

Volume 9 (2014)

Quaderni

Bangladesh – Indonesia – Japan – Philippines – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

1

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari delle Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

Everaldo Dos Santos • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 9, N. 1

2014

- 3 Medicina rigenerativa, post-umano e missione
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 9 Eucharistic Celebrations in Commercial Centers
Liquid Masses?
Everaldo DOS SANTOS
- 15 Tre Saveriani cinesi missionari in Giappone
Note
Carlo PELLICCIA
- 27 Who is Seated at the Right Hand of God?
Umberto BRESCIANI

CULTURA E SOCIETÀ

- 33 Gus Dur, Islam and Nationalism
Syaiful ARIF
- 37 La mia esperienza di cappellano nel carcere di Kumamoto
Piergiorgio MOIOLI

IN MARGINE

- 45 La mia ricerca di Dio
Genoveva Irene VIMALA TISNABUDI
- 48 Come Dio ha seminato la fede nel mio cuore
Teresa Yoko MIZUGUCHI

Medicina rigenerativa, post-umano e missione

TIZIANO TOSOLINI

L'attrattiva del progetto post-umano risiede nella creazione di individui che siano in grado di vivere un'esistenza sana, produttiva, felice e, soprattutto, una vita che possa protrarsi per un periodo relativamente lungo di tempo. La promessa più seducente della sua dottrina è nientemeno (e forse anche, niente di più) che l'immortalità. Tuttavia, il prezzo per realizzare questo suo sogno pare esorbitante: si teme infatti che il «miglioramento» dell'individuo abbia come contropartita la distruzione stessa di quella «specie» che è comunemente chiamata «umana».

Si potrebbe essere tentati di obiettare che questo timore sia in fondo esagerato: il futuro post-umano è un miraggio che forse non si avvererà mai, i necessari requisiti tecnologici per sovvertire in maniera definitiva le leggi della natura sono ben lontani dall'essere stati sviluppati, il concetto stesso di immortalità è più un prodotto della fantascienza che non della scienza. Eppure, ci sono almeno due ragioni che dovrebbero indurci a resistere a questa tentazione. La prima consiste nel grado di utilizzo e di diffusione che la tecnologia è venuta ad assumere nella nostra vita. Il filosofo Martin Heidegger, nel suo *Umanesimo e scienza nell'era atomica*, ci aveva già avvertito che la *tecnologia* è ormai diventata la nostra vera *ontologia*, cioè l'unico modo con cui l'uomo controlla, interpreta, e plasma il mondo in cui vive. Una seconda ragione per non sottovalutare il progetto post-umano risiede nel fatto che se anche nessuna delle sue promesse si realizzassero, la sua ideologia sta in ogni caso forgiando la nostra visione del mondo e la nostra concezione etica. Le idee che si intrattengono sul futuro, infatti, non solo dirigono e organizzano le nostre convinzioni e azioni morali nel presente, ma intervengono anche per modellare quel tipo di individuo che meglio si adeguerà allo scenario auspicato da quelle stesse aspettative. Il solo riflettere se la propria esistenza sarà lunga o corta, felice o infelice, sana o malata ecc., determina in maniera significativa il modo con cui un soggetto spenderà il suo tempo o le sue risorse, e inciderà grandemente sulla qualità e durata dei rapporti interpersonali. In questo senso, Katherine Hayles è corretta quando nel suo *How We Became Posthuman* sostiene che «le persone diventano post-umane perché *pensano* di essere post-umane».

Ecco perché un tentativo di riflessione sull'enorme progresso raggiunto dalla medicina rigenerativa — cioè da quella tecnologia biomedica che al momento sembra la più

promettente nell'illudere l'uomo che un giorno forse vivrà per sempre — e sull'immaginario che essa proietta sul progetto post-umano è auspicabile e necessario.

Ebbene, quali sono le conquiste recenti di questa tecnologia? La scienza fondamentale che sta alla base della medicina rigenerativa è senz'altro l'ingegneria genetica. Proteine ottenute con la tecnica del DNA ricombinante (il DNA artificiale che viene creato mediante la combinazione di due o più sequenze che non si sarebbero normalmente verificato insieme), ad esempio, sono comunemente usate per il trattamento del diabete e per la produzione di globuli rossi e piastrine. Si prevede che del materiale genetico possa essere impiegato per stimolare la crescita di nuovi tessuti e per creare degli anticorpi che inibiscano o migliorino il sistema immunitario. Il vantaggio principale di questo approccio è che al contrario delle medicine chimiche tradizionali, che semplicemente intervengono per supplire alla disfunzione di un organo o di un tessuto, la medicina rigenerativa cura la malattia riparando il danno e producendo minori effetti collaterali.

La biologia cellulare è un altro ambito importante all'interno della medicina rigenerativa. Cellule umane sono già state utilizzate per fabbricare pelle artificiale e per far crescere vasi sanguigni. In un prossimo futuro (soprattutto dopo la recentissima ed eccezionale scoperta della dott. Haruko Obokata) cellule staminali potranno essere estratte, coltivate e reinserte nell'organismo per curare tessuti, ossa, nervi e organi logorati o difettosi fornendo così delle terapie alternative per coloro che soffrono di lesioni cerebrali o spinali e, in generale, per offrire un rimedio all'invecchiamento.

Una terza forma di applicazione in cui la medicina rigenerativa sembra ottenere risultati sorprendenti è la protesica. Protesi femorali, valvole cardiache, vasi sanguigni e coclee sono ormai regolarmente impiegati per sopperire a disfunzioni o anomalie. Recenti scoperte promettono di curare danni alla vista con l'utilizzo di retine artificiali o l'inserimento di occhi bionici. Con l'aiuto della nanotecnologia il soggetto sarà presto sottoposto a una continua diagnostica, aumentando il suo sistema immunitario e riparando tessuti e organi senza ricorrere a chirurgia invasive. Impianti neurologici potranno un giorno aumentare le nostre capacità mnemoniche e cognitive, e fornire una connessione diretta con una rete esterna di computer.

Il beneficio complessivo verso cui tende la medicina rigenerativa è dunque quello di offrire agli individui una vita più sana e certamente più longeva. Ecco spiegato perché il post-umano è particolarmente interessato agli sviluppi e ai risultati di questa tecnologia medica: stando al suo principio fondamentale, infatti, è irrazionale (oltre che ingiusto) che gli uomini soffrano, invecchino e muoiano.

Tuttavia, se questa prospettiva post-umana si avverasse davvero, quali trasforma-

zioni apporterebbe sia alla medicina che al concetto stesso di uomo? La prima, e forse anche la più evidente, è la seguente: se la medicina non si interessasse più ad agevolare la transizione intergenerazionale ottenuta mediante la riproduzione biologica e sociale degli individui, allora essa si presterebbe inevitabilmente a estendere l'egemonia della generazione presente nei confronti di quella futura. Come lo stesso termine *ri-generativa* indica, infatti, l'obiettivo primario di questa particolare area medica consiste nel perpetuare ed estendere la vita di colui che *già* esiste, non a «scoprire» possibilità mediche per colui che invece gli succederà in un prossimo domani.

In secondo luogo, se davvero il fine di queste tecnologie mediche fosse il prolungamento della vita umana, allora l'invecchiamento non potrebbe più essere considerato una fase normale dell'esistenza, quanto piuttosto una «malattia» da curare. Tuttavia, se la vecchiaia fosse considerata al pari di una malattia, non significherebbe forse che la medicina rigenerativa, proponendosi di eliminarla, di fatto sta cercando di sconfiggere la morte? Presumibilmente la risposta deve essere affermativa, dato che la morte non è che il risultato della *de-generazione* di un organismo. Ma una (seppur parziale) vittoria contro la temporalità e la finitudine umana sfocerebbe senz'altro in una radicale reinterpretazione sia della pratica medica che del concetto stesso di uomo. Infatti, la pratica medica non si preoccuperebbe più, come in passato, di *prendersi cura* e lenire la sofferenza dei pazienti, ma essa si dedicherebbe principalmente a *ipercurare* gli stati di malattia eliminandone le cause organiche. La scienza medica, in altre parole, non aiuterebbe più l'uomo a riconciliarsi con la propria mortalità, ma cercherebbe con ogni suo mezzo di posporla.

In questo passaggio dal *prendersi cura* all'*ipercurare*, poi, è il concetto stesso di uomo che subirebbe un'irrevocabile trasformazione: cancellando l'invisibile linea che separa la «terapia» dal «miglioramento», il «trattamento» dal «ringiovanimento», di fatto la medicina cercherebbe di ri-programmare e ri-progettare la natura stessa dell'uomo. Ed è proprio questo che pare stia avvenendo soprattutto a livello cellulare in cui la combinazione di bio e nanotecnologie viene impiegata nel tentativo di superare il cosiddetto limite di Hayflick, o il numero massimo di divisioni cellulari (pari a circa 50) a cui possono andare incontro le cellule somatiche permettendone invece una continua suddivisione. In quest'ultimo caso il soggetto sarebbe al contempo sia il beneficiario che il *manu-fatto* della medicina rigenerativa, una medicina che ora si troverebbe nella possibilità estrema di *alter-are* (di rendere irrimediabilmente «altra») la condizione umana.

Tuttavia, gli straordinari risultati già ottenuti dalla medicina rigenerativa e quelli che potrebbe raggiungere in prossimo futuro con il consenso di coloro che sostengono e promuovono l'ideologia post-umana, non sono esenti da interrogativi. Ci si potrebbe

infatti chiedere: il fine verso cui tende l'odierna tecnologia medica, se raggiunto, non porterebbe forse ad un curioso (e ironico) sconvolgimento dei suoi stessi intenti? In primo luogo la medicina tenderebbe a *odiare* (invece di *accudire*) quello stesso corpo che intende rigenerare — dato che è proprio la finitudine di quest'ultimo che previene il raggiungimento della vittoria finale sulla morte. In secondo luogo, la continua sostituzione di organi difettosi con altri sempre più efficaci e perfetti condurrebbe a un esito che possiamo solo definire «letale»: l'eliminazione di ogni difetto, infatti, porterebbe necessariamente alla *morte* del corpo del soggetto (non solo perché eliminando la vulnerabilità del corpo si eliminerebbe una delle sue tante caratteristiche umane, ma anche perché il soggetto vivrebbe in un organismo totalmente artificiale, se non proprio virtuale). Ora: può la medicina, che per definizione si occupa della salute delle persone, odiare il corpo tanto da ucciderlo? Possono gli uomini usare la loro tecnologia per diventare *post-umani* — cioè qualcuno, o qualcosa, che umano non è più? E quali sarebbero i criteri (oltre a quello della mera fattibilità) mediante i quali valutare se questo fine sia buono o auspicabile?

A questi semplici interrogativi, ne vorremmo aggiungere degli altri a partire da una prospettiva più prettamente religiosa e missionaria. Il desiderio di *sopra-vivere*, o di vivere a ogni costo più a lungo, non è forse un desiderio mal riposto perché in esso l'uomo anela più alla sua stessa sopravvivenza che non a Dio? O, al contrario, desiderando l'immortalità, l'uomo non rivela forse di temere più la propria morte invece di fidarsi dell'amore di Dio? Trattare l'invecchiamento come una malattia da curare mediante un allungamento forzato della vita, non significa forse cedere alla tentazione di confidare unicamente nella perfettibilità della nostra natura umana invece che dare priorità alla Grazia divina? Intervenire in maniera così invasiva sul corpo umano fino a trasformarlo in qualcosa di artificiale, non significa illudersi di spadroneggiare sulla vita (e sulla morte) invece di considerarla un «dono»? Non significa, in fondo, cedere alla tentazione di pensare che l'uomo possa «creare» qualcuno, mentre di fatto egli può solo «produrre» qualcosa (un po' come in arte, in cui un artista produce un'opera bella, ma non può certo creare la bellezza)?

Non è forse giunto il tempo di annunciare e testimoniare una volta di più che la morte è già stata sconfitta non grazie a degli organi o tessuti di ricambio, ma in virtù della risurrezione Cristo? E che questa proclamazione afferma non solo che *il Crocifisso è Risorto*, ma anche (e soprattutto) che *il Risorto è il Crocifisso*, cioè che la nostra fede non è tanto un'ideologia dis-incarnata, bensì la contemplazione e la sequela concreta di quel Gesù che ci conduce con lui fino al Calvario dove si rivela la gloria di Dio, e la morte è davvero vinta?

Religioni e missione



Eucharistic Celebrations in Commercial Centers

Liquid Masses?

EVERALDO DOS SANTOS

Tre Saveriani cinesi missionari in Giappone

Note

CARLO PELLICCIA

Who is Seated at the Right Hand of God?

UMBERTO BRESCIANI

Eucharistic Celebrations in Commercial Centers Liquid Masses?

EVERALDO DOS SANTOS

My first strong shocking experience when I arrived in the Philippines, back in 1997, was to see the Eucharist so naturally being celebrated right in the middle of a shopping center near our house. I discovered it by chance and at first glance I doubted that those people were Catholics, but later I found out that the presiding priest was a well-known Dominican father. At the time I was still a student and as I adjusted myself to the Philippine culture I also got used to the idea that the Mass was being celebrated in the commercial centers.

My second shocking experience was five years later when I was ordained priest and I eventually found myself leading the crowd in prayer, celebrating the Eucharist in a shopping Mall. Honestly, in the beginning I felt awkward, yet as I had to do it regularly, I again, got used to it and soon it did not bother me anymore. Up to date, in the same way that I am scheduled by the parish office to preside the Eucharist in the Parish Church and in the various other Basic Ecclesial Communities, I also go regularly to a particular Mall which is located within the area entrusted to the pastoral care of the Xaverian Missionaries.

In this Mall where I usually celebrate Mass the audience is quite regular and the faces of people are very familiar to me. Recently while celebrating the Mass there I noticed I couple with their son who is around ten years old. For many years they «attend» Mass in that place and I remember even when that boy was still a baby, carried in his parents' arms. And, all of a sudden, a thought struck me: this young boy has grown up going to Mass faithfully every Sunday, but he probably does not know where his parish is located. And I was left with many question marks in my mind: I wondered what kind of image of the Church and community this boy is acquiring? How would he understand the Eucharist in relation with the community celebrating it? Can we say that that crowd of people «attending» the Mass in the Mall is a community? And if it is not, what does it imply? Is there any difference between the crowd that gathers around any Parish Church in this country and that that gathers at the various commercial centers?

Based on some personal observations, inquiries and following some debates on twitter I realize that most of the Filipino Catholics are very comfortable with Masses

in the shopping centers; in fact it is also celebrated regularly at the airports, post offices, government agencies like the Land Transportation Office, bank agencies, etc., as well as on streets, sports complexes and parks. Even though, usually, in these locations, the Mass is not celebrated weekly and on Sundays, but in some other occasions, such as on the First Friday of each month, emphasizing the devotion to the Sacred Heart of Jesus.

Here in the Philippine Capital Region people who prefer to go to Mass at the Malls rather than at their Churches seem to do so for practical reasons. For those who go by car, they find ample and secured parking space and after the «religious obligations» they are already in place so to enjoy the day through other forms of amusement, dinners, entertainment and shopping. As for the commuters and low income folks, they prefer to «attend Mass» at the Malls because they can go there from anywhere in the city only with one ticket fare; due to the fact that shopping centers are located in strategic places for public transportation, which is often not the same regarding the location of the Churches. Besides, even without having the resources necessary to enjoy all that the Mall can offer, the simple fact that there is air conditioned inside makes it comfortable and attractive enough compared to the traditional churches.

Those who have manifested discomfort with the Mass in the Malls, I noticed, are mainly from North America, because in some places in USA they also have Eucharistic celebrations in commercial centers. The reasons for the uneasiness are usually related to the suitability and sacredness of the place where the Holy Mass is held, interpreting Canon Law strictly, even if it has also room for a much broader understanding. Others would focus the discussion on the sacredness of the Lord's Day—Sunday—a day in which no work should be done. Therefore those who have the intention to shop after the Mass are already in contradiction themselves. This trend of discussion focused on the sacredness of the space or of the time tends to be excessively concerned with the separation between the sacred from the profane, easily falling into the pit of fundamentalism.

Perhaps it wouldn't be wise to disregard the socio-cultural transformations that the developing world—the Philippines included—has undergone, especially in the past six or seven decades. In the past, when there were no Malls yet in the Philippines, the center of a town was really the center for everything. That was the place where the Church, the school, the market and the local government building were located. Everything important to a community was found there. These establishments were usually placed around a wide open space called plaza. On Sundays, people used to go to the town and do everything that was needed to be done: attend Mass, do the marketing, meet people and socialize. Going to the town's center was not a daily occurrence because of the distances

people had to travel. So they took advantage to do whatever was needed to be done in the town on a Sunday since they had to go there for the Mass.

Nowadays, Malls have taken over the role of the town centers, with the only exception perhaps being that of schools that are not yet found inside Malls. As for the rest, Malls have almost everything that people look for (cinemas, supermarkets, playgrounds, bookstores, art galleries, seminars, fairs, etc.). Here in the Philippines, Malls are becoming far more than shopping centers; they are places for socializing, meeting friends, having family reunions, receptions after baptisms and weddings, walking exercises, etc. The town center is now in the Mall; thus, if the Church does not move to where the people are it runs the risk of continuing in its well defined sacred space, but empty and distant from people.

From the Second Vatican Council on the Church has exerted greater effort to reach out to people and to be present where the people are. This has been the spirit leading the parishes to include the Malls as venue for the Sunday's Mass: pastoral reasons. However, the intentions might not always be that pure; it seems that the Mass collections done in the Malls can easily gather higher amounts than those done in the Parish Churches located in the peripheries of the city. Certainly those who go to Mall are more pre-disposed to touch their pockets than those who just go to a parish. Thus, Mall Masses can be seen as an easy source of income and be of a great help, especially to parishes located in low income areas.

In my opinion, far beyond some of the petty concerns presented above, these new socio-cultural-economic-religious *areopaguses* are to be seen as real opportunities for evangelization. And I can't think of anything that can evangelize more effectively than the Eucharist. Yet I wonder if Christ is not too often betrayed by our very Eucharistic celebrations, regardless of the place. The sense of parish community is certainly being seriously impaired by the Mall Masses and so many other trans-parochial movements. So much so that most liturgists are deeply saddened by this and would affirm that no amount of pastoral convenience can justify the practice of Sunday Mass in commercial centers.¹

I think that we need to become more aware of what is going on in the world at large and realize that we are affected by a phenomenon much larger than what we think of and as of now no one can claim having the power to control it: something that makes ours, a liquid world. «Liquid life,» «liquid society,» «liquid modernity,» «liquid love» are all

1. A. J. Chupungco. *Class Notes* (Course on Liturgical Theology). Loyola School of Theology, 1st Sem., S.Y. 2013-14.

recently created expressions by the sociologist Zygmunt Bauman, to describe the traits of the world we live in.² And the liquid knows no boundaries.

By way of illustrating the changes I recall my home parish in Brazil, its precise and clear geography. It was subdivided into chapel communities, each reproducing its precise and clear territorial boundaries. There was in each chapel a membership book in which every family was registered, including details of each individual person. In this way every catholic knew exactly to what community, parish and diocese he or she belonged. Once my family changed residency, and so, on the exact day we transfer to the other place, my father went to the parish office to request that the name of our family be erased from that community's book and he asked for a recommendation letter so to be presented upon applying for membership in the new community we were moving into. That is how precise the sense of membership was, as well as the connection between the catholic community and the geographical boundaries of a given area. Take note that that was in a predominantly rural setting.

This model of parish by no means can be sustained or be relevant in an urban setting. While in rural areas there is a sense of community given by the fact that people live in the same location, in the cities people connect with one another, not because they live on a same street, but due to affinities, work connections, shared concerns, schools of the children, particular experiences in life, problems and advocacies. I remember the difficulties in implementing basic ecclesial communities in the outskirts of Manila. We had a mandated model coming from the diocesan coordination office to be implemented. Little they realized that that model had functioned well in the Latin American rural places and in fact the attempts to organize communities based on geographical boundaries, such as streets, subdivisions and condominiums has been quite a failure.

Therefore, whether we like it or not we are cornered and challenged to find new ways of being parish community. The model of Church easily identified with territorial boundaries and architectural styles seems to be receding more and more into the past. And this search for new ways could precisely be a blessing and an opportunity for purification. In fact, while boundaries and «sacred buildings» were useful and functional tools, they also at times misled by focusing elsewhere rather than on the people, on the *ecclesia*.

Nowadays we see people gathering around charismatic leaders and preachers of any religious affiliation, in any park or shopping Mall. There is something common that

2. Z. Bauman, *Liquid Modernity* (Blackwell Publishers, 2000).

brings people together and the challenge is to discover this common ground and work on it. Luckily enough, the celebration of the Eucharist still remains appealing, even when the presider is not so charismatic, because the whole of the liturgy can easily make up for what lacks in the style of the person leading it.

I wonder if we could speak of a new geography of the Eucharist. One was the world before globalization; another one is the world after the globalization phenomenon took place. In the same way that power is no longer confined within the political arena of nation States, in the Church, relevant religious experiences are not confined within parochial boundaries. So, this is a time for us to be busy in conducting our liturgies in such a way that they become relevant to the mature person of faith of our times.

In line with this I would like to share a story that has inspired and provoked me to think deeper: how the Eucharist can become something «solid» in the «liquidity» of our globalized society.

On February 13, 1977, Fr. Rutilio Grande of El Salvador gave a homily during Mass in a village of Apopa.

The Lord God gave us... a material world for all, without borders... «I will buy half of El Salvador. Look at all my money. That'll give me the right to do it.»... No! That's denying God! There is no «right» against the masses of the people! A material world for all, then, without borders, without frontiers. A common table, with broad linens, a table for everybody, like the Eucharist. A chair for everybody. And a table setting for everybody. Christ has good reasons to talk about his kingdom as a meal. He talked about meals a lot. And he celebrated one the night before his supreme sacrifice... And he said that this was the great memorial of redemption: a table shared in brotherhood, where all have their position and place... This is the love of a communion of sisters and brothers that smashes and casts to the earth every sort of barrier and prejudice and that one day will overcome hatred itself.³

Less than a month later this priest was assassinated by a government sponsored death squad. In response, Archbishop Oscar Romero took the extraordinary measure of declaring that only one Mass, the funeral Mass, would be celebrated in the Archdiocese on that Sunday. All the faithful, rich and poor, would be forced into a single space around the celebration of the Eucharist.

The élite reacted with outrage, but Romero stood firm. He was drawing on the power of the Eucharist to collapse the spatial barriers separating the rich and the poor, not by surveying the expanse of the Church and declaring it universal and united, but by gathering the faithful in one particular location around the altar, and realizing the heavenly

3. Rutilio Grande, quoted in Jon Sobrino, *Jesus in Latin America* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987), 96–7.

universal catholicity in one place, at one moment, on earth.⁴

There is no way back and we cannot stop Masses at the Malls. But we need to ensure that the Church is not instrumentalized and the Spirit of the Gospel is not betrayed. If there is a real sense of community around the Eucharistic table, that very ground becomes fit for it.⁵

4. W. T. Cavanaugh, *The Eucharist as Resistance to Globalization* (MA, USA: Blackwell Publishers, 1999).

5. Fr. Everaldo dos Santos is a Xaverian Missionary and is currently serving as Rector of the Xavaerian Theologate based in Maligaya, Manila (Philippines).

Tre Saveriani cinesi missionari in Giappone

Note

CARLO PELLICCIA

Il Seminario Emiliano per le Missioni Estere viene fondato il 3 dicembre 1895, con approvazione diocesana¹, da Guido Maria Conforti (1865–1931), arcivescovo di Ravenna (1902–1904) prima, e vescovo di Parma (1907–1931) poi. Dopo circa 3 anni, l’Istituzione religiosa è eretta con la dicitura di Pia Società di San Francesco Saverio per le Missioni Estere (sx)², la sua sede è a Parma, in Borgo del Leon d’Oro n. 12³.

I primi membri accettano l’invito del vescovo Francesco Fogolla (1839–1900)⁴ a stanziare una presenza fuori dal territorio nazionale, nello specifico la scelta ricade sulla Cina. Così Caio Rastelli (1872–1901) e Odoardo Manini (1878–1929) il 4 marzo 1899 partono per Taiyuanfu nello Shanxi settentrionale, giungendo circa un mese dopo a Shanghai: Rastelli il 9 aprile e Manini tre giorni più tardi. «Due mesi di viaggio; due anni per imparare la lingua cinese. Terminata la preparazione, p. Rastelli è destinato a una missione tra i monti, mentre il diacono Manini segue un corso in medicina»⁵. A quest’ultimo si riconosce il merito di aver pubblicato, nel 1901, la prima monografia, redatta da un Saveriano, dal titolo *Episodi della Rivoluzione cinese 1900* edita da Rossi-Ubaldi.

La missione, però, ha breve durata a causa dell’insurrezione dei Boxer (1898–1901) nel corso della quale vengono uccisi numerosi religiosi e almeno sette francescane mis-

1. Il decreto di erezione è firmato da Francesco Magani (1828–1907), vescovo di Parma (eletto il 12 giugno 1893).

2. Le prime costituzioni del 6 gennaio 1921 sono riformulate secondo i dettami del Concilio Ecumenico Vaticano II e approvate dalla Sacra Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli (24 marzo 1984): L. Grazi - A. Pelizzo, «Saveriani», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, a cura di G. Pelliccia - G. Rocca, VIII (Roma: Paoline, 1988), 989.

3. L’edificio è acquistato dal Conforti nel 1893 e sottoposto a lavori di ristrutturazione nell’aprile 1895.

4. Già membro dell’Ordine dei frati minori (OFM): G. Ricci - E. Porta, *Storia della missione francescana e del vicariato apostolico del Hunan meridionale dalle sue origini ai giorni nostri* (Bologna: Stab. Poligrafici riuniti, 1925); L. Lanzì, *Francesco Fogolla apostolo in Cina*. Edito dai Frati Minori Convento SS. Annunziata di Parma (Parma: Tecnografica, 1997). Il legame tra Fogolla e i Saveriani è desumibile anche dal mosaico concepito e ideato da Giuseppe Toscano (1911–2003) e realizzato tra il 1962–1963 dalla scuola del Beato Angelico di Milano, realizzato nel presbiterio di quella che è la grande cappella interna della Casa madre, inaugurata il 30 agosto 1959 (comunicazione personale di P. Ermanno Ferro, sx. Quest’opera, che seguendo la curva absidale fa da sfondo all’area presbiterale, raccoglie in un unico abbraccio lo spazio celebrativo e quello memoriale del sarcofago che custodisce le spoglie del Conforti. Nella parte inferiore sono raffigurati i modelli di missione e i santi protettori che hanno ispirato il fondatore e da lui proposti nella predicazione ai fedeli e ai missionari).

5. L. Maggioni, «Pausa nel suo Istituto a Parma», in *Missionari Saveriani*, 2011/5: 2.

sionarie di Maria (FMM)⁶, nonché pastori protestanti⁷, anch'essi presenti nel paese allo scopo di fondarvi una missione, entrambi i nostri missionari saranno costretti a fuggire. Essi trovano un rifugio momentaneo presso la sede fortificata dai sacerdoti del Cuore Immacolato di Maria (CICM) di Scheut, ciò nonostante Caio Rastelli muore il 28 febbraio 1900 in preda a un attacco di tifo e «il Fondatore non esitò a riconoscere al primo missionario del suo Istituto il “merito” del martirio»⁸. Il suddiacono Odoardo, invece, fa ritorno in Italia e, in preda a una crisi vocazionale decide, il 3 dicembre 1902, di lasciare l'Istituto per rientrare nella diocesi di appartenenza, dove, qualche anno dopo, abbandona definitivamente il sacerdozio⁹.

La rapida conclusione della missione in Cina segna la storia dei Saveriani e aumenta in loro l'aspirazione a tornarvi nuovamente per «restaurare» il breve operato dei due confratelli. Conforti scrive così a *Propaganda Fide* chiedendo di poter inviare nuovamente confratelli nel paese con la speranza che fosse affidato loro un distretto. Non mancano difficoltà e impedimenti, ma malgrado tutto il 18 gennaio 1904 partono: Luigi Calza (1879–1944), Antonio Sartori (1878–1924), Giuseppe Brambilla (1878–1949) e Giovanni Bonardi (1881–1974), accompagnati dal cartografo Simeone Volonteri (1831–1904)¹⁰,

6. «Nel 2000 Giovanni Paolo II proclamerà santi tutti i religiosi uccisi in Cina e non solo per mano dei Boxer, tra cui molti cinesi, portando il numero totale a 120». Il *Martirologio Romano* li registra come «Agostino Zhao Rong e 119 compagni martiri»: 87 cinesi, tra religiosi e laici e 33 europei (6 vescovi, 23 sacerdoti, 15 religiosi, 8 seminaristi, 4 catechisti, 2 catecumeni e 62 laici): F. Fattore, *Gli italiani che invasero la Cina: cronache di guerra 1900–1901*, Milano, SugarCo, 2008, p. 61. Recentemente: Laogai Research Foundation, *La persecuzione dei cattolici in Cina* (Milano: SugarCo, 2012). Sui francescani martiri in Cina, si veda lo speciale che la rivista *Missioni Francescane dei Frati Minori* (1996, LXXIII/12) ha dedicato al 50° anniversario della loro beatificazione avvenuta il 24 novembre 1946 a opera di Pio XII (Eugenio Pacelli, r. 1939–1958).

7. Il primo missionario protestante giunge a Taiwan nel 1877. Nel 1898 si annota nello Shanxi la presenza di 151 missionari protestanti e, sebbene in quegli anni le conversioni siano scarse, si raggiungeranno le 1513 unità: R. Bickers - R.G. Tiedemann, eds, *The Boxers, China, and the World* (Lanham-Maryland: Rowman & Littlefield, 2007), 3.

8. P. Garbero, «I missionari in Cina», in *I Missionari Saveriani nel primo centenario della nascita del loro fondatore Guido Maria Conforti* (Parma: Istituto Saveriano per le Missioni Estere, 1965), 254. Si veda, inoltre: L. Lanzi, «Saveriani e martiri in Cina nella rivolta dei Boxer», in *Amici del Cinquenovembre, Parma negli anni — Società civile e religiosa*. Quaderno n. 5/2000–1900: *Orizzonti di sangue e di speranze* (Traversetolo: Pubbliprint Grafica, 2001), 62–89.

9. A. Luca, *Nella Cina dei Boxers. La prima missione saveriana* (Bologna: EMI, 1994), 232–33.

10. «È nel filone di questi missionari-cartografi che si inserisce a pieno titolo Simeone Volonteri (Milano 1831 - Fengjiao, Henan 1904). Affidato da Propaganda fide ai missionari di Milano il compito di evangelizzare la provincia di Henan nella Cina centrale, da Hong Kong Volonteri vi fu mandato come responsabile. Mingherlino e cagionevole di salute, ma animato da ferrea volontà e ricco di ingegno, da vescovo portò a compimento un incredibile numero di realizzazioni in campo missionario. Lo svolgimento della sua attività di responsabile della missione richiedeva a mons. Volonteri continui ed interminabili viaggi (a piedi, in portantina o sui massacranti carri di quei tempi) attraverso il vasto territorio a lui affidato. Ne approfittò per mettere a frutto le sue conoscenze scientifiche e, da una mole di rilievi annotati diligentemente, poté produrre preziose carte geografiche»: M. Marazzi - J. Crockett - L. Denaro, «Volonteri - Vaggioli Missionari Cartografi e Antropologi», *I Quaderni del Museo*, 2007/VII: 8.

membro del Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME). Essi arrivano nel Henan meridionale il 23 febbraio. I quattro nuovi arrivati cominciano a imparare la lingua e a inserirsi con rispetto e gradualità nella vita della nazione, attendendo notizie circa il campo di lavoro. Dopo alcuni anni e superando le difficoltà con il vicario apostolico Volonteri e quelle con il successore Angelo Cattaneo (1844–1910), il 15 maggio 1906¹¹ è istituita la nuova prefettura apostolica nel Henan occidentale (dallo smembramento di quella meridionale) e nell'aprile 1908 vengono assegnate definitivamente ai Saveriani tre sottoprefetture.

La Cina è, dunque, la prima destinazione scelta e resterà, per più di 50 anni, l'unica missione Saveriana. Difatti dal 1899 al 1954¹² si registra l'approdo di ben 116 religiosi¹³, i quali dopo il forzato allontanamento dalla nazione, con la proclamazione della Repubblica popolare (1 ottobre 1949), tentano di fondare altre missioni in terre limitrofe come il Giappone alla fine del 1949, l'Indonesia nel 1950 e il Bangladesh nel 1952 e paesi lontani tra cui la Sierra Leone e il Messico nel 1951 e il Brasile del Sud nel 1953.

I tre missionari cinesi in Giappone

Come già è stato detto, a ridosso dall'espulsione dalla Cina Francesco Sinibaldi (1899–1980), superiore regionale della Cina, Marco Ronzani (1908–1954) e Gaetano Cocci (1908–1974), approdano a Kōbe il 21 dicembre 1949 e alcuni giorni dopo si dirigono a Kishiwada, nella prefettura di Ōsaka, stazione missionaria loro affidata. Nonostante la difficoltà della lingua, essi tentano di inserirsi a poco a poco nel nuovo tessuto socio-culturale grazie

11. In quest'anno (13 gennaio) partono altri confratelli Leonardo Armelloni (1878–1962), Primo Geniale Pellerzi (1881–1942) e Pietro Uccelli (1874–1954) e l'anno seguente (25 gennaio 1907) il fondatore invia ancora Vincenzo Dagnino (1884–1908) e Disma Guareschi (1881–1950).

12. Gli ultimi Saveriani in Cina sono: Faustino Tissot (1901–1991), nominato vescovo di Zhengzhou il 10 maggio 1946, consacrato a Parma il 23 giugno dello stesso anno e Assuero Teofano Bassi (1887–1970), nominato prefetto apostolico di Luoyang il 9 gennaio 1930 e consacrato vescovo il 28 aprile 1935 (è creato vescovo residenziale l'11 aprile 1946). Il primo è espulso il 12 novembre 1953, mentre il secondo il 1 maggio 1954. Entrambi sono chiamati a partecipare al Concilio, insieme ad altri 5 confratelli: A. Luca, «Vescovi missionari Saveriani al Concilio», *Missione Oggi*, 2013/1: 33–4.

13. Con il passar degli anni i Saveriani tentano ancora di penetrare nel territorio cinese. E così diversi sono i tentativi di inserimento a partire dall'VIII Capitolo Generale (1966), nel quale si pensa di accogliere positivamente l'invito del vescovo di Taipei (allora Formosa), che chiede l'apertura di una comunità missionaria a Taiwan, dove, a ridosso del Consiglio direttivo tenutosi dal 29 marzo al 4 aprile 1968, sono inviati nello stesso anno, ma in date diverse, 4 religiosi. Si considera, inoltre, il progetto Cina nel 1984–1985 nato con l'intento di mandare alcuni religiosi a visitare i luoghi della missione Saveriana cinese e a studiare il contesto religioso, sociale, politico e antropologico per una futura presenza occasionale o stabile e ancora la spedizione del 7 settembre 1990 sempre a Taiwan con l'intento di rinnovare la missione e di intraprendere un apostolato parrocchiale, un'attenzione alle opere di carità tra i necessitanti e un impegno a promuovere il dialogo tra culture e religioni.

anche all'aiuto di un sacerdote giapponese, il quale è stato incaricato di aiutarli e sostenerli nella missione. Ben presto sono raggiunti da altri confratelli, i quali sono chiamati a lavorare in certi ambiti, secondo le indicazioni ricevute e la volontà dell'ordinario del luogo¹⁴.

Tra questi, si registra l'approdo di tre «Aquilotti dalle ali gialle»¹⁵ nel 1950, anno in cui il pioniere della missione salesiana Vincenzo Cimatti (1879–1965)¹⁶, consegna ai Saveriani la provincia di Miyazaki. Essi sono i primi membri stranieri a entrare nell'Istituto, sono, come scrive Augusto Luca (n. 1917)¹⁷, il «primo esempio di inserimento di personale di altre nazionalità nella Congregazione» e nonostante la diversità somatica, culturale e formativa «si può affermare che l'esperimento è molto ben riuscito»¹⁸. Approdati al porto di Kōbe sono ospitati a Tarumi, nella periferia occidentale della città, presso la sede delle Suore Carmelitane della Carità di Vedruna (CCV)¹⁹.

Dopo l'esperienza presso il seminario minore di Luoyang e il passaggio forzato a quello regionale di Zhengzhou nel 1938²⁰, nonché l'ordinazione sacerdotale il 14 agosto 1947²¹, il 2 dicembre dello stesso anno chiedono di essere ammessi nella Congregazione e così cominciano, presso la *Domus* di Zhengzhou²², il periodo di noviziato sotto la guida di

14. Sulla storia dei Saveriani in Giappone si veda: il numero CVIII di *Quaderni Saveriani* pubblicato nel 2000 in occasione dei 50 anni di presenza dell'Istituto nell'arcipelago.

15. Sono così definiti in un brevissimo profilo biografico apparso su *Missionari Saveriani*, dicembre 1947/1: 3.

16. Diversi i volumi circa il prefetto apostolico di Miyazaki (1935–1940). Si evidenzia: A. Crevacore, *Un uomo dalle molte vite. Il Servo di Dio Don Vincenzo Cimatti Salesiano-Missionario* (Torino: Elle Di Ci, 1979).

17. Missionario in Giappone dal 1951 al 1966 e superiore regionale dal 1958 al 1966. Al suo attivo ha diverse monografie sulla storia dell'Istituto, la missione cinese e la vita del fondatore. Si registra, pertanto, la pubblicazione nel 2005 dalla EMI di un volume sulla figura del gesuita Alessandro Valignano SJ (1593–1606) dal titolo *Alessandro Valignano, la missione come dialogo con i popoli e le culture* e nel 2009, in collaborazione con il confratello Renzo Contarini (1921–1998), uno studio circa l'abate Giovan Battista Sidotti (1668–1715): *L'ultimo missionario (Oriente)* stampato da Italia Press (Milano).

18. Le due citazioni sono state scritte da Augusto Luca a chi scrive con data «Parma, 22 febbraio 2013».

19. Le religiose giungono nel paese nel 1949. Pare che attualmente Tarumi sia casa provinciale e sede di un complesso educativo.

20. Al termine degli studi ginnasiali, essi devono trasferirsi presso il seminario di Kaifeng, ma a causa della distruzione della diga che sbarrava il Fiume giallo, non possono partire. Così dopo circa un anno si incamminano, insieme ai seminaristi di Zhengzhou, verso il seminario maggiore. Qui sono avviati agli studi dal Saveriano Amadio Calligaro (1902–1953), partito per la Cina il 7 luglio 1932 e nominato rettore del seminario nel dicembre 1936. Pare che egli abbia scritto il seguente volume: A. Calligaro, *Sulle rive del fiume giallo: episodio della rivoluzione cinese del 1900* (Parma: Istituto Saveriano per le Missioni Estere, 1938). Alcuni sostengono, però, che questo sia stato composto dal confratello Bonardi. Sul missionario si veda: E. Patriarca, *Uno dei grandi ambasciatori di Cristo Signore: Il Padre Amadio Calligaro* (Verona: Scuola d'arte grafica "D. Bosco", 1956).

21. Wang, in una intervista rilasciata al Saveriano Aldo Rottini (1935–2011), missionario in Congo (1972–1987), produttore e successivamente direttore del Centro audiovisivo prima a Parma e poi a Brescia, in occasione di un suo viaggio in Giappone e in Cina, afferma che l'ordinazione arriva nel giorno dell'Assunzione per le mani del vescovo Mons. «Choo-chin-shun, vescovo di Sha-sha. Lui fu ordinato dal Papa. Dopo che i comunisti hanno occupato tutta la Cina, lo hanno fatto come Papa della Cina».

22. La comunità è aperta nell'anno corrente, grazie all'arrivo dei tre aspiranti. Nelle prossimità è funzionante,

Ronzani. Emettono la prima professione il 13 marzo 1949 e quella perpetua il 5 novembre 1953. All'inizio del 1949 si recano a Ichung, nella provincia meridionale del Jiangxi, ma a causa dell'occupazione dei comunisti, sono costretti a rifugiarsi prima a Hong Kong e successivamente a Macao, da qui passano in Giappone.

Con l'ausilio dei profili biografici e grazie alla presenza di alcune lettere, custodite presso l'Archivio Saveriano della Direzione generale (ASDG) in Roma, e considerando ancora il ricordo di alcuni confratelli, è possibile ripercorrere gli anni, gli studi e le esperienze della missione giapponese.

Prima di essere introdotti nei vari ambiti pastorali, il primo periodo è caratterizzato dallo studio della lingua giapponese, che avviene mediante l'uso della grammatica di Oreste Vaccari e di Enko Elisa (sua moglie), uno dei testi più correnti all'epoca²³.

Luigi Wang (1917–2001)²⁴, il quale assume il nome giapponese di Iwamoto Nobuo, giunge in Giappone il 1 luglio e nel corso degli anni, visita diverse stazioni missionarie Saveriane come evidenziato nel necrologio: «Il suo “vagabondare” da un luogo all'altro continua anche in Giappone, ma a causa del normale “riposizionamento” del personale in regione: dal 1950 al 1999 passa, come viceparroco o parroco e direttore d'asilo, da Kishiwada a Nobeoka ed ancora a Kishiwada; da Izumi Sano a Kaizuka; da Kumatori a Misaki»²⁵.

Lavora, dunque, a Kishiwada dal 1950 al 1957, a Izumisano dal 1957 al 1973, a Kaizuka dal 1973 al 1984, a Kumatori dal 1985 al 1990 e infine a Misaki dal 1990 al 1999. In questi luoghi si dedica con interesse e dedizione alla pastorale parrocchiale, cercando di coinvolgere i laici, specialmente catechisti, come traspare dalla formazione del gruppo per la recita del rosario (*Rozariokai*), nato con lo scopo di propagare il culto mariano²⁶. In

dal 1939, una casa di studi.

23. Il volume sembra essere un aggiornamento della *Grammatica e vocabolario della lingua giapponese* di Bartolomeo Balbi, pubblicata da Hoepli nel 1939: A. Assirelli, *Un secolo di manuali Hoepli 1875-1971* (Milano: Hoepli, 1992), 40.

24. Nasce il 20 luglio a Pemotsi in Tsaohsien, nella provincia dello Shantung. Conosce i Saveriani grazie alla madre, che essendo rimasta vedova, presta servizio presso le Suore di San Giuseppe (conosciute anche come Suore Giuseppine di mons. Calza, fondate a Zhengzhou nel 1914). Nel 1928 riceve il battesimo da Achille Morazzoni (1901–1978), missionario in Cina per circa 7 anni. Dei Morazzoni missionari in Cina, si ricorda, pertanto, Eugenio (1895–1982). Questi vi parte il 10 gennaio 1922 insieme ad altri 3 confratelli e vi resta per circa 25 anni. Il giorno precedente, a Vicenza, incontra il fondatore, recatosi apposta presso la residenza per salutare i parenti. Rientra in Italia nel 1947, dove assume incarichi di formatore per i giovani missionari: A. Luca, «Mons. Conforti scelse Vicenza. Dal 1918 un rapporto speciale con la città», in *Missionari Saveriani*, 2011/2: 8.

25. «P. Luigi Wang-Iwamoto Nobuo», a cura di D. Calarco, *Profili biografici saveriani*, 2001/4: 6.

26. Questo gruppo ricorda, per alcuni versi, le confraternite del «secolo cristiano (1549–1650)», specie quella del Rosario, istituita da certuni frati predicatori (OP) appartenenti alla Provincia di Nostra Signora del Santo Rosario, nata con lo scopo di invitare i neofiti alla pratica della preghiera litanica mariana e alle opere

alcune sue lettere, specie relazioni annuali inviate al superiore generale dell'Istituto, egli descrive attentamente la situazione della missione, la presenza di cristiani in quei territori e di coloro che si sono avvicinati alla fede, i quali chiedono di essere introdotti al cattolicesimo mediante i sacramenti dell'iniziazione cristiana o la celebrazione del matrimonio²⁷.

È interessante riportare cronologicamente tre esempi. Si parte dal resoconto da giugno 1957 a giugno 1958, che data «Izumi Sano 4-VII-1959». Iwamoto scrive: «In quest'anno i battesimi nuovi conferiti sono 19, dei quali 10 adulti, 7 bambini e 2 in articulo mortis. Preparati da tre giorni di predicazione speciale 26 cristiani sono stati cresimati dall'Ordinario locale»²⁸.

Si considera, tuttavia, la relazione di «Izumi Sano 1-8-1972», nella quale dopo aver commemorato la dipartita di alcune persone care per la sua formazione e la sua scelta, descrive: «I lavori dell'anno scorso di questa Missione. I Battesimi di adulti sono 13. dei bambini 30. I Matrimoni fra i fedeli 14 copie. fra infedeli 2 copie. immigrati 123. Emigrati 76. Ora i cristiani scritti nel registro sono 1537»²⁹. Infine la missiva da «Kumatori 23-5-1985». In questa, oltre a ricordare il giorno di inaugurazione della cappella e della missione nella città (21 aprile) e il numero di coloro che vi hanno preso parte, incluso l'arcivescovo di Ōsaka Paul Hisaō Yasuda (n. 1921), annuncia: «Ora in questa nuova Missione ci sono 80 famiglie cattoliche con circa 300 persone. Ogni domenica in centinaio vengono a S. Messa»³⁰.

Accanto al lavoro parrocchiale, si registra una notevole attività socioeducativa praticata attraverso l'assistenza agli immigrati e la costruzione e direzione di alcuni asili, considerati «centri di primo annuncio»³¹.

di carità: Haruko Nawata Ward, *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century, 1549-1650* (Surrey: Ashgate Publ. Company, 2009), 342.

27. Un esempio emblematico sono i tre quaderni di diario, scritti in gran parte in cinese e con pagine in giapponese, circa il suo lavoro parrocchiale, custoditi presso l'Archivio della Regione Saveriana del Giappone.

28. ASDG, 1264, 4, 3. La lettera è indirizzata a Giovanni Castelli (1911-1975) in quegli anni (1956-1966) superiore generale della Congregazione.

29. ASDG, 1264, 4, 3. Missiva spedita a Gianni Gazza (1924-1998). Questi è stato dapprima missionario in Brasile dal gennaio 1957 al settembre 1966 e successivamente eletto superiore generale il 3 settembre 1966 e riconfermato nel IX Capitolo generale. È ordinato vescovo di Abaetetuba l'8 dicembre 1962. Partecipa, inoltre, al Concilio Vaticano II: S. Brunello, «Due vescovi saveriani, Mons. Gazza, mons. Frosi e la diocesi», in *Missionari Saveriani*, 2012/4: 5; F. Rizzi, *Quelli che fecero il Concilio. Interviste e Testimonianze* (Bologna: EMI, 2012), 63-4.

30. ASDG, 1264, 4, 3. Questa è inviata a Gabriele Ferrari (n. 1940), superiore generale dal 1977 al 1989. Attualmente è direttore dei corsi di formazione permanente dell'Istituto, a Tavernerio (Como) e spesso si reca nel Burundi, in qualità di *visiting professor* di Missiologia ed Ecclesiologia. In questa, come nelle altre citazioni riprese dalle lettere, abbiamo riportato la dicitura esatta del testo, e quindi anche le varie imperfezioni grammaticali e ortografiche dello scrivente.

31. Sull'argomento: Cfr. F. Alcalá, «Educare i piccoli», in *Gesuiti. Annuario della Compagnia di Gesù*, 2003: 55-8; P.G. Manni, «Lasciate che i pargoli vengano a me» (Mt 19,14) L'esperienza di primo annuncio nelle scuole materne cattoliche dei Missionari Saveriani in Giappone», in *Quaderni del Centro Studi Asiatico*, 2010, 5/1: 9-15.

Silvano Garelo, ricordando il soggiorno³² di Wang in Italia³³, scrive: «Attualmente il P. Wang lavora a Kaizuka nella diocesi di Osaka. Anche in Giappone le difficoltà non mancano: il benessere ha soffocato i desideri spirituali. Nella sua parrocchia ci sono appena 350 cristiani. Per avere un approccio pastorale con la gente, 25 anni fa, P. Wang ha costruito un asilo in legno, ormai bisognoso di essere rifatto. I 250 bambini che lo frequentano gli permettono di diffondere il seme cristiano tra i genitori di questi piccoli»³⁴.

E Wang per lo stesso notiziario, compone: «La Chiesa giapponese per cambiare tale tremenda situazione ha fondato tante università, licei, scuole medie, elementari e molti asili infantili assai rispettati dai genitori e anche tanti ospedali e opere sociali e spera che per mezzo di queste opere potrà convertire molti giapponesi in futuro»³⁵.

In questi anni dedicati anche allo studio e alla lettura di testi di scrittura, teologia e morale, emerge il suo ruolo di mediatore e talvolta di «ago della bilancia» tra i cattolici cinesi, ormai costretti all'esilio, e la stessa chiesa cinese che è costretta a vivere silenziosamente la fede cattolica. Alcuni confratelli evidenziano, quindi, il suo ruolo «diplomatico», altri, invece, sono intenti a sottolineare il forte legame con la sua patria e i suoi connazionali.

Questo è intensificato specie negli anni in cui risiede a Misaki, nei quali spesso si ferma in contatti epistolari con diversi amici e confratelli della chiesa perseguitata. Un esempio emblematico è la comunicazione indirizzata al «Reverendissimo P. Rigali»³⁶, redatta il «17-7-90». Scrive: «In Cina la persecuzione verso ai vescovi, preti, suore e i buoni cristiani che sono fedeli a Roma, continua ancora. Perciò da molto tempo non ho niente novità dei miei condiscipoli, vescovo Ly»³⁷, e gli altri preti. Ho scritto due volte a loro, ma

32. Una foto del suo soggiorno italiano è pubblicata nel numero di gennaio 1980 [p. 8], edizione di Desio, di *Missionari Saveriani* con la seguente didascalia: «Il Saveriano cinese P. Wang è venuto a trovarci prima di ritornare al suo campo di lavoro in Giappone».

33. La maggior parte del tempo egli è presso la Casa madre in Parma, e spesso si reca in visita alle varie realtà italiane. Tra i confratelli incontrati, si ricordano Morazzoni e Lorenzo Fontana (1901-1990), suo rettore nel seminario di Luoyang. Quest'ultimo parte per la Cina nel 1924, subito dopo l'ordinazione sacerdotale. Ricopre vari incarichi nell'ambito della missione cinese, tra cui il rettorato del seminario regionale e la direzione della sezione cinema-radio-teatro del Centro culturale cattolico di Shanghai. Tra i suoi vari contributi si nomina: *Niente incenso per lo spirito. Romanzo storico cinese* edito dalla EMI nel 1977. Fontana appare, spesso, con lo pseudonimo di Feng Te Nan.

34. S. Garelo, «P. Luigi Wang un Saveriano cinese alla Casa Madre in Parma», in *Missionari Saveriani*, 1980/1: 8.

35. L. Wang, «P. Wang, primo Saveriano cinese ci scrive», in *Missionari Saveriani*, 1980/4: 8.

36. Giacomo (n. 1941) parte nel 1975 per il Bangladesh. Nel Capitolo regionale del 1984 assume l'incarico di superiore e nel 1989 è nominato consigliere generale. Nel 1998 è inviato nelle Filippine come responsabile dello studentato internazionale di teologia. Attualmente è il delegato regionale.

37. Lucas Jingfeng Ly (n. 1922) è ordinato vescovo di Fengxiang nel 1980, e riconosciuto dal governo solo il 30 agosto 2004. È stato imprigionato durante la rivoluzione culturale cinese, insieme a una dozzina di preti, e scarcerato solo nel 1979: A. Socci, *Los nuevos perseguidos: Investigación sobre la intolerancia anticristiana en el nuevo siglo del martirio* (Madrid: Encuentro, 2003), 114.

non ho ricevuto nulla lettera da loro perché le lettere tutte vengono controllate. Preghiamo per loro e per l'aurora di Cina che ariverra presto»³⁸.

Il suo affetto per la Cina è testimoniato, pertanto, anche da una lettera che Wang scrive da «Kumatori 23-6-1989», sempre indirizzata al superiore generale, nella quale fa memoria di un suo viaggio in Cina dal 4 aprile al 14 maggio. Questa sembra essere una vera e propria cronaca di viaggio proprio perché egli racconta tutti gli eventi, luoghi e persone che caratterizzano questo momentaneo ritorno in patria. In realtà egli ha stilato un diario del suo itinerario, nel quale descrive le sue giornate e raccoglie le proprie emozioni e quelle di coloro che incontra. Ma egli scrive: «Ho lasciato il mio diario a casa dei cristiani perché in questo viaggio, quasi 4 giorni sono fermati solamente una notte nel Hotel. Gli altri giorni e notte sempre in casa dei cristiani o in viaggio. avevo paura che i comunisti pensano male di me perché in Cina la libertà non è completa ancora. Ora scrivo quello che ho tenuto in memoria»³⁹.

Porta a compimento, infine, il centro missionario a Izumi Sano, iniziato da Cesare Tartari (1912-2002)⁴⁰, ristrutturato e inaugurato il 25 luglio 1999 dal vescovo di Ōsaka Leo Jun Ikenaga (n. 1936)⁴¹.

Simone Liu (1921-1971)⁴², amico, insieme alla sua famiglia, del Saveriano Luigi Rotteglia⁴³, appena approdato in Giappone, il 25 giugno, è inviato a Kōbe, dove resta per circa un mese e subito dopo è mandato presso la residenza di Kishiwada con Ronzani e Wang. Qui rimane tre anni, anche se si registra una breve parentesi presso la sede di Miyakonojō insieme a Mario Lanciotti (1901-1983)⁴⁴. Nel 1953 è trasferito a Takanabe con Giovanni Picci (1919-1990)⁴⁵, dove progressivamente è assorbito da diverse opere di apostolato, come egli

38. ASDG, 1264, 4, 3.

39. ASDG, 1065, 5, 1. La lettera ha la posizione archivistica corrispondente ad Agostino Yang, difatti è custodita nello stesso faldone. Probabilmente chi ha archiviato i documenti ha confuso l'identità dei due confratelli cinesi.

40. Giunge in Giappone nel dicembre 1950, dopo circa 4 anni in Cina e vi resta fino al 1996. Il suo apostolato si focalizza in particolare nella pastorale parrocchiale. Per questo motivo, pubblica manuali di catechesi e libri per la liturgia, tutti in lingua giapponese.

41. Alcuni dati sono attinti dalla voce «Confratelli defunti» in *Notiziario Saveriano*: P. Luigi Wang Iwamoto Nobuo, in *Notiziario Saveriano*, 2002/1: 18-9.

42. Nasce il 15 settembre a Shiu-ts'uen da una famiglia atea, suo padre era il maestro del villaggio e insegnante presso il seminario di Shanchow: L. Fontana, «In morte del P. Simone Liu», in *Missionari Saveriani*, 1971/9: 3.

43. Nasce nel novembre (6-7?) 1895 a Sassuolo. Fa parte della spedizione missionaria cinese del 10 gennaio 1922, ma esce dall'Istituto il 13 gennaio 1932.

44. Prima missionario in Cina, dove resta fino al dicembre 1946. Rientra in Italia per ripartire nel 1951 alla volta del Giappone. Inizialmente a Kishiwada e in seguito a Nobeoka fino al 1955, anno in cui è destinato ad Abaetetuba nel Brasile del Sud. Nel 1960 è trasferito nel Brasile del Nord: *Mario Lanciotti Saveriano di Cupra Marittima Missionario in Cina, Giappone e Brasile*. A cura di W. Ferri - V. Ricci (Cupra Marittima: Archeclub D'Italia, 2006).

45. Arriva in Giappone nel 1951. Nei primi anni di soggiorno non si sente pronto per l'apostolato a causa

stesso racconta al «Rev.mo P. Maestro»⁴⁶ in una missiva del 25 aprile 1960, nella quale rivela, inoltre, qualche elemento circa la comunità cattolica presente nelle zone limitrofe alla sua abitazione. Scrive: «Purtroppo sono molto occupato. Tutti i giorni devo insegnare il catechismo agli ammalati che si trovano nel sanatorio, ai catecumeni che vengono alla Residenza e alle famiglie catecumene che sono disperse in campagna, lontana dalla residenza... zoni in questa Parrocchia, ci sono due asili, uno dista lontano dall'altro, (uno a Tsuma, una a Takanabe) che occupano e tolgono via molto tempo dal Missionario per raduni delle mamme e delle maestre e per le altre combinazioni. Fuori dalla Parrocchia di Takanabe, ci sono ancora tre Stazioni Primarie per la Messa Domenicali, per raduno dei cristiani e per il catechismo cioè Tsuma (che si chiama adesso Saitoshi) Kijō e Kawaminami»⁴⁷.

Tra il lavoro costante nella parrocchia e la direzione di scuole materne, trova il tempo nell'estate del 1957, di tradurre in giapponese la *Lettera a Testamento* perché possa essere utilizzata, come strumento di vita e di studio⁴⁸, dai giovani autoctoni propensi a entrare nell'Istituto⁴⁹. Accanto a questo, si annota, il lavoro nel sanatorio nazionale, alcuni incarichi negli ospedali, e la cura dei neofiti di Takanabe e Tsuma per sostituire Picci, come traspare nella lettera a Gazza del 27 aprile 1961 e in quella spedita al superiore generale del 23 luglio⁵⁰.

In questi anni matura l'idea di recarsi in Italia, dove resta circa otto mesi (dal giugno 1959 al febbraio 1960), durante i quali scruta i luoghi storici più significativi dell'Istituto e si ferma in dialogo con alcuni confratelli. Subito dopo le pratiche presso l'ambasciata cinese di Tōkyō e i vari saluti, a ridosso del suo rientro, si dedica al suo lavoro, con «en-

della complessità linguistica e della diversità culturale. Giunge poi l'anno di svolta. Nel 1956 visita Saito, nella prefettura di Miyazaki, luogo in cui erige una chiesa, una residenza e vi fonda un asilo. Nel 1962 vi si stabilisce definitivamente e a partire dal 1975 intensifica il suo lavoro a sostegno dei profughi vietnamiti, studiandone pure la lingua: A. Luca, *La collina di Sion. Padre Giovanni Picci, missionario in Giappone* (Bologna: EMI, 1991).

46. Il destinatario è Giovanni Gazza, eletto superiore generale il 3 settembre 1946 fino al 3 settembre 1956. Sotto la sua direzione la famiglia religiosa vive un periodo di notevole espansione grazie alla creazione di cinque presenze missionarie in due continenti.

47. Entrambi le comunicazioni registrano il rientro del confratello Picci, assentatosi probabilmente per una breve vacanza in Italia. Rispettivamente ASDG, 499, 4, 5 e 499, 4, 3. Quest'ultima è datata «27 aprile 1961» e anch'essa rivolta al «Rev.mo P. Maestro Gazza».

48. Questa informazione appare in una sua lettera, datata 27 agosto 1957 e diretta anch'essa a Giovanni Gazza, dà notizia dello scolaro Nagatomo e del suo interesse alla vita missionaria e sacerdotale. Pare che egli non sia mai entrato nella Congregazione: ASDG, 499, 4, 5.

49. In realtà, il lavoro di traduzione nasce dall'esigenza di sottoporlo all'attenzione dell'aspirante giapponese Matsumoto di cui diremo, il quale non conosce altra lingua se non quella materna.

50. ASDG, 499, 4, 5.

tusiasmo missionario», come afferma il confratello Virginio Aresi (1927–1998)⁵¹ cercando, tuttavia, di rispondere agli eventi locali: «ieri abbiamo fatto il ritiro mensile a Miyazaki, predicato dal Rev.mo P. Tassinari⁵², direttore del collegio salesiano, con quasi tutti i Saveriani del Distretto di Miyazaki, fuori del P. Tartari e del P. Zamparo»⁵³.

Infine, è inviato nel 1965 a Kobayashi in qualità di parroco. Qui nonostante le problematiche dell'apostolato e delle sue condizioni di salute, afferma: «cercherò di sforzarmi sempre più»⁵⁴. Liu muore a Tōkyō il 3 luglio 1971.

Agostino Yang (1920–1994)⁵⁵, l'unico Saveriano di cui si conosce il nome cinese (Chen Yoo), vi giunge il 25 giugno. Dopo la rapida permanenza nella parrocchia di Kishiwaka, è spedito nella provincia di Miyazaki. Nel 1951, è mandato a Nobeoka in attesa che venga fittata una residenza nella vicina città di Tomitaka, dove in seguito sorgerà la parrocchia di Hyūga, nella diocesi di Ōita, affidata successivamente alla sua cura. Qui è affiancato da Giovanni Osvaldo Fochesato (1913–1963), in Giappone dal 5 settembre 1956 fino al 20 agosto 1963. Yang vi trascorre circa 11 anni, tempo in cui si riserva pienamente all'apostolato e alla costruzione della chiesa, della residenza e dell'asilo.

51. Ha il nome giapponese di Takayama Sadayoshi. Parte per il Giappone il 16 marzo 1963, dove si dedica subito allo studio della lingua a Kōbe. Nel 1969 è nominato superiore regionale fino al 1975. Nel 1972 è chiamato all'insegnamento di Storia della dottrina politica e dieci anni dopo a quello di Storia del pensiero filosofico presso la Sei Tomasu Daigaku (Università di San Tommaso) di Ōsaka. Accanto all'insegnamento, si occupa per diversi anni della pastorale parrocchiale.

52. Clodoveo Tassinari (1912–2012) sembra essere una delle figure più note della missione salesiana giapponese. Giunge nel paese nel 1930 per compiere gli studi di filosofia e quindi quelli di teologia a Hong Kong. Ritorna a Miyazaki, dove è ordinato presbitero l'8 novembre 1936. Spende la maggior parte della sua vita nell'arcipelago, visitando diverse residenze e svolgendo particolari incarichi, tra cui direttore di comunità, consigliere dell'Ispettorato San Francesco Saverio (1946–1949) e ispettore (1949–1955). Si ricorda, inoltre, la fondazione di un istituto per la formazione delle giovani generazioni a Kokobunji (Tōkyō). I dati sono desunti dalla scheda anagrafica registrata nel *Database* storico salesiano presso l'Archivio centrale (ACS) di Roma. Gli aspetti salienti della sua azione missionaria sono stati delineati dal giornalista Abe Tetsuo, convertitosi al cattolicesimo, nel volume *Nippon ni ikuru don Tassinari*, tradotto in italiano da Vasco Tassinari e pubblicato da EMI nel 1987: *Prima e dopo Hiroshima: il mio amico missionario che vive in Giappone*.

53. Davide Zamparo (1916–1995) è in Giappone dal 1951 fino alla morte, tranne gli anni in cui ricopre la carica di rettore del Collegio Conforti di Roma (1977–1980). La missiva è scritta a Takanabe il 12 febbraio 1960 per il superiore generale Giovanni Castelli: ASDG, 499, 4, 3.

54. La relazione annuale (Kobayashi, 17 luglio 1970) è spedita a Gianni Gazza: ASDG, 499, 4, 3.

55. Nasce il 31 maggio nella città di Hupeh, provincia del Hopei, e immigrato nel Henan con la sua famiglia, riceve il battesimo da Dante Battagliarin (1912–1978), in Cina dal 1926 al 1931. Quest'ultimo, rientra in Italia, dove resta per circa 20 anni, è inviato il 3 luglio 1952 in Bengala, Bangladesh. Nominato amministratore apostolico di Jessore e successivamente vescovo il 3 agosto 1956. Si legga la relazione di Marcello Storgato dal titolo *Dalla missione saveriana alla chiesa locale in Asia*, nell'ambito del convegno *Dalla missione saveriana alla chiesa locale in Africa e in Asia*. L'intervento è pubblicato nel volume: *A Parma e nel mondo. Verso le ricorrenze saveriane*. Atti delle ricorrenze saveriane (1994–1996). A cura di P. Bonardi - U. Delsante - E. Ferro (Parma: Fondazione Cassa di Risparmio di Parma e Monte di Credito su Pegno di Busseto, Circolo Culturale "Il Borgo", 1996), 284–92.

Purtroppo nel 1962 l'ordinario Peter Saburō Hirata (1913–2007)⁵⁶ decide di cedere la parrocchia, ormai ben avviata, alle cure di un sacerdote diocesano, provocando in lui amarezza e dispiacere. Ecco come Yang si esprime nella lettera datata 7 novembre 1962 al superiore generale:

«Da undici anni circa lavoravo a Tomitaka, e solo da quattro anni mi trovo nella nuova chiesa, con asilo e canonica pure nuovi. Praticamente il vero lavoro cominciava proprio ora e cominciavo anche ad avere un buon gruppetto di catecumeni, (anche se i battesimi, fino a Pasqua, non sono stati numerosi: esattamente uno) e pure l'asilo funzionava bene. Cominciavo quindi ad avere qualche consolazione. Ho dovuto lasciare tutto improvvisamente per cedere la parrocchia al clero indigeno, secondo il desiderio del nuovo Vescovo. Pur sapendo che era non solo mio dovere ma la mia missione quella di preparare il posto al clero locale, tale decisione mi ha fatto soffrire un po'»⁵⁷.

È costretto, dunque, a trasferirsi presso la piccola parrocchia di Fuke, dove rimane fino al 1965, curando l'annesso asilo. Per meglio rispondere alle mansioni educative alle quali è chiamato, chiede al superiore regionale di poter approfondire i suoi studi e così si iscrive all'Università verbita di Nagoya (Nanzan Daigaku), dove consegue il baccalaureato in pedagogia (1966–1967).

Dal 1971 al 1981 è parroco a Shibushi, nella prefettura di Kagoshima. Durante questi anni gli è offerta l'opportunità di sostare per alcuni mesi in Italia, dove incontra Giovanni Paolo II (Karol Józef Wojtyła, r. 1978–2005) a Roma, il 5 novembre 1980⁵⁸.

Nel 1983 chiede di essere mandato negli Stati Uniti e di dedicarsi così alle opere americane, anche perché non possedeva un passaporto riconosciuto a livello internazionale. A Franklin vive la prima esperienza di vita comunitaria e il 1 novembre 1988 ottiene la cittadinanza statunitense. Qui segue con interesse due comunità cinesi, divenendo membro di una di esse⁵⁹ e ritorna per un breve periodo in Cina⁶⁰.

Nonostante sia dotato di amor patrio, non accoglie positivamente la decisione della Direzione generale di essere spedito in qualità di missionario a Taiwan, difatti continua la sua esperienza americana fino all'aprile 1994.

56. Già membro della Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio (pss).

57. ASDG, 1065, 4, 3.

58. E. Ferro, «Franco Teodori (1909–2004) “racconta” il suo Conforti», in *Parma negli anni*, IV (Traversetolo-Parma: Pubbliprint Grafica, 2005), 64.

59. Cfr. «Yang P. Agostino», a cura di A. Pelizzo, *Profili biografici saveriani*, 1994/4.

60. Alcune notizie sono presenti nella pagina «I nostri morti» del *Notiziario Saveriano*: «P. Agostino Young», in *Notiziario Saveriano* 1994/354: 88.

Conclusione

Prima di terminare il nostro studio⁶¹ è doveroso ricordare, che la Congregazione, appunto anche l'ingresso di due giapponesi, i quali sono in qualche modo legati ai tre Saveriani cinesi sia nell'ambito dell'animazione missionaria, sia perché talvolta hanno vissuto nella stessa residenza.

Francesco Takumi Matsumoto nasce il 13 dicembre 1930 a Tsunetomi Kita di No-beoka nella prefettura di Miyazaki. Anni dopo la sua conversione, matura l'idea di entrare nell'Istituto. Dapprima come postulante nella residenza di Kishiwada, il 1 marzo 1956 e in seguito (2 dicembre) il noviziato a Kōbe. Emette la professione temporanea il 3 dicembre 1957, anche se l'anno seguente decide di abbandonare il cammino di formazione.

Giuseppe Hideaki Ariura nasce il 26 febbraio 1931 a Ōsaka, e circa otto anni dopo aver ricevuto la cresima, entra nella Congregazione della comunità di Kōbe, dove il 16 maggio 1959 inizia il periodo di noviziato. Emette la prima professione il 22 agosto 1960 e dopo circa quattro anni, il 22 agosto 1964, ritorna allo stato laicale⁶².

Del primo, abbiamo notizia da Liu nella lettera a Giovanni Gazza del 29 novembre 1957: «Il nostro primo confratello Matsumoto che è un cristiano di Takanabe, due sorelle sono già battezzate e la terza sta studiando il catechismo, farà la Professione il 3 prossimo Dicembre alla Domus di Kobe e poi ritornerà a Takanabe per aiutarci»⁶³.

Entrambi sono ricordati da Wang in una lettera rivolta ad Augusto Luca del 1 febbraio 1999 (Misaki): «Lei ricorda ancora, i confratelli, MATSUMOTO, e Ariura che sono usciti dalla congregazione Saveriana ma ora tutti e due sono buoni cristiani e lavorano molto per la chiesa e danno il buon esempio ai cristiani fin'ora conserviamo la buona relazione! E si ricordano bene di Lei!»⁶⁴.

61. I dati circa l'attuale missione Saveriana cinese e della Regione del Giappone sono desunti dall'ASDG, grazie all'aiuto di P. Luigi Menegazzo, superiore generale dell'Istituto. La consultazione delle lettere, presenti presso lo stesso, è stata possibile grazie all'interesse di P. Marco Milia, segretario generale.

62. Le principali informazioni sono attinte da *Missionari Saveriani Anagrafe* pubblicato il 1 aprile 2008 a Roma presso la Direzione generale, 105, 116-7.

63. Anche questa epistola del 29 novembre 1957, ricorda la collaborazione del giovane Nagatomo alle attività della comunità Saveriana: ASDG, 499, 4, 5.

64. ASDG, 1264, 4, 5.

Carlo Pelliccia è dottorando in Storia del viaggio e dell'odeporica in età moderna presso l'Università degli Studi della Tuscia, in Viterbo. Ha al suo attivo numerose pubblicazioni sulla Storia del Cristianesimo in Giappone.

Who is Seated at the Right Hand of God?

UMBERTO BRESCIANI

One article of the Christian faith—which every Christian will spell out every time s/he recites the *Creed*—is the following: «He ascended into Heaven and is seated at the right hand of the Father.» When an educated Chinese, aware of his/her cultural tradition, converts to Christianity, s/he will also feel a certain degree of perplexity coming up in his/her heart. Why? One of the reasons is to be found in a poem from the *Book of Poetry*.

The *Book of Odes* (or *Book of Poetry*, or *Book of Poems*) is one of the ancient *Confucian Classics*. It consists of some three hundred poems dating mostly from early Zhou Dynasty times (tenth to eight century BC). Some poems are folk songs from the various feudal states comprised in the Zhou Kingdom, while others are songs used by the aristocracy in their sacrificial ceremonies or at banquets or other functions.

The poems of the *Book of Odes* used to be memorized by the cultured Chinese since their childhood. For thousands of years this collection of poems has been used as a literary primer as well as a source for diplomatic dealings, but also revered as a sacred and inspiring book, not unlike the *Book of Psalms* in our Christian tradition.

Ode 235 bears the title *Wen Wang*, which means *King Wen*. It is a hymn of praise to an ancestor of the Zhou royal house. It has been compared by some people to *Psalms 2* («Why this uproar among the nations»), while some lines recall *Psalms 72* («God, endow the king with your own fair judgment») and *110* («Yahweh declared to my lord, “Take your seat at my right hand”...»). King Wen (around 1152–1056 BC) was the king of the Zhou territory in ancient China, a feudal state under the Shang Dynasty (around 1600–1100 BC). He has been honored as the founder of the Zhou Dynasty, even though he died before the actual conquest of the Shang Kingdom accomplished by his son King Wu.

Here is the first stanza of *Ode 235*:

*King Wen is on high; / Oh, he shines in Heaven! / Chou is an old people, / But its charge is new. / The land of Chou became illustrious, / Blessed by God's charge. / King Wen ascends and descends / On God's left hand, on His Right.*¹

1. Trans. by Arthur Waley. *Chou* is an older romanization, previous to the adoption of the *pinyin*, where *Chou* becomes *Zhou*. The Zhou people are an ancient tribe, living in their own territory (present-day

This ode celebrates King Wen, perhaps centuries after his death, and states that he *shines* in Heaven and is at the right or left of God. The purpose of the whole poem, consisting of seven strophes, is that of alerting the Zhou rulers: the new charge handed by God is not forever, it may change, subject to the Zhou people devoutly observing God's commands. God gave it, God could anytime take it away and give it to others. It is a stern warning to the Zhou rulers that they should behave according to Heaven's Will.

At a distance of about three thousand years, it is difficult for us to judge whether this was the true situation, or just a boastful excuse by an ambitious feudatory to rebel against the Shang and take their place. In any case, the Zhou had taken the place of the Shang, and this happened, according to the ode, by the will of God-Heaven. The wise and saintly King Wen, ancestor of the Zhou ruling house, is now brightly shining in Heaven at the side of God.

Now, if Jesus Christ is sitting at the right hand of God, where is King Wen sitting? All the other sages and ancestors venerated by the Chinese people, where have they gone to stay? One century ago, missionaries did not see a problem in it. A fundamentalist reading of the saying that «outside of the Church there is no salvation» (*Extra Ecclesiam nulla salus*) was there to state that all the ancestors of the Chinese, as all other non-baptized persons, had gone down to hell. This also was what St. Francis Xavier used to tell his new Japanese converts:

Japanese Christians feel dejected and deeply suffer when we tell them that for those who go to hell there is no remedy. They feel sad for their fathers and mothers, wives and children, and other deceased persons; they feel a strong pity for all of them. They cry a lot for their dead and ask me whether they can get some relief by means of alms and prayers. I tell them that there is no remedy at all. They feel dejected, but this does not make me sad, because they are not neglecting themselves and they will not end up suffering in the afterlife together with their ancestors. They ask me whether God can take them out of hell and the reason why they must stay in hell forever. I reply with enough words to all their inquiries. They cannot stop crying seeing the hopeless situation of their ancestors. I too feel some pain while seeing my friends, so dear and beloved, cry about matters without remedy.²

Shaanxi); but since King Wen they took upon themselves a new charge. Heaven entrusted to them a mission (to get rid of an evil king, the last king of the Shang Dynasty) and a new responsibility, that of ruling the entire land previously ruled by the Shang. The Shang had ruled for over five hundred years, most of the times in a good way. A text called *Shao Gao* from the *Book of Documents* (or *Book of History*), possibly as ancient as the ode we are examining, mentions that «there are many former wise kings of Shang in Heaven;» however, unfortunately the last king of the dynasty was unworthy of his role, and «Heaven has removed and made an end to the mandate of the great state Shang.» The last king was a drunkard and a reckless tyrant. God-Heaven decided to take away the power from the Shang king and hand it to the Zhou family, thus beginning a new dynasty.

2. San Francesco Saverio, *Le lettere e altri documenti* (Roma: Città Nuova Editrice, 1991), 372.

Missionaries in China usually gave the same answers as St. Francis Xavier to similar questions from Chinese converts. The idea that their ancestors were in hell caused a lot of anguish to Christian converts. It caused also a great deal of ill feelings among Chinese intellectuals toward the Christian religion. Worship of Heaven and ancestors was the core of Confucian religiosity. To turn one's faith against this was seen by the general opinion of the educated Chinese as the apex of evil and barbarity. This explains the lengthy persecution of the Catholic Church in China from 1700 until the Opium Wars of the nineteenth century. It explains also the deep feeling that Christianity is a foreign religion. There used to be a widespread saying among the people during the last few centuries: that one more Chinese person being baptized as Christian meant one less Chinese.

Down to the twentieth century, this matter surfaced once again during the Second Vatican Council. In 1964, in the course of the proceedings for the approval of the important document *Lumen Gentium*, the Chinese Bishops Conference presented a request for adding a sentence to explain that the ancestors of the Chinese are not in hell. The motion was an idea of Paul Cardinal Yu Bin, president of the Chinese Bishops Conference; it was drafted by Bishop Stanislaus Lokuang, secretary of the CBC. In the end, their request was not granted; however, it influenced the final wording of article 16, where it states:

Those also can attain to salvation who through no fault of their own do not know the Gospel of Christ or His Church, yet sincerely seek God and moved by grace strive by their deeds to do His will as it is known to them through the dictates of conscience. Nor does Divine Providence deny the helps necessary for salvation to those who, without blame on their part, have not yet arrived at an explicit knowledge of God and with His grace strive to live a good life.

The above words have been written having in mind especially the Confucian believers, those who strive to do «the will of Heaven» and who know the will of Heaven «through their consciences.»

In our days perhaps there is no better way to overcome this obstacle to evangelization than accepting the idea of *double belonging*, accepting that one and the same Chinese person can be at the same time a Confucian and a Christian. In this case, those who read or recite *Ode 235* supposedly will think that Jesus Christ is sitting at the right of God, while King Wen is sitting at the left. This perhaps will mean also quite a bit of work for theologians to draw a satisfactory explanation for it³.

3. Umberto Bresciani received his MA and PhD in Chinese Literature from National Taiwan University. He has lived in Taiwan for forty years. His main research interest is Chinese philosophical and religious thought and comparative cultural and theological studies.

Cultura e società



Gus Dur, Islam and Nationalism

SYAIFUL ARIF

La mia esperienza di cappellano
nel carcere di Kumamoto

PIERGIORGIO MOIOLI

Gus Dur, Islam and Nationalism

SYAIFUL ARIF

As the country with the largest Muslim population in the world, Indonesia has been a shining example of the best relationship between Islam and modernity. Modernity in this case is manifested in the existence of the nation-state. Abdurrahman Wahid¹, well known as Gus Dur, the prominent Islamic intellectual from the Islamic traditional group (Nahdlatul Ulama), had a fundamental role in the process of reconciliation between Islam and the nation-state in the context of Indonesian politics.

Interestingly, Gus Dur used Islamic legal maxims (*qawa'idul fihiyyah*) to formulate his modern Islamic political thought. For example, the popular maxim: «Whatever is unattainable in full should not be rejected entirely» (*ma laa yudraku kulluhu la yutraku kulluhu*), has made Gus Dur accept the modern state when the Islamic state cannot be established. This maxim was used by him as an alternative to the ideological approach of Islamic thought such as that held by the Indonesian Islamic State movement (*Negara Islam Indonesia*, NII), a political Islamic movement of Soekarno's² era which struggled to establish an Islamic state. By using Islamic legal maxims, Gus Dur answered the challenge of modernization with a more rational and contextual response than the ideological one that starts from an exclusively sectarian paradigm.

Gus Dur highlighted the disparity between inclusive Islam and exclusive Islam. He held that the exclusive approach tries to solve national problems by religious concepts, while the inclusive approach tries to solve national problems from religious principles. The disparity between «by Islam» and «from Islam» determines how Islam should respond to national problems. According to the exclusive perspective, many national problems have to be solved «by» Islamic concepts. In this case, Islam becomes an alternative concept to the national political system and offers a new comprehensive political system. This approach is born from one perspective on the nature of Islam by which Islam is believed to cover all socio-political aspects. From this perspective, Islam is believed to be

1. K.H. Abdurrahman Wahid (1940–2009), commonly known as Gus Dur, served as the President of Indonesia from 1999 to 2001. Gus Dur was nominated Chairman of the Nahdlatul Ulama movement and is the founder of the National Awakening Party (PKB). Wahid is also well known for his commitment in promoting interreligious dialogue in Indonesia.

2. Soekarno (1901–1970), leader of the struggle for independence and Indonesia's first President.

not only a religion (*din*) but also a social system (*dunya*) and even a state-system (*daulah*). Thus, for the exclusive approach, Islam is brought into national problems and becomes an alternative to a political system which is considered to be a secular one.

On the other hand, inclusive Islam considers Islam to be only a point of departure from which Muslims formulate the solution to national problems. That is why the expression used is «from Islam, to solve national problems.» Islam is not brought into national problems, because it is only a point of departure. Thus the concern is not how to apply Islamic concepts to create an alternative system, but how to solve national problems by the principles of Islam. From the exclusive perspective, the interests of Islam become the number one priority, while from the inclusive perspective, national interests are more important than Islamic ones.

Social Ethics

The question is: Why does the inclusive group consider Islam only as a point of departure? Is not that a kind of un-Islamic attitude? This question will take us into the most fundamental values of Islam according to Gus Dur.

In his article, *Islam dan Masyarakat Bangsa* (Islam and the National Society), Gus Dur presented Islam primarily as a system of ethics. The system is built on the relationship between three fundamental values of Islam; they are: *tauhid* (the unity of God), *fiqh* (Islamic law) and *akhlaq* (social ethics). Each value is supported by the other two. For instance, *tauhid*, as the main basic value of Islam, produces *fiqh*, the law. Thus, if *tauhid* describes *iman* (belief in one God), then *fiqh* becomes '*amal* (practicing *iman*). However, the manifestation of *iman* is not in *fiqh* itself, but in *akhlaq*, because the practical value of an Islamic law is *akhlaq*, which was understood by Wahid as social ethics. Furthermore, social ethics becomes the most substantial norm in Islam, because it deals with the compassion of God for the human being and for the universe.

Starting from this premise, Gus Dur considered Islamic social ethics to be the fundamental norm of political Islam. Social ethics is based on the injunction of social responsibility in al-Qur'an which is stated in *al-Baqarah*:177. In this verse, Allah presupposes philanthropy for the perfection of faith. Thus, a Muslim's faith is not yet perfect if social responsibility for the poor and the unfortunate is absent. From this norm we know that Islam strongly stresses social piety as the perfection of individual piety.

From the social ethics of Islam, Gus Dur formulated his Islamic politics using the concept of an Islamic welfare state, which is based on the postulate that the subject who

must be responsible for social justice is the leader of the government (*imam*). Gus Dur used the maxim *al-ghayah wa al-wasail* (the goal and the method). According to this maxim, as long as the goal can be achieved, the form of the method is not so important anymore. In the context of the Indonesian state for instance, if the state of Indonesia can reach an Islamic goal which is the people's welfare (*al-mashlahah al-'ammah*), the form of the state is a secondary thing. Thus, despite the fact that Indonesia is not an Islamic state, it cannot be denied that Indonesia struggles for an Islamic goal.

Regarding this problem, we know that Gus Dur did not promote an Islamic state, but what I call the welfare state based on Islamic values. For this model, Gus Dur used a functional approach to the relationship between Islam and the state.

First, it is interesting to consider the function of Islam as compassion towards the universe (*rahmatan lil 'alamin*). Gus Dur did not interpret the word *rahmah* as compassion only but as prosperity also. He brought the word *rahmah* and obviously, the function of Islam, into his politics. Therefore, the compassion of God towards the universe is not an abstract norm, but it is political in nature because *rahmah* must be realized in the form of the people's welfare.

Second, it is interesting to consider the function of the state as a means to pursue the Islamic goal. The encounter of Islamic welfare value and the state's function has produced «the Islamic welfare state» in which the modern nation-state becomes a vehicle to make people prosperous in accordance with the Islamic purpose.

Contemporary Context

Gus Dur left a valuable legacy, that is, the compatibility between Islam and nationalism. This is at the heart of the thought and struggle of moderate Islam in Indonesia. Regarding nationalism, Gus Dur did not only comprehend it as the ideology of the nation-state, but primarily as the people's welfare, because the goal of the state is social justice. Thus, Gus Dur's concept of nationalism is similar to what Soekarno called «socio-nationalism,» which places the people's welfare as the main priority in building the nation-state.

Starting from this premise, the legacy of Gus Dur offers a fundamental benefit for at least two models of Indonesian contemporary politics. First, regarding the radical Islamists, such as those following the movement of The Indonesian Liberation Party (Hizbut Tahrir Indonesia, HTI) which wants to replace the nation-state with *Khilafah Islamiyyah* (Islamic Caliphate), the thought of Gus Dur could help those radicals to understand that the nation-state also can be a vehicle for pursuing the Islamic goal. Unfortunately, the

difference about what the Islamic goal is makes mutual understanding between HTI and Gus Dur impossible.

Second, Gus Dur's thought could also be helpful for the moderate Muslim movement, which has not only to root its struggle in the ideological acceptance of nationalism, but also to place nationalism within the context of long-term democratization. As Gus Dur said, «Muslims must be able to integrate the Islamic struggle into the national struggle in the framework of long-term democratization. If they can't, the struggle of *ummat* (Islamic Community) is only limited to a symbolic struggle, which has no fundamental benefit to the improvement of our societal condition»³.

3. Syaiful Arif was born in Kudus, Central Java, Indonesia in 1981. He works as lecturer at Islam Nusantara STAINU University, Jakarta. He is also author of several books; *Gus Dur dan Ilmu Sosial Transformatif, Sebuah Biografi Intelektual* (2009), *Deradikalisasi Islam, Paradigma dan Strategi Islam Kultural* (2010), *Refilosofi Kebudayaan*, and *Humanisme Gus Dur, Pergumulan Islam dan Kemanusiaan* (2013).

La mia esperienza di cappellano nel carcere di Kumamoto

PIERGIORGIO MOIOLI

K*yōkaishi* — 教誨師. Con questo termine si definisce in giapponese il compito di colui che, pur appartenendo a una qualsiasi denominazione religiosa, si occupa dei carcerati dal punto di vista spirituale, umanitario e personale. Nel carcere di Kumamoto, città importante dell'isola del Kyūshū, al sud del Giappone, ci sono circa una trentina di persone che si dedicano a questa attività, di cui solo tre cristiani e tra questi solo uno cattolico (io) mentre gli altri due sono pastori protestanti. Gli altri *kyōkaishi* sono quasi tutti buddhisti e shintoisti che appartengono alle più svariate Scuole e denominazioni religiose.

Quest'anno il carcere di Kumamoto celebra i 140 anni della nascita di questo particolare servizio spirituale ai carcerati. All'interno delle carceri giapponesi vi è un dipartimento, al pari degli uffici comunali, che si occupa principalmente dell'educazione spirituale e culturale dei detenuti, e tutti noi *kyōkaishi* siamo alle dipendenze di questo ufficio. Per quanto riguarda la mia attività e conoscenza delle carceri in Giappone devo affermare che essa si limita al carcere di Kumamoto, e per alcune visite occasionali alle carceri presenti nell'isola del Kyūshū, come quello di Saseibo (Nagasaki) e del carcere minorile di Hitoyoshi (Kumamoto)

Le carceri nel Kyūshū

Il carcere più importante del Kyūshū, e l'istituzione che attrae la maggior attenzione da parte dei gruppi di attivisti che si prendono a cuore i problemi della giustizia e che si battono contro la pena capitale, è quello di Fukuoka — il quale ospita anche il braccio della morte. I condannati che lo abitano non sapranno mai con esattezza quando l'esecuzione avrà luogo se non pochi minuti prima che essa venga eseguita, e alcune volte è capitato che alcuni detenuti siano stati scoperti innocenti poco prima della loro esecuzione capitale. Il carcere di Kumamoto dove svolgo il mio servizio di volontariato, ospita principalmente ergastolani e coloro che devono scontare una pena di 30 anni e oltre, il cosiddetto «carcere a lungo termine». I condannati sono circa 700, e altrettanti sono i secondini e

coloro che sono impiegati nella conduzione del carcere stesso. Le altre carceri di Saseibo (Nagasaki) — i cui reclusi devono scontare fino a 10 anni di carcere (soprattutto per reati connessi a vicende di droga o di furti) — di Oita, di Miyazaki e di Kagoshima presentano più o meno gli stessi numeri di detenuti e di guardie carcerarie di quello di Kumamoto. Esistono poi anche dei penitenziari per minori (uno dei più famosi e capienti è quello di Hitoyoshi) e infine delle carceri che ospitano persone in attesa di giudizio (anche questi ultimi sono situati in Kumamoto, città dove poco tempo fa ho tenuto una piccola conferenza ai detenuti sul pensiero cristiano).

Il lavoro svolto in carcere

Il mio servizio di aiuto spirituale ai detenuti si svolge per lo più in una giornata (o due mezze giornate) al mese in cui mi rendo disponibile per colloqui con coloro che lo desiderano. Da parte loro i detenuti devono prenotarsi per questo incontro alcuni mesi prima, cosa questa che li sollecita a comportarsi in modo tale da non incorrere in punizioni o castighi perché altrimenti si vedrebbero cancellata la data del colloquio. Da parte mia, invece, devo comunicare alle autorità competenti le date della mia visita verso gli inizi del mese.

Di recente, e per la prima volta nella storia del carcere di Kumamoto, ho celebrato (con l'aiuto di un pastore protestante) la santa Messa per una ventina di carcerati. È qui importante notare che ai detenuti non è permesso ingerire alcunché che sia stato introdotto dall'esterno (come ad esempio il pane eucaristico), e così pure è vietato il consumo di bevande come il vino (anche se con il silenzio complice di alcuni custodi si è riuscito a introdurre segretamente tutto ciò che ci serviva per la celebrazione eucaristica). I detenuti che si dichiarano cattolici (oppure anche solo simpatizzanti) sono circa una decina, mentre i protestanti superano la cinquantina, e in questi miei tre anni di servizio ho potuto battezzare tre carcerati, uno dei quali era già stato condannato alla pena capitale.

Un'altra attività che svolgo assieme al gruppo di cristiani della mia parrocchia e ad alcuni fedeli protestanti guidati dai loro pastori, è quella di recarci in carcere a Natale e a Pasqua per trascorrere con i detenuti dei momenti di fraternità, cantando canti religiosi e recitando assieme alcune preghiere. I cappellani delle carceri, poi, tengono a turno (e una volta al mese) un piccolo ritiro di riflessione e di informazione sulla propria fede o sulle proprie attività. Anch'io ho così potuto presentare alcune meditazioni che ritenevo importanti per i detenuti stessi, come ad esempio, la presentazione della figura di Gesù che, seppur definito dai farisei un trasgressore della legge, incarna e comunica il volto

misericordioso di Dio che perdona tutti coloro che glielo chiedono. Durante questa mia meditazione ho ritenuto importante anche sottolineare che è nell'interiorità di noi stessi, nei recessi del nostro cuore, che si può incontrare Dio, ed è proprio qui che Dio abita e salva ogni persona. È stata questa una tematica che ha suscitato un inaspettato interesse non solo tra i detenuti, ma anche tra i bonzi li presenti, i quali non mi hanno fatto mancare richieste di chiarimenti e domande per approfondire questa tematica che sembrava incuriosirli positivamente.

Il lavoro che invece svolgiamo a livello interreligioso comprende, oltre ai raduni mensili, anche un'intensa attività di corrispondenza con i carcerati: è questo infatti un modo privilegiato per far conoscere il Cristianesimo non solo dal punto di vista dottrinale o intellettuale, ma anche a livello esistenziale e di fede vissuta — dato che esso viene trasmesso attraverso le parole di colui che cerca di viverlo giornalmente nella sua vita quotidiana. Non sono stati pochi i carcerati che attraverso un assiduo scambio epistolare hanno scoperto la fede, e alcuni anche chiesto il sacramento del battesimo.

L'ideale e lo scopo che ci muove è senz'altro quello di offrire dei momenti di sollievo e speranza ai detenuti che sono finiti in carcere il più delle volte per essersi lasciati andare a degli attimi di follia, di esasperazione o di cecità, anche se siamo certi che i loro cuori sono colmi di bontà, di sofferenza e di una sconfinata solitudine. Siamo infatti convinti che sono proprio loro che il Signore ama di più. Tra loro, poi, il desiderio di farsi cristiani è molto sentito, soprattutto per chi frequenta periodicamente i colloqui con il missionario. Essi cercano disperatamente di essere perdonati da Dio, mentre i buddhisti sono soliti trascrivere più volte i Sutra nella speranza di trovare qualche consolazione e per riconciliarsi spiritualmente non solo con coloro che hanno ucciso o ai cui hanno fatto del male, ma anche con i loro familiari che sono rimasti vittime dei loro gesti violenti. In tutti esiste un desiderio profondo, quasi viscerale di sentire che malgrado tutto il male che hanno commesso, Dio li comprende, li accoglie, li perdona. Molte volte, parlando con loro e ascoltando i loro gridi o sussurri di pietà, ho provato una commozione profonda perché percepivo che essi erano quel Gesù visitato quando era in carcere: ho imparato da loro moltissime cose, li sentivo molto più vicini a Dio di me, molto più prossimi a quel Regno dove i piccoli e i peccatori sono accolti e fatti entrare al banchetto, mentre i falsi sapienti e i giusti arroganti sono lasciati fuori.

Incontrandoli per la prima volta ad uno ad uno chiedo sempre, con molta discrezione, se possono comunicarmi la loro data di nascita — questo perché per il compleanno invio loro una cartolina di auguri, gesto questo che apprezzano enormemente. Anche perché il più delle volte i detenuti sono completamente abbandonati a se stessi e lasciati

soli persino dalle loro famiglie e dai propri cari: la vergogna che questi ultimi provano per il gesti compiuto dal loro familiare è troppo grande e profonda da esibire in una società in cui poco è concesso a chi sbaglia. L'unico modo in cui la famiglia riesce a gestire questa situazione dolorosa è di solito quella del rifiuto e della dimenticanza. La figlia di un carcerato che finalmente era riuscita a sposarsi, ad esempio, mi ha vivamente pregato di non divulgare la notizia che suo padre era in carcere. Questo significa che il più delle volte sono solo i religiosi o le persone che si prendono a cuore il loro caso che si ricordano di loro e tentano di mantenere un seppur minimo contatto — fosse solo l'invio di una cartolina o, saltuariamente, di una rivista.

Modi di cura o di sollievo per i carcerati

Di fronte a queste situazioni di disperazione e di abbandono, noi volontari non possiamo fare molto per i detenuti stessi, anche perché, come dicevo poc'anzi, in carcere non si può introdurre cibo o altre vettovaglie: di regola l'unica cosa che di regola sarebbe concesso portare con sé un solo foglio di carta, e anche quello fotocopiato.

Nonostante tutto, però, l'ascoltarli, il farci sentire presenti, il pregare assieme, il leggere e meditare la Parola di Dio e qualche passo del Vangelo in compagnia, il cantare in coro dei canti religiosi o tradizionali... sono solo alcune delle attività che, malgrado l'onnipresente figura del secondino che tutto osserva, scruta e registra, riescono a scalfire il loro dolore e a offrire degli attimi di pace e di sollievo aiutandoli così a sentirsi accolti, capiti e perdonati da qualcuno. Tutto questo nella speranza che questa esperienza possa per loro ripetersi il mese successivo, altrimenti dovranno passare molti mesi prima di poterli re-incontrare.

Alcune informazioni sulle carceri in Giappone

I detenuti, malgrado si debba registrare con meraviglia che non esistono casi di esaurimento nervoso o di depressione, vivono in una fortissima situazione di stress, una condizione questa che viene in qualche modo controllata e superata intimando ai carcerati di gridare all'unisono e a squarciagola numeri o frasi prestabilite mentre vengono fatti marciare o correre insieme. Per i detenuti sono contemplati dei tempi di ricreazione per correre o per passeggiare, ma non si deve scordare che essi devono spendere più di 8 ore al giorno in attività che comprendono lavori di routine, di pulizia o di manutenzione dell'edificio penitenziario stesso. I detenuti sono suddivisi a seconda dei gruppi di lavoro

o dei vari compiti che vengono loro affidati, e sono sempre sorvegliati dai secondini. I rapporti che i guardiani intrattengono con i detenuti, ovviamente, non sono sempre facili: alcune volte se ne approfittano per dimostrare la loro arroganza e per umiliare i carcerati, altre volte, invece, prevale un atteggiamento più civile e disteso.

Piccoli inconvenienti o sviste, come ad esempio il solo sfiorarsi involontariamente durante il lavoro o altri futili disattenzioni, spesso scatenano tra i carcerati veri e propri litigi e baruffe. Esiste perciò un tribunale interno al carcere che è composto anche dai detenuti stessi che si riuniscono per giudicare il colpevole, vagliare la gravità della colpa e soppesare la pena che dovrà essergli accordata. Queste «punizioni interne» sono di vario genere, anche se la più comune consiste nel costringere il colpevole a rimanere seduto in una stanzetta vuota (quindi in isolamento) per 24–48 ore e, a seconda della gravità del litigio, negargli anche un pasto adeguato. Solitamente coloro che sono considerati meno pericolosi o violenti vivono in celle di sei persone, mentre i casi ritenuti più difficili o pericolosi sono rinchiusi in celle singole dalle dimensioni di tre metri per due, con letto e servizio inclusi.

La salute fisica e psichica dei carcerati

I detenuti giapponesi possono godere di un'assistenza medica quotidiana abbastanza meticolosa. Vengono loro somministrati i farmaci per l'arco della sola giornata, e in casi di urgenza sono trasportati in ospedali specializzati, naturalmente sempre sotto sorveglianza. Turni di medici ordinari assicurano un'assistenza continua, mentre in caso di lunga degenza esistono anche ospedali carcerari dove il malato può essere curato più accuratamente. Il fatto di essere costantemente occupati in mansioni lavorative o in particolari esercizi fisici assicurano che la salute fisica e psichica del detenuto sia mantenuta a livelli normali — e questo nonostante la forti pressioni psicologiche subite dai condannati. Un fattore che ho rilevato con una certa costanza durante le mie visite, è che il detenuto si costruisce gradualmente dentro di sé un mondo di pensieri e di interessi (e per i credenti, anche un mondo di preghiera) che spaziano dal disegno all'arte, dalla scrittura agli hobby che li sorreggono nella loro noiosa routine e li aiuta a coltivare un interesse diverso nella propria vita.

La preoccupazione principale delle guardie e dei secondini, anche se pare paradossale, non è affatto rimanere all'erta contro le fughe dei carcerati — che in genere i detenuti giapponesi non tentano nemmeno perché sanno che verrebbero ripresi: chi molto spesso cerca di evadere, invece, sono i detenuti stranieri (anche se queste fughe sono raramente

coronate da successo). Al contrario, la preoccupazione maggiore delle guardie nei confronti dei detenuti sono i vari tentativi di suicidio, dei tentativi che in questi ultimi anni hanno registrato un notevole aumento e che possono venir condotti in vari modi. Ci si può suicidare, ad esempio, nascondendo in bocca per alcuni giorni le pillole somministrate dal medico e ingerirle poi tutte in colpo solo, oppure usare coperte e lenzuola per impiccarsi o soffocarsi, ecc.

Per concludere

Vorrei terminare così questa mia breve relazione sull'attività missionaria che conduco con i carcerati, ricordando che anche questa fa parte dell'invio rivoltoci da Gesù di metterci umilmente alla Sua scuola e di portare l'annuncio della vicinanza e della certezza del Regno a tutti coloro che sperimentano nella propria vita il deserto della solitudine e dell'impotenza. Il Regno è lì, vicino a loro, proprio perché la missione stessa di Gesù è stata quella di «annunciare ai poveri il lieto messaggio e di proclamare ai prigionieri la liberazione» (*Lc 4,18*): una liberazione questa che, proprio perché spirituale, coinvolge e trasforma l'essenza stessa dell'uomo aprendolo al perdono misericordioso di Dio.¹

1. P. Piergiorgio Moioli (Moyori Ganryu) è un missionario Saveriano che da molti anni lavora in Giappone. Attualmente, oltre al suo servizio come cappellano delle carceri, è parroco delle chiese di Kikuchi e Yamaga, prefettura di Kumamoto.

In
margine



La mia ricerca di Dio
GENOVEVA IRENE VIMALA TISNABUDI

Come Dio ha seminato la fede nel mio cuore
TERESA YOKO MIZUGUCHI

La mia ricerca di Dio

GENOVEVA IRENE VIMALA TISNABUDI

Mi chiamo Irene. Attualmente lavoro in una banca internazionale e risiedo a Jakarta, in Indonesia. La mia famiglia è buddhista. I miei genitori, fedeli di un Buddismo moderato, mi hanno lasciato libera di scegliere riguardo alla fede. In passato ne ero perfino risentita, perché se da piccola mi avessero indirizzato verso la religione buddhista, non mi sarei dovuta preoccupare in seguito di scegliere una religione.

Dalla scuola materna fino alle superiori ho frequentato la *Tarakanita*, una scuola appartenente ad una fondazione cattolica delle suore di san Carlo Borromeo (CB). I miei genitori l'hanno scelta per la bontà delle scuole cattoliche riguardo alla disciplina e all'educazione morale. In questo contesto mi hanno insegnato a pregare e a partecipare alla liturgia. Prima dei pasti o prima di dormire i miei genitori mi chiedevano di guidare la preghiera e anch'essi si univano pregando alla maniera cattolica, forse anche per evitare di confondermi.

Essendo abituata così, mi risultava spontaneo vivere da cattolica. Addirittura frequentavo spesso le attività della chiesa, il coro, i comitati organizzativi per le attività pastorali, le comunità di preghiera, il rosario e quant'altro. All'inizio non mi preoccupavo tanto di questa situazione, ma in seguito, gradualmente, mi sono accorta che mancava qualcosa. Mi sentivo sempre più a disagio vivendo da cattolica ma senza «appartenere alla religione» cattolica. Nonostante tutto, in quel periodo non percepivo l'urgenza del battesimo, anche perché alcune situazioni non favorivano tale scelta.

Durante l'università, sono stata esposta alle relazioni più varie. Incontravo persone di diverse religioni e etnie, con differenti punti di vista e modi di pensare. Tutto ciò era una sfida che mi spingeva a esplorare più in profondità la tematica religiosa. Sono una persona aperta e non ho mai posto barriere nelle relazioni. Giovani o anziani, ricchi o poveri, cristiani o di altre religioni, tutte queste differenze non hanno mai rappresentato un problema per me.

Durante questo periodo, capivo che stavo diventando adulta ed era tempo di decidere della mia vita, scegliendo la religione che più mi si confacesse, e mi chiedevo se la religione cattolica fosse davvero quella che poteva dare le risposte agli interrogativi riguardanti la mia vita.

Durante questa ricerca ho anche sentito la noia e l'insoddisfazione per tutte le «risposte» che mi venivano offerte. Tutte apparivano troppo artificiali e senza senso. Mi pareva che lo scopo di queste risposte fosse quello di reclutare proseliti. Diverse volte ho cercato di convincermi che questa cattiva impressione non fosse da ascrivere alla religione in se stessa, ma piuttosto alle persone.

In quel periodo ero confusa, delusa. Mi chiedevo: «Come mai sono necessarie le religioni?», «Per quale motivo l'uomo arriva a fare del male agli altri a motivo della religione?», «Le religioni non sono forse una questione personale tra gli individui e Dio?», «Non è forse vero che tutte le religioni si radicano nell'amore e nella benevolenza? Eppure, perché proprio in nome della religione gli uomini si fanno del male vicendevolmente?».

Con l'andare del tempo, ho cercato di vivere «in pienezza» senza dover per forza appartenere ad una specifica e unica religione. Ero convinta di poter fare tutto con la giusta intenzione, e che in questo modo tutto sarebbe andato a buon fine. Tuttavia, col passare del tempo, mi accorgevo che alla fine di ogni giornata ero «vuota». Mi chiedevo: «Cos'è il "bene"?». «Cos'è il "male"?». «Chi è Dio?». Tutto sembrava incerto e relativo. Trovavo sempre meno risposte ai miei interrogativi. Mi accorgevo di essere sempre più indifferente nei confronti della vita. La cosa più importante era arrivare a fine giornata, solo quello.

Per quindici anni avevo vissuto da cattolica, avevo studiato la dottrina cristiana, iniziando dal segno della croce fino ad arrivare ad impegnarmi nelle attività della chiesa e nelle discussioni su temi spirituali. Mi accorgevo però che, col passare del tempo lungo quei quindici anni, il «bagaglio» che sosteneva la mia ricerca era stato progressivamente eroso, strato dopo strato. Ma, nonostante questo, quando ero nel dubbio, senza quasi rendermene conto, ritornavo a pensare a quei quindici anni e, chissà come mai, vi trovavo qualcosa che offriva una luce. È difficile spiegarlo a parole.

Questa situazione mi ha convinto che la risposta che cercavo non era lontana. In realtà, fino ad allora ero stata io a chiudermi fino al punto di non sentire più quella voce che mi parlava. Nonostante tutto, sono grata per tutte le esperienze vissute fino ad oggi, perché ogni frammento della mia storia è stato in realtà un passo che mi ha avvicinato a Dio. A questo punto, ero ritornata come al tempo delle scuole superiori e sentivo di nuovo la nostalgia dell'atmosfera della chiesa e delle attività che vi si svolgevano.

Forse non a caso il mio fidanzato era cattolico. Mi sono resa conto di ciò solo dopo il mio battesimo. Nel profondo del cuore sognavo infatti una famiglia cattolica. Il mio fidanzato non era una persona fedele alla messa, e per lui le cose da fare venivano prima del frequentare la chiesa, tanto più che ci veniva solo per dormire, visto che la messa gli

risultava molto noiosa. In realtà, anche il solo essere presenti è invece importante, anche se forse non ce ne rendiamo immediatamente conto. Per questo ero preoccupata e desideravo aiutarlo a diventare un cattolico migliore. Ma come avrei potuto spingerlo ad esserlo se io stessa non ero ancora diventata cristiana? È stata questa la «scintilla» che mi ha fatto comprendere che era giunto ormai il momento di scegliere di diventare cattolica, e a iniziare i primi passi del catecumenato.

Sono molte le cose che ho imparato durante la preparazione al battesimo. Alcune forse le conoscevo già, ma ora le potevo capire meglio. Altre cose nuove mi hanno convinto che diventare cristiana era la scelta giusta. Durante il catecumenato mi sentivo già cattolica, nel vero significato del termine, e cioè quello di sentirmi universale: aperta alla relazione con tutti, con qualsiasi uomo o donna. L'insegnamento cattolico non è infatti esclusivo e costringente. La Chiesa cattolica è sempre più aperta e al passo con i tempi. Ciò è molto importante, perché la Chiesa deve rappresentare un punto di riferimento per i cristiani anche in tempi di cambiamento, sapendosi rinnovare e continuando al tempo stesso a formare i suoi fedeli.

Molte esperienze spirituali degli amici che hanno vissuto con me il cammino del catecumenato mi hanno convinto della bontà della mia scelta. Ringrazio tutti gli amici, la famiglia e le persone della mia comunità per il loro sostegno e preghiera, perché grazie a loro ora sono battezzata e sono entrata a far parte della Chiesa cattolica¹.

1. Questa storia di conversione è stata raccolta e tradotta dall'indonesiano dal missionario Saveriano p. Matteo Rebecchi, che ringraziamo per la sua disponibilità e collaborazione.

Come Dio ha seminato la fede nel mio cuore

TERESA YOKO MIZUGUCHI

Sono entrata per la prima volta in una chiesa cattolica quando avevo diciannove anni. Ogni domenica mattina ascoltavo con molto interesse alla radio un programma religioso protestante intitolato «L'ora dei Luterani». Si parlava di Dio, del Vangelo, e dell'amore cristiano, e a me pareva che quei discorsi non solo mi aprissero il cuore su mondi che non conoscevo, ma mi trasmettessero anche una scala di valori affascinante che aveva una presa notevole sul mio cuore di ragazza. Ciò che ascoltavo sul Cristianesimo suscitava in me una curiosità così grande che un giorno ho deciso di recarmi presso la chiesa più vicina e bussare alla porta.

Ricordo ancora, come fosse oggi, quella scena: quel giorno mi trovavo alla fermata dell'autobus e mentre lo stavo aspettando mi accorsi che lì vicino c'era una chiesa. Mi feci coraggio e decisi di entrare: era una chiesa cattolica. Il missionario mi accolse con un gran sorriso e fu molto gentile. In seguito alla conversazione svoltasi durante quel primo incontro, cominciai a frequentare la chiesa una volta la settimana per apprendere il catechismo.

Dopo circa un anno mi fu rivolta la domanda se desiderassi ricevere il Battesimo, e senza esitazione risposi: «Sì lo desidero, per favore mi aiuti». Fu così che ricevetti il sacramento del Battesimo nella Chiesa cattolica. A quel tempo non ero ancora a conoscenza della distinzione tra cattolici e protestanti, e per me erano più o meno la stessa cosa. E anche il catechismo che stavo imparando, non è che lo avessi compreso molto bene. Ascoltavo semplicemente con interesse quello che mi veniva spiegato, e riuscivo a ritenere con me solo alcune cose. Ciononostante questo fu sufficiente perché desiderassi ardentemente ricevere il Battesimo. Ancor oggi quando leggo o ascolto la frase di Gesù riportata nel Vangelo: «Non voi avete scelto me, ma Io ho scelto voi» (Gv 15,16), penso proprio che nel mio caso sia stato letteralmente così, e ne provo una grande consolazione perché so che Gesù ha fermato il suo sguardo anche su di me. Questa frase del Vangelo crea sempre dentro di me molta felicità e uno stato di gioia intensa.

Tuttavia, penso che ci sia un'ulteriore ragione che indirettamente mi ha spinto alla chiesa. Quando sono nata mio padre era partito per la guerra ed era morto in Nuova Guinea. Così non ho mai avuto la possibilità di conoscere uno dei miei genitori. Vivevo

con mia madre, noi due sole. Questa situazione continuò fino all'età di sei anni, poi mia madre si risposò. Ebbi così un padre putativo e nacque anche un fratellino. Il mio genitore acquisito era buono, ma parlava molto poco, e non mi rivolgeva mai la parola. Non ho infatti alcun ricordo di conversazioni scambiate con lui.

(Ho capito molto più tardi il perché di questo. Quando a mia volta ho allevato i miei due figli, mi sono resa conto che non è facile parlare e farsi capire dai bambini. Probabilmente il mio padre putativo non mi rivolgeva la parola perché non sapeva come relazionarsi con me).

A causa del mutismo di mio padre mi sentivo un po' abbandonata, e benché facessi parte a tutti gli effetti della famiglia mi sentivo un po' ai margini. Nel mio cuore di bambina soffrivo molto. Pertanto sia nei momenti di gioia che in quelli di dolore mi rivolgevo al mio vero papà scomparso in guerra, e dialogavo con lui. Così facendo ricevevo tanta consolazione ed il mio dolore si leniva. Una volta ricevuto il Battesimo cominciai a pensare che mi ero sempre rivolta al mio vero genitore per esprimere ciò che vivevo, ma praticamente attraverso lui stavo imparando a rivolgermi a Dio che è il vero Padre di tutti noi. C'è anche questa ragione psicologica all'origine del mio incontro con Dio. Dio aveva ascoltato i miei discorsi, aveva accolto i miei sentimenti, aveva capito i miei pensieri, e per me, che ero una bambina un po' triste, Dio divenne molto importante e cominciai a fidarmi molto di Lui.

Dopo il Battesimo, per vent'anni, ho frequentato settimanalmente la chiesa partecipando all'Eucarestia e ricevendo ogni domenica la santa Comunione. Poi, per circa otto anni, smisi totalmente di recarmi in chiesa. Durante quel periodo iniziai a provare lo stesso dolore, gli stessi problemi, la stessa sensazione di essere desolatamente triste e sola di quando non avevo ricevuto il Battesimo. Questi sentimenti erano così forti che più volte presi in considerazione l'idea di togliermi la vita. Ciò che mi ha salvato, è forse il fatto che anche se non frequentavo più la chiesa, nel mio cuore era rimasto un posto per Dio, e da lì sentivo che dovevo ritornare da Lui.

Fortuna volle che una persona amica mi invitasse a frequentare un corso di Bibbia. All'inizio ero un po' svogliata, ma poi cominciai ad ascoltare la pagina di Vangelo come un messaggio di Dio per me, ed allora cambiò tutto e cominciai in me a riaccendersi l'interesse. Mi sembrava di riscoprire tante cose che erano state sepolte dentro di me. Mi rendevo conto per la prima volta del significato degli insegnamenti ricevuti tanti anni prima quando studiavo il catechismo. Un tempo erano penetrati dentro di me come semplici parole, ora invece mi meravigliavo perché capivo veramente il significato di ciò che mi veniva comunicato.

Fu così che riscoprii la fede ad un livello più vero, e mi sembrava di cominciare a comprendere qualcosa di più del Vangelo. Riscoprii la grazia di aver ricevuto il Battesimo, la gioia di partecipare all'Eucaristia domenicale con la comunità cristiana, il nutrimento che viene dalla Parola di Dio, la grazia della Comunione con Gesù, la consolazione che viene dal sacramento della Riconciliazione, il significato della vita cristiana.

Ritornata così a frequentare la chiesa mi sono fatta un punto di onore di partecipare allo studio della Bibbia tenuto dai quattro missionari che nel frattempo si erano succeduti. Ovviamente ogni missionario spiega la Bibbia a modo suo e le conversazioni hanno per ciascuno un sapore particolare. Questo per me non fa problema, anzi, mi sembra che aiuti a capire meglio e con respiro più ampio il significato del Vangelo racchiuso nel testo della Sacra Scrittura. Trovo che adesso la Parola di Dio rimane dentro di me.

Quando incontro degli ostacoli nella vita emerge in maniera spontanea e puntuale dal cuore quella parola di Vangelo che mi dà speranza, coraggio, forza per risolvere quella situazione o superare quel particolare problema esistenziale. Forse anche questa è grazia: tante frasi e parole della Bibbia diventano per me fonte di ispirazione, ed è come se le avessi imparate a memoria e si presentassero spontaneamente nel mio cuore a tempo opportuno.

La persona con la quale mi sono sposata è un buddhista non molto fervente, e io mi considero una cristiana tutto sommato molto superficiale. Poiché io e mio marito apparteniamo a religioni diverse, la gente attorno a noi a volte si lascia sfuggire dei commenti che giungono sino ai nostri orecchi. Sono commenti del tipo: «Come mai voi due che avete una religione diversa vivete nella stessa casa senza litigare o fare guerre di religione?», «Come fate a vivete tranquilli e in pace, senza problemi?».

Quando sento questo tipo di commenti penso semplicemente che io e mio marito non abbiamo una fede molto forte, e quindi non tentiamo neppure di influenzarci a vicenda. Se a questo dato si aggiunge il fatto che noi giapponesi tendiamo normalmente a attenuare tutti i colori forti e a eliminare ogni tonalità predominante, allora si comprende anche come mai noi, pur appartenendo a credi diversi, riusciamo a vivere assieme senza troppe complicazioni.

Il problema vero, piuttosto, era un altro. Quando ci siamo sposati mio marito era dell'idea che la moglie dovesse tacere ed obbedire allo sposo in tutto. Certo, sono diventata sua moglie, ma non condivido affatto questo modo di pensare, né tantomeno di fare, e pertanto tra noi due c'è sempre stata una certa frizione. Diverse volte ho pensato di divorziare, e non l'ho mai fatto semplicemente perché la fede cattolica insegna che non si deve divorziare.

Dopo il matrimonio ho scoperto degli aspetti di mio marito che prima non conoscevo, e a causa di ciò non sono più riuscita ad amarlo in profondità. Quando mi confessavo, il missionario mi esortava: «Prima di amarlo bisogna che tu impari a rispettarlo. Se non sei capace di rispettare tuo marito che è l'essere umano più vicino e prossimo che hai, come puoi pretendere di amare Dio?».

Ho così cercato in ogni modo di rispettare mio marito. Ora siamo entrambi un po' invecchiati, e forse perché finalmente abbiamo imparato a conoscerci e rispettarci veramente per quello che siamo, siamo anche riusciti a trovare quell'armonia necessaria per vivere in pace. Anche mio marito ha dovuto affrontare diversi problemi e impegnarsi molto per poter continuare a vivere con me. Così abbiamo imparato a condividere la nostra vita, che è diventata molto più «tranquilla». Non è che pratichiamo il dialogo interreligioso a parole, ma cerchiamo di convivere rispettandoci con i fatti.

La fede mi ha insegnato il significato della vita, oltre che il modo con cui Dio vuole che viva. Mi ha aiutato a capire il valore di ogni singola persona e di conseguenza anche il significato e il valore della mia esistenza. Prima io pensavo di non valere nulla e di essere insignificante. Soprattutto mi ha fatto capire che Dio non è lontano, ma vicino a me e a ogni persona, e che Egli è il vero «Tu» della vita.

Il fatto di aver incontrato Dio e di aver conosciuto il Vangelo di Gesù Cristo è diventato per me la chiave per capire, affrontare e vivere la vita. Penso di non esagerare se dico che avendo incontrato Dio ho conosciuto la bellezza della vita. Se non lo avessi incontrato probabilmente mi sarei tolta la vita, tanto mi sentivo misera, piena di dolore ed abbandonata.

Il missionario che c'è adesso nella nostra missione, ci invita insistentemente a uscire e a proporre il Vangelo con decisione anche nella società, non solo all'interno della Chiesa. Dice che tutto è grazia di Dio, e che dobbiamo vivere da cristiani ringraziando in modo concreto condividendo le benedizioni di Dio con tutti quelli che incontriamo. Sono convinta che ha ragione, anche se credo sia un modo per me un po' difficile di vivere la fede. Non ho né la forza né il coraggio di essere così radicale, e questo perché forse la mia fede non è cresciuta abbastanza per essere così decisa. Questo modo di vivere è lontano da quello che io riesco a praticare e a me sembra che, per ciò che mi riguarda, sia piuttosto impossibile che riesca ad attuarlo.

Ringrazio che mi è stata data la possibilità di scrivere e di comunicare questi pochi pensieri, perché mi hanno permesso di riflettere e di rivedere il cammino di grazia che ha avuto luogo nella mia vita, e di rendermi conto di ciò che posso e devo fare d'ora in poi per corrispondere sempre meglio a ciò che Dio vuole da me.

Sento di ringraziare Dio per tutte le grazie che mi ha donato durante la mia esistenza. Penso di vivere il più possibile in semplicità di cuore, di pensieri, di relazioni umane e chiedo a Dio di aiutarmi a vivere secondo il Vangelo e di diventare anch'io un po' più capace di testimoniare la fede e l'amore di Gesù Cristo.¹

1. Questa storia di conversione è stata raccolta e tradotta dal giapponese dal missionario Saveriano p. Silvano Da Roit, che ringraziamo per la sua disponibilità e collaborazione.

