

al suo secolo e quindi di consentire la lettura che ne farà il barone d'Holbach nel *Bon Sens*, che restituisce Meslier al materialismo ateo.

Nell'ambito dell'Illuminismo l'Inghilterra ritorna centrale nell'analisi di Mori, grazie a una puntuale analisi che, muovendo dalle riflessioni di Toland, Collins, Cudworth, giunge al pensiero di David Hume: quello che Flavio Baroncelli nella biografia dello scozzese scritta nel 1975 aveva definito un «inquietante filosofo per bene», qui diventa l'autore di «una filosofia senza Dio» (p. 171). Intanto a Parigi un uomo formatosi in Olanda, il barone d'Holbach, preparava una nuova generazione di illuministi e di pensatori atei che si nutrivano delle traduzioni del *free thinking* inglese e riportavano in Francia tutti i tratti dell'anticlericalismo e dell'ateismo europeo non solo nel *Bon Sens*, ma soprattutto nel *Système de la nature*, considerata da Mori il culmine di questo processo e anche la sua conclusione nei dibattiti che animarono la *coterie* legata a d'Holbach: un ambiente che Alan Kors (*Atheism in France 1650-1729. The Orthodox Sources of Disbelief*, Princeton, Princeton University Press, 1999) aveva ricostruito dettagliatamente, ma che aveva sottovalutato nella sua forza intellettuale: non a caso il giovane Jacques-André Naigeon, formatosi in questo contesto e amico di Diderot e di d'Holbach, avrebbe poi collaborato all'*Encyclopédie méthodique*, coordinata dal grande editore Charles-Joseph Panckoucke, curandone da militante antireligioso la parte filosofica.

La ricerca di Mori resta in sostanza fedele al suo terreno, che è quello della ricostruzione dell'ateismo filosofico come risposta al predominio della teologia razionale e delle tante e tortuose reazioni messe in campo dal pensiero dei moderni, nel secolo intercorso tra l'Illuminismo radicale di fine Seicento e l'Illuminismo al tramonto del XVIII secolo. Le sue conoscenze e le sue letture dei testi sono sempre approfondite, essenziali, corrette e illuminanti, e grazie a esse è possibile partecipare al viaggio di un coltissimo filosofo italiano fra i *philosophes* europei, con un'unica, parzialissima osservazione critica, ossia che una maggiore attenzione al lavoro degli storici avrebbe conferito una ancor maggiore profondità ai tanti temi qui trattati.

GIUSEPPE RICUPERATI

Alessandro Valignano, *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio, basato sul diario degli ambasciatori giapponesi e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù*, a cura di Marisa Di Russo, traduzione di Pia Assunta Airoidi, presentazione di Dacia Maraini, Firenze, Leo S. Olschki, 2016.

Questo poderoso volume presenta numerosi spunti di interesse. Esso testimonia l'avventura di conoscenza vissuta da quattro giovani nobili giapponesi convertiti alla fede cristiana, capaci di esprimersi in latino e dotati di qualche rudimento delle lingue europee, che alla fine del '500 il gesuita Alessandro Valignano inviò a compiere una sorta di *Grand tour* nel vecchio continente, durato alcuni anni. Un lungo viaggio, che lasciò notevoli tracce nella pubblicistica europea e fu evocato anche negli affreschi del Salone Sistino della Biblioteca vaticana, poiché la sua meta fu la Roma papale, anche se esso toccò molti paesi europei, a cominciare dal Portogallo. Quanto si sapeva in Europa del Giappone risaliva al racconto di Marco Polo, che aveva segnalato la leggendaria presenza di una terra, denominata Zipango, sulla quale fioriva una civiltà diversa da quella cinese. Solo i mercanti portoghesi avevano maggiori conoscenze e sulla base di queste fu organizzato il viaggio gesuitico.

Quando Valignano era arrivato per la prima volta in Giappone, nel 1579, i cristiani superavano le 100.000 unità, mentre l'attivissima comunità gesuitica comprendeva 55 missionari. Proveniente da una raffinata formazione non solo teologica, ma anche umanistica, maturata nell'Ateneo patavino e nel Collegio romano, Valignano si era subito reso conto che bisognava impegnarsi nel settore educativo se si voleva che la comunità cristiana sopravvivesse e si sviluppasse; un compito, questo, che si poteva realizzare solo con l'accordo dei potentati locali. Così nel 1580 il missionario gesuita aveva creato una piccola scuola superiore, con solo sette o otto studenti, con corsi di filosofia, di teologia e scienze naturali, in grado di far dialogare discipline umanistiche europee e giapponesi. Era il primo nucleo del Collegio di San Paolo. Ma l'infaticabile organizzatore alla fine dello stesso anno aveva aperto a Usuki, una località poco distante, una scuola per novizi, che mescolava sapientemente allievi giapponesi e portoghesi. Valignano si basava sulla *Ratio studiorum*, ma con originali varianti, come per esempio la sostituzione del giapponese al greco. La scuola funzionava, tanto da suggerirgli di aprirne un'altra ad Arima,

ma per dare respiro al suo progetto Valignano aveva bisogno di finanziamenti.

L'idea del viaggio era quindi maturata alla fine del 1582, con l'intento di convincere l'Europa a investire sul radicarsi della fede cristiana in Giappone. Ma quando il viaggio era iniziato, il missionario gesuita era dovuto tornare indietro in quanto nominato visitatore dell'India e quindi costretto a farsi sostituire da due confratelli, ai quali egli diede minuziose istruzioni, da essi seguite alla lettera, secondo un modello di ostinata obbedienza che si rivelò un successo, anche perché tutti e quattro i giovani giapponesi tornarono in patria per testimoniare la grandezza della cultura europea e della religione cristiana. Non stupisce che il bilancio della loro esperienza fatto da quei giovani giapponesi fosse pubblicato a Macao nel 1590 nella versione latina di Odoardo de Sande, qui proposto in una moderna traduzione italiana.

La curatrice di questo testo ha colto bene il ruolo di Valignano nel controllare quale immagine dell'Europa presentare ai giovani viaggiatori, perché la riportassero *ad maiorem Dei gloriam* nel loro paese. Ciò non attenua l'interesse di questo resoconto analitico, organizzato in trentaquattro discorsi rivolti a un pubblico giapponese fortemente selezionato e curioso, perché esso non si limita a narrare le peripezie di un viaggio difficile e pericoloso, ma offre la prima impressione di una civiltà diversa, l'Europa cristiana, quale essa apparve a osservatori intelligenti, preparati e forse anche condizionati dal doverne presentare un'immagine tutta in positivo.

Per scelta dei quattro viaggiatori, solo uno di loro esercita il ruolo di narratore, Michele Chijiwa, che prende le mosse dalle ragioni dell'iniziativa, dicendosi d'accordo con Valignano sulla necessità di uno scambio di conoscenze che avrebbe arricchito non solo il Giappone, ma anche l'Europa. Fin dal secondo discorso si entra nel vivido racconto del viaggio fino al porto di Macao, attraversando territori presentati attraverso le categorie di una scienza astronomica europea pienamente assimilata. Il giovane relatore si sofferma sui moderni strumenti della navigazione, l'astrolabio, il planisfero, la bussola, suscitando la curiosità degli interlocutori, ansiosi di saperne di più. La curiosità si sposta poi sull'identità dell'Europa, sulle sue strutture politiche, sociali, religiose, delle quali Michele offre resoconti idealizzati, soffermandosi sul rapporto fra poteri civili ed ecclesiastici, sugli ordini religiosi, e in particolare sulla Compagnia di Gesù, sulla nobiltà e sulla sua educazione, sulle risorse a disposizione dei sovrani e sulla loro magnificenza, sull'abbigliamento, sui modelli familiari, sul rispetto

per le donne. Particolare attenzione è dedicata ai pubblici funzionari e all'amministrazione della giustizia, con giudizi lusinghieri sulla realtà europea, assai diversa da quella giapponese, dove il potere del sovrano è esente da ogni vincolo e quindi esposto al rischio di diventar arbitrario e crudele. Il resoconto dei viaggiatori si estende poi con grande ammirazione agli ordinamenti militari, alle fortezze, alle flotte armate con poderosi cannoni, all'assenza di schiavitù (salvo che per i saraceni prigionieri). E poi la grandezza e opulenza delle città (il discorso insiste particolarmente su Lisbona, con il suo munitissimo porto), il fasto e la bellezza di palazzi, conventi, chiese, imponenti cattedrali dove si venerano preziose reliquie, l'efficienza di ospedali, orfanotrofi, Monti di pietà, case delle convertite, sistemi annonari, il grande sapere coltivato in accademie e le università, gli archivi, i collegi gesuitici.

Dall'approdo di Lisbona, il viaggio dei giovani giapponesi era proseguito per Évora, Toledo, Madrid, dove avevano potuto presentare a Filippo II le credenziali dei principi giapponesi, per raggiungere poi Alicante e di qui imbarcarsi alla volta dell'Italia. Sbarcati a Livorno, dopo una sosta a Pisa, erano arrivati a Firenze per ripartire per Roma, dove erano stati accolti con grande solennità da papa Gregorio XIII e avevano potuto ammirare le vestigia antiche e la grandiosa basilica di San Pietro, e poi per Napoli. Di qui il viaggio era proseguito verso Assisi, Bologna, Ferrara, Venezia, la celebre sede universitaria di Padova, Verona, Mantova, Cremona, Milano, Pavia, Genova. Dalla città ligure avevano ripreso il mare verso Barcellona e recarsi a Coimbra (sede di uno dei più importanti collegi gesuitici) e Lisbona, per affrontare infine l'interminabile viaggio di ritorno verso le loro remote isole sul Pacifico, che non avrebbe risparmiato loro avventure e dolorosi incidenti. Costretti a svernare in Mozambico, erano infine arrivati a Goa, dove li attendeva il padre Valignano. Erano quindi ripartiti verso la Cina e il Giappone nell'aprile del 1588.

Al loro ritorno in patria, tuttavia, i giovani giapponesi trovarono una situazione assai diversa da quella che avevano lasciato pochi anni prima. Pur ricevuti a corte, essi dovettero constatare che l'iniziale rapporto con il cristianesimo andava rapidamente deteriorandosi. Nel giro di pochi decenni, infatti, i cristiani furono colpiti da crescenti persecuzioni, mentre si avviava un secolare processo di chiusura del Giappone, refrattario a ogni apporto europeo, come avrebbe potuto essere per esempio il torchio da stampa o la copia del moderno atlante di Abraham Ortelius pubblicato ad Anversa nel 1570 che i quattro viaggiatori avevano portato con loro. Il più autorevole dei giovani, Mançio Ito Sukemasu, ritratto in un celebre dipinto del Tintoretto, si fece

gesuita e, dopo essere sfuggito alla prima persecuzione dei cristiani del 1597, si rifugiò a Macao, dove completò gli studi di teologia. Tornato in Giappone al seminario di Arima, malgrado la resistenza di alcuni gesuiti europei, fu ammesso al sacerdozio nel 1608 e assegnato a Kokura; ma quando il signore locale espulse i missionari egli dovette ritirarsi a Nagasaki, dove morì nel 1612. Meno lineare fu la figura di Michele Chijiwa, la voce narrante nei dialoghi, che si sottrasse alle persecuzioni lasciando la Compagnia e anche la fede cristiana. Prese il nome di Seizaemon, si sposò, ebbe quattro figli e venne a morte nel 1633. Nel profilo tracciato in questo volume si segnala l'attribuzione allo stesso Chijiwa di un'opera contro i cristiani, ritrovata in un tempio e pubblicata nel 1984. Il terzo, Martino Hara Nakatsukasa, che aveva frequentato il seminario di Arima, poco più che ventenne al ritorno dall'Europa, rimase invece fedele alla sua ordinazione sacerdotale, seguendo quanti si erano rifugiati a Macao, dove risulta morto nel 1629. Giuliano Nakaura Jingoro, infine, finì martirizzato dopo aver orgogliosamente gridato in faccia ai suoi persecutori: «Io sono il padre Giuliano Nakaura, quello che fu a Roma», tanto da essere beatificato nel 2008 insieme con 187 vittime della stessa persecuzione anticristiana. I quattro giovani nobili inviati in Europa furono accompagnati anche da tre servitori, e ben 6 di questi 7 giapponesi rimasero legati alla loro conversione cristiana, a dimostrazione di quanto profondo fosse stato il segno impresso in loro dalla Compagnia di Gesù.

GIUSEPPE RICUPERATI

Alessandro Valignano, *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla Curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù*, a cura di Marisa Di Russo, traduzione di Pia Assunta Airoidi, presentazione di Dacia Maraini, Firenze, Leo S. Olschki editore, 2016, p. 668.

Per la cura attenta ed erudita di Marisa Di Russo e la scorrevole traduzione di Pia Assunta Airoidi si dispone ora un'edizione critica italiana del *De missione Legatorum Iaponiensium ad Romanam Curiam Rebusque in Europa ac toto itinere animaduersis Dialogus publicato In Macaensi portu Sinici regni in domo Societatis Iesu, Anno 1590*. Il testo originale costituisce la versione latina a stampa (tradotta

a Macao dal colto missionario gesuita portoghese Duarte de Sande) di un manoscritto (perduto) redatto in spagnolo del gesuita chietino Alessandro Valignano (1539-1606), visitatore delle missioni del suo ordine in tutte le Indie orientali dal 1573. Il testo è redatto in forma dialogica, un colloquio con domande e risposte tra i quattro giovani nobili giapponesi che avevano visitato l'Europa e due altri giovani, anch'essi giapponesi, che discutono e pongono domande ai reduci dal viaggio, concepito e organizzato da Valignano e svoltosi dal 1582 al 1590 (ma il soggiorno europeo durò circa due anni dal 1584 al 1586).

La narrazione dell'itinerario dal Giappone al Portogallo all'Italia e la descrizione dei luoghi visitati in Europa rappresenta un inconsueto esempio di letteratura odepórica e contiene una descrizione originale di molte parti importanti d'Europa, in particolare delle città e delle capitali nonché delle visite presso la corte pontificia e altre corti rinascimentali. In questo senso il testo può esser visto alla stregua degli scritti che talvolta venivano prodotti dai giovani nobili o dai loro precettori alla fine del *Grand Tour*. Tuttavia il viaggio, e questo libro che lo racconta, si inseriscono a pieno titolo anche nel contesto della politica missionaria elaborata da Valignano e sollevano questioni di grande interesse nella dimensione globale del confronto culturale tra Oriente e Occidente.

La "ida de los meninos" verso l'Europa era iniziata il 20 febbraio 1582: una nave portoghese salpava dal porto di Nagasaki con a bordo una piccola squadra formato quattro giovanissimi giapponesi, dai dodici ai quindici anni, di famiglia nobile e cristiana, membri del seminario gesuita di Arima, con alcuni accompagnatori di poco più adulti. Erano diretti in Europa sotto la guida del gesuita Alessandro Valignano, di famiglia nobile di Chieti, arrivato in Giappone tre anni prima in qualità di Visitatore delle missioni gesuite delle Indie orientali, carica che aveva un significato di apostolato ma soprattutto di governo, o meglio di governo dell'apostolato nella complessa realtà delle missioni orientali, dalla Goa portoghese, a Macao, al Giappone dove il cristianesimo conosceva una grande diffusione. Più che un missionario, Valignano è un amministratore, un organizzatore con capacità politiche, in parte maturate in gioventù per i suoi studi giuridici patavini, per la tradizione familiare del governo cittadino di Chieti (il padre era stato camerlengo), per la breve esperienza nella Curia romana come auditore di Sittico d'Altemps, cardinal nipote di Pio IV, oltre che naturalmente dal 1565 al 1572 nella "palestra" gesuitica dei collegi a Roma e a Macerata, dopo una fase confusa della sua esistenza segnata anche da un periodo di reclusione da cui fu salvato da Carlo Borromeo.

Ma fu certamente nei tre anni passati in Giappone, dopo l'esperienza in India (1575-1577) e a Macao (1578) che Valignano concepì la strategia missionaria per consolidare la presenza della Compagnia di Gesù in Oriente attraverso il metodo dell'adattamento nel quale il confronto tra le culture assume un ruolo centrale. Come è noto, si tratta di trasmettere la fede cristiana senza contestare le tradizioni e gli usi locali quando non contrastino con i principi fondamentali e comunque cercando di assorbire il più possibile le differenze di cultura. L'"accomodamento" del messaggio cristiano alla cultura locale è quindi lo strumento necessario per la sopravvivenza stessa della missione e per la possibilità di successo dell'evangelizzazione. Questo metodo propone un difficile equilibrio tra l'affermazione della superiorità di una religione di matrice occidentale e il rispetto degli usi e delle tradizioni orientali, un tema che si presenta in tutto l'Oriente dove il cristianesimo entra in contatto con antiche religioni radicate in contesti sociali e culturali solidi. Di conseguenza alla base di questo rapporto deve esserci anche il rispetto nei confronti del missionario nella società giapponese. A questo scopo quest'ultimo doveva mostrare i segni anche esteriori del suo prestigio rispondenti alla tradizione locale, facendosi così riconoscere come degno di tale rispetto (il modo di vestirsi, il praticare correttamente la cerimonia del tè ecc.). Questo tema è al centro di un'altra fondamentale opera di Valignano, il *Cerimoniale per i missionari del Giappone* (scritto nel 1581 con il titolo *Advertimientos e avisos acerca dos costumes e catangues de Japão*), il solo scritto a essere finora tradotto in italiano (a cura di Josef Franz Schütte, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1946 e 2011<sup>2</sup> con prefazione di Michela Catto).

Questo punto specifico di "diventare giapponesi", per citare il titolo di un recentissimo volume di Hélène Vu Thanh (*Devenir japonais. La mission jésuite au Japon (1549-1614)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016), si collega al viaggio dei giovani cristiani giapponesi organizzato da Valignano. Secondo il suo progetto, per favorire lo sviluppo del cristianesimo nel paese del Sol Levante è necessario che i giapponesi conoscano anche il mondo europeo dal quale il cristianesimo proviene, conoscano il vertice spirituale della religione, il papa di Roma, conoscano la Curia, la magnificenza delle chiese e del potere temporale del papato, conoscano anche l'organizzazione degli stati e delle formazioni politiche nelle quali il Cristianesimo è la religione dominante. Il punto centrale è che, affinché questo mondo lontano non solo geograficamente sia compreso a fondo, devono essere dei giapponesi e non degli europei a raccontarlo ai loro connazionali e convincerli della grandezza della religione cristiana e della

magnificenza delle sue realizzazioni terrene. Accompagnati e controllati dai gesuiti a visitare le più belle città e i più bei centri e monumenti della cristianità, a incontrare nelle Corti rinascimentali principi e nobili e soprattutto il papa i giovani viaggiatori avrebbero potuto riportare in Giappone tali entusiaste impressioni contribuendo moltissimo al prestigio del Cristianesimo e soprattutto dato sostanza e credito a quanto i gesuiti dicevano sulla Chiesa di Roma. Questo metodo di convincimento e di seduzione sarà utilizzato a piene mani come strategia conversionistica nei secoli successivi da parte della Chiesa, soprattutto per gli "oltramontani" come hanno variamente dimostrato molti importanti studi, da quelli di Gérard Labrot a quelli di Irene Fosi. Certamente più difficile attuare tale piano con dei giapponesi provenienti dall'«isola più lontana del mondo intero» (p. 538). Da qui la scelta di Valignano di inviare giovanissimi: oltre al fatto di essere seminaristi più controllabili, essi davano soprattutto la garanzia di poter sopravvivere a un viaggio lunghissimo che infatti durò più di otto anni e mise più volte in pericolo la loro vita.

Inoltre, nella mente di Valignano, il viaggio doveva ottenere un secondo importante scopo, rivolto agli europei: mostrare il grado di civiltà dei giapponesi, la loro predisposizione ad accogliere il cristianesimo e anche la cultura europea (esibendo la conoscenza del latino oppure delle buone maniere a corte) allo scopo di sollecitare un sostegno alla missione soprattutto nei ceti nobiliari e nelle corti e ottenere finanziamenti per costruire nuovi seminari in Giappone nella prospettiva della formazione di un clero locale, giapponese, che Valignano con molta prudenza prospettava come possibile sotto la guida dei gesuiti europei.

Conosciamo bene i piani di Valignano relativi al viaggio anche a seguito di una circostanza: arrivato con i giovani in India nel 1583 con il progetto di venire anch'egli a Roma per parlare con il generale Claudio Acquaviva è costretto a abbandonarli perché nominato provinciale dell'India. Per questo motivo li affida per il viaggio in Europa a un confratello con dettagliate istruzioni per gli accompagnatori (pubblicate in larga parte in appendice dalla curatrice) che ci rivelano le intenzioni di Valignano. Il gesuita persegue un'opera che possiamo definire di conoscenza, di rottura della sostanziale ignoranza reciproca: far conoscere agli europei i primi risultati dell'evangelizzazione giapponese e ai giapponesi la magnificenza della cristianità attraverso la testimonianza dei giovani. Per quest'ultimo motivo egli fa prendere ad essi appunti dettagliati durante il viaggio che saranno la base per la stesura del libro.

Come spiega Marisa di Russo (p. 11-14), il viaggio stesso costituisce una messa alla prova del confronto culturale, che finisce con incidere sulla definizione stessa dei giovani. Nel dialogo essi sono chiamati "ambasciatori". In realtà Valignano non voleva che svolgessero questa funzione, soprattutto non li aveva inviati affinché mostrassero obbedienza al pontefice per non creare in Giappone sospetti di strumentalizzazione e di valore politico del viaggio. Valignano, che all'inizio del viaggio li chiama "meníños", voleva soprattutto che i giovani si presentassero in modo molto sobrio e non fossero che le testimonianze viventi delle prospettive di sviluppo della cristianizzazione del Giappone e della formazione di un clero locale. Invece l'interpretazione romana è diversa. La Chiesa è abituata fin dal Medioevo a forme di conversione e di sottomissione alla suprema autorità del pontefice attuate tramite invio di rappresentanti che portano doni sul modello dei Re Magi. Da qui l'elevazione di rango dei giovani a ambasciatori e a principi che si è perpetuata in Occidente. Di tali ambascierie ce ne saranno altre giunte a Roma da vari continenti, in particolare una seconda spedizione giapponese organizzata questa volta dai francescani con Luis Sotelo all'epoca di Paolo V.

Del resto l'effetto sugli europei della missione organizzata da Valignano fu in parte diverso dalle previsioni del suo ideatore. Infatti, come appare dal testo, la spedizione era stata preparata con una grande cura per i dettagli cerimoniali: i doni, i vestiti (che per Valignano dovevano essere quelli giapponesi), i discorsi che i giovani erano già in grado di pronunciare, mostrando una più che discreta padronanza del latino, i documenti scritti e firmati di loro pugno che essi lasciarono (e che ancora si trovano in vari archivi locali italiani, molti di essi sono riprodotti nel volume). Tutto questo fece sì che le accoglienze nelle Corti fossero molto sfarzose e solenni. Si potrebbe concludere che la cerimonialità dei giovani giapponesi, la loro preoccupazione di adattarsi all'Europa delle corti, così come i missionari gesuiti dovevano adattarsi al Giappone, abbia reso la missione qualcosa di molto simile alla rappresentanza diplomatica e, al contempo, qualcosa di assolutamente diverso dalle ricorrenti esibizioni di indigeni portati in Europa dagli scopritori e dai colonizzatori dei vari continenti, quali, ad esempio, i brasiliani Tupinamba portati pochi anni prima presso la Corte di Francia, di cui parla Michel de Montaigne nei suoi *Essais* con tutt'altro registro comparativo e relativistico. Nel progetto di Valignano non si punta tanto alla mera sollecitazione dell'interesse europeo per l'esotismo o la primitività e docilità alla conversione dell'"altro", anzi si esalta la "civiltà" di giapponesi e la loro potenziale ca-

pacità di incontrare e accogliere la cultura occidentale e la religione cristiana.

La missione dei giovani giapponesi rivela l'acuta sensibilità del gesuita per i temi della rappresentazione e della comunicazione politica ben sviluppati nella trattatistica rinascimentale di cui egli si è certamente nutrito (come emerge dagli studi del volume *Alessandro Valignano s.j. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, curato da Marisa Di Russo con Adolfo Tamburello e M. Antoni J. Üçerler). Naturalmente c'è dietro anche un'operazione propagandistica, che si riflette all'interno del testo del dialogo: la spedizione è rigidamente guidata dai gesuiti e Valignano chiede infatti, nelle sue Istruzioni agli accompagnatori, di far vedere solo cose belle ai giovani per orientarne decisamente le impressioni verso un giudizio positivo di superiorità dell'Europa che poi deve esser riferito in Giappone.

L'esperienza deve corrispondere al disegno del suo ideatore che si completa con la redazione di un libro nel quale i ricordi e le impressioni fossero opportunamente concentrate e filtrate affinché il quadro entusiasta rimanesse e potesse essere utilizzato dagli alunni dei seminari in Giappone (p. 57) attraverso un libro «assai utile e necessario alla Chiesa giapponese» (p. 55). Del resto la tradizione gesuita per la scrittura, intesa sia come corrispondenza, sia come produzione libraria è ben presente nella formazione umanistica di Valignano, "uomo del Rinascimento". Basti pensare alla metafora, segnalata da Marisa di Russo, con cui indica i giovani viaggiatori e alla funzione informativa che essi avrebbero avuto al loro ritorno in Giappone: "los meniños, que serán carta viva", una «lettera vivente» (p. 10). Del resto la produzione manoscritta e editoriale di Valignano è imponente e aspetta ancora una valorizzazione, soprattutto in Italia (paragonata alla recente fortuna editoriale di Matteo Ricci), sia attraverso una traduzione delle opere, sia mediante un'edizione critica delle numerose lettere, così come tale esigenza potrebbe allargarsi anche agli scritti del segretario e interlocutore di Valignano, Luís Fróis. Tornando al *De Missione*, c'erano per Valignano anche motivazioni più specifiche per la sua pubblicazione che ebbe luogo a Macao nel 1590 dove lo stesso Visitatore aveva portato dall'India i torchi. Da un lato Valignano voleva far circolare il libro rapidamente anche in Europa per dimostrare che la spedizione non aveva avuto risvolti politici e rispondere così ad accuse fatte circolare dai francescani. Dall'altro lato in Giappone, a seguito dell'avvento al potere di Hideyoshi, erano iniziate nel 1587 le espulsioni dei missionari cristiani e quindi era poco prudente pen-

sare di stampare l'opera a Nagasaki. Questa situazione porta ad alcune forzature, ad esempio è falso quanto asserito all'inizio del libro che il dialogo tra i giovani si sia svolto a Arima. In effetti Valignano riuscì poi a entrare in Giappone non come missionario, ma come ambasciatore del vicerè dell'India. Anche se poi ebbe successo nel presentarsi all'imperatore e anche nel far rappresentare ai giovani reduci dal viaggio alcune parti dei loro ricordi, i provvedimenti contro i missionari non vennero ritirati.

Nella costruzione del *De missione* troviamo quindi un complesso passaggio dagli appunti presi dai coscienziosissimi giovinetti, a un testo scritto da Valignano in lingua spagnola (che purtroppo non è pervenuto) alla traduzione latina di Duarte de Sande (pubblicata nel 1590). Il punto d'arrivo di questo percorso editoriale sarebbe stata la traduzione in giapponese per rendere accessibile l'opera. Per tale opera era stato indicato un convertito giapponese che aveva partecipato alla spedizione, il fratello Jorge de Loyola, seminarista a Arima, che sapeva bene il latino come dimostrò più volte nel corso della permanenza di Europa suscitando lo stupore dell'arcivescovo di Evora da cui prese i voti (p. 49). Fratello Jorge collaborò con Valignano anche nella stampa già in India, ma non poté tradurre nella sua lingua il testo preparato da Duarte de Sande perché morì il 16 agosto 1589 prima di rientrare in Giappone. Il passo finale del progetto di Valignano non andò in porto, tuttavia restava il testo latino evidentemente concepito per la diffusione e la comprensibilità in Giappone.

Certamente, come dimostra Marisa Di Russo, all'interno del testo c'è stata l'aggiunta di materiali esterni, di alcuni dei quali si è ritrovata la fonte, che si rivelano in dettagliatissime descrizioni di città o di sistemi politici o altro simile, come avviene frequentemente all'epoca (ad esempio le descrizioni delle grandi città Lisbona, Venezia, Roma sono identificabili come prese da opere coeve). È evidente il controllo sul contenuto del libro, così come c'era stato un controllo sulle osservazioni fatte dai giovani durante il viaggio, che infatti, come scrive Marisa di Russo, appaiono nel loro entusiasmo per l'Europa prive di opinioni personali dei giovani viaggiatori, ma oggettivate dall'intervento dell'autore (p. 557). Ma qui vediamo l'accortezza di Valignano. Pur volendo far risaltare la superiorità dell'Europa non può però esagerare nel confronto con le critiche sfavorevoli al Giappone, proprio perché questo osterebbe con la sua politica del riconoscimento dei costumi e tradizioni locali e l'opportunità per i missionari di adattarsi. Nel dialogo prevale in modo evidente l'esaltazione dell'Europa: ad esempio, nella descrizione della processione nella cerimonia

del possesso del papa (che i giovani osservarono all'elezione di Sisto V), Lino, uno dei due personaggi del dialogo che non hanno fatto il viaggio, si rivolge quasi con invidia a Michele: "Felici e fortunati voi che primi di questo nostro mondo meno colto siete potuti andare in quest'altro così splendido e raffinato" (p. 361). Ricorre spesso il contrasto tra l'Europa ricca, ben governata e aperta verso l'esterno rispetto al Giappone diviso da guerre, violento e chiuso in se stesso. Tuttavia Valignano sta attento a evitare troppo dure contrapposizioni. In definitiva questa affermazione di superiorità europea c'è ed è espressa anche con riferimenti al clima e al colore della pelle degli abitanti (p. 520), ma è attutita anche attraverso il confronto con altri paesi e soprattutto con la Cina, a un tempo odiata e temuta dai giapponesi.

Un ultimo elemento da sottolineare è la forma del testo scelta da Valignano: il dialogo che si svolge tra i quattro giovani giapponesi che sono stati in Europa e altri due giapponesi loro coetanei. Anche su questo piano stilistico si vede come il gesuita riprenda la tradizione classica da Platone a Cicerone rinverdata nell'Umanesimo e nel Rinascimento da numerosissimi esempi, da Boccaccio al *Cortegiano* di Castiglione peraltro affine alle tematiche valignanee connesse al cerimoniale. Ma lo stile dialogico rimanda anche alla comunicazione legata all'apostolato: un altro esempio di questo genere, noto nella produzione missionaria, è il *Colloquio dei dodici* scritto dal francescano Bernardino de Sahagún che descrive il dialogo tra i primi missionari francescani in Messico e i nobili locali. Ma la differenza è sostanziale. In quel caso il colloquio è tra spagnoli e indiani con gli spagnoli che contrappongono il cristianesimo alla "idolatria" degli aztechi in un discorso a senso unico che mostra un disinteresse per l'altro, quasi un'umiliazione del "selvaggio". Invece il dialogo concepito da Valignano è molto più raffinato in quanto sono i giapponesi stessi i portatori delle conoscenze sull'Europa che discutono con due loro connazionali in un colloquio in cui c'è una decisa "propaganda" a favore dell'Europa, elaborata con cura allo scopo di non offendere la cultura giapponese, consentendo agli interlocutori di trovare una difesa o una giustificazione della pur conclamata inferiorità nipponica.

Di tutta questa vicenda che unisce il viaggio reale e il confronto culturale, il *De missione* costituisce una sorta di sceneggiatura, costruita da Valignano non senza artifici, allo scopo di fare del libro uno strumento della sua strategia missionaria. Tutti questi aspetti qui evidenziati (e molti altri) si possono ricavare dal testo di Valignano e soprattutto dal ricchissimo corredo dell'apparato critico. La postfazione di Marisa Di Russo, che comprende un'ampia iconografia, costituisce

un vero e proprio lungo saggio di contestualizzazione della vicenda in una prospettiva tematicamente più ampia. La curatrice vi tratta degli autori che hanno scritto in seguito sul viaggio dei giapponesi (come Daniello Bartoli), degli esiti di questa impresa dopo il ritorno nella nuova difficile realtà missionaria giapponese, dei doni e scambi di oggetti come elementi concreti dello scambio culturale tra Europa e Giappone, della musica e delle arti europee introdotte in Giappone (con l'arrivo del fratello gesuita Giovanni Cola di Nola giunto nel 1583 e restatovi fino all'espulsione a Macao nel 1614), per concludere su una valutazione sulla conoscenza del Giappone che le tracce lasciate dalla missione dei giovani hanno lasciato soprattutto in Italia e su un giudizio sulla specifica posizione di Valignano sul crinale delle due culture occidentale e orientale. Questa conclusione aperta a vari temi di ricerca ancora da approfondire mostra come, non solo per il lettore italiano che beneficia dell'ottima traduzione, ma per l'intera comunità degli storici, il *De missione* e questa edizione critica di Marisa Di Russo costituiscano un testo di fondamentale importanza e uno strumento prezioso per una storia culturale globale dell'età moderna oggi più che mai al centro dell'interesse storiografico.

GIOVANNI PIZZORUSSO

*Diplomazia e comunicazione letteraria nel secolo XVIII: Gran Bretagna e Italia / Diplomacy and Literary Exchange: Great Britain and Italy in the long 18<sup>th</sup> Century*, a cura di Francesca Fedi e Duccio Tongiorgi, Biblioteca del XVIII secolo, vol. 31, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017, pp. XII-292.

Nel corso degli ultimi decenni, gli studi sulla diplomazia hanno, indubbiamente, goduto di una rinnovata fortuna storiografica, soprattutto in virtù del fatto che studiosi di varie discipline hanno iniziato ad avvertire la necessità di individuare nuove prospettive di ricerca, più adatte per comprendere il fenomeno in tutta la sua complessità, tanto nella sua dimensione politica, quanto in quella sociale, economica e culturale. La stessa storiografia italiana si è, in più occasioni, interrogata sull'importanza di rinnovare gli studi di storia della diplomazia, arrivando a evidenziare chiaramente, in uno dei suoi più recenti contributi (*Sulla diplomazia in età moderna. Politica, economia, religione*, a cura di R. Sabbatucci e P. Volpini, Milano, FrancoAngeli, 2011), l'esigenza di «far uscire» tale settore «dagli angusti limiti di una storia diplomatica a sé stante» adottando un «approccio ad ampio spettro»