

***Kakure kirishitan*: un approccio alla religione, alla politica e alla cultura del periodo Tokugawa**

ANNIBALE ZAMBARBIERI

Il tema ed i problemi

Una breve sosta sulle caratteristiche di alcuni gruppi religiosi giapponesi conosciuti con varie denominazioni, tra cui l'appellativo *kakure kirishitan* (cristiani nascosti), può essere giustificata dall'interesse verso le forme che assumono le convinzioni e i riti riferibili alla sfera del sacro quando vengono a contatto con civiltà e mentalità diverse da quelle in cui sono sorti e si sono sviluppati. I contributi sull'argomento, numerosi e articolati, offrono spunti per sintetiche puntualizzazioni. Le sollecita, pure al di fuori dalla cerchia degli studiosi, la discreta notorietà che, a tratti di frequenza variabile, il tema ha riscosso. Anche recentemente è salito sulla ribalta giornalistica, come si può constatare ad esempio sfogliando il rotocalco *Jikū Tabibito* al numero di maggio 2017, che riserva al tema un discreto spazio, corredato da buone immagini (pp. 79-81). L'onda della cronaca, sulla scorta del film di Scorsese *Silence*, e dell'omonimo romanzo di Endō Shūsaku cui si ispira, ha riproposto il problema dell'emarginazione degli stessi *kirishitan*, ottenuta attraverso scene di crudo realismo. Ricorrendo a serrati dialoghi, l'opera cinematografica intreccia la dialettica, esemplata anche da quei gruppi, tra fedeltà e rifiuto, tradimenti e coerenze, nonché, comunque si valuti, la tenace perseveranza nel mantenere e tramandare cerimonie, gesti e persuasioni (Montevecchio, 2017)¹. Pure la recentissima scoperta della tomba di Chijiwa Miguel, uno dei quattro “ragazzi” della cosiddetta ambasceria Tenshō, ha riservato a questo proposito una sorpresa. Si riteneva che Miguel avesse apostatato, ma nel suo sepolcro è stata rinvenuta una corona di rosario in stile prettamente cattolico (*Asahi Shinbun*, 9 settembre 2017). Ciò testimonierebbe la duplice valenza delle cerimonie funebri presso quei cristiani ed un'adesione non conclamata, ma forse nostalgicamente conservata, alla religione con la quale il giovane era venuto a contatto anche in Europa.²

Comunque osservata e valutata, aspetti singolari presenta la vicenda di nuclei di popolazione nipponica che, dopo averla accolta a partire dalla seconda metà del

¹ Per una prima versione cinematografica (1971) del romanzo di Endo Shusaku, *Chinmoku*, si veda Mullen (1975), pp. 240-247. Su Endo Shusaku, si vedano Williams (1975), Hasegawa (2008) e Logan (2007), pp.137-150.

² Sull'interpretazione del personaggio, si veda Elisonas (2002), pp. 20-22.

Cinquecento, professarono in modo clandestino, una volta iniziata la persecuzione, la fede loro trasmessa dai sacerdoti occidentali. In effetti se l'opera proselitistica dei missionari aveva ottenuto un non irrilevante successo durante il secolo *nanban* (o dei barbari del Sud, come vennero designati gli europei), al tramonto di quel periodo i *kirishitan* cominciarono a subire l'ostilità da parte del ceto politico ed intellettuale. In presenza di misure vessatorie, quei fedeli, pur non numerosi ma stretti in piccole comunità, intesero mantenere le loro convinzioni e cerimonie, naturalmente comprese attraverso il filtro selettivo della nativa civiltà. E lungo la catena di molte generazioni non vollero sciogliere i legami con quanto ricevuto e, in qualche misura assimilato, dall'evangelizzazione cinque-secentesca.

L'espulsione dei religiosi europei da un lato e l'isolamento e l'occultamento scelti come difesa dall'altro, contribuirono ad allentare i legami con l'eredità del secolo *nanban*, e a scolorirne l'espressione, che avrebbe perduto via via le tonalità primitive. Secondo alcuni studiosi ed anche uomini di Chiesa, la religiosità di quei nuclei, recisa dall'albero istituzionale del cattolicesimo, non sarebbe più innestabile sul tronco, pur frondoso, della storia e della vita cristiana. Sinteticamente Stephen Turnbull, nel suo volume dedicato all'argomento, conclude, in un contesto problematico, ma in sintonia con altri ricercatori, che ormai si è spalancato «a gulf between the kakure kirishitan» e qualsiasi definizione del cristianesimo (Turnbull, 1999, p. 225). Analogo giudizio espresse un altro importante esperto del fenomeno, Miyazaki Kentarō. Basti citare una sua perentoria asserzione, enunciata tempo fa in una sua conferenza a Lugano, quando affermò che, sebbene si siano chiamati cristiani, il contenuto della fede dei *kakure* appare eterogeneo rispetto alla religione occidentale, essendo piuttosto riconducibile a credenze popolari tipicamente nipponiche (Miyazaki, 1993; Corradini, 2005).

Queste conclusioni meriterebbero un inquadramento a campo lungo. L'oggetto della ricerca, in realtà circoscritto, richiama ampie problematiche, riguardanti snodi caratteristici della storia del cristianesimo. Sullo sfondo si profilano le indagini sull'essenza di tale complesso fenomeno religioso, cioè sull'identificazione di un unico sostrato, alla base delle molteplici esperienze ritenute appunto "cristiane", riconducibili a un problematico denominatore comune. Qualunque sia la portata dei contributi e dei relativi dibattiti in proposito, da Feuerbach a von Harnack, fino agli studiosi dei nostri giorni, in particolare per le relative implicanze (Ruggeri 2002, p. 68) ma inevitabilmente storiche, il perno su cui ruoterebbe la problematica riguarda la possibilità di incapsulare il cristianesimo in una statica e strettamente normativa definizione, invece di venir compreso all'interno di molteplici, diversificati, spesso disomogenei, sviluppi lungo una millenaria catena di eventi. Questi presentano numerosi rapporti con varie culture, alternando tangenze e distanze, fusioni ed antagonismi.

Una peculiarità spesso richiamata anche nell'ambito del tema dei cristiani nascosti è quella indicata dal termine sincretismo. Il lemma ed il concetto hanno

subito non poche riplasmazioni semantiche. Tra i molti contributi in proposito, par opportuno segnalare quello di Ulrich Berner. Egli introduce la distinzione fra una religione (ad esempio quella greca, il cristianesimo, il buddhismo) e gli elementi che la compongono. Per cui ogni religione dovrebbe considerarsi alla stregua di un sistema i cui fattori cambiano in continuità. Il sincretismo, in tale ottica, non sarebbe la risultante di un processo, ma il processo stesso, che tocca sia l'interrelazione tra due sistemi diversi (ad esempio shintoismo e cristianesimo) come i singoli elementi all'interno dello stesso sistema (ad esempio convinimenti e pratiche). Connota in specie le manifestazioni di religiosità chiamate convenzionalmente popolari o *folk religions*, diffuse in morfologie molteplici e collocabili su diverse scale, temporali e geografiche (Berner, 1982; Graf, 2005). Per fare un solo esempio, non lontano dal Giappone, ne affiorano ricche manifestazioni, lungo parecchi secoli nelle Filippine (Schumacher, 1984). Un'ulteriore angolazione da cui inquadrare il fenomeno dei cristiani nascosti è suggerita dalla segretezza e dalle pratiche dissimulatorie, non estranee talvolta ad usanze religiose, individuali e collettive (Scheid-Teeuwen, 2001) e riscontrabili in modo lampante nella fattispecie qui presa in considerazione (Nosco, 1983).

La scoperta e le designazioni

La sommaria delineazione dell'orizzonte in cui collocare i cristiani "nascosti" giapponesi «underground», come qualche studioso li chiama, oltre a fornire un'indicazione assai approssimativa di alcuni risultati della ricerca, sfocia su altri ragguagli utili a suggerire piste per proseguirla. Innanzitutto, è opportuna una sommaria precisazione sulla "scoperta" di tali nuclei avvenuta agli albori dell'era Meiji. Nei resoconti coevi, assunte risalto, quasi coup de théâtre, l'incontro del venerdì 17 marzo 1865 tra il sacerdote delle Missions Étrangères Bernard Petitjean e un gruppo di cristiani "occulti", sulla soglia e poi all'interno della chiesa di Ōura a Nagasaki (Marnas, 1896, pp. 487-490). A ben guardare, meno inopinata di quanto solitamente si ritiene fu la "scoperta", perché in qualche modo attesa (Marnas, pp. 336-338, 345-374; van Hecken, 1960, p. 12), e già anticipata l'anno prima, come un documento del 1864, pressoché sfuggito agli studiosi, prova convincentemente: il missionario Louis Furet, anch'egli in quel tempo a Nagasaki, il 21 maggio 1864, avvisò il suo superiore Petitjean che, durante una passeggiata nei dintorni della chiesa insieme al confratello Prudence Girard, aveva avuto modo di parlare con «un brave homme d'Oura-Cami» (si tratta di Urakami, presso Nagasaki), il quale svelò la propria appartenenza a un'associazione che seguiva pratiche cristiane: «il nous dit que lui et beaucoup d'autres de son village avaient la même dimanche que nous, qu'ils n'approuvaient pas dans le coeur ce que les autres font dans les pagodes et devant les fotoques [...] que nos églises qui étaient chez eux avaient été brulées [...] qu'ils cachaient bien leurs croyances,

mais qu'ils espéraient plus tard pouvoir se montrer. Pauvres gens! Si nous avions un peu de liberté, nous ferions des merveilles avec la grâce de Dieu. Hélas! Patience! Si l'Europe était sage, cette liberté nous arriverait bien plus vite. Mais, que faire? À la miséricorde de Dieu! Nôtre brave Superieur est heureux [...] de cette découverte».³

Opportuno sembra affiancare a queste reazioni ciò che il ministro residente statunitense in Giappone comunicò il 23 agosto 1867 al proprio Segretario di Stato. L'informò su alcune misure della polizia locale nel territorio di Nagasaki contro «a large number of native Christians of the Roman Catholic Faith», i quali avevano subito l'arresto, la tortura, la prigione «under an old law of Japan».⁴ La situazione doveva risultare incresciosa per il rappresentante di un Paese incline a garantire ampia libertà in campo religioso. Ancor più singolare, tuttavia, gli appariva l'origine del problema. Infatti il diplomatico soggiungeva: «In Japan there are now, as nearly as can be estimated, 20.000 native Roman Catholics, descendants from the Christians formerly residents in this country. These are scattered, more or less, all over the empire. There are comparatively no new converts. The large portion of these Christians reside in the island of Kiusiu (sic) and Nagasaki is the central point [...]. Whenever it has been possible, these Christians have kept up their forms of worship in secret, and their religious fires have been constantly alive».⁵

Peraltro dopo la sorpresa e l'euforia da parte dei missionari, subentrarono non solo le ansie per le misure persecutorie rinnovate dalle autorità civili, ma anche i dubbi via via sempre più assillanti sulla natura della professione e del culto così a lungo mantenuti. Gli interrogativi si caricarono di inquietudini, e subentrò in molti la certezza di dover fronteggiare una situazione perlomeno equivoca. I missionari giudicarono insufficienti, ambigue, o meramente formali le sedimentazioni religiose di quei *kirishitan*, che scoprivano intrise di usanze, riti, miti attinti dal buddhismo, dallo shintoismo, dalla cultura popolare – in definitiva “pagani”. Si possono riportare parecchie reazioni modulate su questi giudizi. Basti qui citare il *compte rendu* delle Missions Étrangères del 1878, in cui si segnalava che alcuni dei discendenti degli antichi cristiani sembravano «plus éloignés de leur conversion que les païens eux mêmes». Se la paura di persecuzioni – secondo l'estensore della nota – sembrava costituire la causa del mancato “ritorno”, era soprattutto una discrasia nella pratica a

³ Lettera di Louis Furet a Pierre Ozouf, 21 maggio 1964, in Archives des Missions Étrangères de Paris, vol. 569; la missiva è stata parzialmente pubblicata da Patrick Belleval, *Un missionnaire aux îles Ryūkyū et au Japon à la veille de la Restauration de Meiji. Louis Furet (1816.1900)*, Paris 1999 (Archives des Missions Étrangères. Études et Documents, 7), pp. 158-159. In questa trascrizione si omette tuttavia, rispetto all'originale, la frase, che sembra rilevante, a riguardo del «Nôtre brave Superieur», cioè Bernard Petitjean, autore della successiva “scoperta” degli antichi cristiani, scoperta che, dunque, doveva essere per lui meno sorprendente di quanto poi raccontato.

⁴ *Papers relating to Foreign Affairs, accompanying the annual Message of the President to the second session fortieth Congress*, part II, Washington 1868, p. 56 (l'intero rapporto e successivi interventi, pp. 56-73).

⁵ *Ibidem*.

rappresentare l'ostacolo al loro pieno reingresso nella Chiesa.⁶ Inequivocabile suonava tre anni più tardi la constatazione del missionario Michel Sauret, secondo cui i *kirishitan* di Urakami non comprendevano né i riti che celebravano né le preghiere che recitavano.⁷ E il bollettino delle Missions non mancava di riferire qualche tempo dopo come uno dei seguaci della religione importata dall'Occidente e tramandata per secoli constatasse che questa era diversa dall'insegnamento e dalle proposte dei missionari francesi.⁸

D'altra parte coloro che si ritenevano eredi della tradizione inaugurata dai *bateren* secoli prima continuarono a coltivare la loro religiosità, non raramente fianco a fianco con quelli che seguivano i dettami dei nuovi missionari. Che la situazione fosse complicata e gravida di malintesi emerge dal passaggio di un *compte rendu* pubblicato nell'anno 1900. L'estensore, appartenente alle *Missions Étrangères* informava che quei cristiani venuti alla luce vivevano «mêlés à des fideles praticants» (cioè a quelli che seguivano i missionari francesi), anzi «il y a quelquefois bien peu de différences dans leurs pratiques, et l'on en vient à se demander pourquoi celui-ci est dans l'Église, tout près de Dieu, tandis que celui-là reste dehors».⁹ L'interrogativo toccava un nervo destinato a rimaner scoperto. Il vaglio di constatazioni dirette e di informazioni ricevute permise di capire meglio le non univoche usanze e tendenze di quelle comunità. Risaltarono più nitidamente la fluidità sul piano comportamentale e in genere le dissimmetrie tra i modi che traducevano gli ideali e le pratiche cristiane. Quei gruppi di cristiani «underground» erano solcati da parecchie differenziazioni. Storici ed antropologi ne hanno sondate criticamente le caratteristiche, proponendo anche in merito opportune catalogazioni.

La relativa terminologia che si sta imponendo distingue due principali formazioni, in base ad una sequenza temporale:¹⁰ gli *hiding (senpuku) kirishitan*, o cristiani occulti, che lungo il periodo Edo conservarono in vari modi, celandole, le loro pratiche di culto veicolanti idee designabili come religiose; i *kakure kirishitan*, o cristiani nascosti che, all'inizio dell'era Meiji, non vollero far parte della chiesa cattolica sotto l'egida dei sacerdoti delle *Missions Étrangères*, entro i relativi quadri istituzionali ecclesiastici.

Ulteriori classificazioni incrociano le morfologie culturali e le dislocazioni geografiche. Così il termine *nandogami* designa quei *kirishitan* che enfatizzavano la preservazione e l'uso di determinati oggetti sacri detti appunto *nandogami*, mentre

⁶ «Missions Étrangères. Compte rendu», 1878 [nelle successive citazioni, *Compte rendu*, seguito dall'anno di riferimento], pp. 12-14.

⁷ «Annales de la Propagation de la Foi», 53 (1881), p. 249.

⁸ *Compte rendu* 1887, p. 39.

⁹ *Compte rendu* 1900, p. 21.

¹⁰ Ci si può utilmente riferire ad uno studio frutto di ricerche condotte nell'ambito del *Kyodo Kenkyu Project*, presso l'ateneo Momoyama Gakuin University. Sono stati elaborati schemi ricavati da indagini analitiche, che presentano la varietà delle denominazioni e insieme notizie sul culto e sulle credenze proprie di quei gruppi (Toyama, 2014).

motochō o *furuchō kirishitan* quelli particolarmente assidui a rispettare ricorrenze e cerimonie distribuite in un calendario prefissato, richiamato ed eventualmente aggiornato da chi riceveva l'apposito incarico. Il primo di questi raggruppamenti è situabile nelle isole di Ikitsuki e di Hirado; il secondo a Nagasaki, Sotome, Goto. All'interno, va ribadito, le tipicità e le variabili sono molteplici, diremmo pure frammentarie, così come le molte autodenominazioni (ad esempio *kyū kirishitan* o oppure *mukashi kirishitan*) e le eterodenominazioni da parte dei ricercatori. Va sempre ribadito che le descrizioni elaborate dagli studiosi non pretendono di disegnare una fisionomia unica, nonostante alcuni tratti siano comuni, ma comunque garantiscono una visione d'insieme sufficientemente fruibile. Un'indispensabile nota riguarda il numero di questi *kirishitan*, che è andato rapidamente riducendosi dai 30-50 mila all'inizio dell'era Meiji alle poche migliaia dei giorni nostri.

L'emarginazione e la fedeltà

Ricostruire i lineamenti, progressivamente modellati, dei gruppi di *kirishitan*, richiede almeno una pur sfuocata resa dei rapporti che essi intrattennero con il potere, e inoltre qualche cenno sulle tattiche adottate per sfuggire alle persecuzioni e ai controlli che le autorità locali e centrali misero in campo per sradicarli o per contenerne l'influsso. La politica dei Tokugawa, sagomata nelle linee essenziali durante il governo dei primi *shogun* e rimasta basilare fino alla restaurazione Meiji, seguì un'apposita strategia per gestire le formazioni religiose. Lo scopo fondamentale era quello di consolidare l'autorità shogunale. Esempari al riguardo risultano gli accordi, specie di concordato, stabiliti da Ieyasu con le autorità religiose del monte Koya. Vi si fissavano i diritti e i doveri del clero e i comportamenti dei sudditi onde mantenere la coesione tra i vari strati della società. Non mancavano peraltro disposizioni volte a circondare di un alone sacrale il detentore della sovranità (Kuamé, 2007, p. 113).

In tale quadro, anche al di là delle interferenze olandesi ed inglesi (Screech, 2012), il cattolicesimo sembrò rappresentare un elemento estraneo e potenzialmente eversore non solo perché sospettato di condividere, veicolandole, mire di conquista da parte delle potenze iberiche, ma anche perché adombrava la possibilità di configurare un assetto socio-politico superiore a quello dello Stato, rappresentando perciò «a challenge to authority and order in a domestic context» (Paramore, 2009, pp. 57-59). Gli interventi repressivi emanati in sequenza miravano a allontanare tale evenienza (Elisonas, 1991, pp. 368-373). Oltre a intimidazioni e azioni persecutorie, son da ricordare sia l'obbligo di calpestare un'immagine cristiana (*fumie*) sia la norma in vigore dalla metà del Seicento, di iscriversi presso il locale tempio buddhista (una specie di censimento dove si segnalavano anche i legami di parentela). Giova postillare come simile attitudine appaia sorprendente per un indirizzo di politica religiosa incline al sincretismo.

Resta il fatto della progressiva marginalizzazione dei *kirishitan*, che tuttavia,

come detto, non equivalse alla loro estinzione. Ancora alla fine del secolo XVIII nel *Samidareshō* (1784) si constatava, per deprecarla, la presenza della «setta malvagia» dei cristiani (Miura, 1953, p. 347). Quasi contemporaneamente in un villaggio sito nell'area di Nagasaki, diciannove abitanti vennero accusati di possedere statue di Santa Maruya e di un Buddha crocifisso, e quindi di indulgere a forme di culto cristiano. Essi sostennero di aver praticato annualmente il *fumie* e che i loro nomi erano regolarmente registrati al tempio buddhista. Il magistrato omise di investigare sulla provenienza degli oggetti, e non procedette oltre nel perseguire i presunti colpevoli, in sintonia con decisioni analogamente tolleranti di altre autorità (Urakawa, 1943, p. 22). Sicché nuclei di *kirishitan*, profittando di tacite acquiescenze e ricorrendo ad espedienti dissimulatori, garantirono il perdurare, in parecchi casi nebuloso, di simbologie e liturgie cristiane.

La scelta del nascondimento e le metamorfosi

Va sottolineato che la scelta del ripiegamento in una cauta clandestinità si radicava nelle istruzioni a suo tempo impartite dal clero cattolico, in particolare dai gesuiti. Esempio in proposito un libretto manoscritto dal titolo *Maruchirio no kokoro*:¹¹ il testo insisteva sulla necessità che il cristiano fosse sempre pronto a professare la propria fede, anche a rischio della vita; ma, parallelamente, consigliava di omettere autodenunce all'autorità, di cambiare senza esitazioni residenza appena sospette avvisaglie minacciassero la cattura, di occultare gli oggetti sacri, di astenersi da azioni inutilmente provocatorie e dal danneggiare i templi dei culti tradizionali. Nel manualetto si può scorgere l'embrionale paradigma, poi radicalmente declinato, dei comportamenti dei *kakure kirishitan*, che riusciranno, attraverso l'ingegnosità mimetica, a conservare elementi dottrinali e norme comportamentali appresi dai *bateren*, i padri, riplasmandoli in forme derivanti dallo shintoismo, dal buddismo e da quella religiosità che le popolazioni rurali e costiere continuavano ad alimentare e a tramandare.¹²

Del resto, le risposte ad alcune domande con cui i gesuiti di stanza in Giappone interpellarono, attorno al 1620, i confratelli di Macao, danno la misura di una consapevolezza che, pur attenta a scongiurare l'apostasia, tempera gli ardori verso il martirio con realistiche valutazioni sull'opportunità di non sottoporre a troppo ardua prova la costanza nella professione cristiana.¹³ Una minuta casistica squadrava le

¹¹ Ne ha fornito una versione inglese, premettendovi note di introduzione critica, Anesaki (1931). Sono da considerare sia un precedente manoscritto, forse pubblicato anche a stampa, dal titolo *Maruchirio no kagami*, redatto probabilmente nel 1615, e un altro ancor più antico, con lo stesso titolo, contenente esempi di sante vergini e martiri: si veda Laues (1956), pp. 109-110.

¹² Turnbull (1998), pp. 34-34.

¹³ *Preguntas que os padres de Japam fizeram no tempo de preseguição aos padres de Macao, cum repostas destes*, ms. Biblioteca Pública de Ajuda, Lisboa, 49 V, 6 ff. 150rv: l'intero manoscritto (ff. 120r-153r) è datato Macao, 8 julii 1620.

circostanze in cui il fedele era inevitabilmente portato a condividere atti e costumi iscritti ormai indelebilmente nella trama sociale. Staccarsene in modo risoluto e plateale, sfidando le leggi anticristiane, poteva risultare temerario e insieme compromettere una futura diffusione del vangelo. Non tramontava certo il dovere di segnare le distanze dalle «religioni false». Così, in un esempio attinente i cattolici di Takaku, si dichiarava illecito l'ascolto dei sermoni in cui i bonzi oppugnassero esplicitamente la legge di Cristo.¹⁴ Ma non si proibiva l'elargizione del contributo (chiamato in portoghese *esmola*) al tempio, quando fosse sollecitata, evitando tuttavia di effettuarla durante manifestazioni esplicite di culto, mentre era invocato Amida o venivano onorati i *kami*. Parimenti, qualora il bonzo gli parlasse con cortesia «samente civil, e urbana», il cristiano avrebbe fatto bene ad interloquire con analoga compitezza, dal momento che, nella circostanza, «*não se mete en ocasião próxima de retroceder*». Pure nell'ambito delle interdizioni alimentari, l'indirizzo gesuitico optava per una notevole liberalità, consentendo di attenersi alle abitudini ormai da lungo tempo seguite nel Paese. Ma soprattutto proponeva una prassi generosa in ordine a perdonare coloro che avessero sconfessato, anche più di una volta, la propria appartenenza alla chiesa: «*o reconciliante há de considerar a crudeldade de cada humas das ditas perseguições*», suonava l'indulgente clausola che garantiva la remissione della colpa. Rivelatrice del ricorso al perdono, era in uso una «forma reconciliandi lapsum in negotio fidei», cioè l'assoluzione del cristiano che avesse tradito.¹⁵

Su questi presupposti, le micro comunità *kirishitan* elaborarono consuetudini, modalità espressive e ramificate oggettivazioni gestuali, insieme a narrazioni che echeggiavano brani della Bibbia o storie tradizionali ascoltate da missionari e ritrasmesse con parecchie, forse inevitabili, varianti. Il testo emblematico – su cui parecchi studiosi si sono soffermati – è conosciuto con le parole dell'incipit *Tenchi hajimari no koto*. Non è questa la sede per una disamina del documento: si tratta, come è ben noto, di una composizione riassuntiva, trasmessa oralmente e poi redatta per iscritto, di cui si possiedono almeno dieci versioni. Interessanti contributi ne hanno sondato in modo critico la struttura, le fonti, i contenuti, le fondamentali caratteristiche (Bohner, 1928; Turnbull, 1998; Laures, 1956, pp. 115-116; Whelan, 1996, pp. 18-21; Proust, 1997; Antille, 2007). Vi risalta la fusione tra echi della predicazione missionaria cinque-secentesca e le commistioni culturali buddhiste e shintoiste, insieme alle risonanze di leggende, miti, racconti tradizionali giapponesi e credenze popolari europee. Il tutto mostra alcuni punti d'arrivo di quel processo che conduce un movimento religioso ad iscriversi in nuovi spazi culturali, assumendo categorie funzionanti da vettori della sua integrazione e ridefinizione.

In questa sede, a modo di suggerimento minimale, evidentemente da assumere come paradigma per più ampi approfondimenti, sembrano utili brevissime consi-

¹⁴ Le citazioni che seguono sono tratte dal documento appena citato rispettivamente dai ff. 130r-131v; 144v-145r; 147r-148v; 150v-151v.

¹⁵ *Ibidem*, I 45 IV, 55 F. 52rv.

derazioni su un passaggio significativo. Riguarda le modalità nelle quali il brano biblico del diluvio è riferito nel *Tenchi*. Imprestiti dalla cultura nipponica sono incastonati all'interno del racconto culminante nei riverberi di un'esperienza traumatica che affligge non poche aree del Giappone e coloro che vi abitano. L'allestimento di una imbarcazione da parte di *Pappa Maruji* (= papa di Roma e martire), gli scherni a lui rivolti, l'arrossamento degli occhi dello *shishikoma* (animale tra il drago, il leone e il cane, tipico di sculture a guardia dei templi), il precipitoso rifugiarsi di *Pappa Maruji* con i suoi sei figli sulla barca, la grande onda (*ōnami*) che copre cielo e terra, l'approdo su un'isola chiamata *Ariojima*, sono tutti elementi che sottolineano parentele e scarti rispetto alla pericope genesiaca. Similitudini si scorgono nella leggenda di *Koraijima*, raccolta da Yanagita Kunio in una sua visita nell'arcipelago di Gotō, dove, è il caso di ricordarlo, esistevano comunità *kirishitan* (Yanagita, 1951, pp. 387-410). La storia mette in scena una dea venerata nell'isola Kuraijima che appare in sogno ad un uomo pio per annunciargli una catastrofe causata dalla violenza dei flutti marini e preceduta dall'arrossamento del viso della dea stessa: allora, per evitare il pericolo, occorrerà che tutti trovino il modo di mettersi in salvo. L'uomo non viene creduto, anzi è oggetto di derisione. Ma quando il segno appare, l'isola viene inghiottita da una grande ondata. Si salvano, grazie alla barca, *Pappa Maruji* e i figli.

Nel crogiuolo dell'assimilazione e della trasmissione, si intersecano le rispettive mitologie, con similitudini e divergenze. Basti quella, macroscopica, segnalabile per il climax di entrambe le narrazioni. La pioggia che sommerge la terra, nel racconto genesiaco, diventa tsunami nel testo dei *kirishitan* in accordo con la tradizione di Kuraijima. Gruppi di pescatori, coltivatori e abitanti su isole e lungo le coste, minacciate dalla forza delle onde, ripensarono, in sintonia con il proprio *outillage* mentale, quanto era stato loro trasmesso nei sermoni e nei catechismi dai *bateren*: rapido scorcio anche visivo di panorami, semplice indizio di parallelismi e divergenze a più ampio spettro, esempio sicuramente marginale, se si vuole, eppure sintomatico, dei dinamismi che contrassegnano gli incontri tra le culture.

Riferimenti bibliografici

- Anesaki, Masaharu (1931). "Writing on Martyrdom in Kirishitan Literature", in *Transaction of the Asiatic Society in Japan*, s. II, 8, pp. 20-65.
- Antille, Geraldine (2007). *Les chrétiens cachés du Japon: Traduction et commentaire des Commencements du Ciel et de la Terre*. Genève: Labor et fides.
- Asahi shinbun* (9 settembre 2017). "Chijiwa Migeru, shinkō surete inakatta?" (Chijiwa Miguel non aveva ripudiato la fede?)
- Berner, Ulrich (1982). *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus Begriffes*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bohner, Alfred (1938). "Tenchi hajimari no koto, wie Himmel und Erde entstanden", in *Monumenta Nipponica*, 1-2, pp. 465-514.
- Corradini Piero (2005). "Cristiani nascosti in Giappone", in *Atti del XXIX Convegno di Studi*

- sul Giappone, Firenze 22-24 settembre 2005*. Venezia: Cartotecnica Veneziana Editrice, pp. 115-128.
- Elisonas, Jurgis S.A. (2002). “Kirishitan Literature in Forest of Simple Letters”, in *Bulletin of Japanese-Portuguese studies*, IV, pp. 9-36.
- Graff, Fritz (2005). *Syncretismus (Further considerations)*, in *Encyclopedia of Religions*. New York-London: MacMillan, pp. 8934-8938.
- Hasegawa, Emi Mase (2008). *Christ in Japanese Culture: Theological Themes in Sūsakū Endo's Literary Works*. Leiden-Boston: Brill.
- Hecken, van Joseph (1960), *Un siècle de vie catholique au Japon*. Tokyo: The Committee of the Apostolate.
- Kamiya, Takehiro (1986). *Kirishitan no shinwateki sekai* (Il mitico mondo dei cristiani). Tōkyo: Tōkyodō shuppan.
- Kuamé, Nathalie (2007). “L'État des Tokugawa et la Religion. Intransigeance et tolerance religieuses dans le Japon moderne (XVII-XIX siècles)”, in *Archives de Sciences sociales des Religions*, 137, pp. 102-123.
- Laures, Johannes (1957). *Kirishitan Bunko: A Manual of Books and Documents on the Early Christian Mission in Japan*. Tokyo: Sophia University.
- Le Monde* (2017.8.2). “Silence, quand Scorsese questionne la foi”.
- Logan, Richard (2017). “Endo Sūsakū “Silence”: Novel, Film and Opera”, in *Bulletin of the Faculty of Language and Literature*, 21, 4, pp. 131-150.
- Marnas, Francisque (1896). *La “Religion de Jésus” (Yaso Ja-Kyō) ressuscitée au Japon dans la seconde moitié du XIXe siècle*, vol. 1. Paris-Lyon: Delhorme et Briguet.
- Miura, Baien (1953). “Samidare-shō”, part II (trad. Léon Hirvitz), in *Monumenta Nipponica*, 9, 1-2, pp. 330-356.
- Miyazaki, Kentarō (1996). *Kakure Kirishitan no shinkō sekai* (Il mondo della fede dei kakure kirishitan). Tōkyo: Daigaku shuppankai.
- Miyazaki, Kentarō (2003). “La fede ancora viva dei kakure kirishitan giapponesi”, *Associazione culturale giapponese in Ticino*, www.giapponeinticino.org.
- Montevecchio, Caesar (2017). “Silence”, in *Journal of Religion and Film*, vol. 21, Iss.v1, art. 26 (consultabile in <https://digitalcommons.unomaha.edu/jrf/vol21/iss1/26>).
- Mullen, Joan (1975). *Voices from the Japanese Cinema*. New York: Liveright.
- Nosco, Peter (1993). “Secrecy and the Transmission of Tradition. Issues in Study of the Underground Christians”, in *Japanese Journal of Religious Studies*, 20, 1, pp. 3-20.
- Paramore, Kiri (2009). *Ideology and Christianity in Japan*. London: Routledge.
- Proust, Jacques (1997). *L'Europe au prisme du Japon (XVIe-XVIIIe siècle), entre humanisme, Contre-Réforme et Lumières*. Paris: Albin Michel.
- Ruggeri, Giuseppe (2002). *Cristianesimo, Chiesa e Vangelo*. Bologna: Il Mulino.
- Scheid, Bernard; Teeuwen, Mark (2001) (Eds.). *The Culture of Secrecy in Japanese Religion*. London: Routledge.
- Schreech, Timon (2012). “The English and the Control of Christianity in the Edo Period”, in *Japan Review*, 24, pp. 3-40.
- Schumacher, John N. (1984). “Syncretism in Philippines Catholicism. Its Historical Causes”, in *Philippines Studies*, 32, pp. 251-272.
- Toyama (Kanamoto), Itsuko (2014). “Dual Funeral Services. Compatibility and Consistency in the Dual Religion of Japan's Kakure kirishitan”, in *Momoyama Gakuin daigaku, Sōgō Kanyūjo Kiyō*, 40, 1, pp. 147-156.

- Turnbull, Stephen (1996). "Acculturation among the Kakure Kirishitan: Some Conclusions from Tenchi Hajimari no Koto", in Breen John and William Mark (eds.). *Japan and Christianity. Impact and Responses*. London: McMillan, pp. 63-74.
- Turnbull, Stephen (1998). *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day*, London: Routledge.
- Urakawa, Wasaburo (1943). *Urakami kirishitanshi*. Tokyo: Zenkoku shobō.
- Üçerler, M. Antoni (2009). *Christianity and Cultures. Japan and China in Comparison 1543-1644*. Tokyo: Institutum Historicum S.J.
- Whelan, Christal (1996). *The Beginning of Heaven and Earth: The Sacred Book of Japan's Hidden Christians*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Williams, Mark (1975). *Endo Sūsakū. A Literature of Reconciliation*. London: Routledge.
- Yamamura, Kozo (1981). *Return on Unification, Economic Growth in Japan*, in Whitney, Hale; Nagahara, Keiji; Yamamura, Kozo (Eds.). *Japan Before Tokugawa. Political Consolidation and Economic Growth 1500 to 1650*. Princeton: Princeton University Press, pp. 327-372.
- Yanagita, Kunio (1951). "Kōraijima no densetsu", in *Yanagita Kunio shū*, 1. Tokyo: Sōgensha, pp. 387-410 (ed. or. 1933).

