

Maria Sole Testuzza

**Confutare l'*Ethnicismo*.
Il *Dell'India Orientale* (1669) di Clemente Tosi**

*Refuting Ethnicism.
Clemente Tosi's On the East Indies (1669)*

ABSTRACT: In 1669 Clemente Tosi, abbot of the Congregation of St. Sylvester of the Order of St. Benedict, consultant of the Sacred Congregation of the Index, published his “Il gentilesimo confutato. Dell’India Orientale” in Rome. It is a manual for missionaries that combines geographical and historical descriptions of the East Indies with a remarkable series of theological and legal controversies. The purpose of the following pages is to provide some coordinates to guide the reader on the paths that the author has chosen to point out. We defend, here, the conviction that the *Ethnicismo confutato* (*Ethnicism Refuted*) – we tried to read the work in the light of this alternative title that was episodically used to refer to it – is a valid and representative archive that preserves the canon of counter-reformed knowledge.

KEYWORDS: Ethnicism/Ethnicity, Natural Law/Theology, Indian Missionary Manual

SOMMARIO: 1. Il sorriso dell'Autore – 2. “Soddisfar al proprio genio Teologi, e Geografi, et Historici et altre persone erudite” – 3. Da vicino e da lontano – 4. “Come in avviluppato laberinto raggirando”. – 5. Andare per errori: “con portare le varie sentenze de' Dottori e con citare le leggi tanto civili quanto canoniche”. – 6. Conclusioni.

“Tamen puto quod proprie dicatur ethnicus ab illo monte Aethna: qui in veritate est in Sicilia, et distat a civitate mea fere per quatuordecim miliaria, scilicet a civitate Cathaniae”

Niccolò Tedeschi, *Lectura super X.2.1.13*

1. *Il sorriso dell'Autore*

Una bella incisione realizzata in età barocca dal fiammingo Albert Clouwet restituisce l'immagine di un religioso con un lieve sorriso sulle labbra¹. A essere ritratto dentro una cornice ovale è Clemente Tosi: abate della Congregazione di San Silvestro dell'Ordine di San Benedetto, maestro di Sacra Teologia, consultore della Sacra Congregazione dell'Indice e – si legge nella didascalia in latino – autore di *Etnicismo confutato (Ethnicismi Confutati Auctor)*².

*Il presente contributo è realizzato con fondi per la ricerca di Ateneo (Piano per la Ricerca 2016/18), Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Catania.

¹ Su questo noto incisore di Anversa, nipote del più celebre Peeter Clouwet e attivo a Roma e a Firenze nella seconda metà del Seicento, si leggono notizie in *Biografia universale antica e moderna*, XII, Venezia 1823, p. 281. Il ritratto di Clemente Tosi si rintraccia attraverso il sito internet di Europeana, URL https://www.europeana.eu/portal/it/record/90402/RP_P_1909_4393.

² Clemente Tosi era originario di Serra San Quirico, comune che, come le altre “terre medie” della Marca pontificia, era direttamente soggetto alla Sede Apostolica. Esponente di una famiglia della piccola nobiltà civica (B.G. Zenobi, *Ceti e potere nella Marca pontificia. Formazione e organizzazione della piccola nobiltà fra '500 e '700*, Bologna 1976, p. 307), nacque nella Marca anconitana probabilmente negli ultimi anni del secolo XVI. Il volume che censiva nel 1893 le biblioteche esistenti del Regno d'Italia (*Biblioteche dello Stato, delle provincie, dei comuni ed altri enti morali*, I, Roma 1893, p. 88), nel rilevare in quella comunale di Serra San Quirico alcuni suoi manoscritti autografi, indica come anno (poco probabile) di nascita il 1590 e come quello (altrettanto dubbio) di morte il 1670. Allo stato delle ricerche non è stato possibile verificare questi dati, sappiamo però dal suo poemetto *Iter Ferrariense* inserito a conclusione del volume I del lavoro qui studiato che a cavaliere tra il 1662 e il 1663, periodo in cui era stato intrapreso il viaggio narrato, il religioso aveva superato i sessanta anni. Laureato in teologia a Macerata nel 1621 (S. Serangeli, *I laureati dell'Antica Università di Macerata (1541-1824)*, Torino 2003, p. 39, 91, 265), ricoprì l'ufficio di Abate Generale della Congregazione

L'accento di sorriso dell'uomo ammalia e turba: è “pungente e nello stesso tempo amaro”, ma con il suo “aspro pudore” non risulta così ironico e quasi impertinente come quello dello sconosciuto marinaio dipinto da Antonello da Messina due secoli prima e interpretato così bene, in anni a noi più vicini, dalla penna fine di Vincenzo Consolo³. La particolare increspatura del volto risalta nell'essenziale contrasto con l'abito regolare, ed è quella di chi è ben al di là di “quella giusta età in cui la ragione, uscita salva dal naufragio della giovinezza, s'è fatta lama d'acciaio”⁴. Dando spazio a impressioni e sensibilità irriducibili al piano delle logiche e delle scienze, ma provando altresì a cogliere *sub specie historica* quanto il ritrattista seicentesco ha cercato di “preservare in tutta la sua concretezza”⁵, si può immaginare che in questo uomo dai capelli, baffi e moschetta canuti l'intelligenza sia già diventata “lucida e tagliente nell'uso ininterrotto”⁶. Lo sguardo cauto è puntato sul lettore. Sicuro ma poco sentenzioso, con la sua vivace attenzione pare quello di chi ha il dono dell'opportunità e della prudenza o di chi ha compreso la necessità della dissimulazione e ha imparato a tenderne il “velo composto di tenebre oneste”⁷. Se poi non ci si vuole ancora congedare dal gioco delle somiglianze, perché persuasi che questo possa essere “punto d'avvio di invenzione”⁸ e “strumento di conoscenza”⁹, anche l'espressione del nostro abate può essere descritta come quella di chi “sa del presente e intuisce del futuro”¹⁰.

L'effigie, in alcuni casi rilegata come antiporta, costituisce il principale corredo figurativo di due volumi, poco studiati, che Clemente Tosi scrive in volgare nella seconda metà del secolo XVII e che la *Bibliografia delle edizioni giuridiche antiche in lingua italiana* censirà negli anni settanta del Novecento, giudicandoli capaci, per le parti di interesse giuridico, di testimoniare

Silvestrina per tre trienni (1627-1630, 1636-1639, 1645-1648) e fu uno dei principali artefici dell'espansione e dell'opera di riforma della Congregazione nella prima metà del Seicento. Cfr. D. Gaspari, *Memorie storiche di Serrasanquiro nella Marca d'Ancona*, Roma 1883, pp. 289-294; U. Paoli, *L'unione delle congregazioni Vallombrosana e Silvestrina (1662-1667)*, Ancona 1975, pp. 44, 108, 127, 170; Id. (cur.), *L'Archivio Storico del Monastero di San Silvestro in Montefano di Fabriano: inventario dei fondi della Congregazione silvestrina*, Roma 1990, p. 60.

³ V. Consolo, *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, Milano 2018, rispettivamente p. 7, 22.

⁴ *Ivi*, p. 22.

⁵ J.A. Maravall, *Velázquez e lo spirito della modernità*, Genova 1987, p. 10; 73.

⁶ V. Consolo, *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, cit., p. 22.

⁷ T. Accetto, *Della dissimulazione onesta*, in Id. *Della dissimulazione onesta - Rime*, a cura di E. Ripari, Milano 2016, p. 23.

⁸ V. Consolo, in *Note dell'autore, vent'anni dopo*, in Id., *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, cit., p. 150.

⁹ L. Sciascia, *L'ordine delle somiglianze*, in Id., *Cruciverba*, ora in Id., *Opere 1971-1983*, a cura di C. Ambroise, Milano 2003, p. 989.

¹⁰ V. Consolo, *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, cit., p. 7.

l'emersione, in tutti i suoi registri, di “una nuova lingua per il diritto”¹¹.

La denominazione che era servita all'incisore a individuare lo scritto (*Etnicismo confutato*) non è entrata a far parte della formulazione del titolo ufficiale. In una stagione in cui si è allentato l'ostracismo nei confronti dell'uso dell'italiano negli scritti controversistici¹², l'opera, pubblicata a Roma per i tipi di Michele Ercole nel 1669, circola come *Il gentilesimo confutato*¹³. Nelle mani del lettore si ritrova però più comunemente, anche in una seconda edizione di qualche anno successiva, solo con il titolo secondario, meno enfatico e nello stile dell'epoca abbastanza prolisso: “Dell'India Orientale Descrizione Geografica, et Historica. [...] con la Confutazione dell'Idolatrie, superstizioni, et altri loro errori”¹⁴. Nell'architettura di colonne tortili dei frontespizi i tomi

¹¹ *Bibliografia delle edizioni giuridiche antiche in lingua italiana, Testi statutari e dottrinali dal 1470 al 1700*, I, t. II, Firenze 1978, pp. 181, 298, 455. La Bibliografia curata dall'Istituto per la Documentazione Giuridica del CNR di Firenze, nel censire le opere redatte in tutto o in parte in lingua italiana che contenessero “discorsi del diritto” e “discorsi sul diritto”, ha intelligentemente accolto diversi generi di fonti tra cui testi economici, teologici, morali, storici, filosofici, politici. L'espressione citata nel corpo del nostro articolo è presa in prestito da Federigo Bambi (F. Bambi, *Una nuova lingua per il diritto. Il lessico volgare di Andrea Lancia nelle provvisioni fiorentine del 1355-57*, Milano 2009). Alle sue ricerche, oltre che a quelle apripista di Piero Fiorelli (*Intorno alle parole del diritto*, Milano 2008), si rinvia per le complesse vicende che hanno interessato la definizione del lessico giuridico italiano. Si segnala a tale proposito “l'avvertenza” che lo stesso Clemente Tosi fa al lettore a chiarimento dello stile espositivo e delle sue scelte lessicali, cfr. C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, et Historica. Dove si tratta della Parte Intra Gangem, e si mostra la grandezza dell'Imperio del Gran Mogol: il numero, e la qualità de'suoi Regni: la genealogia, governo, e forze di quell'Imperatore: la Religione, riti, costumi, arti, e ricchezze de'suoi sudditi con la Confutazione dell'Idolatrie, superstizioni, et altri loro errori*, I, Roma 1669. A proposito dell'adozione di alcune voci “peregrine” tratte dal latino nel volume II, cfr. p. 410.

¹² Sulla politica messa in atto dalla Chiesa della Controriforma contro l'uso religioso delle lingue vernacolari, sui diversi sistemi di controllo circa l'esecuzione del divieto degli indici romani di stampare scritti controversistici in volgare (a seconda che nella regione coabitassero differenti confessioni, si trattasse di regioni prossime a quelle riformate o piuttosto di regioni in cui la riforma non avesse messo radici), e infine sul lento e progressivo svuotamento anche in Italia di tale proibizione cfr. G. Fragnito, *Proibito capire: la Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna 2005; Ead., *Le lingue della controversistica religiosa e la confessionalizzazione*, A. Gottsmann-P. Piatti-A.E. Rehberg (curr.), in *Incorrupta monumenta ecclesiam defendunt. Studi offerti a mons. Sergio Pagano, prefetto dell'archivio segreto vaticano*, III, *Inquisizione romana, Indice, Diplomazia pontificia*, Città del Vaticano 2018, pp. 235-250.

¹³ Dell'edizione romana del 1669 si rinvencono solo pochi esemplari che recano attraverso il doppio frontespizio la denominazione generale *Il gentilesimo confutato*. [...], *Et appresso si confutano gli errori di quei gentili per convertirli alle fede di Christo*. Si consideri ad esempio quello conservato presso la Biblioteca nazionale centrale di Firenze.

¹⁴ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, et Historica. Dove si tratta della Parte Intra Gangem*, cit., I; Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, et Historica. Dove si tratta della Parte Extra Gangem, e si descrivono i Regni, che vi sono compresi, e proprietà loro: le qualità de' Principi, che li signoreggiano: i costumi, riti, religione, arti e ricchezze de' popoli, che vi abitano con la Confutazione dell'Idolatrie, superstizioni, et altri loro errori*, II, Roma 1669. Solo con questi titoli i due volumi conoscono qualche anno dopo la nuova edizione in Roma, per Felice Cesaretti (1676). I due nuovi tomi non contengono più le dedicatorie originarie, ma solo una nuova dell'editore a Louis d'Anglure de Bourlemont, auditore della Rota a Roma e

sono invece proposti in modo più accattivante: “Opera non meno curiosa, che utile, et erudita per la diversità delle materie appartenenti a qualunque stato di persone” e “a’ Professori di varie Scienze”¹⁵.

Per lo storico del diritto che abita l’*etnicistica* contemporaneità questi dettagli iconografici e verbali, anche se sembrano sospingerlo in campi del sapere in apparenza assai distinti dal proprio, continuano a esercitare il loro fascino e acquistano la forma, i lineamenti, la densità e la polisemia dell’enigma.

In che cosa consiste l’etnicismo a cui si riferiva l’incisore del ritratto? A chi si rivolgeva l’opera destinata ad accoglierlo? Quanto era forte nell’intenzione dell’Autore de *Il gentilesimo confutato* il rapporto tra, da una parte, il proposito di attraversare i luoghi e i tempi storici di popoli e regni lontani, ricercare la genealogia dei loro valori e della loro morale, conoscere e comprendere tutto, senza gerarchia d’importanza e senza distinzione di livello, e dall’altra, quello di dimostrare e controbattere i loro errori? Quali insidiosi inganni “adombravano” quei volti stranieri? Una volta setacciati e portati allo scoperto, come era lecito etichettare apprezzamenti tanto fallaci: scellerate credenze, corrotte consuetudini, cattivi calcoli, puerili approssimazioni o primitive ingenuità? Di contro, per presiedere a questo processo di conoscenza e smascheramento, in quali certezze bisognava riconoscersi e di quali verità armarsi? Come coltivare o sradicare con mano attenta una convinzione? Il pensiero giuridico offriva a tale operazione un contributo propriamente creativo, simbolico e pratico? Infine, con l’ambizione di “costruire un’ontologia del nostro presente”¹⁶: simili “peregrinazioni” quanto hanno contribuito a forgiare le coscienze di un’epoca, e una nuova percezione del mondo? Quanto a fissare un termine generale di comparazione e una specifica “misura d’uomo”? O, ancora, quanto questa volontà di aprirsi a una geografia del confronto è stata storicamente agente e promotrice della messa in discussione di un certo inventario di categorie giuridiche e politiche?

La forza di attrazione verso tali quesiti, rappresentazioni, norme e giudizi, nei loro elementi di varia provenienza, è tanto più forte quanto più si è disposti a riconoscere che esistono modi diversi di organizzare il concetto di identità (degli individui, dei gruppi, dei popoli e persino della specie umana), così come modi diversi di concepire le aggregazioni e i vincoli solidali. Il risultato – compiuto il dovuto tributo non sempre consapevole a motivazioni

plenipotenziario al trattato di Pisa per il re di Francia (1664).

¹⁵ È sotto il titolo generale (*Il gentilesimo confutato*) che si legge anche la variante: “Opera non meno utile, che curiosa per la copia dell’eruditione, e per la diversità delle materie appartenenti a’ Professori di varie Scienze”.

¹⁶ M. Foucault, *Che cos’è l’Illuminismo?* in Id., *Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, a cura di A. Pandolfi, Milano 1998, p. 261

culturali e affatto escluso, data l'imprevedibilità della storia, il colpo di dadi del caso – dipende dalla forma specifica di problematizzazione ed è comunque “un fatto di decisioni” e “una forma di responsabilità”¹⁷.

Rinunciando in partenza a offrire visioni approfondite su piste di ricerca ormai intensamente battute, specialmente sin da quando, al principio di questo secolo, la globalizzazione “come idea e come rapido e violento processo reale” si è imposta nella coscienza comune e nella riflessione storica¹⁸, lo scopo di queste pagine è fornire alcune coordinate utili a orientarsi sui sentieri che il nostro sorridente Autore ha scelto di additare nel maturo Seicento, quasi fossero varchi attraverso cui passa il mutamento. Si difende qui la convinzione che l'*Etnicismo confutato* – preferiamo non lasciar cadere nel dimenticatoio il titolo “nascosto” dell'opera dal momento che di etnicismi si continua a costruirne senza sosta¹⁹ – rappresenti su questi temi dal punto di vista della storia del diritto un valido e rappresentativo archivio che conserva il canone del sapere controriformato. In un'atmosfera di conversazione semplice e mondana e attraverso una scrittura che ha i colori dell'italiano letterario all'apice della sua maturità, il testo restituisce le sue risposte, originali e specifiche, spesso multiformi, talvolta persino contraddittorie, ma certamente capaci di sollecitare lo studioso a ficcare le mani tra gli ingranaggi del suo presente²⁰.

2. “Soddisfar al proprio genio Teologi, e Geografi, et Historici et altre persone erudite”

Nel giugno del 1669, nelle pagine de “Il Giornale de Letterati” appariva, a pochi mesi dalla sua pubblicazione, una recensione del primo volume dell'opera di Clemente Tosi²¹. La rivista che è ricordata come il più antico

¹⁷ F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma-Bari 2003, rispettivamente pp. 5-7.

¹⁸ A. Prosperi, *Giovanni Botero il gesuita glocal del Cinquecento*, recensione di G. Botero, *Le relazioni universali*, Introduzione e cura di A.B. Raviola, Torino 2015, 2 voll., pubblicata su la Repubblica del 06/06/2015, <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2015/06/06/giovanni-botero-il-gesuita-glocal-del-cinquecento52.html>.

¹⁹ Sulla massiccia diffusione nel mondo contemporaneo degli “eticismi”, sui loro eterogenei sottintesi ideologici e i loro sviluppi ambivalenti, ora innovativi e liberatori ora reazionari e involutivi, esiste una pressoché sterminata bibliografia. Sebbene non recenti, ci si limita a rimandare alle ancora validissime letture di E. Leach, *Etnocentrismi*, in *Enciclopedia Einaudi*, V, Torino 1978, pp. 995-1051; V. Lanternari, *L'incivilimento dei barbari: identità, migrazioni e neo-razzismo*, Bari 1997; F. Remotti, *Etnocentrismo*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma 1993.

²⁰ C. Tosi, *Al Beatissimo Padre*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

²¹ “Il Giornale de Letterati: per tutto l'anno 1669”, Roma 1669, pp. 81-85. La recensione menzionava la suddivisione dell'opera in tre tomi, individuando nel terzo oltre alla consueta descrizione di una differente parte geografica, la trattazione delle materie filosofiche. A tale ripartizione accenna anche Tosi nella dedica al lettore del secondo volume, ma in realtà non risulta traccia della pubblicazione di questa ultima parte. Stando alle lettere dedicatorie, i due primi tomi

periodico letterario italiano – fondata appena l’anno prima sul modello del francese “Journal des Sçavants” (Parigi 1665) e delle inglesi “Philosophical transactions” (Londra 1665) da “un gruppo di scienziati-eruditi” simbolo dell’apertura cosmopolita romana²² – ne promuoveva vivamente la lettura riconoscendo in esso uno speciale libro di “Controversie”. Pur nella “gravità delle materie e sottigliezza delle ragioni”, il testo a differenza di altri dello stesso genere veniva segnalato alla più moderna cultura scientifica e filosofica capitolina perché sapeva unire “la forza delle ragioni con la varietà delle cose, e l’eleganza con la verità” ed era perciò capace – a giudizio dell’anonimo estensore – non solo di essere apprezzato dalla cerchia specialissima degli Scolastici, ma anche di “servir nelle conversazioni e vita civile” di un pubblico più ampio. Il proposito dell’autore – si spiegava – era quello di confutare gli errori della “gentilità c’hoggidi si trova pel mondo, e in particolar di quella de’paesi Orientali”: l’opera poteva essere specialmente utile ai Missionari che vi avrebbero trovato non solo una disamina degli argomenti utilizzabili per persuadere della falsità di alcune credenze, ma anche – aspetto su cui più in dettaglio veniva posta l’attenzione – un’esatta informazione sui luoghi e sul “genio” dei popoli da istruire²³.

L’interesse per il lavoro di Tosi non stupisce. L’Abate silvestrino apparteneva alla medesima koinè intellettuale dei contributori della rivista e, aperto alla sensibilità letteraria, condivideva con loro “gli spazi cittadini della “sociabilità” colta” e le strategie di alleanza²⁴. Conoscitore della Curia papale,

videro la luce nell’aprile del 1669, la stesura del terzo è forse rimasta incompiuta per la morte del religioso.

²² Il periodico romano, a partire dal 1668 per un decennio circa, quantomeno con riferimento alla sua prima serie, attraverso la pubblicazione di recensioni ed estratti rappresentò un’importante tribuna per la conoscenza delle opere in prevalenza scientifiche pubblicate in Italia e all’estero. Nonostante gli importanti uffici dei redattori presso la curia pontificia, nei diversi fascicoli del “Giornale” figurarono anche numerosi riferimenti a testi di grandi filosofi già condannati dalla Congregazione dell’Indice (Descartes, Francis Bacon, Thomas Hobbes...). L’attività del periodico rappresenta dunque un’interessante testimonianza di quelle modalità di negoziazione che segna l’interazione tra le realtà istituzionali e culturali del panorama romano. Cfr. J.-M. Gardair, *Le “Giornale de’ Letterati” de Rome (1668-1681)*, Firenze 1984, in particolare con riferimento alla recensione di Tosi p. 232; A. Romano, *I problemi scientifici nel “Giornale de’ Letterati” (1668-1681)*, in M. Caffiero - G. Monsagrati (curr.), *Dall’erudizione alla politica. Giornali, giornalisti ed editori a Roma tra XVII e XX secolo*, Milano 1997, pp. 17-37; C. Carella, *L’insegnamento della filosofia alla “Sapienza” di Roma nel Seicento. Le cattedre e i maestri*, Roma 2007, qui citata nel corpo del testo p. 97.

²³ “Il Giornale de Letterati: per tutto l’anno 1669”, cit., pp. 81-82. Sulla grande proliferazione di questi manuali ad uso dei missionari cfr. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, p. 600 ss.

²⁴ F. Favino, *Matematiche e matematici alla “Sapienza” romana (XVII-XVIII secolo)*, in *La culture scientifique à Rome à l’époque moderne. Pouvoir local et factions (XVe-XIXe siècle). Città e ambiente. Ospedali e sanità*, Mélanges de l’Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée, tome 116, n. 2, 2004, pp. 471-498, qui citata p. 453, http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2004_num_116_2_10131. Per una visione di insieme sulla Roma del tardo Seicento, animata dal ceto dirigente ecclesiastico, dalla

sin da quando nell'esercizio dell'ufficio di Procuratore Generale dell'Ordine vi aveva trattato gli affari della Congregazione e dei singoli cenobi, era ben introdotto nelle infrastrutture romane della produzione del sapere e nel mondo delle accademie, "luoghi di consumo politico e celebrativo" della cultura scientifico-letteraria, frequentati per la maggior parte da uomini di Chiesa²⁵. Negli anni di papa Rospigliosi (1667-1669) – come Michelangelo Ricci, uno degli ideatori della rivista, teologo e insigne matematico²⁶ – il religioso era anche consultore della Congregazione dell'Indice, e in accordo all'autorevole veste era un aggiornato e informato lettore. In più, ormai settantenne, aveva fama di predicatore eloquente e c'è da credere che, animato dallo zelo pastorale dei suoi tempi, per spiegare argomenti gravi e solenni all'uditorio più eterogeneo, avesse dato più volte prova delle proprie

politica di alleanze tra le famiglie dominanti e un vasto sistema di *patronage* delle lettere e delle scienze, R. Ago, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, Roma-Bari 1990; M. Formica, *Roma, Romae: Una capitale in Età moderna*, Roma-Bari 2019, p. 99 ss.

²⁵ F. Motta, *I nuovi mondi e la natura. Realtà e rappresentazione nel discorso scientifico della prima età moderna*, in M. Catto-G. Signorotto (curr.), *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, Milano 2015, pp. 363-397.

Clemente Tosi fu Accademico degli Intrecciati, degli Avvalorati, e dei Desiosi (cfr. M. Maylender, *Storia delle accademie d'Italia*, III, Bologna 1929, p. 337; *Biblioteca picena o sia notizie istoriche delle opere e degli scrittori piceni*, I, Osimo 1790, pp. 288-289; E. Malato, *Storia della letteratura Italiana*, XIII, *La ricerca bibliografica: Le istituzioni culturali*, coordinato da S. Ricci, Roma 2005, p. 930). Tra i discorsi recitati in varie occasioni, solo alcuni scritti devoti furono dati alle stampe: C. Tosi, *La speranza. Discorso accademico*, Roma 1642; Id., *I tre voli della s. Casa di Loreto nel Piceno discorso sagro [...]*, Roma 1655; Id., *Discorsi per l'epifania in Discorsi sacri e morali detti nell'Accademia de gli Intrecciati eretta dal [...]*, Roma 1673, pp. 11-47 (si tratta di tre discorsi pronunciati tra il 1662 e il 1671, data che dimostrerebbe che la morte è comunque successiva al 1669); Id., *La custodia angelica panegirico [...]* Recitato in Roma nella chiesa dedicata al Santo Angelo Custode il dì 12 di ottobre 1664, Roma 1665. Dell'Abate si conserva edita anche la sua relazione sulle esequie di Filippo IV celebrate a Roma nella Chiesa di Santa Maria Maggiore, cfr. Id. *Relatione delle Suntuose esequie fatte dall'Illustrissimo e Reverendissimo Capitolo, e Canonici [...] Filippo Quarto Re delle Spagne. Con alcune osservazioni sopra i particolari del funerale*, Roma 1666. Poche notizie, allo stato delle ricerche, si conoscono sulla sua attività di consultore della Congregazione dell'Indice. Nel 1670 viene pubblicato a Roma il "De Cometis" del silvestrino Giandomenico di Roccamora, matematico lettore di "Sapienza", e in apertura del trattato si legge del gradimento dell'opera da parte di Tosi, anche se non in veste di consultore (G.D. Roccamora, *Tractatus, in quo examinantur et solventur iuxta varietatem sententiarum probabilium omnia quae spectant ad Cometis [...]*, Roma 1670; F. Favino, *Matematiche e matematici alla "Sapienza" romana (XVII-XVIII secolo)*, cit., p. 438 ss). Il suo nome è inoltre tra quello dei corrispondenti epistolari di Leone Allacci, il celebre "scrittore greco" che diresse il trasferimento da Heidelberg a Roma della Biblioteca Palatina donata alla S. Sede da Massimiliano di Baviera (1622) e che fu poi (1661) primo custode della Vaticana. Cfr. J.A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, vol. XIV, Hamburgi 1728, p. 21.

²⁶ Questo colto consultore della Congregazione dell'Indice e del Santo Uffizio, frequentatore dei galileiani di Roma e dei rappresentanti della scienza d'Oltralpe, è anche noto per il significativo apporto dato ai lavori preparatori dell'Indice dei libri proibiti del 1664 nel segno di una moderazione della censura a vantaggio degli studiosi, e per il ruolo svolto in molte delle più delicate vicende del pontificato di Innocenzo XI. Cfr. F. Bustaffa, *Ricci, Michelangelo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 87 (2016).

competenze in teologia scolastica e morale²⁷.

La fitta rete dei contatti non si riduceva solo a questo. Il colto fondatore del periodico, l'abate Francesco Nazari (Nazzari), lettore di filosofia naturale alla Sapienza, tra i principali protagonisti della rinascita di interesse per la scienza nella Roma di fine Seicento, era in quegli anni anche revisore presso la Tipografia Poliglotta di Propaganda²⁸. Non a caso la raccolta dello stesso giornale sarà dedicata al cardinale Camillo Massimi prefetto della stamperia²⁹. La struttura editoriale, di cui Nazari sarebbe diventato al volgere del secolo persino sovrintendente, insieme con il Collegio Urbano (1627), era nata nel 1626 come "istituzione satellite" della Congregazione "de Propaganda Fide" (1622), il dicastero vaticano che, preposto alla propagazione e alla conservazione della fede cattolica, era impegnato ad accentrare a Roma l'autorità di controllo sulle missioni e sulla formazione del personale missionario e ad arginare le intromissioni in tale campo dei patronati regi di Spagna e Portogallo³⁰. Riuniti nello stesso palazzo della Congregazione cardinalizia, nel "reciproco scambio di risorse e di persone", il Collegio, in vista dell'interesse primario all'istituzione di Chiese locali, raccoglieva da varie aree del mondo giovani allievi, in gran parte connazionali dei popoli da convertire; la Tipografia aveva invece lo scopo di fornire una produzione libraria di opere, religiose e profane, che fossero redatte nelle lingue dei tanti paesi di missione e utili all'insegnamento e alla formazione per l'evangelizzazione o ad assicurare una conoscenza generale della situazione missionaria³¹. Dai suoi torchi, negli anni centrali del secolo XVII, erano usciti anche i lavori "dei principali informatori" della Congregazione per l'Estremo

²⁷ Di grandi elogi ricevuti in qualità di predicatore nelle principali città italiane dà notizia: D. Gaspari, *Memorie storiche di Serrasanquirico*, cit., p. 289. Una testimonianza su questa fiorente attività di predicatore nei principali pulpiti di Italia si legge in F. Favino, *Matematiche e matematici alla "Sapienza" romana (XVII-XVIII secolo)*, cit., p. 456. Sulla cultura del predicatore barocco cfr. M. Morán - J. Andrés-Gallego, *Il Predicatore*, in R. Villari (cur.), *L'uomo barocco*, Roma-Bari 1991, pp. 139-177.

²⁸ Su Nazari cfr. J.M. Gardair, *Le "Giornale de' letterati"*, cit., pp. 73-97.

²⁹ *Giornale de letterati dell'anno 1668 fino all'anno 1675 dedicati all'eminetissimo e reverendissimo signor Cardinale Camillo Massimi*, Roma 1676. In questa raccolta, pubblicata durante il biennio in cui la carica di prefetto della Tipografia fu tenuta dal cardinale Camillo Massimo, entreranno in realtà a far parte i volumi dell'intero decennio di attività (1668-1678).

³⁰ Sulla fondazione delle due "istituzioni satellite" della Congregazione *de Propaganda Fide*, nonché sulla direzione della Tipografia e il controllo dell'amministrazione in qualità di sovrintendente di Francesco Nazari si veda G. Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo*, in *La culture scientifique à Rome à l'époque moderne*, cit., http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2004_num_116_2_10132, pp. 471-498, in particolare p. 493 ss.

³¹ Sull'insegnamento e l'ampio spettro delle provenienze e delle tipologie dei professori e degli studenti del Collegio Urbano, sul lavoro di traduzione, correzione e stampa dei libri utili alle missioni della Tipografia Poliglotta, e sulla centralità del rapporto Tipografia-Collegio-Congregazione, cfr. G. Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide*, cit., pp. 471-498.

Oriente³².

L'opera di Tosi, anche se non pubblicata per questi tipi, rientrava pienamente nel medesimo progetto culturale, espressione delle aspirazioni globali della Controriforma cattolica³³. Più in generale – come suggeriva “Il Giornale de Letterati”, organo di informazione e notizie al servizio della Repubblica delle lettere – fuori da rigide categorizzazioni, nella sua commistione di generi, così sensibile al gusto barocco per l'erudizione e per la notizia peregrina³⁴ e formalmente agile nello stile, riusciva a soddisfare l'esigenza conoscitiva di viaggi, geografia e storia naturale e l'ambigua curiosità verso le fascinate civiltà asiatiche che il Seicento, “secolo di carta”³⁵, stava alimentando senza sosta presso il grande pubblico europeo³⁶.

³² Si ricordano ad esempio la grammatica e il dizionario della lingua giapponese del domenicano Diego Collado (1632), i lavori di vario taglio sul Siam di Alexandre De Rhodes (1651: *Catechismus Tunkinensis; Dictionarium annamiticum*), sino al *Prodromus coptus* (1636) di Athanasius Kircher, autore negli anni di Tosi anche della celebre *China illustrata* edita però ad Amsterdam (Apud Jacobum à Meurs, 1667). Cfr. G. Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide*, cit., p. 492.

Sull'attività della Congregazione, in particolare nelle terre di missione asiatiche e nei rapporti con le missioni gesuitiche, v. D.F. Lach - E.J. Van Kley, *Asia in the Making of Europe, III, A Century of Advance*, Chicago-London 1993, p. 222 ss.; 384 ss.

³³ Lo stesso Tosi, del resto, iscrive la sua opera nell'ambito di ricerche sulle terre dei Mughal, promosse sin dalla fase della fondazione della *Propaganda Fide* dal Cardinale Luigi Capponi (cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. p. 3) e dichiara di avere utilizzato per la sua scrittura anche documentazioni consegnategli personalmente dal monsignore Girolamo Casanate, Segretario della Congregazione de Propaganda Fide, vedi infra.

³⁴ Sulla ricerca della componente irregolare e sorprendente della realtà e sulla volontà di stupire della cultura barocca, basti il richiamo a A. Battistini, *Il Barocco*, Roma 2000, pp. 17 ss.

³⁵ Sul Seicento quale “secolo di carta”, S. Minuzzi, *Il secolo di carta: Antonio Bosio artigiano di testi e immagini nella Venezia del Seicento*, Milano 2009.

³⁶ Nel 1737 l'*Epitome de la bibliotheca oriental, y occidental, nautica y geografica* (1629) di Antonio de León Pinelo fu aggiornata e riedita per accogliere questa vasta produzione, e nelle sezioni del primo volume dedicate rispettivamente alle *Misiones para la conversion de la India* e agli *Autores naturales, i políticos de la India* fu inserito, tra i tanti nuovi autori e testi, Clemente Tosi con la menzione della sua opera. Cfr. Marques de Torre Nueva, *Epitome de la bibliotheca oriental, y occidental, nautica, y geografica de Don Antonio de Leon Pinelo...; añadido, y enmendado nuevamente, en que se contienen los escritores de las Indias ... por mano del Marques de Torre-Nueva [...]*, Madrid 1737-1738. In particolare si veda il volume I, *Los escritores de las Indias orientales, y occidentales, y reinos convecinos China, Tartaria, Japon, Persia, Armenia, Etiopia, y otras partes, al rey nuestro señor* (1737), pp. 58, 475.

Per una ricognizione sulla letteratura seicentesca (iberica, francese, italiana, olandese, tedesca, danese, e inglese) che alimenta in Europa la fortissima attenzione verso l'Estremo Oriente, cfr. D.F. Lach-E.J. Van Kley, *Asia in the Making of Europe*, III, cit., p. 301 ss.; in particolare su quella italiana, con una menzione dello stesso lavoro di Tosi, pp. 367-389. Recenti ricerche hanno sottolineato quanto il corpus di conoscenze fosse ben più ricco e diversificato, anche se profondamente frammentato e in gran parte oggi disperso o perduto. Con riferimento in particolare ai domini portoghesi cfr. A. Barreto Xavier - I.G. Županov, *Catholic Orientalism. Portuguese Empire, Indian Knowledge (16th-18th Centuries)*, Oxford 2014. L'attrazione per le grandi civiltà d'Oriente segnerà anche l'Illuminismo europeo. Nel lungo Settecento, la cosiddetta vecchia Europa continuerà a mostrare grande interesse per la cultura e la storia asiatica, senza che il suo approccio sia ancora necessariamente pregiudicato da considerazioni imperialistiche e presunzioni di superiorità

3. *Da vicino e da lontano*

“Qui si tratta di spedire Messaggieri spirituali à richiamare le anime erranti in quelle parti, che tanto più sono lontane dal Sole della vera religione, quanto più sono vicine à quello, che spunta dall’Orizzonte”. La voce è questa volta direttamente quella di Clemente Tosi che così scriveva a papa Giulio Rospigliosi dedicandogli, con la retorica d’occasione, il primo volume del suo lavoro³⁷. Il sommo “Personaggio”, in quei mesi impegnato a riorganizzare la Congregazione sullo stato dei Regolari e a precisare i doveri e i limiti alle attività di natura pastorale consentite ai ministri evangelici sparsi per il mondo³⁸, ne era a suo dire l’ispiratore, non soltanto perché ne aveva apprezzato le prime bozze, ma anche perché aveva sollecitato fortemente la prosecuzione della redazione³⁹. La “cortesissima lode” di Clemente IX aveva dunque fatto da “nutrice” allo scritto, ma il testo si era formato anche attraverso un ulteriore decisivo contributo altrui: i resoconti dei missionari⁴⁰.

Se, sulla scorta del suggerimento dell’autore, ci si trattiene “alquanto sulla soglia” del libro⁴¹, si apprende infatti per sua esplicita ammissione, a dispetto delle conclusioni di qualche frettoloso lettore⁴², che l’abate silvestrino non aveva soggiornato mai, nemmeno in maniera episodica, nei luoghi di cui si apprestava a relazionare. Per la ricerca dichiarava di aver tratto i materiali da un patrimonio di dati che gli erano pervenuti da uno dei più significativi canali comunicativi dell’epoca. Negli anni, più di una volta, si era infatti intrattenuto

occidentale, cfr. J. Osterhammel, *Unfabling the East. The Enlightenment’s Encounter with Asia*, Princeton 2019.

³⁷ C. Tosi, *Al Beatissimo Padre*, cit. Su Giulio Rospigliosi e il suo breve pontificato (1667-1669) cfr. L. Osbat, *Clemente IX, papa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Volume 26 (1982).

³⁸ Appena un anno prima della data della dedicatoria di Tosi (8 aprile 1669), con la costituzione *Iniuncti* del 11 aprile 1668, il pontefice aveva provveduto a riorganizzare la Congregazione sullo stato dei Regolari che dal pontificato di Innocenzo X aveva il compito di sovrintendere alla vita dei conventi. È di qualche settimana successiva invece il suo breve *Sollicitudo pastoralis officii* (datato 17 giugno 1669) che rinnova e meglio dichiara il divieto di mercatura per il clero regolare e secolare delle missioni. Cfr. L. Osbat, *Clemente IX, papa*, cit.

³⁹ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

⁴⁰ C. Tosi, *Al Beatissimo Padre*, cit.

⁴¹ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. Non può che apprezzarsi l’uso del termine “soglia” che il nostro abate adopera in modo simile a quanto farà in giorni più vicini ai nostri Gérard Genette, quando, per ragionare sul paratesto quale “zona di transizione tra il dentro e il fuori”, lo scelse come eloquente titolo del suo famoso saggio, giocando anche con il riferimento al nome della casa editrice (Seuil) che lo pubblicò. G. Genette, *Soglie. I dintorni del testo*, Torino 1989.

⁴² C.F. Fortunato, *Gl’italiani all’estero dal secolo VII ai di nostri*, II, Città di Castello 1890, p. 244.

con i missionari di ritorno dall'estremo Oriente, ed erano stati proprio tali incontri ad averlo persuaso nel proposito di ampliare il suo originario piano di scrittura⁴³. Le “gran notizie” che i predicatori evangelici, come persone bene informate e di buona fede, gli avevano personalmente consegnato e quelle ricavate da altre relazioni stampate, lo avevano indotto a non fermarsi nella sua narrazione all'Impero del *Gran Mogol*, ma a portarsi idealmente oltre il Gange, sino a spingersi nel Sud-Est asiatico e arrivare in Cina ai piedi del colossale muro. Dalla consultazione di questo materiale sempre più folto e dilatato, era nato il secondo tomo dell'opera che il religioso aveva deciso invece di offrire a Giacomo Rospigliosi, cardinal “nepote” del Pontefice, suo potente ministro in materia di politica estera, noto al pubblico teatro del Mondo per l'esperienza maturata in Europa in posizioni di frontiera, a difesa dell'ortodossia cattolica e della concordia tra gli stessi Principi cristiani⁴⁴.

Nel riconoscere i propri debiti intellettuali, il teologo chiariva però meglio la struttura del lavoro e il senso di un'avventura letteraria che, in linea con il progetto controriformista di una Chiesa cattolica rinnovata e conquistatrice, confidava potesse essere utile e gradita agli importanti dedicatari. Le descrizioni poste in principio di ciascun volume – scriveva Tosi – lungi dall'essere il fine dell'opera erano infatti il mezzo per giungere al suo scopo principale: “acquistare anime e ampliar la Chiesa di Dio”⁴⁵.

Come gli insegnava l'esperienza della direzione spirituale: “malagevolmente si possono con gli atti esteriori conformar coloro, che ne gli atti interni dell'animo sono onninamente difformi”⁴⁶. Con un linguaggio densissimo di metafore⁴⁷, spiegava perciò a più riprese che il missionario avrebbe dovuto

⁴³ Almeno con riferimento alla sua prima parte, l'opera in quanto collezione metodica di letteratura di viaggio può essere comunque ricompresa nella categoria della “travel literature” cfr. J.P. Rubiés-F. Bacon, *Travel Writing as a Genre: Facts, Fictions and the Invention of a Scientific Discourse in Early Modern Europe* in “International Journal of Travel and Travel Writing”, I (2000), 1, pp. 5-33, cit., p. 6. Sui missionari di ritorno a Roma negli anni di Tosi cfr. D.F. Lach - E.J. Van Kley, *Asia in the Making of Europe*, III, cit., pp. 367-389.

⁴⁴ C. Tosi, *Eminentissimo et reverendissimo Signore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit. Su Giacomo Rospigliosi, dottore in diritto canonico presso l'Università di Salamanca e nipote di Giulio Rospigliosi, e la sua notevolissima esperienza diplomatica si rimanda al profilo tracciato in I. Fosi, *Rospigliosi, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 88 (2017).

⁴⁵ C. Tosi, *Al Beatissimo Padre*, cit.

⁴⁶ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 100.

⁴⁷ Ivi, p. 100-102, 197. Le metafore proposte (quella del medico che per cacciar via dai corpi le malattie deve comprenderne le cause e che alle diverse infermità applica differenti rimedi, del cacciatore che sceglie gli strumenti a seconda della preda che vuole catturare, e dell'agricoltore che prima di procedere alla semina indaga la qualità del terreno e il tempo più conveniente) sono assai familiari alla cultura italiana specie dal tardo Cinquecento, cfr. L. Bisello, *Diffusione dei libri e censura: il lessico metaforico nella Bibliotheca selecta di Antonio Possevino S.J. (1593)*, in “Studia aurea monografica”, 5 (2013), pp. 73-92. Per una ampia rassegna di queste immagini ricalcate su quella di Cristo (cacciatore delle anime, pescatore, vignaiuolo, agricoltore, ortolano, pellegrino, medico) si segnala come repertorio il testo del teatino Girolamo Meazza (1639-1707), *Hore di sollievo negli esercitii*

avanti ogni cosa spiare a contatto di gomito il modo di vivere di “quegl’infelici, involti nelle tenebre dell’infedeltà”, conoscere e capire i costumi, le leggi, le religioni, l’indole e la geografia dei loro paesi⁴⁸. L’esplorazione, oggi diremmo antropologica, dei “legami trasversali che collegano il mondo della natura con quello della cultura”⁴⁹ – di cui la Chiesa con il suo apparato di governo delle anime e di controllo capillare delle opinioni è stata pioniera – nelle convinzioni dell’abate costituiva lo strumento preliminare più acconcio ed efficace per spianare il passo a un’operazione di massima precisione: “impugnare” e “abbattere” gli errori di quelle smarrite genti al fine di condurli con la disponibilità alla discussione e con le arti della persuasione a una “soave conversione”. Preparato con queste descrizioni il campo, per portare a termine l’estirpazione “delle boscaglie dell’idolatria” ci si sarebbe potuti giovare in un successivo momento anche dei “discorsi” che con “varia, e copiosa erudizione” aveva composto e inserito nella seconda parte di ciascun tomo⁵⁰.

L’abate annunciava con ciò che l’opera non si sarebbe concentrata solo sulla rappresentazione minuziosa di una storia singola, locale e specifica, “ristretta tra quei confini dell’Oriente”. La campionatura degli errori, resa possibile dall’osservazione attenta, permetteva piuttosto di mettere a fuoco un “gentilesimo” che, con caratteristiche sostanzialmente abbastanza omogenee, pur nella straordinaria varietà delle forme e nel rispetto di una scala di proporzione, poteva dirsi diffuso per il mondo.

Simili precisazioni lasciano naturalmente intendere che siamo lontani da un rovesciamento delle posizioni acquisite o dall’accoglimento di nuove tassonomie.

Nel perseguire il proposito di conoscere e confutare l’“Ethnicismo” – a voler privilegiare la dicitura che ricorre nel corpo del testo oltre che a corredo del ritratto, e per non trascurare la circostanza che ci troviamo in un periodo chiave per la genesi di questa espressione – Tosi non si era preoccupato del resto di scrostare lo spessore d’uso del vocabolo o di indagarne il potenziale semantico. Nei suoi corposi volumi, quasi mille pagine ciascuno, la denominazione *Ethnici*, come quella *Gentili*, era affiancata al termine *Pagani* senza che ne fossero indagate le possibilità espressive, cognitive e immaginative. Eppure, facendo proprio il gusto dell’esattezza, avrebbe potuto mettere un poco d’ordine tra le proposte che nei secoli si erano accumulate e

spirituali di un’anima religiosa, Milano 1685.

⁴⁸ C. Tosi, *Eminentissimo et reverendissimo Signore*, in Id., *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit.

⁴⁹ P. Levi, *L’altrui mestiere*, Torino 2016, p. 2.

⁵⁰ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

spiegare il senso di questa associazione⁵¹.

Con un'attenzione estremamente precisa e meticolosa, l'*Abbas panormitanus*, celebre canonista siciliano attivo nel primo Quattrocento – per ricordare una delle più estese, interessanti e curiose vie di ricerca – nell'illustrare la ricchezza di significati possibili della parola etnico aveva recuperato anche l'immagine del vulcano della sua isola, l'Etna, e, difendendone forma e significato, nella precisa scelta dei dettagli, l'aveva quasi resa simbolo complesso di un modo d'essere e di stare al mondo. L'etnico è il quasi dannato – rifletteva Niccolò Tedeschi – giacché vive vicino alla sorgente di un bruciante rivolo sulfureo⁵². Di queste punte espressive che pure appartengono alla sua tradizione e che mostrano, seppure in maniera audace, la forza di un'idea che rende simili e

⁵¹ Nel Nuovo Testamento appartenenza religiosa e appartenenza etnica non coincidono più poiché il messaggio cristiano è consegnato universalmente a tutte le genti: i termini Etnico, Gentile, Pagano, Pubblicano o Idolatra dunque si avvicinano alla stregua di sinonimi. La legittimazione di tale associazione è confermata dall'insegnamento di Matteo 18,17 "sicut ethnicus et publicanus" che è accolto nelle fonti canonistiche. Così emblematicamente, si veda la decretale X. 2.1.13: "[...] si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus [...]", non a caso la *sedes materiae* da cui muove il commento del Panormitano che si propone a seguire.

⁵² Cfr. Niccolò Tedeschi, *Lectura super X.2.1.13*, Venetiis 1479, [35v]: "Glossa in verbo ethnicus allegat concordantiam sed non declarat vocabulum. Ideo quaero quid vult seu quid importat hoc verbum. Dicit Ioannes Andreas quod fertur quod Ethna sit mons in Arabia, secundum alios in Sicilia, ut dicit Seneca in epistola 5 in principio de quo exit rivulus sulphuris; et continuo viget ignis, et sic isti erunt in igne continuo. Vel secundum Hugonem dicitur Ethnicus ab Ethnos, quod est gentilis: tales ergo merito sunt vitandi et probatur haec expositio per C.1 q.1 c.37 ubi textum exponi Ethnici id est Gentiles et dicuntur Gentiles infideles, quia tale sunt quales sunt genti: quia non sunt regenerati Baptismate. Et dic quod quaelibet expositio est bona: tamen puto, quod proprie dicatur ethnicus ab illo monte Ethna, qui in veritate est in Sicilia, et distat a civitate mea fere per quatuordecim miliaria, scilicet, a civitate Cathaniae. Et ille mons est valde fructiferus, et habet os latissimum, et profundissimum; ita ut terminus et finis eius nullo modo videri possit, et ex illius ore a tempore Beatae Agathae usque ad hodiernum diem bis exivit sive processit ingens ignis, et multa mala fere incredibilia fecit per loca in quibus habuit transitum, et longe deteriora fecisset, si non forent merita Beatae Agathae cum eius reliquiis et velo devotissime populus abiit obviam. Unde fertur ab aliquibus, maxime ex narratis in vita Patrum, quod ibi sit os inferni: quod infernus sit sub terra: de quo vide textum cum Glossa in C. 23 q.4 c.15 unde appellatur excommunicatus ethnicus, quasi damnatus: quia nisi respiscat, perpetuo erit in inferno. Unde et omnes gentiles et infideles possunt dici ethnici isto respectu, et sic potest intelligi C.1 q.1 c.37. Publicanus autem dicitur quasi publice peccans secundum Ioannem Andr. et dicit quod olim omnes existentes contra legem Iudeorum appellabantur publicani, quasi peccatores: unde in evangelio dicitur 'Quare cum peccatoribus et publicanis manducat et bibit magister vester', unde excommunicati possunt dici publicani, quia publice existunt in peccato". Così, riprendendo questa autorità, Alberico da Rosate, *Ethnicus*, in *Dictionarium iuris tam civilis, quam canonici*, Venetiis 1573: "Ethnicus, idest homo sine lege [...] alias dicitur gentilis [...]. Vel dicitur proprie ab illo monte Aethna [...]". Più tardi anche il canonista quattrocentesco Giovanni Bertachini (*Ethnici*, in *Repertorium iuris vtriusque*, Secunda Pars, Venetiis 1570, s.v. Ethnici): "Ethnici dicuntur excommunicati, quasi digni monte ethna Siciliae [...]. Imo Ethnici, Gentiles dicuntur a Graeca voce ἔθνος, quae gentem significat". Sul *Panormitanus* cfr. K. Pennington, *Nicholaus de Tudeschis (Panormitanus)*, in O. Condorelli (cur.), *Niccolò Tedeschi (Abbas Panormitanus) e i suoi Commentaria in Decretales*, Roma 2000, pp. 9-36, in particolare per un riferimento al passo citato si rimanda alla nota 4 di questa voce biografica nella sua versione revisionata.

aggrega uomini lontani e dissimili tra loro, non rimane però traccia nelle pagine del nostro autore.

Nel silenzio al termine non era naturalmente assegnata l'accezione socioculturale oggi prevalente, attribuitagli in modo nitido solo all'inizi dell'Ottocento⁵³. Anche se lo suggeriva l'etimo greco non era utilizzato per distinguere abitanti di un certo paese legati da stirpi o tradizioni popolari, né, tantomeno, ad esso era associato come sinonimo il vocabolo *natio* nel suo fluido e ampio significato medievale e tardo-medievale⁵⁴. Non ancora tramontato l'antico paradigma mentale religioso, la parola era infine lontana dall'esprimere quelle rappresentazioni identitarie, "figlie legittime della modernità" e dell'avvento dei suoi peculiari saperi⁵⁵. Piuttosto, nel solco dell'insegnamento neotestamentario, attraverso la memoria lunga del latino ecclesiastico e in modo organico alla pastorale postridentina e alla propaganda missionaria, l'epiteto, come detto, era adottato quasi in maniera irriflessa. Senza prestare troppa attenzione alla distinzione tomistica fra i vari tipi di

⁵³ La voce *Etnico*, assente nelle passate stampe, compare nel *Vocabolario degli Accademici della Crusca* solo alla fine del Seicento e si risolve nel binomio: "Etnico: Gentile", (*ad vocem, Vocabolario degli Accademici della Crusca: secondo l'ultima impressione di Firenze del 1691*, Venezia 1705). La sintetica definizione, sebbene con piccole integrazioni, è mantenuta ancora in edizioni ottocentesche, cfr. *Vocabolario universale italiano, compilato a cura della Società tipografica Tramater e C.*, Napoli 1829-1840. A principio del secolo XIX, in altri dizionari la parola passa però ad indicare genericamente anche un sistema di vita, un costume, un comportamento proprio di un popolo. Bonavilla, ad esempio, riprendendo il *Dictionnaire étymologique des mots français* di J.B. Morin (Paris 1805), scriveva: "Etnico, Ethnicus, Ethnique. (Lett. Eccl.) Da ethnos, nazione. Epiteto che gli autori ecclesiastici danno ai gentili, ai pagani ed agl'idolatri. Propriamente abitante d'un certo paese, od un'espressione propria di una nazione o d'un paese" (A. Bonavilla, *Etnico*, in *Dizionario etimologico di tutti i vocaboli usati in teologia, diritto canonico, storia e letteratura ecclesiastica, magia, divinazione, giurisprudenza e politica, che traggono origine dal greco*, Napoli 1822, p. 70). Qualche decennio dopo si registra un ulteriore ampliamento della semantica del termine, dei suoi usi lessicali e della connessa fraseologia. Si legge infatti nel Tommaseo: "Etnico: Che è proprio di un popolo. [...] Affinità etniche d'un popolo coll'altro, sarebbe meglio che Etnologiche: perché questo riguarda il ragionar intorno i popoli, non i popoli stessi. Così *Ragioni etniche delle genti europee* direbbe non solo il diritto, che con imprecisa e troppo lunga parola dicesi *Internazionale*, ma quelle naturali relazioni che precedono e sono fondamento al diritto [...]" (N. Tommaseo, *Dizionario della lingua italiana*, Torino-Napoli 1869, II, p. 603). È nel corso di questo secolo, età della scienza e della tecnica, dell'economia e dell'individualismo, che anche l'etnologia giuridica acquista il dominio del proprio campo, tanto all'esterno, a contatto con il processo di colonizzazione, quanto all'interno, con il disciplinamento delle culture popolari e dissidenti. Infine, la novella disciplina, all'apice della sua maturità e al culmine della torsione della parola etnico, verrà associata alla "conoscenza dei popoli senza storia, semicivili e incivili", cfr. R. Corso, *Etnologia giuridica*, in *Novissimo Digesto Italiano*, VI, Torino 1960, pp. 1032-1034.

⁵⁴ P. J. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, New Jersey 2002, p. 41 ss.

⁵⁵ L'espressione è di F. Migliorino, *Introduzione*, a Id. (cur.), *Scarti di umanità. Riflessioni su razzismo e antisemitismo*, Genova 2010, p. 7. Per un ripensamento critico dei reticoli concettuali che, definendosi e affinandosi nel corso del Settecento, hanno fatto da spazio generativo di nuovi saperi e ideologie sostanzialmente estranee al paradigma religioso ci si limita a rimandare ai saggi ivi raccolti.

infedeli⁵⁶, non isolata ma inserita nell'usuale accordo "etnico-gentile", la parola era infatti livellata sul più essenziale significato di "non cristiani" e di "non credenti", piegata, per lo più, ad indicare gli idolatri, le genti completamente estranee al messaggio cristiano cui si rivolgeva l'azione evangelizzatrice.

L'approccio, forte del suo automatismo, non si staccava da un fondo di indeterminatezza mitica che negava, contro ogni apparenza, l'autonomia di sviluppo delle civiltà umane. Questa spontanea insistenza su un'intrinseca connessione ("la grande famiglia umana" come la definirà Paul Hazard⁵⁷) e sulla necessità di una correzione fraterna permetteva però al teologo-predicatore di comporre e naturalizzare nel segno della tradizione il grado di estraneità, di assolutizzazione e contrapposizione e quello di mediazione e interiorizzazione reciproca tra quell'Oriente distante e il suo Occidente.

Le culture autoctone, lungi dall'esprimere realtà autenticamente (e arbitrariamente) altre e fra loro dissimili, finivano infatti per essere strizzate insieme nel vortice dell'infedeltà, dell'etnicismo ossia del gentilesimo. Osservate da questo punto di vista, le popolazioni che si apprestava a descrivere, oscurate da concezioni superstiziose e pagane e affette da nefandi vizi e passioni dell'animo (curiosità, adulazione, timore, voluttà...), erano in effetti somiglianti a tutti i nuovi "Gentili del Mondo"⁵⁸. La loro molteplicità – messa a profitto una visione provvidenziale del cosmo e un modello di invenzione e narrazione che aspirava tradizionalmente a integrare tutto in un ordine unitario e in una forma di stabile e sistematica compattezza – poteva essere richiusa in un circolo e con il gusto della *summa* passata in rassegna e ridotta. A ben guardare, se si valorizzava la dimensione delle corrispondenze, alcuni dei loro errori trovavano confessione esplicita anche negli eretici d'Europa ed erano perciò, nell'ottica più vasta del conseguimento di una nuova unità della Chiesa, particolarmente degni di attenzione⁵⁹.

In accordo a un giudizio destinato a stereotiparsi, e che nell'ostinazione a stabilire relazioni gerarchiche vede già precedere il civilizzato "orientale" al selvaggio dell'Indie Occidentali⁶⁰, bisognava tuttavia riconoscere che si

⁵⁶ Sulla distinzione fra pagani, giudei, e eretici e il diverso trattamento da riservare loro cfr. Tommaso De Vio, *In Secundam Secundae Summae Sancti Thomae Commentarii*, Venetiis 1580, q. 10, artt. 1, 3, 6, 8.

⁵⁷ P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*, Torino 1946, p. XI.

⁵⁸ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 197 ss. Sulla ambivalente assimilazione *indios* americani-nuovi pagani, cfr. J.L. Egió, *La consolidación del estatuto teológico-político del pagano amerindio en los maestros 'salmantinos' y sus discípulos novohispanos (1512-1593)*, in "The School of Salamanca Working Paper Series 2015-01".

⁵⁹ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. Sul peso che la rivalsa cattolica ha nell'orizzonte missionario soprattutto dopo la pace di Westfalia e su quanto "la via apostolica delle missioni" inauguri una strategia diversa anche nella stessa riconquista religiosa europea cfr. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza*, cit., p. 568 ss.

⁶⁰ Sulla contrapposizione dell'immagine di "naked savages" a quella dei "civilized Chinese" già

trattava di genti che seppure “prive del conoscimento di Dio, e miserabili per lo stato perduto”, erano “d’ingegno non infelici, di genio non barbare, di costumi non rozzi, di animo non contumaci”⁶¹, e come tali particolarmente capaci di apprezzare i robusti argomenti tratti dalla ragione naturale.

Come era accaduto con gli antichi pagani, si poteva pensare almeno sul piano teorico di confutare le loro idee attraverso la logica dialettica e di avvicinarli ai misteri della fede cristiana attraverso un lento processo di affrancamento e chiarificazione. Per fare “breccia nel cuore di quelle nationi” così come non vi doveva dunque essere alcun pregiudizio nei riguardi dei “Confucio”, degli “Xaca” e di altri loro maestri, da citare se pertinenti, si doveva essere scaltri ad additare la somiglianza dei loro riti, simboli o nozioni. Alcune credenze e pratiche sociali, isolate ed espunte le manifestazioni più idolatriche, dovevano essere opportunamente studiate poiché potevano anche aiutare alla comprensione di quelle cristiane e a mostrarne la loro credibilità. Attraverso un gioco di intelligenze, si poteva persino aspirare a creare un legame con la cultura classica e umanistica, allegando a supporto del ragionamento e con la mediazione dei sacri Dottori, filosofi, poeti, oratori, e gli altri autori profani mai pervenuti a quelle orecchie straniere⁶². Anche se la fede era un dono soprannaturale, era ammissibile infatti secondo l’esperienza apostolica “combattere co’ Gentili con l’autorità de’ Gentili” per dare loro da intendere, fuori da ogni sospetto, “che sono stati anch’essi Gentili, e che ciò, che hanno detto, l’hanno detto [...] non illustrati dal lume della fede, di cui ne furono privi, ma con la scorta del lume naturale, che ad essi ancora è commune”⁶³.

Come conferma anche la scelta di dedicare al tema uno specifico discorso (*Discorso II. Di alcune somiglianze dei nostri riti*), l’abate condivideva dunque in modo abbastanza equilibrato l’arte del negoziato e dell’accomodamento, senza tuttavia alcuna aperta adesione alla tipica strategia missionaria sperimentata nei decenni passati con il massimo credito dalla Compagnia di Gesù⁶⁴. Si trattava

esplicitata alla fine del Cinquecento da José de Acosta sulla base del rinvenimento di un diverso grado di civilizzazione, cfr. J. P. Rubiés, *Theology, Ethnography, and the Historicization of Idolatry*, in “Journal of the History of Ideas”, 67, 2006, 4, pp. 571-596; J. P. Rubiés - F. Bacon, *Travel writing as a genre*, cit., pp. 5-33 e alla letteratura ivi citata.

⁶¹ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit. p. 24

⁶² Sull’intensa interazione tra cultura classica e nuove scoperte, ci si limita a rimandare alle osservazioni di J.-P. Rubiés, *Nuovo Mondo e nuovi mondi: ritorno alla questione dell’impatto culturale*, in M. Catto-G. Signorotto (curr.), *Milano, l’Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, cit., pp. 9-41.

⁶³ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. Il tema è ripreso anche nel secondo discorso, cfr. ivi, p. 143 ss.

⁶⁴ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 143 ss. Si dispone ormai di una ricostruzione storiograficamente avvertita degli accomodamenti e delle concessioni ai costumi e alle visioni del mondo delle grandi correnti spirituali dell’Asia adottati dappprincipio dai gesuiti Matteo

certamente di un atteggiamento molto prudente che in parte rifletteva lo spirito abbastanza conciliativo con cui la Sede Apostolica stava trattando ancora la spinosissima questione dei riti malabarici e cinesi, *querelle* che, in una lunga sequela di denunce e ricorsi a Roma, avrebbe visto di lì a qualche mese anche la soluzione di compromesso dello stesso Clemente IX⁶⁵.

Con queste premesse di metodo, il teologo non dismetteva con ciò il suo abito mentale di concretezza, né rinunciava a rivendicare la sua appartenenza all'élite ecclesiastica e culturale e a ribadire la sua effettiva collocazione geografica, rispetto alla quale, malgrado le buone intenzioni, tutto diventava contorno e periferia. "Io scrivo in Italia e non nella Cina", affermava risoluto. Inoltre, come non considerare che in alcune situazioni l'astrazione del ragionamento potesse risultare superflua perché troppo ardua e profonda? Atte come erano "à confondere" più che ad "aiutare l'intelligenza", le "sottigliezze" dottrinali dei suoi discorsi potevano in effetti "con buona coscienza" essere tralasciate dai missionari, impegnati del resto a fornire solo una semplice catechesi e a incentivare una minima identità cattolica⁶⁶. L'esortazione metteva a profitto ancora una volta un più generale paradigma educativo che voleva che anche in Europa i predicatori nell'esercizio delle loro funzioni non disputassero troppo e non insegnassero al buon cristiano a "cercare curiosamente molte cose sopra la sua intelligenza"⁶⁷, ma appariva

Ricci in Cina e Roberto De Nobili in India per facilitare l'opera di evangelizzazione. I contorni, i livelli e i criteri di questa ampia strategia missionaria così rilevante per la storia globale e per quella delle conversioni e dei contatti transculturali continuano ad essere al centro dei cosiddetti *Jesuit Studies*, settore in questi ultimi decenni in continua crescita. Per un primo quadro di riferimento ci si limita a rimandare ai due recenti saggi (e alla bibliografia ivi indicata) di S. Tutino, *Jesuit Accomodation, Dissimulation, Mental Reservation*, e di H. Vu Thanh, *The Jesuit in Asia under the Portuguese Padroado: India, China and Japan (Sixteenth to Seventeenth Centuries)*, entrambi raccolti in I.G. Zupanov (cur.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, New York 2019, rispettivamente pp. 216-240; 400-426.

⁶⁵ Quando Tosi scrive, la questione liturgica e teologica dei cosiddetti riti malabarici e cinesi è già divampata sin dalla metà del Seicento ed è prossima a culminare nell'accesissimo scambio di lettere, avvisi, riflessioni, apologie tra i vari ordini religiosi e censure ecclesiastiche che contraddistinguerà il volgere del secolo. La Santa Sede era stata in realtà già più volte investita della disputa. Nel novembre del 1669, qualche mese dopo la pubblicazione dei volumi di Tosi (che stando alle dedicatorie avviene nel mese di aprile), Clemente IX interviene sulla contraddizione dei decreti di Propaganda Fide del 1645 e del 1656, stabilendo che entrambe le statuizioni fossero in vigore, e lasciando la questione alla coscienza dei missionari. Sotto contrastanti pressioni, il magistero romano pervenne a una decisiva condanna solo ad opera di Clemente XI (1704) e poi di Benedetto XIV (1742), che pose formalmente fine alla questione. Su queste vicende e più in generale per uno sguardo di insieme sulla ampissima portata della controversia cfr. le voci *Riti cinesi* e *Riti malabarici* di S. Pavone, in A. Prosperi (diretto da), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa 2010, III, pp. 1324-1329 e il recente volume collettaneo I.G. Zupanov - P.A. Fabre (curr.), *The Rites Controversies in the Early Modern World*, Leiden-Boston 2018.

⁶⁶ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

⁶⁷ La citazione dei *Tre libri dell'educatione cristiana dei figliuoli* di Silvio Antoniano, composti su istanza di Carlo Borromeo, editi nel 1584 e destinati a grande fortuna è tratta da G. Fragnito, *Le lingue della controversistica religiosa e la confessionalizzazione*, cit., p. 245.

certamente ancora più appropriata a considerare quelle realtà marginali. Non era da escludere infatti che soffermarsi sui “discorsi ò teologici, ò filosofici, ò legali, ò storici” sortisse l’effetto opposto su quelle genti che per “lo più sono ignoranti, non avendo commodità di libri, quantunque dalla natura sieno stati provveduti di buon ingegno, e di capacità alle discipline”⁶⁸.

La sua opera avrebbe potuto giovare cionondimeno ai ministri evangelici per confrontarsi con i “Satrapi” e i “Maestri” che tenevano nelle tenebre del gentilesimo quel volgo⁶⁹. Se qualcuno poi di loro, preoccupato in primo luogo del vecchio continente e dei suoi eretici di buona cultura e di alto bordo, o ancora, più in generale, un frequentatore delle Accademie, tipicamente avido di varietà e cose amene, non certo dunque il comune e semplice fedele, avesse avuto il desiderio di conoscere materie “degne di essere sapute”, nei suoi volumi – prometteva indulgendo in una autocelebrazione – le avrebbe certamente trovate “digerite e masticate” e spiegate con singolare chiarezza⁷⁰.

4. “Come in avviluppato laberinto raggirando”.

... Fiumi e mari e montagne e selve ombrose,/ aperti piani o parti alpestre ed erme,/ popoli e leggi, o genti empie e ritrose/ pronto m’addita. Alfin con l’ali inferme/ aspira al cielo, perché fra queste cose/ non lice a le speranze esser mai ferme⁷¹.

A queste rime, composte nel secondo decennio del Seicento da Torquato Accetto a elogio dello studio della geografia non scisso dai trascendenti valori dell’etica rivelata, può essere ascrivito un carattere esemplare. Nell’età barocca la lezione geografica e la considerazione delle sue implicazioni antropiche entrano dirompenti nella cultura di tutta la classe dirigente europea: lo testimonia la fama delle *Relazioni universali*, capolavoro di Botero la cui parte prima, in particolare, è dedicata a offrire non solo alla devozione dei gesuiti ma alle riflessioni degli uomini di lettere e di governo una documentazione realistica e aggiornata sulla geografia dei quattro continenti⁷².

Nella metà del secolo XVII l’età pionieristica delle scoperte si è ormai

⁶⁸ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 109.

⁶⁹ Ivi, p. 128.

⁷⁰ Cfr. le due dediche *Al benigno lettore*, inserite in entrambi i volumi.

⁷¹ T. Accetto, *Per gli Studi della geografia*, in Id. *Della dissimulazione onesta- Rime*, cit., p. 173.

⁷² Sull’opera boteriana, la cui parte prima è innanzitutto un viaggio virtuale fra i quattro continenti, e la sua larghissima diffusione come vero e proprio manuale geopolitico cfr. L. Firpo, *Botero, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 13 (1971); M. Catto, *La Cina nelle Relazioni Universali di Giovanni Botero. Tra religione, civiltà e ragione*, in M. Catto-G. Signorotto (curr.), *Milano, l’Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, cit., pp. 307-333; A. B. Raviola, *Introduzione a G. Botero, Le relazioni universali*, cit., I.

conclusa e la nuova era nella storia delle missioni cattoliche in Oriente si è inaugurata già da un secolo. A far conoscere il subcontinente indiano, il sud est asiatico e la Cina agli europei continuano soprattutto a concorrere in qualità di testimoni più attendibili i tanti membri degli ordini religiosi, vecchi e nuovi, di ritorno da quei paesi lontani. L'ambiente romano frequentato da Clemente Tosi, come visto, si ritrova al centro di "una rete erudita in grado di raccogliere e centralizzare notizie, osservazioni, calcoli, resoconti"⁷³.

A fronte di tale turbinosa corrente di uomini e testi, è difficile dire da quali fonti, primarie o secondarie, l'abate silvestrino abbia attinto per tracciare il suo itinerario, così come non è semplice apprezzare il grado complessivo di originalità del suo sforzo compilatorio. Al pari di altri scrittori più illustri, Tosi è in tal senso protagonista solo di un "Voyage autour de sa chambre"⁷⁴, o meglio di un viaggio a Roma, "Reggia del Mondo", dove ai suoi giorni si ammirano "le librerie più rinomate" e si rinvengono i volumi più nuovi o più rari⁷⁵. Come è uso dell'epoca, poi, nel riprendere anche pedissequamente il lavoro altrui con pochi scrupoli sopprime i nomi degli autori utilizzati o il titolo delle singole opere.

A volersi limitare a rielaborare le sue generali e minime indicazioni, disseminate qua e là nei due corposi volumi, apprendiamo che nell'impegnarsi "in questo viaggio poco conosciuto" segue in primo luogo "le pedate di Monsignor Vescovo di Berito [Beirut] di nation francese, Vicario apostolico nel Regno della Cocincina"⁷⁶. L'ecclesiastico a cui fa riferimento senza menzionare il nome, e che dichiara di conoscere bene avendo avuto più volte occasione di parlargli durante i suoi soggiorni romani, è Pierre Lambert de la Motte. Si tratta di uno dei vicari apostolici francesi per l'Asia che erano stati nominati nel 1658 dalla Santa Sede dopo anni di complicate trattative, nel tentativo di mettere ordine nelle missioni dell'estremo Oriente e di concretizzare la volontà romana di assumere nella vita missionaria un ruolo

⁷³ F. Motta, *I nuovi mondi e la natura*, cit., p. 381. Utilizziamo l'espressione che lo storico adopera però per descrivere in particolare l'attività della Compagnia di Gesù.

⁷⁴ L'espressione è utilizzata per Botero da M. Natale, *Giovanni Botero. Mosaico di geopolitica "sacrée"*, in "Il Manifesto-Alias", del 08/05/2016.

⁷⁵ Così descriveva, con l'inevitabile sguardo eurocentrico, la Roma della seconda metà del Seicento Antonio Stefano Cartari, presentando una silloge di discorsi dell'Accademia de gli'Intrecciati" in cui sono raccolti anche alcuni lavori di Tosi: "Reggia del Mondo [...] si rimirarono in essa le librerie più rinomate [...]: à i giorni nostri vi si ammirano l'Altempsiana, la Farnesiana nella casa Professa del Gesù, la Barberina, la Sfortiana, l'Angelica nel Convento de' Padri Agostiniani, la Vallicellana de i Padri dell'Oratorio, la Gregoriana nel Collegio Romano, la Chisiana, l'Alessandrina nella Sapienza; e oltre cento e più altre, la Vaticana, che senza controversia è la più preziosa, che si rimiri, e si ammiri nel Mondo". A. S. Cartari, *A chi vorrà leggere*, in *Discorsi sacri e morali detti nell'Accademia de gli'Intrecciati*, cit.

⁷⁶ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 56. Vedi anche ivi, p. 58; 77.

più attivo, affrancato dalla pesante tutela del patronato portoghese⁷⁷. Dalla viva voce del fondatore de *Les Missions Étrangères de Paris* e dalle sue relazioni di viaggio stampate a Parigi appena qualche mese prima e procurategli dal cardinale Girolamo Casanate, Segretario della Congregazione “de Propaganda Fide” nel biennio 1666-1668 – encomiato anche per essere stato Governatore del Conclave in cui era stato eletto da poco papa Rospigliosi⁷⁸ – il Nostro viene a conoscenza di molte notizie e di curiosi aneddoti inseriti nei suoi scritti⁷⁹. Non sorprende poi di ritrovare la menzione di Giovanni Filippo De Marini, il gesuita che, destinato ad essere rivale per eccellenza dei missionari francesi nel Tonchino, in questi stessi anni, durante la sua permanenza in Europa (1661-1666), con la sua decennale esperienza sul campo pubblica un’opera che illustra i paesi della penisola indocinese e lo stato delle missioni ivi stabilite dalla Compagnia di Gesù⁸⁰.

Dal più celebre dei missionari agostiniani nel Bengala *Fray Sebastian Manrique* trae un’altra parte della sua documentazione, probabilmente la più cospicua⁸¹. Come egli stesso dichiara, dal lavoro del padre portoghese, iniziato a Roma dopo il 1642 e pubblicato in due edizioni spagnole nel 1649 e 1653⁸²,

⁷⁷ Numerosi esponenti del clero francese indirizzarono a lungo suppliche alla Santa Sede affinché venissero nominati vescovi per la Cocincina (parte meridionale dell’attuale Vietnam vicina alla Cambogia) e il Tonchino (regione settentrionale dell’attuale Vietnam prossima alla Cina). Alessandro VII, accogliendone infine le istanze, nel 1658 nominò due vicari apostolici per la Cocincina e il Tonchino: rispettivamente, Pierre Lambert de la Motte e François Pallu. Prima di partire per l’Oriente, i due ecclesiastici istituirono a Parigi il celebre seminario *Les Missions Étrangères de Paris* per formare i missionari destinati alle loro Chiese. Su Pierre Lambert de la Motte, in particolare: F. Fauconnet-Buzelin, *Aux sources des Missions étrangères Pierre-Lambert de La Motte (1624-1679)*, Paris 2006; M. F. Trần Thị Tuyết Mai, *La mission continue de Jésus selon Mgr Lambert de La Motte (1624-1679) et le renouveau de l’évangélisation en Asie*, Paris 2016.

⁷⁸ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. pp. 56-57. Sugli intensi contatti tra gli ecclesiastici francesi e lo stesso Casanate cfr. H. Chappoulié, *Aux origines d’une église: Rome et les missions d’Indochine au XVIIe siècle*, Paris 1948, II, pp. 5 n. 2, 36 n. 1, 74 n. 1, 133; F. Pallu - A. Launay, *Lettres de Monseigneur Pallu: écrites de 1654 à 1684*, Paris 2008, p. 138.

⁷⁹ Si tratta con ogni probabilità della *Relation du voyage de monseigneur l’evêque de Beryte vicaire apostolique du royaume de la Cochinchine par la Turquie, la Perse, les Indes, &c. jusqu’au royaume de Siam & autres lieux; par M. de Bourges prestre*, Paris 1668.

⁸⁰ G.F. Bertuccioli, *Delle missioni de’ padri della Compagnia di Gesù nella provincia del Giappone, e particolarmente di quella di Tumkino. Libri cinque*, Roma 1663. Cfr. G. Bertuccioli, *De Marini, Giovanni Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 38 (1990).

⁸¹ La dipendenza dell’opera di Tosi dal lavoro di Manrique è evidenziata da L. Ambruzzi, *Il contributo dei missionari cattolici alla conoscenza delle religioni, dei costumi e della geografia dell’India. Dalla seconda metà del ‘500 alla metà del secolo XVIII*, in C. Costantini - P. D’Elia - G. Schurhammer - D. Schilling - G. Tucci - A. Ballini - L. Ambruzzi - G. Dindinger - G. Messina, *Le missioni cattoliche e la cultura dell’Oriente. Conferenze “Massimo Piccinini”*, Roma 1943, pp. 261-232, in particolare per il riferimento a Tosi, p. 290.

⁸² S. Manrique, *Itinerario de las misiones*, Roma 1649. Su Manrique (c.1585-1669) cfr. M.H. Fisher, *Friar Sebastien Manrique*, in Id., *Visions of Mughal India: An Anthology of European Travel Writing*, London-New York 2007, pp. 101-115.

ricava molte descrizioni, che ora riporta di peso traducendole dal castigliano all'italiano⁸³, ora sintetizza quando le trova troppo tediose⁸⁴.

Ancora poi, legge e incrocia le opere dei gesuiti Cristoforo Borri (1631) e Alexandre de Rhodes (1653), ricordando spesso di privilegiare sulla singola notizia l'informazione proveniente da chi di loro chiede di essere creduto come testimone oculare⁸⁵.

Per orientarsi in particolare in Cina, senza metter da parte gli itinerari e l'antica toponomastica di Marco Polo, tra i tanti tomi di geografia che erano stati "mandati fuori" da Joan Blaeu – l'editore cartografo ufficiale della Compagnia olandese delle Indie Orientali e titolare della più grande officina cartografica europea⁸⁶ – utilizza probabilmente il nuovo atlante cinese del gesuita Martino Martini, pubblicato nel 1655 ad Amsterdam con una preziosa introduzione alle province del Celeste Impero⁸⁷. Sostenendo di averlo personalmente incontrato perché di passaggio a Roma proprio nel tempo in cui si trovava occupato nel suo lavoro di scrittura, si avvale anche dell'esperienza di Joannes Buenaventura Ibáñez, commissario dell'Ordine francescano in Cina⁸⁸.

A fare capolino tra le pagine, oltre alle tante lettere e relazioni di viaggio dei gesuiti collazionate e pubblicate con sempre maggior frequenza sin dal principio del Seicento⁸⁹, vi sono infine anche testimonianze più risalenti, riconducibili agli scrittori di viaggio "laici" della grande stagione rinascimentale. Associati tra loro, qualche volta sono così richiamati il lusitano

⁸³ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit., p. 82.

⁸⁴ Ivi, p. 75. L'opera di Manrique è certamente quella che l'abate silvestrino maggiormente cita: vol. I, p. 97; 119; 181, 187; 337, vol. II, p. 33, 34, 35; 36, 39, 45; 51, 56, 88.

⁸⁵ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit., pp. 95, 165, 175, 183, 216, 226, 236, 242, 259, 269, 272, 273, 320-321.

⁸⁶ Tanto Botero quanto Joan Blaeu sono espressamente menzionati da Tosi quali "geografi" che non avevano mai viaggiato. Cfr. C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

⁸⁷ Cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, cit., rispettivamente vol. I, p. 547; II, pp. 281, 286, 287, 300. Su Martino Martini (1614-1661) e il suo *Novus Atlas Sinensis* cfr. G.O. Longo, *Il gesuita che disegnò la Cina. La vita e le opere di Martino Martini*, Milano 2010, p. 102 ss.

⁸⁸ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit., p. 298. Non sappiamo se l'annotazione di Tosi risponda a verità dal momento che nell'indicare il frate minore spagnolo lo ricorda di nazionalità portoghese. La presenza del religioso è comunque documentata a Roma nel 1667, quando di ritorno dalla Cina risiedette per alcuni mesi nel convento di Aracoeli, sotto la protezione del Cardinale Francesco Barberini, per informare la Congregazione *de Propaganda Fide* della missione cinese. Cfr. E. Menegon, *Ibáñez, Bonaventura (Buenaventura)*, in *Roundtable on the History of Christianity in China, Biographies of Chinese Christians andmissionaries (17thand 18thcenturies)*, <http://ricci.rt.usfca.edu>.

⁸⁹ È più volte citata ad esempio l'*Histoire des choses plus memorables advenues tant ez Index Orientales* (1610) del tolosano Pierre Du Jarric, cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., pp. 35, 88, 89, 96).

Duarte Barbosa e il bolognese Ludovico de Varthema e, anche se in modo del tutto episodico, è menzionata la monumentale impresa editoriale di Giovan Battista Ramusio⁹⁰.

Il percorso insieme cristallino e labirintico che si dispiega dinnanzi al lettore, e che si risolve ora in una corsa emozionante ora in un cammino con un più lento andamento elencatorio, inizia così nel primo tomo dalle vastissime terre *Intra Gangem* del *Gran Mogol*, lasciando fuori le regioni indiane controllate dai Portoghesi⁹¹. Si tratta di una area ampissima che sotto gli imperatori seicenteschi, con alterne fortune e contrazioni, si estende su larghe porzioni degli attuali Afghanistan (in special modo le province di Kabul e di Kandahar) e Pakistan (con i suoi lidi sul Mar Arabico e il delta dell'Indo), per ricoprire buona parte della pianura indoganetica (l'antico Indostan, fulcro storico ed economico della penisola indiana racchiuso ai lati dai due grandi fiumi e dalla catena del Himalaya a Nord e l'altopiano del Deccan a Sud), sino a ricomprendere l'odierno Bangladesh.

La ricognizione abbastanza sommaria intendeva indicare, in accordo al dibattito che aveva animato il decennio, una via di terra per l'"Asia Maggiore" che fosse alternativa a quella marittima di Lisbona⁹² e voleva soprattutto essere un'introduzione basilare ai "trentasette regni", che, "hoggi di ridotti in provincia", erano stati inclusi nell'apparato amministrativo imperiale dei Mughal e sottoposti a un governatore ("un Nababo, cioè a dire un Vicerè"). Per fare luce su questo dominio islamico, che, nel suo sincretico splendore, veniva avvertito, se non superiore, come certamente più ricco di quello dell'Impero Turco⁹³, e contraddistinto da metropoli fiorenti in niente inferiori a quelle europee, per dimensioni, bellezza architettonica, mercanzie, abitanti e forestieri industriali⁹⁴, non mancano tuttavia incursioni più approfondite e

⁹⁰ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, cit., rispettivamente vol. I, p. 31, 181; 187; vol. II, p. 388. Su questi scrittori di viaggio, molti dei cui testi confluiti nella raccolta del Ramusio, e il loro approccio laico e pragmatico essenzialmente non interessato alla definizione di una "civiltà indiana" o a interpretazioni stereotipanti si ricordano le osservazioni di J.-P. Rubiés, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India Through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge 2000, in particolare pp. 1-11, 125 ss, 151 ss, 204 ss.

⁹¹ Sulla costellazione di comunità portoghesi comunque presenti anche in questi territori ufficialmente estranei all'impero e ai suoi meccanismi formali di controllo politico si segnala una delle ultime belle ricerche di A.M. Hespanha, *Filhos da Terra: identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*, Lisboa 2019, p. 93 ss.

⁹² Su tale dibattito che nasceva dall'esigenza di sottrarre l'attività missionaria alle pressioni del patronato portoghese e ai pericoli derivanti dalla crescente potenza marittima olandese ed inglese, cfr. G. Bertuccioli, *De Marini, Giovanni Filippo*, cit.

⁹³ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. p. 10, 113. Sull'interesse che l'Impero Mughal, fondato nel 1526 in India e durato con declinante fortuna trecento anni fino agli inizi del *British Raj* nel 1858, generò nel viaggiatore e lettore moderno e sulla sua preminenza nell'immaginario esotico J.-P. Rubiés, *Travel and Ethnology in the Renaissance*, cit.

⁹⁴ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., pp. 20-22, 42, 58.

ambiziose.

L'antica e ossessiva ricerca europea di odori forti e fragranze delicate, tessuti e gemme preziose che nei secoli aveva spinto alla "scoperta" delle Americhe, alla circumnavigazione dell'Africa e a tracciare nuovi canali di transito per raggiungere i mercati dell'Oriente, si riflette anche in Tosi nella dedizione che presta alla descrizione e al consumo locale di questi prodotti e di quelli che, più estranei al gusto occidentale, erano di uso abituale nelle tante comunità native⁹⁵.

Si può però parlare soprattutto del nostro abate come di un virtuale viaggiatore politico che, collocandosi all'incrocio fra reale e verosimile, passa dalla descrizione geografica a una narrazione che tenta di fissare altri punti focali su questo sterminato spazio extraeuropeo, percepito come estremamente variegato e in perenne trasformazione, abitato da genti diverse per fede, costumi e "maniere di vivere politico", e composto da "Regni tanto vari quanto distanti" separati da confini territoriali, anche se non del tutto prevedibili e mai definitivi⁹⁶.

Nell'economia dell'esposizione assume in tal senso un rilievo molto pronunciato il ricorso a una costellazione di storie. Oltre a voler appagare nel lettore il piacere infantile dell'ascolto di un racconto così da coinvolgerlo e attirarne la curiosità, secondo la tendenza generale della letteratura gesuitica, gli episodi selezionati, ricercati tra le righe delle biografie dei missionari e negli interstizi dei loro scritti o nei motivi ricorrenti nelle relazioni di viaggio, servono da una parte a stigmatizzare la veemenza e le pretese espansionistiche della dinastia musulmana, dall'altra a mostrare, con una certa meraviglia, la struttura istituzionale dell'impero, anche nelle sue più inaspettate caratteristiche⁹⁷. Seppure non con la medesima precisione con cui lo fa il Manrique, queste digressioni lasciano inoltre trapelare le tante e differenziate culture subalterne a cui la potenza egemone sembrava aver lasciato regolare in modo nemmeno troppo discreto gran parte della vita reale⁹⁸.

⁹⁵ Con resa etnografica, per soddisfare le esigenze informative dello scritto, sono così nominati, ubicati nello spazio e nel tempo, illustrati nelle loro caratteristiche e con le destinazioni possibili, i numerosi distillati di palma e cocco e i liquori ricavati da altri semi e piante, le droghe, le erbe medicinali, le spezie (l'oppio, la foglia di betel, "che continuamente masticano", l'assafetida), i drappi e le tele, le varie tipologie di cibo. Ed ancora le vecchie e nuove miniere di diamanti e le loro tecniche estrattive, le bestie d'ogni sorta, selvatiche e domestiche. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., pp. 22, 31, 34, 50-55, 104-106, 115.

⁹⁶ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 100.

⁹⁷ Attraverso questo espediente narrativo, fa notare ad esempio il rispetto e "la molta civiltà" con cui la soldatesca Mughal lasciò passare il vescovo di Beirut una volta che questi mostrò loro la sua documentazione, C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 58.

⁹⁸ Manrique aveva raccontato di un suo vetturino musulmano che, durante la sosta in un villaggio Indù del Bengala, fu accusato dinnanzi al giudice locale, nominato dalle autorità Mughal, di aver violato la religione indù per avere ucciso un pavone. L'agostiniano difese le ragioni del suo accompagnatore dinnanzi al giudice sostenendo che da buon musulmano l'uomo non aveva

L'assetto politico dei Mughal, la loro peculiarità e le loro "felicità" sono illustrati così con uno sguardo che si posa sulle città – in particolare su quelle più grandi, da conoscere con precedenza perché cruciali per il buon coordinamento dell'attività missionaria⁹⁹ —, sulle fortificazioni, sulle trasformazioni urbanistiche delle corti, sulle carceri, sui tanti alberghi e osterie sparsi per le strade maestre dell'Impero (le *Caramossoras*), ed ancora, quasi di sbieco, sulle connessioni e relazioni multiple instaurate con le diverse genti sottoposte al loro giogo¹⁰⁰.

La scelta di questi sovrani di abbracciare la religione islamica è giudicata con severità, tuttavia nessuno spazio, almeno in questa prima sezione, è lasciato all'aperto disprezzo¹⁰¹. Incontrandosi con l'ombra grande di Botero, Tosi infatti auspica la conversione in primo luogo di questi grandi monarchi. L'esempio di Costantino lo mostrava: per introdurre il Cristianesimo e accrescerlo in un territorio era più semplice e utile convincere il sovrano per poi impegnarlo a garantire l'evangelizzazione e l'ortodossia dei propri sudditi¹⁰². Occorreva dunque mettere da parte il giudizio e conoscere genealogia, religione, costumi e forza dei principi.

L'abate offre pertanto una sintetica rassegna cronologica dei membri della

prestato alcuna attenzione ai precetti degli Indù, perché la sua fede, comune del resto allo stesso pretore, non proibiva l'uccisione di questi animali. Ma gli appelli del frate al sentimento islamico non servirono a nulla. Lo shiqdār gli rispose che, nonostante le verità religiose che aveva appena detto, quando il gran mogul Akbar aveva conquistato il Bengala aveva dato la sua parola "che lui e i suoi successori avrebbero lasciato che [i bengalesi] vivessero secondo le proprie leggi e usanze" e che quindi non si poteva permettere una simile violazione ed evitare la condanna. Il giorno dopo, offrendo alcuni doni alla moglie del giudice, Manrique riuscì però a ottenere una mitigazione della pena. L'episodio è ripreso da Tosi in modo del tutto sintetico per mettere in luce ad un tempo l'osservanza dei costumi induisti e la corrottabilità dei giudici musulmani. Cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 119-120. Sulla lunga testimonianza del Manrique intorno a questo incidente giudiziario e più in generale sulla rigorosa protezione delle usanze indù nelle corti locali del Mughal cfr. R.M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkeley, Los Angeles, London 1993, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft067n99v9/>.

⁹⁹ L'attenzione è rivolta in particolare ad Agra, capitale dell'Impero, Lahore città dell'odierno Pakistan situata sul fiume Rave, Ahmadabad del regno del Gujarat, e Benares nota anche come Varanasi. L'importanza di scegliere le grandi metropoli per coordinare le attività, assegnandovi i capi delle missioni, è discussa nel suo primo discorso, cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., p. 131 ss.

¹⁰⁰ Ivi, cit., p. 20, 33, 53.

¹⁰¹ Toni più duri e sprezzanti, in generale, si leggono invece nella parte riservata alle dispute cfr. ad esempio il *Discorso IV. Delle bruttezze dell'idolatria* in C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit. p. 180 ss.

¹⁰² Ivi, pp. 61-62. Su Costantino quale esempio per il sovrano moderno nell'opera di Botero cfr. A. Prosperi, *Botero, Giovanni*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Storia e Politica* (2013), http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-botero_%28Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Storia-e-Politica%29/.

dinastia nel susseguirsi delle generazioni e delle loro fortune¹⁰³. Per sommi capi descrive la struttura di tipo feudale dell'impero, la società di corte e l'aristocrazia, gli splendori e gli sfarzi dei palazzi, le stravaganze dell'etichetta straniera. Si sofferma quindi specificamente sul governo, il cui regime sostiene non può essere considerato barbaro, "essendovi gradi distinti e forma di giudizio", bensì dispotico perché "non vi sono né leggi né statuti per decider le liti tanto civili quanto criminali" e serve per legge la volontà del principe, anche se coadiuvata da uomini "versati". A proposito dell'enorme ricchezza imperiali, rammenta poi le rendite provenienti dai lauti tributi e donativi e prova a spiegare un regime che vuole l'imperatore erede di tutti i suoi sudditi e "Padrone di tutti i fondi e terreni dei suoi Stati, li quali per mezzo dei suoi prefetti distribuisce agli Agricoltori, lasciando a loro la quarta parte de' frutti"¹⁰⁴. Muovendosi ancora sul terreno della stretta analisi politica, a seguire fa cenno alla potenza bellica. In una nota, che costituisce l'ennesima spia di una conoscenza dettagliata degli scritti di Botero e di una ripresa dei suoi concetti molto più frequente di quanto egli espressamente riconosca, osserva: "Se la pace, acciochè sia sicura, dee essere armata, e se pare che l'oliva verdeggi meglio appresso agli allori, il Gran Mogol osserva pienamente questa regola"¹⁰⁵. Consapevole dell'importanza della virtù militare, dà indicazione della cavalleria, del numero dei soldati e di animali che compongono l'esercito, degli armamenti, del livello di controllo delle vie marittime.

È poi la volta dei sudditi. Con l'illusione che sia possibile scorgere una certa omogeneità nel loro modo di essere, si propone di indicare dapprincipio i "costumi generali e comuni" per poi passare a "quelli che sono propri a diversi ordini, e classi di quella nazione". Ne esce fuori in realtà un variopinto paesaggio, popolato da genti di statura diritta e "ben complessionati", di colore "fosco e olivastro" che diventano bianchi nel Settentrione e persino biondi nei territori centro-asiatici. Tra gli uomini vestiti con gusto diverso a seconda che siano musulmani o induisti, fanno comparsa anche le donne, ornate di filze di perle e braccialetti, con vistosi pendenti alle orecchie o un anello al naso "quando loro aggrada". Le Maomettane però – annota il Nostro – escono più di rado e vanno col volto coperto. Tutti gli appaiono oziosi e

¹⁰³ Ricorda così il grande Akbar (1556-1605), i suoi antenati e le loro origini, le conquiste, le virtù morali, l'amore per la giustizia e la sua "inclinazione" per la fede cristiana. Ne annovera i successori, di cui esamina, soprattutto attraverso la testimonianza del Manrique, il grado di ostilità religiosa. Giunge quindi sino all'imperatore a lui contemporaneo, Aurangzeb (1658-1707), salito al trono, a seguito di una guerra di successione, combattendo i fratelli e imprigionando il padre anziano, C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit., pp. 64-77.

¹⁰⁴ Ivi, pp. 85-88.

¹⁰⁵ Ivi, p. 91. Sul legame boteriano tra potenza e virtù militare cfr. R. Descendre, *Botero, Giovanni*, in *Enciclopedia machiavelliana* (2014), http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-botero_%28Enciclopedia-machiavelliana%29/.

indolenti, ancorché abili nella caccia, nella musica e nella poesia. Divisi in plebei, mercanti e nobili, vivono e soffrono in accordo alla rigida diversità del loro stato. Delle tante lingue ricorda, con larghissima approssimazione, solo che la più comune e intesa è quella parlata nella regione dello Gujarat, e che i dotti si distinguono per l'uso del persiano o dell'arabo¹⁰⁶. In conclusione uno spazio precipuo è riservato naturalmente alla religione: “molte sono le sette [...], ma passati sotto silentio gli Hebrei, che se bene ve ne sono sparsi per ogni lato, ad ogni modo non sono in stima alcuno presso quelle genti; si posso restringere a due, all'una de' Maomettani, e all'altra de' Gentili”. Quantunque con “il governo in mano” – spiegava l'abate – i musulmani erano però di numero molto inferiore e, sebbene vi avessero tentato, non erano riusciti a diffondere la legge del “falso profeta” tra i gentili cosicché questi, tenacemente attaccati “alle loro patrie e antiche superstizioni”, continuavano a osservare saldi i loro costumi e le loro credenze, con i loro templi e le spaventose statue dei loro idoli¹⁰⁷.

Nella tensione religiosa dell'epoca, con la passione per le questioni morali e una certa prontezza nel cogliere ogni aspetto della realtà, Tosi utilizza il confronto tra i cristiani e i gentili anche per metter in luce l'anello che non tiene nella società europea. È il caso ad esempio delle locande prima accennate, la cui ospitalità data gratuita ai viandanti – osserva il religioso – mostra lo zelo di carità di cui i peregrini sono circondati *in partibus infidelium* a differenza dei “nostri paesi nei quali regna non la charita, ma l'interesse”¹⁰⁸.

Il medesimo stile, ordine e impianto classificatorio e la stessa combinazione di spazialità e diacronia sono adottati anche nel secondo volume dove l'attenzione, operando secondo i noti intendimenti, si sposta sul Sud-Est asiatico per volgere in direzione delle quindici province della popolarissima Cina.

Di fronte a un orizzonte che è ancor più sterminato e complesso del precedente, la sola Cina “quasi fa un Mondo da sé”, e che è certamente meno conosciuto soprattutto con riguardo alle zone più lontane dai porti frequentati dagli europei, l'abate rinuncia espressamente a ogni pretesa di precisione.

Con continui e rapidi mutamenti di direzione, attraversa i Regni di Arakan, ultima propaggine dell'Impero indiano, Pegu, Ava e Brama (coincidenti con l'odierno Myanmar, Birmania), del Siammon e del Siam (Thailandia), del Laos, della Cambogia, della Cocincina e del Tonchino (ricompresi nell'attuale Vietnam) sino ad arrivare all'impero cinese, la parte che dichiara essere presso europei più celebre e ammirata “per l'ampiezza del sito, e per la temperie del

¹⁰⁶ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, pp. 103-109.

¹⁰⁷ Ivi, p. 118; 161.

¹⁰⁸ Ivi, p. 54. Queste strutture sono descritte anche da Manrique cfr. M.H. Fisher, *Friar Sebastien Manrique*, cit., pp. 104-107.

Cielo e per la fertilità del suolo, per la bontà delle leggi, e per la civiltà dei costumi, e per la squisitezza delle arti”¹⁰⁹. Non abbandonando il consueto gusto di spigolatura, seleziona diversi dettagli, ma insiste sui soliti fondamentali elementi: “le città principali, che sono le Corti e le sedi dei dominanti, o poche altre”¹¹⁰.

Il percorso che va alla ricerca di questa società urbana è come al solito vario, pittoresco e folkloristico, fatto di scene di vita quotidiana di genti diverse, a cui fanno da sfondo una natura tropicale cangiante, ora deliziosa e feconda ora aspra e poco addomesticabile, e abitazioni semplici a cui si alternano architetture raffinate di indiscussa bellezza e varietà, ad un tempo incantatrici e perturbanti. Nel quadro tratteggiato domina dapprima il contrasto morfologico della penisola indocinese con le montagne e gli altipiani dell'interno, le parti più periferiche caratterizzate da valli coperte da dense foreste e attraversate dai numerosissimi corsi d'acqua e le grandi pianure alluvionali favorevoli alle colture, quindi, riparato dall'esterno perché “serrato” dalla natura e dall'arte prodigiosa dell'uomo, si fa spazio il “gran corpo” cinese le cui membra gigantesche, scrive il Nostro, non sono soggette nemmeno alle medesime stagioni, né alla medesima lunghezza del giorno e della notte.

Con la tipica attenzione problematica per le pratiche ordinarie, anche riguardo a queste regioni Tosi mostra una certa predilezione per ciò che gli appare imprevedibile e curioso: prova ancora una volta a far rivivere i sapori delle vivande ora “peregrine e delicate” ora “sporche e schifevoli”¹¹¹, a soffermarsi sui vari usi culinari, specialmente quelli vegetariani, sulle abitudini conviviali e sui cerimoniali, e accenna alle arti mediche e alle sintassi linguistiche dei popoli che incontra lungo il suo fittizio cammino. È certamente sincero il suo tentativo di rendere il mosaico etnico e la forza dei costumi “invecchiati” che contraddistinguono questi paesi, ma la sua lente gli restituisce, giocoforza, una “visione libresca della realtà”¹¹² che, forte di cose lette, credute e immaginate, sostituisce la complessità di questo mondo estraneo con più accessibili e approssimative immagini: a genti incapaci di ogni dinamismo e disinteressate alle scienze, ma modeste e moderate, quiete e amiche degli animali e dei forestieri, come quelle di tante regioni del Sud-Est asiatico, giustappone via via che ci si avvicina alla Cina, popoli puntuali, scrupolosi, e sagaci, “artefici” eccellentissimi, esperti di lettere e di scienze, con élites civili e militari che hanno frequentato nobilissime accademie e sostenuto esami in riconosciuti collegi.

L'abate, in effetti, coglie l'esistenza di aree di interazione sociale ora

¹⁰⁹ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, p. 276.

¹¹⁰ Ivi, 26-27.

¹¹¹ Ivi, p. 95 ss; 167 ss, 253.

¹¹² P. Trifone, *Viaggi d'autore. Immagini del nuovo e del diverso nella letteratura italiana*, [Siena] 1997, p. 6.

riconoscibilmente omogenee ora profondamente ingarbugliate sotto il profilo etnico e religioso, così come l'alto grado di fluidità delle fedeltà politiche che contraddistingue queste realtà, ma, condizionato dal contesto europeo segnato dalla sempre più matura affermazione dei grandi Stati nazionali, si ostina a ricercare confini culturali, e insieme con essi soprattutto quelli geografici e politici anche se mobili e vaghi. Ancora una volta, infatti, ritiene cruciale analizzare il potere dei governanti, che misura in relazione alla sua pienezza e stabilità, alla qualità del territorio controllato e alle caratteristiche dei sudditi: un ordine mentale dunque che attribuisce nitide identità a comunità per lo più immaginate.

Questo modo di osservare, filtrato da una simile prospettiva eurocentrica, lo spinge però occasionalmente lì dove non ci si aspetterebbe. Non solo apprezza infatti per questa via alcuni regni per le ottime leggi (è il caso di quelle tonchinesi che “prescrivono la moderazione a’ superiori, l’ubbidienza ai sudditi, la giustizia a’ privati, la pace e la quiete al publico”¹¹³), o ricorda ammirato la grande “machina” statuale cinese condotta dal suo imperatore e dai maneggi dei suoi potenti mandarini¹¹⁴, ma anche rinviene e quasi paradossalmente rivaluta presso alcuni di questi monarchi orientali un’arte di governo che nel suo continente, specie negli ambienti del cattolicesimo romano, era stata giudicata all’alba della riforma tra le più temibili: garantire le scelte religiose e separarle dal senso di appartenenza e obbedienza allo Stato. In anni di confessionalizzazione forzata, una simile strategia poteva risultare ormai, almeno a guardarla applicata in quel lontano paesaggio indiano, poi non così profondamente malvagia. Nonostante giudichi un errore estremamente dannoso e assai diffuso tra gli Orientali accettare con indifferenza che ogni fede possa condurre alla salvezza¹¹⁵, le impressioni che ricava dal monarca del Siam, ad esempio, sono in tal senso inaspettatamente positive. Non solo per l’ordine che riconosce contraddistinguere i suoi ministri, scelti per merito e a tempo, ma soprattutto per la volontà regia di concedere “a ciascun straniero di qualunque nazione” di vivere la sua religione.

Vi sono nelle sue Città persone di tutte le sette, Maomettani, Idolatri di diverse sorti, Catolici, heretici, e questi altresì di opinioni differenti fra di loro, Religiosi di più regole, e di varie professioni: e nondimeno tutti hanno l’esercizio libero e possono fare ciò che vogliono, purché non pregiudichi a gli interessi della corona, né alteri le leggi del Regno¹¹⁶.

Portandovi in prova dei casi che riguardano specificamente il libero

¹¹³ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, p. 229.

¹¹⁴ Ivi, p. 296.

¹¹⁵ Ivi, pp. 114-115.

¹¹⁶ Ivi, p. 101.

esercizio del culto cattolico, Tosi spiega con tono oggettivo e pacato, senza trascurare l'importanza della ragion di Stato e della ragione economica, quanto la decisione della tolleranza fosse saggia e proficua per i grandi guadagni che ne derivavano al regno e per l'enorme stima che il sovrano si assicurava presso i sudditi. Gli stranieri con le loro risorse ne erano indubbiamente attratti dal momento che – scriveva — “non v'è cosa, che maggiormente sia da ciascun ricevuta più a grado, quanto di soddisfare alla propria coscienza, e di poter eseguire liberamente quel che professa”¹¹⁷. Che si trattasse di una buona politica lo dimostrava anche la contestuale organizzazione di alcune città multi-etniche e multi-confessionali. Tanto nella configurazione degli spazi quanto nei loro assetti interni e nei rapporti con il potere monarchico simili centri urbani gli apparivano ordinati in modo da assicurare la coesistenza, l'autonomia e gli interessi di ciascuna “nazione” senza che ciò oscurasse l'altra faccia della luna: il controllo regio su di esse¹¹⁸. Nell'illustrare una simile interpretazione era compreso tutto un discorso. A suo modo di vedere, il potere solitario del re non insisteva su un insieme disordinato di uomini, ma su piccole comunità semi-autonome che richiedevano fra l'altro una certa presenza pubblica della religione, non limitata alle convinzioni individuali interiorizzate o privatizzate, e che nel sovrano riconoscevano il custode della pace e dell'ordine pubblico¹¹⁹.

D'improvviso, l'antico immaginario giuridico medievale di una civiltà plurale veniva recuperato: senza che se ne considerassero i segni della disgregazione, il suo richiamo tornava in effetti utile per affrontare il diverso e per leggerci nuove possibilità.

¹¹⁷ Ivi, p. 102.

¹¹⁸ Ivi p. 103: “Il Re saggiamente si avvale di questa divisione a suo pro. Ha scompartito a ciascuna nazione una di quelle isolette, nè permette che alcuno d'una nazione possa habitare nel quartiere dell'altra. Di più sapendo, che non si può meglio conservare l'unione di molti, che di sottoporli a un superiore, costituisce ad ogni nazione un Capo preso dal corpo della medesima nazione, e scelto fra i migliori, affinché presieda agli altri e conservi fra di loro una buona pace. E per maggiormente assicurarsi, a ciascuna delle dette nazioni assegna uno dei principali Ministri della sua Corte sotto pretesto di Protettore; col quale intendendosi il capo eletto possa più facilmente portare alla sua regia udienza le suppliche spettanti a gli interessi della sua nazione, e riportarne gli arresti, e le risoluzioni; ma il vero suo intento è che con questa assegnazione tiene più in freno ciascuna nazione, e con più facilità viene a risapere gli andamenti e gli affari di quella”.

¹¹⁹ Simili interpretazioni del “pubblico” e della “coscienza” che fanno leva sull'eredità del comunitarismo medievale più che sulla concettualizzazione di uno spazio privato, propriamente individuale nel senso moderno, si registrano nella prassi e nelle strategie retoriche dell'età confessionale, cfr. B.J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge, MA 2007; C.H. Parker, *Faith on the Margins. Catholics and Catholicism in the Dutch Golden Age*, Cambridge, MA 2008; G. Yasuhira, *Delimitation of the 'Public' and Freedom of Conscience: Catholics' Survival Tactics in Legal Discourses in Utrecht, 1630-1659* in “Early Modern Low Countries”, 3 (2019) 1, pp. 81-114.

5. *Andare per errori: “con portare le varie sentenze de’ Dottori e con citare le leggi tanto civili quanto canoniche”.*

Chiusa la parte politico-etnografica del suo lavoro, prima di sviluppare con più precisione l’elenco dei principali abusi ed errori degli idolatri dell’Indie Orientali e offrire al lettore in una silloge enciclopedica i discorsi che avrebbero dovuto giovare alla conversione non solo di questi infedeli, ma di tutti gli etnici abitanti della nuova scena globale, Clemente Tosi rivolge poche parole di ringraziamento a un avvocato concistoriale. La riconoscenza è rivolta al “Signor Abbate” Marcello Severoli (1644-1707) “che non solo mi ha favorito di alcuni di questi autori, che abbiamo citati, ma di alcuni ancora, de’ quali mi son servito in più di un luogo”¹²⁰.

La breve nota, messi da parte altri dettagli e il tono adulatorio abbastanza prevedibile in una comunità intellettuale contraddistinta da una fitta rete di relazioni personali, suona come una piccola confidenza per chi, interessato ad entrare nel gioco comunicativo dello scritto, si interroghi sul ruolo specifico attribuito al diritto in una simile struttura tematica ed espositiva.

Marcello Severoli, prelato romano di nobile famiglia originaria di Faenza, nonostante i molti impegni giurisdizionali, non è destinato a rivestire un ruolo di primissimo piano nella curia romana di fine Seicento, ma esprimerà senza dubbio l’altro volto del mecenate, del promotore di cultura e del bibliofilo barocco: quello dell’uomo di legge che di tale studio ha fatto “sua principal professione”¹²¹. In questi anni, nemmeno trentenne, non ha ancora raggiunto, anche se ormai prossime, le tappe più significative del suo discreto *cursus honorum* nell’amministrazione temporale dello Stato pontificio, ma è già riconosciuto da Tosi, in qualità di Coadiutore del padre, anch’egli avvocato concistoriale, una giovane promessa del foro e uomo dottissimo. La biblioteca paterna con le sezioni giuridica e di lingua italiana non è probabilmente ancora così ricca come lo sarà dopo una vita spesa ad ampliarla. C’è tuttavia da credere che l’autore dei nostri volumi l’apprezzi già, e che durante la loro scrittura fosse solito intrattenersi a colloquio con il giovane giurista. È infatti possibile immaginare che Severoli, ben prima di far diventare il palazzo familiare in piazza della Minerva sede di un rinomato salotto letterario, gli abbia aperto le porte dei suoi appartamenti occupati “d’ogni genere di erudizione e segnatamente di materie legali” e lo abbia aiutato con “inesplicabil cortesia a ritrovare, e spianar le materie” che stava studiando: abitudine che del resto, fuor dagli interessi propriamente umanistici, contraddistinguerà il fare dell’insigne avvocato anche negli anni avvenire,

¹²⁰ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, pp. 129-130.

¹²¹ Ivi, p. 130.

come afferma il Custode generale dell'Accademia dell'Arcadia che alla sua morte ne cura il profilo biografico¹²².

Ciò che è certo è che per la sua confutazione del gentilesimo, Tosi si avvale di un coacervo di argomenti provenienti da concorrenti saperi normativi, fra cui spicca il robusto contributo del diritto. Nei suoi discorsi è abbandonata la tradizionale struttura della *quaestio* medievale, ciononostante sull'esempio dei moralisti, la disamina conserva di fondo l'unità, l'ordine e le divisioni proprie della disputa scolastica. Il "favellare" nel gusto dell'epoca non è completamente privo di ambizioni letterarie e di un classicismo di maniera, e, per l'esperienza di predicatore, lo stile non disdegna un'eloquenza che produca ora effetti patetici ora un conveniente diletto. "Trattandosi di materie per lo più dogmatiche o contentiose", contro ogni "laconicità", l'abate si impegna però a rinvenire e esporre in modo organico le ragioni vere e sottili con cui dimostrare erranee o infondate, "fuori del diritto e dell'honesto", le credenze di questi "moderni" pagani¹²³. Con una prosa ragionata che – come dichiara – è per lo più limpida, "corrente e familiare", vicina al senso comune, indica la tesi cui conformarsi e quella da ricusare, non solo formulando gli argomenti validi e formalmente consistenti, ma anche procedendo, se necessario, per mezzo di obiezioni o di risposte a quelli contrari o di dubbio¹²⁴.

In linea con la propria formazione, per costruire un simile impianto discorsivo adotta innanzitutto quale armamentario teorico le fonti della fede, scritturistiche e patristiche, e i compendi di impronta polemico-confessionale più esaustivi dell'ortodossia tridentina¹²⁵. Come dicevamo, però, alla ricerca di caratteristiche generali della realtà in base alle quali provare nessi concreti – eventi, situazioni, sviluppi, calcoli della ragione –, per avallare dunque con il "lume di natura" alcune delle sue conclusioni, oltre a ricercare degli argomenti

¹²² Tra le numerose voci biografiche curate dai membri delle prestigiose Accademie di cui fece parte si segnala quella di G.M. Crescimbeni, *Vita di Monsignor Marcello Severoli*, in *Le vite degli Arcadi illustri scritte da diversi autori*, Parte seconda, Roma 1710, pp. 275-294, in particolare qui citate pp. 288-289. La nomina di Marcello Severoli a referendario "*utriusque Signaturae*" è del 1669, probabilmente successiva solo di pochi mesi alla conclusione del lavoro di Tosi. Nella sua carriera ricoprirà il ruolo di giudice votante del tribunale della Segnatura di Grazia, decano della Segnatura di giustizia, giudice del Tribunale della Fabbrica di S. Pietro, segretario della congregazione delle Ripe del Tevere, ponente del Buon Governo, e Rettore dell'Archiginnasio romano della Sapienza, ma non conseguirà prelature maggiori e rimarrà noto soprattutto per l'esercizio dell'attività forense e le spiccate benemerienze culturali. Cfr. C. Weber (cur.), *Legati e governatori dello Stato pontificio (1550-1809)*, Roma 1994, p. 912.

¹²³ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, p. 346.

¹²⁴ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, cit.

¹²⁵ Fra questi si segnala per ricorrenza l'opera più celebre di Bellarmino, le monumentali *Disputationes de controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 164, 193, 356, 403, 812, II, p. 361, 375-378, 415, 766. Massiccio poi è il ricorso ai teologi salmantini e soprattutto alla scolastica gesuita della seconda metà del secolo XVI e del primo Seicento.

persuasivi nei paradigmi filosofici e nella scienza medica degli antichi¹²⁶, ricorre anche all'ausilio dello specifico apparato concettuale giuridico, non estraneo del resto al suo stesso sapere teologico.

In un contesto quale quello del mondo cattolico in cui la fluidità del confine fra diritto, morale e costume è ancora massima, una tale selezione di argomenti si ritrova soprattutto con riferimento a quegli errori dei Gentili che intrinsecamente legati alla prassi e all'azione rientravano in linea di principio nella pertinenza della teologia morale. A fronte di questo dato generale, tuttavia, anche nell'analisi delle materie definite [verità di fede] speculative non viene meno l'appiglio al diritto. Il richiamo cade tanto su quel diritto universale, eterno e necessario, insito nella natura e conoscibile per mezzo della ragione, che gli Scolastici sin dal secolo precedente avevano concorso a sviluppare rielaborando e integrando i termini della dottrina tradizionale con elementi culturali e filosofici moderni, quanto quello positivo, divino o umano, costituito nel divenire della storia da disposizioni universali o particolari richieste dal bene comune.

Così ad esempio, Tosi suggerisce di guardare al diritto di natura per provare innanzitutto l'unità di Dio e conseguentemente la non scusabilità del politeismo. Pur riconoscendo l'esistenza di autorevoli opinioni contrarie, consiglia al missionario — senza però entrare nel merito della spinosissima questione della legittima coazione degli infedeli — di condividere la posizione più restrittiva di quei teologi che consideravano l'adorazione di un solo Dio uno dei primi precetti dello *ius naturae* impresso nella coscienza individuale e per il quale come tale non poteva ammettersi ignoranza invincibile, nemmeno per qualche spazio di tempo o dalla persona più rozza. Alla severità delle sanzioni si appella solo quando si tratta di dissuadere i neofiti, ormai soggetti alla giurisdizione della Chiesa, dal lasciarsi cadere nella vecchia infedeltà. Salva la liceità di intrattenersi con i gentili in materie politiche, e di continuare a usare le loro vesti civili, contro il pericolo dell'apostasia — peccato ancor più grave dell'idolatria non solo *extensive* ma anche *intensive*, perché implicante l'abbandono malizioso di una fede già esplicitamente ricevuta — raccomanda infatti di richiamare i tanti canoni che disciplinavano la pena della scomunica e i suoi numerosi effetti temporali, così come di sottolineare, per dimostrare illecita anche la mera presenza ai riti religiosi pagani d'origine, la forza vincolante del diritto divino intorno a una confessione di fede esterna e non

¹²⁶ Il ricorso agli insegnamenti dei medici della classicità è frequente. Si registra ad esempio a proposito della confutazione della credenza pagana che i difetti corporali fossero legati a colpe e azioni compiute in precedenti vite, per provare l'effetto salutare e quindi la liceità del consumo della carne, così come del digiuno ecclesiastico, o ancora ad essi si rinvia per la prova della ricorrente sterilità nelle relazioni sessuali promiscue cfr. rispettivamente C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 339 ss; 360 ss, 389.

solo interiore¹²⁷.

Ancora, la giuridicizzazione – se così si può dire – della vita prima e dopo la morte è uno dei principali argomenti che gli serve per combattere l'antica credenza della metempsicosi, fonte di varie e velenose superstizioni (“circa l'astinenza dei cibi, la soverchia pietà verso le bestie, e l'abborrimento scrupoloso dell'altrui commercio”) tanto diffuse tra queste genti d'oriente. Contro la trasmigrazione delle anime fa infatti valere nel segno della tradizione l'immagine cristiana di un Dio giudice giusto e legislatore che sprona al bene e frena dal fare il male, e di un mondo che dal suo libero imperio e dal suo buon governo per bene funzionare è creato e ordinato, alla stregua di un corpo, secondo un'utile e provvidenziale diversità di stati personali, in nulla dipendenti dalle colpe o i meriti individuali. Tale assunto portava con sé l'idea che l'esistenza non fosse un semplice fluire, in una continua reversibilità di vita e di morte, ma piuttosto una guerra attuale (“militia”) in vista di uno scopo ultimo. L'uomo, nella sua unità di “anima singolare” e “corpo singolare”, con il concorso della grazia divina, era libero e responsabile nel presente e solo in esso della propria salvezza, non avvinto a esistenze passate o a un inesorabile destino, e ai fini del paradiso, purgatorio o dell'inferno non sottoponibile a un doppio giudizio per il medesimo fatto: “Non bis iudicat Dominus”¹²⁸.

Anche per confutare la necessità dell'astinenza dai cibi di carne, l'antica *apoche* pitagorica, molto diffusa nelle regioni indiane perché legata alla fede nella palingenesi, Tosi sollecita il lettore a una conoscenza empirica del diritto di natura. Il dominio assoluto dell'uomo sugli animali, – assegnatogli da Dio al principio del mondo, e suggellato dopo il diluvio con “il sigillo del suo decreto irrevocabile”, come insegnavano i trattati enciclopedici dei grandi teologi e giuristi iberici¹²⁹ –, e il fatto che la loro offesa non costituisse ingiuria giacché si trattava di esseri “irragionevoli” incapaci di essere proprietari di alcun bene, erano dati tanto evidenti da potere essere considerati regole permanenti idonee a render lecita una alimentazione a base di carne¹³⁰. L'indicazione dell'infalibilità di tali prescrizioni proveniva del resto anche dal loro “uso universale” che suggeriva che in questione vi fosse un “bene honesto”,

¹²⁷ Ivi, pp. 216-225.

¹²⁸ Ivi, p. 228 ss, in particolare p. 306 ss. Ivi anche p. 809 ss.

¹²⁹ Il tema del consumo di carne animale è oggetto di larga attenzione tra i grandi giuristi-teologi del secolo XVI. Tra le prime più interessanti sintesi si ricorda la *Relectio de Temperantia* di Francisco de Vitoria. L'opinione di Vitoria, comune a quelle di Caietano e Soto, è in particolare condivisa da Tosi nella misura in cui sostiene che il consumo di carne animale fosse permesso all'uomo già prima del diluvio, ancorché un tale uso nella prima età del mondo non fosse comune perché non necessitato dal bisogno. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 228 ss, in particolare pp. 349 ss.

¹³⁰ Ivi, p. 228 ss, in particolare p. 336 ss.

oggetto di un piacere fuor da ogni concettualizzazione e nella sua immediatezza comunemente condivisibile. A differenza di ciò che da pochi era seguito (soccorreva in tal senso l'esempio dell'antropofagia), il costume era dunque perfettamente in accordo con la legislazione della natura¹³¹. Nel ragionamento del nostro, nulla escludeva però che anche pratiche "vegetariane" non espressamente vietate potessero essere lecite e in alcuni casi anche raccomandabili o persino dovute per ragioni di purificazione fisica e spirituale. Non a caso la Chiesa Cattolica prescriveva anche numerosi digiuni ed esecrabili dovevano pertanto essere considerati gli attacchi di Luterani, Zwingliani e Calvinisti che nel vecchio continente non esitavano a prendersi gioco di queste norme ecclesiastiche. Il missionario, concludeva Tosi, avrebbe dovuto dunque approvare l'astinenza dalle carni di queste popolazioni asiatiche a condizione che, abbandonando l'insana e colpevole superstizione, fossero disposte a variare il motivo di osservanza dell'ambigua consuetudine¹³².

Come dicevamo, è poi nelle materie morali, – quelle che richiedono minor "ingegno" ma maggior "prudenza" – che, con l'intenzione di regolare credenze, sentimenti e comportamenti in accordo con un modello considerato corretto e universale, la disputa di Tosi si apre alla dimensione più strettamente normativa facendo ricorso alle griglie di valutazione e azione etico-giuridiche e ai comandi formali del diritto.

Questo approccio vale, in primo luogo, per la poligamia, costume-abuso che il religioso registrava sparso in modo ampio per quelle parti d'Oriente e che ricordava essere estremamente minaccioso per la sua facilità di propagazione e difficoltà di repressione a causa dello stretto legame con il "piacere sensuale"¹³³. La confutazione della liceità di una simile consuetudine – che, come dimostravano più episodi menzionati nelle sue descrizioni, costituiva una delle "resistenze" maggiori opposte alla conversione – è ancora una volta giocata sulla ricerca di un fondamento razionale da ritrovare nell'ampio contesto del diritto naturale, tra i suoi principi informativi e i suoi istituti. La prima prova, per così dire scientifica, era in tal senso da rinvenire nell'istituzione del matrimonio. La stessa giustizia voleva che tale unione, volta primariamente alla generazione e all'educazione dei figli e secondariamente a fondare una società tra i coniugati e a essere rimedio della concupiscenza e

¹³¹ È interessante a tale riguardo che Clemente Tosi citi il I libro del trattato di etica universale di Pallavicino (*De Bono*, ed. latina, Colonia 1646). C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 341 ss. Su questo teologo, suo contemporaneo, successore di Juan De Lugo alla cattedra del Collegio Romano, riconosciuto, sulla scorta di Benedetto Croce, quale precursore dell'estetica moderna. Cfr. F. Favino, *Pallavicino, Maria Sforza*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 80 (2014).

¹³² C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, I, p. 228 ss, in particolare p. 355 ss.

¹³³ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, p. 351 ss.

simbolo della congiunzione di Cristo con la Chiesa, non fosse dispersa tra più donne, ma unita e ristretta a una sola per non ledere il diritto della moglie sopra il corpo del marito. Ragionando sul concetto genesiaco dell'*una caro* e sull'assolvimento del debito carnale degli sposi, persino propenso a riconoscere per tale via una analoga uguaglianza di poteri dei coniugi sul corpo della famiglia¹³⁴, l'abate scriveva infatti:

Gran torto si farebbe alla donna, quando le venisse tolta, o perturbata questa signoria che ha assoluta, e per usare i termini legali, *privative quoad alios*, sopra il marito, come avverrebbe senza fallo, se questi comunicasse il *ius* della moglie ad altre donne, e tra quelle lo dividesse. E se la natura ci detta che *Ius alterius violandum non est*, chi non vede che questa Poligamia [...] si oppone manifestamente a i dettami dell'istessa natura?¹³⁵.

La conclusione era confermata *a posteriori* anche dall'allegazione della decretale *Gaudemus* di Innocenzo III. Come insegnava il grande pontefice, l'infedele convertito avrebbe dovuto licenziare tutte le sue mogli ad eccezioni della prima, la sola da stimarsi vera e legittima. Che neppure il matrimonio contratto dopo il battesimo in linea di principio resistesse a tale nullità, era una chiara dimostrazione che la condanna della poligamia non derivasse dalla semplice proibizione delle prescrizioni ecclesiastiche ma da quella originaria e universale delle leggi di natura. A fronte di questa verità, occorreva però meglio spiegare l'antico uso poligamico di molte nazioni così come quello degli stessi patriarchi. Una cosa che non si opponga al fine principale di un dettame dello *ius naturae*, ma anzi al contrario in alcune situazioni lo agevoli – spiegava Tosi – è dispensabile da Dio. Così, seguendo questo ragionamento, poteva osservarsi che la molteplicità delle mogli, a differenza della “poliviria”¹³⁶, non ripugnando al fine primario delle nozze (la procreazione e

¹³⁴ Ivi, pp. 359-360: “Non si può negare, che l'uomo è capo rispetto alla donna [...], ma non per ciò si dee la donna in grado di serva, o d'ancella riputare. Ha anch'ella le sue giurisdizioni sopra il suo marito. Se egli gode un dominio assoluto sopra il corpo della moglie; e questa con altrettanta giurisdizione esercita la sua signoria sopra il corpo d'esso. [...]. E di qui è [...] che Dio per mostrare questa uguaglianza volle formar la donna, non dai piedi d'Adamo come fosse schiava, non dal capo suo come la dichiarasse superiora, ma dal lato, per dare a dividere, che era uguale all'huomo, e per così dire collaterale [...]. E da questa medesima uguaglianza deriva, che il dominio sopra il corpo della famiglia non è come, insegna Aristotele [...] monarchico, cioè ristretto nella sola persona del marito, ma Aristocratico egualmente tra l'uno e l'altro, cioè marito e moglie ripartito, mentre debbono unitamente ad utilità commune comandare al rimanente della famiglia, quasi a piccolo Regno, o Republica, che vogliam dire”.

¹³⁵ Ivi, pp. 359-360.

¹³⁶ Per ragioni di sintesi si è scelto in questo contributo di non soffermarsi sull'interessante caso della poliandria, ovvero la pluralità di mariti, pure trattato, sebbene in poche pagine, da Tosi (*Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 402-407). Sulla più radicale censura nei confronti di questa relazione – come mostra la lettura dei nostri tomi, considerata mai dispensata da Dio a differenza della poligamia – ci si limita a indicare la voce di F. Héritier, *Matrimonio*, in *Enciclopedia Einaudi*, Torino 1979, VIII, pp. 960-967, e i puntuali riferimenti indicati nell'ampio

l'educazione della prole), ma capace piuttosto di promuoverlo, fosse stata in alcune circostanze effettivamente resa lecita e onesta da Dio. La suddetta dispensa, concludeva l'abate, analogamente a quella anticamente concessa per il caso del ripudio, pratica "gemella nata e morta nel medesimo tempo"¹³⁷, doveva tuttavia considerarsi ormai definitivamente revocata da Cristo "supremo e universalissimo Legislatore di tutte le creature" e anche per questi nuovi gentili il matrimonio doveva intendersi ritornato al suo monogamico *stato primiero*¹³⁸.

Il confronto con il Nuovo Mondo aveva però aperto, già da tempo, a una inedita, improvvisa e alluvionale casistica in tema matrimoniale: in che senso quello contratto dagli infedeli era un vero matrimonio? Poteva tale unione chiamarsi sacramento o considerarsi irrimediabilmente indissolubile? Vi erano dei presupposti e degli adempimenti che permettevano di sciogliere un simile vincolo? Quali erano i privilegi per gli indiani che si battezzavano?

Di fronte alla varietà di questi interrogativi e, soprattutto, alle catene di cavilli che ne discendevano, in gran parte comuni al laboratorio missionario delle Indie Occidentali e di quelle Orientali¹³⁹, Tosi si preoccupa sia di individuare i pilastri normativi del più ampio discorso teorico, avendo riguardo alle solide fondamenta medievali e ai più recenti innesti tridentini, sia di collocare e coordinare le numerose opinioni di teologi e canonisti che si erano nel frattempo avvicendate sin dall'età della conquista.

Con l'obiettivo di ricomporre una linea interpretativa capace di indicare al suo lettore un più diritto sentiero, maneggiando bene gli strumenti del giurista, chiariva così che il matrimonio tra gentili in quanto contratto naturale era valido e vincolante per le parti, a condizione però che ne fossero rispettate le leggi proprie e che non contradicesse il diritto di natura, come accadeva ad esempio nel caso di volontario inserimento di un patto di ripudio. A differenza del matrimonio cristiano era però meno perfetto per l'assenza della vera e propria qualità sacramentale produttiva della grazia. Fissato questo dato di partenza, scartando altre sentenze differenti e rielaborando personalmente

lavoro di J. Witte, *Monogamia e poligamia nella tradizione giuridica occidentale*, Città del Vaticano 2017, pp. 44-46, 84-85; 209-211, 400, 423-424, 427-428.

¹³⁷ Sul ripudio in particolare si veda il "Discorso quinto" che, attento alla dimensione giuridica, sulla scia del lavoro di Diego Garcia de Trasmiera (*Polygamia et polyviria*, Panormi 1634), si concentra anche sulla confutazione dell'opinione di Bodin favorevole al suo ripristino secondo le usanze del diritto romano, cfr. C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, pp. 468-506.

¹³⁸ Ivi, p. 373 ss, e più ampiamente anche con riguardo alle pene previste per i bigami si veda p. 507 ss.

¹³⁹ Per un sintetico sguardo sul versante delle Indie Occidentali, A. Zaballa Beascochea, *Matrimonio (DCH) (Marriage (DCH)) (May 1, 2017)*. "Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series No. 2018-15": <https://ssrn.com/abstract=3299914> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3299914>.

la dottrina di Sanchez, aggiungeva tuttavia che il sopravvenuto battesimo di entrambi i coniugi era idoneo a far diventare le loro nozze, da subito e senza bisogno di un nuovo consenso o di una novazione del contratto, un pieno sacramento, se non in senso fisico, per essere stata l'unione celebrata nello stato di infedeltà, certamente in senso morale, per avere questa acquisito la capacità di produrre e conservare gli effetti propri del matrimonio cristiano. Quanto alla forza del vincolo coniugale che legava i due infedeli, con dovizia di particolari ma senza perdere in chiarezza, si soffermava sulla portata del privilegio paolino (I Cor. 7, 12-15). Illustrava così le ragioni e le procedure attraverso cui il matrimonio dei gentili ancorché valido e consumato, a differenza di quello tra fedeli, potesse essere sciolto in “favore della fede” se uno dei due coniugi avesse successivamente ricevuto il battesimo e l'altro avesse rifiutato invece di convertirsi o, in ogni caso, di coabitare pacificamente *sine contumelia creatoris* e *sine pertracione ad peccatum*. Questa dissoluzione del legame matrimoniale – spiegava l'abate – conosceva in realtà ai suoi giorni una differente applicazione perché per consuetudine si faceva ormai divieto al convertito di ritenere il coniuge che fosse ostinato nella sua infedeltà ancorché disposto a convivere in accordo ai sacri canoni. Per la Chiesa indiana tuttavia, ad imitazione di quando era accaduto nella Chiesa primitiva, alcuni privilegi avevano introdotto dei correttivi. Agli abitanti di questi territori era infatti non solo permesso di evitare la previa ammonizione del coniuge infedele lontano e di ottenere direttamente la dispensa papale per potere passare a seconde nozze con un cattolico, ma, in alternativa, anche di continuare a ricevere e mantenere con sé il coniuge infedele¹⁴⁰.

Un approfondimento esatto “secondo i prescritti del foro civile, come del foro Ecclesiastico” era infine riservato a un'ultima materia, che – affermava l'abate – più delle altre, “non si restringe solamente tra quei Pagani, ma succede anche tra nostri”: l'“uccisione di se stesso”. Lo sforzo che Tosi dichiara di aver dedicato a una “faccenda” non così facile da “maneggiare senza errare”, meritevole di essere trattata non “seccamente, ma con portare le varie sentenze de' Dottori, e con citare le leggi tanto civili, quanto canoniche”, non è in realtà molto autentico¹⁴¹. Se altrove per farsi strada nella selva dei concetti registra e integra in un trapasso continuo molte voci di qualità e sfrutta esplicitamente l'autorevolezza intellettuale di tanti giuristi e teologi, in questa parte del suo lavoro l'invenzione personale è in effetti molto più modesta. La struttura espositiva, articolata in più discorsi – se si eccettua il pur rilevante ricorso (espresso) all'autorità e al testo del cardinal Juan de Lugo, celebre professore del Collegio Romano, morto pochi anni prima – è infatti massimamente ricalcata sul trattato di Baltasar Gómez de Amescúa. Questo

¹⁴⁰ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 408-467.

¹⁴¹ C. Tosi, *Al benigno lettore*, in Id., *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit.

letrado, uno dei tanti uomini al servizio della Monarchia Cattolica alla fine del Cinquecento, aveva costruito la sua intelligente ricerca imperniandola sul dilemma “Utrum liceat homini se ipsum interficere vel mutilare”, tipico della scuola salmantina. Pubblicato in latino al principio del nuovo secolo, il *De potestate in se ipsum* – questo il titolo dell’opera – aveva conosciuto due edizioni molto vicine, ma, destinato a non conoscere una grande circolazione, già ai tempi del nostro religioso era ormai disperso nelle poche biblioteche che lo conservavano¹⁴². La vasta collezione del cardinale Giuseppe Renato Imperiali, arricchita alla fine del Seicento dall’acquisto della raccolta libraria di Marcello Severoli, annoverava una copia dell’edizione milanese del trattato. La coincidenza lascerebbe supporre che proprio a questo volume abbia attinto il nostro autore in occasione della sua frequentazione con il monsignore romano, se non fosse che Giusto Fontanini, il bibliotecario a cui fu assegnata la redazione del Catalogo della vasta biblioteca Imperiali, lo indica come un tomo appartenente al un nucleo originario della raccolta e non proveniente dai fondi successivi¹⁴³. Al di là di ciò, rimane comunque il fatto che sul tema, senza essere mai citata, e seppure disattesa nelle sue deduzioni più originali, la voce di Gómez de Amescua appare riconoscibile in molti precetti e sentenze, nella scelta di alcuni criteri di validazione e nella successione di citazioni e allegazioni di autorità. Anche se attraverso ora una riduzione ora una integrazione, un adattamento o una libera imitazione, gran parte del paesaggio giuridico introdotto è senza dubbio quello ordinato dallo spagnolo.

Sebbene proceda senza molto rispetto della paternità, la scelta di Clemente Tosi non è tuttavia meno interessante. In un contesto in cui non vi è ancora una piena sensibilità per una politica di difesa della proprietà letteraria e per la stabilizzazione di una nozione forte di autore, tanto che il privilegio di stampa è concesso generalmente a favore dell’editore, il consapevole mancato riconoscimento dell’“ingegno altrui” – un ingegno alla fine non così noto e apprezzato da giovarne una espressa menzione – può apparire certamente meno indebito e biasimevole. L’utilizzo sottaciuto del lavoro dello Spagnolo soprattutto non toglie al nostro abate il credito di attento osservatore degli sviluppi del discorso giuridico-teologico-morale. Guardando evidentemente alla scienza giuridica come al luogo della coscienza più acuta e sensibile, nel

¹⁴² Su questo interessante autore, il suo trattato (*De potestate in se ipsum*, Panormi 1604), l’oblio e la sua tardiva riscoperta ci si permette di rinviare a M.S. Testuzza, “*Ius corporis, quasi ius de corpore disponendi*”. *Il Tractatus de potestate in se ipsum di Baltasar Gómez de Amescúa*, Milano 2016.

¹⁴³ G. Fontanini, *Bibliothecae Josephi Renati Imperialis, sanctae Romanae ecclesiae diaconi cardinalis Sancti Georgii catalogus*, Romae 1711, p. 214. Sulla storia della biblioteca Imperiali, dei suoi cataloghi, dei suoi bibliotecari e della sua dispersione cfr. F. Cancedda, *Figure e fatti intorno alla biblioteca del cardinale Imperiali, mecenate del’700*, Roma 1995, in particolare pp. 44-50; P. Sverzellati, *Vestigia lodigiane e altre tracce della biblioteca del cardinale Giuseppe Renato Imperiali*, in “Annali di Storia moderna e contemporanea”, 2 (2014), pp. 291-332.

placido raccoglimento di una biblioteca probabilmente romana, Tosi, per completare il suo scritto, seleziona infatti un contributo che può essere valutato come un vero e proprio manifesto giuridico della corporeità barocca capace di integrare “la tradizione con i presentimenti di un nuovo orizzonte mentale”¹⁴⁴. Padrone della ricchissima riflessione teologica-scolastica, con alle spalle una formazione canonistica e l’esperienza di magistrato, aperto a una rinnovata valutazione dell’antichità pagana e del cristianesimo primitivo e patristico, Gómez de Amescua aveva dato una specifica sistemazione alla soggettività. Insistendo su alcuni principi generali del diritto, e facendo leva su un metodo basato sul diritto comune, l’analisi casistica, la comparazione, e i compromessi empirici, il giurista era giunto a formulare una vera e propria teoria intorno agli atti di disposizione del corpo.

Punto d’intersezione esistenziale fra storia e natura dell’uomo, come dimostrava l’incarnazione di Cristo, il corpo e il suo sacrificio volontario, in un’Europa in armi come quella del Seicento, erano più che mai protagonisti della scena. Lo stesso dramma martirologico del teatro gesuitico, esportato anche nelle terre di missione, li aveva assunti quale dimostrazione di forza e religione¹⁴⁵. Ma fino a che un punto l’immolazione di sé poteva essere considerata davvero buona e lecita? Gli esempi dei gentili, campioni di questo “fiero e inhumano costume”, provavano in realtà che colui che “fatto nimico a se stesso contro se stesso incrudelisce, anche con privarsi della propria vita” era da considerarsi lontano dall’onesto e dalla legge di Dio. Come doveva ragionare il missionario dinnanzi alle “folli” e superstiziose credenze di questi popoli o, più in generale, davanti al familiare spettacolo della violenza contro se stessi? Con questo interrogativo Tosi apriva la sua ultima disamina¹⁴⁶.

Dopo aver introdotto lungamente il quadro legale predisposto dallo Spagnolo¹⁴⁷, a differenza di quanto proposto dalla sua lettura, il nostro

¹⁴⁴ Prendo in prestito l’espressione di E. Raimondi, *Trattatisti e narratori del Seicento. Introduzione*, in *I Classici Ricciardi – Introduzioni* (1960), consultato on line http://www.treccani.it/enciclopedia/trattatisti-e-narratori-del-seicento-introduzione_%28I-Classici-Ricciardi:-Introduzioni%29/.

¹⁴⁵ Sul successo di queste recite esiste una vasta bibliografia. Sul tema più di recente F. Fonio, *Tradizione, temi e topoi della tragedia agiografica barocca in Italia*, in “Cahiers d’études italiennes”, 19 | (2014), pp. 61-79; G. Isgrò, *L’avventura scenica dei gesuiti in Giappone*, Bari 2016; A.-S. Gallo, *Jesuit Theater*, in I.G. Zupanov (cur.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*. cit., pp. 575-597.

¹⁴⁶ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 533-534.

¹⁴⁷ La dipendenza dal testo di Gómez de Amescua è di tutta evidenza. I due lavori sono ravvicinabili in numerosi passaggi sin dalle prime divisioni del “Discorso settimo”, dedicate ai “vaneggiamenti” e “ai deliri” di quei filosofi dell’antichità che avevano ritenuto essere lecito il suicidio per i più differenti motivi e alle contrapposte opinioni di quelli che “più sanamente” e “con la scorta de’principi naturali e della verità approvata da’nostri teologi” avevano condannato ogni morte volontaria (cfr. B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, Lib. I, cap. 3, nn. 17-37; cap. 8, nn. 5-19. Cfr. C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, cit., pp. 543-571). Una corrispondenza ancor più significativa e puntuale si riscontra però nel “Discorso

religioso con decisione rifiutava la ricerca di una conciliazione tra diritto romano, che, secondo la ricostruzione proposta, riconosceva a ciascuno lo *ius in corpus suum saeviendi*, e leggi divine ed ecclesiastiche che, insieme con i Santi Padri e i Sacri Teologi, condannavano invece duramente il suicidio. Senza nemmeno menzionare la tesi abbastanza radicale di una “potestas in se ipsum” traducibile in un vero e proprio “ius corporis, quasi ius de corpore disponendi” ancorché limitato, con De Lugo e le generazioni di teologi che lo avevano preceduto nel secolo prima fondava piuttosto il generale divieto di “propricidio” nel rispetto dell’assioma tomistico “Homo non est dominus sua vitae”¹⁴⁸. Nel *reddere rationem* della celebre massima indicava però al predicatore evangelico come spiegare, in modo conforme agli ultimi sviluppi della riflessione gesuitica, il potere che l’individuo aveva sopra se stesso: tema tra i più emblematici e rappresentativi del messaggio scolastico, vessillo del cattolicesimo universale e controriformistico.

ottavo”, in cui l’abate afferma di voler sentire sulla questione “il voto dei legisti”. Per mostrare quanto le *leges* romane avessero avuto poca stima della morte, Tosi ricombina infatti diversi *capita* del trattato spagnolo, utilizzando le *sedes materiae* e le interpretazioni dei giuristi medievali e tardo medievali ivi contenute (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, Lib. I, cap. 3, n. 16; n. 12 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 575-579). Così, a dimostrazione che gli antichi Legislatori e Giureconsulti pretendevano che ciascuno avesse ricevuta dalla stessa natura la libera facoltà di disporre di sé, allega, secondo lo schema ripreso dalle pagine di Gómez de Amescúa, lo *ius in corpus suum saeviendi*, la facoltà che i legisti riconoscevano ai servi, e, per l’argomento *a minori ad maius*, a ciascun uomo libero (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 3, n. 1, 15-16, 2-7; L. I, c. 4, 6; L. I, c. 3, n. 13 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 580-587). Fedele al suo modello, indica poi una sequela di casi che, approvati dalle leggi, bene mostravano come per il diritto civile fosse sempre libero l’esercizio di questo potere originario (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 23 nn. 1-6, 8, 13 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 587-591). Si sofferma quindi sull’unica eccezione prevista, ovvero quella rappresentata dal caso di chi agisse per coscienza e timore del delitto commesso (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 23 n. 28, 17-20, 37 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 592-595) e con riferimento ad essa espone in dettaglio le pene e la loro applicazione (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 23 n. 28, 15-20, 27-28, 21, 29-32, 37, 43, 45, 48-51, 53-55, 66-67 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 594-605). A seguire infine anche nel “Discorso nono” utilizza il testo dello spagnolo per individuare le leggi divine ed ecclesiastiche e le autorità dei Santi Padri e dei Sacri Teologi che condannavano duramente il suicidio e per trattare le sanzioni canonistiche (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 5, nn. 1-2; L. I, c. 1, nn. 9-10; L. I, c. 8, nn. 6-7, 9, 8, 16, 13; L. I, c. 9, n. 5; L. I, c. 8, n. 4; L. I, c. 5, n. 7; L. I, c. 22, nn. 1-8, 11-13, 17-20, 15, 25-27 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 610-626; 644-656).

¹⁴⁸ Lo schema argomentativo seguito espressamente da Tosi è quello di De Lugo che nel trattare il divieto di suicidio attribuiva una precedenza logica a questa cruciale massima, giudicando più deboli gli argomenti su cui aveva insistito la tradizione scolastica cinquecentesca cfr. J. De Lugo, *Disputationes De Iustitia et Iure*, I, Lugduni, 1642, Disputatio X, sect. I, nn. 1-9. Sul tema cfr. anche ivi, Disputatio II, sect. I. Anche in questo passaggio, il lavoro del Toledano, in quanto serbatoio di citazioni, non è però mai completamente messo da parte (B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 5, n. 3, 11, 12, 8, 13, L. I, c. 6, n. 10, 4, 13 ≈ C. Tosi, *Dell’India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 626-639).

Che l'uomo non fosse *dominus* della sua vita, e che conseguentemente gli fosse precluso il tipico atto di dominio (“distruggersi a suo capriccio”) era un fatto manifesto: “padrone” era un termine relativo che di necessità implicava la relazione con un terzo. Più correttamente doveva parlarsi dell'uomo quale semplice amministratore delle proprie membra e della propria vita e padrone solo “delle proprie operazioni”. Quanto all'intrinseca malizia dell'atto suicidario, essa veniva meno esclusivamente in obbedienza al comando di Dio, vero e unico proprietario della vita¹⁴⁹. L'analisi conduceva dunque indiscutibilmente a dare somma rilevanza all'interpretazione del volere divino e alla prudenza razionale degli individui. Riprendendo nuovamente, anche se questa volta meno alla lettera, lo schema scolastico tratteggiato agilmente da Gómez de Amescua, Tosi raccomandava a tale scopo di distinguere tra precetti negativi che vietavano *semper et ad semper* determinate condotte e quelli affermativi che pur comandando azioni lecite e oneste perdevano forza obbligatoria in particolari circostanze. E poi ancora, tra atti volti intenzionalmente a procurarsi la morte come fine e come mezzo e atti che solo accidentalmente e *praeter intentionem* conducevano ad essa; e infine tra atti negativi incapaci di procurare la morte senza un concorso di una causa esterna e atti positivi idonei ad indurre da sé l'effetto letale. Ferme queste ripartizioni, si poteva concludere che per essere il precetto *non occides* un precetto negativo di diritto naturale, ogni atto positivo o negativo che volontariamente inducesse da sé la morte dovesse intendersi proibito, salvo il caso del tutto straordinario, comune ad alcuni santi cristiani¹⁵⁰, della dispensa divina per rivelazione o ispirazione segreta. Al contrario però, quando in questione vi fosse stato solo il dover di conservare la vita, soggiacendo tale obbligo a un precetto affermativo non vincolante in ogni evenienza, si dovevano considerare lecite tutte quelle azioni, negative e positive, che seppure manifestamente pericolose non assicuravano una morte certa ed erano poste in essere in vista di un fine onesto e meritevole¹⁵¹. In moltissime ipotesi – compresa quella virtuosissima del martire che si esponeva al rischio di morte per predicare o confessare pubblicamente la fede – il singolo, posto il corretto bilanciamento dei beni in gioco, dando precedenza per la realizzazione del suo destino soprannaturale a valori superiori rispetto alla mera sopravvivenza, non faceva dunque altro che esercitare un proprio diritto (*utitur iure suo*)¹⁵².

¹⁴⁹ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 639-644.

¹⁵⁰ Anche nella spiegazione di tale eccezione si ispira massimamente agli esempi indicati da B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. I, c. 8, c. 9 ≈ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 664-688.

¹⁵¹ B. Gómez de Amescúa, *Tractatus de potestate in se ipsum*, L. II, c. 1, nn. 1-8 ≈ C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, pp. 657-664.

¹⁵² C. Tosi, *Dell'India Orientale Descrizione Geografica, Et Historica*, II, p. 735. L'analisi di Tosi, oltre a soffermarsi abbastanza estesamente sulla valutazione del martirio, offre, sinteticamente e integrando

La soluzione era prospettata guardando in modo sincero all'orizzonte vicino e a quello lontano. La ragione chiamata ad operare con il suo codice di regole era però ancora una volta una sola: quella dell'uomo reso libero da un Dio che aveva creato il mondo *ex nihilo* e che, affrancato dagli idoli, era diventato "erede del Regno". La robusta intelaiatura individualista, incasellata entro la cornice teologica europea, non rinunciava all'illusione che tali intuizioni potessero essere davvero, spontaneamente e ineluttabilmente, riconosciute come permanenti e universali.

6. Conclusioni

Quella qui presentata è di certo un'opera modesta all'ombra delle grandi. Naturalmente si avrebbe più di qualche imbarazzo a collocarla nel modo in cui lo fece un conterraneo di Tosi, Domenico *Gaspari*, che nelle sue *Memorie Storiche di Serrasanquirico* del 1883 – con uno stile degno comunque di attenzione perché restituisce l'ambiguo entusiasmo dei suoi anni – le attribuì, tra patria e campanile, il merito di aver agevolato persino "il sentiero alla importazione della civiltà"¹⁵³.

Come visto, il testo dell'abate silvestrino non apre nessun nuovo percorso ed è in realtà in massima parte compilatorio. In una certa misura può essere inteso come il prodotto di una cultura volgare che elabora e divulga in ridotte porzioni il sapere dei più colti. L'autore del resto non ha l'ingegno interpretativo, creativo e costruttivo, dei grandi teologi e, in quanto uomo d'ordine e conservatore prudente, è ben lontano anche dagli spiriti inquieti e contestatori che pure frequentano le accademie letterarie e le botteghe di mercanti e di stampatori del suo tempo. Se si mette però da parte il pregiudizio contemporaneo di misurare col metro dell'originalità, dell'innovazione o della sperimentazione, *l'Etnicismo confutato* – ricordiamo per un'ultima volta il suo affascinante titolo occulto sotto la cui luce si è provato a leggere il testo – pur senza esibire nuove dimensioni critiche, o meglio proprio in ragione di tale mancanza, può essere considerato "Memoria nobilissima di storia", testimonianza autentica di un'epoca¹⁵⁴.

Di esso si lascia apprezzare innanzitutto il suo potenziale destinatario. Il manuale si rivolge non solo al missionario, ma anche al più anonimo individuo europeo che, inserito in un nucleo urbano, goda di una formazione superiore

per lo più i due testi di Gómez de Amescúa e di De Lugo, anche uno sguardo sulla più tradizionale casistica intorno al tema.

¹⁵³ D. Gaspari, *Memorie storiche di Serrasanquirico*, cit., p. 292.

¹⁵⁴ D. Gaspari, *Al Commendatore Filippo Mariotti. Deputato al Parlamento*, in Id., *Memorie storiche di Serrasanquirico*, cit.

e con il suo “margine d’ozio sufficiente per dedicarsi alla lettura” non rinunci “ad avere un’opinione, sia pure indotta” su ciò che accade nel mondo¹⁵⁵.

Colpisce poi il modo in cui è offerto il complesso reticolo di fonti. Come in un *retablo*, la struttura dei due volumi instaura un avvincente gioco tra movimento e fissità, tra il dinamismo del viaggio, seppure virtuale, il “puro” sentimento di conoscere e penetrare un globo antropologicamente variegato e affollato, e la metafisica immobilità di fronte alla storia. Non sorprende in tal senso quanto, con intento didascalico e pedagogico, Tosi si ostini da una parte a isolare momenti di una realtà tanto multipla e fluida per ricavarne schemi d’interpretazione e dall’altra a ridurre questa realtà alla misura di sé e dei propri miti intellettuali e morali. Le sue descrizioni, se hanno un rapporto con la dimensione effettuale decisamente tenue e in fondo poco restituiscono della specificità o della porosità delle tradizioni di quei paesi lontani e dei loro processi di mutamento¹⁵⁶, molto dicono della cultura cattolica barocca e del suo ampio e variegato uditorio.

L’orizzonte seicentesco si è dilatato in un caleidoscopio di lingue e consuetudini, ma la Chiesa di Roma, “tornata a dominare il gregge delle sue moltitudini”, non si lascia sconvolgere dalla forza centrifuga e piena di insidie che da esso si sprigiona¹⁵⁷. Raccogliendo somiglianze e dissomiglianze, con una rinnovata fiducia nel “lume di natura” e nel suo dettato “empiricamente onnipresente”¹⁵⁸, non cessa di difendere il necessario raccordo dello scibile umano e della sua multiforme ricchezza linguistica in un’organizzazione unitaria, coerente e logica, anche se questo significa provare a rivisitare e aggiornare forme e modi di concepire e praticare l’appartenenza religiosa e parlare a gruppi eterogenei di credenti e non credenti¹⁵⁹. Nell’*Urbe*, capitale per

¹⁵⁵ J.A. Maravall, *La cultura del barocco. Analisi di una struttura storica*, Bologna 1985, p. 146; 153. A questa celebre ricerca si rimanda più ampiamente per meglio intendere in che misura sia opportuno applicare i concetti “popolare” e “di massa” alla cultura seicentesca.

¹⁵⁶ Per lo studio di queste tradizioni è del resto ancora oggi difficile – in un orizzonte culturale che pure ha lucida consapevolezza del logoramento e dell’irreversibile tramonto di gran parte delle categorie sociali, politiche e giuridiche sulle quali la modernità occidentale ha edificato la sua concezione del mondo – mettere da parte pratiche di classificazione che aboliscono la singolarità in nome di un’identità sistematica, e ragionare piuttosto su procedure di identificazione che nel determinare l’individualità non trascurino le permanenze, le discontinuità e le ibridazioni multiculturali proprie del processo storico. Tra gli autori che hanno perseguito questo ambizioso obiettivo cfr. H.P. Glenn, *Tradizione giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, Bologna 2010.

¹⁵⁷ Ivi, p. 102. Sulla “tensione eroica verso un centro immobile” che i tanti fenomeni di frantumazione producono per paradosso nella cultura barocca cfr. A. Battistini, *Il Barocco*, cit., qui in nota citata p. 9.

¹⁵⁸ Sull’“empirical omnipresence” del diritto naturale moderno cfr. T. Hochstrasser - P. Schröder, *Introduction*, in T. Hochstrasser - P. Schröder (curr.), *Early Modern Natural Law Theories. Context and Strategies in the Early Enlightenment*, Dordrecht, Boston, London 2003, p. X.

¹⁵⁹ Pur ribadendo la difficoltà di racchiudere insieme sotto un’unica categoria le diverse idealità

eccellenza di richiamo internazionale, l'aspirazione a dirigere la convivenza umana su scala ormai planetaria induce a ricercare con "tatticismo prudente" spazi e criteri neutri sui quali trovare una base d'accordo¹⁶⁰, ma anche a non abbandonare l'antico diritto comune dalle chiare venature teologiche. Ad esso e alla sua complessa congerie di opinioni e distinzioni – attraverso l'utilizzo di una morale che parte sempre dall'osservazione, ma che non rinuncia ad appellarsi al principio di autorità – si continua ad attingere quale fonte da cui far emergere e conciliare esperienza, memoria e ragione, integrazione, assimilazione e controllo¹⁶¹.

Tosi è, tra i tanti, un fedele portavoce e un modesto difensore di questo modello teorico (e ideologico) che connoterà profondamente l'autobiografia dell'Occidente europeo e la sua antropologia politica. Un immaginario metamorfico che avrà un'efficacia strutturante anche fuori dal suo contesto originario – nonostante il disincanto politico moderno – e che conoscerà la crisi solo in tempi più recenti, al delinarsi di nuovi orizzonti culturali e geografici in senso stretto.

Ci si può infine chiedere che senso ha avuto riproporre il sorriso del nostro abate quando ormai questa narrazione sembra avere esaurito ogni possibilità. Ci piace credere che il suo senso risieda nella sua metafora. "Metafora che sempre, quando s'irradia da un libro di verità ideativa ed emozionale, allarga il suo spettro con l'allargarsi del tempo"¹⁶².

etiche e politiche poste al centro della riflessione cosiddetta illuministica, la storiografia più recente ha posto in rilievo quanto la cultura cattolica di Cinque e Seicento, ben al di là del contributo giansenista, rappresenti una fonte a lungo termine del discorso illuminista per l'apporto collettivo di teologi, missionari, viaggiatori, filosofi, fisiologi e filologi. In particolare, anche se con un focus specifico sul ruolo dei gesuiti, cfr. J.-P. Rubiés, *The Jesuits and the Enlightenment*, in I. G. Zupanov (cur.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, cit., pp. 855-890; J. D. Burson, *Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment*, in "Journal of Jesuit Studies", 6 (2019), Issue 3, pp. 387-415.

¹⁶⁰ J. A. Maravall, *La cultura del barocco*, cit., p. 108.

¹⁶¹ Sul carattere "altamente egemonico" dell'inserimento dell'altro in un cosmo coerente e sulla necessità di sfuggire al fascino di questa operazione basti rimandare alle osservazioni di F. Motta, *I nuovi mondi e la natura*, cit., pp. 363-397.

¹⁶² V. Consolo, *Nota dell'autore, vent'anni dopo*, in Id., *Il sorriso dell'ignoto marinaio*, cit.