

Rappresentazioni del «carattere» dei Giapponesi nella cultura francese settecentesca

Rolando Minuti

Abstract: The character of nations was a prominent topic in 18th century intellectual debate, searching for criteria that could explain the great diversity of customs, institutions, religions and cultures of the world's peoples. Within the framework of the opposition between Europe and Asia – newly theorised by Montesquieu –, Japan constitutes a particularly interesting case, since a traditional representation that emphasised the radical otherness of the Japanese character was flanked by others that instead highlighted similarities and analogies, opening up suggestive comparative perspectives. The essay highlights some moments of this debate, by focusing on a few examples from the French culture of the Age of Enlightenment.

Keywords: Japan, France, 18th century, intellectual history, character of nations

Intorno alla metà del '700 l'idea che per ogni nazione si potesse individuare uno specifico «carattere», un complesso di comportamenti, valori morali, convinzioni o idee variamente espressi nei costumi, nelle pratiche religiose o negli ordinamenti civili e politici, era un dato consolidato nella letteratura e nelle forme di rappresentazione della diversità umana, tanto da poter esser considerato un'ovvietà. Alle spalle degli interventi che su questo importante tema per la storia culturale dell'identità europea si articolavano nel corso del secolo dei Lumi stava infatti una tradizione risalente al mondo classico e perdurante nel corso della prima età moderna europea, che si era interrogata sulla ragion d'essere e sulle cause specifiche del «carattere» delle nazioni, proponendo risposte di diverso orientamento e di diversa forza. Data la constatazione dell'esistenza di un *caractère*, o *génie* o *esprit* proprio di una nazione, molti problemi infatti si aprivano, sia sul versante della determinazione dei suoi elementi specifici – su cui spesso emergevano posizioni contrastanti – sia soprattutto in merito alla ragion d'essere generale e alle cause particolari che ne stavano alla base. Su questo tema si sviluppò dunque una vasta e intensa discussione destinata a proseguire molto a lungo nel tempo, fino alla nostra contemporaneità, nella quale le implicazioni sociali e politiche di logiche di identità e sovranità nazionale confliggono con le istanze di giustizia, di uguaglianza e solidarietà del mondo globalizzato. Si tratta di una vicenda culturale complessa e importante, come si accennava, sia dal punto di vista teorico, sia – e forse, soprattutto – dal punto di vista delle perma-

Rolando Minuti, University of Florence, Italy, rolando.minuti@unifi.it, 0000-0003-0227-7815

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Rolando Minuti, *Rappresentazioni del «carattere» dei Giapponesi nella cultura francese settecentesca*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0422-4.32, in Luca Capponcelli, Diego Cucinelli, Chiara Ghidini, Matilde Mastrangelo, Rolando Minuti (edited by), *Il dono dell'airone. Scritti in onore di Ikuko Sagiyama*, pp. 331-343, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0422-4, DOI 10.36253/979-12-215-0422-4

nenze e dei mutamenti degli orientamenti della cultura collettiva; una vicenda nella quale tentativi di spiegazione scientifica si legano a matrici filosofiche e a motivazioni ideologiche producendo chiavi di lettura, schemi interpretativi e giudizi, che assumono spesso i connotati degli stereotipi, persistenti e pervasivi.¹

La cultura settecentesca costituisce in questo quadro un momento particolarmente importante, soprattutto per l'esigenza classificatoria che essa esprime su diversi piani e che investe anche le caratterizzazioni di popoli e nazioni, collegandosi strettamente a un'espansione forte dell'attenzione per la diversità umana e per la varietà, le ragioni e le trasformazioni di usi e costumi, che tendono nel corso del secolo, e soprattutto nel contesto della cultura illuministica, ad assumere il ruolo di soggetto primario della riflessione storica. Del fatto che i caratteri nazionali costituissero un dato ovvio ed evidente nel teatro universale della diversità umana non sembrava fosse possibile dubitare, o almeno si trattava di una constatazione largamente condivisa. Ne troviamo testimonianza, per esempio, nell'*Encyclopédie*, che nell'articolo *Caractere des nations* (*Encyclopédie* 1751, 666) a questo tema non riteneva utile dedicare troppe spiegazioni, osservando che «dans les nations qui subsistent depuis long-tems, on remarque un fond de *caractere* qui n'a point changé» e sottolineando che se il clima, come era stato spesso rilevato, «influe beaucoup sur le *caractere* général», le istituzioni e la forma di governo – «lorsqu'elle subsiste longtemps» – avevano anch'esse una rilevanza considerevole; se ne poteva avere testimonianza guardando all'Asia e ai governi dispotici, dove «le peuple doit devenir bientôt paresseux, vain, et amateur de la frivolité ; le goût du vrai et du beau doivent s'y perdre ; on ne doit ni faire ni penser de grandes choses». A questo breve articolo rimandava anche il successivo articolo *Nation* (*Encyclopédie* 1765, 36), peraltro non molto più lungo del precedente, che si limitava a constatare che «chaque *nation* a son caractere particulier» e che era «une espece de proverbe» dire «leger comme un françois, jaloux comme un italien, grave comme un espagnol, méchant comme un anglois, fier comme un écossois, ivrogne comme un allemand, paresseux comme un irlandois, fourbe comme un grec, etc». Il lettore dell'*Encyclopédie* che avesse consultato l'*Esprit des Lois* di Montesquieu – peraltro, se non lo avesse letto direttamente, lo avrebbe trovato largamente utilizzato e ampiamente citato in molti articoli dell'*Encyclopédie*, soprattutto in quelli redatti dal laborioso Louis de Jaucourt, uno dei più attivi collaboratori dell'impresa di Diderot e D'Alembert – avrebbe potuto immediatamente aggiungere, in questa galleria di caratteri nazionali, l'immagine del giapponese «atroce». Riassunto in un solo termine, era questo l'attributo che si poteva ricavare in merito all'*esprit* della nazione giapponese² e che ne caratterizzava le peculiarità in un quadro di con-

¹ Per una ricostruzione complessiva del dibattito sui caratteri nazionali nella cultura europea dalle origini al '900 vedi Mazza e Nacci 2021.

² Del «*caractère atroce des âmes japonaises*» si parla in *EL*, XXV, 14, con rinvio a VI, 13. Utilizziamo la sigla *EL* per i riferimenti Montesquieu 1973 (il numero romano indica il libro, quello arabo il capitolo; seguono il numero del volume dell'edizione citata e le pagine).

trapposizione radicale tra Europa e Asia di cui Montesquieu si impegnava a illustrare e argomentare le ragioni.³

La netta opposizione tra la «liberté de l'Europe» e la «servitude de l'Asie», com'è noto, trovava nel clima e nell'estensione della zona temperata in Europa, a differenza dei forti contrasti climatici che prevalevano nel mondo asiatico, la spiegazione fondamentale (*EL*, XVII, 3), che Montesquieu esibiva con l'orgoglio di una scoperta. Una «nouvelle cause physique de la servitude de l'Asie et de la liberté de l'Europe» (*EL*, XVII, 6: I, 300-1), che Montesquieu presentava poco più avanti, aggiungeva alla spiegazione climatica una ragione spaziale, guardando alla frammentazione del territorio europeo come forte ostacolo alla formazione di grandi e stabili imperi; in questo era vista una condizione materiale favorevole allo sviluppo del «génie de liberté» europeo, mentre in Asia era impossibile «trouver un seul trait qui marque une âme libre», potendo solo assistere all' «héroïsme de la servitude» (*EL*, XVII, 6: I, 301). Sui fondamenti e i limiti di questa posizione, così come sulle critiche che ad essa furono avanzate, non è questa la sede per sviluppare un'analisi. Di fatto, si tratta di definizioni che ebbero enorme rilievo nel quadro dell'orientalismo settecentesco e successivo, ma che trovarono anche importanti voci contrastanti.

Il quadro della «servitude de l'Asie» o, in altri termini, del mondo incluso entro l'inquietante cornice del dispotismo, si mostrava tuttavia diversificato, ed in questo quadro la particolarità del «caso» giapponese risultava individuata in modo puntuale. Se infatti la precarietà di ogni condizione – incluso il vertice del potere –, l'insicurezza, la paura e la labilità o assenza di forza delle leggi caratterizzavano ogni governo dispotico, in Giappone si era determinata una realtà in cui l'eccesso di rigore delle leggi era stato lo strumento utilizzato al fine di vincere l'«esprit précaire» proprio degli stati dispotici. Se «les lois tyrannisent le Japon» (*EL*, XIX, 4: I, 329), e se in questo si esprimeva il connotato saliente dell' «esprit général» del Giappone, non ne conseguiva tuttavia il risultato di una stabilità, ma un vortice folle in cui leggi severe presto si rivelavano insufficienti e impotenti, ed altre se ne introducevano, sempre più dure e crudeli.⁴ L'assenza di una religione che proponesse uno scenario di premi o punizioni ultraterrene favoriva questo esito, e Montesquieu la metteva in evidenza per sottolineare la funzione sociale della religione – non solo, anche se soprattutto, cristiana – e dei precetti religiosi. Proprio l'osservazione del carattere dei Giapponesi suggeriva l'utilità di altre linee di azione politica. Il «caractère étonnant de ce peuple opiniâtre, capricieux, déterminé, bizarre, et qui brave tous les périls et tous les malheurs» (*EL*, VI, 13: I, 96) avrebbe dovuto indurre a usare piuttosto lo strumento della moderazione, adottando sul piano politico quanto a livello familiare si faceva nell'educazione dei bambini, a cui ci si rivolgeva con grande dolcezza proprio perché reagivano in modo particolarmente ostinato

³ Sul tema del Giappone nell'opera di Montesquieu mi permetto di rinviare a Minuti 2015 (cap. II, 25-51).

⁴ *EL*, VI, 13: I, 95-97: «Impuissance des lois japonaises».

alle punizioni, come attestavano le relazioni sul Giappone. Così non era stato, e l'eccesso era dunque il risultato che caratterizzava sistematicamente l'azione repressiva del potere, come documentava ampiamente soprattutto la repressione dell'attività missionaria, nel momento in cui questa si era manifestata come minaccia per l'autorità politica.

La rappresentazione dei costumi giapponesi in termini di diversità estrema rispetto al mondo europeo, che Montesquieu presentava nelle pagine dell'*Ésprit des Lois*, risultava coerente con un giudizio che sin dal XVI secolo – come testimoniava soprattutto il *Tratado* di Luis Fróis del 1585;⁵ un lungo elenco di costumi e usanze opposte di Europei e Giapponesi – aveva assunto una definizione netta, trovando nell'espressione «antipodi morali», attribuita a Giovanni Pietro Maffei, una formulazione che ebbe nel corso del XVII secolo una larghissima fortuna.⁶ Occorre comunque considerare che la diversità estrema dei Giapponesi che troviamo descritta in Luis Fróis – ma questo vale ad esempio anche per Valignano (Proust 1997, 95) – non corrispondeva affatto a un giudizio di inferiorità, limitandosi alla constatazione di una differenza radicale che non nascondeva molti elementi di dichiarata ammirazione. Di fatto, come ha messo in evidenza Rotem Kowner in un interessante studio sulla genesi e l'evoluzione della collocazione dei Giapponesi nel quadro delle rappresentazioni delle differenze razziali (Kowner 2017, 81),⁷ il tema della diversità estrema dei Giapponesi presentato con nettezza da Fróis costituì un modello persistente per le successive osservazioni della società giapponese, evolvendosi nel corso dell'800 nei termini di un giudizio di inferiorità. Tuttavia la cultura dell'età dell'Illuminismo anche da questo punto di vista mostra volti diversi ed una grande plasticità di orientamenti, contrastanti con le rigidità di un «orientalismo» univocamente definito, e la stessa opposizione radicale tra i Giapponesi e gli Europei non corripose, come vedremo, a un giudizio unanime.

Sul carattere dei Giapponesi, che Montesquieu aveva rapidamente richiamato per mettere in evidenza l'errore di una estrema rigidità delle leggi e di un progressivo inasprimento delle pene, che costituivano il tratto distintivo della società e della politica giapponese, si era fermato alcuni anni prima François-Ignace d'Espiard de la Borde, in un'opera che offre particolari motivi di interesse per lo studio del rapporto tra condizioni climatiche e «carattere» delle nazioni nella cultura settecentesca.⁸ Gli *Essais sur le génie et le caractère des nations*, pubblicati nel 1743, ebbero in effetti una circolazione iniziale molto limitata, mentre maggiore fu la diffusione della nuova edizione dell'opera, con il titolo *L'Ésprit des*

⁵ Vedi Fróis 1993.

⁶ Sull'incertezza dell'attribuzione a Maffei, al quale viene comunque riferita da vari autori seicenteschi, vedi Lozerand 2020, 243-44.

⁷ La ricerca di Kowner riguarda la letteratura relativa al Giappone dal XIV secolo ai primi decenni del XVIII; in un successivo volume, come annunciato dall'autore, lo studio sarà esteso fino al XX secolo.

⁸ Sull'autore, che merita ancora uno studio approfondito, vedi D'Auria 2020, 168-71; Bell 2001, 140-49; Mazza e Nacci 2021, 70-75.

Nations, anche grazie alla compilazione che sulla base di questo testo pubblicò Jean-Louis Castilhon nel 1769, con il titolo *Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des moeurs, et du gouvernement des nations*.

Tanto Espiard quanto Montesquieu, come di fatto tutti gli autori che nella cultura francese del XVIII secolo trattarono in vario modo del Giappone, avevano come base di riferimento fondamentale – non l'unica, sicuramente, e da affiancare ad esempio alle relazioni olandesi o ai resoconti missionari fino alla chiusura del Giappone alle relazioni esterne, ma certamente la più utilizzata e citata – l'*Histoire naturelle, civile, et ecclesiastique de l'empire du Japon* di Engelbert Kaempfer, nella traduzione francese realizzata da Pierre Des Maizeaux.

Kaempfer in effetti non si soffermava a lungo sul carattere dei Giapponesi, e quello che gli interessa particolarmente mettere in evidenza era la distinzione tra la nazione giapponese e quella cinese: « Le Japonnois – scriveva – different extremement des Chinois, dans leurs coutumes et dans leurs manieres; comme celles de manger, boire, dormir, s'habiller, se raser la tête, saluer, s'asseoir, et plusieurs autres». Usi e costumi diversi a cui si univa una sostanziale diversità di «esprit» tra i Cinesi «paisibles, modestes, se plaisant à mener une vie tranquille, speculative, et philosophique; mais avec cela fourbes et usuriers» e i Giapponesi che, «au contraire, sont belliqueux, sediteux, dissolus, méfians, ambitieux, et toujours portez à de grands desseins» (Kaempfer 1729, I, 75). Questa opposizione risultava funzionale alla tesi che a Kaempfer importava soprattutto sostenere in merito all'identità originaria dei Giapponesi, contro l'idea, sostenuta da molti, della derivazione cinese; idea peraltro alla quale altre si affiancarono, come l'origine tartara o la derivazione dalle dieci tribù perdute di Israele.⁹ Il tema delle origini delle nazioni asiatiche, e dei Giapponesi nel caso specifico, rientrava peraltro in un quadro di importanti dibattiti che coinvolsero filosofi ed eruditi di vario orientamento; parte di un problema delle origini che risultava centrale nella cultura europea della II metà del '600 e in relazione al quale i fondamenti dell'ortodossia, del modello biblico e del monogenismo che ne conseguiva, evidenziavano crepe e problemi, conseguenti alla maggiore conoscenza della storia e delle civiltà dell'estremo Oriente, come è stato ampiamente illustrato da molti studiosi.¹⁰ Per Kaempfer, a partire dall'esame delle differenze linguistiche e religiose, oltre che, come abbiamo visto, di usi e costumi, era certo che «les Japonnois sont une Nation Originale» o «tout au moins, qu'ils ne sont pas descendus des Chinois» (Kaempfer 1729, I, 75). Per scoprire l'origine vera della nazione giapponese, secondo Kaempfer, che segue senza incertezze l'impianto argomentativo monogenista, bisognava allora andare ai tempi remoti della di-

⁹ La tesi dell'origine cinese era stata sostenuta, tra i primi, da Juan González de Mendoza nella *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China* del 1585, che ebbe vasta circolazione europea; successivamente altri la ripresero, tra i quali in particolare Jan Huyghen van Linschoten, nell'*Itinerario* del 1596, anch'esso ampiamente diffuso in varie lingue europee (Kowner 2014, 89-90 e 93).

¹⁰ Vedi in particolare, come riferimenti essenziali in un'ampia letteratura, Rossi 1979 e Borst 1958-1963; vedi anche Grell et Michel 1989.

spersione babelica e alla pianura del Sennaar; a partire da questo luogo – punto di riferimento centrale del modello biblico di diffusione delle nazioni – Kaempfer si impegnava a ricostruire con cura e dettaglio la mappa del percorso seguito dalla nazione originaria per giungere alle isole del Giappone, sottolineando come questo percorso potesse essere stato esente da contaminazioni con altre genti. Contaminazioni e incontri che sicuramente invece si sarebbero verificati dopo l'insediamento della nazione nelle isole del Giappone, e in questo quadro erano compresi anche i Cinesi, che avrebbero portato in Giappone le scienze e le arti; tuttavia «cela n'arriva que fort tard, lorsque la Monarchie du Japon étoit déjà un puissant Empire» (Kaempfer 1729, I, 80). L'orgoglio in merito alla propria origine e il fatto che i Giapponesi non tollerassero che li si facesse discendere dai Cinesi, né da altri popoli – cosa che considerano un «outrage sanglant» (Kaempfer 1729, I, 84) – aveva dunque per Kaempfer un fondamento sicuro di verità storica che confermava l'impianto diffusionista veterotestamentario.

Kaempfer, come dicevamo, è la base documentaria principale degli *Essais* di Espiard de la Borde, che al tema del carattere dei popoli d'Asia, e dei Giapponesi in particolare, dedica pagine e riflessioni meritevoli di attenzione. Occorre innanzitutto considerare, secondo Espiard, che la religione non costituiva il riferimento più sicuro per determinare il particolare «génie» delle diverse nazioni dell'Asia. Erano di fatto osservabili «grandes conformités» tra tutte le religioni asiatiche – tra Cina e Giappone in particolare –, mentre importanti differenze era possibile notare nei costumi e anche nelle forme di governo; e si sorprende Espiard che non fossero state abbastanza rilevate da molti osservatori «qui placent les Japonnois dans la classe des autres Asiatiques» (Espiard 1743, II, l. IV, 128). Espiard metteva pertanto in risalto, riprendendo direttamente Kaempfer, la differenza tra carattere della nazione cinese e giapponese, da cui si poteva desumere che rispetto ai Cinesi – «modestes, tranquilles, aimant la vie speculative, fourbes et usuriers» – i Giapponesi – «altiers, entreprenans, séditeux, ambitieux, magnifiques et genereux» – non mostravano alcun rapporto di discendenza (Espiard 1743, II, l. IV, 141-42).

Dalla riflessione sulle religioni in Cina e Giappone derivava anche una constatazione più generale e relativa al rapporto tra Europa e Asia, ossia la rilevazione del «caractere particulier de l'esprit oriental qui place le plus haut point de la sagesse, dans la contemplation et le silence et non dans la vie active et l'administration des affaires publiques comme en Europe» (Espiard 1743, I, 273). Mentre la dimensione mistica era in Europa una componente limitata nel quadro della religione cristiana, ed espressione di una «vocation extraordinaire», in Asia costituiva, secondo Espiard – che rinviava a questo proposito alla rappresentazione che delle idolatrie orientali aveva offerto Bernard Picard nelle splendide incisioni delle *Ceremonies religieuses de tous les peuples du monde* –, «l'état ordinaire des dévots Orientaux» (Espiard 1743, I, 276).

Espiard ripercorreva rapidamente le vicende che avevano portato alla chiusura del Giappone agli stranieri e sottolineava il «rigueur surprenante» (Espiard 1743, II, l. IV, 128) con cui erano stabiliti i controlli dei tentativi di ingresso, ma non mancava anche di sottolineare come la causa primaria fosse da cogliere nel

fatto che i Portoghesi avevano «abusé de la liberté» ottenuta per commerciare con l'Impero, determinando una minaccia al governo e alla sua stabilità. Si trattava di una considerazione che investiva, più in generale, il carattere particolarmente severo delle leggi giapponesi – non solo relativo agli stranieri –, che era innegabile ma che doveva essere spiegato a partire «de cette ignorance et de cette crainte naturelle à la barbarie et à des peuples qui n'ont eu aucun commerce avec les autres hommes» (Espiard 1743, II, l. IV, 130). Ma la ricerca del «génie» di una nazione doveva superare le difficoltà che derivavano da queste condizioni e guardare più a fondo; si doveva allora riconoscere con ammirazione che i Giapponesi «sans s'être formés à la politesse par le commerce des nations étrangères sçavent néanmoins temperer la dureté de la police». Gli Olandesi stessi riconoscevano «qu'il est impossible d'allier plus de politesse et de bonne grace avec la lettre d'une loy rigoureuse» (Espiard 1743, II, l. IV, 135).¹¹ La rilevazione della severità delle leggi giapponesi non doveva, soprattutto, portare a conclusioni che contrastavano con la storia istituzionale del paese, dove vigevano «des titres d'une liberté immémoriale qui détruisent tout argument qu'on pourroit tirer de ces nouveaux réglemens de police» (Espiard 1743, II, l. IV, 139). Se a questa considerazione si univa la constatazione del carattere naturale della nazione giapponese – «si mutine, si indomptable et si belliqueuse, qu'il n'a pas été possible de la contenir que par des lois extrêmement severes» (Espiard 1743, II, l. IV, 139) – si poteva trovare la spiegazione delle rivolte e delle guerre civili così frequenti nella storia del Giappone. In Giappone mancava quel «temperament des moeurs» (Espiard 1743, II, l. IV, 140-41) che caratterizzava le forme istituzionali europee, e non conoscendo altri governi stranieri che quello cinese non si erano trovati strumenti di controllo politico diversi dal rigore delle leggi e dalla paura.

Si tratta di considerazioni che, come abbiamo visto, richiamano per alcuni aspetti quanto Montesquieu avrebbe argomentato alcuni anni più tardi nell'*Esprit des Loïs*. Ma se nell'*Esprit des Loïs* la riflessione sulla «tirannia delle leggi» consentiva di collocare il Giappone sul versante più oscuro della galleria degli orrori del dispotismo, in Espiard l'argomentazione tendeva a prendere una direzione diversa. L'esistenza di una feudalità e di una nobiltà ereditaria,¹² «si oppos[e] à la politique Orientale, et dont l'origine se trouveroit sans doute comme chez nous dans les guerres anciennes», coerentemente con alcune manifestazioni del carattere giapponese come «la valeur, les excès même du courage», consentivano di individuare «un caractere ressemblant à celui des Européens» (Espiard 1743, II, l. IV, 142). Bastava osservare la rilevanza che assumeva in Giappone «le point d'honneur» – connotato distintivo, avrebbe rilevato Montesquieu, delle istituzioni monarchiche europee – per averne una dimostrazione

¹¹ I Cinesi fornivano un esempio contrario, in quanto «nous méprisent et mettent en œuvre tout ce que l'avarice la plus éclairée peut suggerer de moyens pour piller les étrangers» (Espiard 1743, II, l. IV, 136).

¹² [...] la noblesse hereditaire est aussi commune au Japon qu'en Europe. Les Princes possèdent des fiefs souvent aussi étendus et d'un aussi grand revenu que plusieurs Electeurs de l'Empire Allemand» (Espiard 1743, II, l. IV, 139).

convincente; si trattava infatti di un sentimento «qui porte les Japonnois à tout entreprendre par le motif de la gloire, jusqu'à attenter sur leur propre vie, quand il est question de la sacrifier à un engagement, où qu'il n'est plus permis de la garder avec dignité» (Espiard 1743, II, l. IV, 142-43). Tutto questo consentiva di concludere che quanto mancava alla nazione giapponese per conformarsi pienamente «aux moeurs de l'Europe», erano «la veritable Religion» e «un législateur hardi capable de s'élever au-dessus des defiances du serrail et des anciens usages, en formant ses sujets par le commerce et les voyages» (Espiard 1743, II, l. IV, 143). Si trattava di una rappresentazione che risultava dunque lontana dal modello degli antipodi morali. In un quadro di innegabile differenza tra Europa e Asia, su cui Espiard non ha incertezze, il Giappone non esprimeva la dimensione estrema della diversità orientale, ma si poneva piuttosto sul versante opposto e, pur rimanendo separato da una frattura determinata dalla religione e dalla tradizione di isolamento, proponeva un volto che mostrava molti tratti di affinità con il mondo europeo, suggerendo osservazioni e riflessioni comparative, specialmente dal punto di vista della storia istituzionale.

Alcuni anni prima della pubblicazione degli *Essais* di Espiard de la Borde, che come abbiamo ricordato aveva come fondamentale base di informazione l'*Histoire du Japon* di Kaempfer, un'altra opera aveva fermato l'attenzione sulle particolarità del carattere dei Giapponesi, in modo articolato ed esteso. L'*Histoire et description générale du Japon* di Pierre-François-Xavier de Charlevoix, pubblicata nel 1736 sviluppando la precedente *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'Empire du Japon*¹³ (1715) e che sarà riedita nel 1754 con il titolo *Histoire du Japon*, non risultava da un'esperienza diretta, che costituiva invece l'elemento qualitativo saliente dell'*Histoire* di Kaempfer,¹⁴ ma ciononostante si distingueva per ampiezza d'informazione e giudizi originali, che non nascondono riserve e critiche nei confronti dell'opera del medico tedesco (Kapitza 2001, 13-16). Aveva sicuramente ragione Kaempfer quanto ricordava che l'idea di un'origine cinese risultava intollerabile per i Giapponesi,¹⁵ così come era rifiutata ogni ipotesi che li facesse discendere da una nazione straniera, rivendicando invece un'origine antichissima, che peraltro si confondeva con miti e racconti fantasiosi. Ma Kaempfer aveva torto nel voler ricondurre direttamente l'origine della nazione giapponese al tempo della confusione delle lingue e tentare, senza solidi fondamenti, di ricostruire il percorso che l'aveva portata in estremo Oriente dalla pianura di Sennaar. Lo studio della lingua costituiva certamente, secondo Charlevoix, un mezzo più utile e sicuro per cercare di conoscere l'origine delle nazioni, e lo stesso Kaempfer lo riconosceva. Ma com'era possibile sapere se la lingua giapponese aveva mantenuto intatti nel corso

¹³ L'opera era a sua volta una revisione dell'*Histoire de l'Eglise du Japon* di Jean Crasset del 1689.

¹⁴ Da un'approfondita esperienza diretta deriverà invece una delle opere più celebri di Charlevoix, l'*Histoire et description générale de la Nouvelle France* del 1744.

¹⁵ «Le plus grand chagrin, qu'on puisse faire aux Japonnois, c'est de dire qu'ils font originaires de la Chine» (Charlevoix 1736, I, 37).

del tempo i caratteri di una lingua originaria (Charlevoix 1736, I, 38)? Deboli e fondate su elementi fragili erano le posizioni in favore dell'origine cinese, di cui Charlevoix attribuiva l'origine a Linschoten, come il racconto di un esilio nelle isole giapponesi a seguito di una cospirazione contro l'imperatore, o la leggenda di una missione inviata alle isole del Giappone alla ricerca di una pianta rara da cui si pensava di poter ricavare un rimedio contro la morte; così come non era convincente la giustificazione della diversità dei costumi giapponesi sulla base dell'odio per i Cinesi e «pour mieux cacher une origine, qui ne leur fait pas honneur» (Charlevoix 1736, I, 39). Più verosimile per Charlevoix era l'ipotesi dell'origine tartara, che aveva antecedenti cinque-seicenteschi e che era qui ripresa sulla base soprattutto di un'affinità di carattere, poiché «il y a un si grand rapport entre le génie belliqueux et la fermeté d'ame de ces deux Peuples, qu'un Japonnois seroit bien défini un Tartare poli et civilisé» (Charlevoix 1736, I, 40). In ogni modo la stessa differenza che era possibile riscontrare tra gli abitanti delle diverse isole e province del Giappone induceva a ritenere che l'origine della nazione non fosse attribuibile ad un'unica matrice e che molte nazioni vi avessero contribuito, o per mezzo di colonie o per eventi casuali come i naufragi.

Tanto la differenza linguistica, sulla quale Charlevoix insiste dedicandovi un'attenzione particolare e contestando le affermazioni di Kaempfer sulle diverse forme della lingua cinese, quanto la diversità della religione, erano sufficienti a dimostrare la distanza tra Cinesi e Giapponesi.¹⁶ Ma era soprattutto l'esame dei costumi e del «carattere d'esprit» che dimostrava nel modo più convincente «l'extrême différence» tra le due nazioni e che avrebbe inoltre evidenziato l'infondatezza della definizione dei Giapponesi come «antipodes moraux» dell'Europa. Questa idea derivava piuttosto dalla confusione che si era fatta tra il «caractère d'esprit» di una nazione e «de purs usages», che «n'ont nul rapport à la maniere de penfer, encore moins aux sentimens du cœur, d'où résulte le véritable caractere d'esprit» (Charlevoix 1736, I, 42).

«Le Chinois ne fait rien, qui ne soit mesuré – scrive Charlevoix –, c'est la sagesse qui regle toutes ses actions»; una saggezza che equivaleva, nel caso cinese, al seguire sistematicamente le regole di una prudenza interessata. Al contrario, «l'honneur est le principe, sur lequel roulent toutes les démarches des Japonnois», e la nozione di saggezza corrispondeva per i Giapponesi a «ne s'écarter jamais des regles d'honneur, quelquefois fausses, et souvent excessives, qu'il s'est prescrites» (Charlevoix 1736, I, 42). Da questa differenza fondamentale derivavano «la plûpart des vertus, et des défauts de l'un et de l'autre» (Charlevoix 1736, I, 43). Risulta evidente in questa contrapposizione la distanza di Charlevoix rispetto alle correnti di sinofilia settecentesca, gesuitiche o illuministiche, e l'accentuazione degli aspetti detestabili di una nazione – «la plus intéressée

¹⁶ «La Religion primitive des Japonnois, dont on ne voit à la Chine aucune trace – scrive Charlevoix – [...] a une liaison essentielle avec la fondation de la Monarchie» e «subsiste encore toute entiere, malgré les progrès étonnans qu'ont fait dans ces Isles la morale de Confucius, et les Sectes étrangères venuës des Indes» (Charlevoix, 1736, I, 42).

de l'Univers» – che di finzione, affettazione, inganno sembrava quasi «qu'elle en fasse gloire»; prova ne era il fatto che «la fourbe, l'usure, le larcin et le mensonge ne sont point diffamans à la Chine» (Charlevoix 1736, I, 43). A questa immagine si opponeva la grande ammirazione per il carattere dell'uomo giapponese, «franc, sincere, bon ami, fidele jusqu'au prodige, officieux, généreux, prévenant, se souciant peu du bien, ce qui lui fait regarder le commerce comme une profession vile». Se la nazione, anche come conseguenza non secondaria del suo stesso «esprit», risultava povera, si trattava di una «pauvreté, que produit l'indépendance, que la vertu rend respectable, et qui élève si fort les premiers Romains au-dessus des autres hommes» (Charlevoix 1736, I, 43); riferimento significativo alla virtù romana antica, rivelatore di una lettura che evidenzia i termini di affinità tra carattere dei Giapponesi e caratteri delle nazioni europee, costituendo un aspetto importante del quadro proposto da Charlevoix. In Giappone la ricchezza non costituiva, per Charlevoix, il fondamento del rispetto né ragione di invidia, soprattutto nei confronti della ricca e potente aristocrazia, e la perdita della ricchezza materiale non determinava il venir meno della fierezza né la perdita del rispetto. Al tempo stesso «le point d'honneur est également vif dans toutes les conditions» e «il en est de même de la grandeur d'âme, de la force d'esprit, de la noblesse des sentimens, du zèle pour la patrie, du mépris de la vie, et d'une certaine audace, que tout Japonnois porte marquée sur son visage, et qui l'excite à tout entreprendre»; e da questo punto di vista «il n'est ni âge, ni sexe, ni état, qui n'en fournisse des exemples, qu'on ne se lasse point d'admirer» (Charlevoix 1736, I, 43). Sincerità e nobiltà di sentimenti che si esprimevano ad esempio nel valore quasi sacrale che aveva per i Giapponesi l'amicizia,¹⁷ così come nelle manifestazioni del sentimento religioso, in merito al quale «on ne sçait ce qui y a plus de part, ou de la Religion, ou du naturel, ou de l'éducation»;¹⁸ all'opposto dei Cinesi, che sembrano «avoir substitué la politique à la Religion» e mostrano di intenderla «comme une affaire de pure police» (Charlevoix 1736, I, 45). Peraltro poteva apparire che, nonostante la più volte sottolineata differenza tra carattere dei Cinesi e dei Giapponesi, per alcuni aspetti essi non risultassero radicalmente opposti; sobrietà, zelo per il bene pubblico erano rilevabili per entrambi, anche se sicuramente i Giapponesi si distinguevano per una maggiore «politesse». Ma le ragioni erano diverse, e se entrambi apparivano «grands Maîtres dans l'Art de se posséder», il Cinese era «modéré par tempéramment, et souvent par intérêt», il Giapponese «par fierté, et par force d'esprit». Entrambi poi mettevano in evidenza l'enorme stima della propria nazione e il disprezzo per gli stranieri; ma per i Cinesi questo derivava dal considerare la propria nazione «la plus ancienne, la plus sage, la plus puissante, et presque la seule Nation du monde», mentre per i

¹⁷ «Les droits de l'amitié ne font pas moins sacrez au Japon, que ceux de l'amour conjugal» (Charlevoix 1736, I, 44).

¹⁸ Charlevoix evidenzia che se anche coloro «qui ne croyant pas aux Dieux du pays» non evitano di render loro il culto prescritto, «ce n'est point hypocrisie, c'est amour de l'ordre, c'est crainte de scandaliser le Peuple, qu'ils jugent avoir besoin d'un frein de cette nature» (Charlevoix 1736, I, 45).

Giapponesi ciò risultava dalla convinzione «qu'il n'a besoin de personne, et qu'il ne craint rien» (Charlevoix 1736, I, 46).

Non si poteva comunque negare, come attenuazione della serie di considerazioni positive espresse, che la nazione giapponese si mostrasse «altiere, remuante, vindicative à l'excès, pleine de défiance et d'ombrages» (Charlevoix 1736, I, 45) oltre che caratterizzata da una tendenza alla dissolutezza altrettanto forte quanto duro risultava il suo carattere. Il suo orgoglio nazionale, il carattere altero e fiero fino al disprezzo della vita portava anche alla crudeltà verso gli altri, ad essere «dur et inhumain envers les foibles, et les infirmes; léger et inconstant par caprice et par mépris»; e si poteva pertanto dire che il Giapponese «qu'en cela, comme en bien d'autres choses, c'est l'Anglois de l'Asie» (Charlevoix 1736, I, 46).¹⁹ Ma si trattava a questo proposito dell'unico giudizio negativo, significativamente rilevato con una similitudine con la nazione inglese, in un quadro in cui prevalgono apprezzamenti e osservazioni positive. Al confronto con il carattere degli Inglesi si aggiungeva infatti, subito dopo, un'altra similitudine, con riferimento alla propensione giapponese alla sociabilità, molto più elevata che in Cina e tale da avvicinarli alle «Nations les plus polies de l'Europe»; un aspetto del carattere che spiegava la facilità con cui erano stati stabiliti i primi rapporti con i Portoghesi, con i quali, come aveva osservato Kaempfer, vi era «une certaine ressemblance pour le tour d'esprit et les inclinations», in particolare «beaucoup d'affabilité, et une gravité sérieuse et agréable tout ensemble» (Charlevoix 1736, I, 47). A conclusione di un quadro di ammirazione molto marcato, era infine messa in risalto la «noblesse» e «l'élévation de leur cœur» che aveva già impressionato Francesco Saverio e molti missionari, che avevano più volte testimoniato «de l'esprit, de la politesse, de la magnificence, et du beau naturel des Japonnois»; per concludere, citando Frois, «qu'il n'est point en Europe de Nation plus spirituelle que celle-là». Si trattava in altri termini, come aveva scritto Kaempfer, di un popolo «fort spirituel», e questo «sentiment de Religion» costituiva una «heureuse disposition» a cui si dovevano attribuire – «après la grace» – i progressi del Cristianesimo in Giappone (Charlevoix 1736, I, 49).

Dalla «grandeur d'ame» unita al «mépris qu'ils font de la vie» derivava il carattere eroico che distingueva il profilo dei Giapponesi convertiti al Cristianesimo, che meritavano di essere messi in primo piano nella storia della Chiesa. Da queste due qualità, che distinguevano i Giapponesi tra tutte le nazioni d'Asia, derivavano esempi e testimonianze di virtù ed eroismo «qui donnent à connoître que les Romains, dans les plus beaux jours de leur antique vertu, n'étoient pas les seuls, qui fissent voir au monde des Citoyens, tels que les *Decius*, les *Scevolas*, et les *Horatius Cocles*» (Charlevoix 1736, I, 50). Torna dunque l'esempio della virtù romana antica e lo stesso spirito bellicoso proprio della nazione giapponese era letto in termini positivi, come strumento necessario per mantenere stabilità e ordine interno e per

¹⁹ L'espressione è ripresa da Espiard de la Borde – «Il semble reconnoître ici les Anglois de l'Asie» – e aggiunta a conclusione della valutazione del carattere dei Giapponesi nell'*Esprit des Nations* (Espiard de la Borde 1752, I, 213), che rivede e amplia il testo degli *Essais* del 1743.

scoraggiare le ambizioni di nemici esterni. La conclusione dell'ampio ritratto disegnato da Charlevoix era che i Giapponesi «réunissent presque toutes les qualitez qui peuvent rendre un Etat florissant, et celles qui ont rendu pendant plusieurs siecles les Romains le premier Peuple du Monde»; e se gli imperatori del Giappone non si erano lanciati in conquiste esterne era solo perché «jugeoient sagement, qu'il sufit pour leur gloire de n'avoir pas craindre d'être conquis» Charlevoix 1736, I, 53).

All'opposizione radicale con il mondo europeo Charlevoix rispondeva pertanto con una comparazione che proponeva i Giapponesi come l'esempio più singolare nel quadro complessivo delle nazioni asiatiche, sottolineando piuttosto le affinità con le nazioni europee e introducendo una serie di suggestivi spunti di riflessione, sostanzialmente in linea, pur con accenti ed elementi di valutazione diversi, con quanto Espiard de la Borde scriverà qualche anno più tardi. Nel cap. CXLII dell'*Essai sur les Moeurs* Voltaire riprenderà poi direttamente la contestazione dell'idea degli «antipodes moraux»²⁰, sottolineando che «le fondement de la morale est le même chez toutes les nations» e che «la nature humaine, dont le fond est partout le même» (Voltaire 1963, I, 314), consentiva di cogliere somiglianze e affinità di usi e costumi tra popoli diversi, tra Europei e Asiatici; ciò che peraltro non consentiva di ribaltare il giudizio sul primato europeo che proprio nella conclusione del capitolo *Du Japon* era ribadito in termini perentori.

Il tema del carattere dei Giapponesi tornerà peraltro ripetutamente, oltre alle opere che abbiamo considerato, in molti altri testi settecenteschi di storiografia, in compilazioni e traduzioni – da Marsy a Roubaud, da Lambert a Contant d'Orville, a Raynal ed altri –, su cui non è possibile fermare l'attenzione in questa sede ma che, nel loro valore anche molto diverso in termini di contenuti, di motivazioni e di orientamenti, risultano di grande interesse per l'osservazione della costruzione di giudizi collettivi e di stereotipi sulla diversità delle nazioni, in particolare con riferimento al mondo asiatico, e relativamente allo sviluppo e agli usi dell'idea di civiltà anche in epoca successiva al XVIII secolo.

Bibliografia

- Bell, David A. 2001. *The Cult of the Nation in France. Inventing Nationalism, 1680-1800*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Borst, Arno. 1957-63. *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. 6 voll. Stuttgart: Hiersemann.
- Castilhon, Jean-Louis. 1769. *Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des moeurs et du gouvernement des nations*. 3 tomes. Bouillon: Aux dépens de la Société Typographique.
- Charlevoix, Pierre François Xavier de. 1715. *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'Empire du Japon*. 2 tomes. Rouen: Chez Pierre le Boucher.

²⁰ «Je ne sais pourquoi on a appelé les Japonais *nos antipodes en morale*», aggiungendo subito che «il n'y a point de pareils antipodes parmi des peuples qui cultivent leur raison» (Voltaire 1963, I, 312).

- Charlevoix, Pierre-François-Xavier de. 1736. *Histoire et Description Generale du Japon*, etc. 2 tomes. Paris: Chez Pierre-François Giffart.
- D'Auria, Matthew. 2020. *The Shaping of National Identity. Narrating the French Nation's Past, 1715-1830*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. 1751. t. II. Paris: chez Briasson, David, Le Breton, Durand.
- Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. 1765. t. XI. Neufchastel: chez Samuel Faulche et Compagnie.
- Espiard de la Borde, François-Ignace d'. 1743. *Essais sur le génie et le caractère des nations. Divisés en six livres*. 3 tomes. Bruxelles: Chez Frederic Leonard.
- Espiard de la Borde, François-Ignace d'. 1752. *L'esprit des nations*. 2 tomes. A La Haye: Chez Isaac Beauregard, Pierre Gosse, Nicolas van Daalen.
- Fróis, Luís. 1993. *Traité de Luís Fróis, S.J. (1585) sur les contradictions de moeurs entre Européens et Japonais*, traduit par Xavier de Castro et Robert Schrimpf et présenté par José Manuel Garcia [traduzione dell'edizione critica del *Tratado* di Josef F. Schütte S.J, Tokyo, Sophia University, 1955]. Paris: Editions Chandeigne.
- Grell, Chantal et Christian Michel. 1989. *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières: 1680 – 1820. Colloque tenue en Sorbonne les 24 et 25 mai 1988*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- Kaempfer, Engelbert. 1729. *Histoire naturelle, civile, et ecclesiastique de l'Empire du Japon*, etc. 2 tomes. A La Haye: chez P. Gosse et J. Neaulme.
- Kapitza, Peter. 2001. *Engelbert Kaempfer un die Europäische Aufklärung. Dem Andenken des Lemgoer Reisenden aus Anlaß seines 350. Geburtstags am 16. September 2001*. München: Iudicium.
- Kowner, Rotem. 2014. *From White to Yellow. The Japanese in European Racial Thought, 1300-1735*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Lozerand, Emmanuel. 2020. "Japan as the absolute other." in Angelika Epple, Walter Erhart, Johannes Grave, eds. *Practices of comparing. Towards a New Understanding of a Fundamental Human Practice*, 229-56. Bielefeld: Transcript Verlag-Bielefeld University Press.
- Mazza, Emilio e Michela Nacci. 2021. *Paese che vai. I caratteri nazionali fra teoria e senso comune*. Venezia: Marsilio.
- Minuti, Rolando. 2015. *Una geografia politica della diversità. Studi su Montesquieu*. Napoli: Liguori.
- Montesquieu. *De l'Esprit des Lois*. 1973. Édition de Robert Derathé. 2 tomes. Paris: Garnier Frères.
- Proust, Jacques. 1997. *L'Europe au prisme du Japon, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris: Albin Michel.
- Rossi, Paolo. 1979. *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*. Milano: Feltrinelli.
- Voltaire. 1963. *Essai sur les mœurs*. Introduction, bibliographie, relevé de variantes, notes et index par René Pomeau. 2 tomes. Paris: Garnier Frères.