



## IL "MODO SOAVE" DELLA COMPAGNIA DI GESÙ COME INEDITA COMPRENSIONE DELLA ALTERITÀ

DIEGO POLI

*io in tutto mi accommodai a loro*  
Lettera di M. Ricci al p. G. Costa  
Nanchino 14 agosto 1599

Le istanze della dottrina di s. Ignazio di Loyola promosse nell'intero scacchiere dei circuiti sovrannazionali della Compagnia di Gesù ricevono la prima applicazione con s. Francesco Saverio in Giappone (1506-1552), e conoscono la vivacità progettuale dei pianificatori con Alessandro Valignano (1539-1606), Visitatore per le Indie Orientali, con Michele Ruggieri (1543-1607) e Matteo Ricci (1552-1610), attivi nella missione della Cina (Witek 2004), con José de Acosta (1539-1600), il teorico della missionologia dell'America Meridionale (Poli 2012).

La assoluta necessità di cautelarsi in America dalle pressanti ingerenze dei patronati, spagnolo e portoghese, di garantirsi un equilibrio fra le incognite dello spazio asiatico, e di districarsi nel delicato assetto europeo, in somma, la presa d'atto della fragilità dei vincoli relazionali socio-politici fanno dipendere le azioni della Compagnia da una strategia che richiede di fronteggiare le situazioni dopo aver operato una profonda riflessione che ha il suo inizio sulla messa a punto degli strumenti di comunicazione.

Si tratta del riconoscimento del valore culturale della attività linguistica dell'uomo quale riflesso del *Lógos* divino, apprendo una prospettiva cui si allaccia quel filone di "linguistica missionaria" discusso dalle ricerche degli ultimi decenni.

Le definizioni di "linguistica missionaria" e, con essa congiunta, di "linguistica gesuitica" (Poli 2023a; 2023b) comportano un allargamento della storia del pensiero lin-

guistico che si rivela necessario a fronte del quadro evolutivo delle conoscenze dei dati e dei metodi di procedura, oltre che in considerazione dei tratti compositivi del contesto epistemico favorevoli alla sua caratterizzazione che, pur nella autonomia, risulta essere collegata all'insieme del pensiero scientifico.

Il rapporto con le specifiche situazioni relaziona questa linguistica con la varietà negli ambiti delle lingue e delle culture, per porla in confronto con l'alterità, nel pieno rispetto della diversità la quale può essere compresa nella sua «elegancia», come sottolinea Diego González Holguín (ca. 1560-1620) nella *Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca*, Lima 1607.

Preliminare all'evangelizzazione diviene quindi la comprensione del contesto e dei suoi strumenti comunicativi, ai quali la linguistica gesuitica si accosta con la metodologia empirica della raccolta dei dati che, mentre nelle Americhe avviene essenzialmente nel rapporto condotto sul campo con gli informanti di lingue di documentazione inesistente o comunque scarsa, le particolarità culturali dell'estremo Oriente la portano a essere attuata con la mediazione dei letterati locali. In tale processo acquisitivo, i prodotti che permangono sono le redazioni, impresse o manoscritte, di grammatiche e dizionari, di testi catechetici, religiosi e liturgici o di testi letterari ritenuti edificanti.

Tale inedita percezione dell'alterità conduce alla ricerca di valori che si accostano alle molteplici situazioni con strategie analoghe a quelle che nella terminologia attuale sono attribuite allo strumento ermeneutico della "inculturazione" (Bettray 1955; Roest Crollius 1990; Sievernich 2002). Il problema di fondo della evangelizzazione è la modalità di trasmissione dei contenuti teologici e della riformulazione del messaggio, al fine di relazionarlo con la cultura circostante.

Accomodamento, adattamento, adeguamento (*accommodatio, adaptatio, adaequatio*) sono i termini della strategia innovativa dei Padri che Ricci esplicita quando dichiara che «io in tutto mi accommodai a loro» (lettera al p. G. Costa, Nanchino 14 agosto 1599). Valignano definisce questo atteggiamento un «modo soave», un «governo amoroso y suave», ovvero una disposizione piena di grazia e di attenzione, che appresta i parametri pragmatici e comunicativi utili a un dialogo fra le specifiche realtà fondato sulla retorica del *suadere* (Poli 2006; 2009; 2015).

L'interesse dei Padri si rivolge pertanto alle lingue della oro-auralità, così come ai contesti di forte scritturalità. Que-

sto vale per la situazione delle Americhe (Schreyer 1996; Zwartjes 2002), dove però si promuove al tempo stesso una veicolarità comune mediata da *lenguas generales / línguas gerais* attraverso un processo di “*reductio ad unum*” (Melià 1969). Ma si applica anche ai codici di scrittura derivati da culture secolari, appartenenti allo spazio sino–annamita–nipponico, nei confronti dei quali si procede predisponendo anche l'allargamento del dominio fonografico con la translitterazione dei logogrammi in caratteri latini (Phan 1988; Maruyama 2004).

Ignazio di Loyola (1491-1556) interpreta la chiamata alla vocazione «au signe de Dieu» (Barthes 1971: 43-80), ponendola come la decodifica delle manifestazioni universali. Per conseguenza il codice di lettura del mondo, che deve essere predisposto per l'adeguamento ai particolarismi, si trova a essere alternativo a quello che il momento storico sta facendo evolvere alla Spagna (Prosperi 2008), dove la spinta espansionistica che l'aveva liberata dalla presenza dei Mori le fa affermare, in anticipo sugli altri Stati europei, il principio dell'identità linguistica nazionale.

Risale, infatti, al 1492 la grammatica del castigliano di Antonio Nebrija. Nella lingua divenuta la *compañera del imperio* (Niederehe 1996: 11-14), la Spagna riconosceva uno strumento di assimilazione che sarebbe stato esteso anche alle genti indigene fatte conoscere dalle esplorazioni geografiche lusitano–ispaniche da quando Colombo era riuscito a raggiungere “el oriente por el occidente”.

Sulla base del principio riassumibile nella formula «*totus mundus est quasi una res publica*», i Padri operativi nell'America centrale e meridionale concretizzano il programma socio–antropologico di *reductio / reducción / redução* delle diverse popolazioni tribali, conducendole a sedentarizzarsi in estensioni abitative favorite da una sorta d'extraterritorialità – dichiarata il più delle volte soltanto unilateralmente rispetto al potere temporale dei patronati ispanico–lusitani.

Il reticolo di queste riduzioni inizia nella regione del Paraguay nel 1610, per protrarsi fino al 1767 con estensioni in Argentina e nell'area di San Paolo. Il programma delle *Reducciones* veniva a mettersi in contrasto con le direttive eurocentriche e con lo sfruttamento colonialista della politica degli Spagnoli e dei Portoghesi (Lugon 1949; Imbruglia 1983; 2004).

In Oriente, i contesti politici e culturali pressano Francesco Saverio e, dopo di lui, Valignano perché adottino programmi particolari, mirati a permettere l'incontro senza ricorrere al servizio di mediatori (Witek 2004: 815-829).

L'attenzione riservata dalle *Constitutiones S.I.* ai condizionamenti ambientali, alle «circostanze di tempo, luoghi e persone», affida al missionario il compito di dedicarsi, quale impegno primario, alle *artes sermocinali* al fine di riuscire a comunicare nella migliore qualità di lingua locale (cap. viii e *Declaratio C*, cfr. anche *Exercitia spiritualia* 363).

Nel prosieguo dell'insegnamento di s. Paolo («*Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*» *Romani* 10, 17), si individua una linguistica marcatamente ideologica e teologica, centrata sulla fruibilità della parola, caratterizzata dalla definibilità degli attori – i Padri missionari – e dalla pluralità dei destinatari quali terminali dell'azione – il pubblico e i confratelli come anche gli ambienti intellettuali dei laici (Foertsch 1998).

Nella graduale e prudente traslazione del dialogo in culturativo all'interno dello spazio sino–annamita–nipponico è un fatto incontrovertibile l'apporto di letterati integrati a vario titolo nella collegialità e nella uniformità dell'impianto disciplinare delle missioni. Senza la loro collaborazione non sarebbe stato possibile compiere l'imponente mole di traduzioni e di rielaborazione di testi.

Qui di seguito si delineano alcune illustrazioni di procedure adottate in operazioni pastorali a riprova di questa disposizione al dialogo e alla interculturalità.

José de Acosta interpreta la relazione con la diversità e il tema dell'evangelizzazione del Nuovo Mondo nell'ambito della teologia della storia per garantire una sintesi alle istanze descrittive della fenomenologia e agli aneliti escatologici e per collocarla sul piano della Salvezza. Attraverso lo studio programmato dello stesso strumento cognitivo degli evangelizzandi, il missionario si mostra in grado di operare dall'interno di "questo altro mondo" da cui si sentirebbe altrimenti escluso (Foertsch 1998: 82-92).

Il suo incontro con l'America avviene fra il 1572 e il 1586, quando de Acosta è attivo nelle missioni del Perù, ne è nominato il Provinciale fra il 1576 e l'81, e trascorre un breve periodo in Messico quando è già sulla via del ritorno in Europa.

L'opera che lo segnala è pubblicata a Siviglia nel 1590 come la *Historia natural y moral del las Indias*. Conoscerà anche numerose traduzioni. Fra di esse, quella in inglese del 1604 fornirà a Francesco Bacone le informazioni sulle scritture non alfabetiche sulle quali egli individuerà una dimostrazione della teoria dei "caratteri reali" (Poli 2011).

Allo scopo di governare l'impatto che questo continente produce sui sistemi cognitivi, il testo di de Acosta fornisce

osservazioni sulla bio-geografia e sulla climatologia accompagnate da descrizioni derivate direttamente dall'esperienza tratta nel rapporto con la straordinaria natura e con le popolazioni indigene. L'apprezzamento per tale impostazione sarà espresso da Alexander v. Humboldt.

Per de Acosta la scienza resta sempre funzionale alla scoperta dell'uomo. Nel rispondere alle sollecitazioni, de Acosta supera la realtà con la congetturalità, quando, accogliendo le ipotesi già avanzate da Giacomo Gastaldi – al quale si deve il tracciato cartografico dello “Stretto di Anian” fra America e Asia –, accetta un preistorico collegamento fra i due continenti che avrebbe permesso il transito di ondate migratorie.

L'approvazione da parte del terzo concilio di Lima, nel 1582-83, dell'assunto per cui l'obiettivo della missionologia è di procurare la Salvezza dei nativi (Piras 2004: 116-117), è in linea con il percorso intrapreso dalla Compagnia di Gesù. Le indicazioni pedagogico-linguistiche appaiono immediatamente evidenti nel fervore delle commissioni di lavoro dedicate alle lingue native. Il «dominio del idioma» è considerato, in coazione con la condotta irrepressibile e il bagaglio di conoscenze, uno dei requisiti della pastorale (*De promulgando Evangelio apud barbaros sive de procuranda Indorum salute*, II 47).

L'obiettivo è la “salus Indorum” che sarebbe già inscritta nella preveggenza sapientiale dell'Antico Testamento, dove Isaia è esplicito nel sottolineare il comando assoluto del Signore sul creato e su tutti i suoi abitanti (*Isaia* 66, 1-2 e 18-19):

Il cielo è il mio trono e la terra è lo sgabello dei miei piedi [...] l'universo lo ha fatto la mia mano e tutto mi appartiene [...] Io vengo per adunare le nazioni di tutte le lingue [...] invierò gli apostoli [...] verso le isole lontane, che non hanno sentito il mio nome e che non hanno visto le meraviglie della mia potenza, in modo che fra le nazioni renderanno pubblica la mia gloria.

L'esistenza di popolazioni indigene a cui spetta di essere toccate dalla Parola, che sono quindi già inscritte nel messaggio divino e che attendono calate nella natura, corrobora il significato della evangelizzazione in un quadro di progressivo recupero di ogni aspetto dell'umanità esistente. Si tratta di una necessità che sottende aspetti millenaristici e che va portata a termine con l'uso sapiente e calibrato della predicazione condotta in una lingua che riesca a far comprendere i concetti dottrinari (Burgaleta 1999).

De Acosta appare molto attento a impegnarsi nella ricerca dei fondamenti scritturali. Come esito del suo impianto catechetico esce, nel 1585, a Lima l'edizione trilingue, in spagnolo, quechua e aymara, della *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los Indios* e nel 1588 pubblicherà a Roma, uniti nel medesimo tomo, il *De temporibus novissimis* e il *De Christo revelato*.

All'interno di questo quadro generale, la pastorale deve seguire procedure di adattamento consone al livello di maturazione raggiunto dai popoli. Le riflessioni più mature su questo argomento sono esposte in *De promulgando Evangelio apud barbaros sive de procuranda Indorum salute* il cui manoscritto, approntato nel 1576, è pubblicato a Salamanca nel 1589.

La teologia della storia di José de Acosta contribuisce in modo essenziale alla comprensione della gamma fenomenologica rivelatasi in America, descritta e analizzata secondo un piano finalizzato all'applicazione a un assetto normativo ed escatologico. La premessa a questa operazione di taglio antropologico sta nella tensione verso la liberazione cui contribuisce l'azione del legislatore, così come la regolamentazione del grammatico.

Al vertice di una scala evoluzionistica in cui le conquiste intellettuali e civili sono permesse dalla natura, si trovano i popoli della scrittura. De Acosta afferma una posizione non dissimile da quella che sarà di Wilhelm v. Humboldt, nell'assegnare al mezzo della scrittura la svolta nella perfezione della lingua o l'acquisizione dell'esercizio del 'possesso della soggettività' («die Herrschaft der Subjectivität» – Thouard 2009: 410-411). Si tratta dei popoli del Mediterraneo e dell'Oriente ai quali sono ora accostati gli Aztechi e gli Inca, anch'essi dotati di scrittura e provvisti di organizzazione sociale.

È notevole il livello di attenzione che de Acosta rivolge alle forme di scrittura sviluppatesi nell'ambito di questi due imperi pre-colombiani, utilizzate per la registrazione degli avvenimenti storici, per la formalizzazione calendariale e per la registrazione del computo.

Nella "labirintica foresta di lingue" (Sievernich 1990: 306-307), descritta nella *Historia natural y moral de las Indias*, esse vengono avvicinate alle scritture della Cina e del Giappone all'interno di una tipologia pittografica che le separa dalla notazione alfabetica, interpretando la scrittura secondo lo schema semiotico aristotelico riguardante il diverso ordine di relazioni della parola e del referente con il concetto (Schreyer 1992; Poli 2011). In de Acosta le lettere sono

segni delle parole che si riportano ai concetti dei referenti e nell'immenso spazio geo-culturale che si apre fra le Indie di Oriente e di Occidente i segni non furono "inventati" per significare parole, quanto per denotare il mondo, quale immenso cifrario di cui la lingua è il contenitore memorativo.

In questa estensione vivono i barbari, privi di istruzione e di leggi, che necessitano di essere "ridotti" alla civiltà prima che alla religione (Cuturi 2004). Tuttavia anche a questi è aperto il cammino verso la piena comprensione della loro umanità mediante una via ascensionale. Si tratta di mettere in opera il modellamento dell'Indio, la *policía*, senza la quale si vive da animali, senza leggi e senza Dio (Imbruglia 2004).

La stessa pluralità linguistica viene da de Acosta attribuita all'effetto demoniaco della confusione babelica cui ci si può opporre con l'unità offerta dalle *linguae communes*. Lo sforzo congiunto dei parlanti deve mirare a uscire dalla molteplicità "riducendosi" alla condivisione comunicativa; dal canto loro i missionari devono sforzarsi di apprenderle, con lo scopo di predicare, confessare e scrivere testi dottrinali in queste lingue. L'attenzione di de Acosta verso l'acquisizione della competenza nelle lingue locali rientra anche nel piano del Valignano. L'evento comunicativo, distinto fra la attualizzazione pubblica e lo scambio privato, fra l'oralità e la scrittura, porta la riflessione sul significato della intermediazione culturale e del filtro nell'interpretazione, facendo sviluppare una forte sensibilità verso la pragmatica dei ruoli e la propagazione del messaggio, servendosi anche della stampa, iniziata con l'installazione di una tipografia a Lima nel 1584 (Gnerre 2004).

L'epoca dello Spirito manifestatosi attraverso la glosso-lalia, cui ancora i primi Francescani arrivati con i conquistatori credevano, è oramai definitivamente tramontata, per essere sostituita dall'analisi delle modalità indotte dalla Provvidenza relative alle opportunità di ogni singola epoca (Prosperi 2008). A questo debbono dedicarsi le strategie dei missionari, a partire dalla descrizione, secondo le regole e i principi dell'*ars*, del complesso del meccanismo linguistico ricondotto dalle diversità di uso alla norma.

Le argomentazioni sui diritti dei nativi trovano una accesa discussione negli ambienti dei Domenicani. Per Francisco de Vitoria (1483-1546), lo *ius inter gentes* fonda la *communitas*, quale universale astratto di unità e sociabilità, in cui può operare la comunicazione *inter personas*, come soggettività collettiva reale e sostanziale dotata di propria responsabilità (Adnès 1992).

La giustificazione giuridica di questa linea, che trova un importante assertore in un altro Domenicano, il p. Bartolomé de las Casas (1484-1566), vescovo di Chiapas, si oppone alle difese delle ragioni della Conquista ammesse da Juán Ginés de Sepúlveda (1490-1573) secondo il quale i nativi americani sarebbero appartenuti a una sfera inferiore di umanità che andava soggiogata e forzata alla cristianizzazione.

La prospettiva alternativa di Bartolomé de las Casas suggerisce che gli Amerindi vadano invece riorientati, mostrando loro una scala di valori in cui le molteplicità sono ricondotte all'unità dei mezzi di comunicazione, della modalità insediativa sedentaria, della convivenza civile e della fede cristiana. Si viene in tal modo a tirare un filo fra questo argomento e la prima descrizione grammaticale e lessicale dedicata alla *lengua general* del Perù da Domingo de Santo Tomás (1499-1570), realizzata con la *Gramática o arte de la lengua general de los Indios de los reinos del Perú*, uscita a Valladolid nel 1560.

Mentre gli aspetti possibili di interpretazione sulla base dottrinaria del Cristianesimo vanno ammessi nella prospettiva dell'accomodamento, le pratiche demoniache e idolatrache esercitate in palese violazione della legge naturale sono considerate come dipendenti da un contesto che va modificato. L'Indio del Nuovo Mondo si trova in una condizione esistenziale paragonabile a quella dei barbari e dei pagani sulla quale nella vecchia Europa si trovarono a operare i primi evangelizzatori.

Tuttavia il rischio è insito sia nella enfatizzazione della differenza, perché prossima a tramutarsi in razzismo, sia della uguaglianza, in quanto anticamera dell'annessione nell'identità. La via di uscita è nell'esperire la alternativa dell'accomodamento fra i diversi saperi, nel predisporsi all'incontro della propria soggettività con l'alterità.

Il *Jiaoyou lun / De amicitia* (Ricci 2005), composto da Matteo Ricci a Nanchang nel 1595, contiene alle carte 6-29<sup>v</sup> l'autografo della prima stesura dell'opera in cinese, accompagnato dall'originale in italiano alle cc. 22-29<sup>v</sup>.

Il *Jiaoyou lun* è un'opera che rientra in un programma più vasto in cui i testi degli *Auctores* classici occidentali sono lasciati interloquire con quelli cinesi sulla base di un'accurata preselezione di brani. Per rispondere a tale programma, Ricci ha composto:

– *Xiqin quyi bazhang / Otto canzoni per clavicordo occidentale*, Pechino 1601 (Ricci 2010), con versi presi da Seneca, Orazio e Petrarca costitutivi del testo che doveva essere accompagnato dallo strumento donato all'Imperatore Wanli;

– *Ershiwu yan / Venticinque sentenze*, Pechino 1605, che riprende l'*Encheiridion* latino di Epitteto adattandolo agli obiettivi pastorali della missione;

– *Jiren shipian / Dieci capitoli di un uomo strano*, Pechino 1608 (Ricci 2010), che è un'opera, cui Ricci allude denominandola, per la sua enigmaticità, *Dieci paradossi*, basata sulla rielaborazione di Epitteto e di alcune favole di Esopo.

L'obiettivo è di offrire agli interlocutori cinesi l'insegnamento portato da "un uomo venuto da lontano" che si impegna a studiare la dottrina di Confucio con l'obiettivo di accordare l'Oriente con l'Occidente, perché le due parti godono della luce concessa dal Signore del Cielo (*Tianzhu*).

È un modo alternativo di proporre la visione occidentale attorno alla rivisitazione di nomi–tema quali il *dao*, 'via', e il *jiren*, 'uomo strano'. La loro propagazione trasversale nella cultura cinese ha introdotto nel contesto narrativo immagini realistiche e rappresentazioni stereotipate rispetto alle quali Ricci inserisce argomenti apertamente illogici per la consuetudine dei Cinesi, se non fosse per l'abilità con cui riesce a rimandare le meditazioni riguardanti il principio dell'amicizia alla condotta, anch'essa inaudita, consistente nel «fare bene a suoi inimici» (lettera al p. Acquaviva, Shaozhou 15 novembre 1592 – Ricci 2001: 169-180) e nel non «dir nessuna bugia» (lettera al p. Acquaviva, Nanchang 4 novembre 1595 – Ricci 2001: 297-321).

L'annuncio, rivolto al destinatario, è permesso dalla processualità nella capacità d'ascolto e nella sospensione della propria identità, in modo da definire i margini della mediazione e della reciproca comprensione.

L'intento di Ricci è di unificare il baricentro nella relazione fra parlante e ascoltatore, per concentrarsi sul conseguimento della piena comprensione di messaggi dotati di una valenza metacronica e metatopica.

Nei *Dieci capitoli di un uomo strano*, la conversazione fra Ricci e nove interlocutori cinesi è tramata su un tessuto di parafrasi e di citazioni tratte dai classici greco-latini, armonizzato con elementi sapienziali confuciani cui sono aggregati segmenti appartenenti alle dottrine del Taoismo e del Buddismo.

Il monito di Confucio sulla utilità del silenzio e gli insegnamenti taoisti del *Zhuangzi* sulla limitatezza della lingua e del *Daodejing* sulla ineffabilità e sul vuoto («All'insegnamento non–detto, al piano del non–agire, pochi di quelli che sono sotto al cielo pervengono») sono l'appiglio nella cultura cinese utile a catturare l'interesse dei Cinesi e a renderli attenti a un argomento di filosofia del linguaggio occidentale.

Il quinto di questi dialoghi, intitolato "I savi parlano poco, anzi preferiscono tacere" (Ricci 2010: 110-153), è dedicato al paradosso del valore positivo del silenzio, illustrato da una serie di aneddoti in cui la lingua, nonostante sia ritenuta lo strumento per eccellenza dell'espressione, mostra l'ampio spettro d'ambiguità che le è proprio. Il motivo riposa nella sua duplice natura che, essendo biologica e intellettiva, la rende animale e umana, sino a finire di condizionarne il funzionamento.

Uno di questi aneddoti è tratto da Ricci dalla *Vita di Eso-po*, dove il favolista rivela, come contrappeso alla brillantezza dell'ingegno, un impedimento nell'articolazione della lingua e, recuperata per ricompensa divina la prontezza nell'eloquio, sorprende il padrone con la dimostrazione della sua arguzia. Nella libera rielaborazione di Ricci (Ricci 2010: 134-143), la lingua macellata di un maiale offerta in pasto ai commensali diviene la metafora dell'organizzazione, ma anche della disorganizzazione, delle relazioni intersoggettive, giacché l'impostazione delle stesse tattiche mediate dal parlato ha risvolti costruttivi e distruttivi rispetto al vivere comunitario.

Ricci vuole apparire diverso dagli altri perché, come è anche richiesto dal Taoismo (*Zhuangzi* III 6, 44), cerca l'armonia con la natura. Egli riesce a conformarsi a quella "particolarità" che gli permette di servirsi della speciale attitudine di introdurre la proposta del messaggio rivelato dal Cristo. La complessità del ragionamento è sottesa nel monito inserito nelle pagine di prefazione e di epilogo con cui nove diversi letterati cinesi hanno voluto accompagnare i *Dieci capitoli di un uomo strano* (Ricci 2010: 344-413), ovvero, che la chiarezza nei testi di Ricci non deve illudere il lettore di essere riuscito a esaurirne i contenuti.

Il processo d'inculturazione in Giappone trova il suo codice comportamentale negli *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues* [nipponico-portoghese per 'cerimonie'] de *Jappão* (redatto attorno al 1580 – Schütte 1946) e ancora nel successivo *Sumario de las cosas ... de Japón*, in cui Alessandro Valignano conforma il Cristianesimo ai particolari socio-ambientali e alle gerarchie relazionali della società giapponese del periodo fra tardo Muromachi e primo Edo (Moran 1993) e insiste sull'autorevolezza del ruolo assunto da coloro che posseggono la scrittura e pertanto riescono a comunicare attraverso i libri. Più tardi, il padre João Rodriguez riconosce l'analogia fra i principi rappresentati nella cerimonia del tè, di armonia, rispetto, purezza e tranquillità, e la dottrina del Cristianesimo (Dumoulin 1990: 265).

La diffusione delle opere catechetiche e devozionali è affidata a una stampante a caratteri metallici mobili con cui si viene a sostituire il sistema (cinese) realizzato su matrici a piena pagina. La macchina è portata, per esplicita e insistente richiesta di Valignano (Boscaro 1984), da p. Diogo de Mesquita (Pacheco 1971) e dai quattro giovani nobili giapponesi al ritorno, nel 1590, dalla spettacolare ambasceria inviata al Papa otto anni prima – il cui resoconto, stilato in spagnolo dal Valignano, è reso da Duarte de Sande in un testo latino dialogato ed è pubblicato come *De missione legatorum Iaponensium*, Macao 1590.

Le opere si dirigono a settori diversi di utenti e la tipologia di scrittura è selezionata in base agli obiettivi della strategia comunicativa. Se esse sono destinate a lettori colti, sono impresse in caratteri cinesi (*kanji*); per il pubblico meno letterato, sono impiegati i caratteri nazionali sino-nipponici (*kokaji*, ovvero i caratteri creati appositamente per il giapponese – Rokuro 1969), pari a un corpus di poco più di 150 caratteri, oltre che i sillabogrammi giapponesi (*kana*); per i confratelli e per i catechisti giapponesi (*dojuku*), viene introdotta la romanizzazione (*romaji*). I *kana* compaiono già nel Giappone del sec. VIII, all'inizio come 970 *man'yogana* e successivamente, ridotti numericamente e stilizzati graficamente, sono sistematizzati all'interno dei sillabari – oggiorno di 48 caratteri ciascuno – detti *hiragana* e *katakana* (Seeley 1991). I *romaji* fanno parte della strategia di ampliamento del dominio fonografico delle lingue scritte con logogrammi mediante la loro traslitterazione. Sperimentati già in Cina da Ricci e Ruggieri, finiscono per affermarsi nel moderno Vietnam a seguito della proposta elaborata dal p. Alexandre de Rhodes (1591-1660).

A conclusione di questo processo culturale, vediamo affermarsi nel giapponese la nuova variante di *kirishitango* ‘lingua cristiana’, dotata di una sua scrittura e di un suo lessico specialistico (riformato radicalmente da Baltazar Gago, 1515-1583 – Tollini 1997: 329-346), conformata a un registro piuttosto colloquiale, pur non privo di richiami a raffinatezze della lingua classica (Tollini 1997: 327-328).

Gli scopi che i Gesuiti si prefissano sono esposti in una lettera del 1584 di Valignano a de Mesquita (*Documenta India* XIII, 1975: 762). Altrove il Valignano illustra i successi pedagogici e la rapidità con cui gli studenti giapponesi apprendono il latino, nonostante la lontananza strutturale della loro lingua («aunque por ser la lengua latina a ellos tan nueva y haber tanta dificultad de reducir nuestra arte a su lengua») e imparano, assieme alle scritture tradizionali,

la grafia romanizzata del giapponese («aprenden en breve tiempo, juntamente con leer y escribir japon, que es cosa muy dificultosa, leer y escribir en japon latin» *Sumario de las cosas ... de Japón*: 204-205).

Non tardano a diffondersi traduzioni di opere occidentali e pubblicazioni di carattere linguistico. Alcuni di questi lavori sopravvissuti sono di notevole pregio e testimoniano dell'impegno dei missionari. Il *Vocabulario da lingoa de Iapam*, uscito a Nagasaki nel 1603-04, contiene oltre 32000 voci romanizzate spiegate in portoghese che sono distinte nei registri: colloquiale, poetico, letterario, tecnico del buddismo, dialettale, informale («baixo»), esclusivo per il genere femminile («palaura de molheres»).

Il *Dictionarium Latino Lusitanicum ac Iaponicum*, Amakusa 1595, di circa 30000 voci romanizzate, è basato sul Calepino (Kishimoto 2005). Un glossario, allegato a un testo di *Vite di Santi* (*Sanctos no gosagyo*), contiene 2152 lemmi tradotti in portoghese e traslitterati. Un'edizione della grammatica latina di Manuel Álvares, Amakusa 1572, è adattata alle esigenze didattiche dei Giapponesi, livellandola a un profilo didattico adeguato all'interpretazione funzionale della loro lingua.

Due grammatiche del giapponese, sempre basate sull'Álvares, sono opera di un eccezionale studioso, João Rodriguez (1561-1633, detto *Tcuzu*, ovvero *tsuji* 'L'interprete'). La prima di queste, Nagasaki 1604-1608 (Lamers 2002), è l'*Arte da lingoa de Iapam*, ampia trattazione di 460 pagine sul giapponese, descritto nel registro colto e nello stile epistolare; la seconda è l'*Arte breve*, Macao 1620. Vari indizi lasciano supporre che Rodriguez sia stato assistito da un letterato giapponese (Maruyama 2004: 153-154). L'*Arte breve* presenta il materiale in maniera in gran parte nuova e si sofferma sulle procedure di decodifica della scrittura cinese nel giapponese parlato (Moran 1975).

Il *Dochiirina kirishitan*, ovvero la *Doctrina christiana*, è il catechismo accettato dalla Chiesa giapponese a seguito della delibera ecclesiale di Nagasaki del 1592. Potrebbe essersi ispirato al compendio catechetico di Marcos Jorge, Braga 1566 (Tollini 1997: 326), oppure al testo preparato da Valignano nel 1581 per la missione giapponese e stampato nel 1586, il *Catechismus christiana fidei* (Fujita 1991). Finisce per imporsi sulle numerose bozze catechetiche allestite dalle singole comunità per gli esercizi sacramentali. Ne sopravvivono quattro versioni a stampa. Pubblicato nel 1591 in *kokaji*, già l'anno successivo è traslitterato nei caratteri latini del *romaji*.

L'elenco complessivo dei testi stampati dai Padri gesuiti nell'ambito della produzione letteraria cristiana (*kirishitanban*) denota un'attività, abbondante in termini di quantità ed eccellente per qualità, che si rivela intensa nel periodo a cavallo fra '500 e '600 (Laures 1957; Maruyama 2004).

Attraverso la letteratura cristiana è introdotta in Giappone la concezione della traduzione come azione di "trasposizione" e non più di "decodifica" (*kanbun kundoku*) dei logogrammi del cinese classico. In tal modo si innova rispetto alle regole convenzionali di interpretazione del testo sino-nipponico basata sulla doppia lettura del carattere e sulla graduale transizione seguendo i vincoli imposti dalla stessa scrittura cinese che, per permettere di leggere il giapponese, ha dovuto servirsi dell'integrazione di caratteri speciali (*kunten*), funzionali alla fonologia, alla morfologia e alla sintassi di questa lingua rispetto all'altra (Tollini 2005: 177-188).

Tale pratica di tipo glossatorio è accolta nei libri stampati dai Gesuiti con un particolare interesse per la tecnica propriamente fonologica, nota come *furigana*, consistente nel porre i *kana* a lato del carattere cinese per suggerirne la lettura. Va probabilmente inserito in questo processo anche la realizzazione dell'*Abecedario* cinese e latino che Valignano compone e fa stampare a Macao nel 1585 (Boscaro 1984: 48-51, 65).

L'inventario bibliografico che ci è permesso ricostruire porta a undici i testi pubblicati in giapponese e in caratteri cinesi e sino-nipponici, a sette quelli scritti in giapponese romanizzato, a sette quelli in latino e/o portoghese, a quattro quelli in latino. Se si considerano i volumi di cui ci sono pervenuti soltanto i titoli (22 opere) e di numerosi altri di cui si suppone la stampa (Laures 1957: 102), si può ritenere che tale ritmo può essere stato reso possibile soltanto se si immagina la fattiva collaborazione dei convertiti giapponesi nella compilazione e nella produzione (Maruyama 2004).

Vengono quindi a rendere testimonianza della situazione le parole di Daniello Bartoli (1608-1685) quando riferisce che durante le persecuzioni fu data alle fiamme a Nagasaki, nel 1626, «una montagna» di libri cristiani (*Dell'istoria... Il Giappone*, Roma 1660: ii 276).

La fioritura in Giappone in termini di conversioni religiose e di attività culturale va giudicata in maniera estremamente positiva. L'attività editoriale e l'organizzazione ecclesiale sono al servizio di una popolazione cristiana che alla vigilia dei primi divieti governativi può valutarsi in circa 150000 convertiti (Üçerler 2004: 851-852). Tuttavia, in un

paese sconvolto dall'instabilità politica e dall'arbitrio dei reggenti, la Compagnia non può evitare di subire le pesanti ripercussioni dei rivolgimenti politici.

Sotto lo shogun Toyotomi Hideyoshi è emesso nel 1587 l'editto di espulsione dei Padri che resterà però fondamentalmente inatteso. La comunità cattolica continua infatti a crescere, finché, sotto la reggenza dei Tokugawa, il Cristianesimo è nuovamente bandito nel 1614 da quello che oramai è chiamato il 'Paese degli Dei' (*Shinkoku*) e le persecuzioni si scatenano con alcune fasi di inaudita violenza, contraddistinte da torture ed esecuzioni capitali, che costringono alla fuga la maggior parte dei Gesuiti e dei Francescani, i quali erano entrati nel frattempo in Giappone nel 1593.

I torbidi del momento ingenerano fenomeni collaterali. Si assiste allo sviluppo del fenomeno dell'apostasia, con la produzione di una letteratura propagandistica anticristiana (Elison 1973); sono documentati numerosi episodi di rivolta e, quando le istanze religiose vengono a frammischiarsi alle rivendicazioni sociali, essi sfociano nell'insurrezione armata dei Cristiani che avviene nel 1637. Alle repressioni e alle stragi sopravvivono esigui gruppi di 'Cristiani nascosti' (*kakure kirishitan*) che si riveleranno ai missionari europei ritornati nel secondo Ottocento.

L'attività conoscitiva e speculative tesa alla ricerca di un determinatore comune fra le civiltà è una procedura dinamica di comprensione del reticolo di categorie altrui in rapporto alle proprie che prende le mosse dalla convinzione della possibilità dell'incontro e continua a dispiegarsi pur nella consapevolezza che le articolazioni del pensiero cui il missionario si sente assuefatto possano non trovare analoga corrispondenza nei tipi di relazioni in esame.

È pertanto implicito che possano svilupparsi fasci d'ombra, tali da mettere a rischio la possibilità del dialogo, fino all'estremo di dover affrontare situazioni dai risvolti radicali.

DIEGO POLI  
Università di Macerata  
(diego.poli@tiscali.it)

## Bibliografia

- Adnès, M., "Parler du Nouveau Monde: le cas du Pérou", in *Histoire des idées linguistiques*, Auroux, S. (ed.), vol. II, Mardaga, Liège 1992, 271-298.

- Barthes, R., *Sade, Fourier, Loyola*, Éditions du Seuil, Paris 1971.
- Bettray, J., *Die Akkommotionsmethode des P. Matteo Ricci S.I. in China*, Pontificia Università Gregoriana, Romae 1955.
- Boscaro, A., "I Gesuiti e gli inizi della stampa cristiana in Asia orientale", in *Orientalia Veneziana*, 1, 1984, 43-67.
- Burgaleta, C.M., *José de Acosta, S.J. (1540-1600). His life and thought*, Loyola Press, Chicago 1999.
- Cuturi, F., "Reductio ad unam linguam. La violenza protettiva nelle riduzioni gesuitiche", in *In nome di Dio. L'impresa missionaria di fronte all'alterità*, Ead. (ed.), Meltemi, Roma 2004, 75-100.
- Dumoulin, H., "Inkulturation in der Jesuitenmission Japans", in *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Sievernich, M., Switek, G. (eds.), Herder, Freiburg, Basel, Wien, 254-271.
- Elison, G., *Deus destroyed: The image of Christianity in early modern Japan*, Harvard University Press, Cambridge/MA 1973.
- Foertsch, H., "Spracharbeit zwischen Theorie und Praxis: frühneuzeitliche Jesuiten in Südostindien, Nordwestmexiko und Peru", in Wendt, R. (ed.), *Wege durch Babylon. Missionare, Sprachstudien und interkulturelle Kommunikation*, Narr, Tübingen 1998, 75-129.
- Fujita, N., *Japan's encounter with Christianity: The catholic mission in pre-modern Japan*, Paulist Press, New York 1991.
- Gnerre, M., "José de Acosta y la sombra de Felipillo. Las raíces sociolinguísticas y retóricas del rechazo de los intérpretes", in *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667. Actas del Simposio del 51º Congreso Internacional de Americanistas*, Santiago de Chile 17-18 de Julio 2003, Laurench-Minelli, L., Numhauser Bar-Magen, P. (eds.), Abya Yala, Quito 2004, 137-155.
- Imbruglia, G., *L'invenzione del Paraguay. Studio sull'idea di comunità tra Seicento e Settecento*, Bibliopolis, Napoli 1983.
- Imbruglia, G., "Il missionario gesuita nel Cinquecento e i 'selvaggi' americani", in *In nome di Dio. L'impresa missionaria di fronte all'alterità*, Cuturi, F. (ed.), Meltemi, Roma 2004, 61-73.
- Kishimoto, E., "The adaptation of the European polyglot dictionary of Calepino in Japan: *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum* (1595)", in *Missionary linguisticis II / Lingüística misionera II. Orthography and phonology*, Zwartjes, O., Altman, M.C.S. (eds.), Benjamins, Amsterdam, Philadelphia 2005.

- Lamers, J.P., *Treatise on epistolary style. Joao Rodriguez on the noble art of writing Japanese letters*, University of Michigan, Ann Arbor/MI 2002.
- Laures, J., *Kirishitan Bunko. A manual of books and documents on the early Christian missions in Japan, with special reference to the principal libraries in Japan and more particularly to the collection at Sophia University, Tokyo*, Sophia University, Tokyo 1957.
- Lugon, C., *La république communiste chrétienne des Guaranis*, Éditions Ouvrières, Paris 1949.
- Maruyama, T., "Linguistic studies by Portuguese Jesuits in sixteenth and seventeenth century Japan", in *Missionary linguistics / Lingüística misionera. Selected papers from the first International Conference on missionary linguistics*, Oslo 13-16 March 2003, Zwartjes, O., Hovdhaugen, E. (eds.), Benjamins, Amsterdam, Philadelphia 2004, 141-160.
- Melià, B., *La création d'un langage chrétien dans les Réductions des Guaraní au Paraguay*, 2 voll., Université de Strasbourg, Strasbourg 1969.
- Moran, J., "The well of Japanese undefiled. Joao Rodrigues' advice on how to study Japanese", in *Monumenta Nipponica*, 30/3, 1975, 277-289.
- Moran, J., *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, Routledge, London 1993.
- Niederehe, H.-J., "Plädoyer für eine Geschichte der Sprachgeschichtsschreibung", in *Theorie und Rekonstruktion*, Dutz, K.D., Niederehe, H.-J. (eds.), Nodus, Münster 1996, 9-24.
- Pacheco, D., "Diogo de Mesquita, S.I., and the Jesuit mission press", in *Monumenta Nipponica*, 26/3-4, 1971, 431-443.
- Phan, P.C., *Mission and catechesis. Alexandre de Rhodes and inculturation in seventeenth-century Vietnam*, Orbis, Maryknoll/NY 1998.
- Piras, G., "El conflicto interno de la Compañía de Jesús sobre las doctrinas de Indios en los años 1568-1608 y el papel de Diego De Torres y Martín De Funes en su solución", in *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667. Actas del Simposio del 51º Congreso Internacional de Americanistas*, Santiago de Chile 17-18 de Julio 2003, Laurencich-Minelli, L., Numhauser Bar-Magen, P. (eds.), Abya Yala, Quito 2004, 115-125.
- Poli, D., "La percezione dell'altro' nella cultura linguistica dei Gesuiti", in *Lo spazio linguistico italiano e le "lingue esotiche"*. Atti del XXXIX Congresso internazionale di

- studi della Società di Linguistica Italiana (SLI), Milano 22-24 settembre 2005, Banfi, E., Iannàccaro, G. (eds.), Bulzoni, Roma 2006, 253-279.
- Poli, D., "Strategie interpretative e comunicative della lingistica missionaria dei Gesuiti nello spazio culturale sino-nipponico fra Cinquecento e Settecento", in *Le lingue dei missionari. Atti del Convegno internazionale "Lingue culture dei missionari"*, Udine 26-28 gennaio 2006, Gasbarro, N. (ed.), vol. II, Bulzoni, Roma 2009, 129-159.
- Poli, D., "La scrittura del cinese come chiave interpretativa dell'universale nell'adattamento di Matteo Ricci e nella speculazione in Occidente", in *Humanitas. Attualità di Matteo Ricci – Testi, fortuna, interpretazione*, Mignini, F. (ed.), Quodlibet, Macerata 2011, 103-148.
- Poli, D., "La pastorale comunicativa della Compagnia di Gesù nella linea strategica di Alessandro Valignano, Matteo Ricci e José de Acosta", in *Lingue e testi delle riforme cattoliche in Europa e nelle Americhe (secc. XVI-XXI)*. Atti del Convegno internazionale, Università di Napoli "L'Orientale" 4-6 novembre 2010, Librandi, R. (ed.), Cesati, Firenze 2012, 493-522.
- Poli, D., "Quali linguaggi per quale lingua: la missiologia dei Gesuiti fra Cinquecento e Seicento", in *Linguaggi per un nuovo umanesimo*, Benvenuto, M.C., Martino, P. (eds.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, 57-79.
- Poli, D., "Learning a language while making it up. Matteo Ricci's ways of inculturation and the communicative strategy of the Company of Jesus", in Savatovsky, D., Albano, M., Phạm, Thị Kiều Ly, Spaëth, V. (eds.), *Language learning and teaching in missionary and colonial contexts / L'apprentissage et l'enseignement des langues en contextes missionnaire et colonial*. Conférence internationale, Paris juin 2018, Amsterdam University Press, Amsterdam 2023a, 169-185.
- Poli, D., "A missing link in the canonic history of linguistics. The perspective of the Company of Jesus", in *The meaningful communicative exchange in the Middle Ages and in the Modern Age*, Cotticelli Kurras, P. (ed.) (= *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, 33/1,) 2023b, 137-152.
- Prosperi, A., "'Comme des enfants'. Problèmes de communication dans les missions au XVI<sup>e</sup> siècle", in *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jahrhundert)*. Akten der 3. deutsch-französischen Tagung des Arbeitskrei-

- ses "Gesellschaft und individuelle Kommunikation in der Vormoderne" in Verbindung mit dem Historischen Seminar der Universität Luzern, Höhnscheid (Kassel) 16.-19. November 2006, von Moos, P. (ed.), LIT, Zürich, Berlin 2008, 549-563.
- Ricci, M., *Lettere (1580 – 1609)*, D'Arelli, F. (ed.), Quodlibet, Macerata 2001.
- Ricci, M., *Dell'amicizia*, Mignini, F. (ed.), Quodlibet, Macerata 2005.
- Ricci, M., *Dieci capitoli di un uomo strano, seguito da Otto canzoni per un manicordo occidentale*, Suna, Wang, Mignini, F. (eds.), Quodlibet, Macerata 2010.
- Roest Crollius, A.A., "Inkulturation als Herausforderung", *Ignatianisch: Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Sievernich, M., Switek, G. (eds.), Herder, Freiburg, Basel, Wien 1990, 613-623.
- Rokuro, K., "The Chinese writing and its influence on the scripts of the neighbouring peoples with special reference to Korea and Japan", in *Memoirs of the Research Department of the Tokyo Bunko*, 27, 1969, 117-123.
- Schreyer, R., "Take your pen and write. Learning Huron: A documented historical sketch", in ... and the Word was God. *Missionary linguistics and missionary grammar*, Hovdhaugen, E. (ed.), Nodus, Münster 1996, 77-121.
- Schütte, G.F., *Il Cerimoniale per i missionari del Giappone: Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1946.
- Seeley, C., *A history of writing in Japan*, Brill, Leiden 1991.
- Sievernich, M., "Von der Akkommodation zur Inkulturation", in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 86/4, 2002, 260-276.
- Thouard, D., "Le déchiffrement de l'énigme. Humboldt, Champollion et la question de l'écriture", in *Historiographia Linguistica*, 36/2-3 (2009), 407-427.
- Tollini, A., "Alcune considerazioni sulla lingua del Dochiirina kirishitan (1591), il primo catechismo per i giapponesi, in *Atti del XX Convegno di Studi sul Giappone*, Sassari – Alghero, 26-28 settembre 1996, AISTUGIA, Venezia 1997, 325-359.
- Tollini, A., *La scrittura del Giappone antico*, Cafoscarina, Venezia 2005.
- Üçerler, A.J., "The Jesuit enterprise in Japan (1573-1580)", in *The Mercurian project. Forming Jesuit culture 1573-1580*, McCoog, T.M. (ed.), Institutum Historicum SI, The Institute of Jesuit Sources, Rome, St. Louis/MO 2004, 831-875.

- Witek, J.W., "Everard Mercurian and the entry of Jesuits into China", in *The Mercurian project. Forming Jesuit culture 1573-1580*, McCoog, T.M. (ed.), Institutum Historicum SI, The Institute of Jesuit Sources, Rome, St. Louis/MO, 815-829.
- Zwartjes, O., "The description of the indigenous languages of Portuguese America by the Jesuits during the colonial period. The impact of the Latin grammar of Manuel Álvares", *Historiographia linguistica*, 29/1-2, 2002, 19-70.