

Roberto De Nobili (1577-1656): cultura umana ed evangelio cristiano in India

Alla fine del XV e all'inizio del successivo secolo il mondo europeo subì un inatteso allargamento delle sue dimensioni, soprattutto a motivo delle spedizioni navali lanciate attraverso gli oceani alla volta di territori poco conosciuti o del tutto ignoti alle generazioni precedenti. I viaggi di Cristoforo Colombo e dei suoi emuli avevano fatto scoprire un intero continente. Ferdinando Magellano aveva intrapreso una spedizione attorno alla sfera terrestre, Vasco de Gama era sbarcato sulle coste dell'India e da lì era stato facile arrivare alle terre dell'estremo oriente. Assieme ai loro interessi economici e militari oltre che scientifici, i coraggiosi e spesso violenti navigatori, che provenivano generalmente dalla penisola iberica, portavano con sé le loro credenze e pratiche religiose. Essi ritenevano di possedere la religione rivelata da Dio stesso e calata nelle forme del cattolicesimo latino contemporaneo. Il contatto con popolazioni di altra lingua, civiltà e religione poneva pure il problema della salvezza di questi cosiddetti infedeli. Le loro convinzioni e pratiche religiose potevano sembrare facilmente prodotti demoniaci, come lo erano state le antiche usanze idolatriche del mondo ellenistico-romano o quelle dei barbari. Queste forme erano state sconfitte da tempo ed in particolare la penisola iberica era stata liberata con una lotta secolare dalla presenza musulmana e recentemente aveva sradicato anche le comunità ebraiche dai regni cristiani. I navigatori spagnoli e portoghesi della fine del XV secolo e del XVI portavano con sé, oltre ad una vigorosa energia militare e commerciale, anche una orgogliosa coscienza di superiorità e uniformità religiosa.

Nelle Indie occidentali gli organismi culturali e politici indigeni caddero subito di fronte alla violenza della conquista e si formarono nuove chiese cristiane soggette ai nuovi padroni. Ma nell'estremo oriente, che pure doveva essere raggiunto attraverso la lunga e pericolosa circumnavigazione dell'Africa, ci si trovava di fronte a strutture dotate di una forza spirituale e materiale ben maggiore. La presenza degli stranieri, dei loro interessi commerciali, della loro religione rimaneva limitata alle regioni costiere e ad alcune città portuali. Immense distese geografiche restavano al di fuori di ogni collegamento stabile. Dando per scontato che i nuovi venuti portassero con sé ministri ecclesiastici, soprattutto appartenenti agli ordini religiosi, per le loro necessità spirituali, ci si poneva il problema di un possibile annuncio dell'evangelo agli indiani, ai cinesi, ai giapponesi, ovvero a popoli di antica e raffinata civiltà anche sul piano filosofico e religioso. Attorno alle ristrette comunità dei nuovi venuti, soprattutto nell'India meridionale si erano creati piccoli gruppi di nuovi credenti, che avevano accolto, in modo più o meno convinto, le pratiche religiose venute dall'occidente. Ma numerosi erano i problemi: era necessaria una conoscenza approfondita di lingue difficili, occorreva valutare usi e costumi che i nuovi convertiti portavano istintivamente con sé, bisognava creare un linguaggio teologico del tutto nuovo rispetto a quello della scolastica latina. Ci si accorgeva soprattutto che aderivano al cristianesimo soltanto persone estranee all'organizzazione sociale delle caste. La grande maggioranza, erede di una tradizione spirituale plurimillenaria, non sentiva alcun bisogno delle credenze cristiane e dei riti importati da fuori. Anzi la religione degli stranieri appariva contaminata da un tipo di esistenza grossolana, crudele, superficiale.

In questo contesto, in cui operavano da quasi mezzo secolo gli ordini religiosi di origine medievale, apparve anche la nuova comunità dei gesuiti. Antesignano ne fu lo spagnolo Francesco Saverio (1506-1552), seguito da molti altri. L'ideale proposto da Ignazio superava le appartenenze nazionali, si ispirava ad un disegno universale ed era spesso guidato dall'imitazione dell'apostolo Paolo. Le Scritture del Nuovo Testamento indicavano un tipo di cristianesimo che si era staccato da un rigido involucro concettuale e pratico per mettere in evidenza l'azione di una grazia universale, che doveva essere annunciata a tutti attraverso la dedizione personale e la coerenza morale. La storia ecclesiastica mostrava il carattere secondario di molte usanze più tardi sacralizzate ed assunte come connaturali al cristianesimo, lo studio delle lingue e delle scienze indicava valori umani universali, i confini della chiesa occidentale fissati ormai da secoli e spezzati dalle riforme nordiche non dovevano essere definiti una volta per sempre. Sia una considerazione razionale della vicenda

umana, sia lo studio della teologia portavano ad immaginare una fede vissuta anche al di fuori delle forme acquisite nell'ultimo millennio tra gli eredi della civiltà romana. Si potrebbe affermare che anche le dispute, le complicità, le incoerenze e le ipocrisie caratteristiche del cristianesimo occidentale spingessero molti animi avvertiti alla ricerca di un evangelo più fedele alle origini e liberato dalle abitudini spesso arroganti e corrotte corrotta dell'Europa del XVI secolo. L'India, la Malacca, la Cina, il Giappone, non meno delle contrade islamiche o delle zone selvagge delle Americhe, potevano diventare il terreno fecondo per un evangelo molto più simile a quello presentato dai testi canonici?

Questa chiamata ad un compito universale determinò nelle più intime fibre e fino alle più dure conseguenze l'esistenza di Roberto De Nobili, discendente di una nota famiglia toscana, legato per le sue origini a diverse importanti famiglie della corte papale, parente di parecchi ecclesiastici altolocati. Dopo avere aderito alla Compagnia di Gesù nella sua giovinezza e completato i suoi studi filosofici e teologici presso il Collegio Romano, chiese di esser inviato in Oriente. Partito da Roma nel 1603 all'età di 26 anni, iniziò un lungo viaggio che lo condusse ad un soggiorno ininterrotto di mezzo secolo nell'India, dove morì nel 1656 a Mylapore.

1. Filologia ed ascesi

Il 3 dicembre 1607, poco più di un anno dopo il suo arrivo a Madurai nell'India meridionale, il giovane gesuita stendeva una lunga lettera indirizzata a Giacomo Boncompagni. Egli descrive il faticoso viaggio dal Portogallo alla colonia portoghese di Goa, le prime esperienze di contatto con il mondo indiano, i brevi soggiorni a Cochin e sulla Costa dei Pescatori, l'inizio della sua nuova attività missionaria a Madurai. Così egli racconta: “ Siamo partiti dal Portogallo, mentre spirava un vento favorevole, nell'anno 1604 dopo la nascita di Cristo, con cinque grandissime navi da carico. Di queste, tre, a motivo dell'avversa fortuna, furono costrette a tornare di nuovo in Portogallo. La seconda delle rimanenti, vicino all'Africa, cozzò sugli scogli e, avendo fatto naufragio, molti persero la vita. La nostra era quella che portava il Vicerè dell'India, dal quale fummo accolti in modo molto benigno”¹. Il corso della navigazione attorno al continente africano è pieno di rischi: le malattie imperversano, le correnti dei due oceani che si incontrano al Capo di Buona Speranza squassano la nave, il pericolo di finire sui bassi fondali è continuo, spesso il naufragio sembra imminente. Nel mese di settembre finalmente è possibile approdare nel Mozambico, dove è necessario attendere cinque mesi prima di riprendere il viaggio marittimo, tra marzo e maggio, ed arrivare alla meta sulla costa occidentale dell'India. Qui i primi tempi sono impegnati in un difficile adattamento fisico accompagnato da lunghe malattie.

Giunto finalmente, alla metà di novembre del 1606, nella popolosa città di Madurai, dove da tempo operava un altro gesuita, il portoghese G. Fernandez, il nuovo missionario vi constata una situazione disastrosa per la comunità cristiana: in dodici anni di attività soltanto tre o quattro individui hanno ricevuto il battesimo, oltre tutto nei momenti estremi della loro esistenza. Nell'anno e mezzo della sua iniziazione al difficile ambiente indiano Roberto De Nobili ha capito che il cristianesimo introdotto dai suoi colleghi portoghesi è totalmente condizionato da usi occidentali incomprensibili e repellenti per la cultura del paese. E' necessario trovare forme del tutto diverse per l'annuncio evangelico, che deve essere liberato da sovrastrutture che non fanno parte della sua essenza più autentica e rispecchiano invece la sua evoluzione storica operatasi nell'occidente latino.

¹ Cfr. J. Wicki, *Sei lettere inedite del P. Roberto Nobili S.I. (1606, 1607, 1615)*, in 'Archivum historicum Societatis Jesu' 37(1968) p. 134. Vedi S. Rajamanickam, *The first oriental scholar*, Tirunelveli 1972; S. Neill, *A history of christianity in India*, I, Cambridge 1984, pp.279-309; A. Rocaries, *Nobili (Robert de)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, XI, Parigi 1982, coll. 373-375; M. Sanfilippo, *De Nobili, Roberto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 38, Roma 1990, pp. 762-766; E. Wilfred, *Theologiegeschichte der Dritten Welt*, Monaco di B. 1992, pp. 154-163; S. Ponnad, *De Nobili, Roberto*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Roma-Madrid 2001, pp. 1059-1061.

Il primo compito da svolgere è l'acquisizione di una piena conoscenza delle lingue caratteristiche di una civiltà altamente raffinata e complessa: "Pertanto, appena arrivato in questa città, iniziai ad apprendere la lingua degli abitanti, che è difficilissima a motivo della molteplicità di parole e dell'eleganza delle espressioni. Avendola studiata per sei mesi, con l'aiuto di Dio feci tali progressi che, se è necessario discutere o parlare alla gente, non ho bisogno di interprete. Impadronitomi dunque di questa lingua, ho iniziato a cercare che cosa fosse di ostacolo alla conversione degli abitanti alla fede e che cosa avvantaggiasse al massimo il loro progresso. Avendo notato che soprattutto sarebbe stato vantaggioso se con grande parsimonia avessi condotto una vita austera (gli abitanti infatti tengono nel massimo onore questa severità dell'alimentazione), consultai intorno a questo problema il Padre Provinciale. Ottenutone da lui il permesso ed eliminate tutte le pietanze di carni, uova e pesci, incominciai a vivere accontentandomi di riso e di poche verdure, nella speranza che, se avessero mutato in ammirazione il vizio di un animo ostinato, si sarebbero resi conto del motivo della mia venuta. Cogliendone l'occasione si poteva parlare loro delle questioni che riguardano la salvezza eterna, e questo (per misericordia divina) così si verificò. Dapprima infatti iniziarono ad avere rispetto, a poco a poco ad essere resi benevoli ed alcuni a discutere delle cose che riguardano la salvezza"².

Varie lettere sottolineano ripetutamente la vita durissima sostenuta dal giovane gesuita, desideroso di intraprendere nuove vie di evangelizzazione che eliminassero ogni legame con i costumi dell'occidente importati dai portoghesi assieme ai loro interessi economici e militari: "Adesso sto tanto lontano dal commercio delli Portoghesi e tanto povero e senza niente, solamente ricco sto di travagli o persecuzioni, che queste reputo io la mia ricchezza"³. Ad una sorella monaca lascia trasparire il suo ideale religioso: l'imitazione dell'apostolo Paolo, che si identifica con il Crocifisso (*Galati* 2,20) dopo aver abbandonato le certezze formali della tradizione e della legge. In questo compito che coinvolge tutta la persona la vita missionaria e quella del monastero si identificano e mostrano l'essenza più viva dell'evangelo⁴. Nello sforzo intellettuale e pratico di penetrare nella cultura che lo circonda il missionario, dopo essersi impadronito della lingua corrente a Madurai, il tamil, affronta il telegu e il sanscrito, la lingua sacra dei testi religiosi indiani. Si è appropriato di tutti gli strumenti filologici che gli permettono di capire l'universo spirituale in cui vuole immergersi per farne finalmente un terreno propizio per l'evangelo. Ma oltre a questa educazione erudita occorre che egli assuma i tratti esteriori dell'asceta indiano. Così veste l'abito color zafferano, annoda i capelli al vertice del capo, usa il cordone e la pasta profumata, cammina con sandali di legno ai piedi, assume soltanto cibi che non siano di origine animale, adempie le abluzioni rituali, si isola da tutti coloro che la divisione in caste fa ritenere impuri, abita in una capanna nel quartiere degli asceti, dedica gran parte del suo tempo allo studio, alla meditazione, agli incontri spirituali. Egli mostra con il suo stile di vita di accogliere la divisione in caste caratteristica della società indiana e vuole appartenere alla classe più elevata, quella brahmanica, assumendovi la funzione del saggio completamente dedito alla vita spirituale. Deve pertanto rinunciare a qualsiasi contatto con coloro che sono esclusi dal tradizionale sistema sociale e che, soprattutto nella zona costiera, avevano aderito senza difficoltà alla religione venuta da lontano con i suoi commercianti e guerrieri.

2. Onore e dignità di ogni stirpe

Il cristianesimo, giunto di nuovo dall'occidente nel corso del XVI secolo nelle sue forme latine, era apparso fino ad allora strettamente unito al modo di vivere degli stranieri, dei "Frangui" o

² J. Wicki, *Sei lettere...*, cit., pp. 136-137.

³ J. Wicki, *Lettere familiari del P. Roberto Nobili S.I.(1609-1649)*, 'Archivum historicum Societatis Jesu' 38 (1969) p.316. Sulle complesse relazioni familiari del gesuita cfr. G. O Broin, *The family background of Robert Nobili S. J.*, ibid. 68 (1999) pp. 3-46.

⁴ J. Wicki, *Lettere familiari...*, cit., pp. 316-323.

“Frangui”, come venivano indicati con un antico termine forse di origine persiana. Essi apparivano grossolani, crudeli, indifferenti a chi dava enorme importanza alle caratteristiche spirituali e fisiche delle caste e soprattutto ai rigori della vita ascetica indiana. Il gesuita italiano, che si era separato dai suoi stessi compagni, voleva mostrarsi capace di rispettare le regole interiori ed esteriori della tradizione indiana. In questi suoi atteggiamenti il missionario vedeva quale suo modello recente Matteo Ricci (1552-1610), che aveva sviluppato nell’ambito della cultura cinese i programmi di adattamento culturale che la Compagnia di Gesù andava elaborando da decenni soprattutto nei confronti dell’Estremo Oriente⁵.

Le ostilità verso il nuovo esperimento scoppiarono ben presto e il compagno portoghese, G. Fernandez, raccolse una serie di critiche assai dure contro il confratello. A lui sembrava che il nuovo stile di evangelizzazione creasse un tipo di cristianesimo isolato dalla vita ecclesiastica comune, da una parte, e dall’altra confuso con idee e pratiche religiose cariche di aspetti mitici ed idolatrici. Sarebbe stato meglio rimanere all’interno di usanze garantite da una tradizione plurisecolare, alzando barriere invalicabili rispetto ad un mondo dove le opere demoniache sembravano dominare. L’accusato rispose con un lungo documento nell’anno 1610⁶. Egli sottolinea subito l’importanza della conoscenza delle lingue tamil e telegu e del sanscrito. Senza la padronanza di questi strumenti filologici non è possibile giudicare una cultura complicata e sottile come quella indiana. In secondo luogo occorre conoscere a fondo le usanze che vengono analizzate e, in terzo luogo, almeno provvisoriamente, devono essere rispettate le gerarchie della società indiana. Tutte queste strutture linguistiche, psicologiche e sociali non hanno per se stesse alcuna connotazione negativa, così come non possiedono alcun valore assoluto. A somiglianza di altre culture, anche quella indiana possiede caratteristiche proprie, che devono essere capite e rispettate, se si vuole presentare l’evangelo in modo comprensibile. Si tratta di usi civili che non hanno per se stessi alcun valore dottrinale: sono piuttosto forme di educazione cui non bisogna contravvenire per non essere del tutto esclusi da qualsiasi possibilità di comunicazione.

Il missionario si sofferma poi a lungo per spiegare il significato dei segni esteriori dell’asceti ed aggiunge qualche chiarimento riguardo alla sua terminologia teologica. Sia dal punto di vista dei simboli linguistici sia da quello dei segni materiali la più corretta ortodossia dottrinale cattolica e la più solida etica evangelica non sono per nulla in contrasto con le raffinate usanze di civiltà dell’India. Lo spirito dell’evangelo può accoglierle ed utilizzarle con libertà ed utilità. Ma gli accenti più decisi del missionario cadono sulla necessaria distinzione tra la cultura europea e il cristianesimo. Secondo lui per secoli nell’ormai lontano Occidente ci si è adagiati in una forma soprattutto esteriore di cristianesimo che non può esaurirlo o monopolizzarlo, né tanto meno essere esportata presso civiltà diverse e coscienti di loro principi e valori. Di fronte all’allargamento delle dimensioni del mondo quale si è verificata dalla fine del XVI secolo è necessario ripetere lo sforzo di fedeltà, libertà e universalità da cui l’evangelo cristiano è nato⁷.

All’accusa portata dal confratello portoghese di non riconoscersi come uomo dell’Occidente o Frangui, l’asceta risponde: “Occorre osservare anche questo: che mai ho avuto vergogna dell’evangelo di Cristo, in modo che non annunciassi in pubblico ed in privato quello che concerne il regno di Dio e la legge di Gesù Cristo. Soltanto negai che l’evangelo fosse riservato ai Frangui,

⁵ Cfr. A. Valignano, *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesús en las Indias orientales (1542-1564)*, a cura di J. Wicki, Roma 1944; M. Ricci, *Lettere: 1580-1610*, Macerata 2001. Vedi la presentazione letteraria di questa epopea fornita da D. Bartoli, *Dell’istoria della Compagnia di Giesù. L’Asia*, I-V, Roma 1647-1667. Sull’attività dei gesuiti in India tra il 1540 e il 1577 cfr. *Documenta indica*, I-X, a cura di J. Wicki, Roma 1948-1968 e inoltre J. Wicki, *Missionskirche im Orient*, Immensee 1976. Parallela alla controversia sui costumi indiani ne correva un’altra sul rapporto tra i riti latini recentemente importati e le antiche tradizioni del cristianesimo cosiddetto di San Tommaso. Cfr. E. Tissérant, *Syro-malabares (églises)*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, XIV, Parigi 1941, coll. 3089-3162.

⁶ *Responsio ad ea quae contra modum quo nova missio madurensis ad ethnicos Christo convertendos utitur obiecta sunt*, in *Robert de Nobili, l’apôtre des brahmes. Première apologie. 1610*, a cura di P. Dahmen, Parigi 1931.

⁷ *Ibid.*, pp. 158-171.

poichè le nazioni e le stirpi tutte possono vivere in esso, non perdendo l'onore e la dignità della propria stirpe"⁸.

La controversia sia all'interno della Compagnia sia da parte di missionari francescani e domenicani non si placava, ma l'asceta evangelico di Madurai vedeva a poco a poco crearsi una piccola chiesa cristiana completamente immersa nella cultura dell'India meridionale. Ad ulteriore difesa della sua iniziativa stendeva nel 1613 una *Informatio de quibusdam moribus nationis indicae*, approvata due anni dopo dal vescovo ordinario della zona, F.Roz. Il tema era di nuovo quello delle caste come struttura sociale caratteristica e per il momento non modificabile. Al vertice di questa gerarchia civile stavano i bramini con il tipo di vita ed i costumi loro caratteristici. Essi erano maestri di vita spirituale, dediti allo studio dei libri sacri, alla contemplazione e all'insegnamento. Non potevano essere considerati sacerdoti di un culto idolatrico e pertanto l'assunzione dei loro costumi era una pura questione culturale e civile. Di nuovo poi si torna a spiegare il carattere del loro abbigliamento e delle loro abitudini di vita, mentre questa volta l'esposizione del dotto gesuita è certificata dall'accordo di 108 bramini, che garantiscono l'esattezza dell'interpretazione fornita⁹.

Lungi dall'essere terminata, l'aspra controversia continuò negli anni seguenti. In preparazione ad un difficile incontro a Goa con i colleghi, progettato per il 1619, l'asceta scrisse un'altra apologia della sua attività missionaria: *Narratio fundamentorum quibus madurensis missionis institutum coeptum est et hucusque consistit*¹⁰. La giustificazione delle nuove forme intellettuali e pratiche di cristianesimo viene fatta risalire alle origini prime dell'evangelo. Gesù stesso si è adeguato alle forme esteriori della società ebraica del suo tempo, così come gli apostoli si adattarono al mondo ellenistico-romano abbandonando quello delle loro origini. Inoltre nel corso dei secoli la cristianità ha adottato e sviluppato molte usanze che non hanno nulla di originario ed essenziale. Luoghi, festività, riti, usanze ed abiti, di cui si è rivestita legittimamente le fede dei popoli d'occidente, non possono essere ciecamente imposti ad altre civiltà per le quali non hanno nessun significato o sono addirittura repellenti. La diffusione e la pratica dell'evangelo devono essere distinte dalle diverse forme storiche assunte, che possono essere mutevoli ed adattabili. In questa sua diagnosi il pungente gesuita si rifà all'autorevole cardinale Cesare Baronio (1538-1607) ed ai suoi *Annales ecclesiastici*.

Occorreva intanto svolgere una attività letteraria che fornisse presentazioni adeguate delle verità cristiane nelle lingue locali. Per decenni il dotto asceta si dedicò ad esporre il dogma cristiano in modo comprensibile a quella casta a cui aveva aderito nel suo aspetto esteriore e di cui accoglieva il modo di vivere e la responsabilità didattica. La molteplicità delle figure divine e dei miti doveva essere superata nella conoscenza dell'unico Padre creatore, manifestatosi attraverso il Figlio, redentore di tutta l'umanità e maestro di virtù, operante con la forza intima dello Spirito. La dottrina della trasmigrazione delle anime doveva essere eliminata dalla coscienza della propria individualità e responsabilità morale. La meditazione e l'immedesimazione spirituale nelle dottrine proposte erano il fondamento della vita cristiana, che iniziava con il battesimo, si prolungava nell'eucaristia e nell'esercizio delle virtù evangeliche. Questo impegno intellettuale e morale conduceva alla piena conoscenza e alla perfezione morale. La nuova legge del cristianesimo, sia sul piano dottrinale che su quello dell'ascesi, sembrava rispondere ai caratteri più profondi della cultura indiana in cui assumeva nuova vita¹¹.

Come ripetutamente osservarono gli oppositori di queste novità apostoliche, il tipo di cristianesimo vissuto dall'esigente gesuita escludeva la massa dei fuori casta. Esso sembrava rinchiudersi in forme aristocratiche ed accogliere soltanto coloro che appartenevano alla tradizionale divisione della società indiana. Il saggio ed asceta venuto dall'occidente ed i suoi eventuali discepoli non avrebbero mai potuto entrare in contatto con coloro che erano esclusi dalla

⁸ Ibid., p.179.

⁹ R. De Nobili, *Indian customs*, a cura di S. Rajamanickam, Palayamkottai 1972; Id., *Preaching wisdom to the wise*, a cura di A. Amaladass e F.X. Clooney, St. Louis (Mo) 2000; X. Rajamanickam, *The newly discovered "Informatio" of Robert de Nobili*, in 'Archivum historicum Societatis Jesu' 39(1970) pp. 221-267.

¹⁰ R. De Nobili, *Adaptation*, a cura di S. Rajamanickam, Palayamkottay 1971.

¹¹ Cfr. S. Arokiasamy, *Dharma, hindu and christian, according to Roberto de Nobili*, Roma 1986.

gerarchia ufficiale. Nemmeno la celebrazione dei sacramenti cristiani poteva superare questa barriera, con grande scandalo di chi preferiva fare adepti tra coloro che non avevano simili preoccupazioni. Il problema fu provvisoriamente risolto con l'istituzione di ministri ecclesiastici differenziati e con la separazione delle comunità.

Intanto i caratteri di questo nuovo cristianesimo furono esaminati sia a Lisbona sia a Roma. Infine il papa Gregorio XV, il 31 gennaio 1623 con la bolla *Romanae sedis antistes* permise l'uso dei costumi brahmanici, purchè fossero liberati da ogni contaminazione con credenze idolatriche ed assumessero un significato propriamente cristiano. Andò così formandosi nell'India meridionale una nuova forma di religiosità indocristiana che ebbe una discreta diffusione soprattutto ad opera dei gesuiti. Ma di nuovo si fecero sentire le ostilità verso qualsiasi adattamento ai costumi tradizionali del luogo. Oltre le questioni affrontate da De Nobili diverse altre diventavano urgenti, come i riti del battesimo, le cerimonie del fidanzamento e del matrimonio o le prescrizioni igieniche. Fin dove poteva spingersi questo processo di adattamento a costumi che per alcuni avevano un carattere puramente civile, mentre per altri sembravano orrende contaminazioni? Parallelamente si svolgeva la controversia sul cristianesimo che andava formandosi in Cina.

Nel 1703 il papa Clemente XI inviò in India ed in Cina quale suo legato il patriarca di Antiochia, C.T. Maillard de Tournon (1668 -1710), che da Pondichéry il 23 giugno 1703 emise un severo decreto con lo scopo di eliminare gran parte delle novità che erano venute diffondendosi rispetto al cristianesimo europeo. Ne nacque una violenta polemica che durò per oltre quaranta anni, finchè Benedetto XIV con la bolla *Omnium sollicitudinum*, del 12 settembre 1744, ribadì le decisioni prese dal legato e impose il distacco da ogni forma di adattamento¹². Il successivo scioglimento della Compagnia tolse di mezzo i promotori più coraggiosi dell'attività iniziata da De Nobili. Di essa si riprese a discutere verso la metà del XIX secolo, ma i problemi politici, sociali e culturali dell'Europa sembrarono molto più urgenti di quelli dell'India. Di nuovo l'attenzione si risvegliò sia dopo la prima guerra mondiale sia dopo il Concilio Vaticano II, ma il problema posto dall'intelligente, colto e coraggioso gesuita italiano sembra essere ancora apertissimo. In che rapporto stanno l'umanesimo, nelle forme assunte in continenti, civiltà e in culture diverse, e l'evangelo sorto in Galilea e subito messi in cammino sulle vie del mondo? I rivestimenti che ad esso sono stati imposti presso i popoli europei, in particolare nell'occidente latino, germanico e anglosassone, devono essere considerati definitivi ed obbligatori? Non poteva esistere una razionalità filosofica, filologica e civile, diversa presso popoli differenti, ma non semplicemente opposta all'evangelo cristiano? L'annuncio iniziale del cristianesimo non aveva seguito un procedimento analogo nei confronti della cultura greca e latina? Per alcuni l'allargamento dei confini geografici e la scoperta di nuovi mondi intellettuali richiedevano pure un mutamento delle strutture culturali e la nascita di una varietà di forme cristiane. Per altri occorreva invece irrigidire quanto sembrava giustificato da una lunga tradizione in modo da non permettere alcuna confusione o contaminazione. Si trattava di due modi opposti di concepire la storia e le culture umane di cui essa è testimone.

¹² Un'esposizione particolareggiata della complessa vicenda è fornita da E. Amman, *Malabares (rites)*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, IX, Parigi 1927, coll. 1704-1745. Vedi anche L. von Pastor, *Storia dei papi*, XVI, Roma 1933, pp. 292-354. Continuatore della prassi di De Nobili fu un altro gesuita italiano: Costanzo Giuseppe Beschi (1680-1747). Arrivato nell'India meridionale all'inizio del XVIII secolo, vi divenne un grande esperto della lingua tamil, autore di opere di poesia e prosa, di grammatiche e dizionari, di testi catechetici ed apologetici. J. Bertrand, *La mission de Maduré*, I-IV, Parigi 1847-1854 è un fervido tentativo ottocentesco di presentare un aspetto ideale della storia gesuitica, che occorreva riprendere in occasione della nuova attività della Compagnia.