fonti come la «Regione Vermiglia del Continente Spirituale», e dunque era chiaramente immaginata come parte di un piú vasto mondo, solo in parte conosciuto e per lo piú fantastico. Anche se dopo l'unificazione del 221 a.C. gli imperatori Qin e Han continuarono a riferirsi al loro territorio come «tutto ciò che sta sotto il Cielo» (*tianxia*) per motivi politici e cosmologici e a giustificazione del titolo imperiale di «Figlio del Cielo» (*tianzi*), le élite intellettuali e i membri della burocrazia del tempo avevano chiara nozione dell'esistenza di potentati stranieri «all'interno dei mari» (*hai nei*) che dividevano continenti e regioni. L'espressione *hai nei* si ritrova in testi canonici dei periodi delle Primavere e Autunni e degli Stati Combattenti, tra cui la sezione «Tributo di Yu» nel *Classico dei documenti* (*Shujing*), il *Classico dei monti e mari* (*Shanhai jing*) e in testi del periodo Han, in particolare lo *Huainanzi*.

Durante il periodo Han, conoscenze piú precise sulle regioni fuori dell'orbita politica cinese cominciarono ad apparire nelle storie dinastiche e nei trattati geografici, in parte come conseguenza dell'espansionismo della dinastia Han in Asia centrale. Questi documenti illustrano lo spirito cosmopolita dell'epoca: gli intellettuali e burocrati Han non pensavano piú che le regioni limitrofe fossero abitate solo da popoli inferiori, ignoranti dei costumi delle Regioni Centrali (*Zhongguo*) e del loro impero, ma riconoscevano l'esistenza di altre civiltà ed entità politiche comparabili alla loro. Le *Memorie dello storico* di Sima Qian (*Shiji*) riferiscono di relazioni con le Regioni Occidentali (*Xiyu*), corrispondenti ai vari stati situati nelle oasi attorno al deserto di Taklaman, nelle attuali località di Karashahr, Aksu, Kucha, Kashgar, Yarkand, Khotan e così via. La *Storia dinastica degli Han Anteriori* (*Han Shu*) riferisce di altri imperi «occidentali», in tutta probabilità i Seleucidi (330-64 a.C.) e i Parti (250 a.C. - 226 d.C.). Ma dobbiamo attendere il VII se-

colo d.C., con la compilazione della *Storia dinastica degli Han Posteriori* (*Hou Han shu*), basata su documenti dei secoli precedenti, per trovare menzione di un territorio occidentale e di un'entità politica chiamati entrambi «Grande Qin» (Da Qin), che gli studiosi hanno identificato con l'impero romano.

Tra gli anni 73 e 90 d.C., truppe imperiali Han al comando di Ban Chao stabilirono una presenza militare e amministrativa nel bacino del Tarim, e nell'anno 97 Ban Chao, insignito dalla corte imperiale del ruolo di Protettore Generale delle Regioni Occidentali nell'oasi di Kucha, inviò un suo subordinato, Gan Ying, in missione diplomatica e di esplorazione delle piú remote regioni d'Occidente, con l'obiettivo ultimo di raggiungere Da Qin, della cui esistenza la corte di Luoyang doveva aver appreso da ambascerie dei Parti. L'inviato probabilmente raggiunse la Mesopotamia, al tempo controllata dai Parti, dove venne dissuaso dal proseguire verso l'impero romano lungo la perigliosa rotta marittima del Mar Rosso. Nel frattempo, a seguito di una serie di sconfitte militari, la corte Han riconosceva l'impossibilità di mantenere una presenza in Asia centrale, e gli sforzi di Ban Chao venivano abbandonati. Malgrado questo contrarsi dell'influenza imperiale cinese, informazioni relativamente copiose sull'impero di Da Qin, forse in parte raccolte dal suo inviato a Occidente, raggiunsero Ban Chao e vennero incorporate nelle storie dinastiche. Altre notizie probabilmente si accumularono nei decenni seguenti, a seguito dell'arrivo di «ambascerie» provenienti da Da Qin. In tutta probabilità, si trattava di piccoli gruppi di mercanti provenienti dalle province orientali dell'impero romano (Siria, Mesopotamia settentrionale, Egitto), che si spacciarono come inviati ufficiali per ottenere privilegi commerciali nel corso del II secolo. Conferma indiretta di questa dimensione esclusivamente commerciale è il fatto che le fonti cinesi parlano ripetutamente di alcuni prodotti esotici di Da Qin, mentre non dicono molto del sistema politico romano, di cui danno una descrizione fantasiosa e relativamente generica. Tra questi prodotti troviamo gioielli d'oro e d'argento e oggetti in corallo, con descrizioni di un'«isola del corallo» nel territorio di Da Qin da cui sarebbe venuto questo prezioso bene di lusso. La *Storia degli Wei* (*Weishu*, 554) inoltre riporta come la seta cinese venisse importata nell'impero romano e il filato venisse ricavato dal prodotto cinese e poi riutilizzato per tessere stoffe alla moda romana, come un verso di Lucano in effetti spiega: «... la stoffa di Sidone, inizialmente filata fittamente dai Seres [cioè i Cinesi], e quindi disfatta dai ricamatori egizi...» Anche se gli storici hanno ridimensionato l'importanza economica che un tempo si attribuiva al commercio della seta tra la Cina e Roma, queste corri-

spondenze di fonti cinesi e romane mostrano che informazioni di tipo commerciale viaggiavano con una certa accuratezza attraverso il continente eurasiatico. Se i Cinesi non avevano dunque idee troppo chiare delle istituzioni imperiali romane, avevano tuttavia accumulato parecchie informazioni di carattere economico. In ultima analisi, i Cinesi sapevano dell'impero romano molto più di quanto i Romani sapessero dei favolosi «Seres».

4. *Il periodo Tang, l'impero bizantino (Fulin) e i nestoriani.*

A partire dal periodo Sui (581-618), le fonti cinesi menzionano in parecchie occasioni, a volte come appendice alla descrizione di Da Qin, il paese di Fulin – identificato dagli storici come l'impero di Bisanzio o la sua capitale Costantinopoli –, conosciuto in tutta probabilità attraverso il racconto di viaggiatori e mercanti. La fondazione della dinastia Tang e la sua vocazione imperiale nell'Asia centrale portarono molti viaggiatori, mercanti, diplomatici e missionari di diverse religioni a stabilirsi a Chang'an, la capitale dell'impero. L'arrivo a Chang'an di un monaco nestoriano nell'anno 635 rappresenta uno dei primi contatti stabili e documentati, anche se indiretti, tra il mondo del bacino mediterraneo e la Cina. Aluoben, il monaco nestoriano che ottenne riconoscimento ufficiale per la sua religione e si stabilì permanentemente nella capitale dell'impero Tang, proveniva in realtà dall'Asia centrale (probabilmente dalla Sogdiana, nell'attuale regione di Samarcanda), dove un gruppo di seguaci di Nestorio, patriarca di Costantinopoli (c. 382-451), si era stabilito dopo la cacciata dall'impero bizantino a seguito della condanna delle dottrine nestoriane al Concilio di Efeso del 431. Aluoben forse raggiunse Chang'an come membro di un'ambasceria della Sogdiana e fondò un monastero con altri ventun monaci nel 638, con il titolo di vescovo. Il monastero ricevette supporto dalla nobiltà sasanide residente nella capitale Tang, un'indicazione questa che alcuni dei monaci sarebbero venuti dalla Persia, uno dei centri della chiesa nestoriana dopo la cacciata da Costantinopoli. Nel secolo seguente, le fonti cinesi (per lo più iscrizioni) menzionano altri missionari nestoriani, molti con nomi iranici – di nuovo indicazione della loro probabile provenienza geografica – durante il regno dell'imperatrice Wu Zetian e il periodo immediatamente seguente. Monasteri nestoriani sicuramente esistevano nelle due capitali del Nord, Chang'an e Luoyang, oltre che a Dunhuang sulla Via della Seta, a Zhouzhi, una guarnigione vicina a Chang'an, e forse anche a Chengdu (Sichuan) e Guangzhou (Guangdong). I centri

monastici nestoriani rimasero limitati a città con presenza straniera e il nestorianesimo continuò a ricevere tolleranza imperiale come religione straniera fino all'anno 845, quando una grande campagna governativa contro i monasteri buddhisti investì anche le istituzioni religiose nestoriane, praticamente ponendo fine alla loro esistenza, se si eccettua una comunità tardiva di monaci sogdiani attestata a Dunhuang nel x secolo. Il termine usato nelle iscrizioni imperiali per definire il nestorianesimo è «Religione della Luce» (*Jingjiao*), cui si accompagna, nelle iscrizioni, la provenienza: il paese di Da Qin. Dunque, dopo un iniziale periodo in cui i monasteri vennero chiamati «persiani» (*Bosi*), a partire dal vii secolo il nestorianesimo venne associato nei documenti ufficiali con l'antico toponimo dell'impero romano.

I monaci nestoriani non erano gli unici «occidentali» a popolare i settori destinati agli stranieri nelle città Tang. Sappiamo della presenza di mercanti arabi e persiani a Guangzhou e Yangzhou; diplomatici dei potentati dell'Asia centrale e della Persia sasanide a Chang'an; preti mazdei e manichei; e di piccole comunità ebraiche, come attestato in fonti arabe. Non sorprende che, vista la situazione di collasso economico e politico della parte occidentale dell'impero romano dopo il iv secolo a seguito delle invasioni barbariche, non vi siano nelle fonti menzioni particolari di viaggiatori o diplomatici alla corte Tang provenienti dall'Europa occidentale.

5. *Relazioni con l'Europa medievale.*

A seguito della formazione dei cosiddetti «regimi alieni» dei Liao, Xia Occidentali e Jurchen, a partire dal x secolo il baricentro dinastico cinese si spostò decisamente al Sud, nelle capitali Song di Kaifeng prima e Hangzhou poi. La ritirata cinese dall'Asia centrale, e l'interruzione di contatti diretti tra la Cina propria e il mondo delle steppe e gli imperi d'Occidente era già iniziata durante la crisi della rivolta di An Lushan (757) nel periodo Tang (618-907), era continuata durante il periodo di divisione delle Cinque Dinastie e Dieci Stati (907-60) e si era cristallizzata nel periodo dei Song Settentrionali (960-1126), caratterizzato da costanti tensioni frontaliere con i regimi non-Han al Nord e Nord-Ovest. Durante il periodo Song, la classe dirigente cinese accettò pragmaticamente, anche se malvolentieri, l'idea che a tutti gli effetti l'impero cinese fosse divenuto parte di un sistema internazionale in Asia orientale, comprendente altre entità statali ed etniche la cui forza militare e differenza culturale si facevano sentire potenti

nel Nord della Cina. Malgrado questo pragmatismo nell'area diplomatico-militare, la fondazione della dinastia dei Song Meridionali a seguito della pesante sconfitta e cattura dell'ultimo imperatore dei Song Settentrionali ad opera dei Jurchen (1126) confermò il regime imperiale cinese nella sua vocazione culturalmente isolazionista, nutrendo atteggiamenti di ostilità nei confronti del mondo non-cinese e del buddhismo. Eppure, il periodo dei Song Meridionali vide parimenti un enorme sviluppo economico, cui contribuirono fattori interni quanto esterni, quale il commercio marittimo dei porti meridionali connessi al mondo dell'Asia sud-orientale, dell'Oceano Indiano e dei regimi islamici d'Arabia, Africa e Vicino Oriente.

Fu però solo con la creazione del nuovo e immenso impero mongolo nel corso del XIII secolo che la Cina per la prima volta entrò a diretto contatto con i regni della cristianità latina dell'Europa occidentale. A differenza delle epoche precedenti, questi scambi avvennero direttamente, grazie a contatti tra gruppi e individui, piuttosto che attraverso la mediazione di popolazioni frontaliere, o la trasmissione di testi e tradizioni in maniera indiretta. Prigionieri di guerra (molti di essi artigiani specializzati utili al regime mongolo), mercanti, inviati diplomatici e missionari cristiani d'Europa raggiunsero in numero rilevante la Cina propria grazie alla formazione degli imperi mongoli che seguì la prima fase distruttiva delle conquiste di Chinggis Khan, e rimasero come residenti all'interno di piccole comunità straniere nelle capitali imperiali di Karakorum e Khanbaliq (presso l'odierna Pechino) e nei centri commerciali costieri della Cina meridionale durante la dinastia mongola Yuan (1279-1368). Le fonti citano la presenza di Russi, Alani, Ungheresi, Italiani, Inglesi, Tedeschi e di altri Europei.

Tra il 1245 e il 1350, la via terrestre attraverso l'Asia centrale consentì rapporti continui e sostenuti di individui e gruppi tra Europa e Asia, oltre che lo scambio di mercanzie, religioni, arte, tecnologie, flora, fauna e la diffusione di epidemie (in particolare la peste, che decimò milioni di vite umane in Eurasia). Le testimonianze europee più dettagliate ci vengono da fonti ecclesiastiche, visto che gli inviati diplomatici del papa o del re di Francia al khan mongolo furono per lo più membri degli ordini mendicanti della chiesa cattolica. A partire dal 1245, frati dell'ordine francescano e alcuni domenicani raggiunsero l'impero mongolo, individualmente e in gruppi. Il primo fra loro fu un inviato diplomatico del papa avignonese Innocenzo IV, Giovanni da Pian di Carpine (presso Perugia, c. 1182 - 1252), autore della *Historia Mongalorum*, incaricato dal pontefice di raccogliere informazioni sui Mongoli e comprendere i loro piani di espansione verso l'Europa

Assieme a un confratello polacco, Giovanni giunse fino a Karakorum nel 1246, assistette all'elezione del nuovo khan Küyük e, ritornato in Europa, rivelò i piani militari mongoli, ma anche la possibilità di fondare comunità cristiane presso i Mongoli, la cui élite era aperta a ogni forma religiosa. Il franco-fiammingo Willem van Rubroek (o Rubruc) seguì i suoi passi nel 1254-55, come legato del re di Francia Luigi IX, e passò alcuni mesi a Karakorum. Questi inviati agirono principalmente come messaggeri di dispacci diplomatici e agenti di intelligence, ma prepararono pure la via a una penetrazione religiosa. Fu con l'arrivo di Giovanni da Montecorvino (1247-1330) a Khanbaliq nel 1294, dopo un lungo viaggio per mare dal Vicino Oriente attraverso l'India e fino alle coste meridionali della Cina, che veri e propri contatti religiosi tra Europei e alcuni settori della società del tempo si svilupparono con una certa continuità. Montecorvino visse in Cina fino alla morte, avvenuta verso il 1330, e venne elevato dal papa alla carica di arcivescovo. Altri gruppi di francescani e domenicani raggiunsero l'impero mongolo in questo periodo. Tra loro troviamo i francescani italiani Odorico da Pordenone, in Cina nel 1325-28, autore di una famosa relazione; e Francesco Marignolli, inviato del papa avignonese Benedetto XII alla corte Yuan, il cui viaggio durò dal 1339 al 1357. Questi gruppi di frati crearono piccole comunità cattoliche in alcuni centri dell'impero, incluso il porto meridionale di Quanzhou e la città di Yangzhou, dove alcuni mercanti veneziani e genovesi ivi residenti fornirono loro supporto morale, logistico e finanziario.

Questa piccola presenza di Italiani in Cina non sorprende, perché i frati viaggiarono lungo le carovaniere dell'Asia centrale o utilizzarono le rotte marittime dell'Oceano Indiano in compagnia di molti mercanti e avventurieri europei. Questi individui (in particolare i Genovesi) facevano parte di reti commerciali che si estendevano dai porti del Mediterraneo occidentale, con connessioni al Nord d'Europa, fino a Costantinopoli, al Mar di Crimea, alla regione del Volga e all'Iran, e formarono piccole colonie all'interno dell'impero Yuan, basi per il commercio della seta e di altre stoffe preziose. Il famosissimo *Milione*, il resoconto medievale europeo più noto sulla Cina del tempo, è opera di uno di questi mercanti, il veneziano Marco Polo (1254-1324). Il padre e lo zio di Marco, Niccolò e Maffeo, erano stati tra i primi Italiani a viaggiare e vivere nell'Asia mongola. Dopo aver lasciato Venezia nel 1252, e aver vissuto in territorio mongolo per parecchi anni, i due erano giunti nel 1265 alla corte dell'imperatore Yuan Qubilai (1260-94). Questi li incaricò di portare un messaggio ufficiale al papa, chiedendo l'invio di «saggi della religione cristiana» alla sua corte. Nel loro se-

condo viaggio da Venezia, iniziato nel 1271, i Polo condussero con sé il giovane Marco, e i tre passarono oltre due decenni in Cina, probabilmente impiegati come funzionari di basso livello nell'amministrazione Yuan, fino al loro ritorno via mare a Venezia nel 1295. Il racconto di Marco, raccolto da Rustichello da Pisa verso il 1298, rappresenta la prima descrizione dettagliata dell'impero cinese in Occidente, ma rivela relativamente poco sui contatti tra Occidentali e Cinesi, e poco o nulla dell'opinione che i Cinesi, piuttosto che i Mongoli, nutrivano degli Europei. Le fonti cinesi tacciono su questi contatti, e tale reticenza è forse da attribuire alla natura segregata dei rapporti tra gli stranieri al servizio dei Mongoli (la cui lingua franca era il persiano) e la popolazione cinese del Sud, ostile al regime mongolo.

6. L'arrivo dei Portoghesi e il «sistema tributario».

Dopo il collasso della dinastia Yuan e la cacciata dei Mongoli dal territorio della Cina propria, le relazioni dirette con la lontana Europa si spensero. La guerra civile e il disordine della transizione dinastica distrussero, a volte in violenti massacri, le comunità straniere e forzarono l'assimilazione dei sopravvissuti. L'interruzione della continuità territoriale eurasiatica, un tempo parzialmente garantita dagli imperi mongoli, e una nuova attitudine difensiva, centrata sulla cultura cinese a scapito dei contatti con altre culture, percepite come ostili e pericolose, perdurarono durante i primi decenni della nuova dinastia. Ma già a partire dal regno dell'imperatore Yongle (1403-24), il trono cominciò a perseguire una politica estera di grande portata, la cui manifestazione più prestigiosa furono le famose spedizioni marittime dell'ammiraglio Zheng He (1371-1433) verso l'Oceano Indiano e il mondo arabo, condotte sotto l'egida imperiale tra il 1405 e il 1433. Lo scopo principale di queste sette grandi imprese navali nell'Asia sud-orientale, nell'Oceano Indiano e fino al Corno d'Africa e all'Arabia fu per lo più simbolico: mostrare al mondo commercialmente connesso alla Cina il potere della nuova dinastia Ming e riaffermare la posizione di legittimità dinastica di Yongle attraverso il riconoscimento della sua superiorità in Asia. Yongle aveva conquistato il trono con le armi, eliminando il legittimo erede del fondatore Hongwu (1368-98), l'imperatore Jianwen (1399-1402): la proiezione internazionale del suo regno doveva in parte segnalare l'inizio di una nuova era di «eterna felicità» (traduzione del titolo imperiale «Yongle») e far dimenticare gli inizi violenti del regno. Le spedizioni furono pensate come un mezzo per sottomettere

psicologicamente regimi locali, da incorporare nel sistema tributario cinese. Quando incontrarono resistenza, Zheng He e le sue truppe non esitarono a iniziare massicce operazioni militari a Ceylon e Sumatra e a interferire nelle relazioni tra stati delle coste indiane.

L'idea di tributo diplomatico era stata al cuore del concetto di relazioni internazionali dell'impero cinese per secoli, e siamo informati di missioni di tributo almeno dal periodo Han e, con particolare ricchezza di dettagli, dal periodo Tang in poi. I khan mongoli interpretarono come tributo di sottomissione i doni papali portati dal francescano Marignolli, tra cui un magnifico stallone immortalato da poemi e dipinti. Fu però soprattutto sotto i Ming che il governo cinese, dopo il periodo isolazionista di Hongwu, creò un vero e proprio sistema di relazioni tributarie, che raggiunse il massimo di efficienza tra il 1425 e il 1550, e che venne ulteriormente elaborato dalla successiva dinastia Qing. Lo scopo del sistema era di controllare in maniera burocratica e unilaterale le relazioni con gli stranieri (specialmente quelli di provenienza marittima), al tempo stesso stabilendo una chiara supremazia cerimoniale dell'imperatore cinese su ogni altro sovrano. Le spedizioni di Zheng He erano parte di questo stesso concetto di relazioni estere, e paradossalmente precedettero e prepararono il tentativo di estrema standardizzazione e burocratizzazione del sistema tributario, che ridusse drammaticamente la proiezione cinese legalmente sanzionata verso i mari del Sud, che era continuata fino al 1433.

La tendenza dei funzionari civili della burocrazia imperiale, a partire dal periodo Han, era stata di concepire le relazioni internazionali in maniera difensiva, piuttosto che offensiva. Le categorie utilizzate dai burocrati imperiali e dai teorici politici in Cina erano quelle di «difesa marittima» lungo le coste (*haifang*) e «difesa dei confini» (*bianfang*) nelle steppe al Nord, piuttosto che, come avvenne in Europa a partire dal Medioevo, relazioni interdinastiche, internazionali e diplomatiche. Queste teorie si tradussero nel medio periodo Ming in una politica prudente e minimalista verso l'esterno, e rappresentarono pure una risposta della burocrazia, spesso espressa in forma di ingiunzioni morali confuciane per il buon governo, contro l'iniziativa di forti imperatori marziali quali Yongle. L'atteggiamento di controllo e limitazione di scambi con l'estero si solidificò dopo l'esperienza delle missioni marittime di Zheng He, viste come dispendiose e di secondaria importanza rispetto ai bisogni strategici di controllare le finanze nazionali e la frontiera settentrionale con i Mongoli. Non va dimenticato, inoltre, che nel periodo Ming e Qing la burocrazia nazionale era composta da un numero esiguo di funzionari, come conseguenza sia delle scelte del fondatore Ming, diffidente

del potere burocratico, che delle limitazioni economiche tipiche di ogni regime pre-moderno. Dunque divenne imperativo limitare al massimo l'arrivo di forze esterne per via marittima, una via percorsa per secoli da migliaia di mercanti e marinai cinesi e di molte altre nazioni asiatiche, ma che il potere statale cinese vedeva con sospetto, come fonte di possibile ribellione e addirittura invasione militare.

Proprio durante questo particolare periodo post-Zheng He, caratterizzato da rigide regole per le missioni tributarie, i primi vascelli portoghesi raggiunsero le acque dei mari cinesi. Era la prima volta che imbarcazioni costruite in Europa e condotte da equipaggi per lo più di Europei viaggiavano direttamente fino in Cina. Questo non poteva che preoccupare il governo cinese. A peggiorare la situazione, i Portoghesi arrivavano preceduti da una sinistra fama. Conosciuti come «Franchi» (*Fo-lang-ji*), il nome che in Medio Oriente si riservava agli Europei e che i Cinesi avevano inizialmente appreso nel mondo marittimo arabo con cui erano in contatto, i Portoghesi erano considerati rapitori di donne, mercanti di schiavi e cannibali. Fonti cinesi paventavano le loro «luccicanti sciabole e il fumo dei loro cannoni che riempie montagne e mari». Vasco da Gama era giunto a Calicut in India nel 1498, e nel 1511 i Portoghesi si erano impadroniti con la forza di Melaka, uno stato tributario della Cina, territorio da cui si controllavano i flussi tra il Mar della Cina meridionale e l'Oceano Indiano, e avevano continuato la loro espansione e la creazione di porti fortificati come veri e propri pirati, predatori sulle floride rotte commerciali intrasiatiche. I primi Portoghesi raggiunsero la Cina verso il 1514 su giunche malesi o cinesi, per iniziare trattative commerciali. Ma fu solo nel 1517 che uno squadrone navale portoghese risalì l'estuario di Canton (Guangzhou) in missione ufficiale, con a bordo Tomé Pires, ambasciatore del re di Portogallo per la corte Ming. Si trattava di una iniziativa portoghese, di cui il governo Ming era completamente all'oscuro, e si fondava su presupposti europei, quali la reciprocità nelle relazioni diplomatiche, che il governo cinese non divideva. I Portoghesi rimasero nella regione di Canton fino al 1520, in attesa di un permesso imperiale di procedere verso Pechino, ma le relazioni con le autorità, i mercanti e le popolazioni locali divennero via via più tese, a causa dei modi imperiosi e impazienti dei Lusitani e del loro atteggiamento belligerante. Quando finalmente l'ambasceria raggiunse Pechino per avere una possibile udienza con l'imperatore Zhengde (1506-21), informazioni da Melaka e Canton avevano già avvelenato l'atmosfera. La morte di Zhengde nel 1521, prima che ogni udienza fosse concessa, precipitò la decisione dei funzionari imperiali di rigettare l'ambasciata e proibire futuri contatti

con il Portogallo. Dopo il rientro dell'ambasciata a Canton, a causa di schermaglie navali con alcuni mercanti portoghesi nell'estuario, le autorità locali decisero di arrestarne i membri. Così si concluse ingloriosamente la prima missione diplomatica portoghese. Pires si spense in carcere nel 1524 e altri membri della missione rimasero nelle prigioni cantonesi fino almeno al 1536.

I decenni seguenti videro tentativi di mercanti privati portoghesi di condurre trattative commerciali a bordo di vascelli siamesi o malesi sulla costa meridionale cinese (in Zhejiang e Fujian), ma fu solo nel 1557 che essi ottennero ufficiosamente una base sulla costa cantonese, la futura Macao. Il tentativo del governo centrale di Pechino di controllare il commercio marittimo e le missioni tributarie si andava affievolendo di fronte alla pressione economica a livello locale. I funzionari e mercanti cantonesi erano ben lieti di intrattenere lucrative attività commerciali con i Portoghesi e ricevere pagamenti in merce e argento per la loro promozione della presenza di questi Occidentali. Il locale commissario per il circuito marittimo, per esempio, concesse provvisoriamente un terreno ai Portoghesi per costruire abitazioni e magazzini e condurre transazioni con i mercanti locali. Con il tempo, questo piccolo territorio sarebbe divenuto una minuscola colonia, sotto controllo portoghese fino al 1999, anche se mai per concessione territoriale permanente da parte cinese. La creazione di Macao e i compromessi pragmatici raggiunti tra i Portoghesi e i funzionari del Guangdong permisero lo sviluppo di una entità ibrida fuori dal sistema tributario cinese, ufficialmente ignorata dal governo centrale Ming.

7. *Gli Spagnoli nelle Filippine e l'ascesa degli Olandesi.*

Un'altra potenza iberica che raggiunse l'area del Pacifico fu la Spagna. Dopo iniziali esplorazioni dell'Oceano Pacifico da parte di Ferdinando Magellano nel 1521 e di García Jofre de Loáisa nel 1525-27, Miguel López de Legazpi si impadronì infine della baia di Manila nel 1570-71, distruggendo un nascente regno musulmano. Mercanti cinesi provenienti per lo più dal Fujian, avevano condotto commercio nella zona per secoli, e Legazpi trovò una comunità di Cinesi residenti *in situ*. Ben presto, la prospettiva di ottenere argento proveniente dalle miniere sudamericane in cambio di prodotti di lusso cinesi (specialmente seta) attirò a Manila un numero crescente di giunche cinesi e il porto divenne un centro di intermediazione commerciale tra la Cina e l'impero spagnolo, lontano dai confini politici e dai canali economici

ufficiali dell'impero Ming. I prodotti cinesi trasportati a Manila dalle giunche venivano quindi inviati con i galeoni provenienti da Acapulco verso il Messico e la Spagna, connettendo direttamente l'economia cinese a quella dell'impero spagnolo e dell'Europa continentale. L'incursione del pirata cinese Lin Feng a Manila nel 1574-75 creò la prima occasione per un contatto ufficiale tra Spagna e impero Ming. Un funzionario cinese inviato dal governatore del Fujian raggiunse Manila nel 1575 per accertarsi della sorte di Lin Feng e del suo piccolo esercito. Il pirata aveva terrorizzato le coste cinesi negli anni precedenti, e il fatto che gli Spagnoli fossero riusciti a sconfiggerlo li rese accetti alle autorità cinesi, che reagirono positivamente alla proposta di una missione diplomatico-commerciale in Fujian. Una missione spagnola ebbe buona ricezione nei porti fujianesi, ma in seguito alla fuga del pirata da Manila le relazioni si raffreddarono e la possibilità di creare una «Macao spagnola» sfumò del tutto. I Portoghesi si erano nel frattempo adoperati per limitare al massimo l'influenza spagnola in Cina, informando obliquamente le autorità Ming dei possibili intenti aggressivi spagnoli. Anche se il piano rimase segreto, in effetti, tra il 1576 e il 1588 i funzionari della colonia filippina, appoggiati da alcuni importanti membri dei circoli ecclesiastici di Manila (in particolare il gesuita Alonso Sánchez) presentarono alla corte di Filippo II una serie di proposte per l'invasione militare della Cina. Il piano, assolutamente impraticabile, non ottenne il supporto reale, viste le difficoltà logistiche e la spesa che una tale spedizione militare avrebbe comportato, oltre che la sua insostenibile legalità nel contesto dello *ius gentium* del tempo.

Le percezioni cinesi degli Spagnoli peggiorarono ulteriormente a causa del trattamento riservato alla vasta comunità di immigrati dei quartieri cinesi di Manila. Timorosi di rivolte, nel 1603 e 1639 truppe spagnole e ausiliari filippini perpetrarono due enormi massacri dei residenti cinesi, con migliaia di vittime ciascuno, provocando un'ondata di risentimento nei circoli governativi e mercantili Ming. Questo non impedì la continuazione del commercio, e Manila rimase un magnete commerciale per le reti commerciali cinesi. Tuttavia, fonti cinesi del periodo riflettono la preoccupazione dei governatori delle province costiere del Sud (Fujian e Guangdong) per l'aggressività spagnola, lamentando l'occupazione delle Filippine, il massacro di connazionali e il pericolo derivante dalle mire evangelistiche degli ordini religiosi cattolici. Una nuova fase di conquista militare spagnola venne incoraggiata dai domenicani, sempre interessati a raggiungere il continente e fondarvi una missione. Il provinciale dell'ordine, Bartolomé Martínez (1584-1629), esplorò con piloti spagnoli le coste settentrionali di Taiwan nel 1619 e

convinse il governatore di Manila a occupare la baia di Jilong-Danshui, nel nord dell'isola, nel 1626, per contrastare l'espansione olandese e la possibile paralisi dei commerci tra Giappone, Cina e le Filippine. L'occupazione spagnola di un territorio che allora non era ancora stato incorporato nell'impero cinese si rivelò alla fine insostenibile a causa delle distanze, dei problemi logistici di approvvigionamento e delle circostanze storiche, e durò solo fino al 1642, ma consentì ai missionari di penetrare la Cina dal Fujian e fondarvi una missione.

A determinare la fine dell'avventura spagnola a Taiwan fu l'arrivo di nuovi attori europei sulla scena cinese, gli Olandesi. La Compagnia Olandese delle Indie Orientali, fondata nel 1595 in risposta alla proibizione portoghese di commercio asiatico per i protestanti olandesi delle Province Unite, divenne un formidabile avversario dei poteri coloniali iberici. Grazie a un sistema di centralizzazione burocratica assai efficiente, e a metodi militari violenti ed efficaci, gli Olandesi ebbero un effetto devastante sul potere dell'Estado da India portoghese. Non solo strapparono ai Portoghesi una serie di fortezze lungo le rotte marittime dell'Oceano Indiano, ma fondarono con le armi nuovi porti, gettando le basi per la creazione di vere e proprie colonie come quella della regione di Batavia (oggi Jakarta, in Indonesia). La violenza e i metodi di sfruttamento commerciale e agricolo degli Olandesi li rese ben presto invisibili nel Mar della Cina, anche se mercanti fujianesi nell'Asia sud-orientale funsero da loro intermediari con l'impero Ming, in particolare con gli eunuchi incaricati della riscossione di tasse marittime, nella speranza di ricavarne profitti commerciali. Imbaldanziti da queste alleanze informali, gli Olandesi ormeggiarono alle isole Penghu (Pescadores), al largo del Fujian, nel 1604 e cercarono di corrompere i funzionari locali cinesi per ottenere l'apertura del commercio con la costa. Nel corso della decina d'anni seguente, conflitti di varia entità continuarono a esplodere tra Olandesi e autorità Ming, conflitti che culminarono in un attacco olandese privo di successo contro la portoghese Macao nel 1622 e nella costruzione di un forte alle Penghu. Le isole erano territorio Ming e il governatore del Fujian suggerì al comandante olandese di trovare una baia adatta a Taiwan e sgombrare dalle Penghu. Il governo di Pechino punì il governatore per la sua apertura diplomatica ai cosiddetti «barbari dai capelli rossi», il nomignolo che gli Olandesi si erano guadagnati per la loro capigliatura e la loro crudeltà, e inviò nel 1624 una flotta che spinse il nemico a trasferirsi nella parte meridionale di Taiwan, dove gli Olandesi iniziarono un programma di colonizzazione agricola e di controllo dei traffici con il Giappone e il continente, e costruirono la fortezza di Casteel Zeelandia nel 1639. Grazie alla proibizione giap-

ponese del commercio portoghese, a seguito della politica anticristiana dello shogunato, il commercio olandese di intermediazione fiorì tra il 1637 e il 1639. Nel 1642 gli Olandesi eliminarono la fortezza spagnola di Danshui, oramai sguarnita di uomini, ponendo fine all'occupazione iberica, e si diedero con grande energia allo sfruttamento del potenziale agricolo dell'area meridionale di Taiwan (piantagioni di canna da zucchero), esigendo tributo dagli aborigeni e immigrati cinesi provenienti dal Fujian, in crescente numero a causa delle ostilità tra Ming e Qing. Segni di declino nella piccola colonia si notarono ben presto. Una rivolta cinese nel 1652, provocata da eccessive esazioni, venne soffocata nel sangue dalla guarnigione di Casteel Zeelandia, mentre i profitti commerciali dell'isola si ridussero a tal punto da suggerire ai superiori di Batavia l'abbandono del territorio. Nel 1661, l'attacco capeggiato da Zheng Chenggong (1624-62), il signore della costa fujianese in fuga di fronte all'avanzare dei Qing, concluse l'avventura olandese, con la resa nel febbraio del 1662 e l'espulsione delle truppe a Batavia. Nel futuro, gli Olandesi avrebbero utilizzato le reti di navigazione cinesi dell'Asia sud-orientale per continuare i propri commerci, ma sarebbero pure ricorsi a missioni diplomatiche di carattere ufficiale presso il nuovo regime Qing al fine di ottenere privilegi commerciali, inaugurando una fase più pacifica nei rapporti sino-olandesi, a vantaggio del nuovo potere mancese.

8. I gesuiti a Macao e in Cina nel tardo periodo Ming (1580-1644).

L'importanza di Macao nella storia dei rapporti culturali tra Cina ed Europa non può essere sottovalutata. Assieme ai mercanti e soldati portoghesi stabilitisi a Macao viaggiavano anche i primi missionari cattolici che avessero raggiunto la Cina dal periodo mongolo. Fu attraverso la mediazione culturale di questi religiosi, per lo più gesuiti, che per la prima volta dai tempi di Marco Polo informazioni dirette sull'impero cinese raggiunsero l'Europa. Fino all'apertura forzata dei porti cinesi a seguito delle guerre dell'oppio a metà dell'Ottocento, i missionari rimasero gli unici residenti a lungo termine all'interno dell'impero cinese. Attraverso la loro fitta corrispondenza con i propri superiori e con il mondo colto e accademico delle principali capitali d'Europa, i missionari offrirono conoscenze basilari sulla lingua, sulla cultura, sul governo e sulla geografia cinesi, che formarono le basi per lo sviluppo della sinologia europea. L'obiettivo principale dei missionari rimase sempre la conversione al cattolicesimo del popolo cinese, a partire dall'élite in-

tellettuale e dai circoli di corte, e la creazione di comunità cristiane che, seppure circondate da un mare di altre religioni, rappresentassero un ideale di *christianitas* puro e libero dalle influenze del protestantesimo, allora in grande crescita nell'Europa settentrionale.

Malgrado questo fosse il loro obiettivo principale, che continuarono a perseguire con tenacia e con alterni risultati, i missionari compresero pure fin dall'inizio la necessità di spiegare ai propri patroni europei (fossero essi ecclesiastici o governativi), e all'opinione pubblica e colta d'Europa, le peculiarità della cultura e del sistema sociale cinese, chiave strategica per il successo della loro missione. La visione europea tardo-medievale dell'organicità della conoscenza nei campi delle arti, delle scienze e della teologia, potentemente rivitalizzata dal sistema educativo gesuita, contribuì a fare dei missionari meticolosi studiosi del sistema politico, sociale e religioso della Cina, e compilatori, a partire dalla fine del Seicento, di traduzioni dei classici confuciani, delle grandi opere storiche cinesi e di trattati sulle arti, la lingua, la tecnologia, flora, la fauna e la geografia della Cina. Al tempo stesso, i missionari cercarono, attraverso la collaborazione con l'élite colta confuciana in seconda battuta, con la corte imperiale, di introdurre conoscenze scientifiche, culturali e religiose europee in Cina.

I patroni più gelosi e, inizialmente, più efficaci dei missionari furono i Portoghesi. La corona portoghese, a seguito del trattato di Tordesillas mediato dal papato con la Spagna (1494), aveva assunto il patronato delle missioni nei territori conquistati e aveva affidato alla Compagnia di Gesù, il nuovo ordine fondato da Ignazio di Loyola nel 1540, la maggior parte delle missioni in India e nell'Asia orientale. Il pioniere Francesco Saverio (1506-52), uno dei compagni di Ignazio di Loyola, fu attivo prima in India, poi in Giappone, e infine giunse alla primitiva base portoghese nel Guangdong, l'isolotto di Shangchuan, dove si pensò che i cattolici in Europa, fossero studenti dei collegi gesuiti nelle zone urbane, o contadini nelle campagne («le Indie di qua»), e di convertire le popolazioni raggiunte dagli esploratori spagnoli e portoghesi in America, Africa e Asia (le vere «Indie»). Il Giappone e la Cina erano apparsi a Saverio come l'obiettivo missionario più ambito nell'Asia; e Macao, il centro dei commerci portoghesi tra questi due paesi e i domini lusitani nell'Asia sud-orientale e in India, fungeva da chiave di volta non solo di un impero commerciale secolare nel Mar della Cina, ma anche di una rete missionaria gesuita sofisticata, sostenuta da una fitta corrispondenza epistolare, da contatti governativi ad alto livello e da astuti investimenti commerciali *ad maiorem Dei gloriam*.

Malgrado la sua posizione centrale come punto di passaggio ed emporio commerciale, Macao non ebbe grande importanza nello scambio culturale e religioso con la Cina se non dopo il 1580. In quel decennio, il visitatore gesuita dell'Asia orientale Alessandro Valignano (1539-1606), che tanto aveva fatto per sviluppare le missioni del Giappone, affidò a due confratelli italiani, prima Michele Ruggieri (1543-1607), più tardi Matteo Ricci (1552-1610), il compito di studiare la lingua e i caratteri cinesi e di sperimentare strategie per la penetrazione nell'impero Ming, il cui governo consentiva ai Portoghesi brevi soggiorni alle fiere di Canton, ma proibiva assolutamente la residenza permanente. Grazie al loro studio delle maniere dei monaci buddhisti prima e dei letterati confuciani più tardi, al loro progressivo impadronirsi della lingua e letteratura cinesi, alla traduzione in cinese di trattati in lingue europee e al loro uso di strumenti e conoscenze scientifiche occidentali per attrarre l'attenzione dell'élite confuciana e dei funzionari imperiali, i due gesuiti ottennero concessioni temporanee per poter risiedere all'interno del paese. La storia dei progressi di Ricci tra il 1582, anno dell'entrata in Guangdong nelle vesti di monaco buddhista, e la sua morte nel 1610, quale «letterato d'Occidente» (*Xiru*) ammirato dai circoli colti della capitale Ming, è ben nota. Sulla sua scia, numerosi altri gesuiti di diverse nazionalità poterono entrare in Cina e stabilire residenze in varie parti dell'impero, solitamente in centri urbani nel cuore delle zone macroeconomiche, grazie al supporto dato da funzionari imperiali e letterati di fama, simpatizzanti o, in alcuni casi, convertiti.

Verso il 1630, decine di piccole comunità cristiane punteggiavano le coste cinesi e alcune zone dell'interno. Nel decennio 1610-20, molti dei letterati e funzionari convertiti o simpatizzanti dei primi gesuiti si erano spostati da un incarico ufficiale ad altri, e a volte si erano ritirati nelle località nate per rispettare il lutto triennale nel caso della morte dei genitori o per passare in tranquillità gli anni del pensionamento dalla vita pubblica. I gesuiti erano spesso stati invitati a seguirli, fondando nuove comunità cristiane in centri minori, sia nel Jiangnan che in province più periferiche come lo Shanxi o il Fujian. I padri avevano continuato nel tipo di apostolato della stampa e missionariato scientifico della prima ora, introducendo la cultura e la religione d'Europa attraverso la traduzione di testi di matematica, geometria, geografia e filosofia aristotelico-tomista con l'assistenza di importanti convertiti quali Xu Guangqi (1562-1633), Grande Segretario a Pechino e nativo di Shanghai, Yang Tingyun (1562-1627) e Li Zhizao (1565-1630); entrambi della regione di Hangzhou.

Agli occhi degli intellettuali cinesi, i cosiddetti «Studi Celesti» (*Tian-*

xue) dei gesuiti consistevano di un complesso unitario di insegnamenti morali, religiosi, scientifici e tecnologici. Questa percezione unitaria, in realtà, corrispondeva in parte agli intenti dei gesuiti, che concepivano il sapere sulla base del trivio medievale, raffinato nel loro sistema educativo: lettere, scienze e filosofia, erano tutte al servizio della teologia, che le coronava di significato divino. Alla ricerca, come erano, del principio ultimo d'ordine dell'universo, i pensatori neoconfuciani interlocutori dei gesuiti condividevano questo approccio totalizzante, anche se sulla base di concezioni cosmologiche e filosofiche completamente diverse. Inoltre, settori dell'élite intellettuale Ming trovavano consona al loro approccio la critica filologica dei gesuiti all'interpretazione metafisica dei classici confuciani risalente al periodo Song. I «letterati d'Occidente» cercarono di liberare i propri convertiti dell'impalcatura fondamentalmente atea e organicista del neoconfucianesimo, resuscitando interpretazioni più letterali degli antichi testi risalenti al periodo Han, interpretazioni che lasciavano intravedere nelle brume dell'antichità la presenza di una divinità suprema antropomorfizzata, il Signore dell'Alto (*Shang-di*), a volte identificato con il Cielo stesso (*Tian*). In questo tentativo, i gesuiti confluirono in un movimento nativo critico dei commentatori Song, che stava cercando di recuperare i cosiddetti «studi pratici» (*shixue*), negletti dai pensatori più in voga, con conseguenze negative per il governo dell'impero. Questa corrente di «studi pratici» derivava in parte da una tradizione enciclopedica del tardo periodo Ming, che a sua volta si rifaceva a testi e concetti Song sulla «investigazione delle cose e la comprensione del principio» (*gewu qiongli*). Grandi opere di farmacopea e botanica, quale la *Materia medica* (*Bencao gangmu*) di Li Shizhen (1518-98), o collezioni di studi politici e matematici, quale il *Compendio di studi pratici sul governo dell'augusta dinastia Ming* (*Huang Ming jingshi shiyong pian*, 1604) di Feng Yingjing (1555-1606), uno dei primi discepoli di Matteo Ricci a Pechino, ben rappresentano questa tradizione scientifica autoctona, che fornì terreno fecondo per la ricezione della «filosofia naturale» europea portata dai gesuiti.

Oltre che coltivare relazioni con intellettuali di punta e funzionari locali, i gesuiti ritennero saggio legarsi in qualche modo alla corte Ming, in modo da eliminare l'arbitrarietà nel patronato dei letterati e funzionari e sostituirlo con la protezione imperiale. Per poter comunicare con il governo centrale e l'imperatore, Ricci si trasferì a Pechino, nel 1601, e nella capitale passò l'ultimo decennio della sua vita. Ben presto, i gesuiti si resero conto che comunicare direttamente con l'imperatore, specialmente con Wanli (1573-1620), era impossibile. Il cerimoniale di corte, il filtro di eunuchi e ministri e il disinteresse matu-

rato da Wanli per la politica e il mondo esterno al palazzo impedirono qualsivoglia udienza, anche se l'imperatore e la sua cerchia più ristretta accettarono dai missionari oggetti d'arte, icone religiose, orologi, strumenti musicali e materiali scientifici (tra cui un mappamondo). Questa curiosità per la cultura europea consentì a Ricci di trovare simpatia tra i circoli letterari di Pechino e a corte. Ricci si rese pure conto dell'importanza del calendario nel confermare la legittimità dinastica, e scrisse ai superiori in Europa richiedendo l'invio di confratelli preparati in calcolo astronomico, mentre intratteneva discussioni in materia con alcuni dei maggiori convertiti e simpatizzanti interessati alla matematica occidentale. Attraverso queste discussioni, i gesuiti e i loro sostenitori cinesi incominciarono a insinuare a corte l'idea che una riforma generale del calendario era divenuta necessaria, viste le inaccurate previsioni dei fenomeni celesti degli astronomi imperiali. I gesuiti in Europa erano in una posizione privilegiata per offrire personale preparato al compito: Christoph Klau (Clavius, 1538-1612), insegnante di matematica di Ricci al Collegio Romano, era stato l'architetto della riforma del calendario gregoriano. Alla morte di Ricci, nel 1610, il governo imperiale concesse ai gesuiti un cimitero e un terreno adiacente, che rafforzò la presenza stabile dei missionari a Pechino. Inoltre, con l'ascesa di alcuni importanti convertiti a cariche politiche a corte (in particolare Xu Guangqi), i gesuiti finalmente ottennero negli anni seguenti di collaborare con scienziati cinesi alla riforma del calendario imperiale. In particolare, durante i regni degli imperatori Tianqi (1621-27) e Chongzhen (1628-44), un gruppo di studiosi cinesi e gesuiti (Li Zhizao; Xu Guangqi; Johann Shreck, membro dell'Accademia dei Lincei, 1576-30; Johann Adam Schall von Bell, 1591-1666; Giacomo Rho, 1593-1638) preparò a Pechino il terreno per l'autorizzazione imperiale, nel 1629, alla compilazione dell'importante *Compendio calendarico del regno Chongzhen* (*Chongzhen lishu*, 1631-35) basato sul sistema cosmologico geocentrico di Tycho Brahe, rafforzando ulteriormente il ruolo gesuita all'interno della macchina burocratica cinese. Questa posizione rimase tuttavia informale nel tardo periodo Ming. Fu solo con l'avvento dei Qing, come vedremo, che un gesuita ottenne una regolare posizione nell'Ufficio Astronomico Imperiale.

I gesuiti, oltre a intrattenere conversazioni filosofiche e lavorare alla riforma del calendario, dal 1620 avevano anche intensificato la loro attività più propriamente religiosa, in particolare tra i detentori di gradi accademici minori («baccellieri», cioè *shengyuan*, e altri gradi minori), e tra la gente comune. Dopo il 1630, i letterati di fama si interessarono sempre meno al cattolicesimo, essendosi affievolito l'interesse per le

ricette morali e le novità scientifiche propagate dai gesuiti, a fronte della crescente crisi politico-economica dell'impero. Le comunità locali, però, continuarono a fiorire quali luoghi di pietà religiosa, anche grazie alla fondazione di numerose confraternite laiche, utili per sopperire alla mancanza di missionari. Anche se la distruzione che caratterizzò la caduta dei Ming ridusse il numero delle comunità cattoliche (che non superò mai l'1% della popolazione), esse sopravvissero al cambio dinastico e risorsero con la protezione dei monarchi mancesi. La vita religiosa di queste comunità combinava elementi devozionali e rituali importati dall'Europa con forme di culto e sensibilità tipicamente cinesi. Esempi particolarmente chiari di questa fusione sono la cultura visuale delle comunità cristiane e la loro tipologia rituale. I missionari utilizzarono dipinti a olio e stampe provenienti dall'Italia, dal mondo iberico e dalle Fiandre come strumenti catechetici e devozionali, e i cristiani li utilizzarono spesso come amuleti, a volte copiandoli in idiomi artistici sinizzati. Echi affievoliti di queste forme artistiche europee si ritrovano presso alcuni artisti del tardo periodo Ming, anche se in generale le convenzioni artistiche europee non suscitarono grande interesse. Nel campo rituale, i riti funerari cristiani vennero adattati alla situazione locale e alle cerimonie confuciane, enfatizzando l'importanza della pietà filiale, della sepoltura e del ruolo del laicato e della famiglia nel condurre la cerimonia.

9. Altri ordini religiosi e gli inizi della Controversia dei Riti Cinesi.

A partire dal 1632, oltre ai gesuiti giunsero nella Cina meridionale, attraverso le Filippine e la base spagnola di Taiwan, anche membri degli ordini domenicano e francescano. Nel 1600, gli ordini mendicanti appoggiati dalla Spagna avevano ottenuto l'autorizzazione del papato a recarsi in Cina e, dopo la fondazione nel 1622 della nuova congregazione «De Propaganda Fide», questi ordini, oltre che nuove società missionarie quali le Missions Etrangères de Paris (MEP, fondate nel 1663), vennero autorizzati a rompere il monopolio portoghese quali «missionari apostolici» della Santa Sede. La nuova politica di Roma era intesa come contrappeso ai patronati regi missionari di Portogallo e Spagna e riscuoteva la simpatia di altre potenze, quali la Francia.

Gli Spagnoli avevano esteso il loro impero dal Messico all'isola di Luzon inizialmente quale testa di ponte verso la Cina. I loro piani di conquista militare della Cina si erano, come abbiamo visto, rivelati impossibili; ma gli ordini religiosi a Manila, primi fra tutti i domenicani,

ni, non avevano desistito dal pianificare, a partire dal 1580 circa, una «conquista spirituale» della Cina, contemporanea a quella dei gesuiti di Macao, coi quali competevano. Fonti cinesi del periodo tardo-Ming e Qing dimostrano una certa conoscenza tra i circoli governativi dell'alleanza militare-religiosa dei frati con il governo di Manila. I frati utilizzarono la base spagnola di Jilong-Danshui a Taiwan per recarsi in Fujian, dove avrebbero fondato, grazie all'assistenza di cattolici convertiti dai gesuiti, una comunità nel nord della provincia.

I frati domenicani e francescani spagnoli, e, a partire dal tardo Seicento, altri religiosi inviati dalla Santa Sede per fondare vicariati apostolici e una gerarchia missionaria sotto il controllo romano, non condividevano metodi e obiettivi dei gesuiti. Le ragioni di questa differenza sono complesse, e includono fattori di politica e di storia intellettuale e teologica europea che avevano le loro radici fuori dalla Cina. I primi domenicani e francescani che raggiunsero le coste del Fujian verso il 1632-35 entrarono quasi immediatamente in conflitto con i gesuiti e i loro convertiti, imponendo rigide regole in materia morale e liturgica alle loro comunità, e in particolare proibendo la celebrazione dei culti ancestrali e a Confucio. Il domenicano Juan Bautista de Morales (1597-1664) viaggiò fino a Roma con incartamenti di denuncia basati sull'esperienza dei frati nel Fujian, e ottenne da Roma una prima proibizione dei riti incriminati nel 1645. A causa dello stato di guerra che caratterizzò la fine dei Ming, la materia rimase ai margini della vita dei cristiani cinesi, ma riemerse con la pacificazione Qing, quando i gesuiti inviarono in Europa Martino Martini (1614-61) a presentare il loro punto di vista. Dopo aver fornito spiegazioni sul significato culturale dei riti, Martini ottenne una decisione favorevole della Santa Sede nel 1659, ma senza l'imposizione di alcuna politica unitaria. Quella che sarebbe divenuta la notoria «Controversia dei Riti Cinesi» era fino a quel momento rimasta circoscritta ai circoli missionari ed ecclesiastici, ma divenne di dominio pubblico europeo - con importanti valenze intellettuali e politiche fino allo scioglimento della Compagnia di Gesù, alla fine del Settecento - nel 1776. In quell'anno, la pubblicazione a Madrid dei *Tratados históricos, políticos, ethicos, y religiosos de la monarchia de China* del domenicano Domingo Navarrete (1619-86), un attacco frontale ai metodi di evangelizzazione dei gesuiti in Cina, aprì una discussione che non si spense in Europa fino a metà Settecento. Ma fino all'anno 1700, gli echi delle diatribe europee non ebbero troppe ripercussioni sulle relazioni tra la nuova dinastia Qing e i missionari.

10. *La monarchia mancese, i missionari, la scienza e la religione occidentali nel primo periodo Qing (1644-1700).*

La caduta di Pechino nel 1644 e il protratto periodo della guerra tra i lealisti Ming e le truppe della nuova dinastia Qing rappresentarono un test per le missioni cattoliche in Cina, e in particolare per quelle dei gesuiti. Per poter garantire la sopravvivenza delle loro comunità, i missionari europei in territorio cinese aderirono a differenti regimi politici a seconda della loro posizione geografica al momento della conquista mancese, e divennero a diverso titolo e in diversi momenti inviati diplomatici o intermediari politico-militari con le potenze europee. Adam Schall, per esempio, passò celermente al servizio della nuova dinastia Qing, ottenendo una posizione ufficiale nell'Ufficio Astronomico Imperiale e guadagnandosi la stima del giovane imperatore Shunzhi (1644-61). Il gesuita polacco Michael Boym (1612-59), invece, lavorò alacremente alla conversione di alcuni membri della famiglia imperiale Ming in uno dei regimi meridionali che resistettero all'invasione mancese nel Sud del paese. L'imperatore Yongli (1646-62) lo inviò nel 1650 a Roma, nella speranza di ottenere aiuti militari dalle potenze cattoliche in Asia, con una lettera da parte dell'imperatrice vedova del defunto imperatore, convertita al cattolicesimo con il nome di Elena. Boym raggiunse Roma nel 1653, ma i suoi tentativi di sostenere il regime di Yongli fallirono per l'opposizione dei superiori gesuiti, informati nel frattempo della vittoria mancese da Martino Martini. Una volta ritornato in Asia nel 1659, Boym trovò la morte nel vano tentativo di raggiungere il suo protettore, cacciato dai Mancesi nel Sud-Ovest dell'impero. I gesuiti Ludovico Buglio (1606-82) e Gabriel de Magalhaes (1610-77) vennero invece catturati a Chengdu (Sichuan) dalle truppe del sanguinario generale Zhang Xianzhong e obbligati a lavorare come esperti del calendario nel suo regime, fino alla cattura a mano dei Mancesi avvenuta nel 1648. Il domenicano Vittorio Riccio (1621-85), stazionato ad Anhai (regione di Xiamen, Fujian), divenne infine membro della corte del generale Zheng Chenggong (Koxinga) e venne inviato nel 1662 come suo ambasciatore a Manila per richiedere la sottomissione degli Spagnoli e il loro tributo, finendo agli arresti domiciliari vicino a Manila per sospetto tradimento degli interessi del governo delle Filippine.

Malgrado queste diverse scelte di campo, per lo più dettate dalle circostanze e dall'espeditività politica, i superiori della missione cattolica ben presto riconobbero la vittoria mancese e la necessità di riconciliarsi

col nuovo regime per poter sopravvivere. A compenso dei loro servizi tecnologico-scientifici e della loro lealtà politica, i missionari ricevettero la protezione della corte Qing. Grazie al ruolo scientifico di Schall e dei suoi collaboratori a Pechino, in particolare, una nuova fase nella storia del cattolicesimo in Cina, e dei rapporti sino-occidentali in generale, iniziò dopo il 1644. Se nel periodo tardo-Ming scambi scientifici si erano verificati principalmente attraverso l'intermediazione dell'élite intellettuale cinese (i letterati o *shidafu*), e solo in maniera indiretta attraverso i circoli della corte imperiale, con l'avvento dell'impero mancese i gesuiti divennero parte integrante della burocrazia imperiale; grazie al loro ruolo scientifico, partecipò in maniera continuativa della vita di corte e importanti intermediari diplomatici tra l'impero Qing e le potenze europee, giocando un ruolo di primo piano nel fornire informazioni al governo Qing sulla politica europea, e viceversa, e in alcuni casi fungendo da traduttori e negoziatori. Questi ruoli fornirono loro una base stabile in Cina e una certa influenza derivante dal patronato imperiale, ma li legò pure fortemente al nuovo potere imperiale mancese, a scapito di contatti significativi con letterati fuori dalla capitale. Alcuni di questi letterati ideologicamente fedeli alla sconfitta dinastia Ming, per di più, espressero risentimento verso il veloce cambio di lealtà dei gesuiti, creando un'atmosfera di scetticismo verso il loro messaggio scientifico e religioso.

Schall fu il primo vero rappresentante di questa nuova categoria di missionari di corte. Egli presentò al nuovo imperatore una revisione del compendio astronomico prodotto sotto i Ming, intitolandolo *Compendio calendarico del nuovo metodo occidentale (Xiyang xinfa lishu)*, e occupò una posizione di supervisione scientifica all'interno dell'Ufficio Astronomico tra il 1645 e il 1665. Questa posizione ufficiale estese la protezione imperiale a tutti i missionari cattolici nelle province, ma guadagnò loro l'opposizione da parte di membri della sezione musulmana dell'Ufficio Astronomico, che trovarono nel letterato neoconfuciano Yang Guangxian (1597-1669) un formidabile alleato. Questa opposizione dimostra come settori del mondo intellettuale cinese e della burocrazia contestassero le conoscenze scientifiche e religiose europee importate dai gesuiti, contrapponendole al sapere filosofico e alla visione cosmologica della tradizione confuciana. Con la morte di Shunzhi, il gesuita tedesco perse l'immunità di cui aveva goduto, e la creazione di un consiglio di reggenza per il giovanissimo imperatore Kangxi (1661-1722), formato da potenti nobili mancesi e dominato dal principe Oboi, mutò l'atmosfera politica in favore di Yang Guangxian. Yang, sulla base di antiche teorie astronomiche cinesi, oltre che dei metodi adottati

dagli astronomi musulmani, e sorretto da argomentazioni neoconfuciane opposte alla teologia cattolica e ai dettati morali importati dai missionari contrari alla pietà filiale, lanciò una campagna che ebbe presto i suoi frutti. Nel 1664-65 il consiglio di reggenza accettò le accuse di Yang e, come parte di una politica di ribaltamento della sinificazione della burocrazia Qing voluta da Shunzhi, condannò i gesuiti e i loro collaboratori cinesi a diverse pene, inclusa la morte. Solo l'incompetenza strettamente scientifica di Yang, investito contro il suo volere della direzione dell'Ufficio Astronomico, e l'appoggio dell'imperatrice madre e del giovane Kangxi, nemici di Oboi, garantirono il ritorno del gesuita Ferdinand Verbiest (1623-88) a capo della riforma del calendario. I gesuiti fino al 1775, e altri missionari cattolici fino al 1826, avrebbero continuato a sovrintendere alla compilazione del calendario cinese.

Durante il regno dell'imperatore Kangxi, i gesuiti raggiunsero l'apice della loro influenza in Cina. Anche se l'astuto monarca mai diede concessioni legali piene al cattolicesimo e mantenne sempre un occhio vigile sulle attività dei missionari a corte e nell'impero, sotto la sua protezione le missioni fiorirono: verso il 1700, il numero dei convertiti oscillava probabilmente tra i 200 000 e 300 000 (un numero relativamente rilevante ma esiguo in termini assoluti, se si considera che l'impero allora contava circa 150 milioni di abitanti). Il regno di Kangxi, inoltre, rappresentò un momento privilegiato negli scambi scientifici tra l'Europa e la Cina. La mentalità aperta del giovane Kangxi e il suo approccio pragmatico ai problemi della politica e dell'incontro tra culture in genere (dopotutto, egli era il monarca mancese di un impero multi-etnico a maggioranza Han) certamente giocarono un ruolo fondamentale in questo periodo di fioritura. Verbiest continuò la riforma del calendario e, grazie al consolidamento della sua posizione, ebbe l'ardire di presentare al trono, nel 1683, un'importante collezione di «Studi Celesti» intitolata *Lo studio esaustivo del principio (Qiongli xue)*, così che, una volta approvata dall'imperatore, la raccolta potesse venir incorporata nel programma di studio per gli esami letterari e divenire una sorta di «cavallo di Troia» per aprire la classe letteraria alla conversione. Gli influenti membri dell'Accademia Hanlin e i funzionari del Ministero dei Riti, cui Kangxi aveva demandato il giudizio sul contenuto della raccolta, espressero però parere negativo per l'adozione o stampa con l'auspicio imperiale. Questo non sorprende: la raccolta conteneva molti dei testi tecnici di balistica, geometria, matematica e astronomia tradotti nel tardo periodo Ming, ma anche trattati aristotelici di cosmologia e fisica i cui principi erano assai diversi da quelli del neoconfucianesimo imperante. In ultima analisi, l'atteggiamento aperto di Kangxi nei con-

fronti del sapere occidentale derivava da una concezione monopolistica, nei confronti di conoscenze specializzate e strategiche, da mettere a servizio dello stato controllato dall'élite mancese piuttosto che della classe intellettuale piú ampia. Dunque, mentre i funzionari neoconfuciani che aderivano alla scuola *Daoxue* («scienza della Via») ispirata agli insegnamenti dei fratelli Cheng e di Zhu Xi rimasero ostili al messaggio filosofico, morale e religioso dei gesuiti, l'imperatore e alcuni scienziati di punta sotto la sua protezione adottarono le conoscenze tecniche (metodi o *fa*) dei fedeli servitori europei, iniziando pure un processo di revisione critica che, come vedremo, portò nel Settecento allo sviluppo di una scuola matematico-astronomica autoctona avanzata derivante dal sapere gesuita, per quanto in parte critica.

Al contingente di gesuiti sotto patronato portoghese si unirono nel 1685 alcuni gesuiti francesi inviati dal Re Sole, Luigi XIV, in risposta a una richiesta di Verbiest per l'invio di confratelli esperti nelle scienze. Questi gesuiti vennero investiti di un ruolo ufficiale, come membri dell'Accademia reale delle scienze di Francia, ma, una volta giunti in Cina, non riuscirono a realizzare la fondazione delle istituzioni scientifiche che si erano prefissi prima della partenza, tra cui un osservatorio astronomico a Nanchino, per l'opposizione dei gesuiti sotto patronato portoghese. Malgrado queste tensioni interne, i gesuiti francesi vennero ricevuti a corte, utilizzati da Kangxi come precettori personali nelle scienze e autorizzati a costruire una residenza propria a Pechino nel 1700. Il contingente francese nel corso del Settecento propose l'adozione di nuove tavole di calcolo astronomico, in parte basate sul sistema copernicano, e di nuovi cataloghi e mappe stellari. Queste novità si fondavano sul lavoro di scienziati francesi quali Ignace-Gaston Pardies (1636-73) e Jacques Cassini (1677-1756), ma incontrarono la ferma opposizione dei gesuiti della missione portoghese, timorosi che cambiamenti nel canone astronomico «occidentale» costruito in un secolo di lavoro potessero ingenerare dubbi sulla loro competenza scientifica tra i letterati cinesi a Pechino e nelle province, alcuni dei quali erano divenuti esperti nelle scienze esatte e nell'astronomia importate dall'Occidente.

Tra i piú celebri scienziati e letterati cinesi che adottarono il sapere occidentale portato dai gesuiti e lo fusero con quello tradizionale cinese nel primo periodo Qing troviamo Fang Yizhi (1611-71), Wang Xishan (1628-82) e Mei Wending (1633-1721). Nel corso del tempo, anche grazie alle idee di questi studiosi, si venne formando una reazione nazionalista al progetto gesuita, riassunta nello slogan *Xixue Zhongyuan* («la scienza occidentale ha origini cinesi»), un'idea che affondava le sue

dici nel tardo periodo Ming e che aveva ricevuto la piú alta sanzione dall'imperatore Kangxi in persona. Gli scienziati cinesi, facendo uso dei classici e di antichi trattati astronomici e matematici della loro tradizione, giunsero alla conclusione che i metodi occidentali erano esistiti nell'antichità in Cina, e dunque non rappresentavano una novità, ma piuttosto un raffinamento della tradizione. Questo movimento critico ebbe come obiettivo l'isolamento e il rigetto degli elementi religiosi contenuti nella cosmologia gesuita e la legittimazione e familiarizzazione delle conoscenze europee all'interno del sapere cinese.

11. La Cina in Europa.

Un movimento parallelo all'assorbimento da parte cinese delle conoscenze occidentali avvenne in Europa, dove l'interesse per la Cina si fece crescente. A partire dalla fine del Cinquecento, i missionari inviavano copiose informazioni sulla società cinese e compilarono pionieristici studi su diversi aspetti della civiltà cinese, dalla filosofia al sistema politico, dalla flora e fauna all'architettura e ai giardini. Questo si può dire sia stato il fondamento della sinologia accademica europea, che cominciò a strutturarsi come disciplina tra studiosi laici solo verso la fine del Settecento, soprattutto in Francia, e piú tardi in Germania e in Inghilterra. Ogni gesuita, sull'esempio del pioniere Ricci, una volta giunto in Cina, spendeva notevoli energie nell'apprendere la lingua e i caratteri cinesi e nel familiarizzarsi con i classici confuciani. Con il tempo, i gesuiti diedero forma a una vera e propria *ratio studiorum* per i nuovi arrivati, che si ispirava al programma di studi delle scuole letterarie cinesi e comprendeva, in particolare, lo studio mnemonico dei fondamentali «Quattro libri» (*Sisbu*) della tradizione confuciana. Una volta raggiunto un livello linguistico sufficiente, i missionari si dedicavano, oltre che alla predicazione e alla celebrazione dei sacramenti, alla traduzione in cinese di opere occidentali, sia religiose che scientifiche e di altra natura, con l'aiuto dei letterati cristiani piú eminenti. Al tempo stesso, alcuni missionari si dedicavano alla traduzione dei classici e delle storie cinesi, oltre che alla compilazione di trattati su eventi e società contemporanei, in parecchie lingue europee oltre al latino. Le opere di Matteo Ricci e Nicolas Trigault *De Christiana Expeditione apud Sinas* (1615), *Imperio de la China* di Alvaro Semedo (1642) e *De Bello Tartarico* di Martino Martini (1655), per esempio, sono narrative ricche di testimonianze sulla Cina del tempo. Traduzioni di carattere filosofico ebbero grande importanza nell'introdurre in Europa il pensiero cine-

se, in special modo quello confuciano. Per ovvie ragioni strategiche, i missionari decisero già alla fine del XVI secolo di accettare l'interpretazione della storia intellettuale cinese, offerta loro dai letterati con cui intrattenevano contatti, basata sulle teorie cosmologiche e morali della scuola ortodossa di Zhu Xi, relegando buddhismo, daoismo e altre correnti filosofiche a un ruolo subordinato e negativo. Il primo frutto di portata europea di questa scelta intellettuale fu la pubblicazione a Parigi, nel 1687, di una traduzione a più mani dei «Quattro libri», intitolata *Confucius Sinarum Philosophus*, risultato degli sforzi di almeno due generazioni di missionari.

Sulla base di questo testo, e di altri che seguirono, numerosi intellettuali europei svilupparono un profondo interesse per il pensiero cinese, e in particolare per il confucianesimo. Pensatori quali Edward Herbert (1582-1648) in Inghilterra e François de La Mothe Le Vayer (1588-1672) e Pierre Bayle (1647-1706) in Francia furono tra i primi a discutere e utilizzare l'immagine della Cina presentata nei rapporti e nelle traduzioni dei gesuiti per riconfigurare le discussioni contemporanee sulla salvezza dei pagani, e proporre la Cina quale esempio di stato retto da filosofi e governato da un monarca illuminato. Bayle, in particolare, usò le descrizioni gesuite dell'impero cinese per attaccare le conseguenze negative delle guerre di religione e del dogmatismo, così evidenti nella Francia dei suoi giorni, proponendo l'idea che l'assenza di religione non diminuiva affatto il livello morale di un governo e di un paese. Il filosofo protestante tedesco Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) intrattene un'erudita corrispondenza con alcuni dei gesuiti alla corte cinese (in particolare con Joachim Bouvet, 1656-1730), trovando ispirazione in concetti neoconfuciani quali *li* («principio») per illustrare il suo concetto di monadi e ottenendo conferma del suo trattamento dell'aritmetica binaria nel sistema dei trigrammi del *Clasico dei mutamenti* (*Yijing*). Convinto della superiorità del sistema etico confuciano, Leibniz propose che tra gli obiettivi nelle relazioni sino-occidentali dovesse esservi la diffusione della «religione naturale» dei Cinesi in Europa, oltre che della rivelazione cristiana in Cina. Ma fu soprattutto nel corso del Settecento che il pensiero cinese nell'interpretazione offerta dai gesuiti esercitò la sua più grande influenza tra i pensatori dell'illuminismo in Francia, Germania e altri paesi d'Europa, inclusa l'Italia. Voltaire (1694-1778) fu il massimo esponente della corrente sinofila tra gli illuministi. Attaccando la caratterizzazione negativa della Cina da parte di Montesquieu (1689-1755) nel suo *De l'esprit des lois* (1748), Voltaire presentò la Cina come un paese retto da un dispotismo illuminato, in cui leggi universali portavano a un gover-

no saggio e giusto e la cui tolleranza religiosa contrastava chiaramente con la situazione europea. François Quesnay (1694-1774) e la scuola fisiocratica francese applicarono l'ideale del dispotismo illuminato cinese al sistema economico, proponendo la centralità dell'agricoltura, così evidente nello stato cinese, quale modello da seguire in Francia. In ultima analisi, la letteratura encomiastica della Cina prodotta dai gesuiti paradossalmente diveniva nelle mani di Voltaire e di altri pensatori del tempo un'arma contro l'intolleranza religiosa, il cattolicesimo e l'autocrazia aristocratica dei governi del tempo.

Un altro campo intellettuale in cui la Cina offrì spunti di ricerca e riflessione fu la cronologia universale. In Europa, l'Antico Testamento era da secoli alla base dei calcoli cronologici della storia umana, ma la scoperta delle fonti storiche di altre civiltà, e in particolare quelle cinesi, attraverso pubblicazioni quali la *Sinicae Historiae Decas Prima* di Martino Martini (1658), creò dubbi sulla data della creazione del mondo, presentando problemi di concordanza con il dettato biblico e aprendo un acceso dibattito alimentato da pensatori quali Isaac La Peyrère (1594-1676) e Isaac Vossius (1618-89). Aderenti del primo movimento libertino, La Peyrère e Vossius usarono la cronologia cinese per criticare l'accuratezza storica delle scritture, provocando scandalizzate reazioni tra uomini di chiesa e governi del tempo. Nel corso del Settecento, un approccio più pragmatico e meno dettato da polemiche religiose avrebbe portato alla fusione di elementi della cronologia cinese nelle cronologie universali accettate dagli storici europei.

Al di là di questi temi filosofici e religiosi controversi, le nuove istituzioni accademiche europee sorte tra la fine del Seicento e il Settecento (quali, per esempio, la Royal Society di Londra, fondata nel 1660; o l'Académie Royale des Sciences di Parigi, fondata nel 1666) mostrarono grande interesse per informazioni di carattere più prettamente scientifico e tecnologico provenienti dalla Cina. Alcuni dei gesuiti di corte divennero membri corrispondenti di varie accademie europee (Londra, San Pietroburgo, Parigi, Berlino), inviando in Europa rapporti sulla produzione della porcellana, sulla medicina cinese, la cronologia, l'astronomia, la flora e fauna, la lingua e letteratura cinesi, e così via.

Infine, la moda cinese si estese al campo delle arti e dell'architettura, esplodendo in particolare nel periodo rococò (1730-80). Monarchi e aristocratici d'Europa fecero costruire saloni o palazzine in stile cinese, ricchi di decorazioni in porcellana e lacca di produzione cinese o di imitazione europea, e giardini in stile cinese divennero particolarmente alla moda in Inghilterra. Pittori di fama introdussero temi cinesi nei loro dipinti, e prodotti cinesi (per lo più porcellane e seta) divennero ambiti

status symbol per l'aristocrazia e per l'emergente borghesia. Nel campo letterario, il Seicento e Settecento videro la produzione di drammi e commedie di tema cinese in vari paesi europei. In alcuni casi, questi lavori letterari furono ispirati da eventi contemporanei, quali la conquista mancese dell'impero. Più di rado, traduzioni di opere letterarie cinesi fornirono spunti a scrittori europei, come nel caso dell'opera del periodo Yuan *L'orfano della famiglia Zhao* (*Zhaoshi gu'er*, 1330) pubblicata in traduzione francese dai gesuiti nel 1735. Pietro Metastasio, Voltaire e Arthur Murphy, oltre a molti altri, offrirono versioni della storia in italiano, francese e inglese, che vennero occasionalmente prodotte per il palcoscenico.

Studiosi e intellettuali laici in Europa abbracciarono i temi cinesi trasmessi dai gesuiti per un gusto dell'esotico, o nel tentativo di usare l'esempio cinese per criticare la propria società. Questi, però non erano gli obiettivi ultimi degli scritti dei gesuiti. In realtà dietro l'intera opera di trasmissione vi era un bisogno strategico dei missionari in Cina di far propaganda al proprio lavoro, di fornire un'immagine positiva dell'impero cinese e farne sperare la conversione e, infine, di contrastare i propri nemici sia all'interno della chiesa che nel mondo laico europeo. La grande opera in quattro volumi pubblicata a Parigi nel 1735 dal gesuita Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique ... de la Chine*, rappresentò in effetti l'ultimo sforzo, prima della dissoluzione della Compagnia di Gesù nel 1773, di soddisfare la domanda europea di informazione sulla Cina, ma, più sottilmente, di fornire una risposta religiosa e intellettuale alle obiezioni degli avversari nella Controversia dei Riti Cinesi. Tra il 1700 e il 1735, in effetti, la Controversia si era trasformata in una grande battaglia culturale in Europa, centrata sulla possibilità di conciliare sotto l'egida del cristianesimo i diversi sistemi sociali e religiosi dell'Europa e della Cina, vista quale esemplare del mondo pagano extraeuropeo. Questo sogno gesuita si sarebbe infranto a causa del mutare delle condizioni storiche e intellettuali, sia in Cina che in Europa.

12. *La Controversia dei Riti Cinesi e la proibizione del cattolicesimo in Cina nel corso del Settecento.*

Dal punto di vista della storia cinese vera e propria, il periodo tra il 1680 e il 1720 circa rappresenta la fase più interessante della Controversia dei Riti Cinesi. Letterati cinesi, uomini di corte e l'imperatore Kangxi in persona, oltre ai missionari, alla corte papale e a varie potenze europee, intervennero nella disputa. Una prima fase di discussione

interna si svolse in Cina tra il 1680 circa e il 1693, anno in cui il vicario apostolico del Fujian, Charles Maigrot MEP (1652-1730), lanciò un interdetto contro i riti ancestrali nella sua giurisdizione. Durante questo periodo, i gesuiti raccolsero testimonianze in cinese sul significato dei riti e alcuni convertiti di punta fornirono materiali filologici sulla ritualità cinese a sostegno della posizione gesuita. Tra il 1693 e il 1700, le due parti produssero e pubblicarono in Europa molte opere nell'ambito della controversia, la cui acrimonia finalmente raggiunse l'imperatore Kangxi in persona nel 1700, quando i gesuiti di corte fecero appello al monarca chiedendogli di fornire una spiegazione definitiva sul valore «civile» dei riti cinesi da fornire ai dotti d'Europa. Il patrocinio imperiale dell'interpretazione gesuitica, derivata da quella di Matteo Ricci, in stridente contrasto con la condanna emanata dalla Facoltà teologica della Sorbona nello stesso anno, non cambiò la decisione papale negativa seguita nel 1704, e forse ne inasprì i termini. Già nel 1701 papa Clemente XI aveva deciso di inviare un legato pontificio a Pechino per comunicare con l'imperatore sulla materia e stabilire un diretto controllo sui missionari in Cina. Il nobile prelado savoiardo Charles Maillard de Tournon (1668-1710) venne scelto per la missione e raggiunse la capitale imperiale nel dicembre 1705. Kangxi inizialmente accolse la legazione con benevolenza, ma cambiò il suo atteggiamento dopo aver compreso il reale incarico dato a Tournon. Sulla via del ritorno per l'Europa, a Nanchino, il legato emise un mandato di condanna dei riti che provocò un'immediata reazione imperiale. Il governo Qing richiese un giuramento di fedeltà ai metodi di Ricci da parte di tutti i missionari, pena l'espulsione, e ordinò ai Portoghesi di tenere agli arresti domiciliari il legato a Macao fino al ritorno degli inviati gesuiti a Roma, mandati da Kangxi in precedenza per dirimere la questione. I missionari renitenti al decreto imperiale vennero espulsi dalla Cina e l'atmosfera verso il cattolicesimo nei circoli governativi cinesi si fece via via più negativa. Oltre alla dimensione prettamente religiosa, dobbiamo pure considerare che preoccupazioni di carattere militare e geopolitico spinsero i funzionari provinciali a chiedere a più riprese l'espulsione totale dei missionari (per esempio, il brigadiere generale marittimo del Guangdong, Chen Mao, presentò una proposta in tal senso nel 1717). Solo la protezione personale di Kangxi nei confronti dei gesuiti di corte scongiurò tali decisioni, malgrado nuovi decreti di condanna papale, quale la costituzione *Ex illa die* del 1715. Il papato, nel tentativo di riparare le relazioni con l'imperatore, inviò una seconda missione diplomatica nel 1720, guidata da Carlo Ambrogio Mezzabarba (1685-1741). Il nuovo legato fece alcune concessioni rituali per

addolcire il monarca, ma senza modificare la costituzione del 1715. La legazione fu un fallimento e le «permissioni» di Mezzabarba vennero più tardi sconfessate da Roma, che chiuse la questione nel 1742 con la bolla di condanna *Ex quo singulari*.

Immediatamente dopo la morte dell'imperatore Kangxi nel 1723, la situazione per il cattolicesimo in Cina si fece critica. Il nuovo imperatore Yongzheng (1723-35) aveva assistito per anni alle diatribe tra i missionari di corte, su cui era ben informato grazie al suo tutore in musica occidentale, il lazzarista italiano Teodorico Pedrini (1671-1746). La collusione del gesuita portoghese João Mourão (1681-1726) con uno dei fratelli di Yongzheng nella delicata fase di lotta per il trono precedente la morte di Kangxi e la conversione al cattolicesimo di alcuni principi della casa imperiale avversi alla fazione del nuovo imperatore facilitarono la recezione da parte del nuovo monarca di memoriali anticristiani provenienti dal Ministero dei Riti. A partire dal 1724, tutti i missionari, eccetto quelli al servizio della corte con mansioni tecniche e artistiche, ricevettero l'ordine di espulsione. Questa misura venne attuata con alterni successi, e in molte località nelle province e nella capitale stessa attività religiose continuarono clandestinamente. Fino al 1840 circa, il governo Qing intraprese una serie di campagne anticristiane, caratterizzate da espulsioni di missionari clandestini e arresto di convertiti cinesi. Sia l'imperatore Yongzheng che Qianlong (1736-95) continuarono a esercitare vigilanza sulle attività di ogni tipo di gruppi religiosi eterodossi, inclusi i cristiani. Le misure più aspre furono adottate nel periodo 1746-48, quando sette missionari europei vennero giustiziati in Fujian e Jiangnan. Nel 1785 una grande campagna governativa anticristiana raggiunse tutte le province, in connessione con la repressione di una rivolta musulmana nel Nord-Ovest dell'impero. Malgrado la repressione, le comunità locali continuarono a sopravvivere, anche se ridotte in numero, mostrando particolare vitalità in regioni periferiche quali il Fujian e il Sichuan. Oltre al fervore religioso dei cristiani cinesi, possiamo attribuire questa sopravvivenza alla continua presenza di missionari alla corte Qing, la cui influenza continuò, pur limitatamente, a offrire protezione alle comunità locali.

13. *Scambi scientifici e artistici dal tardo periodo Kangxi al periodo Qianlong (1700-99).*

La decisione di Yongzheng nel 1724 di continuare a mantenere nella capitale un contingente di missionari europei al servizio imperiale rive-

la l'importanza che la dinastia dava alle conoscenze tecniche e artistiche degli Europei per motivi strategici e di prestigio. In particolare, il governo Qing mostrò grande interesse per la balistica, l'artiglieria e la cartografia occidentali, sulle quali esercitò un monopolio strettissimo, vista la loro natura segreta e il loro valore militare. Tale politica di apertura alle tecnologie europee, se pure monopolizzate dalla corte, sarebbe continuata invariata durante il regno dell'imperatore Qianlong e non differiva in principio da quella di Kangxi, specialmente dopo il 1700. Mentre era accettabile l'assorbimento di tecnologie pratiche europee, veniva opposto un fermo rifiuto agli elementi ideologici occidentali (in particolare, il cristianesimo). Lungi dall'essere dunque una strategia isolazionista e antiscientifica, come tanta storiografia l'ha dipinta in passato, la politica imperiale nei confronti delle scienze e tecnologie occidentali nel corso del Settecento esprimeva piuttosto una storica riluttanza cinese a concedere autorità o autonomia a stranieri dalla dubbia lealtà e a mettere in pericolo la stabilità nazionale nel campo ideologico.

Kangxi era stato il primo a utilizzare i missionari per la stesura di nuove mappe dell'impero. Adoperando metodi di misurazione europei, i missionari raccolsero per un decennio dati sull'intero territorio imperiale, e in special modo sui confini continentali, che posero le fondamenta per tutti i futuri studi cartografici Qing. Una famosa mappa dell'impero di grandi dimensioni, frutto delle fatiche di quelle spedizioni scientifiche, venne infine incisa da Matteo Ripa (1682-1746), missionario italiano e futuro fondatore del Collegio dei Cinesi in Napoli nel 1732. Il gesuita Antoine Gaubil (1689-1759), assieme ad altri confratelli, viaggiò più tardi in parti remote dell'impero, contribuendo a tracciare confini politici più precisi dei domini imperiali Qing. Nel campo delle scienze militari, il contributo europeo fu pure fondamentale. Cannoni di tipo occidentale erano stati prodotti in Cina grazie alle conoscenze di missionari quali Adam Schall e Ferdinand Verbiest già durante le guerre Ming-Qing e la campagna contro i Tre Feudatari, e la loro produzione sarebbe continuata fino alle guerre dell'oppio. Il know how militare dei gesuiti venne pure impiegato con profitto durante la guerra contro gli aborigeni del Sichuan, conosciuta come «campagna linchuan» (1771-76).

Tra i servitori europei alla corte vi erano pure pittori, architetti e altri artisti e artigiani, il cui scopo era la produzione di oggetti di lusso di fattura occidentale per la corte e il mantenimento del prestigio imperiale attraverso le arti. Anche se non ebbe grande influenza al di fuori di una ristretta cerchia di studiosi e artisti cinesi vicini alla corte, l'introduzione della prospettiva lineare tipica della tecnica pittorica post-

rinascimentale, e dei suoi presupposti teorici, si compì durante il regno di Kangxi con la traduzione in cinese nel 1729-33 della *Perspectiva pictorum et architectorum* di Andrea Pozzo S.J. ad opera dell'alto funzionario Nian Xiyao (1617-1738). Il pittore più noto tra i missionari di corte è senza dubbio il gesuita milanese Giuseppe Castiglione (1688-1766), che produsse famosi ritratti dell'imperatore Qianlong e dipinti di soggetto cinese e tecnica europea, e che, assieme al confratello Jean-Denis Attiret (1702-68), fu architetto dei padiglioni e giochi d'acqua europei del Palazzo d'Estate dello Yuanmingyuan. Qianlong non si limitò solamente a sfruttare i doni artistici dei missionari, ma li utilizzò anche per imprese scientifiche (astronomia, mappamondi e mappe dell'impero) e per ottenere varie informazioni di carattere scientifico, come testimoniato dal lavoro del gesuita Michel Benoist (1715-74).

Queste conoscenze e la metodologia scientifica ad esse connessa trovarono pure accoglienza in alcuni dei maggiori pensatori del movimento di studi filologici *kaozheng*, quali Dai Zhen (1724-77), Qian Daxin (1728-1804) e Ruan Yuan (1764-1845). In particolare, matematica e astronomia europee risvegliarono tra gli intellettuali del tempo un grande interesse per le scienze indigene, spingendo Ruan Yuan, per esempio, a compilare un compendio biografico di astronomi e matematici nel 1799, *Biografie di matematici* (*Chouren zhuan*), contenente le biografie di centinaia di scienziati cinesi, oltre a quelle di 37 Occidentali, tutti missionari. L'atteggiamento degli intellettuali cinesi nei confronti delle conoscenze scientifiche e artistiche europee non era però uniformemente entusiasta. Per esempio, vi era scetticismo nei confronti di innovazioni che mettevano in dubbio conoscenze europee accettate da decenni. Quando il sistema copernicano venne introdotto alla metà del Settecento dai missionari, per esempio, molti esperti cinesi dubitarono della sua veridicità, chiedendosi perché i missionari avessero fino ad allora abbracciato il sistema di Tycho Brahe. Nel caso delle conoscenze di tecnologia militare, i letterati cinesi si mostrarono cauti per timore di destare sospetti nel governo Qing, sempre in allerta per possibili rivolte. In entrambi i casi, non vediamo una preclusione preconcepita al sapere europeo, come molti interpreti pensavano in passato, ma piuttosto una reazione a specifici incidenti storici nella trasmissione delle conoscenze e nel loro uso in Cina. In generale, possiamo dire che nel corso del Settecento conoscenze scientifiche europee e, particolarmente nei circoli militari, tecnologie di artiglieria e cartografia erano ben note in Cina. Non sorprende troppo, dunque, che, quando l'ambasciata di Lord Macartney raggiunse la corte di Qianlong, nel 1793, e portò numerosi esempi della tecnologia britan-

nica più avanzata nella speranza di impressionare il governo Qing, il risultato fu meno spettacolare del previsto. La freddezza Qing verso i doni di Macartney in parte derivava dalla lunga storia dei trasferimenti tecnologici operati dai missionari fin dal tardo periodo Ming.

14. *Il governo Qing e le relazioni politico-diplomatiche con l'Occidente (1644-1799)*.

La presenza missionaria non esaurisce i contatti con l'Occidente durante la prima metà della dinastia Qing. Parecchi stati europei cercarono, con l'aiuto dei missionari di corte nel caso del Portogallo e della Russia, e contro il loro volere nel caso dell'Olanda e dell'Inghilterra, di mantenere e rafforzare rapporti commerciali e diplomatici con l'impero Qing. Al momento della conquista mancese della Cina, il nuovo governo Qing naturalmente guardava con grande interesse alle relazioni con le popolazioni che vivevano al confine settentrionale dell'impero, da cui i Mancesi stessi provenivano e con le quali condividevano fondamentali tratti culturali e istituzionali. Già nel 1636, prima della conquista vera e propria della Cina, i Qing istituirono un Ufficio per gli Affari Mongoli, il cui nome venne più tardi modificato in Corte per gli Affari Coloniali (*Lifan yuan*). Quest'agenzia era responsabile delle relazioni con i Mongoli, i Tibetani e i capi tribali del Kokonor e del Turkestan orientale (Xinjiang). Come vedremo, le relazioni con gli inviati russi, che raggiunsero nel corso del Seicento i confini settentrionali dell'impero cinese, vennero amministrate dalla Corte per gli Affari Coloniali, oltre che da comitati *ad hoc*. Le relazioni diplomatiche con le potenze marittime europee venivano invece amministrate dal Ministero dei Riti, tradizionalmente incaricato fin dal periodo Ming di ricevere le missioni tributarie dei paesi dell'Asia sud-orientale e marittima che giungevano in Cina attraverso i porti costieri. Solo in casi di estrema importanza, a partire dalla metà del Settecento, il Gran Consiglio, formatosi durante i regni degli imperatori Yongzheng e Qianlong quale supremo organo esecutivo dell'impero, interveniva nell'amministrazione delle missioni tributarie, mentre l'ordinaria amministrazione era nelle mani dei funzionari del Ministero dei Riti, di concerto con i funzionari provinciali incaricati della sicurezza e del mantenimento delle ambasciate straniere in territorio cinese.

L'esistenza di due istituzioni incaricate di sovrintendere alle relazioni tributarie di per sé suggerisce come i Qing avessero una visione dell'Asia orientale e del mondo diversa dal periodo Ming. Durante la

dinastia Ming, in reazione al dominio alieno mongolo, il governo imperiale aveva diviso il mondo tra la Cina e tutto ciò che non era Cina. Con l'avvento della dinastia mancese, espressione di una etnia non-Han, emerse un nuovo approccio, più sofisticato e pragmatico, che venne ad abbracciare in maniera flessibile e diversificata l'Asia centrale e nord-occidentale, il Tibet, i paesi asiatici marittimi e le potenze marittime europee. In particolare, il primo periodo Qing vide importanti cambiamenti legislativi da parte imperiale nei confronti del commercio marittimo e la creazione di istituzioni *ad hoc* e di porti aperti al commercio con le potenze europee. Nel corso del Settecento, inoltre, prese forma il cosiddetto «Sistema di Canton» per il controllo delle esportazioni di beni di lusso e del tè verso l'Europa.

Il caotico periodo delle guerre Ming-Qing tra il 1644 e il 1650 circa, prolungatosi fin verso il 1680 nella Cina meridionale a causa della rivolta dei Tre Feudatari e della resistenza militare del regime marittimo anti-Qing di Zheng Chenggong, ebbe importanti ripercussioni sulla presenza europea nelle acque cinesi. I Portoghesi vennero espulsi nel 1639 dal Giappone in seguito alla politica di esclusione del nuovo regime Tokugawa, e l'importanza economica di Macao declinò seriamente. Ad approfittarne furono in particolare gli Olandesi, che, con il permesso dello shogunato, continuarono a intrattenere rapporti commerciali con il Giappone attraverso la loro base di Deshima, nella baia di Nagasaki.

Fra l'entrata a Pechino delle truppe del principe Dorgon, nel 1644, e la sconfitta dei Tre Feudatari durante il regno di Kangxi, il governo Qing non dovette affrontare i rapporti con gli Europei in maniera pressante ed ebbe il tempo di sviluppare soluzioni legali e commerciali che avrebbero continuato a dominare la scena marittima fino al collasso delle guerre dell'oppio. Anche se i precedenti Ming offrivano linee guida assai rigide per la regolamentazione delle ambascerie straniere e del commercio ad esse connesso, un nuovo ordine pragmatico si era sviluppato sulle coste meridionali, con la creazione di Macao al di fuori del sistema legale imperiale e il fiorire degli scambi economici a livello locale a beneficio dei mercanti e dei funzionari provinciali. Nel 1677 le autorità Qing riconobbero la presenza portoghese a Macao, un riconoscimento in parte derivante da interessi economico-militari (il nuovo regime sperava di ottenere l'appoggio militare ed economico portoghese nel consolidare il proprio potere nel Guangdong) e in parte dovuto alla protezione ottenuta dai gesuiti a corte. Al contrario, la Compagnia Olandese delle Indie Orientali incontrò notevoli difficoltà ad aprire canali diplomatico-commerciali con i Qing, proprio per l'opposizione

dei gesuiti, ostili ai mercanti calvinisti. Nel 1656, dopo alcune spedizioni commerciali nel Guangdong, la Compagnia inviò da Batavia una missione tributaria a Pechino, che negli annali Qing venne registrata come un'ambasceria del «re d'Olanda», quando invece si trattava di una missione del governatore generale delle Indie Olandesi, e che ottenne ben pochi privilegi commerciali. Solo nel 1661-62, dopo che Zheng Chenggong aveva cacciato gli Olandesi dalla loro base di Taiwan, venne a crearsi un'alleanza tra Qing e Compagnia. Gli Olandesi offrirono supporto militare navale ai Qing in una battaglia nella baia di Xiamen contro la flotta di Zheng, ma ben presto l'accordo tra le due parti si ruppe a causa delle decisioni militari unilaterali degli Olandesi. I privilegi commerciali connessi all'alleanza militare non vennero rinnovati e gli Olandesi tentarono di risolvere la situazione con una nuova ambasceria nel 1666, che si risolse in un completo scacco. Nelle fonti imperiali, gli Olandesi rientrarono all'interno del vecchio schema di relazioni tributarie ereditato dal periodo Ming.

I Portoghesi, anche se in posizione più vantaggiosa grazie alla loro base di Macao, dovettero ricorrere all'invio di una missione guidata da Manoel de Saldanha da parte del re di Portogallo a Pechino (1667-71), per scongiurare la completa rovina dei loro commerci a conseguenza della politica di evacuazione della zona costiera meridionale decisa dal governo Qing per eliminare il pericolo di Zheng Chenggong. A seguito di un'altra ambasceria nel 1679, queste iniziative, soprattutto grazie agli uffici dei gesuiti di corte, ottennero la legalizzazione del commercio con Canton nel 1679-80. Al tempo stesso, il porto di Fuzhou nel Fujian venne aperto a temporanee fiere commerciali con gli Olandesi completamente sganciate dalle missioni tributarie, un fatto che dimostra come le azioni diplomatiche divennero secondarie nell'incoraggiare la legalizzazione del commercio. La decisione imperiale nel 1684 di aprire i porti cinesi a tutti gli stranieri, senza considerare l'esistenza di precedenti rapporti diplomatico-tributari, segnò l'inizio di una nuova era, segnata non tanto da un'espansione del commercio con l'Europa, allora a un minimo storico, ma piuttosto dalla crescita esponenziale del commercio marittimo cinese e dell'emigrazione verso l'Asia sud-orientale. Questa decisione, legata alla politica economica imperiale in favore della ripresa della zona costiera, offriva pure nuove fonti di dazio per l'erario statale. Il trono inviò commissari marittimi imperiali a sovrintendere ai porti e a trasferire i dazi nei forzieri dell'Ufficio della Casa Imperiale, piuttosto che nelle casse (o tasche) dei governatori provinciali. Il sistema rimase in funzione per Fuzhou fino al 1729 e per Canton fino al 1842, ed ebbe il risultato di rompere il monopolio mercan-

tile di alcuni cartelli collegati ai funzionari locali. A partire dalla fine del Seicento, oltre ai Portoghesi di Macao e agli Olandesi (che sempre più utilizzavano le reti di navigazione cinesi per importare beni dalla Cina a Batavia, evitando costosi viaggi dall'incerto esito), fecero la loro comparsa nelle acque cinesi anche gli Inglesi, la cui Compagnia delle Indie aveva iniziato la penetrazione commerciale dell'India dalla base di Madras. Come gli altri stranieri, gli Inglesi utilizzarono saltuariamente i porti di Xiamen e Canton per i loro commerci, approfittando della politica di apertura e del crescente volume commerciale.

Nel 1716, l'imperatore Kangxi decise di modificare la sua precedente politica di apertura marittima, dopo aver ricevuto rapporti sulla concentrazione di sudditi cinesi di dubbia fedeltà alla dinastia mancese nelle colonie europee di Manila e Batavia e nei paesi del Sud-Est asiatico, oltre che aver considerato gli effetti economici negativi dell'emigrazione verso quelle aree (con l'esportazione indesiderata di tecnologia marittima e, a detta di rapporti esagerati dei funzionari locali, di grandi quantità di riso). I traffici con Batavia e Manila furono virtualmente interrotti e Macao fiorì in quegli anni. Ma se la decisione di Kangxi si era basata sul timore di ribellione dei propri sudditi, funzionari dell'amministrazione marittima cinese nutrivano forti perplessità nei confronti dei mercanti europei e dei loro governi e cercarono a più riprese di ottenere misure di controllo più stretto sui porti cinesi, senza apprezzabili risultati, vista l'opposizione imperiale. La confidenza nel proprio potere militare e l'interesse a mantenere il flusso monetario dei dazi sotto il diretto controllo del trono giocarono entrambi un ruolo nel mantenere lo status quo.

A partire dal 1715, tra i porti privilegiati dagli stranieri lungo le coste meridionali emerse per importanza quello di Canton, una città il cui vasto hinterland e il cui ruolo di capolinea del mercato domestico delle province interne e di mercati quali il Siam e l'Annam garantivano quantità e varietà nei prodotti e abbondante capitale mercantile. Navi francesi, inglesi, olandesi e di altre nazionalità cominciarono a concentrarsi a Canton, e i mercanti locali, con l'incoraggiamento governativo, crearono gilde specializzate nel commercio monopolistico con gli stranieri per la vendita di tè, stoffe, porcellane e altri beni di lusso. La vita di queste gilde dipese da fattori congiunturali durante il tardo periodo Kangxi, ma divenne istituzionalizzata durante il regno di Yongzheng. Nel tentativo di razionalizzare e aumentare le entrate fiscali, il nuovo imperatore deputò il governatore locale a creare un sistema di gruppi mercantili, responsabili verso il commissario marittimo imperiale (conosciuto con il nome di *hoppo*) e, al tempo stesso, garanti dei dazi do-

vuti e della solvibilità e legalità degli Europei sulla piazza di Canton. Il periodo di pace europea tra il 1715 e il 1739 incoraggiò l'arrivo di navi europee (incluse quelle di compagnie del Belgio, della Danimarca e della Svezia) in acque cinesi, con la ripresa di viaggi diretti tra Amsterdam e Canton, per esempio, e l'istituzionalizzazione del «Sistema di Canton» continuò durante il regno di Qianlong. Tutto questo avveniva al di fuori dei canali diplomatici, e le sole missioni prettamente diplomatiche di quegli anni furono tutte legate alla protezione delle missioni cattoliche, con tre legazioni pontificie (1705-10; 1720-21; 1725) e l'opulenta missione portoghese alla corte di Yongzheng guidata da Alexandre Metello de Sousa e Menezes nel 1727, pianificata in parte per riconfermare agli occhi dell'Europa il ruolo del Portogallo quale patrono delle missioni in Asia, ma politicamente insignificante nei rapporti con l'impero Qing.

Le condizioni degli scambi commerciali tra Europa e Cina nel lungo corso avrebbero influito sugli sviluppi politico-diplomatici e militari delle relazioni sino-occidentali. È ben noto che per la maggior parte del Settecento l'importazione europea di prodotti cinesi (tè, porcellana, seta grezza) era finanziata principalmente attraverso pagamenti in argento, visto che nessun altro bene era di sufficiente interesse per il mercato interno cinese. Gli Inglesi, ansiosi di vendere le loro lane nell'impero Qing, ma incapaci di ottenere grandi profitti, a partire dal 1780 svilupparono esponenzialmente il mercato dell'oppio, bene già diffuso in Cina, grazie alle nuove piantagioni sotto il loro controllo nel Bengala. Anche se l'ideologia del *free trade* tipica dell'Inghilterra del tempo non avrebbe avuto un vero e proprio impatto negativo sull'impero Qing prima del 1830, già a partire dal 1760 le pratiche dei mercanti privati inglesi - e, a partire dal 1790, americani e di altri paesi - ebbero ripercussioni nel Sud della Cina e a Canton, provocando tensioni all'interno del sistema imperiale di controllo del commercio marittimo. Tali tensioni derivavano dal fatto che transazioni private erano impossibili da monitorare, specialmente nel caso del commercio dell'oppio, per lo più illegale, e che le reti del contrabbando si estendevano ai porti dell'Asia sud-orientale, ben al di fuori dell'orbita Qing. Quando i sovrintendenti imperiali cercarono di imporre regole più ferree, attraverso un sistema di contabilità dei dazi imposto alle autorità locali di Canton, e irrigidirono i requisiti di responsabilità nei confronti dei mercanti cinesi delle gilde del commercio estero (cantonese *hong*, mandarino *hang*), un sistema perverso di corruzione ufficiale in realtà danneggiò ulteriormente gli scambi, provocando innumerevoli incidenti tra il personale marittimo europeo e i portuali cinesi e bancarotte di mercanti cinesi.

La risposta delle autorità Qing, parzialmente connessa a timori di sovversione interna e attacco esterno, fu un ulteriore restringimento della libertà di movimento dei mercanti, che provocò una forte critica del sistema legale Qing nei circoli mercantili stranieri e continue dispute legali. Richieste di «libero commercio», extraterritorialità e concessioni territoriali (questi ultimi due elementi pensati per evitare contrasti legali) cominciarono a diventare il ritornello nei circoli mercantili e governativi inglesi a partire dal 1785 circa.

In questo clima, un forte interesse europeo per l'allacciamento di relazioni diplomatiche formali, che l'esperienza passata aveva sconsigliato fino ad allora, riemerse potentemente. Dopo timidi tentativi portoghesi e spagnoli, che fallirono, gli Olandesi e gli Inglesi investirono capitali ingenti nell'organizzare nuove missioni diplomatiche. La missione britannica di Lord George Macartney nel 1793, in particolare, venne organizzata senza risparmio di mezzi, con l'obiettivo di tutelare gli interessi commerciali inglesi, ma anche di introdurre una serie di nuovi elementi ideologici alla corte Qing: l'ordine «moderno» degli stati europei emerso nel corso del secolo, inclusa l'eguaglianza diplomatica tra stati e sovrani, l'ideologia del *free trade* e, obliquamente, il nuovo senso di libertà politica e legale individuale derivante, in parte, dal clima delle rivoluzioni di fine secolo, oltre che dalla tradizione anglosassone, e infine la predominanza tecnologica dell'Inghilterra in Europa, attraverso dimostrazioni scientifiche e doni di macchinari. Questo episodio diplomatico è stato trasformato dalla storiografia moderna in emblematico scontro tra un impero agrario pre-moderno avverso alla scienza e alla tecnologia moderne e il dinamico impero britannico, alfiere della rivoluzione industriale e delle libertà individuali. In realtà questa caratterizzazione è anacronistica e dettata da una visione teleologica dei fatti storici.

Dal punto di vista britannico, l'ambasciata non ottenne i risultati sperati. Il governo cinese era conscio del crescente potere militare degli Inglesi in India e del fatto che, almeno in teoria, le truppe e la marina inglesi avrebbero potuto minacciare l'impero Qing sia dal Tibet, di recente disturbato dalla guerra con i Gurkha nepalesi (1792), sia da Canton. L'obiettivo della corte imperiale era pertanto di minimizzare la rilevanza dell'ambasciata e dei suoi doni tecnologici, con il fine di lanciare un messaggio di confidenza militare ed economica all'opinione pubblica domestica. La lettera di Qianlong al re Giorgio III d'Inghilterra, contenente la famosa frase «non abbiamo mai dato gran valore a oggetti ingegnosi, né abbiamo il benché minimo bisogno dei prodotti del vostro paese», va letta in questa luce. Dunque, piuttosto

che l'inizio ineluttabile della fine per il potere dell'impero cinese e la prima avvisaglia di un maturo imperialismo e colonialismo europeo in Estremo Oriente, l'ambasciata di Macartney alla corte di Qianlong è stata di recente rivalutata come uno scontro tra formazioni imperiali di pari grandezza, entrambe intente a imporre la propria ideologia delle relazioni internazionali e a progettare una certa immagine domestica e globale. Il fatto che l'impero Qing non avesse in realtà un unico approccio alle relazioni con altre entità imperiali europee, dettato da un'unica ideologia «sinocentrica» putativamente riflessa nel messaggio al re d'Inghilterra, è ampiamente illustrato dal caso delle relazioni tra il Qing e la Russia zarista.

15. Relazioni tra i Qing e la Russia (1653-1851).

Se altri paesi europei ebbero il loro primo contatto diretto con la Cina nei porti meridionali, la Russia zarista fu l'unico stato d'Europa a incontrare la Cina territorialmente lungo il confine continentale settentrionale. A partire dal 1579, esploratori e forze militari russe penetrarono nel territorio siberiano, raggiungendo l'Oceano Pacifico nel 1639. Nel secolo seguente l'esplorazione russa si sarebbe spinta fino in Alaska e isolati cacciatori di animali da pelliccia avrebbero raggiunto la California, suscitando l'allarme della Spagna. Le pellicce provenienti dalla Siberia rappresentavano verso il 1640 il 10% delle entrate dello stato russo e venivano vendute in Europa a caro prezzo. Mentre il mercato europeo era nelle mani di mercanti privati, sin dal XVI secolo un monopolio di stato russo aveva controllato il mercato asiatico, attraverso l'organizzazione di carovane commerciali statali dirette in Persia e nei potentati dell'Asia centrale e l'intermediazione di mercanti centroasiatici, specialmente di Bukhara, che agivano da *trait d'union* con l'India e la Cina. Quest'ultima barattava le pellicce con preziosa seta, assai ricercata in Russia e in Europa. La ricerca di animali da pelliccia, che divennero sempre più rari nei territori vicini al cuore dell'impero russo a causa delle tecniche predatorie di caccia utilizzate, spinse i cacciatori a raggiungere le regioni a ridosso della Mongolia e infine dei territori abitati dai Mancesi. Vista l'importanza economica del commercio delle pellicce per lo stato zarista, funzionari militari e civili, truppe e coloni incaricati di stabilire forti e dogane seguivano a ruota i cacciatori, con l'obiettivo di controllare i sistemi fluviali siberiani, soggiogare le popolazioni indigene e tenere sotto controllo statale l'approvvigionamento di pellicce offerte in tributo dalle popo-

lazioni locali e le tasse connesse con ogni scambio commerciale tra Siberia e Russia. Negli anni '40 del XVII secolo, i Russi misero gli occhi sulla valle del fiume Amur, una zona fertile a ridosso della Manciuuria che avrebbe garantito risorse alimentari sufficienti a stabilire una presenza militare. La valle, però, era abitata da popolazioni che avevano accettato in quegli anni la supremazia politico-militare dei Mancesi, fondatori della nuova dinastia imperiale dei Qing. Spedizioni militari russe nel 1643-46 e 1650-51 si alienarono con violenze e soprusi i nativi della valle e allarmarono il nuovo governo Qing, che riceveva tributo dai nativi. Una serie di scontri militari fra truppe Qing, cosacchi agli ordini del governo siberiano e fuorilegge russi caratterizzarono gli anni seguenti, ma i Qing, occupati nel consolidamento del loro nuovo impero, non riuscirono a eliminare la presenza aliena.

Nel frattempo, l'impero russo tentò di creare un canale diplomatico attraverso ambascerie dirette a Pechino. Funzionari locali in Siberia avevano organizzato modeste spedizioni esplorative già nel tardo periodo Ming, ma il governo zarista aveva preferito interrompere queste iniziative locali. La prima ambasceria vera e propria venne condotta negli anni 1653-57, con l'obiettivo di favorire rapporti commerciali diretti e senza rivelare alcuna connessione con la situazione nel bacino dell'Amur (in effetti, i Mancesi non erano consci della connessione politica tra gli inviati diplomatici russi e gli avventurieri e soldati dell'Amur). La missione, di cui si occupò per lo più il *Lifan yuan*, fu un completo fallimento diplomatico, dovuto per lo più a difficoltà protocollari; visto che l'inviato dello zar, Fëdor Isakovič Bajkov, aveva ricevuto istruzioni di non consegnare i doni, le sue credenziali e il dispaccio del suo sovrano se non nelle mani dell'imperatore e di evitare le prostrazioni rituali cinesi (*ketou*). Questo era contrario al protocollo imperiale cinese e obbligò i funzionari mancesi a ordinare il rimpatrio della missione senza troppe cerimonie. I Russi ottennero però importanti informazioni commerciali grazie alle osservazioni su Pechino di Bajkov, e nel 1658 lo zar inviò un'altra missione, non ufficiale, che non venne ricevuta da Shunzhi, ma che ottenne doni imperiali in risposta a una lettera del monarca russo ed esplorò ulteriori possibilità commerciali. Una nuova missione russa nel 1669 venne concepita come carovana commerciale privata, per evitare ulteriori problemi diplomatici. Dopo tutto, al cuore di queste attività erano gli interessi del monopolio statale russo, non lo stabilimento di relazioni diplomatiche. Il nuovo imperatore Kangxi, un uomo di grande curiosità intellettuale e interessato alle relazioni estere, decise di ricevere a titolo non ufficiale i membri della missione, che gli consegnarono personalmente i doni dello zar e ricevettero

doni in contraccambio. Attraverso questi tentativi, Mosca e Pechino gradualmente raggiunsero un certo accomodamento pragmatico in materia di cerimoniale, incaricando funzionari minori di comunicare a un livello protocollare non lesivo dell'onore dei due monarchi. Commercio e diplomazia vennero a tutti gli effetti separati: gli inviati dello zar, in qualità di mercanti, potevano seguire il protocollo cinese senza remore; e i funzionari cinesi potevano registrarli come portatori di tributo negli annali dinastici.

Ulteriori disordini nella regione dell'Amur e la defezione di un capo locale al campo zarista, a Nerčinsk in Siberia, finalmente rivelarono ai Mancesi che forze russe stavano circondando il territorio settentrionale e che le missioni russe inviate a Pechino e le spedizioni militari dell'Amur emanavano dallo stesso governo. Il governo Qing decise per il futuro di dare concessioni commerciali alle missioni russe a Pechino solamente a condizione di una soluzione pacifica delle dispute dell'Amur. Nel frattempo, il governo russo preparò un'importante missione, guidata dal poliglotta moldavo Nikolaj Gavrilovič Milescu, che raggiunse Pechino a metà del 1676 con l'intento di stabilire relazioni commerciali e diplomatiche stabili. La missione fu un completo fallimento, dovuto a incompatibilità protocollari e all'atteggiamento dell'ambasciatore, contrario ad accettare il cerimoniale diplomatico cinese, nonché a una nuova politica più aggressiva dei negoziatori Qing, guidati dal mancese Mala. Durante i negoziati, grazie agli uffici segreti del gesuita Ferdinand Verbiest, incaricato come interprete dal governo Qing, Milescu apprese dell'intenzione mancese di procedere a una campagna militare per distruggere i forti siberiani di Albazin e Nerčinsk, non appena la rivolta del principe Wu Sangui e la resistenza di Zheng Chenggong nella Cina meridionale fossero state soffocate. Questa reale, o minacciata, dimostrazione di forza, preparata da misure di trasferimento delle popolazioni frontaliere in territorio sotto pieno controllo Qing, nelle intenzioni del governo cinese avrebbe costretto i Russi ad accettare un ritiro dalla valle dell'Amur, ricevendo come compenso privilegi commerciali a Pechino. Dopo laboriosi preparativi, truppe Qing attaccarono Albazin nel 1685, distrussero il forte e obbligarono alcune centinaia di residenti russi, risparmiati per volontà imperiale, a trasferirsi a Nerčinsk. Ma ben presto, dopo il ritiro dei Mancesi, non interessati a mantenere una presenza fissa troppo onerosa viste le distanze, i fuggitivi russi ritornarono a ricostruire il forte. Truppe Qing attaccarono nuovamente, ponendo un lungo assedio nel 1686, che venne sospeso da trattive di pace e dall'invio di emissari russi a Pechino nel 1688, soluzione sempre auspicata dall'imperatore Kangxi.

I negoziati, che si conclusero con il trattato di Nerčinsk del 1689, rappresentano un importante caso di pragmatismo diplomatico da parte del governo Qing, che rinunciò a dichiarare la superiorità cerimoniale dell'impero cinese, trattando la controparte russa come eguale. Il trattato risolse le tensioni russo-cinesi fino alla metà dell'Ottocento, fissando i confini lungo l'Amur, disciplinando la condotta delle attività mercantili e stimolando la fondazione di istituzioni specifiche per contatti permanenti. Questo avvenne malgrado il fatto che il governo cinese, e in particolare Kangxi, non avessero un'opinione molto lusinghiera della controparte russa, considerata la lunga storia di violenze frontaliere e di ambasciate fallite. Una prima ambasceria lasciò Pechino nel 1688 con istruzioni relativamente rigide e dettati precisi per un ritiro russo dall'Amur. Ma sviluppi lungo la frontiera mongola impedirono l'arrivo della missione a Segelinsk. Galdan, il nuovo leader dei Mongoli Ölöt, iniziò le ostilità contro i Mongoli Khalkha, alleati del Qing, rendendo il cammino impossibile. Inoltre, il capo mongolo ben presto cercò l'alleanza russa, e Kangxi dunque decise di concludere il trattato con i Russi in grande velocità per impedire pericolose alleanze anti-Mancesi e per potersi concentrare in una vasta campagna militare contro Galdan in Zungaria (Xinjiang). Una seconda missione raggiunse Nerčinsk nel 1689, con istruzioni che concedevano ai negoziatori ampi poteri, inclusa l'importante concessione del forte di Nerčinsk ai Russi, come centro per il commercio russo-cinese. Il trattato, alla fine, decise la distruzione di Albazin e la creazione di una frontiera che stabiliva la supremazia mancese nell'Amur.

Nel periodo 1696-1719, nove carovane commerciali ufficiali russe raggiunsero Pechino, scambiando per lo più pellicce russe con stoffe cinesi. Mentre i damaschi e le sete, più preziosi, erano ambiti tra gli aristocratici della Russia di Pietro il Grande, il cotone della Cina meridionale trovava diffusione tra le classi più basse in Siberia e nella Russia europea. A Pechino, il governo cinese creò uffici speciali e ostelli incaricati di accogliere le carovane russe e fungere da intermediari con le autorità centrali cinesi. I Russi, inoltre, stabilirono una missione ecclesiastica ortodossa per la cura d'anime dei propri carovanieri e delle truppe russe che avevano defezionato da Albazin durante le campagne militari per la distruzione del forte e che erano state incorporate nelle bandiere mancesi di Pechino. L'ostello e la missione ecclesiastica con il tempo si trasformarono in un consolato russo *de facto*. Malgrado la creazione di questo complesso sistema per il controllo del commercio, lo scambio carovaniero declinò negli anni, riducendo i profitti del monopolio statale russo a un livello tale che Pietro il Grande, bisognoso

di continui fondi per finanziare le campagne militari del suo impero, iniziò politiche di espansione commerciale e di esplorazione mineraria in Asia centrale che crearono frizioni con i Mancesi. Un'ulteriore fonte d'irritazione fu il tentativo del governo russo nel 1721 di formare un'alleanza con un nemico dei Mancesi in Zungaria, Tsewang Araptan, successore indiretto dello sconfitto Galdan. Con l'accesso al trono dell'imperatore Yongzheng, nel 1723, la morte di Pietro il Grande e la successione di Caterina I, nel 1725, sia il governo Qing che quello russo si mostrarono interessati a concludere in tempi brevi una pace duratura. Una nuova ambasceria russa nel 1727 raggiunse Pechino e preparò il terreno per il trattato di Khyatka (dal nome della località frontaliere dove venne firmato) nel 1728, che, dopo importanti conferenze lungo il confine per determinare con maggior precisione i limiti dei due imperi, regolò i rapporti sino-russi fino al 1860. Il trattato prevedeva sia carovane commerciali russe dirette a Pechino, che empori per lo scambio di merci tra Russi e Cinesi sul confine; ma in pochi anni, come era avvenuto già ai tempi del trattato di Nerčinsk, le carovane vennero interrotte per mancanza di sufficiente profitto, mentre il mercato frontaliere di Khyatka fiorì. Nel 1851, il nuovo trattato di Kulja estese il sistema degli empori di confine al Xinjiang, una testimonianza del successo di questi trattati e del fatto che scambi puramente commerciali, non connessi al sistema tributario, trovavano il favore della corte Qing.

Gli sviluppi politici e legali in Europa nel XIX secolo cominciarono a erodere il consenso su cui il sistema commerciale-diplomatico tra Russia e Cina era basato. Se nel primo periodo moderno la «legge naturale delle nazioni», i cui principi erano stati introdotti al tempo dell'espansione europea in America e in Asia, aveva potuto accettare l'esistenza di stati come la Cina, il cui sistema di relazioni internazionali differiva da quello europeo, nella nuova temperie che seguì la Rivoluzione francese, il periodo napoleonico e il Congresso di Vienna, una nuova «legge positiva delle nazioni» emerse in Europa, restringendo ulteriormente le esistenti concezioni legali dei rapporti tra stati, sulla base dell'esperienza europea. Solo gli stati extraeuropei che avessero accettato le pratiche legali europee potevano ora venire considerati eguali e parte del sistema delle relazioni internazionali (come fu nel caso degli Stati Uniti d'America, di Haiti e della Liberia), a differenza di quanto era avvenuto nel Medioevo e nel primo periodo moderno, quando la coesistenza di diversi sistemi legali e politici non era stata un impedimento alle relazioni con stati extraeuropei. Se fino alla fine del Settecento paesi come la Russia avevano accettato le norme legali cinesi e organizzato missioni

diplomatiche *ad hoc* e flessibili, l'Ottocento conobbe un irrigidimento di cui si discuterà nella prossima sezione.

16. Rivalità economiche e militari con l'Occidente (1800-60).

La fine del Settecento vide l'ascesa dell'Inghilterra, sostenuta dai frutti della Rivoluzione Industriale e da nuove tecnologie di trasporto marittimo e militari, e la creazione contemporanea del vasto impero coloniale britannico in Asia, centrato sull'India. La relazione simbiotica tra sviluppo industriale e occupazione coloniale è stata esplorata dagli storici dell'imperialismo britannico, e le relazioni tra impero britannico e Qing vanno comprese come parte di quella più vasta problematica. I mercanti britannici sfruttarono il già fiorente mercato domestico cinese dell'oppio, inondandolo grazie alla produzione indiana e rispondendo a una domanda crescente in settori relativamente vasti della popolazione cinese più abbiente. L'opzione militare delle guerre dell'oppio, intrapresa dal governo di Londra in parte sotto pressione politica domestica e con l'aiuto di incentivi economici ai membri del parlamento provenienti dagli interessi mercantili in Asia, rappresentò il coronamento di interessi capitalistici privati più vasti e di obiettivi fiscali dello stato inglese, che avevano accompagnato fin dall'inizio la creazione dell'impero coloniale.

Dal punto di vista del governo Qing, il conflitto con gli Occidentali lungo la costa meridionale era solo uno degli elementi di disturbo nella politica estera imperiale, che, come abbiamo visto, abbracciava diverse frontiere e dava particolare importanza all'Asia centrale. Emersero svariati approcci alla gestione del pericolo occidentale, spesso riflessi di antichi approcci del repertorio politico cinese: l'uso di regolamenti e concessioni commerciali per indurre una soluzione pacifica; l'apprendimento delle tecniche militari occidentali per difendersi; il dare libera espressione alle masse popolari, guidate dai letterati e funzionari locali nel combattere gli invasori con la forza dei numeri. Gli uomini di stato, per lo più mancesi, incaricati di trovare una soluzione dei conflitti con gli Europei di provenienza marittima, per risolvere la crisi proposero l'uso di sperimentate tecniche di negoziato e concessione commerciale, sviluppate tra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento nel pacificare l'Asia centrale. Il regno dell'imperatore Daoguang (1821-50), tuttavia, vide la nascita di una rivalità politica tra questi circoli governativi legati direttamente al trono e un gruppo di letterati della Cina meridionale, che trovarono il proprio massimo

rappresentante politico in Lin Zexu (1785-1850). Questo gruppo, che ideologicamente si rifaceva alla scuola di studi politici *jingshi*, le cui radici affondavano nel periodo Ming, combinava l'attenzione per i problemi dell'amministrazione domestica, messa in difficoltà dalle rivolte della fine del Settecento, con un crescente interesse per i problemi frontaliери, specialmente in Asia centrale, ma anche lungo le coste. Tra i maggiori esponenti di questa corrente intellettuale troviamo Wei Yuan (1794-1857), Gong Zizhen (1792-1841) e Feng Guifen (1809-74). Lin e i suoi alleati propendevano per l'acquisizione di know how militare e un confronto armato, supportato dalla popolazione locale.

Nella storiografia cinese moderna, la battaglia morale di Lin contro l'oppio e la resistenza popolare agli Inglesi nella regione di Canton sono divenuti simboli della rinascita politica degli Han contro gli oscurantisti mancesi. Nell'interpretazione degli storici euro-americani influenzati da teorie della modernizzazione, Lin e il suo partito rappresentano una corrente progressista, che, se pure opposta alle idee economiche del cosiddetto *free trade* britannico, era tuttavia la prima a studiare l'Occidente in maniera sistematica e a proporre riforme politiche e militari per rafforzare la Cina. Più di recente, storici revisionisti hanno mostrato come la rivalità tra il raggruppamento politico-letterario Han capeggiato da Lin Zexu e gli aristocratici mancesi vicini al trono si sia conclusa in un dibattito di politica estera a corte, che alla fine vide Lin e la sua linea dura nei confronti dell'impero britannico trionfare a Canton verso il 1839-40. La direzione della politica estera verso l'Occidente, che come abbiamo visto era stata sempre nelle mani di pochi Mancesi attorno al trono, fu in questa occasione condivisa con i letterati radicali Han, per la prima volta sufficientemente influenti a corte, ma con esiti disastrosi. La sconfitta militare delle forze Qing nella prima guerra dell'oppio diede forza al partito mancese nella fase di negoziazione dei trattati e il negoziatore imperiale Qiying inaugurò una fase diplomatica ispirata alla politica di concessioni economiche che erano state utilizzate nella pacificazione delle tribù mongole e nel Xinjiang qualche anno prima. Il verdetto storico su questi fatti rimane aperto, ma queste varie interpretazioni rivelano che visioni multiple dell'Occidente coesistevano all'interno del governo Qing e tra gli intellettuali Han del periodo.

Lo shock della sconfitta militare del 1842 provocò almeno due conseguenze. Da una parte, i negozianti Qing si familiarizzarono con gli obiettivi di politica estera britannica e cercarono di contrastarli attraverso il rapporto personale tra negozianti e le limitate concessioni che avevano dato frutti in Asia centrale. Dall'altra parte, l'umiliazione della sconfitta spinse i letterati Han vicini a Lin Zexu, dopo il suo allon-

tanamento dal governo, a compilare raccolte di scritti sull'Occidente e a ricercare conoscenze di tecnologia marittima e militare, che rappresentarono un primo tentativo di comprendere il nuovo ordine politico-economico del capitalismo e colonialismo globale. Piuttosto che vedere questo periodo come una fase di incomprensione e inerzia, è più utile considerarlo un periodo di difficoltà politiche interne e di competizione all'interno dei circoli intellettuali e governativi tra diverse visioni dell'Occidente. L'aggressività britannica e le grandi rivolte domestiche di metà secolo, prima fra tutte quella dei Taiping, complicarono questo quadro e portarono a un aumentato senso di urgenza, che venne articolato da prominenti intellettuali e funzionari a partire dal 1860 circa con termini quali *bianju*, *bianduan*, *biandong* e così via, tutti indicativi di «cambiamento drastico nella situazione».

17. *Le missioni protestanti e la rinascita delle missioni cattoliche: dimensioni religiose e sociopolitiche dei rapporti sino-occidentali nell'Ottocento.*

Tra i grandi cambiamenti introdotti dai trattati nelle relazioni sino-occidentali si collocò senza dubbio la richiesta di libertà religiosa per il cristianesimo, prima nei porti aperti e più tardi in tutto il territorio imperiale. Se per i cattolici questo significava la possibilità di far rifiorire le comunità esistenti da oltre due secoli, ai protestanti, per lo più anglosassoni, consentiva di iniziare un lavoro missionario completamente nuovo e in competizione con quello cattolico. Le conseguenze della nuova penetrazione missionaria in Cina si fecero sentire sia nel campo religioso che in quelli culturale e educativo.

Il fattore più importante nella rinnovata ondata missionaria che investì la Cina a partire dal 1840 circa fu l'arrivo sulla scena di nuovi attori, portatori di una visione del mondo e della Cina assai diversa da quella dei missionari dell'*ancien régime* che avevano lavorato al servizio del governo imperiale e nella province cinesi tra la fine del Cinquecento e il 1820 circa. Alla sinofilia dei gesuiti andò sostituendosi in Europa, negli Stati Uniti e nell'ambiente coloniale britannico un atteggiamento di superiorità culturale che influenzò l'agenda religiosa del tempo. Questo cambiamento culturale di grandi proporzioni, assieme al fiorire dei movimenti intellettuali e teologici dell'*Evangelical Revival* in Gran Bretagna e del *Great Awakening* negli Stati Uniti tra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento, contribuirono a produrre una nuova generazione di missionari. Anche se alcuni dei missionari

punta, come vedremo, divennero esperti sinologi, interpreti della cultura cinese verso il pubblico occidentale e delle conoscenze occidentali verso i Cinesi, la grande maggioranza giunse in Cina con il desiderio di implementare un radicale riordino della cultura cinese, che avrebbe favorito l'adozione del cristianesimo e della civiltà occidentale, considerati a tutti gli effetti elementi indissolubili dello stesso progetto.

Tra i maggiori attori istituzionali della prima ora nel campo protestante troviamo l'ecumenica London Missionary Society (1795) e l'anglicana Church Missionary Society (1799). Denominazioni e gruppi diversi (per esempio, i metodisti, la British and Foreign Bible Society, l'American Board of Commissioners for Foreign Missions, la Salvation Army, la Young Men's Christian Association) sarebbero emersi sulla scena più tardi, acquisendo maggior presenza in Cina nel corso della seconda metà dell'Ottocento. Robert Morrison (1782-1834) fu il pioniere tra i protestanti, stabilendo le basi filologiche per le generazioni successive grazie alla compilazione di un dizionario e una grammatica cinesi, in parte fondati su precedenti sforzi cattolici. Morrison e William Milne (1785-1822) tradussero integralmente l'Antico e il Nuovo Testamento in cinese nel 1819 e composero alcuni trattati religiosi in cinese dalle loro basi di Canton e Macao. Fino alla creazione del nuovo ordine dei trattati, gli evangelisti protestanti spesso occuparono doppi ruoli, come missionari e funzionari della Compagnia delle Indie Orientali e dei governi britannico e americano. Ma dopo l'apertura forzata della Cina, si concentrarono sulla loro missione religiosa. Fino al 1860 rimasero per lo più nei porti aperti, visto che, a differenza dei cattolici, non avevano comunità da curare nell'interno del paese ed erano spesso accompagnati da moglie e figli. Il frutto più importante del loro lavoro fino al 1860 fu nel campo letterario, con la produzione di un'altra traduzione autorevole del Nuovo Testamento e l'inizio della monumentale traduzione dei classici confuciani da parte di James Legge (1815-97). Lo scopo di questa impresa di grande calibro accademico era in realtà evangelico: la comprensione dell'eredità confuciana era il primo passo per l'introduzione del cristianesimo tra i Cinesi.

L'accordo sino-francese in materia di missioni raggiunto nel periodo 1858-60 rivoluzionò la situazione. Fin dal 1844 la Francia, i cui interessi commerciali in Cina erano minimi, aveva assunto la protezione delle missioni cattoliche come compito precipuo, ottenendo dal governo Qing, con il trattato di Tianjin (1858), la completa libertà di predicazione e conversione al cristianesimo in tutto l'impero. Con un espediente, i traduttori francesi, inoltre, introdussero nella versione francese del trattato clausole che consentivano ai missionari di rientrare in

possesso di edifici confiscati dopo il regno di Yongzheng e concedeva loro libertà d'affitto e acquisto di proprietà in Cina. Questo forniva le basi per fondare stazioni missionarie stabili. I missionari protestanti beneficiarono delle stesse condizioni. Mentre i cattolici rafforzarono la loro presenza in zone rurali dell'interno, oltre che nelle città, i protestanti concentrarono i propri sforzi nelle zone urbane. Il numero di cattolici cinesi, fino almeno al 1900, superava di gran lunga quello dei protestanti: da 250 000 verso il 1840, a circa 700 000 verso il 1900, con un numero di missionari europei che andò da 250 nel 1870, a 886 nel 1900. Il clero cattolico cinese nel 1900 contava circa 500 unità. Lo sviluppo numerico protestante fu assai più lento, ma vide un'esplosione dopo il 1900: da circa 55 000 nel 1893, a 370 000 convertiti verso il 1911; e da 436 missionari (per lo più britannici e americani) nel 1874, a 3445 nel 1905. Da un punto di vista sociologico, mentre la maggior parte dei cattolici cinesi erano abitanti delle zone rurali e di estrazione sociale modesta o bassa, i protestanti contavano più membri tra le classi medie, specialmente verso la fine del secolo. Mentre i cattolici nei villaggi formavano comunità fitte e legate da vincoli di parentela (e questo accadeva pure con i protestanti delle zone rurali), i protestanti nelle zone urbane si convertivano come individui piuttosto che come membri di reti familiari.

Gli storici hanno riservato molta attenzione ai conflitti culturali e sociali provocati dalla presenza missionaria in Cina, mostrando l'importante ruolo dei notabili locali (*gentry*) nell'opposizione al cristianesimo e alle missioni, oltre che i sentimenti di «xenofobia politica» comuni nella popolazione. I missionari occidentali, grazie alla protezione dei trattati, potevano assumere ruoli che solitamente erano prerogativa della *gentry*: insegnanti, rappresentanti delle richieste popolari di fronte alle autorità imperiali, operatori di orfanotrofi, distributori di aiuti alimentari in tempi di carestia. La veemente opposizione missionaria ai principî del confucianesimo li rendeva ancor più invisibili ai notabili locali, che derivavano la loro autorità da quei principî, fondamento dell'ordine sociale vigente. A livello popolare, sentimenti patriottici anti-stranieri si combinavano con percezioni negative delle attività missionarie (per esempio, la raccolta di orfani da parte delle suore cattoliche era giudicata come un mezzo per procurarsi organi umani e produrre elisir di longevità), e questi sentimenti potevano essere abilmente utilizzati dai notabili e funzionari locali, spesso attraverso la produzione di materiale propagandistico anticristiano, per organizzare sommosse e attacchi contro le missioni e i convertiti. In ultima analisi, consistenti settori della società cinese avevano una visione negativa della cultura

occidentale, che percepivano come coincidente con le idee cristiane dei missionari. Questo in molti casi portava a una separazione tra i convertiti e gli altri cinesi e a momenti di tensione derivanti da dispute sulle risorse economiche locali.

Ma, come recenti ricerche dimostrano, le comunità cristiane, sia cattoliche che protestanti, non erano invariabilmente corpi estranei nella società cinese. Soprattutto nel caso di comunità rurali di antica origine, e quando intere famiglie e villaggi si convertivano, un processo di accomodamento con le strutture sociali più ampie era inevitabile. Le dinamiche di queste comunità, piuttosto che essere viste come estranee alla società cinese, in realtà erano parte di processi più vasti, nella lotta quotidiana per il controllo delle scarse risorse economiche e del capitale culturale. Nel caso dei protestanti delle zone urbane, in particolare, assistiamo all'emergere di un ristretto numero di intellettuali cinesi che si convertirono e divennero collaboratori dei missionari e attori in prima persona nell'introduzione delle conoscenze occidentali in Cina. Il collaboratore di James Legge, Wang Tao (1828-97), per esempio, fu uno dei più importanti intellettuali cinesi convertiti al cristianesimo nella prima metà dell'Ottocento. Si recò in Scozia con il missionario-sinologo per due anni, e le sue conoscenze della tradizione confuciana sono riflesse nelle pagine della versione inglese dei classici confuciani ad opera di Legge. Come vedremo, l'influenza protestante (i cattolici seguirono a ruota solo dopo il 1900) si fece sentire in molti campi del sapere e contribuì allo sviluppo di nuove professioni e istituzioni. Se l'obiettivo precipuo dei missionari, all'inizio del secolo, era stato convertire la Cina in una nazione cristiana, con il passare del tempo altre priorità più prettamente secolari, frutto del cambiamento mentale e teologico dei missionari e del desiderio cinese di conoscenze utili non necessariamente di natura religiosa, emersero altrettanto potentemente nelle istituzioni protestanti: fare della Cina una nazione salubre, educata nelle scienze e tecnologie moderne, politicamente, militarmente e culturalmente alla pari con le nazioni occidentali. Molti intellettuali cinesi rigettarono il messaggio religioso, ma raccolsero la sfida lanciata dai missionari nei campi scientifici e nella riforma politica, divenendone leader.

18. *Diplomazia e politica sino-occidentali (1860-95).*

L'impresa missionaria appena descritta non avrebbe potuto svilupparsi se le condizioni politiche dei rapporti sino-occidentali non fossero cambiate drasticamente a seguito delle guerre dell'oppio, come ri-

conosciuto da molti intellettuali e uomini di stato cinesi verso il 1860. Le richieste britanniche di «apertura» del mercato cinese, attraverso la creazione di porti aperti e l'applicazione dell'extraterritorialità legale agli stranieri – due delle maggiori condizioni imposte alla Cina durante le guerre dell'oppio –, erano parte sia di un piano commerciale ben preciso, fortemente influenzato dai mercanti stranieri di Canton, sia di un cambiamento ideologico interno al mondo europeo, particolarmente sentito in Inghilterra. Il personale diplomatico e militare britannico che condusse i negoziati a seguito delle guerre dell'oppio intendeva dare «lezioni» di relazioni internazionali al governo Qing, forzando l'adozione di istituzioni basate sull'eguaglianza tra stati sovrani e su trattative mezzi legali di varia natura. La prima fase di questa «pedagogia» inglese fu violentemente perseguita con mezzi militari tra il 1842 e il 1860. Dopo la fase militare, tuttavia, a causa di mutamenti nella situazione internazionale e a seguito dell'esperienza maturata nella gestione del vasto subcontinente indiano, il governo di Londra decise che era nell'interesse inglese la sopravvivenza della dinastia Qing, piuttosto che la creazione di un nuovo regime o la dissoluzione dell'impero in parecchi stati, e che essa avrebbe garantito un bilanciamento con le altre potenze che si affacciavano sull'Asia in maniera crescente, in special modo la Russia zarista e, in misura minore, la Francia.

Dopo la conclusione del trattato di Tianjin del 1858, e la seguente convenzione di Pechino del 1860, i ministri plenipotenziari britannici, assistiti dal diplomatico-sinologo Thomas Francis Wade (1818-95), adottarono i metodi di raccolta dei dati sociali, culturali ed economici che tanto avevano facilitato il dominio britannico in India e altrove e acquisirono una profonda conoscenza delle istituzioni politiche Qing. Grazie al materiale di intelligence politica, economica e culturale di ogni tipo che le varie agenzie britanniche in Cina (dalla legazione di Pechino, ai vari uffici consolari, alle associazioni accademiche quali la Royal Asiatic Society, alle società missionarie) raccoglievano, le autorità consolari si prefiggevano di spingere la controparte Qing a utilizzare nuove istituzioni, quali le Dogane Marittime Imperiali (create per trattato nel 1854 e sotto il controllo del commissario Robert Hart) o lo *Zongli Yamen* (abbreviazione di *Zongli Geguo Shiwu Yamen*, «Ufficio per la gestione generale degli affari relativi ai paesi stranieri», fondato nel 1861), per trasformare il sistema politico e, a lungo termine, il paese intero (Hevia 2005).

I circoli governativi Qing – caratterizzati da tanta storiografia come incapaci di affrontare la nuova situazione internazionale e modernizzare il sistema istituzionale – in realtà avevano una visione del loro

impero, e delle conseguenti priorità, che andava al di là della zona costiera e dei porti aperti e abbracciava l'Asia centrale fino alla regione del Xinjiang, come abbiamo visto. Nel corso dell'Ottocento, il controllo Qing su quelle regioni, conquistate a caro prezzo durante i regni di Kangxi e Qianlong, divenne più tenue. Se la Mongolia, grazie ad accorte politiche di alleanza con i khan locali e al supporto della chiesa buddhista tibetana, che tanta influenza aveva sulla popolazione locale, rimase un'area sotto controllo, non altrettanto si può dire delle regioni islamiche del Xinjiang tra il 1820 e il 1870, dove moschee, scuole islamiche, associazioni sufiche e «famiglie sante» (*kehijas*), tutti siti tradizionali di potere locale, divennero sempre più centri di opposizione all'occupazione Qing, fino alla creazione di un khanato indipendente dai Qing nella regione di Altishahr. A peggiorare la situazione, tra il 1850 e il 1870 circa, furono le rivolte dei Taiping nella Cina meridionale e centrale, dei Nian tra Shandong e Henan e dei musulmani nello Yunnan, fonti di distrazione delle risorse imperiali; e inoltre la presenza aggressiva britannica, e soprattutto russa, ai confini del Xinjiang. Malgrado questo quadro preoccupante per la dinastia, tra il 1867 e il 1877 il governo Qing decise di riaffermare il proprio controllo sull'Asia centrale, assegnando al generale Zuo Zongtang (1812-85), veterano delle guerre contro i Taiping, il compito di coordinare la campagna di riconquista. Un dibattito a corte precedette la campagna e vide fronteggiarsi un partito favorevole a investire maggiori risorse nella difesa marittima, capeggiato dallo statista Li Hongzhang (1823-1901), e un partito propenso alla riconquista dell'Asia centrale. La decisione Qing di riservare maggiori risorse a quest'ultima derivò in parte dalla constatazione che, mentre le potenze marittime europee avevano pretese per lo più commerciali in Cina, la Russia zarista nutriva invece chiare mire territoriali in Asia centrale che dovevano essere contrastate con urgenza, per difendere l'integrità dell'impero. Dunque, le decisioni di politica estera Qing in questo periodo non vanno considerate come frutto di cecità nei confronti della sfida occidentale lungo le coste, ma piuttosto come una necessità dettata da priorità militari sulle frontiere settentrionali e occidentali.

Anche se il regime dei trattati con i Russi ratificò a Khyatka nel 1727 aveva garantito una certa stabilità dei confini e delle relazioni bilaterali per un secolo, un'aggressiva politica dei governatori della Siberia Orientale (in particolare N. N. Murav'ëv), appoggiata dalla corona e dagli interessi commerciali russi, continuò a estendere i confini dell'impero russo verso il Pacifico e lungo le frontiere del Xinjiang e della Mongolia nel corso dell'Ottocento. Inoltre, le rivalità del cosiddetto *Great Game* in

Asia centrale tra Britannici e Russi a partire dal 1820 spinsero i rispettivi governi ad appoggiare regimi locali e avventurieri ostili all'ordine Qing, preoccupando in tal modo Pechino, che rispose con un maggior controllo dei traffici commerciali russi in Xinjiang condotti fuori dei canali mercantili approvati dai trattati. Pressioni russe portarono infine al nuovo trattato di Kulja nel 1851, che aprì al commercio le regioni di Ili e Tarbagatai in Xinjiang, ma mantenne sotto stretto controllo Qing la città e la regione di Kashgar, considerata troppo importante da un punto di vista strategico e già nelle mire di Russi e Britannici come pedina tra le due potenze europee. Dopo la sconfitta nella seconda guerra dell'oppio, un nuovo trattato nel 1860 forzò infine l'apertura di Kashgar. La valle dell'Ili divenne nuovamente oggetto di disputa tra Russia e Qing tra il 1879 e il 1881, ma il trattato di San Pietroburgo di quell'anno sancì una vittoria diplomatica Qing e il mantenimento dei confini tradizionali. Una regione dove invece i Qing subirono perdite territoriali a vantaggio della Russia fu il Nord-Est, lungo la valle e a settentrione del fiume Amur, la regione a ridosso delle terre ancestrali mancesi disputata fin dal regno di Kangxi. Grazie alla loro posizione di maggior forza militare nella regione, alla scarsità di popolazione cinese in quei territori, interdetti all'immigrazione Han dai Mancesi, e alla debolezza negoziale Qing durante il delicato periodo delle guerre dell'oppio, i diplomatici russi manipolarono le trattative territoriali a loro vantaggio, con la falsa promessa di difendere gli interessi Qing nei confronti delle altre potenze europee, rivedendo gli accordi degli antichi trattati e ottenendo con il trattato sino-russo di Pechino del 1860 la cessione dei territori a nord dell'Amur, che oggi formano la Provincia Marittima dell'estremo Oriente russo, con capitale Vladivostok.

Viste le condizioni politico-militari di grande svantaggio in cui Qing versavano, e la divisione a corte tra i partiti di difesa marittima e continentale, le perdite territoriali dell'Amur, anche se enormi dal punto di vista degli osservatori moderni, non potevano essere considerate strategicamente importanti per la sopravvivenza dei Qing nel XIX secolo. La divisione in fazioni all'interno dei circoli governativi Qing incaricati della politica estera non consentiva di effettuare riforme istituzionali di grande portata nelle relazioni estere. Ma espedienti istituzionali furono in grado di mantenere con una certa efficacia l'equilibrio tra il 1860 e il 1895 circa. Tra queste istituzioni *ad hoc*, la più importante fu senza dubbio il già menzionato *Zongli Yamen*, fondata nel 1861. Pur non avendo lo status di ministero, sotto la guida dell'abile principe Gong quest'agenzia governativa mediò con successo le relazioni con le potenze europee e le nuove legazioni a Pechino, oltre che le

innumerevoli crisi sociali provocate dai casi missionari nelle province. L'ascesa di personaggi come Zeng Guofan (1811-72), Li Hongzhang e Zuo Zongtang, che detenevano enorme prestigio e influenza militare, fece tuttavia sempre da contraltare alla politica estera della corte e dello *Zongli Yamen*. Fu per lo più loro l'iniziativa di importare tecnologie europee per l'ammodernamento militare-industriale e di organizzare l'invio in Europa e negli Stati Uniti di delegazioni di studio e diplomatiche a partire dal 1872. In particolare, con l'appoggio personale di Zeng Guofan e Li Hongzhang, una generazione di promettenti studenti si dedicò allo studio delle lingue, delle scienze e della tecnologia occidentali (matematica, fisica, astronomia, balistica, ingegneria navale, e così via), insegnate in scuole tecniche annesse a nuovi arsenali e officine militari fondati dopo il tracollo dei Taiping. Gli storici hanno definito questo sforzo, che si protrasse all'incirca tra il 1860 e il 1895, con il nome di «movimento *yangwu* (affari occidentali)», caratterizzato dall'acquisizione di conoscenze sulle tecniche e i costumi dell'«Oceano Occidentale» (*[xi]yang*), all'interno di una politica di autorafforzamento militare-tecnologico (*zhiqiang*). Anche se il governo Qing non aveva intenzione di introdurre riforme istituzionali radicali ispirate all'Occidente e mutare il sistema imperiale, divenne chiaro ad alcuni statisti che per poter resistere alle richieste euro-americane era necessario impadronirsi della tecnologia militare occidentale e dei fondamenti del diritto internazionale, e utilizzarli per far rispettare i trattati a difesa della sovranità cinese. Nelle intenzioni dei ministri imperiali l'acquisizione di sapere tecnico occidentale avrebbe dovuto rafforzare l'ideologia confuciana, piuttosto che indebolirla. Il movimento *yangwu* è stato ritenuto da tanta critica storica moderna come un insuccesso, alla luce delle sconfitte militari che costellarono gli anni '80 e '90 dell'Ottocento. La distruzione della flotta meridionale cinese a Fuzhou nella guerra franco-cinese del 1884 infiammò la reazione popolare cinese, piuttosto che creare sconforto; fu invece la sconfitta cinese nella guerra sino-giapponese del 1894-95 a divenire agli occhi di molti cinesi la pietra tombale degli sforzi di riforma della generazione post-Taiping. Questa percezione deriva per lo più da un senso di crisi impellente che intellettuali cinesi di punta espressero dopo quella sconfitta militare. Ma un esame spassionato delle fonti rivela che in realtà l'avanzamento tecnologico degli arsenali cinesi rimase superiore a quello del Giappone per decenni fino al 1895, un fatto che illustra come la sconfitta militare in Corea durante il conflitto sino-giapponese – un evento legato a errori strategici sul campo – ebbe un valore simbolico piuttosto che riflettere un fallimento tecnologico.

La generazione di intellettuali che propose un nuovo corso politico e culturale dopo il 1895 si dibatté almeno fino al 1919 tra opposti desideri: da una parte, creare un senso di nazione ispirato al modello occidentale, sorpassando il passato; dall'altra, riaffermare il passato e la tradizione, la cui vitalità rimaneva assai forte, per dare coerenza al progetto della nuova nazione. L'unità intellettuale del periodo 1895-1919 è stata riconosciuta di recente come correzione a una visione della storia tardo-Qing teleologicamente tutta proiettata sulla narrativa rivoluzionaria e sull'agenda del Movimento del 4 maggio 1919, altamente iconoclastiche. Il cambiamento politico e intellettuale nel periodo 1895-1919 fu concreto, ma venne generato attraverso un graduale processo di «traduzione» della modernità (soprattutto nel campo letterario e filosofico) che, fondendo elementi cinesi e occidentali, creò nuove idee e soluzioni senza ricorrere alla rottura totale con l'ordine politico e sociale della Cina tardo-imperiale. Alcuni elementi di questo processo si ritrovano già a partire dai decenni precedenti.

19. *L'influenza occidentale e la trasformazione cinese delle scienze della tecnologia, dell'istruzione e del giornalismo tra Ottocento e primo Novecento.*

La prima generazione di missionari protestanti in Cina, di cui abbiamo parlato sopra (1820-60), fu legata a filo doppio all'impresa espansionistica britannica in Asia. Ma, oltre ad essere agenti dei governi occidentali, i missionari furono anche i primi a trasmettere nozioni e a imporre condizioni politico-economiche che contribuirono al processo cinese di traduzione della modernità. Ideologicamente, i missionari protestanti combinavano un evangelismo zelante con un senso di superiorità culturale e un'impazienza verso il sistema politico e sociale dell'impero Qing, tratti che condividevano con i mercanti stranieri di Canton. In ultima analisi, il mondo politico britannico, i circoli mercantili e i missionari artolarono attraverso le categorie di religione e scienza il loro desiderio di aprire la Cina alla comunità internazionale e di educarne la popolazione.

Com'era stato per i missionari cattolici durante il primo periodo Qing, così pure per i missionari protestanti la conversione dei Cinesi al cristianesimo rappresentava l'obiettivo più importante. Tuttavia, in parte come conseguenza di sviluppi teologici e intellettuali nelle varie denominazioni protestanti in Inghilterra, Stati Uniti, Germania e in altri paesi nordici europei - che inviarono la maggior parte di questi

missionari - e in parte come corollario al nuovo approccio «civilizzatore» dell'Occidente nei riguardi del resto del mondo emerso nel corso dell'Ottocento, le missioni protestanti in Cina si dedicarono con particolare energia alla fondazione di istituzioni educative, ospedali e altre operazioni caritatevoli, il cui immediato obiettivo esulava dalla propaganda religiosa in senso stretto. Lo scopo precipuo di queste istituzioni era la trasformazione del sistema politico e della cultura confuciana della Cina attraverso l'introduzione non solo della religione cristiana, ma di nozioni scientifiche, mediche, tecnologiche e più ampiamente culturali dell'Occidente, che avrebbero consentito quello che i missionari alla fine del XIX secolo, con un'espressione avventata e dal tono imperialista, chiamarono «l'occupazione cristiana della Cina». Parlare dei missionari come di un corpo unico sarebbe tuttavia un madornale errore. Le attitudini dei missionari protestanti verso la Cina furono assai variegata, molto spesso ispirate da genuina ammirazione per la società cinese e da un desiderio di contribuire al suo sviluppo economico e culturale. In molti casi, invece, i missionari provocarono contrasti sociali e conflitti locali, che obbligarono le autorità consolari a intervenire militarmente in loro favore.

19.1. *Scienza e tecnologia occidentali: traduzione e trasformazione.*

La traduzione di un grande numero di opere scientifiche occidentali in cinese ad opera dei missionari e dei funzionari coloniali, con la cruciale assistenza dei convertiti e di altri cinesi al lavoro nelle nuove istituzioni fondate sia dalle chiese che dal governo Qing nel corso del secolo (arsenali, scuole tecniche e navali), avrebbe raggiunto circoli intellettuali più ampi, al di fuori dei porti aperti al commercio estero e delle maggiori città. La fase pionieristica, all'incirca dal 1830 al 1850, vide lo sforzo di alcuni predicatori evangelici, occupati talvolta come interpreti e funzionari dei governi occidentali, quali l'inglese Robert Morrison (1782-1834), il prussiano Karl Gützlaff (1803-51) e l'americano Elijah Bridgman (1801-61). Questi missionari-sinologi produssero con collaboratori cinesi, oltre a opere religiose, miscellanee sull'Occidente in lingua cinese che raggiunsero, in special modo durante il periodo immediatamente precedente la prima guerra dell'oppio, importanti figure quali Lin Zexu e il suo discepolo Wei Yuan. Lin Zexu consultò i trattati esistenti in cinese sulla situazione politica, geografica e scientifico-tecnologica dell'Occidente di produzione gesuita, alcuni di mano cinese prodotti nel secolo precedente e le miscellanee protestanti più

recenti, a volte commissionando traduzioni di materiali in inglese. Wei, un illustre rappresentante della scuola di studi politici *jingshi* del tardo Settecento e primo Ottocento, compilò, sulla base di materiali raccolti nelle sue ricerche e trasmessigli da Lin Zexu, una famosa collezione di scritti sulla frontiera marittima e i contatti con l'Occidente, intitolata *Haiguo tuzhi* (Atlante analitico dei paesi marittimi, 1848). Altri lavori contemporanei di natura simile sono lo *Ying huan zhi lue* (Un breve resoconto del circuito marittimo, 1848), ad opera di Xu Jiyu (1795-1873), e le note di geografia occidentale di Yao Ying (1785-1853). L'obiettivo di questi intellettuali e funzionari marittimi era principalmente il rafforzamento delle difese navali e militari cinesi, con l'acquisto di armamenti e tecnologia, e la comprensione più precisa della natura del nemico europeo nella fase che condusse allo scontro del 1839-42. Un effetto secondario di questi sforzi fu però anche un accresciuto interesse nei confronti dell'Occidente, soprattutto nel settore militare.

Nel campo medico, chirurghi-missionari al servizio del governo britannico nella Cina meridionale condussero ricerche sulle malattie tropicali, utilizzando in parte la tradizione medica cinese esistente, che già aveva contribuito alle ricerche di Jenner sulla vaccinazione del vaiolo alla fine del Settecento. Alcune delle tecniche mediche occidentali, quali quelle chirurgiche, ancora in una fase primitiva in Occidente, non trovarono grande favore. Malgrado questo, a partire dal 1850 circa, Wang Tao collaborò con il medico-missionario Benjamin Hobson (1816-73) alla traduzione di trattati di anatomia e chirurgia che ebbero una certa influenza sulla professione medica cinese. Gli elementi teologici, quale il trattamento dell'anima, vennero eliminati nelle opere dei medici cinesi che citavano Hobson e adattamenti alle teorie mediche cinesi in parte modificarono gli originali. Alle nuove conoscenze furono connessi anche, dopo il 1850, i lavori di Wang Qingren (1768-1831) nelle scienze anatomiche, che contribuirono alla loro diffusione.

Questo processo, che avvenne in molti campi del sapere oltre alla medicina, consisteva non solo nella trasmissione di conoscenze occidentali, ma anche nella creazione di un'interpretazione autoctona, attraverso il recupero di conoscenze cinesi precedenti e di nomenclature scientifiche antiche. Per esempio, il termine usato per tradurre il concetto di «filosofia naturale» introdotto da Hobson, e corrispondente solo in misura parziale al moderno concetto di scienza, fu *gezhi xue* («lo studio dell'estensione della conoscenza»), un'espressione di matrice neoconfuciana che ricollegava la tradizione dell'«investigazione delle cose» tipica di alcune correnti del pensiero cinese risalenti al periodo Song con quanto l'Occidente proponeva. Il termine *kexue* («scienza») usato

oggiorno non apparve in Cina che con l'adozione della terminologia giapponese alla fine del secolo.

Il lavoro di traduzione dei missionari e dei loro collaboratori cinesi continuò in molte altre branche del sapere. Hobson pubblicò un'illustrazione completa del sistema astronomico di Keplero, oltre che del nuovo sistema di identificazione degli elementi chimici. Un gruppo di studiosi cinesi, tra i quali Xu Shou (1818-84), studiò verso il 1855 le traduzioni di Hobson, combinandole con precedenti conoscenze di provenienza gesuita. Dopo la tempesta dei Taiping, alcuni di questi intellettuali, esclusi dalla carriera burocratica per non aver superato gli esami imperiali, riuscirono attraverso le loro competenze scientifiche a trovare occupazione nell'Arsenale di Anqing fondato da Zeng Guofang verso il 1867. In quegli anni, il missionario britannico Alexander Wylie (1815-87) iniziò in collaborazione con il matematico Li Shanlan (1810-82) un ambizioso programma di traduzioni scientifiche e la pubblicazione di un periodico intitolato «Shanghae Serial» (1857-58), i cui contenuti scientifici in cinese ben illustrano l'agenda missionaria di diffondere al tempo stesso il cristianesimo e le scienze naturali e matematiche, prova dell'esistenza di un dio creatore. Il contemporaneo John Fryer (1839-1928) fu un altro dei principali traduttori del tempo di algebra avanzata e matematica degli integrali.

A questo interesse per materie scientifico-tecnologiche in certi circoli intellettuali e ufficiali cinesi, soprattutto nelle province marittime maggiormente investite dalla prima guerra dell'oppio, non corrispose inizialmente una risposta politica e intellettuale adeguata dei circoli governativi Qing. Condizionati dalle strategie militari e diplomatiche sperimentate nell'Asia centrale, i principi mancesi, i membri del Gran Consiglio e gli imperatori del periodo preferirono mantenere il nemico europeo in relativo isolamento nei porti aperti e blandirlo con concessioni commerciali fin verso il 1860, piuttosto che studiarne il sistema politico e il progresso tecnologico. L'enorme energia necessaria a fronteggiare la rivolta dei Taiping, inoltre, pose in secondo piano la minaccia occidentale. Fu solo a seguito della sconfitta dei Taiping e delle ulteriori concessioni strappate dagli Europei nel corso della cosiddetta seconda guerra dell'oppio del 1858-60 (inclusa la creazione di legazioni occidentali a Pechino e dello *Zongli Yamen*) che i più alti funzionari Qing, influenzati dall'opinione pubblica dei letterati, incominciarono a interessarsi attivamente all'acquisizione di tecnologie occidentali.

19.2. Istruzione scolastica, traduzione e giornalismo: l'influsso occidentale.

A partire dal 1860, il governo Qing, attraverso i potenti Zeng Guofan e Li Hongzhang, fondò una serie di arsenali e officine in zone chiave del litorale cinese, e alcuni dei letterati che avevano lavorato con i missionari alle prime traduzioni scientifiche vi trovarono impiego, operando da ponte tra le nuove conoscenze dei porti aperti e il sapere matematico cinese ibrido, nato dalla fusione di elementi gesuiti e tradizionali che si era sviluppato durante la prima parte della dinastia. L'Arsenale del Jiangnan, situato vicino a Shanghai, fu uno dei più importanti di questi centri, e la città stessa di Shanghai, per iniziativa del console britannico Walter Henry Medhurst (1822-85), vide la creazione nel 1879 di una sala di lettura e lezioni nelle nuove scienze, chiamata «Politecnico di Shanghai» e aperta sia ai residenti stranieri che a quelli cinesi. Sotto la guida di John Fryer, una serie di riviste specializzate in temi scientifici apparvero in quegli anni, divenendo relativamente diffuse e popolari alla fine degli anni '80 e nei primi anni '90 dell'Ottocento. Ma fu soprattutto nel nuovo Collegio di Lingue Straniere (*Tongwen guan*) di Pechino, sotto la direzione dell'americano W. A. P. Martin (1827-1916), e nell'Arsenale del Jiangnan, sotto la direzione di Fryer, che una nuova generazione di giovani venne educata nelle nuove scienze, a volte con l'invio in Europa, e che la maggior parte delle nuove traduzioni venne completata. Il missionario Joseph Edkins (1823-1905) fu particolarmente prolifico nel tradurre testi scientifici universitari britannici, omettendo solamente di illustrare la teoria dell'evoluzione di Darwin non accettata da molti missionari per motivi religiosi.

Ovviamente, le istituzioni sino-occidentali fondate dopo il 1860, incluse le scuole di traduzione, le sale di lettura, gli arsenali e le Dogane Marittime Imperiali, non erano semplicemente luoghi per la diffusione disinteressata delle conoscenze occidentali (anche se alcuni dei missionari e funzionari stranieri erano genuinamente spinti da motivazioni idealistiche), ma parte della strategia dell'impero britannico di forzata apertura e costruzione di un nuovo ordine politico e culturale in Cina. Tra il 1860 e il 1895, le reazioni a queste iniziative educative sino-occidentali e all'introduzione di tecnologia e istituzioni occidentali furono svariate. I circoli più conservatori, formati da letterati-burocrati, furono critici per un'atteggiamento antiutilitaristico e intellettualistico di superiorità culturale, oltre che per scetticismo sulle motivazioni degli esperti stranieri nel fornire know how alla Cina. Invece alcuni fun-

zionari e aristocratici vicini alla corte (per esempio il principe Gong) presentarono proposte di adattamento alla tecnologia occidentale che rivelavano un'accettazione della necessità di interloquire con l'Occidente. Per motivi di strategia politica e letteraria, gli intellettuali e uomini politici del movimento *yangwu* avanzarono ancora una volta la teoria dell'origine cinese del sapere occidentale. La lotta tra le fazioni continuò a farsi sentire nel corso degli anni. Quando, nel 1876, la prima delegazione governativa Qing si recò in Europa per una missione esplorativa e per la fondazione di posti diplomatici permanenti, il progressista Guo Songtao (1818-91), che sarebbe divenuto il primo ambasciatore Qing a Londra, venne accompagnato dal conservatore Liu Xihong, i cui scritti denigrarono la politica perseguita dai progressisti e l'avvicinamento all'Occidente.

Il 1895 segnò un cambiamento epocale in questa lotta politica e intellettuale. Il senso di crisi della sconfitta nella guerra sino-giapponese creò un pressante moto di riforma dell'approccio *yangwu*, con la proposta di nuove istituzioni politiche, oltre che il perseguimento della modernizzazione economica e tecnologica. Yan Fu (1854-1921), uno degli intellettuali di punta alla fine della dinastia Qing che vennero formati negli arsenali, rappresenta precisamente questo cambiamento. Nativo di Fuzhou, Yan, dopo aver ricevuto un'educazione confuciana tradizionale, studiò nei nuovi collegi navali fondati in Cina verso il 1870 e concluse la sua educazione tecnica al Royal Naval College di Greenwich in Inghilterra (1877-79), dove divenne confidente del primo ambasciatore cinese a Londra, Guo Songtao. Egli spese molti anni nell'insegnamento al Collegio Navale di Tianjin (1879-1900) e in quel periodo maturò una profonda sfiducia nelle riforme tecniche del movimento *yangwu*, concludendo che una riforma politica fosse egualmente necessaria. Attraverso le sue traduzioni di importanti classici della tradizione illuminista e liberale europea e americana (Montesquieu, Smith, Huxley e Mills; tra gli altri) e del darwinismo sociale - la sua celebre traduzione dell'opera di Spencer *Evolution and Ethics* è intitolata *La teoria dell'evoluzione naturale* (*Tianyan lun*, 1898) -, Yan influenzò enormemente il clima intellettuale e politico cinese tra la fine dell'Ottocento e il primo decennio del Novecento, e in parte ispirò con i suoi scritti le fallite riforme dei Cento Giorni del 1898. Yan, dopo la sconfitta dei riformisti, passò gli ultimi anni della sua vita nel lavoro di traduzione, con l'obiettivo di infiammare alla riforma politico-sociale le nuove generazioni, attraverso le idee del liberalismo classico. Il suo ruolo nell'introduzione di importanti correnti intellettuali occidentali in Cina e la sua residenza in Inghilterra ne fecero l'unico vero interprete della filoso-

fia politica europea, senza intermediazioni linguistiche com'era invece nel caso del famoso traduttore Lin Shu (1852-1924) o di Liang Qichao (1873-1929). Yan cercò di creare un nuovo discorso politico e filosofico cinese, debitore sia dell'epistemologia ottimista del confucianesimo, che del realismo gradualista e del pessimismo epistemologico propri del liberalismo anglosassone.

Uno degli strumenti privilegiati di diffusione delle idee occidentali in Cina e un laboratorio di grande importanza nel creare un'interpretazione cinese delle nuove idee furono senza dubbio i giornali, che emersero, inizialmente a Shanghai e Hong Kong, per iniziativa di missionari e mercanti occidentali, ma anche di intellettuali cinesi quali Wang Tao e Liang Qichao. Uno tra i primi giornali cinesi di successo fu «Shenbao», fondato dall'imprenditore britannico Ernest Major (1841-1908) nel 1872 a Shanghai, con personale completamente cinese, seguito nei decenni seguenti da altre testate importanti, tra cui «Shiwubao», fondato da Liang Qichao nel 1896. Gli editoriali di questi primi giornali mostrano come le nozioni occidentali di pluralità delle opinioni e la priorità data all'informazione e all'educazione del pubblico furono subordinate in Cina al ruolo della stampa come mezzo di propaganda popolare per la modernizzazione dell'impero in chiave patriottica, condotta da un ristretto numero di intellettuali illuminati. La stampa, in particolare, veniva vista come catena di trasmissione tra l'opinione pubblica e il governo centrale. Malgrado un chiaro debito verso le forme giornalistiche occidentali, i giornali cinesi, anche quelli a capitale straniero, cercarono sempre di presentarsi come imprese native e totalmente cinesi, nel tentativo di aumentare la propria credibilità e di poter trattare questioni di politica interna e internazionale senza venir accusati dai conservatori e dai funzionari di tradimento o diffamazione. Anche se contrastata, dunque, la stampa periodica del tempo continuò a fungere da fonte d'informazione sull'Occidente per un vasto pubblico cinese, oltre che a fornire il polso della situazione politica e sociale cinese alla comunità straniera commerciale di Hong Kong e Shanghai e al corpo diplomatico e missionario dell'intero paese.

20. *Occidente e Cina dalla guerra sino-giapponese alla caduta dei Qing (1895-1911).*

A seguito della sconfitta cinese nella guerra sino-giapponese del 1895, le potenze occidentali decisero di intervenire diplomaticamente per evitare un aumento dell'influenza giapponese in Cina e in Asia orientale

Russia, Francia e Germania agirono di concerto su Tokyo, e in particolare i Russi si adoperarono per la restituzione alla Cina del territorio del Liaodong, occupato dai Giapponesi come bottino di guerra assieme a Taiwan e alle isole Penghu. L'atteggiamento del governo russo conquistò la stima del negoziatore della pace col Giappone, Li Hongzhang, e un trattato segreto, approvato dall'imperatrice Cixi, venne stretto con l'impero russo. I Russi speravano di poter collegare Vladivostok al territorio siberiano con un passante ferroviario in concessione attraverso la Manciuria. Li Hongzhang, invitato all'incoronazione dello zar Nicola II nel 1896, concesse il passante, che a tutti gli effetti sarebbe divenuto extraterritoriale. La Germania nel frattempo si adoperò per ottenere una sfera di influenza in Cina simile a quelle già esistenti (britannica, francese, giapponese e russa) e prese con la forza il porto di Jiaozhou, nello Shandong, sulla base di un pretesto (l'assassinio di due missionari tedeschi in quella provincia). Nel corso dei tre anni seguenti, in quella che venne definita «la corsa alle concessioni», i Russi ottennero accesso ai porti nel Liaodong, gli Inglesi alla baia di Weihaiwei (Shandong), i Giapponesi alla costa del Fujian e i Francesi alla baia di Canton, chiave di controllo del Guangdong, Guangxi e Yunnan. In risposta al timore di una vera e propria partizione del paese, l'imperatore, sotto la spinta dell'opinione pubblica dei letterati, appoggiò le riforme del 1898, che fallirono a causa dell'opposizione conservatrice mancese. Un partito che professava una dura resistenza agli Occidentali ottenne la fiducia di Cixi e nel 1899 il governo Qing in effetti si oppose con successo alle richieste italiane di un porto nel Fujian. Fin dal 1860, l'imperatrice aveva subito una serie di umiliazioni da parte delle potenze occidentali in parecchie occasioni: non ultime, la protezione concessa dagli stranieri ai leader delle riforme del 1898, fuggiti in Giappone, e il rifiuto delle potenze di accettare la deposizione di Guangxu (1875-1908), desiderata da Cixi. Quando i rivoltosi Boxer incominciarono ad attaccare missionari europei nelle campagne dello Shandong e a colpire gli interessi economici occidentali (in particolare le nuove linee ferroviarie) nel Nord dell'impero, gli elementi conservatori a corte diedero il loro appoggio politico e militare. La rivolta venne soffocata nel sangue dagli eserciti di sette potenze occidentali e del Giappone nel corso del 1900 e la capitale venne occupata dalle forze straniere. Ma questo non portò alla fine dei Qing, né alla paventata partizione del paese. A fronte dei desideri espansionistici russi verso la Manciuria (che si concretizzarono in una vera e propria occupazione militare della regione nel 1900), il fronte diplomatico si frammentò e l'iniziativa degli Stati Uniti e della Gran Bretagna di riaffermare la necessità dell'integrità

territoriale Qing attraverso l'*Open Door Policy* (non interferenza nei confronti di altre potenze, ma mantenimento della sovranità cinese) diede alla dinastia ossigeno per sopravvivere malgrado il disastro dei Boxer. Gli anni tra il 1900 e il 1905 furono caratterizzati da cambiamenti nello scenario europeo che modificarono gli allineamenti militari delle potenze in Cina. Le tensioni tra Russia e Giappone, che erano via via andate aumentando nella Cina nord-orientale, condussero alla guerra russo-giapponese del 1905, che il Giappone vinse, consentendo il ritorno della Manciuria sotto controllo cinese e l'eliminazione di ogni influenza russa nella Cina propria.

Fin dai giorni della sconfitta nella guerra sino-giapponese del 1895 e della repressione a seguito delle riforme dei Cento Giorni nel 1898, una graduale presa di coscienza politica si era verificata in crescenti settori dell'opinione pubblica cinese, in parte informata dai nuovi mezzi di comunicazione della stampa periodica. Uno dei temi di questa presa di coscienza era stato senza dubbio la lotta all'imperialismo occidentale. Ma fu in particolare la rivolta dei Boxer nel 1900 e la sconfitta di un impero europeo, la Russia, da parte della potenza asiatica del Giappone a segnare un cambiamento radicale in Cina. Questi avvenimenti provocarono riforme di vasta portata, imposte al governo imperiale dalle élite politiche ed economiche provinciali e appoggiate dall'opinione pubblica, e crearono una nuova coscienza nazionalista, fortemente avversa alla perdita dei diritti nazionali in favore delle potenze straniere. In breve successione, tra il 1901 e il 1911, le élite mancesi reagirono e avviarono un vasto piano per la trasformazione del sistema politico imperiale in una monarchia costituzionale sul modello del Giappone; gli esami burocratici vennero aboliti (1905); misure di vasta portata riformarono la struttura del governo e della burocrazia, con la creazione, per esempio, di un ministero degli Esteri in sostituzione dello *Zongli Yamen*; generali mancesi vennero incaricati di una completa riorganizzazione e centralizzazione delle forze armate, che fino ad allora erano state sotto il controllo dei governatori generali nelle province; e si diede inizio alla compilazione di nuovi codici di legge criminale, commerciale e civile, ispirati a modelli giapponesi, a loro volta debitori di quelli tedeschi. Fu il Giappone, in quello che è stato definito un «decennio d'oro» nelle relazioni sino-giapponesi (negli anni 1898-1907), a fornire il modello per la riforma dell'impero, piuttosto che le potenze occidentali. I governi e le grandi banche europee e americane divennero invece partner del governo Qing, fornendo enormi prestiti, nella costruzione di nuove infrastrutture e nello sfruttamento delle risorse naturali del paese. Ma se il controllo nominale di queste imprese era governativo, nella realtà

i capitali stranieri dominavano quasi completamente il nuovo settore industriale. Da questa situazione scaturì la reazione antimperialista e nazionalista dell'opinione pubblica e dell'emergente classe dei capitalisti industriali cinesi, che venne a combinarsi con l'agitazione politica dei rivoluzionari e dei riformisti all'interno del nuovo esercito o tra i dissidenti che risiedevano in Giappone e a Shanghai.

Tuttavia, il periodo delle «nuove politiche» (*xinzheng*) dei Qing negli anni 1901-11 rivela che la difesa della sovranità cinese e il contenimento dell'imperialismo furono egualmente centrali nel progetto di riforma del governo Qing. Che queste politiche non abbiano garantito in ultima analisi la sopravvivenza dinastica, è per lo più dovuto al passo troppo accelerato della centralizzazione, alla tentata marginalizzazione di potenti figure militari non mancesi quali Yuan Shikai, futuro presidente della Repubblica, e alla debolezza economica della macchina statale cinese. I segnali di un impeto di difesa dei diritti nazionali sono però chiari: nel 1910, il ministero degli Esteri cinese annunciava al mondo e al governo britannico di aver ripreso il controllo militare del Tibet, provocando la fuga in India del Dalai Lama; funzionari civili e militari cinesi cercavano pure di estendere l'influenza cinese sul Bhutan e sul Nepal, antichi stati tributari, e di esercitare il controllo sul territorio di confine birmano; la Mongolia veniva dichiarata parte integrante della Cina, approfittando della debolezza russa dopo il 1905; e si incoraggiava l'immigrazione cinese in Manciuria per scoraggiare l'avanzata dell'influenza giapponese. A queste azioni governative si accompagnavano campagne popolari contro gli interessi stranieri in Cina, quali il boicottaggio dei beni americani nel 1905-7 per protestare contro le leggi anticinesi negli Stati Uniti, o il boicottaggio antigiapponese del 1908 in reazione a un incidente commerciale lesivo dell'onore cinese. I privilegi legali e commerciali degli Occidentali e dei Giapponesi divennero dopo il 1900 uno degli obiettivi sia della propaganda dei circoli rivoluzionari che della retorica e delle politiche dei riformisti all'interno e fuori del governo Qing. Come osservato molti anni fa da Mary Wright,

non viene solitamente riconosciuto che questi profondi risentimenti [contro l'imperialismo straniero] avrebbero senza dubbio ricevuto l'attenzione da parte di qualsiasi governo cinese sufficientemente forte, e che il governo imperiale, con pieno supporto popolare, iniziò un movimento di riconquista della piena sovranità all'inizio del xx secolo (Wright 1968, p. 11).

Il governo Qing aprì nel 1906 un nuovo Ufficio Doganale per controllare le attività delle vecchie Dogane Marittime Imperiali; nel 1911, un editto preparò il passaggio sotto controllo cinese del sistema postale, precedentemente appaltato agli stranieri; una campagna nazio-

nale lanciata da un altro editto imperiale riuscì a estirpare tra il 1906 e il 1911 gran parte della coltivazione dell'oppio in Cina, erodendo al tempo stesso i profitti commerciali inglesi; movimenti locali per la difesa o la riappropriazione dei diritti minerari e ferroviari, sostenuti da manifestazioni studentesche e da atti di boicottaggio organizzati dalla nuova borghesia capitalista, videro la partecipazione attiva del governo centrale, che nel 1909 estese agli investitori cinesi l'invito a finanziare i prestiti ferroviari.

Le riforme Qing furono, in parte, sia una reazione all'imperialismo straniero che un tentativo di utilizzare le lezioni apprese dal sistema educativo, dall'organizzazione governativa, economica, militare e legale dell'Occidente e del Giappone, per riconquistare in breve tempo la sovranità nazionale piena, sotto la spinta di nuove forze sociali, e salvare il sistema imperiale e la dinastia. Paradossalmente, le nuove politiche accelerarono i cambiamenti politici e sociali, già in pieno sviluppo nelle province, ben al di là delle capacità di controllo del governo imperiale. La rivoluzione del 1911-12, però, non cambiò radicalmente la situazione delle relazioni sino-occidentali da un giorno all'altro: il controllo economico dei flussi finanziari e dei maggiori investimenti industriali in Cina, per esempio, rimase nelle mani del capitale straniero, soprattutto euro-americano. Come già accennato, inoltre, il clima culturale rimase legato agli ideali riformisti del 1898 almeno fino al 1919. Fu in seguito a una serie di nuovi fattori - dal fallimento del primo progetto repubblicano, alla rivoluzione bolscevica del 1917, alla delusione seguita alla pace di Versailles alla conclusione della Prima guerra mondiale, alle proposizioni radicali del Movimento del 4 maggio 1919 - che una nuova fase nelle relazioni sino-occidentali incominciò a definirsi, mostrando continuità con certi dibattiti di inizio Novecento, ma pure atteggiamenti di rottura che avrebbero generato nuovi modelli di interazione con l'Occidente dagli anni '20 del Novecento in poi.