

N 38 | SETTEMBRE-OTTOBRE 2026

WWW.ECCLESIADEI.IT

TEMPLUM

DOMINI

Fino ai confini
della terra

SETTEMBRE - OTTOBRE 2026

SOMMARIO

NOVEMBRE-DICEMBRE 2026
PROSSIMA EDIZIONE



Prefazione pag.04

di Edoardo Consonni

Pugni contro Croci: la rivolta dei *Boxers* pag.08

sulla Cina di oggi. I martiri sono banditi.

di Arianna Trosini

Il comunismo: il grande assente del pag.12

Vaticano II

di Edoardo Consonni

Il *Jijin* e l'integrazione dei costumi orienta- pag.18

li nella liturgia

di Giorgio Catolfi

L'inferno sulla terra - I laogai cinesi pag.22

di Luana Manuli

Sullo stato attuale delle relazioni Santa pag.26

Sede-Cina

di Michele Ferretti

DIREZIONE EDITORIALE

Direttore: Alex Vescino

Vice-Direttore: Edoardo Consonni

Capo redazione: Martina Manuli

Segreteria di redazione: Tommaso Gentile

Grafico: Miriana Battocchio

Correttori di bozze: Sara Tassaroli e Arianna Trosini

PER INFORMAZIONI

segreteria.ecclesiadei@gmail.com

IL NOSTRO CANALE WHATSAPP

www.ecclesiadei.it

Le immagini pubblicate in **Templum Domini** provengono in larga parte da Wikimedia Commons e Unsplash. Eventuali segnalazioni da parte degli aventi diritto saranno prontamente accolte dalla redazione.



味北珍南
堂一聚



Lettera Editoriale

01

“

«Se rinunciamo alla nostra fede, scompariremo e non ci sarà una risurrezione. Se rimaniamo fedeli, scompariremo comunque ma ci sarà una risurrezione.»

”

Ritengo che questa frase di un eroe della Chiesa Cattolica cinese, il cardinale Kung Pin-mei, imprigionato per trent'anni a motivo della sua fede cattolica, incarni perfettamente lo spirito di questo nuovo numero della nostra rivista telematica.

Testimoniare la Verità non è un processo suscettibile di compromessi: è un mandato, un compito che il nostro Maestro ha comandato ai Suoi vescovi, ma che chiede anche ai Suoi fedeli, con spirito di affidamento e di fiducia soprannaturale, che solo la certezza granitica della fede può dare a colui che annuncia Cristo vero Dio e vero Uomo, oltre all'unicità della religione cattolica.

I protagonisti di questo numero lo hanno saputo molto bene: la Cina,

uno dei terreni più difficili del già difficile continente asiatico, quanto all'opera di evangelizzazione, è una prova evidente della potenza divina della religione cattolica, di come la Chiesa di Cristo si possa espandere, anche se tutti i suoi fedeli sono perseguitati, traditi, imprigionati e anche, se possibile, uccisi. Un esempio illuminante per i cattolici occidentali, ormai quasi del tutto secolarizzati e amici del mondo: una scossa per chi, oggi, crede che la fede non sia un sacrificio, abnegazione, persecuzione, sofferenza.

Buona lettura!

Edoardo Consonni

Edoardo Consonni

Vice-direttore









Autore
Arianna Trosini

02

Pugni contro Croci: la rivolta dei *Boxers* sulla Cina di oggi. I martiri sono banditi.

Pechino, estate 1900, un impero millenario in declino. Per le strade della capitale e nelle province remote, migliaia di uomini avvolti in tuniche azzurre e cinte rosse si addestrano freneticamente nel *Kung Fu*. Gli occidentali li chiamano sprezzantemente «*Boxers*», una traduzione approssimativa di quella «Società dei Pugni Armoniosi» (*Yihetuan*) convinta che la perfezione marziale e gli amuleti sacri possano rendere la carne invulnerabile ai proiettili dei “barbari”. Due civiltà in rivolta in uno scontro finale, un’esplosione di fanatismo alimentata da decenni di umiliazioni subite sotto il giogo delle potenze coloniali. In realtà, dietro a questa retorica nazionalistica, si nascondeva una guerra contro gli spiriti degli antenati e contro la religione che osava sfidarli. Gli inglesi erano focalizzati nel sostenere i propri interessi economici, e la Cina, dalle Guerre dell’Oppio, non aveva

fatto altro che perdere, continuando a sentirsi culturalmente superiore a chiunque. Per loro, se le navi a vapore occidentali dominavano i mari, la colpa doveva essere spirituale:

“

*l'abbandono delle tradizioni e
l'avanzata del Cristianesimo stavano
spezzando il legame con gli antenati.*

”

Nel Taoismo dell'epoca, il culto degli antenati era un vero e proprio atto di timore, molto lontano dall'idea di un atto d'amore. Gli spiriti dei defunti erano visti come entità vendicative, pronti a scatenare sventure e malattie se trascurati. Questa mentalità permeava persino il sistema giudiziario: un magistrato poteva esitare a condannare a morte un assassino solo per timore che il suo spirito, privo di discendenti pronti a placarlo con sacrifici, potesse tornare a tormentare i vivi. Ecco perché, in uno scenario come questo, agli occhi dei *Boxers*, i missionari e i cinesi convertiti (i cosiddetti «battezzati») erano i veri sabotatori del destino dell'impero, colpevoli di aver adirato gli spettri degli avi. Tra il 1899 e il 1900 si scatenò la furia dei *Boxers* con ferocia indiscriminata. Si stima che furono sterminati tra i 33.000 e i 50.000 cristiani, e tra loro non furono risparmiati bambini e anziani.

C'è chi non si arrese facilmente: a *Zhujiaye*, oggi tristemente noto come «il villaggio dei santi», tremila persone furono massacrate perché imbracciarono le armi nel tentativo di resistere. Simbolo della crudeltà inaudita dei *Boxers* è il missionario italiano Alberico Crescitelli, del Pime. Dopo aver vissuto come un cinese, vestendo i loro abiti e imparando la loro lingua per combattere la piaga dell'oppio, fu tradito e venduto ai *Boxers*. La sua agonia fu un calvario di torture: mutilato, sevizato per una notte intera e infine fatto a pezzi e gettato nel fiume *Kialingkiang*. Aveva meno di quarant'anni. L'imperatrice vedova *Cixi*, figura scaltra e spietata, giocava su due tavoli. Ufficialmente condannava le violenze per non irritare le legazioni straniere, ma segretamente incoraggiava i *Boxers*, sperando che i loro «pugni» potessero ripulire il Paese dagli occidentali. E quando il figlio di *Cixi* aveva tentato di riformare lo stato seguendo il modello giapponese, fu dichiarato pazzo e rinchiuso dai mandarini di corte. Il dogma era pressoché immutabile: la cultura cinese non aveva nulla da imparare dai barbari.

I barbari, però, avevano i cannoni. La tensione esplose definitivamente con l'assassinio



dell'ambasciatore tedesco e l'assedio al quartiere delle ambasciate a Pechino. Per 55 giorni, alcuni fra diplomatici e soldati resistettero all'assalto di una folla inferocita, finché una coalizione di otto potenze (tra cui Inghilterra, Francia, Stati Uniti, Russia, Giappone e Italia) non intervenne militarmente. L'intervento non fu dettato da nobili intenti religiosi e umanitari, sia chiaro, ma da cinico calcolo economico.

Le potenze volevano difendere le loro «concessioni», ottenute puntando la pistola alla tempia del Celeste Impero. La vittoria occidentale segnò il destino della dinastia *Manchu* e aprì la strada a un secolo di trasformazioni radicali. Ancora oggi la rivolta dei *Boxers* è una ferita aperta nei rapporti con il Vaticano e Pechino. I martiri beatificati da Giovanni Paolo II nel 2000 sono considerati dal governo comunista cinese come «banditi» e complici dell'imperialismo. Non è un caso che la ricorrenza cada proprio nel giorno della fondazione della Repubblica Popolare. La storia di quegli anni ci consegna l'immagine di un mondo in transizione, dove la fede incrollabile dei missionari

si scontrava con il fanatismo di chi vedeva il proprio mondo crollare. Una storia di sangue, cenere e preghiere che continua a riecheggiare tra le mura della Città Proibita e nelle miniere di sale dove, decenni dopo, vescovi come Pietro *Fan Wenxing* avrebbero continuato a pagare il prezzo di quella scelta millenaria.



聯合軍北京皇城內の突進圖

清國戰亂西報其廿





Autore
Edoardo Consonni

03

Il *comunismo*: grande assente del Vaticano II



Il Concilio Vaticano II, ultimo tra i grandi concili ecumenici della Chiesa Cattolica, è passato alla storia con innumerevoli appellativi. Questo evento è collocato in un periodo assai delicato, segnato certamente dal clima di ricostruzione "a tappeto" del dopoguerra, dalla robustezza del sentimento di rinnovamento sociale ed economico e primieramente filosofico e dalla necessità apparente, da parte del mondo, di voler respirare aria nuova in tutti gli aspetti della vita umana.

L'Europa martoriata dalle più cruente rivoluzioni e decisa sulla strada dell'abbandono del patrocinio della Chiesa, i cui legittimi possedimenti erano già stati incamerati dagli usurpatori repubblicani, liberali e democratici, viene lasciata in balia del nemico. I principi e re cristiani sono stati eliminati (uccisi, cacciati o esiliati), i diritti e i privilegi della Chiesa sono stati calpestati e l'intera compagine cattolica, per quasi cento anni, ha subito ogni genere di oppressione, sopruso e persecuzione.

In parallelo, nel silenzio più totale, le società segrete lavorano senza tregua per infiltrare la Chiesa Cattolica. Il piano è chiaro e molto det-

tagliato: l'obiettivo non è più l'eresia o lo scisma che storicamente hanno sempre comportato una frattura esterna rispetto al corpo Mistico, bensì un attacco ancora più profondo e maligno. Si vuole, in tal senso, creare una perenne rivoluzione nella Chiesa che, con la voce del magistero e con il potere delle chiavi, possa ingannare i fedeli e alterare, tramite la prassi e la "pastorale", il contenuto reale della fede cattolica. A questo scopo, ecco affacciarsi il modernismo, velenosissima eresia 'anestetica', che si serve di uomini infiltrati nella gerarchia ecclesiastica, per perdere le anime, alterando la fede sotto la cupola di San Pietro senza che nessuno se ne accorga.

Mentre la Chiesa viene lacerata dall'interno per mano dei modernisti, le rivoluzioni dell'800 consegnano il testimone all'ultima grande rivoluzione sanguinosa, concepita per dare il colpo di grazia a quel che resta della vecchia cristianità, sociale e politica. Questa chimera, però, viene solamente teorizzata nel secolo ottocentesco mentre troverà applicazione solamente nel secolo successivo. Dall'inferno, ecco che compare il terrore rosso del comunismo.

“

Il comunismo incarna magistralmente la tappa più avanzata della rivoluzione mondiale, il cui obiettivo non è solo ed esclusivamente la distruzione di determinate istituzioni politiche, sociali, economiche o morali, ma soprattutto la distruzione della Chiesa Cattolica.

”

Un sistema intrinsecamente diabolico

Il furore di questo sistema è indirizzato, inoltre, contro l'uomo, contro la natura umana che Iddio onnipotente, nella perfettissima armonia della sua infinita bontà e intelligenza, ha voluto come unione indissolubile di anima e corpo: l'ideologia comunista è eminentemente contraria allo spirito umano e in questo aspetto si rispecchia la sua origine satanica, nemica di Dio e del genere umano. Per inquadrare l'ordine di grandezza di questo felino infernale è sufficiente rammentare che, nel giornale di Edimburgo *The Scotsman* del 7 novembre 1923, il professor Sarolea era giunto ad elencare le cifre degli assassinati dai comunisti nel solo primo periodo della Rivoluzione russa: «28 vescovi; 1.219 sacerdoti; 6.000 professori e maestri; 9.000 dottori; 54.000 ufficiali; 260.000 soldati; 70 mila poliziotti; 12.950 proprietari; 335.250 intellettuali e liberi professionisti; 193.000 operai; 815.000 contadini».

Di fronte alla brutalità del comunismo che portava terrore e morte ovunque venisse applicato, oltre alla persecuzione contro la religione cattolica e contro la stessa Chiesa Cattolica, a livello pubblico, innumerevoli furono gli sforzi e le condanne del Magistero, fino a Pio XII. Il rifiuto del comunismo e del marxismo, su cui il primo si fonda, erano assolutamente categorici e chiari: comunismo e cattolicesimo sono incompatibili, anzi, essi sono contrari *per diametrum*.

Le attese deluse del Concilio Vaticano

Sulla scorta delle osservazioni che abbiamo anticipato, è chiaro che il Vaticano II ha rappresentato un crocevia sia per la sua posizione storica sia per come la Chiesa aveva lavorato instancabilmente, prima degli anni Sessanta del XIX secolo, per contrastarlo, condannarlo *magna voce*, assieme alle società segrete che, evidentemente, avevano contribuito a partorirlo. Dal Concilio, quindi, così ampiamente interessato alle vicende del mondo, ci si aspettava una condanna ferma e definitiva di questo apparato satanico, in ma-



niera ancora più concisa e solenne di come Pio XI aveva fatto, con la sua enciclica *Divini Redemptoris*, nel 1937.

Una speranza che vedremo delusa, ma che si poteva già intuire dalle parole di Giovanni XXIII, nella sua allocuzione ai Padri Conciliari: «Non c'è nessun tempo in cui la Chiesa non si sia opposta a questi errori; spesso li ha anche condannati, e talvolta con la massima severità. Quanto al tempo presente, la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore; pensa che si debba andare incontro alle necessità odierne, esponendo più chiaramente il valore del suo insegnamento piuttosto che condannando.»²

Le vicende del Concilio Vaticano

Il racconto del comunismo, al Concilio Vaticano II, ci arriva dall'ottimo resoconto del Reverendo *Ralph Michael Wiltgen*, sacerdote americano che, dopo aver reso il suo servizio negli Stati Uniti come direttore di pubblicità nazionale per il suo ordine, fondò un Servizio di Notizie del Concilio indipendente e arrivò a riassumere gli eventi dello stesso in un ottimo volume³. Tra i numerosi racconti del padre americano troviamo lo svolgimento delle vicende legate al comunismo.

Il 3 dicembre 1963 un membro del *Coetus Internationalis Patrum*, monsignore Geraldo Sigaud, arcivescovo di Diamantina, Brasile, presentò personalmente al cardinale Cicognani una petizione firmata da circa duecento padri conciliari e indirizzata a Paolo VI. Questa petizione era indirizzata al Papa perché in essa si richiedeva esplicitamente la preparazione di uno schema sistematico e preciso in cui «la dottrina sociale cattolica sarebbe stata esposta con grande chiarezza, e gli errori del marxismo, del socialismo e del comunismo sarebbero stati confutati per motivi filosofici, sociologici ed economici». Se il concilio, a detta dei padri conciliari liberali, doveva essere sospinto dalla saggezza dei vescovi che proponevano i temi da trattare, in materia di

“dialogo” con il mondo, ci si sarebbe aspettati chiaramente una concessione di questa petizione, essendo stata sottoscritta da non pochi padri conciliari. Invece, non ci fu risposta da parte del papa⁴, ma otto mesi dopo venne promulgata l'enciclica *Ecclesiam Suam* (6 agosto 1964), in cui il Papa condanna sì il comunismo, ma non lo fa in quanto sistema intrinsecamente satanico e nemico di Dio, quanto per la sua apparente indisposizione al “dialogo” con la Chiesa; i toni, sono molto diversi da quelli di Pio XI. Addirittura, Paolo VI si scansa dall'idea di una condanna del Pontefice: «Si potrebbe dire che non tanto da parte nostra viene la loro condanna, quanto da parte dei sistemi stessi e dei regimi che li personificano viene a noi radicale opposizione di idee e oppressione di fatti»⁵.

Il 21 ottobre 1964, nel corso della terza sessione, la sezione dello schema che trattava l'ateismo – tema sicuramente di attualità dei tempi che correvano, ma evitando rigorosamente la parola comunismo – fu oggetto di discussione. L'arcivescovo di Nanchino in Cina, monsignor Paul Yu Pin, indirizzò, a nome di settanta Padri Conciliari, un discorso in cui affermava essere impossibile che il Concilio potesse evitare di trattare il *comunismo*, «perché il comunismo è uno dei più grandi, più evidenti e più sfortunati fenomeni moderni» e poi perché troppi individui «[...]» gemono sotto il gioco del comunismo e sono costretti a sopportare ingiustamente indescrivibili dolori». Il 14 settembre 1965, aperta la quarta sessione, i Padri Conciliari revisionavano la sezione dell'ateismo dello schema della Chiesa nel mondo moderno: ancora una volta non vi era un riferimento esplicito al comunismo.

Vedendo, perciò, che la volontà di non condannare il comunismo serpeggiava nel Concilio, alcuni vescovi promulgarono un emendamento che venne distribuito ai Padri Conciliari: in esso si ribadiva con forza che, poiché gli ultimi Papi si erano sgotati sulla materia, con l'aiuto del Santi Ufficio, il silenzio avrebbe significato un rinnegamento di tutto quello detto e fatto finora. Il *dossier* era stato scritto da

monsignor Luigi Maria Carli, vescovo di Segni, ed era stato distribuito (ma non firmato, per prudenza, essendo odiati dai liberali e dalla stampa) da monsignor Sigaud e monsignor Lefebvre. Lo stesso padre Wiltgen riporta, in tale evento, che mentre effettuava un giro di telefonate per verificare alcune fonti, lo stesso monsignor Sigaud gli ebbe a riferire che l'emendamento era stato firmato da quattrocentocinquanta Padri Conciliari. Questo intervento, però, venne **completamente ignorato**.

Questo fatto risulta dalla successiva versione dello schema sulla Chiesa nel mondo moderno emanato dalla commissione congiunta: nessun riferimento al comunismo. Lo stesso giorno monsignor Carli inviò una lettera di protesta alla Presidenza del Concilio, e in copia fu inoltrata ai Cardinali Moderatori (Agagianian, Suenens, Döpfner e Lercaro), al Segretariato generale e al Tribunale Amministrativo. L'emendamento, infatti, era stato presentato alla Segreteria Generale entro i termini, ma era stato completamente ignorato, non era stato stampato e distribuito ai Padri per decidere, mediante votazione, se ammettere o respingere gli emendamenti. Monsignor Carli poi affermò *apertis verbis* che sebbene i Padri Conciliari, insieme al Sommo Pontefice, erano i veri giudici, in realtà venivano semplicemente invitati dalla commissione a dichiarare se fossero soddisfatti, oppure no, delle decisioni della commissione; questo sembrava far trasparire che

“

«i membri della commissione, piuttosto che i Padri Conciliari, costituiscono il Concilio».

”

Il *Coetus*, a mali estremi, si adoperò per ripresentare l'emendamento sotto forma di riserva: infatti, la presentazione di voti affermativi con riserve sarebbe stata l'ultima occasione per modificare il testo. La distribuzione ai Padri Conciliari di questa riserva però, fu gravemente compromessa, perché nel fine settimana in cui si prevedeva la consegna ai vescovi, cinquecento di essi andarono a Firenze, per la celebrazione di Dante.

Nuovamente, il 15 novembre, i Padri Conciliari votavano sulla sezione ateismo: il *Coetus* fece girare nuovamente l'emendamento. Ecco che, in questa occasione, accade qualcosa di strano. Padre Roberto Tucci, perito della commissione mista, interrogato in conferenza stampa su dove fosse finito l'emendamento del *Coetus*, precisò come tale emendamento **non fosse arrivato né ai membri della commissione né ai periti**. Il giorno seguente, Gian Franco Svidercoschi, giornalista e vaticanista, affermò che un prelato della commissione aveva affermato che l'emendamento era arrivato effettivamente in ritardo. Tuttavia, il 17 novembre, monsignor Sigaud rilasciò una dichiarazione alla stampa in cui affermava chiaramente che lui e monsignor Lefebvre avevano consegnato personalmente gli interventi alla Segreteria Generale a mezzogiorno del **9 ottobre**, entro i termini prescritti perciò. Il 18 novembre il Svidercoschi, che si era informato, pubblicò per *Il Tempo* un testo in cui riferiva che la Segreteria Generale aveva ricevuto la riserva e aveva notificato il segretario della commissione mista. Questi, però, aveva affermato che il documento sarebbe stato tenuto fermo fino al lunedì successivo per verificare le firme. Lo stesso segretariato che aveva prima affermato che il documento fosse arrivato in ritardo (ohibò!). Colui che aveva fermato lo schema era stato monsignor Achille Glorieux, segretario della commissione. Egli occupava una mezza dozzina di posizioni in Vaticano. Nel mentre, il cardinale Tisserant aveva avviato un'indagine dopo il primo intervento di monsignor Carli e aveva presentato i risultati a Paolo VI il quale, avendo visto che i media, su impulso di padre Wiltgen, avevano

cominciato a parlare di monsignor Glorieux, che aveva agito da “semaforo rosso”, inviò alla commissione congiunta l'ordine di inserire una nota a piè pagina (che grande sforzo) sull'insegnamento della Chiesa sul comunismo. Nello stipulare la relazione ufficiale all'assemblea generale a nome della commissione congiunta, l'arcivescovo Garrone fu obbligato dalle autorità conciliari ad emettere una pubblica ammissione di negligenza: gli interventi sul comunismo «erano sicuramente arrivati entro i tempi previsti agli uffici della nostra commissione, ma non erano stati esaminati, mentre avrebbero dovuto esserlo, perché involontariamente non erano stati trasmessi ai membri della commissione».

Una mezza vittoria? Semmai, una sconfitta in sordina: monsignor Sigaud, in merito all'inserimento della nota a piè pagina striminzita, affermò che «[...] C'è differenza tra portare un cappello in tasca e indossarlo in testa».

Il 3 dicembre, il *Coetus* distribuì un'ultima lettera ad ottocento Padri Conciliari: in essa si indicavano cinque motivi per cui le sezioni nello schema della Chiesa nel Mondo Moderno, riguardanti anche e soprattutto il comunismo, erano assolutamente insufficienti. Pertanto, il *Coetus* implorò i Padri di votare negativamente sull'intero schema: ma, ovviamente, la risposta fu scarna. Solo 131 Padri Conciliari espressero voti negativi e il *Coetus* rimase compatto fino alla fine: 75 voti negativi arrivarono da questo fronte, ma la Costituzione sulla Chiesa nel Mondo Moderno proseguì il suo cammino: la *Gaudium et Spes* venne poi promulgata. In essa della parola “comunismo” neanche l'ombra.

Dolorose conclusioni

Era necessario che il Concilio dedicasse uno schema intero al comunismo e all'ateismo e invece il tutto è stato confinato alla nota numero 24 di uno schema in cui il termine comunismo non compare neanche. Questo fatto, già grave di per sé, è corredato anche da questi sotterfugi impressionanti che indicano (contrariamente a quello che si dice in giro,

soprattutto in certi circoli conservatori) che il problema fu «lo spirito del Concilio», ma non il Concilio. La storia del comunismo al Concilio è, di per sé, una buona approssimazione di quello che fu il Concilio. Un evento dove pochi personaggi, chiaramente liberali, modernisti, messi in posizioni in cui non dovevano stare (per dirla breve: a tirare le fila e trainare la carretta), influenzarono e viziarono negativamente lo svolgimento di tutto l'evento. E dove il risultato del lavoro furono dei documenti che, ancora oggi, sono ambigui, contengono errori e ci comunicano una storia di tensioni, lotte intestine, ambiguità, e azioni scorrette, che ci fanno pensare che, più che una primavera, abbia portato la rivoluzione sotto la Cupola di San Pietro; per usare una dicitura di Dietrich von Hildebrand, il «cavallo di Troia nella Città di Dio».

¹ A tal proposito, molti autori cattolici, dopo che il glorioso San Pio X aveva silurato il modernismo, con la *Pascendi*, non poterono fare a meno di notare che molti, tra i modernisti, dopo aver letto l'enciclica del Sommo Pontefice, si erano guardati in faccia perplessi. Infatti, questi incoscienti erano convinti di essere cattolici, ma vedendo che l'identikit del mostro modernista combaciava con i loro tratti, erano giunti alla realizzazione di essere modernisti, senza neanche saperlo. Vicenda tanto impressionante, quanto tragica.

² Giovanni XIII, *Discorso di apertura del Concilio Vaticano II*, 1962, Roma.

³ Ralph Wiltgen, *Il Reno si getta nel Tevere. Storia interna del Vaticano II*, EFFEDIEFFE, Proceno, 2020.

⁴ Qui dobbiamo constatare con amarezza una triste realtà: la scomparsa di petizioni di cardinali e vescovi sotto Paolo VI, non è un fenomeno isolato. Sicuramente, è probabile che Paolo VI non volesse rispondere, ma è anche certo che molte lettere vennero volontariamente occultate o fatte sparire da qualcuno nella corte papale, perché non arrivassero al Pontefice.

⁵ Paolo VI, *Ecclesiam Suam*, 6 agosto 1964, Roma.



Autore
Giorgio Olivieri Catolfi

04

Il *Jijin* e l'integrazione dei costumi orientali nella liturgia

Tra le pagine più sottili e, per certi aspetti, più luminose della storia missionaria della Chiesa, si colloca l'incontro con la civiltà cinese. Non fu un semplice confronto tra dottrine, né una mera esportazione di riti: fu piuttosto un tentativo alto e delicato di innesto, nel quale la fede cattolica si trovò dinanzi a una tradizione millenaria, già intrisa di senso del sacro, di ordine cosmico e di profonda riverenza verso ciò che trascende l'uomo. In questo contesto, il *Jijin* — il cappello sacrificale del clero cinese — si erge quale simbolo eminente di un'arte missionaria che seppe, almeno per un tempo, unire fedeltà e sapienza.

Non si comprende il significato del *Jijin* senza penetrare l'anima della civiltà che lo generò. In Cina, il gesto di coprirsi il capo non era semplice convenzione, ma segno visibile di un ordine morale. L'uomo rispettoso si presenta velato; colui che è esposto, scoperto, è l'uomo degradato, il reo, colui che viene condotto al castigo. Ne consegue che ogni atto solenne — e a maggior ragione ogni sacrificio — esige un rivestimento che non sia solo funzionale, ma simbolico. Il capo, sede della dignità e della responsabilità, deve essere custodito e orna-



to, affinché l'uomo appaia conforme all'ordine che riconosce.

Se i missionari avessero ignorato questo dato, avrebbero imposto agli occhi del popolo non la purezza della liturgia, ma una sua deformazione. Un sacerdote che celebra a capo scoperto, secondo l'uso romano, sarebbe apparso in Cina come un uomo privo di onore nel momento stesso in cui si accosta al divino. Ciò che in Europa esprimeva umiltà e trasparenza, in Estremo Oriente avrebbe significato vergogna e indegnità. Qui si manifesta con evidenza quanto i segni liturgici, pur fondati su realtà immutabili, non siano mai del tutto separabili dal linguaggio culturale in cui si manifestano.

Fu in questo crocevia che intervenne la prudenza dei missionari, in particolare dei figli di Sant'Ignazio. Essi non agirono per spirito di accomodamento, ma per una più profonda comprensione del principio cattolico: la grazia non distrugge la natura, ma la perfeziona. Chiesero dunque che fosse concesso ai sacerdoti cinesi di coprire il capo durante le azioni sacre, purché tale copertura fosse degna, distinta dall'uso profano e capace di esprimere il mistero celebrato. La risposta favorevole della Sede Apostolica non fu una deviazione, ma un atto di autentico governo spirituale.

“

Il Jijin nacque così non come un prestito servile, ma come una creazione nuova, un'opera di trasfigurazione.

”

La sua forma, al tempo stesso quadrata e circolare, rifletteva la concezione cosmica tradizionale: il cielo e la terra, l'immutabile e il mobile, l'ordine superiore e quello inferiore.

Le sue decorazioni, i cordoni, le direzioni cardinali, furono riletti alla luce della fede: la Trinità, la Croce, l'orientamento dell'uomo verso Dio. In esso si compiva un processo sottile: ciò che era simbolo naturale diveniva segno soprannaturale, senza perdere la propria intelligibilità originaria. Questa operazione rivela una delle dimensioni più alte della liturgia cattolica. Essa non è mera ripetizione di forme fissate una volta per tutte, ma organismo vivente che, pur custodendo gelosamente il nucleo ricevuto, sa esprimersi nelle lingue dei popoli. L'universalità della Chiesa non consiste nell'imposizione di una sola forma culturale, ma nella capacità di assumere ciò che è vero, buono e bello, purificandolo e ordinandolo al Sacrificio di Cristo.

Il Jijin non fu dunque una curiosità locale, ma un segno teologico. Esso testimoniava che la fede poteva abitare la Cina senza distruggerne l'anima, portandola a compimento. Per i cristiani cinesi, quel cappello rappresentava una dichiarazione: il sacrificio che i loro padri avevano intuito nelle forme antiche trovava ora la sua verità nel Sacrificio eucaristico. La continuità non era interrotta, ma elevata. E tuttavia, come spesso accade nella storia umana, ciò che nasce da un equilibrio delicato può facilmente dissolversi quando mutano le condizioni. Con l'avvento della modernità e la crescente influenza occidentale in Cina, si diffuse progressivamente un nuovo paradigma: l'identificazione della civiltà con i modelli europei. Ciò che era locale apparve arretrato; ciò che era uniforme, avanzato. In questo clima, anche la vita ecclesiale subì una trasformazione.

Le ragioni originarie che avevano giustificato il Jijin parvero svanire. Se i cinesi stessi abbandonavano i loro costumi tradizionali, perché conservarli nella liturgia? Se il capo scoperto non era più percepito come disonore, perché mantenere un segno ormai incomprensibile? Così, lentamente, il cappello sacrificale cadde in disuso, fino a scomparire quasi del tutto nel corso del XX secolo, quando una più rigorosa uniformità liturgica fu promossa dal-



这件服饰是清代
宫廷服饰，
绣有龙凤呈祥
图案，
是清代宫廷
服饰的代表作。

le autorità ecclesiastiche. Ma tale scomparsa non può essere letta soltanto come un adattamento necessario. Essa porta con sé un interrogativo più profondo: cosa accade quando la Chiesa rinuncia a incarnarsi nelle forme di una civiltà? Quale prezzo si paga quando l'universalità si confonde con l'uniformità?

Il venir meno del *Jijin* segnò, almeno simbolicamente, una frattura. La liturgia cessò di parlare con accenti propriamente cinesi e assunse un volto più estraneo. In un tempo in cui la Cina attraversava trasformazioni radicali — politiche, sociali, culturali — la perdita di tali simboli contribuì a indebolire il legame tra la fede e la tradizione del popolo. La Chiesa, privata di alcuni strumenti di inculturazione, risultò più esposta all'accusa di essere un corpo estraneo, legato a potenze lontane. Non si tratta di idealizzare il passato, né di ignorare le difficoltà che tali adattamenti comportano. L'inculturazione autentica esige discernimento, equilibrio, fedeltà. Non ogni elemento culturale è compatibile con la fede; non ogni simbolo può essere assunto senza ambiguità. Tuttavia, il caso del *Jijin* mostra che è possibile operare una sintesi feconda, nella quale la verità non viene compromessa, ma resa più accessibile.

Oggi, in un'epoca che conosce nuove forme di globalizzazione e nuove tensioni tra identità e universalità, questa lezione conserva tutta la sua attualità. La liturgia, cuore pulsante della vita ecclesiale, non può ridursi a un codice uniforme sganciato dalla vita dei popoli. Essa è chiamata a essere, come sempre, il luogo in cui il divino incontra l'umano, non in astratto, ma nella concretezza delle culture.

Il *Jijin*, ormai scomparso, resta come memoria e monito: Memoria di un tempo in cui la Chiesa seppe parlare con voce cinese senza cessare di essere cattolica; monito contro la tentazione di ridurre la tradizione a mera conservazione formale o, al contrario, di dissolverla in un adattamento privo di radici.

Tra questi due estremi si apre la via più diffi-

cile e più alta: quella della tradizione viva. Una via che non teme di assumere ciò che è autenticamente umano, perché sa che ogni verità, ovunque si trovi, proviene da Dio e a Dio conduce. In questa prospettiva, il cappello sacrificale dei sacerdoti cinesi non è un semplice reperto del passato, ma un segno che ancora interpella, invitando a ritrovare quell'arte sottile con cui la fede si fa carne nelle culture, senza mai perdere la sua luce eterna.



Autore
Luana Manuli

05

L'inferno sulla terra: i *Laogai* cinesi

Avrete certamente letto, almeno una volta nella vita, il romanzo distopico più celebre di George Orwell: *1984*. E se non l'avete fatto, ne avrete perlomeno sentito parlare. Scavando nelle vostre reminiscenze scolastiche, ricorderete come in esso l'autore delinei un futuro immaginario in cui il mondo è diviso in tre grandi stati (Oceania, Eurasia ed Estasia), perennemente in guerra tra loro. Il racconto è ambientato a Londra, capitale dell'Oceania nonché città dominata dall'ideologia del *Socing*, il socialismo inglese. Qui, il potere è accentrato nelle mani del Grande Fratello, una specie di figura semi-mitologica che nessuno ha mai visto e il cui obiettivo, assieme a quello del Partito Interno a lui sottoposto, è quello di sopprimere nei cittadini ogni capacità di pensare e manipolare la loro memoria storica in modo da disorientarli e re-indirizzarli ad uso e consumo del sistema. Oltre che al lavaggio del cervello, essi sottopongono la popolazione ad una stretta sorveglianza attraverso l'utilizzo di teleschermi in ogni casa e lungo le strade della città. Essendo impossibili da spegnere, questi monitor svolgono una duplice funzione: da un lato, come dicevamo, rendono attuabile il

controllo capillare della vita pubblica e privata di ogni singolo individuo; dall'altra proiettano e recitano ininterrottamente *slogan* propagandistici preparati *ad hoc* dal Partito Interno per indottrinare le masse.

“

Nulla sfugge, perciò, agli occhi sempre attenti e vigili del Grande Fratello,

”

e chiunque compia un'azione considerata pericolosa o contraria all'ideologia del Partito viene catturato e imprigionato dalla Psicopolizia: «Gli occhi ti seguivano anche dalla moneta. Sulle monete, sui francobolli, sulle copertine dei libri, sugli striscioni, sui poster

e sulla carta dei pacchetti di sigarette. Dovunque. Sempre gli occhi che ti guardavano e la voce che ti avvolgeva. Nel sonno o da svegli, lavorando o mangiando, dentro o all'aperto, in bagno o nel letto: non c'era scampo. Niente era tuo tranne quei pochi centimetri dentro il tuo cranio.» (G. ORWELL, 1984). Winston Smith, per esempio, il protagonista della narrazione, è arrestato poiché reo di aver cercato di scavare nel passato alla ricerca di notizie circa la morte di sua sorella e di sua madre e perché, inoltre, aveva clandestinamente intessuto una relazione amorosa con una donna apertamente ostile al governo. In cella subisce terribili torture fisiche e, soprattutto, psicologiche volte a rieducarlo e omologarlo alla dottrina dominante, così che una volta scontata la sua pena, non potesse più compromettere l'equilibrio del sistema.

Scritta nel 1948, l'opera risente chiaramente del trauma delle guerre mondiali e dell'Olocausto, presentandosi come un'aperta denuncia dei regimi totalitari e delle loro estreme conseguenze (il Grande Fratello stesso, nei manifesti che nel racconto tappezzano Londra, avrebbe lineamenti e caratteristiche fisiche simili a quelli di Stalin e Hitler). Ed effettivamente gli orrori perpetrati durante le guerre, nei *gulag* sovietici e nei campi di concentramento nazisti hanno provocato un'ondata di indignazione generale che giustamente, al ricordo di quegli eventi drammatici, continua tuttora. Ma se pensiamo che tutto si sia concluso col secolo scorso e che certi tipi di violenza siano ormai obsoleti, ci sbagliamo di grosso. Ebbene: i campi di lavoro esistono e sono attivi ancora oggi, in Cina. La questione ancora più drammatica, però, è che, proprio come un tempo, nessuno sembra essere a conoscenza di questa tragedia, che prosegue da più di cinquant'anni. Ciò che ci proponiamo di fare in questa sede, perciò, è diffondere più informazioni possibili circa i cosiddetti *lager* del terzo millennio: i *Laogai* cinesi.

Il termine *Laogai* è ottenuto dalla fusione delle parole "*lao*", cioè «lavoro», e "*gai*", che in cinese significa «riforma». I *Laogai* (voluti da

Mao Zedong nel 1950) sono, quindi, dei veri e propri campi di concentramento, plasmati sul modello dei *gulag* sovietici, in cui milioni di detenuti (uomini, donne e bambini indistintamente) sono costretti al lavoro coatto e "riformati" attraverso di esso.



I *Laogai* sono utili allo Stato totalitario cinese sia perché con essi si perpetra la macchina del terrore e dell'intimidazione, sia perché tali prigionieri forniscono un'esauribile forza lavoro a costo zero. Migliaia di criminali comuni, infatti, ma soprattutto dissidenti politici e oppositori della dittatura comunista, sono catturati e imprigionati in essi senza alcuna vera ragione (né tantomeno un giusto processo o possibilità di appellarsi a qualsivoglia autorità) e scontano la loro pena in questi luoghi fino a che non saranno diventati degli uomini nuovi, dei veri socialisti, fino a che non saranno riprogrammati, riformati attraverso il lavoro. Questo è lo scopo primario a cui mira il Partito. E con "Partito" intendiamo quello Comunista Cinese, che realmente esiste e opera, non quello inventato della distopia orwelliana citata poco sopra (nel caso vi foste confusi). Questa riforma del pensiero -carattere peculiare dei

Laogai cinesi, che li differenzia dai fratelli minori nazisti e sovietici- è attuata sia attraverso l'indottrinamento politico quotidiano sulle posizioni infallibili del comunismo, che avviene in lunghe "sessioni di studio" dopo i lavori forzati, sia tramite la pratica della cosiddetta autocritica, dove ogni detenuto, davanti alla sorveglianza e al resto degli internati, deve elencare le proprie colpe (vere o presunte), accusarsene e possibilmente denunciare i propri familiari, amici o parenti di eventuali colpe analoghe (anche in questo caso, l'analogia con 1984 balza subito agli occhi).

Harry Wu, fondatore della *Laogai Research Foundation* (che dal 1992 si occupa di diffondere e divulgare in Occidente informazioni circa il dramma dei *laogai* cinesi) trascorse ben diciannove anni internato in uno di essi: arrestato perché aveva osato criticare l'appoggio della Cina all'invasione sovietica di Budapest e perché cattolico, sopravvisse a questo sistema nonostante i lunghi anni di detenzione. Ecco cosa racconta a *Il Giornale* in un'intervista risalente al novembre 2005:

“

«Devi prima capire che cos'è davvero un Laogai. [...] Loro per definirti usano la parola prodotto, e il primo prodotto sei tu, quello che devi diventare: un nuovo socialista.

”

Il secondo è un prodotto vero e proprio, tipo scarpe, vestiti, spezie, tessuti, qualsiasi cosa». Ogni *Laogai*, infatti, per legge deve provvedere autonomamente al proprio sostentamento economico. Essi, perciò, ope-

rano furbescamente sotto due nomi diversi: uno che identifica ufficialmente la prigionia e un altro che invece identifica l'attività imprenditoriale con cui il *laogai* si presenta sul mercato e stabilisce rapporti commerciali con altri *partner*, come una qualsiasi altra società di capitali. Prosegue, infatti, Wu, nella stessa intervista: «Ogni *Laogai* ha due nomi: quello del centro di detenzione e quello della fabbrica. Tu devi affrontare una quota di lavoro quotidiano, sino a diciotto ore, sennò non ti danno da mangiare. Spesso devi lavorare in condizioni pericolose, come nelle miniere, con prodotti chimici tossici. [...] Ma neppure questo, in realtà, è il *Laogai*. [...] Il primo giorno, a Chejang mi dissero che per potermi rieducare sarebbe occorso molto tempo. Poi mi spiegavano che non avrei neppure potuto pregare né sostenere di essere una persona: perché mi avrebbero punito o ucciso. Mi obbligarono a confessare delle presunte colpe dopo aver costretto alla confessione anche mio padre, mio fratello, la mia fidanzata. Solo mia madre rifiutò di farlo. [...] Non ha confessato perché si è suicidata. [...] I primi due o tre anni pensi alla tua ragazza, alla tua famiglia, alla tua libertà, alla dignità: poi non pensi più a niente. Perdi ogni dimensione, entri in un tunnel scuro. Preghi di nascosto. In un *laogai* non ci sono eroi che possano sopravvivere: a meno di suicidarti o farti torturare a morte. Scari- che elettriche. Pestaggi manuali o con i manganelli. L'utilizzo doloroso di manette ai polsi e alle caviglie. La sospensione per le braccia. La privazione del cibo e del sonno. Questo ho visto, e così è stato per preti, vescovi cattolici, monaci tibetani».

La tortura dei prigionieri, infatti, è prassi nei *Laogai*. Abbiamo già parlato delle estenuanti ore di lavoro a cui essi sono sottoposti, ma a questo e alle torture vanno aggiunte anche le scarsissime condizioni igienico-sanitarie in cui sono costretti a (soprav)vivere, con giacigli che spesso sono semplicemente pietra, o cibo inadeguato e dato in proporzione al lavoro eseguito. Per non parlare del traffico di organi dei condannati a morte. Prosegue Wu: «Le autorità prelevano gli organi dei condannati a



morte in quanto appartengono ufficialmente allo Stato. I trapianti sono effettuati sotto supervisione governativa: il costo è inferiore del 30% rispetto alla media, e ne beneficiano cinesi privilegiati e cittadini occidentali e israeliani. [...] Dai giustiziati prendono il collagene e altre sostanze che servono per la produzione di prodotti di bellezza, tutti destinati al mercato europeo». I *Laogai* «sono parte integrante dell'economia cinese. Le autorità li considerano delle fonti inesauribili di manodopera gratuita: milioni di persone, rinchiusi, che costituiscono la popolazione di lavoratori forzati più vasta del mondo. È un modo supplementare, ma basilare, che ha fatto volare l'economia: un'economia di schiavitù».

Infine, se la rieducazione del prigioniero fosse considerata incompleta, i direttori dei penitenziari possono arbitrariamente decidere di prolungarne la detenzione, e la decisione è inappellabile. *Harry Wu* avrebbe «dovuto rimanerci per trentaquattro anni, se non fossi fuggito. Perché avevo delle opinioni, perché ero cattolico. Perché ero un uomo. Il 20 No-

vembre compio vent'anni da uomo libero. E continuerò a lavorare perché la parola *Laogai* entri in tutti i dizionari, in tutte le lingue. Appena giunto negli USA non ne volli parlare per cinque anni, non ci riuscivo, poi cominciai a vedere che in America la gente parlava dell'Olocausto, parlava dei *gulag*, e però a proposito della Cina parlava solo della Muraglia e del cibo e naturalmente dell'economia». Ma in Cina esistono anche i *Laogai*. Ed è giusto che qualcuno ne parli e ne diffonda le atrocità, come fece *Harry Wu* e come continua a fare la sua *Laogai Research Foundation*.

Anche noi, con questo contributo, abbiamo voluto denunciare la sistematica violazione dei diritti umani che il regime comunista cinese, attraverso i *Laogai*, perpetra ancora oggi nell'indifferenza del resto del mondo, e concludiamo con l'augurio e la speranza che anche il grande continente asiatico possa finalmente conoscere un futuro di libertà e di pace.



Autore
Michele Ferretti

06

Sullo stato attuale delle *relazioni* Santa Sede – Cina

I. Introduzione

James Su Zhimin, nato a Baoding, provincia dello Hebei, il 10 luglio 1932, ordinato sacerdote nel 1981, consacrato vescovo coadiutore nella clandestinità il 2 maggio 1993 e divenuto ordinario della medesima diocesi nel dicembre 1995. In data 8 ottobre 1997, nel contesto delle tensioni legate alla devozione mariana, presso il santuario di Donglu, è stato tratto in arresto dalle autorità cinesi. L'unico riscontro documentato della sua esistenza risale al 15 novembre 2003, data in cui i familiari ne hanno rilevato la presenza presso un ospedale di Baoding, sotto la custodia di agenti di pubblica sicurezza. Da allora, di lui non si hanno notizie: sul suo stato, sul luogo di detenzione, nemmeno i capi di imputazione formale sono stati resi pubblici.

Il medesimo isolamento amministrativo interessa altre figure dell'episcopato clandestino e ufficiale: Joseph Xing Wenzhi (63 anni), ausiliare di Shanghai, è privo di contatti con la sua comunità dalla fine del 2011, in assenza di comunicazioni ufficiali sulla sua sorte, sebbene la Santa Sede lo mantenga nei registri come



Autore: Michele – Fonte: Wikimedia Commons – Licenza: CC BY-SA 3.0

ausiliare titolare della sede. Augustine Cui Tai, vescovo di Xuanhua, viene sistematicamente sottoposto a detenzione temporanea o arresti domiciliari in coincidenza con le festività di Natale e Pasqua al fine di impedirne la partecipazione alle celebrazioni. Peter Shao Zhumin, vescovo di Wenzhou riconosciuto da Roma, è soggetto a periodici fermi amministrativi e a sessioni di rieducazione politica. Vincent Guo Xijin, già ordinario di Mindong, opera in regime di ministero ridotto e sotto stretta sorveglianza. Thaddeus Ma Daqin, vescovo di Shanghai, è confinato dal 2012 nel seminario di Sheshan a seguito della formale rinuncia di appartenenza all'Associazione Patriottica espressa durante la propria ordinazione episcopale.

II. Il quadro storico e l'incompatibilità strutturale degli ordinamenti

Per inquadrare la questione in modo accurato e filologico, è necessaria una rapida ricognizione storiografica, da cui risulteranno in modo evidente, fuori dal sensazionalismo e dalla logica dello scontro di civiltà come della mera persecuzione religiosa, le prerogative alla base del discusso accordo del 2018 tra Repubblica Popolare Cinese e Santa Sede. Per inquadrare la questione accenniamo alla categoria sino-storiografica del "secolo dell'umiliazione" (1839-1949), compreso tra la prima guerra dell'oppio e la proclamazione della Repubblica Popolare. In questo periodo, l'imposizione dei trattati ineguali determinò la progressiva riduzione della sovranità doganale, giudiziaria e territoriale cinese. All'interno di questo impianto giuridico le missioni cristiane ottennero garanzie di insediamento, proprietà e tutela extraterritoriale. Nello specifico, i trattati di *Tianjin* (1858) e di Pechino (1860) vincolarono il diritto di predicazione e la protezione dei missionari alle concessioni strappate dalle potenze occidentali; la Francia ne derivò un protettorato religioso che associò la presenza cattolica alle garanzie diplomatiche e militari europee. Questa base documentale fonda l'equazione della storiografia ufficiale cinese, secondo cui l'ingresso del cattolicesimo moderno è storicamente

solidale con l'espansione coloniale, condizionando la percezione statale di ogni successivo dibattito sulla libertà religiosa.



A sostegno di tali dispositivi di controllo, la memoria istituzionale evoca precisi precedenti storici.



La controversia sui riti cinesi, definita dalle bolle *Ex illa die* (1715) ed *Ex quo singulari* (1742) con il divieto della venerazione degli antenati e dei riti civici confuciani, che fu interpretata dalle autorità imperiali come l'ingerenza di un'autorità esterna sulle consuetudini dello Stato. Tale esito interruppe la strategia di inculturazione avviata dalla missione gesuitica di Matteo Ricci, determinando provvedimenti imperiali di bando o restrizione che confinarono il cattolicesimo ai margini della vita pubblica per quasi due secoli. Successivamente, la rivolta dei *Boxer* (1899-1901) determinò la transizione dalla violenza contro i missionari in reazione anticristiana di massa, con l'eliminazione di decine di migliaia di fedeli cinesi, percepiti dal nazionalismo locale come vettori di interessi stranieri. Nel 1949, la fondazione della Repubblica Popolare e la conseguente espulsione del clero estero (1950-1951) istituzionalizzarono questa diffidenza storica, traducendola in precise linee di politica interna.

La costituzione dell'Associazione Patriottica dei Cattolici Cinesi nel 1957 è la formalizzazione amministrativa di questo impianto: risponde al principio per cui la sovranità dello Stato si estende alla direzione interna delle comu-



nità religiose, inclusa la selezione dell'episcopato. Si tratta dell'applicazione radicale di una logica di matrice westfaliana, una declinazione del principio *cuius regio eius religio*, in cui lo Stato territoriale rivendica il monopolio organizzativo entro i propri confini civili. Ne consegue che le prime ordinazioni episcopali prive di mandato pontificio risalenti al 1958, non costituirono misure contingenti, bensì l'attuazione coerente dell'assunto sovrano che esclude giurisdizioni esterne sul territorio della Repubblica Popolare. Tale dinamica configura la pressione sulle comunità come un'operazione di polizia amministrativa e allineamento burocratico.

Tale impianto si scontra con un nodo strutturale dell'ecclesiologia cattolica. Infatti, la Chiesa per sua stessa natura resiste all'assimilazione entro un sistema westfaliano puro, in quanto la sua autorità apicale è extraterritoriale per costituzione divina. Il romano pontefice esercita una giurisdizione ricevuta *iure divino* e non derivata da concessioni statali,

o da consuetudini del diritto internazionale. Di conseguenza, l'ordinazione di un vescovo richiede, per essere canonicamente valida, la comunione gerarchica con il successore di Pietro. La pretesa di Pechino di mediare tale legame per il tramite dell'Associazione Patriottica imporrebbe una mutazione della struttura costitutiva della Chiesa, che la dottrina cattolica definisce indisponibile a modifiche bilaterali. Lo scontro tra i due ordinamenti non è quindi accidentale o ideologico, ma risiede nella reciproca incompatibilità dei rispettivi assunti di sovranità; esso non è suscettibile di risoluzione definitiva, ma soltanto di gestione politica entro le variabili della pressione statale e della mediazione diplomatica.

III. La sinizzazione come apparato burocratico di sussunzione

La fase corrente della politica ecclesiastica della Repubblica Popolare Cinese si differenzia dai precedenti cicli storici per la transizione dall'ostilità ideologica militante al

consolidamento di un apparato di condizionamento burocratico. La campagna di sinizzazione (*zhong guo hua*), definita da Xi Jinping nel maggio 2015 presso la Conferenza Centrale sul Lavoro del Fronte Unito e articolata in piani quinquennali settoriali, esclude gli obiettivi di azzeramento istituzionale tipici dell'ateismo di matrice sovietica. La finalità strategica non coincide con l'eradicazione dei culti, bensì con la loro riconfigurazione strutturale secondo i parametri di compatibilità del socialismo con caratteristiche cinesi. Il modello non persegue la sostituzione dottrinale tipica del giacobinismo, né la liquidazione fisica del clero dello stalinismo, ma opera come un dispositivo di sussunzione che vincola la legittimità giuridica delle confessioni religiose alla riscrittura dei loro apparati liturgici, ordinamenti gerarchici, formulazioni dottrinali e simbologie devozionali.

L'esecuzione di tale indirizzo grava sull'infrastruttura istituzionale delle cosiddette "Due Associazioni", che nel caso cattolico unifica l'Associazione Patriottica (1957) e la Conferenza dei Vescovi Cinesi. Tali organismi non assolvono a funzioni consultive o di rappresentanza categoriale nell'accezione del diritto pubblico occidentale, ma si configurano come articolazioni amministrative subordinate all'Amministrazione Statale per gli Affari Religiosi (SARA), assorbita nel 2018 nel Dipartimento del Lavoro del Fronte Unito. Il controllo quotidiano delle diocesi esercitato dalle "Due Associazioni" cura la selezione dei seminaristi, l'abilitazione alla predicazione, la mobilità internazionale per finalità di studio o pellegrinaggio, l'editoria liturgica, la gestione dei flussi finanziari e il processo interno di designazione dei candidati episcopali. Il filtro normativo si interpone in tal modo tra l'autorità ecclesiale e l'attività ministeriale ordinaria del clero.

L'esame della produzione normativa recente mette in evidenza i meccanismi operativi dell'apparato. Nel corso del 2025, l'Amministrazione Statale per gli Affari Religiosi ha intensificato gli interventi sul repertorio musicale delle chiese, emanando linee guida

operative volte ad allineare gli inni e la musica liturgica ai criteri culturali e ideologici definiti dal Partito. Nel dicembre del medesimo anno, l'introduzione delle *Provisional Regulations on the Standardized Management of Exit-and-Entry Travel Documents for the Catholic Clergy* ha disposto l'obbligo di deposito dei passaporti presso le "Due Associazioni", subordinando in tal modo gli spostamenti esteri a istanze scritte preventive da presentarsi con un anticipo minimo di trenta giorni, corredate da itinerari analitici e dichiarazioni formali di impegno. Nel gennaio 2026, l'avvio della campagna nazionale *Studia i Regolamenti, Osserva la Disciplina, Coltiva la Virtù, Costruisci una Buona Immagine* ha formalizzato l'obbligatorietà per il clero del monitoraggio dei testi politici presidenziali a integrazione dei codici canonici, parallelamente all'implementazione di sistemi di videosorveglianza permanente nei luoghi di culto ufficiali. L'effetto combinato di tali misure determina la riduzione del cattolicesimo a istituzione confessionale circoscritta su base nazionale, regolata attraverso controlli documentali, omologazioni musicali, verifiche della predicazione e registrazioni preventive delle funzioni liturgiche.

“

Tale assetto burocratico pone un problema ecclesiologico distinto rispetto a quello sollevato dalle persecuzioni a impatto violento del ventesimo secolo.

”

L'eliminazione coercitiva del clero sotterraneo e l'internamento nei campi di lavoro preservavano l'alterità oggettiva del sacro, in quanto lo Stato repressore definiva la fede come elemento esterno irriducibile e antagonista all'ordinamento politico totalitario. Al

contrario, la sinizzazione non persegue la negazione formale della confessione ma la sua incorporazione amministrativa, neutralizzando l'istanza di trascendenza mediante riscrittura interna. L'analogia storica più precisa non risiede nelle persecuzioni decretate da Diocleziano, ma nella prassi di assimilazione del principato romano, orientata a includere i culti locali nel sistema del *pantheon*, a condizione di ricondurne l'esercizio e la signoria entro i parametri di compatibilità della teologia politica imperiale. Questa logica burocratica costituisce il presupposto analitico per esaminare l'impianto negoziale dell'Accordo del 2018 e valutarne empiricamente i risultati prodotti in otto anni di vigenza.

IV. L'Accordo del 2018: impianto negoziale e riscontri applicativi

L'esame dell'Accordo Provvisorio sulla Nomina dei Vescovi, sottoscritto il 22 settembre 2018, richiede l'adozione di parametri distanti dalle tesi apologetiche o dalle confutazioni a priori. Dal punto di vista analitico, il documento costituisce la trasposizione in ambito asiatico di un consolidato indirizzo diplomatico della Santa Sede, rintracciabile nella cosiddetta *Ostpolitik* di Agostino Casaroli. Questa impostazione poggia sul presupposto che la continuità istituzionale visibile delle Chiese locali entro ordinamenti ostili rimanga prioritaria rispetto al loro totale isolamento gerarchico, anche a fronte di concessioni formali riguardanti i meccanismi di governo ecclesiastico. La condotta negoziale di Casaroli verso i Paesi del blocco sovietico tra gli anni Sessanta e Ottanta mirava a evitare la rescissione del legame canonico con Roma; Pietro Parolin ha mutuato questa grammatica relazionale applicandola alle trattative con Pechino. Questa linea di sviluppo storico connette l'intesa del 2018 con il *Messaggio ai cattolici in Cina* di Giovanni Paolo II (1995) e con la *Lettera ai cattolici della Repubblica Popolare Cinese* di Benedetto XVI (2007).

La mancata pubblicazione del testo ufficiale

dell'Accordo configura un elemento di eccezione nel quadro della prassi concordataria moderna. I lineamenti del meccanismo procedurale, derivati dalle comunicazioni formali delle parti, prevedono l'attribuzione del diritto di proposta dei candidati alle strutture cinesi e l'esercizio di una facoltà di veto in capo al Romano Pontefice. Se a livello teorico tale impianto preserva la prerogativa dottrinale del primato petrino, sul piano operativo esso assegna l'iniziativa e la preselezione dei potenziali profili alla parte cinese. Stante la subordinazione delle candidature al filtro burocratico delle "Due Associazioni", il bacino dei nominativi viene vagliato secondo criteri di compatibilità politica prima dell'avvio dell'iter istruttorio vaticano. Rinnovato su base biennale nell'ottobre 2020 e nell'ottobre 2022, il patto è stato prorogato per un quadriennio nell'ottobre 2024, estendendone la vigenza al 2028. Tale stabilizzazione è stata confermata sotto il pontificato di Leone XIV.

I dati applicativi relativi agli otto anni di vigenza evidenziano tuttavia una serie di atti unilaterali da parte delle autorità cinesi. Nel novembre 2022, l'insediamento del vescovo Giovanni Peng Weizhao come ausiliare nella circoscrizione di Jiangxi, oltretutto non riconosciuta canonicamente dalla Santa Sede, ha registrato una formale nota di rammarico vaticana, rimasta però priva di effetti correttivi. Nell'aprile 2023, il trasferimento del vescovo Giuseppe Shen Bin alla sede di Shanghai, notificato a Roma a ridosso dell'atto esecutivo, è stato sanato *ex post* dal pontefice nel luglio del medesimo anno. Tra il 28 e il 29 aprile 2025, durante il periodo di Sede Vacante precedente l'inizio del Conclave, Pechino ha disposto unilateralmente le nomine episcopali di Wu Jianlin e Li Jianlin come ausiliari di Shanghai e Xinxiang, derogando alla norma canonica del *nihil innovetur*. In nessuna di tali circostanze la Santa Sede ha opposto il proprio diritto di veto formale, procedendo in due casi a ratifiche successive delle decisioni cinesi.

I riscontri empirici documentati dagli osservatori indipendenti profilano un'asimmetria



唯爾一語

夫愛之誠

諸重罰者
主內安想

敬隆主德

敬隆主德

心誠禮耳

啓之赤子

着手成春

degli effetti dell'intesa sul territorio. Il rapporto di *Human Rights Watch* (aprile 2026), redatto sulla base di riscontri diretti e testimonianze orali, evidenzia come l'Accordo sia stato convertito in uno strumento di pressione amministrativa sulle comunità clandestine. La formalizzazione del dialogo bilaterale ha rimosso la principale argomentazione oggettiva impiegata dagli appartenenti al clero sotterraneo per rifiutare l'adesione alle "Due Associazioni". I verbali raccolti attestano che gli apparati di pubblica sicurezza hanno intimato la sottomissione al clero non ufficiale adducendo l'esistenza del mandato della stessa autorità romana.

A fronte di queste dinamiche locali, il 16 giugno 2025 Leone XIV ha decretato la nomina di Joseph Lin Yuntuan a ordinario dell'arcidiocesi di Fuzhou. Tale atto, scaturito da impulso vaticano anziché da una ratifica successiva, indica un tentativo di riequilibrio procedurale delle relazioni bilaterali.

La valutazione complessiva dell'Accordo del 2018 richiede la separazione analitica tra la coerenza intrinseca della condotta diplomatica e il bilancio della sua traduzione pratica. La tesi vaticana del male minore risponde a criteri di calcolo prudenziale:

“

in presenza di disparità di risorse di coercizione, l'isolamento della Chiesa sotterranea ne accelererebbe il declino per asfissia burocratica e biologica in modo più drastico rispetto a un'intesa imperfetta.

”

Questo assunto spiega la stabilità dell'indirizzo mantenuto dal pontificato corrente. Al netto delle precedenti considerazioni, il riscontro oggettivo degli indicatori empirici è negativo: il numero delle nomine congiunte rimane ridotto, i casi di violazione procedurale si sono moltiplicati, il diritto di veto non è stato esercitato e la pressione normativa sulle comunità non ufficiali ha registrato un incremento oggettivo. L'analisi documenta dunque che l'accordo provvisorio, fondato su presupposti difendibili in sede strategica, manifesta una progressiva insostenibilità sul terreno dei risultati storici, trasferendo al governo centrale della Chiesa la decisione circa una sua revisione o un definitivo abbandono.

V. Lo statuto teologico del martirio e la critica del riduzionismo geopolitico

Il martire, giova chiarirlo di passaggio, non coincide con la figura del dissidente politico, del militante per i diritti civili o della vittima dei regimi totalitari, come suggeriscono gli schemi ideologici del ventesimo secolo. Sotto il profilo ecclesiologico e filologico, il martire si definisce esclusivamente come testimone della Signoria di Cristo sulla realtà, istanza che precede e trascende l'autorità degli ordinamenti statali e ne storicizza le pretese assolute. La separazione concettuale è dirimente: il dissidente politico viene inevitabilmente integrato nelle dinamiche di polarizzazione dei conflitti internazionali mentre il testimone della fede si colloca al di fuori di tali metriche di computo. La detenzione prolungata e l'isolamento forzato di James Su Zhimin non generano rivendicazioni di natura sanzionatoria o avventure strategiche bilaterali; si configurano invece come istanze di comunione sacramentale e di continuità ecclesiale. Come affermato da Tertulliano nell'*Apologeticum*, il sangue dei martiri opera con la logica biologica del seme (*sanguis martyrurum semen Christianorum*), incompatibile con la logica della strumentalizzazione ideologica.

La preservazione di questa specificità trova riscontro in precisi ordinamenti liturgici. Nel-

la *Lettera ai cattolici della Repubblica Popolare Cinese* (27 maggio 2007), Benedetto XVI ha istituito la Giornata Mondiale di Preghiera per la Chiesa in Cina, fissandola al 24 maggio, data in cui si celebra la festa liturgica di Maria Aiuto dei Cristiani e il pellegrinaggio al santuario di Sheshan, area dove si trova il seminario in cui il vescovo Thaddeus Ma Daqin è sottoposto ad arresti domiciliari dal 2012. La coincidenza topografica tra il centro della devozione mariana nazionale e il luogo di una restrizione amministrativa conferisce alla ricorrenza il valore di presidio liturgico, finalizzato a sottrarre la memoria dei cattolici cinesi alle logiche della pubblicistica geopolitica. Il ripristino e la valorizzazione sistematica di tale giornata, sensibilmente indebolitasi nella prassi ecclesiale recente, rispondono alla necessità di onorare il clero perseguitato non attraverso dispositivi di denuncia laica, ma mediante l'intercessione e il riconoscimento dell'appartenenza al medesimo ordinamento sacramentale del Corpo mistico.

La definizione di questo statuto teologico permette di identificare i meccanismi di deformazione analitica attivi in parte del dibattito occidentale. Tali schemi interpretativi tendono a impiegare i dati sulle persecuzioni anticristiane in funzione sussidiaria, utilizzandoli come indicatori di *deficit* di civiltà degli avversari sistemici del momento, e applicando simmetricamente criteri di minimizzazione nei confronti dei regimi alleati o degli effetti collaterali delle decisioni di politica estera delle potenze atlantiche. Questo modello interpretativo presenta tre limiti strutturali, dettagliati qui di seguito.

1. L'asimmetria documentale: la focalizzazione sulla Repubblica Popolare Cinese coesiste con il silenzio statistico circa la contrazione oggettiva delle comunità cristiane in Iraq post-2003. La popolazione cristiana si è ridotta da circa un milione e mezzo a poche centinaia di migliaia di unità in seguito del collasso istituzionale causato dall'intervento militare statunitense. Un'analoga rimozione interessa i riscontri storici del Vietnam del Sud sotto la

presidenza di Ngô Đình Diệm, dove la confessionalizzazione cattolica dell'apparato statale compromise la linearità della testimonianza cristiana fino alla crisi del 1963.

2. L'incompatibilità teologica: la tutela e la stabilità delle istituzioni ecclesiastiche non possono essere surrogate dalle alleanze con potenze laiche. Storicamente, l'integrazione della Chiesa in sistemi di protezione temporale, dal gallicanesimo regio all'inquisizione spagnola, fino ai patronati confessionali sudamericani, ha determinato la perdita dell'autonomia istituzionale e profetica.

3. L'effettività degli ordinamenti atlantici: le democrazie occidentali contemporanee esibiscono indirizzi legislativi marcatamente post-cristiani, orientati a confinare la pratica religiosa nella sfera privata, a escludere le istanze dottrinali dal dibattito pubblico e a implementare forme di pressione burocratica e normativa che, pur differendo dai metodi delle "Due Associazioni" cinesi, ne mutuano la logica di sussunzione e controllo dei corpi sociali.

L'analisi mostra dunque che il martirio cinese non può essere arruolato nelle odierne contrapposizioni strategiche globali. L'attribuzione di coordinate ideologiche a figure quali James Su Zhimin, Joseph Xing Wenzhi, Augustine Cui Tai ne altera il profilo costitutivo, riducendole a variabili di un conflitto interstatale. Onorare la sofferenza di tali episcopati implica la restituzione delle loro esistenze alla corretta dimensione ecclesiologica, resistendo alle semplificazioni polemiche. La prassi analitica e la condotta pastorale devono mantenere la separazione tra l'esame tecnico dei dispositivi di controllo, governato dalle regole del calcolo geopolitico, e il giudizio teologico, che riconosce nella fedeltà dei perseguitati un dato irriducibile alle logiche di processo.

VI. I confini della sovranità e lo statuto della giurisdizione ecclesiastica

L'estensione dell'analisi ai fondamenti del diritto pubblico esige il riconoscimento formale



delle prerogative legittime dello Stato territoriale, categoria ampiamente codificata dalla teologia politica cattolica di matrice agostiniana e tomista. L'autorità civile dispone della potestà di regolare la compagine sociale nelle materie pertinenti al bene comune temporale, estendendo tale giurisdizione ad alcuni aspetti fenomenologici della presenza confessionale sul proprio territorio. Sotto questo profilo, rientrano nelle competenze ordinarie della Repubblica Popolare Cinese la disciplina dell'ingresso e del soggiorno dei ministri di culto stranieri, la regolamentazione delle istituzioni scolastiche confessionali secondo i parametri del sistema educativo nazionale, il monitoraggio dei flussi finanziari transnazionali diretti alle comunità religiose, nonché la fiscalizzazione e la determinazione dei vincoli urbanistici relativi all'edilizia sacra. L'esercizio di tali funzioni burocratiche, se mantenuto entro criteri di proporzionalità, non configura un'ipotesi di persecuzione religiosa, malgrado la tendenza di parte della pubblicistica occi-

dentale a sovrapporre il controllo amministrativo delle *res mixtae* alla formale negazione della libertà di fede.

La legittimità di tale azione statale incontra tuttavia un limite oggettivo in corrispondenza della linea di demarcazione che separa la società politica dalla società ecclesiastica, intesa come ordinamento giuridico autonomo e originario. Allo Stato residua un'assoluta incompetenza in ordine alla designazione dell'episcopato, alla determinazione dei contenuti dogmatici e predicatori, alla codificazione della liturgia e alla direzione interna dei seminari, trattandosi di ambiti in cui l'intervento civile configurerebbe l'usurpazione di una potestà che gli è ontologicamente preclusa. La stabilizzazione teorica di questo confine risale al Concordato di Worms (1122), sanzione finale della lotta per le investiture, che distinse formalmente la concessione imperiale delle *regaliae* (i beni e i diritti temporali annessi alla sede) dal conferimento dell'anello e del pastorale, simboli della giurisdizione spirituale di esclusiva pertinenza ecclesiastica. L'impianto burocratico delle "Due Associazioni" cinesi opera per l'azzeramento di tale distinzione, rivendicando in capo all'apparato statale prerogative sovrane sulla *successio apostolica* superiori a quelle cedute dall'impero salico nel dodicesimo secolo.

La definizione di questo limite differenzia l'ecclesiologia cattolica dai modelli interpretativi propri del liberalismo occidentale contemporaneo. Questi ultimi si attestano prevalentemente su due posizioni: un separazionismo radicale che esclude il fattore religioso dallo spazio pubblico confinandolo nella sfera individuale, o l'impiego strumentale della libertà religiosa quale coefficiente di pressione diplomatica nelle relazioni interstatali. La dottrina cattolica si distanzia da entrambi gli approcci, riconoscendo la competenza dello Stato nelle materie a statuto misto e riaffermandone l'incompetenza nei riguardi della dimensione sacramentale. Il vescovo non è, infatti, definibile come un funzionario sociale preposto alla stabilità dell'ordine civile, bensì

come un successore degli apostoli, integrato in una catena di trasmissione sacramentale indipendente dagli ordinamenti politici. Il mantenimento di questa distinzione costituisce l'unico presupposto analitico idoneo a fondare una critica tecnica al processo di sinizzazione, escludendone l'assimilazione all'interno delle contrapposizioni geopolitiche internazionali.

VII. Ipotesi di sviluppo e coordinate della memoria istituzionale

La definizione dei possibili sviluppi della condizione dei cattolici cinesi non persegue finalità previsive, precluse dall'elevato numero di variabili indipendenti, ma configura un indice di leggibilità orientato a identificare i nodi strutturali del prossimo quinquennio. Si delineano tre scenari principali, parzialmente concorrenti, conseguenti alla stabilizzazione del quadro negoziale indotta dal rinnovo quadriennale dell'ottobre 2024:

1. La continuazione tendenziale del modello applicativo corrente: prevede la persistenza dell'Accordo, la progressiva contrazione numerica e istituzionale delle comunità clandestine, il consolidamento burocratico delle Due Associazioni e un saggio ridotto di nomine episcopali congiunte. Questo scenario riduce al minimo le rotture diplomatiche immediate a fronte di un sensibile costo ecclesiologico di lungo periodo, accelerando l'estinzione fisiologica delle componenti ecclesiali non ufficiali.

2. La sospensione dell'intesa per crisi acuta: ipotizza l'interruzione dei canali bilaterali a seguito di atti unilaterali di rilievo, quali la detenzione formale di un presule riconosciuto da entrambe le parti, un'ordinazione episcopale priva di mandato pontificio a carattere marcatamente provocatorio o un incremento della pressione burocratica su sedi a elevata visibilità internazionale, come Shanghai o Hong Kong. Tale configurazione comporterebbe un'alta esposizione mediatica a fronte di un *deficit* di strategie vaticane alternative, dopo anni di polarizzazione quasi esclusiva

sul canale negoziale.

3. La riconfigurazione qualitativa sotto il pontificato di Leone XIV: muove dalle dichiarazioni programmatiche espresse dal pontefice nell'estate del 2025, in cui la continuità dell'impianto è stata circoscritta al breve termine, lasciando aperta l'ipotesi di una revisione strutturale nel medio periodo (2028 soprattutto). Questo scenario dipende da dinamiche interne al governo centrale della Chiesa universale, non osservabili secondo parametri puramente esterni.

L'Accordo del 2018, concepito come dispositivo di ottimizzazione per normalizzare le relazioni bilaterali e superare il regime di conflitto aperto, ha generato una fragilità interna precedentemente non riscontrabile: ha privato le comunità clandestine della principale copertura canonica atta a giustificare il rifiuto dell'adesione all'Associazione Patriottica e ha fornito agli apparati cinesi argomentazioni giuridiche per l'esercizio della pressione burocratica. La vulnerabilità corrente della Chiesa in Cina non deriva quindi esclusivamente dai programmi di sinizzazione di Xi Jinping, ma costituisce anche l'effetto secondario non intenzionale dell'architettura diplomatica stabilita dalla Santa Sede. L'ottimizzazione del parametro della regolarità diplomatica ha prodotto una correlata fragilità strutturale sull'asse di collegamento tra Roma e le comunità locali.

Il rilievo analitico di tale dinamica non implica la confutazione della razionalità diplomatica d'origine, ma impone la consapevolezza che la stabilità delle procedure bilaterali e la robustezza delle istituzioni ecclesiali sul territorio non sono grandezze interdipendenti. Da questo presupposto deriva la necessità di mantenere la distinzione tra due livelli operativi distinti:

- **Il piano analitico-prudenziale:** valuta i dispositivi di controllo, i flussi normativi e le interazioni interstatali secondo la grammatica tecnica e descrittiva propria delle scienze geopolitiche.



- Il **piano ecclesiologico-teologico**: riconosce nella fedeltà dei perseguitati un dato non riducibile alle metriche di processo o alla strumentalizzazione interna ed esterna.

La configurazione topografica di Sheshan compendia le dimensioni esaminate in questo lavoro: ai piedi del colle, il seminario regionale riassume il regime di restrizione amministrativa cui è soggetto il vescovo Thaddeus Ma Daqin dal 2012, mentre sulla sommità il santuario nazionale della Vergine Aiuto dei Cristiani permane quale centro della devozione mariana cinese. La convergenza nel medesimo spazio geografico di un luogo di culto, di un centro di detenzione amministrativa, di una memoria ecclesiastica e di un *dossier* di pubblica sicurezza documenta l'ambivalenza strutturale della questione.

“

*Onorare tale realtà impone la
ricognizione analitica di ciascun
fattore nella sua specificità,
mantenendo l'esame tecnico del
dispositivo e l'istanza della memoria
ecclesiale in un regime di necessaria
separazione concettuale.*

”



TEMPLUM

D O M I N I

PROSSIMA EDIZIONE
NOVEMBRE - DICEMBRE 2026