

**Abstract:** *Daniello Bartoli (1608-1685) was commissioned to write the history of the first century of his order, the Society of Jesus. In the section dedicated to China (1663), the Italian writer describes the missionary endeavour in the Empire, taking advantage of edited and unedited Jesuit sources. This article explores Bartoli's analysis and judgement of the Chinese youth, first focusing on some of its characteristics, and then showing the respectively 'bad' and 'good' outcomes of non-Jesuit and Jesuit education.*

### Introduzione

In linea con i contributi del presente numero di *Sulla via del Catai*, questo breve saggio si concentra sulla gioventù cinese, individuando e commentando i passi della *Cina* (1663) di Daniello Bartoli (1608-1685) che descrivono le giovani generazioni con cui i primi missionari gesuiti ebbero a che fare fra Cinque e Seicento.<sup>1</sup> A tutt'oggi, della sezione delle *Istorie* bartoliane dedicata all'impero Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) non esiste alcuna edizione critica.<sup>2</sup> Pochi studiosi si sono concentrati sul reperimento e l'utilizzo delle fonti da parte del Bartoli storico, o sul suo modo di affrontare la materia squisitamente cinese (già nell'*Asia* e nel *Giappone* Bartoli aveva concentrato le sue attenzioni sull'Estremo Oriente). Su uno sfondo di ricerche soltanto parziali e che non hanno considerato la *Cina* bartoliana nella sua interezza né l'hanno paragonata con altri testi che ne condividono periodo di redazione, tematiche e pubblico – *in primis* la *China illustrata* di Athanasius Kircher (1602-1680) –,<sup>3</sup> in questa sede si è ritenuto opportuno procedere a una raccolta e successiva analisi dei *loci* che menzionavano i fanciulli cinesi, con i loro vizi e virtù. Così come ogni episodio narrato da Bartoli, seppur all'apparenza gratuito, non è che un *exemplum* teso a una apologia e spiegazione dei valori morali della Compagnia di Gesù, questo articolo individua sì i passi dedicati alla gioventù cinese, ma più in generale mostra come ciò accades-

se anche nella *Cina* – una prima pennellata di un quadro ancora tutto da dipingere.

La Compagnia di Gesù venne fondata da Ignazio di Loyola (1491-1556) e approvata nel 1540 da papa Paolo III (1468-1549). Fin dall'inizio, i gesuiti si dedicarono con fervore all'attività pedagogica e apostolica.<sup>4</sup> La vocazione missionaria dell'ordine si combinò con il suo impegno nell'educazione, dando vita a un'impresa di evangelizzazione su scala globale fino a quel momento sconosciuta al cattolicesimo.<sup>5</sup> Lo dimostrano i fatti (le scuole gesuite ebbero un successo straordinario) e lo dimostrano i documenti: la *Ratio Studiorum* (1599) è una pietra miliare della pedagogia d'ogni tempo e luogo, che mostra come la Compagnia fu non solo all'avanguardia rispetto ad altri ordini d'epoca controriformista, ma in grado di influenzare con le proprie prassi anche gli intellettuali e più in generale i Paesi a predominanza non cattolica.<sup>6</sup>

Per quanto concerne le missioni, lo stretto legame instaurato con gli imperi portoghese e spagnolo consentiva ai gesuiti di muoversi pressoché ovunque in un mondo che grazie a spedizioni e scoperte geografiche diveniva sempre più vasto per gli europei. Francesco Saverio (1506-1552) fu il primo missionario della Compagnia (nonché il primo europeo) a giungere in numerose località asiatiche. La missione cinese è inestricabilmente associata a lui, anche se Saverio non fu mai in grado di raggiungere l'impero Ming, ai cui confini morì in attesa dell'imbarcazione che là lo avrebbe traghettato.<sup>7</sup> Saverio divenne il patrono delle 'Indie'<sup>8</sup> *par excellence*, e una presenza costante nell'immaginario di tutti i gesuiti aspiranti missionari – come mostrano le migliaia di *litterae indipetae* (candidature scritte per la missione) conservate presso l'archivio romano della Compagnia.<sup>9</sup>

Altri gesuiti modellarono le forme e le sorti delle missioni asiatiche direttamente sul campo: in Giappone Alessandro Valignano (1539-1606), in India Roberto de Nobili

(1577-1656), e in Cina Matteo Ricci (1552-1610). Quest'ultimo, considerato il padre delle missioni cinesi della Compagnia, fu il primo a stabilirsi nell'impero Ming, ove praticò il metodo della *accommodatio* (ossia dell'adattamento a usi e costumi locali, purché non in contrasto con il cristianesimo) teorizzato dal suo superiore Valignano.<sup>10</sup> Durante gli ultimi anni della sua vita Ricci scrisse un trattato sulla sua esperienza, che divenne noto in Europa grazie all'adattamento latino a cura del confratello Nicolas Trigault (1577-1628).<sup>11</sup> Il pubblico europeo, sia religioso sia laico,<sup>12</sup> non era però mai sazio di leggere i resoconti dalle più lontane e affascinanti località in cui i gesuiti si trovavano ad operare.<sup>13</sup> Vi furono quindi anche gesuiti che ebbero un ruolo fondamentale per le missioni orientali pur restando (talora contro voglia) in Europa ma scrivendo di esse: è questo il caso di Daniello Bartoli.

#### *Lo storico Daniello Bartoli e l'alterità orientale*

Bartoli nacque a Ferrara e morì ultrasettantenne a Roma.<sup>14</sup> Frequentò le scuole della Compagnia e si unì all'ordine nel 1623; una dozzina di anni dopo venne ordinato sacerdote e iniziò a predicare in diverse città italiane. Dopo alcune pubblicazioni di successo, fu chiamato a Roma dal generale dell'ordine Vincenzo Carafa (1585-1649), che lo incaricò di scrivere la 'storia ufficiale' del primo secolo della Compagnia.

Come molti confratelli, in gioventù Bartoli si era offerto come missionario ma la sua candidatura non era stata accettata.<sup>15</sup> Le destinazioni da lui indicate erano il Giappone, l'Inghilterra, la Cina e l'India.<sup>16</sup> Queste preferenze tipiche da candidato alle 'Indie' di età moderna e, in generale, la sua vocazione 'frustrata' vennero riversate nelle *Istorie della Compagnia di Gesù*, un'opera ambiziosa, impegnativa, ed estremamente prolissa che divenne un classico del barocco italiano. La sfida di descrivere i primi cent'anni di attività della Compagnia era "both global

in geographical scope and universal in aspiration".<sup>17</sup> Bartoli può essere legittimamente assimilato agli intellettuali cortigiani barocchi: con essi condivideva "identità dei registri espressivi [...] una certa uniformità dal punto di vista stilistico e tematico", nonché il ricorso al "confronto o paragone con gli antichi".<sup>18</sup> Come loro, doveva "ottenere il consenso (e il compenso) attraverso gli *elogia*", e la sua esistenza dipendeva dall'approvazione del suo particolare 'signore': il superiore generale suo diretto committente. La differenza era che Bartoli non operava in una delle tante corti italiane del Seicento, ma nella Compagnia di Gesù – ordine religioso che, pur nella sua sovra-nazionalità e *missio* ecumenica, aveva la sua sede centrale a Roma.

Le *Istorie* vennero stampate nel corso di un ventennio: *Asia* (1650-1653), *Giappone* (1660), *Cina* (1663), *Inghilterra* (1667) e infine *Italia* (1673).<sup>19</sup> Bartoli risiedeva a pochi passi dagli archivi della Compagnia: ciò lo agevolava e al tempo stesso lo opprimeva, perché aveva a sua disposizione una mole di documenti assai cospicua, dal punto di vista qualitativo e quantitativo. Egli fu in grado di compiere "un vero e proprio lavoro di intarsio delle fonti scritte, fino a ottenere un gigantesco, polimorfo testo organico", rileggendo però sempre il tutto "alla luce del disegno complessivo, edificatorio e apologetico" che le *Istorie* si proponevano.<sup>20</sup> Spesso si scoraggiava per via dell'"infinito leggere delle scritture, lunga, e travagliosa fatica", ma auspicava che la sua impresa non sarebbe stata "inutilmente sofferta" se fosse riuscito a ottenere l'obiettivo che si era posto sin dal primo foglio delle *Istorie*, ossia "dar conto dell'operato [...] in aiuto dell'anime, in servizio della Chiesa, in esaltazione del nome, e della gloria di Dio" fatto dai suoi confratelli.<sup>21</sup> I suoi strumenti di lavoro erano lettere, resoconti, bolle di canonizzazione, risposte romane, e decreti di congregazioni; non mancavano le fonti orali, perché Bartoli poteva anche approfittare delle periodiche visite dei confratelli di ritorno dalle terre di

missione, i quali facevano sempre tappa a Roma.

Pur non essendosi mai spostato dall'Italia, Bartoli studiò le più distanti realtà geografiche – tra cui l'impero Ming e Qing – in diverse sue opere, tra cui *La geografia trasportata al morale* (1664). Essa mostra da un lato come i suoi interessi fossero straordinariamente eterogenei, e dall'altro come la sua prospettiva moralizzatrice non venisse però mai meno. Tale trattato è articolato a seconda delle zone geografiche descritte; si accenna qui brevemente alla sezione relativa all'impero cinese, che ha come significativo sottotitolo “La cecità del non conoscer sé stesso”.<sup>22</sup> Dopo una prima invettiva contro la xenofobia e alterigia cinese, Bartoli si concentra sulle cortesie. Esse sono descritte come raffinatissime e diffuse anche tra la popolazione rurale, e ciononostante – o forse proprio in virtù di ciò – i cinesi erano a suo dire “tutti di sottile ingegno, scaltriti, finissimi aggiratori, e gran maestri di fingere, e atteggiare il volto in tutt'altro affetto di quello che si nascondon nel cuore”.<sup>23</sup> La simulazione di cui scrive qui Bartoli, a ben vedere, rassomiglia alla *accommodatio* gesuita. Ignazio di Loyola aveva raccomandato discrezione e flessibilità ai gesuiti, e le realtà geografiche e antropologiche con cui i missionari si trovavano ad avere a che fare costringevano anche loro a “fingere” – per usare le parole di Bartoli.<sup>24</sup> L'impero cinese, ad esempio, sembrava la vigna perfetta, pronta per essere vendemmiata: ma una messe copiosa poteva ottenersi soltanto se i missionari si fossero ad essa accomodati da tutti i punti di vista: “simulando”, in ultima istanza.<sup>25</sup> La simulazione dei gesuiti era dunque ammissibile, in quanto tesa al fine della conversione; quella dei cinesi, sia adulti sia bambini come si vedrà in seguito, era invece connotata sempre con disprezzo e superiorità da Bartoli – come anche dai suoi confratelli.

Ciò accade nelle sue opere morali, tra cui la soprammenzionata *Geografia*, così come nella sezione delle *Istorie* dedicata alla

Cina (1663), su cui questo contributo si focalizza. Essa consta di quattro volumi e oltre mille pagine, e la gioventù rientra fra i soggetti che Bartoli affronta. Egli è interessato al loro aspetto (abbigliamento e acconciature), alle loro prassi educative (come imparano a scrivere, in un sistema linguistico così differente da quelli europei), e ai giochi con cui si intrattengono. Quel che gli premeva, soprattutto, era di sottolineare da un lato come la gioventù cinese fosse pia e propensa a convertirsi al cristianesimo, ma dall'altro come fosse difficile per i missionari operare in una realtà in cui ‘sette’ e ‘idolatri’ (come Bartoli definisce religioni e tradizioni non cristiane) erano radicate da millenni. Nella *Cina* abbondano dunque le descrizioni di monaci buddhisti che comprano a basso prezzo ragazzini, con lo scopo di corromperli da una parte e di non perdere reclute dall'altra. Ciò conduceva inevitabilmente al ‘traviamento’ di questi bambini, a cui veniva insegnato fin da piccoli come mentire, mascherare le proprie reali intenzioni, e comportarsi bassamente. Sotto la ‘giusta’ influenza – quella gesuita – la gioventù cinese era però in grado di straordinari slanci di pietà, virtù e bontà.

I bambini convertiti potevano condurre sulla retta via fratelli, sorelle e genitori e da adulti – ciò auspicavano e pianificavano i gesuiti – assumere ruoli di comando, consentendo così ai missionari più ampi spazi di manovra in un terreno così irto di ostacoli come l'impero cinese. Il ‘meraviglioso’ è una delle costanti delle opere bartoliane:<sup>26</sup> anche nella *Cina* vengono estesamente descritti i miracoli compiuti dai gesuiti a favore dei bambini cinesi (guarendoli e talvolta persino resuscitandoli), e in seguito quelli di cui si facevano protagonisti gli stessi ragazzini una volta convertiti.

Bartoli aveva narrato di giovani anche nel *Giappone*, pubblicato qualche anno prima (1660) della *Cina*.<sup>27</sup> Si consideri, anzitutto, come fossero proprio dei fanciulli che Valignano aveva voluto selezionare come ‘ambasciatori’ giapponesi in Europa, ne-

gli anni Ottanta del Cinquecento. Secondo Bartoli, in realtà, ciò era avvenuto più che altro “perciocchè la speranza di molti anni avea insegnato, che a’ Giapponesi già provetti in età ogni mutazione di clima lontano riusciva mortale”.<sup>28</sup> I ragazzini giapponesi, però, grazie all’educazione cui erano adusi, improntata al coraggio, alla dignità e al dominio di sé,<sup>29</sup> sapevano inscenare non di rado momenti di “maraviglioso fervore” in occasione delle periodiche persecuzioni anticristiane.<sup>30</sup> Bartoli elogiava un convertito tredicenne di nome Antonio, morto nel corso delle crocifissioni di Nagasaki del 5 febbraio 1597. Mentre le autorità giapponesi impalcavano l’attrezzatura per punire quelli che secondo la loro prospettiva erano criminali che attentavano alla sicurezza interna, il suddetto Antonio anziché rabbrivire gioiva e cantava. Similmente il dodicenne Luigi, convertito da soli dieci mesi, si era messo “tutto a brillare, movendo le mani, e i piè, e quanto potea tutto il corpo, come se volesse ballare sulla croce: cosa, che a vederla ne smarrirono gl’Idolatri”.<sup>31</sup> I fulgidi esempi di questi martirii, che nulla avevano da invidiare a quelli cruenti protocristiani (con tanto di tiranno ad ingiungerli), attiravano anche coloro che erano giunti ad assistere per pura morbosità e senza fede: questi spettatori colpiti intimamente nella coscienza facevano a gara per raccogliere il sangue dei moribondi, considerato alla stregua di una reliquia.

Per tornare a materia più lieve, i successivi paragrafi analizzeranno tre *case studies* tratti dalla *Cina* in cui Bartoli prende in considerazione, alcuni esempi negativi e positivi, della gioventù cinese. Il contenuto di queste narrazioni è, tipicamente, ‘edificante e curioso’: lo scopo di Bartoli era quello della Compagnia tutta, ossia convincere della giustezza della missione gesuita e del suo metodo.<sup>32</sup> Come si vedrà, ogni sua parola deve essere interpretata da un punto di vista morale e pedagogico: la “manipolazione testuale” di Bartoli – così come quella dei suoi confratelli – “si

compiaceva grandemente di caricare ogni aspetto fenomenico della realtà di significati simbolici che sempre travalicavano il mero dato letterale”.<sup>33</sup> Anche dietro a un commento apparentemente oggettivo, insomma, vi è l’intenzione precisa di mostrare ai suoi lettori (molti dei quali non erano gesuiti, e talvolta neppure cattolici)<sup>34</sup> come persino l’evoluta e antichissima società cinese ancora mancasse di quell’ultimo tassello necessario per dirsi pienamente civilizzata: la cristianizzazione.

#### *Aspetto e istruzione dei fanciulli cinesi*

Questa prima sezione di *case studies* si concentra su due – apparentemente neutrali – rappresentazioni della gioventù cinese, intitolate “de capegli”<sup>35</sup> e “dell’insegnar lettere”.<sup>36</sup>

Relativamente alle acconciature Bartoli non risparmia i dettagli e, con estrema efficacia, descrive come i cinesi fossero orgogliosi dei propri capelli scuri (“meravigliosamente piacciono a sé stessi”), ritenendo al contrario “ben tristo, e male augurato” ritrovarsi con qualche ciuffo “biondo, ancorche [...] fosse un filo d’oro”.<sup>37</sup> In due sole frasi Bartoli sottolinea da un lato come i cinesi non si ritenessero inferiori a nessuno anche dal punto di vista ‘estetico’, e dall’altro quale importanza dessero a presagi ritenuti ‘superstiziosi’ dai gesuiti.

I bambini fino ai quindici anni erano soliti legare la parte centrale dei capelli in una grossa ciocca, rasando le parti laterali. Da quel momento al compimento dei vent’anni, i capelli erano invece lasciati crescere e tenuti sciolti sulla schiena. Soltanto allora, con un rito di passaggio descritto come “solennissimo”, cominciavano a raccogliarli in quella che sarebbe diventata la loro pettinatura definitiva, ossia in una “reticella di setole di cavallo”.

Quest’ultima operazione, racconta Bartoli, è un “lavoro dilicatissimo a quel ch’io ne ho veduto”. L’inciso è significativo per

ché, come si è notato, Bartoli non lasciò mai l'Italia e potrebbe stupire che avesse visto coi propri occhi questa operazione. Nella dichiarazione di intenti della *Cina* evidenziava come avesse sempre cercato di raccontare “le fedeli memorie d’huomini [...] vivuti nella Cina [...] non un dieci o quindici mesi, chiusi in un castello, a maniera di confinati, ma usi a quanto è in amplitudine tutto quel regno; e ciò per venti, trenta, quaranta e più anni, spesi, oltre al dì nelle fatiche dell’apostolico ministero, anco le notti, nel lungo e faticosissimo studio delle lettere e delle scienze ivi proprie; fino a divenirne maestri a’ maestri medesimi del paese”.<sup>38</sup> Che cosa intendeva con la sua affermazione, dunque? Bartoli non ‘mentiva’, ma doveva aver visto personalmente i procuratori di ritorno dalla Cina e alcuni loro accompagnatori locali, abbigliati alla cinese e possibilmente con capelli lunghi.<sup>39</sup>

Le *Istorie* non potevano non soffermarsi anche sull’istruzione nell’impero cinese. Benché non conoscesse la lingua, Bartoli era a conoscenza del sistema ideografico cinese e lo considerava uno dei principali ostacoli per l’apprendimento dei ragazzi, che cominciavano ad applicarvi attorno ai sette anni.

Mentre i gesuiti descrivevano la Cina, essa diventava il Paese dei sogni dei futuri illuministi europei: come non ammirare un sistema di “scuole pubbliche”, con “maestri provigionati dal Re”?<sup>40</sup> In un simile contesto, i gesuiti avrebbero coperto questo ruolo con la massima soddisfazione, insegnando dapprima i rudimenti della lingua e scrittura cinesi, e divenendo poi “maestri” e “pedagoghi” degli studenti più meritevoli che desideravano proseguire una carriera intellettuale e/o da funzionario. La dedizione dei ragazzi cinesi per lo studio era totale ed encomiabile: “è interdetto lor ogni gioco, che li distorni: gran rigore a quell’età”. Essi non potevano dedicarsi ad alcun passatempo, e avevano “una tanta assiduità nello studio, che non può volersi maggiore”: anzi, come spesso i gesuiti ammettevano delle civiltà cinese (e

giapponese) “di non poco ci avanzano”.<sup>41</sup>

### *Cattivi ragazzi*

In generale, quindi, l’orizzonte cinese si staglia come desiderabile dal punto di vista dell’evangelizzazione, nonché come terra di antica tradizione e raffinatezza che non aveva nulla da invidiare alla civilissima Europa. Che cosa mancava a questo roseo scenario? Più cristianesimo, e più gesuiti che lo insegnassero – come emerge dai seguenti esempi.

Anzitutto, coloro che conoscevano la storia dei gesuiti nell’impero Ming ben sapevano che uno dei momenti più rischiosi per essa fu quando Matteo Ricci e Michele Ruggieri vennero accusati di rapire bambini per venderli come schiavi. In un periodo iniziale delicatissimo, questa diceria rischiò di mettere a repentaglio la reputazione (se non la stessa vita) dei missionari.<sup>42</sup>

Quando uscirono le *Istorie*, fortunatamente per la Compagnia, quei tempi erano passati, ma l’episodio non viene sottaciuto nella *Cina*.<sup>43</sup> Quel che stava a cuore a Bartoli, infatti, era di raccontare non solo (o non tanto) le fortune dell’impresa gesuita, ma tutte le asperità che erano state volta per volta superate. Tutta la *Cina*, in un certo senso, è un’apologia dell’opera e dell’operato di Ricci – e in quanto tale fortemente critica delle successive politiche che non concordavano con quella ricciana, ma soprattutto del confratello Nicolas Trigault che si era ‘spacciato’, secondo Bartoli, come il vero autore del trattato di Ricci (che aveva in realtà soltanto adattato, tradotto in latino e pubblicato).

Bartoli sottolinea la straordinaria bravura attoriale del bambino che era stato assoldato come falso teste durante il complotto antigesuita ordito da due “tristi huomini”.<sup>44</sup> I nemici dei padri gli “sgropparono i capegli, che colà tutti portano in cima al capo annodati, e ‘l disciorli, non si fa altro che in espressione di gran dolore”, e il fanciullo si mise pubblicamente a “piangere a



cald'occhi ... sì al naturale, che meglio non si potrebbe a farle da vero".

I missionari in Cina non avevano vita facile anche a causa dei loro rivali che conoscevano meglio il territorio e la lingua, e spesso godevano di un più costante appoggio imperiale: sacerdoti buddhisti e taoisti. Gli 'osciani'<sup>45</sup> e i membri della 'setta di Lao' erano il costante bersaglio del sarcasmo di Bartoli e dei suoi predecessori, e ad essi veniva ricondotto ogni vizio dei cinesi – a partire dalla più tenera età. I loro strali erano condivisi anche da molti studiosi confuciani, con cui i gesuiti cercavano strategicamente di allearsi.<sup>46</sup> Già in precedenza Bartoli aveva raccontato di fanciulli asiatici travati dai religiosi non cristiani. Nel *Giappone* descriveva con ripugnanza come i figli non primogeniti dei nobili venissero inviati a studiare presso i monaci buddhisti "a impoltrire [...] ben pasciuti, morbidi, e oziosi [...] e infeminiscono, tutto insieme nel corpo, e nell'animo".<sup>47</sup> Non solo i ragazzi di classe media, ma persino i regnanti peccavano in tal senso: di Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), ad esempio, Bartoli scriveva che "egli era [...] savio alla Giapponese, cioè tutto arte, e simulazione, da fingersi qual non era".<sup>48</sup>

Riguardo ai religiosi, non da meno erano i monaci buddhisti cinesi, che avevano "per inviolabile istituto di comperar ciascuno un fanciullo, che nella Cina è mercatantia corrente";<sup>49</sup> come specifica più tardi, si vendeva persino "a miglior derrata un figliuolo, che un porco".<sup>50</sup> Lo scopo di questo tipo di acquisto era doppio: da una parte i monaci avevano bisogno di qualcuno che divenisse "herede della [loro] cella", e dall'altra dovevano "provvedere alla sicurezza del mantenersi".<sup>51</sup> Pur con poche parole, Bartoli faceva intendere al suo lettore come gli interessi dei monaci buddhisti non fossero affatto religiosi, ma meramente egoistici: avere qualcuno che badasse loro in vita e li sostituisse una volta morti. Era soltanto acquisendo adepti in questo modo (cioè, letteralmente, acquistandoli) che i monaci buddhisti riuscivano

ad allevare qualcuno "ne' suoi costumi"<sup>52</sup> – ossia a corrompere la gioventù cinese. I monaci buddhisti erano peraltro anche accusati dai gesuiti di macchiarsi di comportamenti allora ritenuti immorali come l'omosessualità o crimini come la pedofilia. Similmente Bartoli raccontava, nel *Giappone*, dei ragazzini cresciuti dai monaci locali: "tutti in quelle sozze lascivie si snervano".<sup>53</sup>

Il gesuita non rinuncia a una stoccata finale, scrivendo che grazie a questa nefanda abitudine "la Setta non s'allarga, e moltiplica, neanche mai s'impicciolisce, e ferma".<sup>54</sup> Cosa ne doveva dedurre il lettore? Che i monaci buddhisti erano malvisti, ritenuti disonesti e corrotti persino dalla popolazione locale e quindi, senza questo *escamotage*, la loro falsa religione ("Setta") si sarebbe naturalmente estinta per mancanza di fedeli.

In generale, poi, secondo Bartoli – che confermava i giudizi dei propri confratelli – i cinesi peccavano di grande "doppiezza [...] arte ivi la più studiata", che cominciavano "ad apprendere fin dall'età fanciullesca: e vanno ad un medesimo passo, il cominciare a parlare, e l'esercitarsi a mentire".<sup>55</sup> Non era possibile capire quando i cinesi dicessero la verità o meno a causa dello "studiar che fanno fin dalla fanciullezza nell'arte del simulare, e del dissimulare, sì che rodendosi dentro per malinconia, o per rabbia, mostrin di fuori serenità nel volto".<sup>56</sup> Torna la simulazione cui si accennava in precedenza: nel caso dei ragazzini cinesi qui descritti da Bartoli, essa è connotata senza dubbio negativamente. E chi era, in gran parte, responsabile di questa cattiva educazione se non proprio i religiosi del luogo – diretti rivali dei missionari gesuiti?

### *Pia gioventù*

A fare da contraltare ai cattivi ragazzi travati da un'educazione buddhista e taoista, tuttavia, v'erano numerosi bambini della più tenera età che accoglievano a braccia aperte la nuova religione portata da Occidente

e spesso, una volta convertiti, la praticavano persino meglio dei correligionari in Europa.<sup>57</sup>

Non era facile per un bambino ottenere il permesso di farsi cristiano: lo dimostra ad esempio la storia di una anonima “vergine di tredici in quattordici anni, bramossissima [...] di battezzarsi”.<sup>58</sup> I genitori non acconsentivano perché la ritenevano “naturalmente durissima di memoria” e incapace di ricordare i principi della nuova religione. Una notte, mentre pregava, alla ragazzina comparve una “matrona, maestosa insieme e bella” che la aiutò ad imparare a memoria il *Credo* e fare così colpo sui genitori.<sup>59</sup>

I giovani cinesi spesso non si accontentavano di convertire sé stessi, ma volevano che genitori e fratelli seguissero il loro pio esempio. Le famiglie che si convincevano ne traevano immediato beneficio, perché il dio cristiano non lasciava soli i suoi fedeli. Ad esempio, era il suo gregge che faceva guarire nei casi di epidemie di vaiolo: in un caso, Bartoli narrava che “quasi tutti i figliuoli de gl'idolatri ne morirono” mentre “que' de Christiani, senza punto altro che dar loro bere un sorso d'acqua benedetta, camparono”.<sup>60</sup>

I bambini asiatici, infine, erano capaci di pietà e virtù degne dei primi cristiani europei. Bartoli racconta di una “fanciulla inferma [...] povera abbandonata nel bosco [...] sì mal viva, che già cominciava a marcire come cadavero”.<sup>61</sup> Un missionario era venuto a sapere della sua esistenza e voleva portarle aiuto: al vederla “inhorridi, tal era lo spettacolo che di sé dava, sfigurata, livida, e tutta vermini; e ne usciva un puzzo insopprimibile”. Il padre si stupì, però, perché la ragazza era del tutto indifferente riguardo alla sua malattia: “total desiderio [di guarire] non ho io [...] ma quel solo desidero, che a Dio piace: sia poi guarire, o morire, o starmi così penando [...] tanto piu son simile al mio Dio crocefisso, quanto piu tormentata”.

L'edificante episodio si conclude con il missionario, “ammiratissimo di trovare

in una barbara fanciulla, espressa con tanta perfezione la piu sublime filosofia dello spirito”, che la istruiva con “esempi d'heroica pazienza” femminile. Il messaggio è ancora una volta lampante: sotto la giusta influenza, le popolazioni asiatiche si sarebbero convertite nel giro di poco tempo. La ‘giusta’ influenza – e conseguentemente il ‘giusto’ metodo – erano quelli della Compagnia di Gesù, che aveva fatto dell'indifferenza uno dei suoi valori cardine.<sup>62</sup>

Episodi di “homines sylvestres” sono rintracciabili anche nei lavori di Athanasius Kircher. Nella sua *China illustrata*, datata una decina di anni dopo la *Cina* di Bartoli (1677), il gesuita tedesco riporta resoconti di confratelli che riferiscono di simili giovani cresciuti nei boschi, insieme agli animali.<sup>63</sup> Questa narrazione ha però più un carattere di *excursus* curioso – di cui del resto la sua opera è costellata – e Kircher si limita a raccontare come, se opportunamente agghindate, queste creature potessero sembrare a tutti gli effetti degli esseri umani, con anche le buone maniere che a essi si accompagnano.<sup>64</sup> Va rimarcato che sia Kircher sia Bartoli, così come tutti gli autori della Compagnia di Gesù, avevano lo stesso fine generale (mostrare come il messaggio cristiano fosse l'unico accettabile universalmente) e, nel caso della Cina, quello particolare di dare evidenza di come l'impero di mezzo potesse costituire un contraltare perfetto alle perdite di fedeli europei (causate soprattutto dallo scisma protestante) – e uno ancora più prestigioso, data l'insistenza sulla raffinatezza di questa civiltà millenaria.<sup>65</sup>

### Conclusioni

Questo articolo ha raccolto ed esaminato alcuni dei *loci* della *Cina* di Bartoli incentrati sulla gioventù cinese. I giudizi su di essa – come del resto su tutta la loro civiltà – sono perlopiù positivi: l'impero Ming e poi Qing offriva, sotto l'egida della Compagnia di Gesù, il perfetto terreno per una rivincita

(con gli interessi) cattolica di fronte alle difficoltà e alla recente perdita di fedeli.

Non v'è dubbio che, in Bartoli e nelle sue fonti, i nemici principali dell'auspicata riforma morale dell'Impero di Mezzo fossero le 'sette' buddhista e taoista: era proprio il loro sistema educativo a traviare le giovani menti cinesi, creando degli adulti bugiardi, falsi e avidi. A metà Seicento il metodo gesuita era sotto attacco da più fronti e quindi Bartoli cercò con la *Cina* di offrire un magnifico (e prolisso) contributo a questa causa. Come sottolineato nel corso del presente saggio, ogni giudizio di Bartoli scaturisce dal suo fine: la propaganda dei successi della Compagnia di Gesù e, ancor prima, la difesa del metodo gesuita di fronte alle critiche cui esso era sottoposto.

La chiave controversista e agiografica però non deve mettere a tacere il fatto che, per raggiungere il suo obiettivo, il ferrarese analizzò approfonditamente e per lungo tempo la migliore documentazione 'pre-sinologica' disponibile all'epoca: raccolse centinaia di pagine di appunti e collezionò numerose fonti alla ricerca di quelle più fededegne e vicine, cronologicamente e geograficamente, ai fatti trattati. Bartoli cercò sempre di risalire alle origini degli eventi che narrava, 'interrogando' testimonianze che fossero state redatte da personalità coeve e che operavano direttamente sul campo. Egli era però uno storico inestricabilmente gesuita, con il fine preponderante di *docere* cristianamente, e assemblò tutto il materiale che aveva a disposizione con il suo stile barocco, immaginifico e vibrante (*movere*), pur non scordandosi mai anche del mezzo con cui ottenere questi risultati: il *delectare*.<sup>66</sup>

### Bibliografia essenziale

Bartoli, Daniello, *Dell'istoria della Compagnia di Giesù: la Cina: terza parte dell'Asia descritta dal P. Daniello Bartoli, della medesima Compagnia*, Roma, Stamperia del Varese, 1663.

Bartoli, Daniello, *Istorie della Compagnia*

*di Giesù. L'Asia*, a cura di U. Grassi in collaborazione con E. Frei, Torino, Einaudi, 2019.

Ditchfield, Simon, "Baroque around the Clock: Daniello Bartoli SJ, (1608-1685) and the Uses of Global History", *Transactions of the Royal Historical Society*, 31 (2021), pp. 49-73

Ditchfield, Simon, "The Limits of Erudition: Daniello Bartoli SJ (1608-1685) and the Mission of Writing History", in N. Hardy e D. Levitin (a cura di), *Erudition and Confessionalisation in Early Modern Europe*, Oxford, British Academy, 2019, pp. 218-239.

Frei, Elisa, "Through Daniello Bartoli's Eyes: Francis Xavier in Asia (1653)", *Journal of Jesuit Studies*, 9 (2022), pp. 398-414.

Wu, Yinlan, *La Cina di Daniello Bartoli*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2014.

### Note

<sup>1</sup> Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Giesù: la Cina: terza parte dell'Asia descritta dal P. Daniello Bartoli, della medesima Compagnia* (Roma, stamperia del Varese, 1663), p. 1150.

<sup>2</sup> Sulla *Cina* di Bartoli ha scritto una tesi di dottorato Wu Yinlan, *La Cina di Daniello Bartoli* (Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2014); è stata inoltre pubblicata l'edizione di alcuni passi del libro I da Bice Mortara, *La Cina. Libro I* (Milano, Bompiani, 1975). Si veda anche la voce sulla *Cina* in C. Sommervogel e P. Bliard (a cura di), *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (Louvain-Lione, Oscar Schepens, 1890-1919), p. 975.

<sup>3</sup> Athanasius Kircher, *China monumentis, qua sacris qua profanis, nec non variis Naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata* (Amsterdam, van Waesberg, 1677).

<sup>4</sup> Sulla Compagnia di Gesù in generale si vedano i classici di John W. O'Malley, *The First Jesuits* (Cambridge, Harvard University Press, 1993) e Sabina Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione* (Roma-Bari, Laterza, 2021). L'autrice desidera ringraziare Eugenio



Menegon (Boston University) per i preziosi suggerimenti datile in occasione della prima stesura del presente articolo.

<sup>5</sup> Come ricordato da Cristiano Casalini in “Rise, Character, and Development of Jesuit Education: Teaching the World,” in I. G. Županov (a cura di), *The Oxford Handbook of the Jesuits* (Oxford: Oxford University Press, 2019), pp. 153–76.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 153–155.

<sup>7</sup> Il frontespizio originale dell’*Asia* (Roma, stamperia del Varese, 1667), così come quello della recente edizione critica (Daniello Bartoli, *Istorie della Compagnia di Gesù. L’Asia*, a cura di U. Grassi in collaborazione con E. Frei, Torino, Einaudi, 2019), riporta l’incisione di Cornelis Bloemaert intitolata *Le nazioni dell’Asia nell’atto di mostrare a san Francesco Saverio la mappa dell’Oriente*. “Tartaria” e Cina sono al centro di questa mappa, su cui Saverio punta lo sguardo con acceso desiderio.

<sup>8</sup> Il generico termine ‘Indie’ all’epoca designava sia l’Oriente sia l’Occidente e, talora, persino l’Europa (le ‘Indie di qua’).

<sup>9</sup> Il progetto *Digital Indipetae Database* (<<https://indipetae.bc.edu>>), finanziato dall’Institute for Advanced Jesuit Studies di Boston College, è finalizzato all’edizione *open access* di tutte le oltre 22.000 *litterae indipetae* scritte da gesuiti dall’età moderna a quella contemporanea e conservate a Roma presso l’Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI]. Per una rassegna bibliografica sul tema si veda Pierre-Antoine Fabre, Girolamo Imbruglia, Guido Mongini (a cura di), *Litterae Indipetae. Una fonte lunga cinque secoli* (Roma, Archivum historicum Societatis Iesu, 2022).

<sup>10</sup> La bibliografia su Matteo Ricci è sterminata; qui si rimanda soltanto a: Ronnie Po-Chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City. Matteo Ricci 1552-1610* (Oxford-New York, Oxford University Press, 2010); Mary Laven, *Mission to China: Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East* (London, Faber & Faber, 2011); Jonathan D. Spence, *The Memory Palace of Matteo Ricci* (Harmondsworth, Penguin,

1985). Fu in realtà Michele Ruggieri (1543-1607) il primo gesuita a tentare di accedere all’impero cinese, ma il suo ruolo è spesso oscurato dalla più celebre figura di Matteo Ricci.

<sup>11</sup> Il trattato di Ricci (*Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, composto intorno al 1508) venne riadattato, tradotto in latino e pubblicato da Trigault come *De Christiana Expeditione apud Sinas Suscepta ab Societate Iesu* (Augusta, apud Christoph. Mangium, 1615). L’originale di Ricci è stato edito da Pietro Tacchi Venturi in *Commentari della Cina. Opere storiche del P. Matteo Ricci S.I.* (Macerata, Giorgiotti, 1911-1913), da Pasquale D’Elia in *Fonti Ricciane. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l’Europa e la Cina (1579-1615)* (Roma, La Libreria dello Stato, 1942-1949) e, più recentemente, da Maddalena Del Gatto, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina* (Macerata, Quodlibet, 2000), su cui le citazioni di questo articolo si basano.

<sup>12</sup> Come storico, Bartoli fu uno degli autori che diede “una svolta decisiva alla cultura italiana dell’epoca” (Mario Brutto Barone Adesi, “Daniello Bartoli storico”, *Rivista di storia della storiografia moderna* 1, 1 (1980), p. 78). In quanto allo stile, Giacomo Leopardi (1798–1837) lo definì il “Dante della prosa barocca” (*Zibaldone*, Milano, Mondadori, 1953, v. I, p. 886–887). Una delle ragioni per cui a Bartoli fu richiesto di scrivere in volgare, anziché in latino come molti dei suoi predecessori, fu proprio perché si voleva che la sua opera fosse letta al di fuori del ristretto circolo colto gesuita (Marco Arnaudo, “Prose and Proselytism. Extra-European Sources for the Jesuit Writings of the Baroque Period”, *Prose Studies* 32, 2 (2010), pp. 143–51, p. 145).

<sup>13</sup> I missionari gesuiti furono, con i loro resoconti (trattati, lettere, mappe), dei “knowledge brokers” ineguagliabili tra impero cinese ed Europa, come dimostrato ad esempio in David E. Mungello, *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*

(Lanham, Rowman & Littlefield, 2009) e Sergio Zoli, “La Cina nella cultura europea del Seicento”, in *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII. Atti del convegno di studio di Santa Margherita ligure (19-21 maggio 1977)* (Firenze, La Nuova Italia, 1978), pp. 87-164.

<sup>14</sup> Sulla vita e opere di Bartoli si leggano i saggi di Simon Ditchfield, “Baroque around the Clock: Daniello Bartoli SJ, (1606-85) and the Uses of Global History”, in *Transactions of the Royal Historical Society*, 31 (2021), pp. 49-73, e “The Limits of Erudition: Daniello Bartoli SJ (1608-85) and the Mission of Writing History”, in N. Hardy e D. Levitin (a cura di), *Erudition and Confessionalisation in Early Modern Europe* (Oxford, British Academy, 2019), pp. 218-239. Cfr. anche Denise Arico, “Martiri e storiografia in lettere inedite di Daniello Bartoli”, *Studi secenteschi*, 38 (1997), pp. 57-105; Brutto Barone Adesi, “Daniello Bartoli storico”, pp. 77-102; Elisa Frei, “Through Daniello Bartoli’s Eyes: Francis Xavier in Asia (1653)”, *Journal of Jesuit Studies* (2022), 9 (2022), pp. 398-414.

<sup>15</sup> Prima dei trent’anni, Bartoli inviò a Roma almeno cinque *indipetae* (ARSI, *Fondo Gesuitico* 738, ff. 7, 189, 179, 239, e 363). Sulla sua vocazione missionaria frustrata, si veda l’introduzione a Bartoli di Mortara, *La Cina*.

<sup>16</sup> Candidatura per le missioni inviata da Parma il 16 maggio 1633 (ARSI, *FG* 739, f. 239).

<sup>17</sup> Ditchfield, “The Limits of Erudition”, p. 218.

<sup>18</sup> Francesco Sberlati, “‘Il buon poeta è il più bugiardo’: Adulazione e falsità nella letteratura barocca”, *Annali d’Italianistica*, 34 (2016), pp. 261-280, pp. 261-262.

<sup>19</sup> Le pianificate sezioni su Africa e Americhe non videro mai la luce.

<sup>20</sup> Floriana Conte, “Daniello Bartoli e la ‘dismessa arte dell’intarsiare’ come metafora strutturale nelle ‘Opere morali’”, *Kronos*, 7 (2004), 33-56, p. 33.

<sup>21</sup> Sul suo *modus operandi* da storico, si veda Prospero nella già citata introduzione a

Bartoli, *Asia*, pp. XXI-LXXXI.

<sup>22</sup> Bartoli, *La Geografia trasportata al morale* (Milano, Antonio Malatesta, 1664), da p. 43.

<sup>23</sup> Bartoli, *Geografia*, p. 45.

<sup>24</sup> Contro la simulazione gesuita si scagliarono animatamente tutti i loro detrattori. Uno dei più celebri fra essi, Paolo Sarpi (1552-1623) scriveva in una lettera al giurista Jacques Leschassier (1550-1625): “sono lieto che tu ti adoperi per smascherare le furberie dei gesuiti [...] la loro faziosa e scellerata dottrina [...] le loro insidie [...] il loro insegnamento che è lecito servirsi senza commettere peccato dell’ambiguità delle parole e della riserva mentale [...] e l’arte di ingannare, la più pernicioso nei riguardi delle virtù”. Si veda Paolo Sarpi, *Opere*, a cura di G. e L. Cozzi (Milano, Ricciardi, 1969), p. 267. Il corsivo nella citazione presente e in quelle successive segnala una modifica dell’originale presente nel testo di Bartoli.

<sup>25</sup> Stefania Tutino, “Jesuit Accommodation, Dissimulation, Mental Reservation”, in I. G. Županov (ed.), *The Oxford Handbook of the Jesuits* (Oxford, Oxford University Press, 2019), pp. 216-40, spec. p. 218.

<sup>26</sup> Il “meraviglioso” che Bartoli tanto apprezza è tipico della cultura letteraria e religiosa del tempo: esso era presente già nelle lettere annue originali cui egli attinge. Si veda a tal proposito Josef Wicki, “Vorarbeiten für eine geplante kritische Ausgabe der *Asia* des P. D. Bartoli SJ”, *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte XVIII* (1983), pp. 202-243, soprattutto p. 221.

<sup>27</sup> Bartoli, *Dell’historia della Compagnia di Gesù. Il Giappone* (Roma, Ignazio de’ Lazzari, 1660).

<sup>28</sup> Bartoli, *Giappone*, p. 95.

<sup>29</sup> Si riveda in tal senso anche il commento di Saverio illustrato a nota 41 del presente articolo.

<sup>30</sup> Bartoli, *Giappone*, pp. 145-146.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>32</sup> Come osservato anche in Arnaudo, “Prose and Proselytism”, pp. 143-51.

<sup>33</sup> Conte, *Bartoli*, p. 36.

<sup>34</sup> A testimoniare il successo di Bartoli, diverse sezioni delle *Istorie* vennero tradotte e pubblicate in francese, inglese, neerlandese, spagnolo e latino. Cfr. Elisa Frei, Laura Madella, “The Devils sang matins so properly: Francis Xavier’s Close Encounters with Demons in Daniello Bartoli’s *Asia* (1653)”, *Quaderni d’italianistica* 42, 2 (2021), pp. 15-40, p. 35.

<sup>35</sup> Bartoli, *Cina*, p. 23; Wu (*La Cina*, p. 215 e seguenti) ha studiato con estrema precisione questa sezione, risalendo alle principali fonti utilizzate da Bartoli. In questo caso si tratta dei già citati Ricci e Ruggieri, nonché di Martino Martini, Antonio de Gouvea e Álvaro Semedo.

<sup>36</sup> Bartoli, *Cina*, p. 55.

<sup>37</sup> Tutte le citazioni sui capelli si trovano in *ibid.*, p. 23.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 3; questo tipo di dichiarazioni di intenti sono una costante nelle opere bartoliane, a dimostrazione del suo ‘orgoglio di storico’ e della professionalità con cui cercava di svolgere il proprio impiego.

<sup>39</sup> Wu ipotizza che Bartoli avesse incontrato l’accompagnatore cinese di Michal Piotr Boym (1612–59), Andrea Chin o Sin o Hien (cfr. Wu, *La Cina di*, p. 223). A proposito dell’abbigliamento dei gesuiti in Cina si veda Eugenio Menegon, “The Habit that Hides the Monk. Missionary Fashion Strategies in Late Imperial Chinese Society and Court Culture”, in AAVV, *Catholic Missionaries in Early Modern Asia. Patterns of Localization*, (London-New York, Routledge, 2020), pp. 30-49.

<sup>40</sup> Le citazioni su istruzione e giochi provengono da Bartoli, *Cina*, p. 55.

<sup>41</sup> Al di là delle affermazioni di Bartoli relative alla popolazione cinese, si riporta qui l’opinione di Francesco Saverio sui giapponesi: “la gente con cui finora abbiamo conversato [...] è la migliore che finora sia stata scoperta e mi sembra che fra la gente pagana non se ne troverà un’altra che sia superiore ai giapponesi. È gente di ottima conversazione

e generalmente buona e non maliziosa, gente straordinariamente onesta, che stima l’onore prima di qualunque altra cosa, è gente in generale povera e la povertà, tra i nobili e tra coloro che non lo sono, non la reputano una vergogna” (*Dalle terre dove sorge il sole, lettere e documenti dall’Oriente 1535-1552*, Roma, Città Nuova, 2002, p. 322).

<sup>42</sup> Come testimoniato ad esempio da Ricci, *Della entrata*, pp. 140-143.

<sup>43</sup> Bartoli, *Cina*, p. 184 e segg.

<sup>44</sup> *Id.*

<sup>45</sup> Con questo termine i gesuiti traslitteravano il cinese *heshang* 和尚 (monaco buddhista).

<sup>46</sup> Si veda Vincent Goossaert, “L’anti-cléricalisme en Chine”, *Extreme-Orient Extreme-Occident*, 24 (2002), pp. 59-157.

<sup>47</sup> In questo saggio si cita dalla più recente selezione di brani del *Giappone* edita in Bartoli, *Giappone. Istoria della Compagnia di Gesù*, a cura di G. Sommavilla (Milano, Spirali, 1997), pp. 72-73.

<sup>48</sup> Bartoli, *Giappone*, p. 114.

<sup>49</sup> Bartoli, *Cina*, p. 131.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>52</sup> *Id.*

<sup>53</sup> Bartoli, *Giappone*, p. 72.

<sup>54</sup> *Id.*

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>57</sup> Nelle tavole finali di Bartoli, *Cina*, sono indicizzati “Fanciulli nuovi Christiani” e “Loro atti di singolar virtù” alle pp. 397-398, 627, 779, 1026 e 1126. Per il presente articolo sono stati presi in considerazione quelli ma anche altri *loci* sul tema.


<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 978-979.

<sup>59</sup> *Id.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 556.

<sup>61</sup> Bartoli fa riferimento in questo caso all’odierno Vietnam (“Tunchin”): *ibid.*, pp. 1093-1094.

<sup>62</sup> I gesuiti dovevano essere indifferenti alla propria volontà, e pronti ad obbedire ai propri superiori e alla volontà di



Dio. Sull'indifferenza all'interno della Compagnia si veda, fra gli altri: Giovanni Pizzorosso, "Le choix indifférent: mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle", *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109, 2 (1997), pp. 881–894.

<sup>63</sup> Kircher, *China*.

<sup>64</sup> La creatura animalesca di cui Kircher racconta era "preciosis phaleris monilibusque mirifice adornatus [...] superbia quadam elatus [...] incredibili gravitate [...] profunda capitis inclinatione reverentiam exhibebat" (Kircher, *China*, p. 194). Cfr. sull'argomento anche Giulia Falato, *Alfonso Vagnone's Tongyong jiaoyu (On the Education of Children, c.1632): The*

*Earliest Encounter between Chinese and European Pedagogy* (Leiden-Boston, Brill, 2020), p. 111, che l'autrice ringrazia per la segnalazione.

<sup>65</sup> Che, in quanto tale, poteva persino causare dei grossi problemi alla cronologia biblica: si veda a tal proposito Renate Dürr, "Locating Paradise in China: Joseph Stöcklein's *Chronology* (1729) in Context", *German History* 36, 4 (2018), pp. 497–521.

<sup>66</sup> "Open to learning from new cultures, the Jesuits of the baroque period were nevertheless very active and interactive observers, motivated not just by mere thirst for knowledge but also by a precise religious agenda" (Arnaudo, "Prose and Proselytism", p. 149).