

*I Francescani e la Cina.
Un'opera di oltre sette secoli*

X Convegno di Greccio
Greccio, 4-5 maggio 2012

Il pomeriggio del 4 maggio 2012 si è aperto il X convegno di Greccio con la presidenza del prof. Alvaro Cacciotti che ha voluto dedicare, con un sentito ricordo, lo stesso convegno al P. Nicola Cerasa ofm, recentemente scomparso e che tanto aveva operato in Cina dal 1939 al 1953 come missionario francescano. Persona molto cara e benemerita che ha lasciato una traccia vivissima nella storia recente dell'Ordine dei Frati Minori per la sua azione a favore della missione in Cina. Ha poi rivolto una parola di saluto e il ringraziamento ai presenti. In particolare ha voluto ringraziare i Ministri provinciali p. Carlo Serri, Provinciale dei Frati Minori della Provincia d'Abruzzo e p. Giovanni Rossi, Provinciale dei Frati Minori della Provincia Romana perché la collaborazione ormai decennale tra le due entità francescane segna, per merito loro, un ottimo risultato scientifico. A questo proposito sono da ringraziare sentitamente la fattiva collaborazione dei proff. Paolo Martinelli, Preside dell'Istituto Francescano di Spiritualità e Pietro Messa, Preside della Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani dell'Antoniano e i Frati della Comunità di Greccio.

Il saluto rivolto al folto pubblico dai due ministri Provinciali ha sottolineato l'importanza del tema del convegno che vuole mettere in luce l'azione poliedrica dei Francescani in Cina scaturita già dal compito affidato loro da Francesco d'Assisi.

La prima relazione tenuta dal prof. Alberto Melloni, ha preso avvio da *La bibbia di Marco Polo*. Tale manoscritto è conservato nella Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze (Pluteo 3, capsula 1) e portata in Italia dal gesuita padre Couplet. Si tratta di una bibbia latina tascabile in sottilissima pergamena di vitello confezionata in Provenza intorno al 1238 e arrivata in Cina con i francescani mandati dal papa in cerca di alleanze. Nel 1685 il gesuita Couplet, in cerca di protezione per i gesuiti cinesi la dona a Cosimo III de' Medici. Bibbia da mano, dunque, in minuscola gotica di una stessa mano per l'intero manoscritto e medesima è la qualità dell'inchiostro. Nei margini vi

sono poche glosse, forse di sette mani diverse. Questa Bibbia non era in buone condizioni, perché nel 1700 prese molta acqua, forse perché lasciata sotto una finestra ed alcune parti sono andate perdute. Il manoscritto riflette la pratica universitaria parigina, il testo è della vulgata di Alcuino di York e, forse, fu copiato per qualche studente parigino, corretta secondo i *correctoria* di Ugo di Saint Chair, con degli interventi molto ridotti. Vi si notano, poi, dei *notabilia* per la predicazione. Non conosciamo come sia arrivata in Cina, né quando. Fu usata dagli studenti e poi appartenne a qualche missionario. Il flusso dei francescani da nord e domenicani da sud verso oriente iniziò per ragioni politiche. Nel pieno della guerra con Federico II e Innocenzo IV si rese conto della gravità del problema posto dei tartari. Federico II sfruttò la paura per i mongoli a suo vantaggio. Innocenzo IV indicherà come una grande piaga della chiesa del tempo la presenza tartara. Tuttavia tentò di avviare un contatto diplomatico con i mongoli, come fece anche qualche sultanato iraniano, con la finalità di trovare un accordo con il sovrano, che cambiasse gli equilibri per il medio oriente e per il quadrante russo. È Innocenzo IV ad inviare Giovanni da Pian del Carpine, dopo il fallimentare viaggio di Lorenzo di Portogallo. Questa straordinaria bibbia ha la capacità di aprire pagine importati di storia. C'è, in sintesi, un flusso discontinuo ma significativo dei frati, c'è una chiesa latina che guarda all'oriente come campo delle grandi partite politiche. Nei corredi di viaggio dei frati, secondo la documentazione, troviamo alcune bibbie e breviari. Vi fu dunque un transito di libri sacri: le bibbie avevano una funzione di divulgazione ed evangelizzazione, pretesa di universalità verso un popolo con una cultura assai raffinatissima e millenaria.

Nella seconda relazione il prof. Giuseppe Buffon ha presentato una dettagliata analisi su *La presenza francescana in Cina nella storiografia minoritica*, concentrandosi sul concetto di "spazio" inteso come ricerca di nuovi spazi e territori per la missione. In questo caso lo spazio si modifica in relazione all'alterità cristiana che è l'Islam. La Cina va compresa nello spazio missionario quale estremo oriente camminato e percorso e Giovanni da Pian del Carpine è stato il primo esploratore di un territorio prima solo immaginato e fantasticato dall'occidente. Guglielmo di Rubruck, osservò bene la topografia, gli usi e i costumi dell'oriente, questi non lo percorse solo, ma vi soggiornò, lo evangelizzò e si confrontò con le varie realtà incontrate. Giovanni da Montecorvino fu il primo vescovo cinese. La storiografia minoritica guadagna, dunque, la centralità della nozione di spazio, dell'espansione geografica, della distanza tra centro e periferia. E l'area tartarica è *finis terrae*. Questa spazialità si riflette nelle varie esperienze e nelle testimonian-

ze rese. Vi è quella di Bartolomeo da Pisa, il quale parlò del Kanbalik come di uno spazio vuoto, pieno di azioni, e parlò dei tartari senza riferimenti con l'Islam. Vi è, poi, la testimonianza di Marco da Lisbona, storico del francescanesimo e missionario "non martire". Vi è, ancora, il Tossignano, che opera una grande narrazione dell'Ordine francescano che si dilata in tutto il mondo come espressione di un'universalità cattolica che si oppone al progredire dei protestanti. In Francesco Gonzaga, missionario nella cui esperienza l'espansione iberica si allea alla missione evangelica, la Cina, come terra di missione, diviene simbolo dell'espansione iberica.

I missionari che compilano rapporti sul territorio e sulla spazialità dei luoghi – luoghi molto concreti – modificano i canoni agiografici. Bartolomeo da Pisa compie un'agiografia del martirio, nella quale il missionario non è solo martire, ma studia e si integra nella cultura e nella lingua, e in tale inserimento esercita la sua opera evangelizzatrice con zelo, fatica ed eroicità. Barezzo Barezzi fonde l'agiografia con la contestualizzazione e la storicizzazione. Nel 1600 si assiste, addirittura ad un mutamento della concezione del mondo, del globo terrestre: il globo non è più il globo della creazione, ma quello dei quattro continenti. C'è, ormai, un nuovo rigore nell'attività missionaria: l'avventura missionaria è pari al martirio. Geografia della missione, dislocamento sul territorio, pericolosità del viaggio, divengono sinonimi di perfezione. In Domenico De Cubernatis lo spazio non è solo superficie, ma è la forma stessa della storia francescana, egli fa notare nel suo tempo come la presenza francescana fosse in tutto il mondo. Anche Quaresima da Venezia sottolinea la perennità dell'universalismo francescano nella sua presenza in Cina: natura missionaria dall'inizio fondata sulla povertà e sull'espropriazione assoluta. In Marcellino da Civezza la missione è mobilitazione scientifica, è scoperta della rotta verso il nuovo mondo. Alexander von Humboldt si rifece a questo esploratore nella sua definizione della scienza come esplorazione universale. Marcellino da Civezza non propone retorica storiografica, ma una documentazione di testimonianze scientifiche.

La relazione del prof. Pacifico Sella ha trattato *I mirabilia mundi nei viaggi e nelle permanenze dei primi Frati Minori in Cina (secoli XIII e XIV)*. Il termine *mirabilia* indica cose meravigliose, cose che attirano l'attenzione suscitando stupore. Mirare e ammirare in riferimento ad un oggetto è azione che getta luce sulla condizione psicologica di chi ammira: chi ammira una cosa da esso è preso, emotivamente e psicologicamente. *Mirabilia* è un termine delle *elites* colte nel Medioevo, termine utilizzato da Giacomo di Vitry e dallo stesso Francesco d'Assisi, che, dunque, non doveva essere un illetterato. Nel caso della vicenda

missionaria cinese, nei scritti medievali dei francescani, ci sono due correnti di utilizzazione della parola *mirabilia*: una corrente inerente ai mostri, al mostruoso, l'altra tendente all'eccezionale ed al mirabile. Nel medioevo l'Oriente era questo: erano mostri, cose fantastiche, credute come vere e reali. Giovanni da Marignoli missionario in oriente tornò in occidente nel 1340. All'andata percorse la "via settentrionale" al ritorno la "via meridionale", quella indiana. Lui non vide alcun mostro: vide gente strana e deforme, ma mostri naturali per nulla affatto. Ma molto non gli cedettero, la letteratura medievale continuò a fantasticare e vagheggiare questo oriente fantastico. Guglielmo di Rubruck interrogò i mercanti nel campo di Karakorum sui cinocefali, uomini con la testa di cane, paesaggi meravigliosi. Secondo Guglielmo il paradiso terrestre, ad esempio, doveva trovarsi in India. Riferisce di cose meravigliose relative alla bibbia e si evince quanto fosse complessa e multiforme la nozione di *mirabilia*. Ludovico da Pordenone parlava dei cinocefali sulle isole indiane, presenti però in racconti leggendari, egli era stupito assai di più dalla nudità delle persone e dei cannibali, briganti che rapivano gli uomini e li mangiavano. Pellegrino da Castello nelle sue lettere non parlava di questi uomini, ma era meravigliato dalla vastità del territorio, dalla potenza del Gran Khan, dalla potenza del suo esercito e dall'immensità delle sue ricchezze. Nelle lettere di Pellegrino è presente una melanconia per l'impossibilità di evangelizzare un territorio tanto grande per l'impossibilità della lingua. In effetti occorre due interpreti, uno che traducesse il latino al persiano e l'altro dal persiano al tartaro. Significativa, in tal senso, è l'esperienza di Andrea da Perugia, il quale, non potendo evangelizzare per colpa della lingua, fondò un eremo dove praticò vita eremitica. Giovanni da Montecorvino era frate in Armenia, prima di andare in oriente, lì in Armenia c'erano gli spirituali francescani rifugiati: Angelo Clareno e Tommaso da Tolentino. Questa permanenza armena di Giovanni da Montecorvino fece sì che questi fosse l'unico frate in grado di superare il problema della lingua, giacché in Armenia apprese la lingua persiana e dal persiano apprese il tartaro.

Il prof. Alessandro dell'Orto si è, poi, intrattenuto su *La religiosità dei cinesi tra vita quotidiana e mondo contemporaneo*. Ha spiegato come il nome Cina inglobi una estesa molteplicità di culture, l'estensione geografica della Cina si allea alla sua "estensione" culturale. Tra questa complessità geografica, sociale e culturale vi sono alcuni aspetti comuni. Vita quotidiana e concetto dell'al di là sono assai relate in Cina e riflettono in modo sorprendente quanto il Le Goff dice circa il Purgatorio: è prevedibile che esistano dei rapporti tra l'organizzazione dello spazio tra l'al di qua e l'al di là. Nella vi-

sione religiosa cinese c'è un parallelismo tra la gerarchia sovranaturale ed il modo in cui l'ambiente sociale è pensato, un parallelismo tra al di là e al di qua: la complessità della società cinese e dei suoi rapporti, si riflette nella concezione dell'al di là. Gli spazi della vita quotidiana riflettono i luoghi dell'al di là. La visione cosmologica in Cina è importantissima, e c'è una grande importanza degli spiriti nei rituali famigliari e quotidiani. La "burocrazia" celeste e quella terrena si alleano, la rappresentazione del sovranaturale è il riflesso del panorama sociale. I mandarini rappresentavano l'impero, poi la famiglia e il lignaggio, gli stranieri, i banditi e i mendicanti. Questa distinzione sociale si riflette in divinità, antenati e spiriti maligni. C'è un profondo radicamento dei cinesi nella loro comunità e nella loro terra. Appartenenza al luogo: territorio, in un villaggio cinese dove ci sono tre cognomi, l'attività religiosa si rivolge e al lignaggio e alle divinità territoriali; dove non c'è lignaggio dominante sono preponderanti i culti alle divinità territoriali. Dunque il culto degli antenati e il culto delle divinità territoriali sono relazionati. La maggioranza delle divinità cinesi sono simili ai santi cristiani, gli antenati vengono canonizzati, divengono divinità e sorgono agiografie. C'è inoltre una personificazione della natura, nasce il trittico di divinità della terra, del mare e del commercio. Gli antenati hanno rapporto con il territorio, sulla base di tale rapporto abbiamo la geomanzia e il grande senso del legame con la terra d'origine. La terra degli antenati è il giusto luogo per la sepoltura: molti cinesi desiderano morire nella propria terra ed essere trasportati lì. Gli spiriti, invece, sono le anime di coloro che sono morti per morte violenta, questi vanno ubicati vicino alla divinità della terra, che intercede per loro. Gli spiriti sono vagabondi. Gli spiriti sono chiamati buoni fratelli, quasi a cercare di diminuire il loro potere pericoloso. I tre insegnamenti del confucianesimo, del taoismo e del buddismo hanno la stessa origine: c'è fluidità tra queste grandi tradizioni, esse si articolano e si fondono nella vita quotidiana. Questa doppia appartenenza religiosa, appartenenza multipla, nella società cinese non è un problema. Nell'ambito cinese il termine religione è diverso dal nostro, vari studiosi dicono che l'odierno termine religione fu preso a prestito nel 1800 dal Giappone. Il termine religione rinvia a "Tempio-insegnamento": una serie di rituali ancestrali e culturali. I primi missionari fecero il parallelismo tra due trinomi: confucianesimo, buddismo, taoismo – letterati, idolatri, stregoni. Il confucianesimo era visto vicinissimo al cristianesimo, ma tali rappresentazioni erano distorsioni. Le rappresentazioni delle religioni non sono neutrali, ma sono condizionate dai pregiudizi dell'osservatore. Alcune tendenze sociali oggi, secondo alcuni studiosi, influenzano la

religiosità popolare. La modernizzazione e lo sviluppo economico non hanno eliminato la pratica religiosa. La società cinese conosce un rifiorire della religiosità. Dalla metà degli anni novanta c'è un maggiore movimento nella società, alle migrazioni nelle città, il turismo religioso verso i templi cinesi. Molti studenti cinesi emigrano in tutto il mondo, si favoriscono gli scambi culturali. L'uso di internet consente lo scambio capillare, molti templi e monasteri hanno la loro pagina web. L'editoria religiosa ha conquistato un posto stabile e riflette una coltivazione religiosa, rituale, spirituale e dunque personale. La nascita di nuovi movimenti religiosi favorisce nuove forme di partecipazione e nuovi profili di spiritualità. Il controllo delle forme religiose da parte dello stato sta favorendo la nascita di forme di religiosità personale. C'è dunque un senso religioso della vita, che non è mai spento. La Cina può dirsi la terra delle divinità.

La relazione del prof. Matteo Nicolini-Zani, ha fatto il punto sulla delicata situazione de *La chiesa cattolica in Cina oggi: le sfide per la vita religiosa, con particolare riferimento all'esperienza dei francescani*. Il relatore avverte della difficoltà di ricostruire, in un quadro sintetico, la presenza della chiesa cattolica in Cina, giacché la realtà ecclesiale è in continuo mutamento, così come la società e l'economia. Per di più le informazioni di cui disponiamo sulla vita religiosa sono scarsissime. C'è sempre cautela e riservatezza nelle stesse Congregazioni religiose a dare informazioni, spesso la loro presenza è clandestina e non permessa. In Cina si porta avanti con molte difficoltà un progetto di evangelizzazione, specie per opera dei francescani assai presenti a confronto di altre istituzioni. Anche i dati statistici disponibili non sono mai seriamente attendibili e torna illuminante, a questo proposito, l'affermazione del vescovo di Hong Kong che ritiene che la situazione della Chiesa in Cina oggi è sorprendente, difficile e possibile. Tra il 1950 ed il 1980 si è compiuta in Cina la devastazione della vita religiosa, la quale non si è mai estinta, ma è sempre rimasta vitale, stretta dalle innumerevoli limitazioni e dai pericoli. Questa persistenza eroica segno di benedizione, alimenta nuove speranze. Una panoramica sulle concrete dimensioni del fenomeno religioso in Cina può essere offerto, dunque, solo parzialmente. Ecco, ad esempio, alcune stime: la vita religiosa femminile consta di 7000 suore 2/3 cinesi, le altre straniere. Dopo l'avvento del regime comunista le suore straniere furono espulse, le cinesi restarono, alcune furono imprigionate, altre si sposarono sotto pressione, altre andarono nei campi di lavoro, altre rimasero nella clandestinità. Malgrado la chiusura dei conventi, questa vita religiosa fu trasmessa come tradizione vivente. Nel 1957 si chiusero i seminari, nel 1978 si riaprirono i seminari e

nel 1985 si riaprono i noviziati. Oggi ci sono 5000 suore 2/3 ufficiali 1/3 clandestine. Altre statistiche contano 7000 religiose: 40 noviziate ufficiali, con 100 novizi, e 20 non ufficiali con 20 novizi. Alcune congregazioni hanno tra i 200 e i 300 membri, alcune tra i 30 e 50 membri molto giovani. Le Congregazioni ufficiali sono riconosciute dal governo e le varie nomine sono fatte dal vescovo diocesano, ciò comporta una limitazione sulle comunità religiose. Molte congregazioni solo oggi iniziano a scrivere le loro costituzioni. Altre congregazioni sono clandestine, cioè non autorizzate dal governo. Solo nel 2010 per la prima volta in un annuario delle religioni, detto "Libro blu delle religioni", pubblicato dalla Accademia di scienze religiose cinese, accademia riconosciuta dal governo, ha menzionato esplicitamente la presenza di circa 350 uomini appartenenti a congregazioni religiose. Questa è la prima volta che le statistiche autorizzate dal governo parlano dei religiosi in Cina: francescani, verbiti e gesuiti. Prima del 1949 all'Ordine dei Frati Minori era affidata la cura di 27 diocesi, oggi i francescani esercitano varie attività: come i lebbrosari e il microcredito, essi vivono tra la gente, in pace sottomessi ad ogni creatura e predicano il Vangelo con prudenza. Ci sono dunque varie sfide, una di queste è la riconciliazione ecclesiale tra le comunità ecclesiali. I frati cinesi sono condizionati nel vivere in accordo con la loro forma di vita: non possono vestire l'abito francescano; la vita comunitaria è molto difficile, giacché il governo non permette lo stile di vita insieme, i frati "ufficiali" vivono non in comunità, ma in parrocchie. Altre vite comunitarie sono clandestine e non tollerate. Il problema della riconciliazione è oggi molto attuale, riconciliazione intraecclesiale, tra le singole congregazioni e tra le diverse congregazioni. La seconda sfida fondamentale è quella della formazione umana dei religiosi, che oggi è insufficiente. La formazione dei religiosi non è ancora paragonabile a quella del resto della chiesa, ma si assiste ad un'evoluzione e ad un miglioramento. La formazione dei novizi francescani è data dai frati cinesi che hanno studiato all'estero, ma è ancora inadeguata, clandestina, sotterranea e limitata. Anche la vita comunitaria clandestina è assai limitata, si assiste ad una situazione di frammentarietà. I francescani si indirizzano alla comunità sotterranea, più che ufficiale. L'Ordine francescano, comunque, investe in questa presenza francescana, che non si è mai spenta nelle varie persecuzioni e limitazioni.

Il prof. Francesco D'Arelli ha trattato il tema de: *Il clero nativo, la lingua cinese e le metodiche di evangelizzazione della Cina dei secoli XIII-XVIII*. La rilevanza della conoscenza della lingua parlata e scritta è decisiva per le implicanze filosofiche e teologiche del dialogo con la cultura cinese. L'idioma cinese è una peculiarità della

civiltà cinese, è elemento essenziale per il clero nativo e per le metodiche di evangelizzazione: non si può convertire ed evangelizzare senza conoscere la lingua oggi, come nel medioevo. Matteo Ripa, nel prelude alle regole del Collegio dei cinesi di Napoli del 1736, sottolineava la difficoltà della lingua. Non era facile essere intesi senza l'aiuto dell'interprete: l'europeo che va in Cina deve apprendere la lingua cinese, che già è difficilissima. In seguito si è notato un dato assai significativo: in epoca medievale i cinesi erano governati dai mongoli, che non erano cinesi e che non parlavano cinese. Quanto i francescani ebbero a che fare con i cinesi? L'epistola del 1305 di Giovanni da Montecorvino, parla di 6000 battezzati, mongoli, ma non cinesi. Nella epistola del 1306 dice che fece produrre sei pitture con l'AT e il NT, con delle didascalie in latino, in persiano e in uiguro, cioè turco nomade: tra le lingue non c'è il cinese, i convertiti interessati erano di lingua persiana e turco-mongola. Nella epistola del 1305 dice di aver acquistato 40 fanciulli, tra i 7 e gli 11 anni da famiglie di pagani, per istituire un convento a Kanbalik. Le famiglie più povere si liberavano dei figli e delle figlie, inviandoli nei conventi. È probabile che tra essi vi fossero cinesi. Peregrino da Castello ed Andrea da Perugia dicono di alcuni *idolatri* convertiti al cristianesimo: gli idolatri erano buddisti o taoisti. Alcuni potevano essere cinesi. La predicazione avveniva per due *interpretes*, era una conversazione a catena: latino-persiano-cinese. I francescani avevano poca familiarità con le lingue orientali, solo Giovanni da Montecorvino aveva una solida conoscenza, in quanto vissuto in Armenia. Il cinese fu però il cruccio dei francescani e dei gesuiti nell'età moderna, dunque non si evangelizza senza la lingua e la sua conoscenza. C'erano molti problemi di lingua, spesso erano necessari i segni, le lettere erano migliaia e spesso lo stesso carattere aveva significati diversi. In età moderna fu subito essenziale la lingua cinese, nel Medioevo tale urgenza non ci fu perché il popolo dominante non erano i cinesi ma i mongoli. In età moderna si inventarono strumenti per l'apprendimento della lingua cinese, perché si aveva a che fare con i cinesi, si consideri ad esempio il dizionario cinese-portoghese di Ruggeri-Ricci. La cultura cinese e la lingua sono diversissime rispetto alla lingua e cultura europea, il concepire stesso è diverso dal nostro. La lingua è la condizione principale della differenza tra il nostro modo di pensare ed il loro. Esiste una differenza di mentalità: ad esempio l'idea di sostanza spirituale, di principio del mondo, dell'essere in se e per sé è assente. In Cina vi è un rifiuto di distinguere un mondo di verità permanenti ed immutabili distinto dal mondo mutevole e fenomenico. La filosofia greca o scolastica era concepibile dai cinesi e dal loro modo di comprendere?

Per molti missionari del 1800 e 1900 il cinese è una lingua inadatta a comunicare le realtà spirituali e universali astratte, sorge così il problema difficilissimo delle traduzioni della dottrina cristiana in cinese. Il cinese non è lingua flessa, i sostantivi con i casi in cinese non esistono, un carattere può avere diversissime accezioni e casi; i casi delle lingue occidentali presuppongono già una logica, un *logos*, una *forma mentis* occidentale. Il greco ha il verbo essere in usi singolari, l'idea dell'essere ha condizionato la religione, la teologia e il pensiero metafisico. Non hanno categorie grammaticali distinte dalla morfologia. I cinesi non distinguono un verbo dall'aggettivo. Essere ed essenza, *on* e *ousia* non esistono in cinese. Le questioni metafisiche discusse in Cina sono diverse dall'India e dall'occidente, che hanno affinità linguistica. I cinesi non hanno mai discusso questioni che derivano da realtà stabili. La metafisica ha trattato in Cina solo del cambiamento e mai di realtà immutabili. Il Tao, ordine, via, ordine spontaneo del mondo non è oltre il mondo, ma nel mondo, motore di ogni mutamento, è mutamento. Il mondo è tutto ciò che è sotto il cielo, non è oltre il cielo. Il buddismo in Cina venne interpretato in chiave cinese, cioè immanente. Tutto è nel mondo, non c'è un al di là del mondo, un al di là di un oltre mondo. Il mutamento è ciò che rende possibile il mondo. Il significato dal carattere cinese è dato dagli altri segni, dai binomi, dai caratteri e dalle combinazioni. La lingua è dunque la condizione essenziale dell'evangelizzazione e della conversione. La lingua non è un dettaglio, ma è essenziale perché implica una concezione del mondo fondamentale. Poteva il cristianesimo conciliarsi con una *forma mentis* e una cultura fundamentalmente differenti dal luogo originario da dove crebbe il cristianesimo? Questo è un problema vivissimo ed essenziale. Il dialogo può essere intessuto solo sulla coscienza di tale differenza. Nessun continente è ancora così lontano dal cristianesimo, nonostante popoli così religiosi.

Infine, il prof. Gianni Criveller, ha dato una comunicazione su *I riti cinesi*. Il complesso campo dei riti ha visto i missionari francescani recitare un ruolo importantissimo. Tra gli altri è stato menzionato il ruolo di Caballero di Santa Maria, strenuo francescano avversario dei riti, di Bernardino della Chiesa, che fu invece un mediatore e di Carlo da Castorano, che ebbe un ruolo di opposizione. La questione dei riti fu una questione sostanzialmente linguistica, bisogna capire bene l'importanza della cultura e della lingua cinese. È una controversia emblematica quella dei riti cinesi storicamente ed attualmente: incapacità di incontrarsi e di dare il giusto spazio alla lingua e alle differenze linguistiche. A questo si aggiunse lo scontro tra Ordini religiosi diversi come gesuiti domenicani, francescani e lazzaristi. All'in-

terno di tali gruppi c'erano poi posizioni diverse e sfumate determinate dall'ideologia teologica di riferimento. Nel 1742 Benedetto XIV condannò i riti cinesi, imponendo a tutti i missionari che andavano in Cina di non farli praticare e di non parlarne nemmeno, nell'enciclica *Ex quo singulari*, ispirata da Carlo Orazio da Castorano, il quale, dopo essere stato missionario in Cina, venne a Roma per continuare la battaglia contro i riti cinesi.

La conclusione del convegno è stata offerta da una tavola rotonda resa interessante dalle molte domande dei partecipanti. Particolare rilevanza è stata data alla ripresa, da parte dell'Ordine dei Frati Minori, al lavoro di edizione di *Sinica franciscana*, collana da rilanciare e sviluppare con nuove acquisizioni critiche. *Sinica franciscana* costituisce un'iniziativa culturale straordinaria ed un patrimonio di documenti inestimabile per chiunque intenda affrontare la cultura cinese sotto i vari aspetti: storico, politico, sociologico, religioso, teologico, filosofico. L'obbiettivo principale di *Sinica* è l'edizione critica della documentazione francescana correlata alla Cina, operazione di grande complessità filologica. Di qui la fecondità del convegno, che ha avuto una funzione di chiarificazione dello *status quaestionis* degli studi sulla Cina e di apertura a nuove prospettive, che debbono modularsi e modellarsi in relazione con una società, quella cinese, in grande evoluzione non solo sul piano economico. Al termine del convegno è stato tributato un ricordo al p. Gabriele Allegra e alla sua traduzione in cinese della Bibbia, come testimonianza del grande amore che sempre il mondo francescano ha tributato alla Cina.

RICARDO LUCIO PERRIELLO