

Abstract: *Within the general framework of the Jesuits' return to Shanghai and Jiangnan, this article deals with the role of some Italian missionary figures who worked there in the central decades of the 19th century, such as the five Massa brothers. It focuses in particular on their specific cultural and social contribution. Italian religious generally showed little adherence to the nation-state of origin, due to a history of which the late arrival at political-institutional unification was an essential feature. The Italian Jesuits were often close to the local populations, committed to the study of the Chinese language and to elaborating new cultural proposals that were interesting because they were 'modern'.*

La missione cattolica a Shanghai nel tardo periodo Qing

Un editto dell'imperatore Yongzheng, nel gennaio del 1724, bandì il cristianesimo dall'impero cinese: decretava la proscrizione del cattolicesimo e l'espulsione dei missionari, esclusi quelli che erano in servizio presso la corte (Roux 2023). Sebbene tale interdizione venne applicata in modo parziale e poco uniforme, nel quadro della travagliata Controversia dei Riti, si determinò una situazione precaria per i cristiani in Cina, nella quale, con una ridotta presenza di religiosi stranieri, furono soprattutto i fedeli cinesi, i laici e in particolare le donne, a garantire la continuità della presenza della fede cristiana.

Dopo oltre cent'anni, in un contesto molto mutato, si assistette ad un nuovo arrivo di numerosi missionari europei in Cina, tra i quali molti sacerdoti italiani, appartenenti a diversi ordini e congregazioni religiose, dapprima solo maschili e in seguito anche femminili.

Nel 1842, come è noto, venne firmato il Trattato di Nanchino che pose fine alla Prima guerra dell'oppio e aprì una successiva lunga serie di "Trattati ineguali". L'impero della dinastia Qing venne sconfitto dalla Gran Bretagna e fu costretto ad accettare pesanti condizioni, tra cui l'apertura di cin-

que porti cinesi al commercio straniero. Si trattò di un passaggio indubbiamente traumatico per la Cina dell'epoca e, all'interno dei circoli di governo, cominciarono ad emergere approcci differenti nelle relazioni con i diversi imperi europei. I Qing si trovarono ad affrontare non solo la sfida posta dalla penetrazione occidentale nelle zone costiere meridionali ma anche altre priorità, tra cui la difesa dalle mire espansionistiche russe dei confini settentrionali e occidentali (Menegon 2010: 339-345).

Il caso di Shanghai, che divenne allora uno dei primi cinque porti cinesi aperti al commercio straniero, è emblematico e aiuta a fare luce su una fase nuova della lunga storia della presenza del cristianesimo in Cina che era iniziata con la sua introduzione in epoca Tang (618-907) grazie all'arrivo dei monaci della chiesa siro-orientale. Fu questa la stagione in cui, secondo l'interpretazione di Pomeranz (2012), si creò "la grande divergenza" tra l'Europa nord-occidentale e la Cina, e i religiosi italiani si trovarono ad essere attori di un rapporto interculturale che sarebbe divenuto conflittuale. Poco più di due secoli prima, la presenza dei gesuiti a Pechino diede vita a un non facile ma fecondo dialogo culturale tra missionari europei e letterati cinesi mentre ora l'arrivo a Shanghai di imprenditori inglesi, francesi e americani avviò scambi nel commercio, nelle tecniche finanziarie e nei processi di produzione. Fino ad allora, la città non era stata un centro di grande rilievo culturale, ma un polo commerciale di media importanza con una fitta rete di comunicazioni fluviali e corporazioni ben organizzate. Shanghai acquistò ben presto la preminenza tra i porti aperti, anche grazie alla sua strategica posizione geografica, alla foce dello Yangzi, il principale fiume navigabile cinese che da sempre ha facilitato la produttività della prospera regione del Jiangnan (che approssimativamente corrisponde al territorio delle attuali province del Jiangsu e dell'Anhui). Iniziò così, alla metà del XIX secolo, una fase di travol-



gente sviluppo urbano ed economico, che in poco tempo fece di Shanghai il più importante porto del commercio internazionale e il maggiore centro industriale e finanziario del Paese (Bergère 2009; De Giorgi 2009). Si realizzò qui un incontro tra la cultura cinese e la modernità occidentale che impresso un dinamismo straordinario allo sviluppo della città. L'economia di Shanghai si basava sulla cooperazione tra cinesi e stranieri. Molte pratiche occidentali si innestarono così nel contesto cinese che, ibridandole, le trasformava dando vita a quello che è stato definito un "capitalismo sino-straniero" (Bergère 2009: 50-83).

Negli anni successivi al trattato di Nanchino, la città venne divisa con la creazione delle cosiddette 'concessioni straniere', ovvero aree destinate alla residenza degli stranieri, di fatto sottratte alla sovranità cinese. Venne creata dapprima una Concessione britannica che nel 1863 si unì agli insediamenti statunitensi, dando vita alla Concessione internazionale. A sud di quest'ultima si collocava invece la Concessione francese, più piccola per dimensioni, istituita nel 1849 dal console M.C. de Martigny. La città vecchia, insieme ad altre aree, restò invece sotto la giurisdizione dell'impero cinese (Jackson, 2017).


Nel volgere di un decennio, le aree riservate agli stranieri cambiarono il volto della città creando di fatto due realtà: da una parte le concessioni, con eleganti residenze in stile europeo, giardini, club sportivi, lussuosi alberghi e edifici coloniali e, dall'altra, l'ampia e affollatissima 'città cinese'. Non bisogna tuttavia pensare troppo rigidamente tale separazione. Nelle concessioni, accanto agli stranieri, vivevano anche molti cittadini cinesi e si creò una società sino-straniera. L'originalità di Shanghai sta proprio nella sua capacità adattare la modernità e il capitalismo occidentali, trasformandoli e creando un'inedita 'modernità cinese' (Eisenstadt, Sachsenmaier, Riedel 2002). I missionari cattolici, in questa fase della storia della cit-

tà, svolsero un ruolo cruciale di mediazione culturale, diedero un contributo notevole soprattutto allo sviluppo del sistema di istruzione, lasciando un segno profondo che è tuttora ravvisabile nel tessuto urbanistico della città (Clarke 2012).

L'inizio della presenza dei missionari cattolici a Shanghai è da far risalire all'arrivo di un gesuita italiano, Lazzaro Cattaneo, che nel 1608 vi si recò su invito del celebre letterato e alto funzionario imperiale Xu Guangqi (徐光啟 1562-1633), originario di Shanghai, il quale si era fatto battezzare nel 1603 (Jami, Engelfriet, Blue 2001; Giunipero 2020). La famiglia Xu, convertita al cristianesimo, ebbe uno stretto rapporto con i missionari italiani all'epoca in Cina – primo tra tutti Matteo Ricci – e fu quindi all'origine dell'evangelizzazione di Shanghai. Quando i gesuiti tornarono a Shanghai nel XIX secolo, la memoria di Xu Guangqi e la storia passata della presenza della Compagnia di Gesù in quel luogo erano ancora vive.

Alla metà del XIX secolo, la Rivolta dei Taiping (1851-1864) segnò profondamente la storia di Shanghai. Nel 1860, e di nuovo nel 1862, la città venne attaccata dalle truppe Taiping e, per circa un decennio, si ebbe una situazione violenta e confusa. Molti cinesi trovarono rifugio e protezione nelle concessioni, e in particolare presso le missioni cattoliche, che garantivano maggiore sicurezza. D'altra parte, però, i funzionari imperiali, dovendo ricorrere alle forze straniere per difendere le proprie città, subirono questa situazione come un'umiliazione e questo fece aumentare il loro risentimento verso i cristiani. Inoltre, fu in particolare con la Rivolta dei Taiping che, in questa area del Paese, la *governance* della Chiesa ritornò saldamente in mani europee, mentre i sacerdoti e i fedeli locali vennero spesso relegati in posizioni ancor più di secondo piano (Strong 2018; Tiedemann 2014).

I missionari di nuovo arrivo, in quest'epoca, erano spesso poco consapevoli dell'eredità e della storia passata della Compagnia



in Cina ed erano molto prudenti riguardo alle caratteristiche e agli sviluppi della Chiesa locale durante il lungo periodo precedente (Rule 2015: 262). Provarono così a imporre la propria *leadership* e a correggere scrupolosamente forme devozionali e liturgiche che consideravano non corrette. Erano infatti molto spaventati di possibili critiche contro di loro su aspetti dottrinali, soprattutto per effetto della soppressione della Compagnia e della controversia dei riti. Tutto ciò li rese restii nell'adattamento culturale: prima della partenza dall'Europa avevano dovuto giurare di rispettare le proibizioni dei riti cinesi allora vigenti ed erano desiderosi di dimostrare la propria ortodossia (Clarke 2015). Sebbene i gesuiti della nuova Compagnia fossero consapevoli dell'importanza della presenza di cristiani locali che aveva garantito la sopravvivenza del cristianesimo, offrendo alla nuova missione una solida base su cui costruire, il modello di Chiesa di cui si fecero portatori era fortemente clericale. Dalle loro lettere emerge il racconto di cristiani abbandonati a sé stessi per molti anni e la convinzione di doverli rieducare (Rule 2015: 271-275). Il risentimento così suscitato nei cristiani locali portò ad alcuni conflitti con quei religiosi che non sembravano affatto corrispondere ad una loro visione idealizzata dei gesuiti che avevano operato in Cina nel passato.

Le questioni che videro ben presto contrapposti i gesuiti di nuovo arrivo e i cristiani cinesi furono soprattutto di natura culturale e morale, non teologica (Mungello 2005: 10). Lo dimostra una lettera scritta nel 1846 dai cristiani del Jiangnan, un documento di 38 pagine intitolato *Zhaoran gonglun* 昭然公論 'Lettera aperta', nel quale essi esprimevano dure critiche e argomentate lamentele contro il vescovo di Nanchino, il conte Ludovico Maria de Besi (1805-1871, nome cinese: Luo Leisi 羅類思), e i neoarrivati gesuiti su questioni soprattutto amministrative, denunciando quelli che i cristiani locali consideravano veri e propri abusi di potere.

In questo documento, tra le tante critiche, si trova molto netta l'accusa che i gesuiti della nuova Compagnia non avessero lo stesso rispetto per i classici confuciani e per la cultura cinese antica che avevano avuto i gesuiti della prima missione. In questa sorta di delusione, vissuta dai cristiani locali, ebbe senza dubbio molto peso il fatto che la Cina era profondamente cambiata nel corso di due secoli e una nuova congiuntura storica, che ebbe il suo culmine nelle Guerre dell'oppio, aveva nel frattempo trasformato la percezione che gli europei avevano del paese: da sapiente e antica civiltà, degna di grande ammirazione, a paese arretrato e in declino. Come ha notato Mungello (2005: 33), i primi gesuiti ritornati in Cina intorno alla metà del XIX secolo tendevano a percepire la Cina non solo come un paese in declino ma anche come un paese la cui cultura arretrata era la causa di tale declino. I funzionari imperiali cinesi, d'altra parte, non solo vedevano i neoarrivati missionari come eterodossi ma anche come alleati degli stranieri che stavano minacciando la sovranità dell'impero. È dunque evidente come, in quel momento, fosse molto difficile rivivere uno degli aspetti fondamentali dell'antica missione gesuitica e cioè il rapporto privilegiato di scambio culturale con alcuni funzionari-letterati. Come conseguenza della Controversia dei Riti, inoltre, non potevano esserci alti funzionari imperiali che si professassero cristiani, vista l'incompatibilità della fede cristiana con la carriera politico-amministrativa, derivante dalla proibizione dei riti (Rule 2015: 269-270).

Il ritorno dei gesuiti a Shanghai e nel Jiangnan

La soppressione della Compagnia di Gesù da parte di papa Clemente XIV, con il breve apostolico *Dominus ac Redemptor* (21 luglio 1773), arrivò in un difficile periodo per il cristianesimo in Cina. Varie furono le reazioni dei singoli individui appartenenti a quest'ordine religioso di fronte all'ansia e

all'inquietudine generata dalla soppressione (Hsia 2015). Nei primi anni del XIX secolo, solo cinque ex-gesuiti erano ancora presenti nel vasto impero e si trovavano tutti a Pechino. Tra loro vi erano due italiani: il siciliano p. Luigi Cipolla (1736-1806, nome cinese: Qi Leisi 齊類思) e il pittore fiorentino fr. Giuseppe Panzi (1734-1811, nome cinese: Pan Tingzhang 潘廷璋) che, insieme agli altri tre, continuarono il loro lavoro scientifico, letterario e artistico presso la corte imperiale e al servizio dei cristiani della capitale (Mateos s.d.: 9). Morirono tutti prima dell'agosto 1814, cioè prima della ricostituzione della Compagnia da parte di papa Pio VII.

Durante il periodo della soppressione della Compagnia di Gesù, Propaganda Fide conferì ai religiosi francesi, membri della Congregazione della Missione (lazzaristi), la facoltà di succedere, nel possesso dei beni e nell'opera di evangelizzazione, ai missionari gesuiti in Cina. I documenti conservati presso l'Archivum Romanum Societati Iesu (ARSI) attestano le tensioni tra i missionari lazzaristi presenti nell'area del Jiangnan, i quali avevano sostituito i gesuiti, e i cristiani locali nonché il desiderio tra questi ultimi di poter riavere a Shanghai i gesuiti, come in passato. Tuttavia, in seguito, la storia del ritorno dei gesuiti a Shanghai fu segnata, come si è detto, sia dal conflitto tra questi ultimi e i cristiani cinesi, sia dal conflitto che oppose i gesuiti e il vescovo della diocesi di Nanchino, che a quel tempo comprendeva anche Shanghai (Bortone 1975: 30-36; Colombel 1900; de la Serviére 1914-15).

Il primo gesuita italiano che raggiunse Shanghai, dopo la ricostituzione della Compagnia di Gesù e la ripresa della sua missione *ad gentes*, fu Claudio Gotteland (1803-1856, nome cinese: Nan Gelu 南格祿). Arrivò in Cina durante la Prima guerra dell'oppio e, nel luglio 1842, raggiunse la missione del Jiangnan. Nel *Catalogus Patrum ac Fratrum S.J. Missionis Nankinensis (Kiang-nan) 1842-1921* (1921) è indicato come sabauda e conteggiato tra i missionari italiani, essendo originario

della diocesi di Chambery, fino al 1860 parte del Regno di Sardegna. Fu il Superiore regolare della Compagnia di Gesù nella missione del Jiangnan dal 1842 al 1848 e insegnò la lingua cinese ai missionari arrivati dopo di lui, per i quali compose una grammatica e un dizionario nella lingua locale di Shanghai.

All'interno della Compagnia di Gesù, si era ricominciato a pensare alla missione in Cina ben prima del ritorno di questi primi gesuiti: nel 1833 il Preposito generale, Joannes Philippe Roothaan, aveva scritto una lettera (*De missionum exterarum desiderio excitando ac fovendo*, 3 dicembre 1833) a tutti i gesuiti indicando la missione *ad gentes* come ideale centrale per la nuova Compagnia (Rule 2015: 264). Diversi anni separano questo appello dalla partenza dei primi gesuiti per la Cina e ciò conferma la cautela con cui l'ordine intendeva muoversi, in particolare in Cina, dove si era sviluppata una vasta letteratura antigiesuitica riguardo alla Controversia dei riti.

Quando Gotteland arrivò, da due anni era stato nominato amministratore apostolico della diocesi di Nanchino – che comprendeva il Jiangnan e quindi anche Shanghai – mons. de Besi, sacerdote secolare. In molte sue lettere a Roma, de Besi affermò la convinzione che non fosse opportuno far convivere due ordini religiosi diversi nella stessa missione e si adoperò perché in quella del Jiangnan fossero inviati solo i gesuiti, sottolineando di aver trovato molte memorie e testimonianze dell'antica presenza dei padri della Compagnia nella casa di Xu Guangqi e in altri luoghi nei dintorni di Shanghai¹.

In altre lettere all'amico Roothaan, mons. de Besi chiese con insistenza di poter avere altri gesuiti nella missione di Nanchino, rivendicando di averli preferiti ai lazzaristi e sottolineando la propria delusione per la lentezza con cui, a suo avviso, veniva considerata tale richiesta.² Ben presto, però, il rapporto tra mons. de Besi e i gesuiti francesi inviati nel Jiangnan si alterò, generando un aperto conflitto. Il motivo principale

delle critiche che l'amministratore apostolico mosse contro i gesuiti francesi, e che arrivarono ampiamente a Propaganda Fide, riguardavano l'inclinazione dei missionari della Compagnia di Gesù a muoversi in completa autonomia dall'autorità episcopale e a dare priorità assoluta allo sviluppo del proprio ordine e non della missione nel suo complesso.³

Il conflitto con mons. de Besi arrivò a tal punto che i gesuiti francesi chiesero di lasciare Shanghai mentre lui cercò l'appoggio dei gesuiti italiani e di missionari italiani di altri ordini presenti nel Jiangnan. Già dal 1845, mons. de Besi aveva preso misure molto severe contro di loro arrivando a proibire di aprire un noviziato e di mantenere una residenza all'interno delle mura di Shanghai. Nel 1846, quando papa Gregorio XVI, amico e interlocutore diretto di de Besi morì, quest'ultimo decise di tornare a Roma per difendersi dalle critiche di cui era fatto oggetto sia da parte dei missionari sia da parte dei cristiani cinesi (de la Servièrre, I: 91-108). Al momento della sua partenza dalla Cina, nel novembre 1847, nella missione del Jiangnan c'erano 16 gesuiti (di cui 10 francesi e 6 italiani), 5 missionari italiani di altre congregazioni e 5 preti cinesi anziani e malati. Mons. de Besi chiese a Propaganda Fide di non mandare più missionari francesi nel Jiangnan. Così Propaganda Fide decise in quegli anni di inviare gesuiti italiani (Mungello 2005: 21).

Il conflitto tra il vescovo di Nanchino e i gesuiti francesi presenti nel Jiangnan proseguì anche dopo il ritorno di mons. de Besi in Italia, fino al 1856 quando Propaganda Fide decise che la missione del Jiangnan fosse un vicariato a sé stante, separato dalla diocesi di Nanchino, affidato da quel momento ai gesuiti della provincia francese (Mungello 2005: 22).

Nel frattempo, con il supporto del console francese, i religiosi negoziarono la restituzione dei territori precedentemente appartenuti alla Compagnia: la prima resti-

tuzione di beni un tempo appartenuti ai gesuiti, ottenuta in virtù dei Trattati ineguali, riguardò il cimitero cattolico di Shanghai, dove erano sepolti alcuni padri dell'antica missione. Padre Gotteland aveva ottenuto che ai gesuiti fosse permesso di costruire una residenza nell'area di Xujiahui 徐家匯 (nel dialetto locale Zikawei), l'area di origine e residenza della famiglia di Xu Guangqi.⁴ I gesuiti, grazie al supporto economico di una famiglia cinese cristiana, comprarono nuovi terreni nella zona di Zikawei. Le risorse offerte dai cristiani cinesi furono fin da subito considerate strategiche, sebbene i rapporti fossero spesso conflittuali. Anche il console francese de Montigny, scrivendo nel gennaio del 1851 al Generale dei gesuiti, raccomandò che i missionari sviluppassero un radicamento in Cina anche in termini economici, in modo che la missione non dovesse dipendere dagli aiuti dall'Europa, ma producesse essa stessa dei redditi e potesse crescere attraverso eredità ricevute dalle famiglie dei gesuiti cinesi (Wei 1960).⁵

Claudio Gotteland fece dunque costruire a Zikawei una prima residenza per i gesuiti in cui questi entrarono nel luglio del 1847. Nasceva così, in un luogo significativamente legato alle origini della missione gesuitica in Cina perché legato alla figura dell'amico di Matteo Ricci, Paolo Xu Guangqi, quello che nei decenni successivi sarebbe diventato il quartier generale della Compagnia nel grande paese asiatico, influente e vivace centro di studio e di elaborazione culturale.⁶ Dopo la fondazione della residenza dei gesuiti a Xujiahui, fu subito istituito un centro nel quale i padri giunti nella missione potessero studiare la lingua cinese.

L'apprendimento della lingua locale era sempre stato – si pensi solo alla famosa Istruzione di Propaganda Fide del 1659 – tra le raccomandazioni generali della Santa Sede ai missionari e considerata la base del successo della missione soprattutto dai gesuiti. Ma, nel contesto plurilinguistico cinese, per garantire maggior successo alla missione, non

era scontato decidere quale lingua si dovesse studiare e fino a raggiungere quale livello. La lettera di un gesuita italiano, Ignazio Catte, datata 2 gennaio 1849, è testimonianza di un vivo dibattito sullo studio del mandarino nella missione di Shanghai. Scrivendo dalla residenza di Zikawei, dove aveva iniziato la sua missione alcuni mesi prima, padre Catte riferisce al Generale della Compagnia, che il nuovo superiore locale dei gesuiti, Augustin Poussemeux, che dal 1848 aveva sostituito Gotteland, imponeva ai missionari neoarrivati che studiassero prevalentemente la lingua locale e, solo in seconda istanza, il mandarino. Il missionario italiano obbiava: “Il dialetto quale si parla dalla classe media è un mandarino corrotto; né si potrà mai conoscere a fondo né parlar bene un tal dialetto da chi non conosca il mandarino. Sapendosi il mandarino è agevolissimo il passaggio al dialetto ma non viceversa”. E proseguiva affermando che i missionari che non conoscevano il mandarino scritto e parlato, cioè la lingua colta, venivano disprezzati dalla popolazione e dai cristiani e non considerati all'altezza del loro ruolo. Padre Catte, inoltre, si lamentava col Generale per la decisione dei suoi superiori locali di essere destinato ad andare in missione troppo presto, senza adeguata conoscenza né del mandarino né della lingua di Shanghai.⁷

È un documento indicativo delle incertezze che accompagnarono il ritorno della Compagnia in Cina che, sebbene almeno teoricamente ispirato da un progetto missionario e culturale che puntasse a riprendere il lavoro scientifico della prima generazione di gesuiti in Cina, si scontrò tuttavia con enormi difficoltà concrete. I missionari dovettero sentirsi dilaniati da esigenze opposte: da una parte dedicare tutto il tempo e le energie all'impegnativo studio della lingua e della cultura cinese e dall'altra adempiere ad un lavoro pastorale urgente quanto immenso. Non è casuale, inoltre, che tra i gesuiti del Jiangnan, sul problema della lingua, emergesse una differenza di vedute tra l'italiano

Ignazio Catte e il francese Augustin Poussemeux: i religiosi italiani infatti sentirono più acutamente dei loro confratelli francesi l'esigenza di una maggiore vicinanza alla popolazione cinese. È un elemento indicativo della minore propensione dei gesuiti italiani, rispetto ai loro confratelli francesi, a far prevalere in Cina la lingua, la cultura e le tradizioni del proprio paese, legata ad un minor senso di identità e a un minor orgoglio nazionali che scaturivano dalle differenti storie politico-istituzionali dei rispettivi paesi. Grandi contributi allo studio della cultura cinese e agli scambi interculturali sono venuti, non a caso, nella seconda metà dell'Ottocento, da gesuiti italiani. Tra questi va senz'altro segnalato padre Angelo Zottoli (1826-1902, nome cinese Chao Deli 晁德蒞), di cui è nota soprattutto l'opera in cinque volumi *Cursus literaturae sinicae* (Morrow Williams 2015; De Caro 2022). Egli fu anche il curatore della prima grammatica del latino in cinese, pubblicata a Shanghai nel 1859 con il titolo *Lading wenzi* 拉丁文字 *Emmanuelis Alvarez institutio grammatica ad sinenses alumnos accomodata*. Si trattava infatti della traduzione in cinese di una celebre grammatica cinquecentesca del gesuita portoghese Manuel Alvarez, adottata alla fine del XVI secolo in Europa, nella *ratio studiorum* dei gesuiti, come manuale di riferimento per lo studio della lingua latina in tutte le scuole della Compagnia di Gesù (Casacchia, Gianninoto 2012: 618-629). L'impostazione della traduzione di Zottoli si basava su una chiara scelta di fondere elementi propri della tradizione grammaticale europea ed elementi della tradizione filologica cinese, con un grande sforzo di adattamento interculturale e di creazione di una nuova terminologia per tradurre per la prima volta in cinese alcuni concetti della grammatica latina⁸.

I fratelli Massa

Altri gesuiti italiani erano arrivati a Xujiahui il 24 maggio 1846 e precisamente

quattro dei cinque fratelli Massa insieme a padre Luigi Sica (1814-1895, nome cinese: Xue Kongzhao 薛孔昭), tutti napoletani, raggiunti di lì a due anni anche dal quinto fratello, Luigi Massa (1827-1860, nome cinese Ma Lishi 馬理師), il più giovane dei membri di una nobile famiglia napoletana che furono tutti gesuiti e tutti missionari nel Jiangnan (Sica 1890).

Come attestano le loro *litterae indipetae* indirizzate al Preposito generale della Compagnia di Gesù, l'assegnazione alla missione avveniva sulla base di un'autocandidatura: per anni, gli aspiranti missionari dovevano motivare ai superiori la propria richiesta e confermare la propria volontà di partire per la missione (Imbruglia, Fabre, Mongini 2022).⁹


Una volta assegnati alla missione, inviarono lettere da cui traspaiono le grandi difficoltà da affrontare ed emergono le testimonianze sui faticosi viaggi compiuti per raggiungere Shanghai, in alcuni casi fino a undici mesi di navigazione.

Il primogenito della famiglia, Agostino Massa (1813-1856, nome cinese: Ma Aoding 馬奧定) giunse in Cina dopo aver già ricevuto la consacrazione sacerdotale e vi rimase per dieci anni: su di lui le notizie sono molto scarse ma si sa che lavorò all'evangelizzazione di alcune comunità ad una giornata di cammino da Shanghai. Morì nella residenza di Zikawei nell'agosto del 1856, all'età di 43 anni (Sica 1890: 78-92).

Il secondo dei fratelli, Nicola Massa (1815-1876, nome cinese: Ma Zhongfu 馬仲甫) dovette completare gli studi in Cina e venne ordinato sacerdote nel Jiangnan. Senza dubbio il più noto tra i fratelli, fu anche il più longevo (Sica 1890: 111-135). Ciò che lo rese famoso fu il suo talento artistico: è ricordato per aver introdotto la pittura a olio a Shanghai, per aver insegnato arti figurative a diversi artisti cinesi e per aver realizzato alcune delle opere che adornavano la cattedrale di Shanghai. In particolare, dal 1851, venne chiamato dal gesuita spagnolo Joan-

nes Ferrer (1817-1856, nome cinese: Fan Tingzuo 範廷佐) presso un nuovo atelier fondato da quest'ultimo a Xujiahui. Qui Nicola Massa insegnò arte sacra e trasmise una serie di conoscenze, innovative in quel periodo in Cina, sia sulla pittura a olio sia sulle tecniche di produzione dei pigmenti. Nei suoi trent'anni di missione in Cina, insegnò anche latino e lavorò come Procuratore della missione e per l'evangelizzazione di varie comunità, svolgendo, come tutti i missionari, una molteplicità di funzioni. Il contributo da lui dato sul piano delle conoscenze e delle produzioni artistiche si inserisce anch'esso a pieno titolo nel complesso problema della presenza culturale dei gesuiti nella Cina del XIX secolo. Egli, infatti, contribuì a creare una tradizione artistica fondata sulla fusione di elementi occidentali e di elementi cinesi, che ha poi dato vita ad una peculiare scuola di pittura che ha avuto una certa notorietà nella Cina del Novecento (Clarke, *infra* pp. 63-81).

Renato Massa (1817-1853, nome cinese Ma Zaixin 馬再新), già consacrato prima della partenza per la Cina, fu inizialmente inviato dal Generale dei gesuiti come segretario e assistente di mons. de Besi, il quale aveva chiesto l'ausilio di un religioso italiano, visti i suoi conflitti con i gesuiti francesi (Mungello 2005: 18). Dopo un breve periodo nel Jiangnan, infatti, nel novembre 1847 partì con mons. de Besi per tornare in Italia. In seguito alla già citata decisione di Propaganda Fide di inviare nel Jiangnan solo gesuiti italiani, Renato Massa reclutò ben trenta confratelli italiani, pronti a partire per Shanghai (Mungello 2005: 21). Raccolse aiuti per la missione e vendette alcuni beni di famiglia, per poter pagare il viaggio ai religiosi che doveva portare con sé: alla fine furono otto i gesuiti che partirono con lui, tra cui suo fratello minore Luigi e il già ricordato Angelo Zottoli. Il viaggio si concluse con l'arrivo a Shanghai il 27 settembre 1848. Nel frattempo, mons. de Besi aveva informato i responsabili di Propaganda Fide dell'invito




ricevuto dalla corte imperiale per inviare a Pechino alcuni missionari astronomi, con l'obiettivo di realizzare una correzione del calendario, sulle orme di quanto avevano fatto i gesuiti del XVII secolo. Nel 1849 Renato Massa scelse tre compagni e partì per Pechino con l'incarico di concordare questa impresa con mons. Joseph-Martial Mouly (1807-1863, nome cinese: Meng Zhensheng 孟振生), lazzarista francese e amministratore apostolico di Pechino. Lungo il viaggio da Shanghai a Pechino, per nave, furono vittime dei pirati che li derubarono e andò perduta anche la lettera di Propaganda Fide per mons. Mouly perché favorisse questo progetto. Costretto a ritornare a Shanghai, Renato Massa scrisse a mons. Mouly il quale rispose che in realtà la richiesta dei funzionari imperiali di avere gesuiti-astronomi era falsa e quindi si dovette rinunciare al progetto (de la Servièrre I: 180-188).

Fu il primo tentativo di riprendere il cosiddetto 'apostolato attraverso la cultura' che aveva caratterizzato la missione dei gesuiti nel tardo periodo Ming e nella prima fase del periodo Qing. Tale tentativo era considerato da Roma e in particolare dalla Compagnia di Gesù una sfida importante e numerosi sforzi in questo senso vennero fatti ma, come si è detto, le circostanze erano completamente cambiate e i gesuiti di nuovo arrivo si scontrarono con aspettative molto alte nei loro confronti, dovute anche ad una certa idealizzazione del ruolo dei gesuiti nel passato. Non era facile apprendere la lingua e studiare approfonditamente la cultura cinese classica e contemporaneamente svolgere l'enorme lavoro pastorale che ci si aspettava da loro (Mariani 2015). Molti dei gesuiti a Shanghai considerarono come perno per la propria influenza nella nuova Cina non più il dialogo con gli alti funzionari e la corte imperiale ma l'educazione, e un'educazione moderna, non classica (Rule 2015: 269-270). In altri termini, i membri della nuova Compagnia, nel contesto culturalmente sempre più internazionale di un porto aperto come

Shanghai, si concentrarono principalmente sull'educazione di cristiani e non cristiani, istituendo scuole dove gli studenti potessero prepararsi agli esami imperiali, che restavano fondamentali ma con l'aggiunta dello studio delle lingue straniere e di studi tecnici che potessero attrarre le famiglie importanti. Nel Collegio di Sant'Ignazio a Zikawei, i gesuiti lasciarono spazio alla formazione cinese classica e invitarono intellettuali cinesi come insegnanti, sebbene la loro considerazione di tale cultura fosse distante da quella che ebbero i loro precursori nel tardo periodo Ming e all'inizio del periodo Qing. Non stupisce dunque se in una relazione sullo stato delle missioni in Cina del 1880, conservata presso l'Archivio di Propaganda Fide, si legge a questo proposito: "[...] [i missionari] dicono essere sentenza comune tra le persone colte in Cina che anticamente i missionari fossero atti a fare grandi conversioni tra le alte classi: ma che ora essendo ignoranti non riescono che a convertire la gente del volgo. Sarà pertanto da esaminare diligentemente se convenga esortare i vicari apostolici specialmente dove i missionari sono più numerosi a destinare alcuni i quali si applichino in una maniera tutta particolare allo studio della lingua al fine di pubblicare ancora delle opere e stare a fronte dei letterati cinesi e dei ministri protestanti"¹⁰

Renato Massa fu inoltre decisivo nella risoluzione della disputa che continuava a contrapporre i gesuiti della missione del Jiangnan al superiore ecclesiastico locale, con sviluppi anch'essi espressivi di una diversa concezione dei rapporti tra la missione dei gesuiti e il contesto locale. Si impegnò infatti in una mediazione tra il superiore locale dei gesuiti, Augustin Poissemeux che aveva sostituito p. Gotteland, e mons. Francesco Saverio Maresca (1806-1855, nome cinese: Zhao Fangji 趙方濟), della Congregazione della Sacra famiglia di Napoli, missionario nel Jiangnan dal 1846. Mons. Maresca fu dapprima coadiutore di mons. de Besi e, nel 1849, gli successe come amministrato-



re apostolico di Nanchino. Riprendendo la polemica che si era sviluppata con il suo predecessore, accusò i gesuiti di Xujiahui, pur considerandoli ottimi missionari, di essere più preoccupati del bene della Compagnia che della missione loro affidata. Denunciò alcuni episodi in cui il superiore locale dei gesuiti non aveva nemmeno informato il vescovo, delle mansioni e dei luoghi a cui venivano da lui destinati i religiosi, sminuendo l'autorità agli occhi dei fedeli cinesi. In una lettera al superiore regolare dei gesuiti nel Jiangnan, scrisse: “Veggio ch'essi [i padri gesuiti] vogliono fare troppo corpo a parte”.¹¹

Mons. Maresca, conterraneo di Renato Massa, chiese la sua mediazione e questi, nel 1849, in alcune lettere al Preposito generale della Compagnia, denunciò il comportamento dei propri confratelli francesi, facendo emergere la spaccatura esistente tra i gesuiti italiani e quelli francesi. Renato Massa riconobbe che i gesuiti francesi anteponevano gli interessi della Compagnia a quelli complessivi della missione, facendo – come sosteneva mons. Maresca – “corpo a parte”. Inoltre, accusò i gesuiti francesi di voler vivere nella ricchezza, mangiando ad esempio con posate d'argento e usando candelieri fatti venire da Parigi. Mons. Maresca, in contrapposizione all'ostentata ricchezza dei gesuiti francesi, nominò come proprio coadiutore un francescano italiano col “carisma della povertà”, Luigi Celestino Spelta (1818-1862, nome cinese: Xu Boda 徐伯達). Mentre il vescovo e gli altri ordini religiosi vivevano molto modestamente, i gesuiti spendevano molto denaro per mantenere un alto tenore di vita, accentuando la distanza con i cinesi ed alimentandone la diffidenza. Non era solo una questione di tenore di vita elevato, in contrasto con la povertà circostante. “Al mezzo della Cina, – scrisse infatti con disappunto Renato Massa – dove i cinesi tanto son gelosi che i forestieri si adattino ai loro costumi, si ha per legge il dover stare in tutto che si può alla parigina”.¹² Il Preposito generale invitò allora i missionari a mette-

re da parte lo spirito nazionale e “diventare cinesi in Cina”. Dalla corrispondenza conservata presso l'ARSI, emerge una chiara distanza tra gesuiti italiani e i gesuiti francesi, generalmente meno inclini alla mediazione e al compromesso. I francesi apparivano generalmente meno sensibili all'esigenza di abbattere le distanze che li separavano dalla popolazione cinese e che compromettevano gli stessi risultati della missione.

Fu ancora Renato Massa, con notevoli doti diplomatiche, che collaborò con mons. Maresca per presentare e far accettare un decreto di Propaganda Fide ai gesuiti francesi, senza che questo provocasse ulteriori divisioni e polemiche troppo aspre. Nell'ottobre del 1848, infatti, Propaganda Fide promulgò un decreto, approvato dal Papa, in cui si richiamava l'autorità dei vicari apostolici sui missionari gesuiti. Il documento, il cui contenuto verrà ribadito da alcune lettere del card. Frasoni, allora Prefetto della Congregazione de Propaganda Fide, suonò come un duro rimprovero ai gesuiti fatto dalla Santa Sede in seguito al conflitto con mons. de Besi. In seguito, Renato Massa morì nel 1853, all'età di 36 anni, dopo sette intensi anni di vita missionaria, gli ultimi dei quali spesi nella cura pastorale di alcune cristianità nel Jiangnan, lontane da Shanghai e isolate (de la Servière I: 245-247).

Il quarto dei fratelli Massa, Gaetano (1821-1850, nome cinese: Ma Defu 馬德敷), venne mandato per due anni (1846-48) nella residenza dei gesuiti di Wangtang, a nord di Shanghai, nel distretto di Jiading, per imparare il cinese, completare gli studi di teologia e aiutare nella direzione del seminario. Fu consacrato sacerdote nel dicembre 1849 da mons. Maresca il quale gli chiese di lavorare nell'assistenza ai poveri in alcune zone intorno a Shanghai. In quel periodo, una forte inondazione e una grave carestia portarono fame ed epidemie: in questo contesto, alcuni missionari distribuivano cibo e medicinali ai poveri e tra questi vi fu Gaetano Massa, che si ammalò e morì di tifo nel 1850, a soli 29

anni (Colombel 1900: 317-321).

Il più giovane dei cinque fratelli, Luigi Massa studiò teologia a Xujiahui, dove in seguito insegnò ai seminaristi cinesi.¹³ Aprì oltre 15 scuole sia maschili sia femminili, per insegnare catechismo ai giovani, nelle comunità di un distretto vicino a Shanghai. Fondò in un villaggio rurale un piccolo orfanotrofio ed un asilo per bambini abbandonati. L'opera a cui diede il maggior contributo fu l'orfanotrofio iniziato da un altro gesuita napoletano, Francesco Giaquinto (1818-1864, nome cinese: Xia Xiande 夏顯德): è l'orfanotrofio che poi verrà trasferito a Tushanwan 土山灣 (Gao 2013). Luigi Massa, infatti, ne divenne direttore, fino al 1860, quando fu ucciso durante la rivolta dei Taiping. Confidando troppo nella protezione francese di cui godeva l'orfanotrofio, restò infatti vittima dei rivoltosi, insieme a molti orfani (Colombel 1900: 924-925).

Il contributo di altri gesuiti italiani a Shanghai

Fin dal loro ritorno in Cina, i gesuiti dedicarono molte energie all'istituzione degli orfanotrofi, che costituirono una parte importante del loro sforzo per convertire un gran numero di cinesi alla fede cattolica. Nell'Ottocento, infatti, i gesuiti in Cina mostrarono un'attenzione e un impegno molto maggiori rispetto alla prima missione dei gesuiti in questo Paese, riguardo al destino dei bambini colpiti da abbandono e infanticidio (Mungello 2008). Nel 1843 in Francia nacque l'Association de la Sainte-Enfance (in seguito denominata Œuvre de la Sainte-Enfance) che creò una notevole mobilitazione in favore dei missionari per salvare, curare e battezzare i neonati a rischio di infanticidio o abbandono. Sia padre Gotteland sia mons. de Besi si mobilitarono per "salvare le anime" e far crescere poi i bambini salvati, educandoli come cristiani. Dalla documentazione conservata presso l'Archivio di Propaganda Fide a Roma, sappiamo che nel Jiangnan già nel 1880 vi erano 19 orfanotrofi

sia maschili sia femminili di cui il principale era quello di Tushanwan definito "una delle glorie dell'Opera della Santa Infanzia".¹⁴ La missione aveva larghe risorse finanziarie, la maggior parte delle quali provenivano dall'Opera della Santa Infanzia. L'orfanotrofio di Tushanwan, con la sua casa editrice e con i laboratori di arti e mestieri, è inoltre un esempio illuminante del nuovo tentativo ottocentesco dei gesuiti di unire evangelizzazione e divulgazione culturale.

Dopo la rivolta dei Taiping, nel 1864, l'orfanotrofio fondato da padre Giaquinto ebbe una sede definitiva a Tushanwan, dove nel frattempo padre Joseph Gonnet (1815-1895, nome cinese: E Erbi 鄂爾璧), gesuita e superiore della missione, aveva fatto costruire un apposito edificio. Nel 1866 già si contavano 362 orfani. Questi venivano battezzati e istruiti con educazione cristiana e spesso sposavano le ragazze cresciute nell'orfanotrofio femminile: molte nuove famiglie cristiane iniziarono presto a popolare la zona di Zikawei. Fin dall'inizio, padre Giaquinto impostò l'orfanotrofio facendo apprendere ai minori un mestiere: calzolaio, sarto, falegname, verniciatore, scultore, tipografo ecc. Dopo la morte di Luigi Massa, Luigi Sica ne prese il posto come direttore (Sica 1884). A quest'ultimo si deve anche la fondazione del distretto missionario di Zhangjing e l'istituzione, nel 1855, della Congregazione delle Vergini Presentandine cinesi o Società della Presentazione della SS.ma Vergine (*Xiantanghui* 獻堂會). Non va dimenticato il grande contributo delle donne, tra cui molte missionarie italiane, alle opere educative e agli orfanotrofi della missione del Jiangnan. Le prime suore a giungere nell'area furono le Figlie della carità di San Vincenzo de' Paoli nel 1863 che prestarono servizio in vari ospedali. Poi giunsero le suore Ausiliatrici del Purgatorio. Nel 1869, le suore Ausiliatrici con le vergini Presentandine e le orfane si trasferirono nel nuovo 'chiostro della Santa Madre' (*Shengmu yuan* 聖母院), a Zikawei.

Un altro gesuita italiano che operò a

Zikawei fu Agnello della Corte (1819-1896, nome cinese: Gu Zhensheng 谷振聲), della provincia napoletana, missionario nel Jiangnan dal 1848 alla morte, cioè per quasi cinquant'anni (Bortone 1975: 246). Superiore dei gesuiti della missione del Jiangnan, fece erigere il santuario di Maria Ausiliatrice a Sheshan 佘山, inaugurato nell'aprile 1873, oggi uno dei più importanti santuari mariani in Asia (Coomans 2018). Nel 1872, nella residenza di Zikawei, costituì il comitato scientifico del Jiangnan, affidato soprattutto all'opera di alcuni gesuiti francesi. Il comitato scientifico del Jiangnan diede impulso allo sviluppo della *Imprimerie di T'ou-sè-wè* o Tushanwan Press (*Tushanwan yinshuguan* 土山灣印書館) che fu la principale casa editrice cattolica con un rilevante impatto sulla cultura editoriale in Cina. Quest'opera iniziò infatti nel 1869 presso l'orfanotrofio di Tushanwan (Kurtz 2011). L'*Imprimerie* fu diretta da Li Wenyu 李問漁 (1840-1911), gesuita cinese, allievo di padre Angelo Zottoli. Li Wenyu era stato compagno di seminario e coetaneo di Ma Xiangbo 馬相伯 (1840-1939), conosceva bene il latino e il francese e fu un autore molto attivo e poliedrico, il primo redattore cinese di un giornale in lingua cinese. Collaborò alla fondazione e diresse infatti i due giornali pubblicati dai gesuiti a Zikawei, *Yimen lu* 益聞錄 e *Shengxin bao* 聖心報. Grazie alla vasta manodopera degli orfani e al forte investimento in nuove tecnologie, la casa editrice di Tushanwan si sviluppò in modo notevole. L'importanza di questo contributo è stata finora trascurata sia per la mancanza di documenti che possano consentire una storia completa della casa editrice, sia per motivi ideologici (Kurtz 2011).

La presenza dei gesuiti italiani a Shanghai, nella prima fase del ritorno della Compagnia in Cina dal 1842 in poi, si inserì – come quella degli altri gesuiti di differente nazionalità loro contemporanei – in un contesto storico molto diverso da quello di due secoli prima, quando ebbe luogo la prima

grande opera di evangelizzazione della Cina realizzata dalla Compagnia. In questo contesto, tuttavia, la presenza dei gesuiti italiani presentò caratteri originali, come mostra in particolare il confronto con i loro confratelli francesi. A differenza di questi ultimi, infatti, ebbero una minore tendenza di fare 'corpo a sé' rispetto al più generale impegno dei missionari cattolici nel Jiangnan e una minor tendenza di riprodurre comportamenti e atteggiamenti del loro paese di origine. Come è avvenuto anche su altri terreni nella vita della Chiesa cattolica in età moderna e contemporanea, anche in terra di missione gli ecclesiastici italiani hanno spesso mostrato un attaccamento meno marcato dal riferimento allo Stato nazionale di provenienza, a causa di una storia di cui il tardivo approdo all'unificazione politico-istituzionale ha costituito un tratto essenziale. I gesuiti italiani sono stati vicini alle popolazioni locali e rispettosi nei loro confronti. Sono stati spesso anche molto interessati a impararne la lingua, a immergersi nella loro cultura, ad attirarli verso di sé con proposte culturali che risultassero interessanti perché 'moderne'. Rientra in tale quadro, perciò, una limitata attenzione alla cultura cinese antica, che nel XIX secolo non presentava più l'importanza rivestita due secoli prima tra le élites cinesi.

Bibliografia

Bergère, Marie-Claire (2009), *Shanghai. China's Gateway to modernity*, Stanford: Stanford University Press.

Bortone, Fernando (1975), *Lotte e trionfi in Cina. I gesuiti nel Ciannan, nel Celi e nel Cuantun, dal loro ritorno in Cina alla divisione del Ciannan in tre missioni indipendenti (1841-1922)*, Frosinone: Tipografia dell'Abbazia di Casamari.

Catalogus Patrum ac Fratrum S.J. Missionis Nankinensis (Kiang-nan) 1842-1921 (1921), Shanghai: T'ou-sè-wè.

Clarke, Jeremy (2012), *Catholic Shanghai. A Historical, Practical, and Reflective Guide*, Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources.

Clarke, Jeremy (2015), "The Chinese Rites Controversy's Long Shadow Over the Restored Society of Jesus", in R.A. Maryks, J. Wright (eds.), *Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900*, Leiden-Boston: Brill, pp. 315-330.

Colombel, Auguste M. (1900), *Histoire de la mission du Kiang-nan. Troisième Partie, Vol. 1: Du P. Claude Gotteland, 1840 à l'Épiscopat de Mgr. Languillat, 1865*, Zikawei: Imprimerie de la Mission catholique à l'Orphelinat de T'ou-sè-weè.

Coomans, Thomas (2018), "Notre-Dame de Sheshan à Shanghai, basilique des Jésuites français en Chine, 1867-1936", *Bulletin Monumental* 176.2, pp. 129-156.

De Caro, Antonio (2022), *Angelo Zottoli, a Jesuit Missionary in China (1848 to 1902): His Life and Ideas*, Singapore: Palgrave Macmillan.

De Giorgi, Laura (2009), *Metropoli globali. Shanghai*, Firenze: Giunti.

Eisenstadt, Shmuel N.; Riedel, Jens; Sachsenmaier, Dominic (eds.) (2002), *Reflections on multiple modernities: European, Chinese, and other interpretations*, Leiden-Boston: Brill.

Gao Bei 高蓓 (2013), "Diushi de jiyi – Tushannan gu'eryuan meisbu gongchang shiyi 丢失的记忆-土山湾孤儿院美术工场拾遗" [Memorie perdute. Ritrovamenti di opere del laboratorio artistico dell'orfanotrofio di Tushanwan], *Meishu* 4, pp. 109-113.

Giunipero, Elisa (ed.) (2020), *Xu Guangqi e gli studi celesti. Dialogo di un letterato cristiano dell'epoca Ming con la scienza occidentale*, Milano: Guerini e Associati.

Hsia, Ronnie Po-chia (2015), "Jesuit Survival and Restoration in China", in R.A. Maryks, J. Wright (eds.), *Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900*, Leiden-Boston: Brill, pp. 245-260.

Imbruglia, Girolamo; Fabre, Pierre Antoine; Mongini, Guido (eds.) (2022), *Cinque secoli di Letterae indipetae: il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

Jackson, Isabella (2017), *Shaping Modern*

Shanghai: Colonialism in China's Global City, Cambridge: Cambridge University Press.

Jami, Catherine; Engelfriet, Peter; Blue, Gregory (eds.) (2001), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Leiden-Boston: Brill.

Kurtz, Joachim (2011), "Messenger of the Sacred Heart: Li Wenyu (1840–1911), and the Jesuit periodical press in late Qing Shanghai", in C. Brokaw; C.A. Reed (eds.), *Woodblocks to the Internet: Chinese publishing and print culture in transition, circa 1800 to 2008*, Leiden-Boston: Brill, pp. 79-110.

Mariani, Paul (2015), "The Phoenix Rises from its Ashes. The restoration of the Jesuit Shanghai Mission", in R.A. Maryks, J. Wright (eds.), *Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900*, Leiden-Boston: Brill, pp. 299-314.

Mateos, Fernando (s.d.), *Suppression and restoration of the Society of Jesus in China*, Macau Ricci Institute, http://www.riccimac.org/doc/monographs/1/suppression_and_restoration_of_the_society_of_jesus_in_china.pdf.

Menegon, Eugenio (2010), *Cina e Occidente dagli Han ai Qing*, in M. Scarpari (ed.), *La Cina. Vol. II: L'età imperiale dai Tre Regni ai Qing*, Torino: Einaudi, pp. 289-354.

Morrow Williams, Nicholas (2015), "Angelo Zottoli's Cursus litteraturae sinicae as Propaedeutic to Chinese Classical Tradition", *Monumenta Serica* 63.2, pp. 327-359.

Mungello, David Emil (2005), "The Return of the Jesuits to China in 1841 and the Chinese Christian Backlash", *Sino-Western Cultural Relations Journal* 27, pp. 9-46.

Mungello, David Emil (2008), *Drowning Girls in China: Female Infanticide in China since 1650*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Pomeranz, Kenneth (2012), *La grande divergenza. La Cina, l'Europa e la nascita dell'economia moderna*, Bologna: il Mulino.

Roux, Pierre-Emmanuel (2023), *Au tribunal du repentir - La proscription du catholicisme en*

Chine (1724-1860), Paris: CNRS Editions.

Rule, Paul (2015), "Restoration or New Creation? The Return of the Society of Jesus to China", in R.A. Maryks, J. Wright (eds.), *Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900*, Leiden-Boston: Brill, pp. 261-277.

Servière, Joseph de la (1914-15) *Histoire de la Mission du Kiang-Nan. Jésuites de la Province de France (Paris) 1840-1899*, 2 vols., Zikawei: Imprimerie de la Mission catholique à l'Orphelinat de T'ou-sè-weè.

Sica, Luigi (1884), *Annales domus Zikawei*, Zikawei (litografia).

Sica, Luigi (1890), *Cenni storici dei cinque Fratelli Massa della Compagnia di Gesù, Missionari in Cina e della loro famiglia*, Napoli: Marchese.

Strong, David (2018), *A Call to Mission: A History of the Jesuits in China, 1842-1954. Volume 1: The French Romance*. Adelaide: ATF Theology.

Tiedemann, Rolf Gerhard (2014), "The Taiping Rebellion (1850-1864) and the Transformation of Chinese Catholicism in the Shanghai Region", relazione inedita, presentata al convegno "Jidu zongjiao yu Shanghai shehui 1840-1949" 基督宗教與上海社會, 1840-1949 [Il cristianesimo e la società di Shanghai, 1840-1949], svoltosi presso l'Università Fudan di Shanghai nell'aprile 2014.

Wei, Louis Tsing-sing (1960), *La politique missionnaire de la France en Chine 1842-1856: l'ouverture des cinq ports chinois au commerce étranger et la liberté religieuse*, Paris: Les Nouvelles Latines.

Note

¹ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-I.

² ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-III, 15.

³ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-IV, 8.

⁴ Tra i documenti inediti della missione del Jiangnan, in un resoconto dei sacramenti amministrati a Zikawei si dice che i gesuiti battezzarono alcuni discendenti della

famiglia di Xu Guangqi, facendo loro recuperare l'appartenenza alla Chiesa cattolica (ARSI Francia, Miss. Sinensis 1002-IX).

⁵ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-VI, 17.

⁶ Alla metà del XIX secolo, il complesso comprendeva, oltre alla cattedrale di Sant'Ignazio, una biblioteca che nel tempo sarebbe divenuta un importante punto di riferimento per molti studiosi cinesi. Nel 1848 venne aperto il primo 'scolasticato' nel Jiangnan, dove studiarono anche i missionari italiani Angelo Zottoli, Gaetano Massa, Luigi Massa, Luigi Adinolfi. Di due anni dopo è, invece, l'apertura della prima scuola cattolica sia per alunni cristiani sia non cristiani, che diventerà nota come Collegio di Sant'Ignazio a Zikawei. Nel 1867, si aggiunse una scuola media femminile. Nello stesso anno vennero aperti anche la Stazione meteorologica e un Museo. Dopo circa dieci anni, furono edificati tre conventi femminili e la Scuola di teologia. Nel 1887 venne poi inaugurata la redazione della 'Rivista del Sacro Cuore' (*Shengxin baoshe* 聖心報社) e la Casa editrice di Tou-se-we (*Tushanwan chubanshe* 土山灣出版社).

⁷ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-XI, 7

⁸ La prima grammatica latina scritta da un autore cinese fu *Lading wentong* 拉丁文通 di Ma Xiangbo 馬相伯 (1840-1939), allievo di padre Angelo Zottoli al Collegio di Sant'Ignazio a Zikawei, il cui ruolo nell'insegnamento del latino in Cina fu fondamentale. Tra i suoi studenti figura anche Cai Yuanpei (Casacchia, Gianninoto 2012: 618-629).

⁹ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-VIII, 8-33.

¹⁰ APF (Archivio storico de Propaganda Fide), Acta 242, f. 280.

¹¹ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-V, 12.

¹² ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1002-V, 13.

¹³ ARSI, Francia, Miss. Sinensis 1007-II, 59

¹⁴ APF, Acta 242, f. 188.