

Centro Studi Martino Martini

# LA CINA IN TRENTINO

Catalogo Mostra  
Museo Missionario Franceseano  
S. Maria delle Grazie - Arco

# Miscellanea

# La Cina in Trentino

*I reperti cinesi della Mostra Missionaria Francescana  
Santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco*

*Catalogo*



CENTER STUDI MARTINO MARTINI  
per le relazioni culturali Europa-Cina

Catalogo dei reperti cinesi della Mostra Missionaria Francescana  
presso il Santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco  
realizzato nell'ambito del progetto *La Cina in Trentino* cofinanziato dalla Fondazione Caritro  
Bando 2020 - Progetti Culturali di Recupero e Valorizzazione della Memoria delle Comunità.  
La schedatura completa dei reperti su  
[Catalogo generale dei Beni Culturali](#)

*Con il Patrocinio del Comune di Arco*



## La Cina in Trentino

### *Testi a cura di*

Federica Bosio  
Aldo Caterino  
Generoso Urciuoli  
Chiara Visconti

### *Foto*

Thomas Saglia per il Centro Studi Martino Martini

ISBN 978-88-5541-008-3

© 2023 - Tutti i diritti riservati  
Centro Studi Martino Martini  
Università degli studi di Trento

Centro Studi Martino Martini  
Via Tommaso Gar 14 Trento  
[www.martinomartinicenter.org](http://www.martinomartinicenter.org)  
[centro.martini@unitn.it](mailto:centro.martini@unitn.it)



*Si ringraziano*

*La Fondazione Caritro e i partner del progetto La Cina in Trentino.*

*Mons. Luigi Bressan, la Provincia Franciscana S. Antonio di Milano  
e il Superiore del Convento di Arco Fra Domenico Piacentini  
per aver dato l'avvio e i permessi per la realizzazione del progetto.*

*La Soprintendenza ai Beni Culturali, e in particolare  
il dott. Franco Marzatico, il dott. Luca Gabrielli  
e la dottoressa Ada Gabucci  
dell'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione del Ministero della Cultura  
per la preziosa guida e collaborazione nella catalogazione e nella realizzazione  
degli Itinerari sul Catalogo generale dei Beni Culturali.*

*La dott.ssa Elisabetta Giacchi che ha curato la catalogazione  
e la prof.ssa Chiara Visconti che ha curato la validazione scientifica  
sul Catalogo generale dei Beni Culturali.*

## ***Disclaimer***

*Nel volume è utilizzata la trascrizione fonetica adottata ufficialmente dalla Repubblica Popolare Cinese nel 1979, nota come pinyin.*

*Nei testi in cui compaiono, sono, invece, stati utilizzati i caratteri classici per coerenza con la trascrizione delle iscrizioni presenti su alcuni oggetti.*

*Ogni scheda riporta sia il codice MODI, sia il numero di Catalogo definitivo con cui è possibile accedere alle informazioni sul Catalogo Generale dei Beni Culturali <https://www.catalogo.beniculturali.it/search?query=Centro+Studi+Martino+Martini>*

*Le schede con sigla C.V. sono a cura di Chiara Visconti; le schede con sigla G.U. sono a cura di Generoso Urcioli; gli approfondimenti in grigio sono a cura del Centro.*

## Indice

Prefazione	8
Il progetto La Cina in Trentino	9
Il convento e la chiesa di Santa Maria delle Grazie ad Arco e la presenza dei Francescani in Cina di <i>A. Caterino</i>	13
Il convento	15
La chiesa	18
I Francescani in Cina	21
Oggetti cinesi nel convento di San Rocco a Rovereto: genesi di una collezione missionaria di <i>F. Bosio</i>	44
Simboli in movimento di <i>G. Urciuoli</i>	49
La Collezione Cinese di <i>C. Visconti</i>	53
Bronzi	58
Religioni e culti popolari	70
La porcellana	95
Lacche	104
Avori e cloisonné	110
Numismatica	116
Gli oggetti di uso quotidiano	121
Bibliografia	138
Gli Autori	142

## **Prefazione**

*La raccolta di reperti di Santa Maria delle Grazie rappresenta un tesoro culturale quasi sconosciuto sul territorio di Arco. Questa mostra interessante e inesplorata giunge a testimoniare, semmai ve ne fosse bisogno, delle interconnessioni profonde e articolate che nei secoli, lungo la grande storia umana, si sono ramificate tra le diverse culture del nostro pianeta, così grande e allo stesso tempo così piccolo. Gli Stati occidentali, e tra questi l'Italia, sono percorsi da tempo da ansie e paure per la necessità di una continua ridefinizione della propria identità, dovuta ai grandi flussi migratori diretti in Paesi in grave crisi demografica. Ansie e paure comprensibili ma sopravvalutate nella loro fondatezza razionale.*

*Questa mostra e il catalogo che l'accompagna rappresentano, oltre che un evento culturale di notevole suggestione, una salutare immersione nella densità ed eterogeneità della nostra cultura, in cui le influenze esterne sono talmente numerose e profonde da farci sentire, tutti, cittadini di un unico grande mondo, variegato e plurale.*

*Alessandro Betta  
Sindaco di Arco*



## Il progetto *La Cina in Trentino*

Le relazioni tra Europa, Trentino e Cina sono ricche di testimonianze: un numero indefinito di studiosi e religiosi, mercanti e viaggiatori fungeva da ponte tra i due mondi recando con sé memorie di eventi e relazioni racchiusi in semplici oggetti simili a quelli che oggi fanno parte della raccolta di Arco.

Il Centro Martino Martini li ha più volte utilizzati per esposizioni didattico culturali in diverse località del Trentino-Alto Adige, al fine di promuovere sul territorio la conoscenza della civiltà, della storia e delle tradizioni cinesi, in un'ottica di dialogo interculturale e di avvicinamento fra i due mondi. Il pubblico ha espresso sempre grande interesse: pur non essendo rarissimi, né particolarmente preziosi dal punto di vista artistico, questi cimeli rappresentano una straordinaria testimonianza storica sia della presenza missionaria francescana trentina in Cina sia della capacità di dialogo e di condivisione sviluppata, nel corso dei secoli, da una comunità abituata a convivere con la diversità, in quanto collocata a cavallo di due mondi separati dalla barriera alpina. in Bolivia e Africa sub-sahariana.

La sezione cinese della mostra missionaria del santuario della Madonna delle Grazie di Arco, aperta nel 1975 con i cimeli che i missionari francescani trentini recavano dai viaggi in Cina, è la più ricca e rilevante, con oggetti raccolti nel periodo 1891-1952, dalla dinastia imperiale Qing (1644 - 1911) al periodo repubblicano (1912-1949) e all'inizio della Repubblica popolare (1949-1952), quando la missione venne chiusa.

I reperti raccolti dai missionari francescani trentini si riferiscono ad un periodo storico ben definito, quindi facilmente databile e riconducibile a un particolare stadio di sviluppo della cultura tradizionale cinese. Pur non avendo - ad una prima stima - un elevato valore artistico o economico, hanno un elevato valore storico ed etno-antropologico, e sono caratterizzati da una preziosa unitarietà e coerenza.

Il progetto *La Cina in Trentino*, si è sviluppato nell'arco di due anni e mezzo a partire dal 2020, con lo scopo di catalogare, tutelare e valorizzare questo patrimonio storico ed etno-antropologico che rischiava di essere dimenticato o addirittura disperso, considerate le ipotesi di abbandono del santuario da parte della comunità di frati francescani. Un patrimonio ancora misconosciuto che può così entrare a pieno titolo nella storia del territorio nelle sue relazioni secolari con la Cina.

Grazie agli input della Diocesi, alla collaborazione con i partner, al cofinanziamento della Fondazione Caritro attraverso il bando Memoria 2020 e alla collaborazione con la Soprintendenza ai Beni Culturali della Provincia Autonoma di Trento e con l'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione del Ministero della Cultura si è avviato un percorso di valorizzazione e tutela attraverso la riproduzione fotografica, l'inventario e la catalogazione secondo i criteri dell'ICCD per i beni culturali, seguito dalla pubblicazione dei dati e la valorizzazione attraverso il Catalogo generale dei Beni Culturali, nell'intento di restituire questo patrimonio alla comunità trentina e renderlo disponibile a quella scientifica, con l'auspicio che la collezione venga così mantenuta nella sua interezza e organicità. La valorizzazione e il riassetto della raccolta, oltre a evidenziare una specifica attività di dialogo interculturale come quella missionaria, consente di mettere a disposizione di interessati e studiosi un altro tassello delle relazioni Europa-Trentino-Cina e avviare un percorso didattico e interattivo per studenti e cittadini anche attraverso incontri con gli esperti e approfondimenti culturali. Il catalogo presenta una selezione di reperti (64 su 500 circa) che possa dare almeno un'idea della composizione della raccolta.

Infine, il progetto ha messo in luce l'esistenza sul territorio di patrimoni simili, oltre a lettere e diari che rappresentano uno spaccato umano rilevante per la comparazione, la comprensione e il dialogo tra culture diverse, documenti che potranno essere ulteriore fonte di dibattito e conoscenza.

*A pag 12 Facciata del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco*





# I

## Il convento e la chiesa di Santa Maria delle Grazie ad Arco e la presenza dei francescani in Cina

*Aldo Caterino - Centro Studi Martino Martini*

Se è vero che la prima forma di tutela di ogni patrimonio culturale (di qualunque genere esso sia e che venga riconosciuto come tale o meno dalle competenti autorità statali) è la conoscenza, e se è vero che la conoscenza passa prima di tutto attraverso lo studio e la catalogazione scientifica, compresa la riproduzione fotografica dei singoli “documenti” (intesi in senso ampio, in quanto testimonianze storiche di una data epoca e di una data civiltà), allora il Centro Studi Martino Martini per le relazioni culturali tra Europa e Cina ha compiuto senza dubbio il proprio dovere civico come istituzione culturale profondamente radicata nella realtà trentina: ossia contribuire a far conoscere e a valorizzare un’importante raccolta di cimeli cinesi conservata presso il convento di Santa Maria delle Grazie ad Arco, in provincia di Trento.

Non la chiamo “collezione” perché non è nata in seguito a una scelta deliberata e consapevole di uno o più appassionati di “cineserie”, intenzionati ad acquistare determinate opere per creare un percorso di conservazione della memoria collettiva ispirato a parametri più o meno precisi e individuati. Essa, invece, è nata dalla giustapposizione casuale e irregolare, nel corso dei decenni, di oggetti di uso quotidiano, documenti privati, testimonianze storiche e opere d’arte, attuata dai missionari francescani trentini attivi in Cina tra Ottocento e Novecento. Così concepita, ha un valore documentario ancora più importante, perché i cimeli non sono legati tra loro da un vincolo “collezionistico”, quindi artificiale, bensì da un vincolo “archivistico”, quindi “naturale”, e, in quanto tali, rappresentano delle reminiscenze del passato - non soltanto cinese, ma anche dell’interazione tra la Cina e il resto del mondo - molto più interessanti e significative.

Tanto più che la maggior parte di tali cimeli risale al periodo finale dell’ultima dinastia imperiale, quella mancese dei Qing (1644-1911), all’epoca della Repubblica di Cina

(1912-1949) e ai primi anni della Repubblica popolare cinese (1949-1952), prima della cacciata dei missionari dal paese, per cui permettono di farsi un’idea di come fosse la vita quotidiana nelle missioni e, più in generale, nelle aree urbane e rurali dell’interno, in una fase di passaggio tra la millenaria tradizione culturale incarnata dall’impero confuciano, ancorché dominato da una dinastia straniera, e l’invadente modernità portata dall’interazione sempre più stretta con l’Occidente, con la progressiva rielaborazione degli stimoli da esso ricevuti in chiave sino-centrica, attuando una forma di transculturazione più che di inculturazione. Un processo sviluppatosi principalmente nel periodo dei cosiddetti “trattati ineguali”, una serie di soprusi e di prepotenze cui fu costretta a sottostare la Cina tra la prima guerra dell’oppio (1839-1842) e la Seconda guerra mondiale (1937-1945) nei confronti delle potenze europee, degli Stati Uniti e del Giappone, che, tramite le “concessioni”, se ne spartirono il territorio in sfere d’influenza. Una sopraffazione cui tentarono in qualche modo di opporsi i missionari, sia cattolici che protestanti, impegnati nel duplice compito di soccorrere i bisognosi e gli emarginati e difendere i poveri e i derelitti dalle soperchierie del capitalismo rampante, fosse esso di marca occidentale o cinese. Un impegno a favore degli ultimi che lasciò tracce indelebili nella cultura cinese, benché il cristianesimo, in tutte sue confessioni, sia sempre stato guardato con sospetto dalle autorità di turno, in quanto culto straniero estraneo alle tradizioni religiose locali.

La raccolta, frutto di doni, acquisti, scambi, ecc., comprende quadri tradizionali, dipinti e ricami su seta, pitture su carta di riso, paesaggi in sughero e bambù, ventagli, tessuti, vasi, piatti, servizi da tè e da fumo di porcellana, monete di varie epoche, statuette di divinità in bronzo e in porcellana. I reperti più antichi, di carattere prevalentemente

religioso, risalgono al periodo medio Qing (XVIII secolo) e denotano una fattura di elevata qualità, pur appartenendo alle cosiddette “arti minori”, nelle quali, comunque, gli artigiani cinesi sono sempre stati considerati dei maestri inarrivabili, tanto da riuscire a esportare i loro prodotti in tutti i mercati asiatici e persino in quello europeo, all’epoca delle Compagnie delle Indie Orientali, che ne ordinavano addirittura di specifici, con motivi decorativi in stile occidentale, o sino-occidentale, per soddisfare le richieste dei committenti altolocati (imperatori, re, principi, nobili, finanzieri, ecc.) che potevano permettersi il loro oneroso acquisto. Una moda, quella delle “*cineserie*”, che improntò di sé la cultura artistica tardo-seicentesca e primo-settecentesca, fra Rococò e Neoclassicismo, soprattutto nei paesi centro e nord-europei, influenzando sia le arti maggiori che quelle minori e popolando il continente di gabinetti e salotti di porcellana, giardini e parchi alla cinese, edifici e pergolati a pagoda, in un miscuglio di stili e decorazioni che rappresentavano non tanto la Cina vera e propria, quanto il sogno della Cina coltivato dagli europei.

Un patrimonio, quello del convento di Arco che, sebbene non particolarmente rilevante dal punto di vista artistico, se non per alcuni oggetti di spiccata qualità espressiva e realizzativa, denota comunque gli importanti legami culturali instaurati, nel corso dei secoli, dai missionari francescani con il mondo cinese, legami che risalgono addirittura al XIII secolo, e che sono proseguiti, pur con alti e bassi, fino ai giorni nostri. Anzi, proprio perché i missionari francescani trentini provenivano da una regione di frontiera, a metà strada fra l’Italia e la Germania, avevano forse un’apertura mentale e uno spirito ecumenico nei confronti del nuovo e del diverso molto più ampia di tanti loro confratelli provenienti da altre parti d’Italia o d’Europa e, proprio per questo, erano in grado di comprendere e integrarsi meglio in una società non certo facile da interpretare e con la quale interagire, al fine d’instaurare un proficuo dialogo inter-culturale e inter-religioso.



*Veduta aerea del convento francescano e del Santuario di S. Maria delle Grazie*

In ogni caso, grazie alla figura di Martino Martini, gesuita, ma apostolo di una Chiesa aperta e inclusiva nei confronti delle civiltà extra-europee, specie di quelle plurimillennarie dell’Asia orientale, i legami culturali tra il Trentino e la Cina sono diventati quanto mai ricchi e solidi e hanno saputo resistere all’usura del tempo e agli sconvolgimenti politici delle varie epoche, producendo una messe feconda di studi, ricerche, convegni, pubblicazioni ed eventi culturali. Proprio in tali occasioni, il Centro intitolato al missionario, astronomo, geografo e cartografo trentino ha più volte preso in prestito oggetti del Museo missionario per integrare e arricchire le proprie manifestazioni espositive con opere di sicura datazione e attribuzione, in modo da affascinare e conquistare visitatori di ogni età, cultura e formazione, con la visione di figure, paesaggi, oggetti e cimeli originali di grande valore documentario e testimoniale, provenienti da un paese geograficamente remoto, ma culturalmente assai vicino e che negli ultimi anni è assurto al ruolo di protagonista assoluto a livello internazionale, tanto da porsi come alter ego dell’Occidente a trazione americana.

Avendo “sfruttato” la ricchezza e la varietà della raccolta in più e più occasioni per migliorare l’eshaustività, la coerenza e l’impatto visivo dei percorsi espositivi di varie mostre che hanno avuto anche un notevole successo di pubblico, specie quelle dedicate alle grandi vie di comunicazione tra Oriente e Occidente e ai loro prodotti emblematici (via della seta, via delle spezie, via della porcellana, via del tè e via dell’oppio), allestite nel corso degli anni in varie location del Trentino e dell’Alto Adige, e quelle dedicate alle opere astronomiche e geo-cartografiche dei missionari gesuiti attivi in Cina soprattutto nel periodo eroico della “generazione dei giganti” (XVII-XVIII secolo), il Centro Martini aveva quasi un debito di riconoscenza nei confronti del convento di S. Maria delle Grazie ad Arco, un debito che intende ripagare, almeno in parte, con questa catalogazione e questa pubblicazione, che colmano un vuoto nel panorama editoriale nazionale, mettendo in luce e facendo conoscere un patrimonio che merita di essere adeguatamente valorizzato.

## *Il convento*

Nel maggio 1217, durante il Capitolo di Pentecoste alla Porziuncola di Assisi, l'ordine francescano, su istanza del suo fondatore, si aprì alla dimensione missionaria e universale, decidendo di inviare dei frati in tutto il mondo come “testimoni di fraternità e di pace”. Nel Capitolo di Assisi del 1221, il Poverello di Assisi rinnovò la proposta d'inviare una missione in Germania, che una prima volta era fallita: una ventina di religiosi si dichiarò pronta a partire, con a capo fra Cesario da Spira. Stavolta, infatti, a guidare la missione fu chiamato un frate tedesco, che sapesse parlare bene la lingua del posto, onde evitare fraintendimenti e diffidenze, com'era accaduto la volta precedente, quando i frati avevano rischiato addirittura il linciaggio da parte della folla inferocita.

Nel mese di settembre, la comitiva arrivò a Trento, accolta benignamente dalla popolazione e dal vescovo Adalberto III di Ravenstein, e il 29 dello stesso mese, festa di San Michele, i frati predicarono al clero e al popolo: iniziò così la presenza e l'attività dei frati minori nel Trentino. Mentre fra Cesario e i suoi compagni proseguirono per la Germania, alcuni confratelli rimasero a Trento “affinché con la parola e con l'esempio fossero di edificazione al popolo”. Tra i delegati inviati in Germania vi era anche Giovanni da Pian del Carpine, destinato, di lì a qualche anno, a compiere una missione diplomatica di alto livello per conto del Papato nel tentativo di stringere relazioni amichevoli con i khan mongoli, che stavano espandendo il loro impero dal Mar Giallo al Mar Nero e al Baltico, minacciando i confini orientali dell'Europa.

La prima “casa” dei frati minori in Trentino fu istituita nei pressi del Doss Trento, territorio appartenente, dal punto di vista pastorale, ai benedettini dell'abbazia di San Lorenzo, costruita

fra il 1166 e il 1183. Ciò è documentato dal testamento di Pietro da Malosco del 1228 e dal testamento del canonico Abellino del 1230, da cui risulta che i frati avevano dimora, come le suore clarisse, a Piedicastello. Officiavano i riti nella chiesa di Sant'Apollinare, risalente al X secolo, dipendente anch'essa dai benedettini di San Lorenzo.

Nel 1240 circa troviamo i frati già stabiliti in un convento nuovo, situato poco fuori le mura a est della città, corrispondente all'attuale abitazione delle suore canossiane in piazza Venezia. Questo convento, rimasto poi ai conventuali, fu soppresso nel 1803 dal governo austriaco. Nel 1827 il fabbricato venne acquistato da Margherita Rosmini, sorella del grande filosofo Antonio, che lo donò poi alle suore canossiane.

Il secondo convento dei francescani a sorgere nel Trentino fu quello di Riva del Garda, nella parte orientale della città. Il borgo rivestiva una posizione strategica al vertice settentrionale del principale lago italiano e alla confluenza delle principali vie di comunicazione con la Svizzera e l'Austria e costituiva un'importante testa di ponte per la diffusione dell'ordine nelle regioni finitime. Un documento del 1247 nomina i “Fratelli Minori di S. Nicolò sulla riviera del Garda presso Riva”, segno che in quell'anno il convento esisteva già: era situato fuori le mura dell'antica città (nell'ex sede dell'Ufficio del Catasto).



*L'abbazia di S. Lorenzo vista dalla chiesa di S. Apollinare in un dipinto del XVI sec.*

Nel 1508 il comune di Riva concesse ai frati la località di San Cassiano per costruirvi un nuovo convento, date le misere condizioni dell'edificio in cui abitavano; ma questa concessione non ebbe seguito. Dal 1517, il convento di Riva rimase ai conventuali (i francescani meno rigidi nell'osservanza della regola originaria, soprattutto il voto di povertà), che lo tennero fino alla soppres-

sione decretata dal governo bavarese nel 1809. Ritornati a Riva nel 1817, essi non rientrarono nell'antico convento, ma si stabilirono all'Inviolata, già convento dei gerolamini; qui rimasero fino al 1849, quando lasciarono Riva definitivamente.

Nel 1452 i francescani dell'osservanza fondarono il loro primo convento a Trento nella parte orientale della città e lo dedicarono a San Bernardino da Siena. Guastato più volte dal torrente Fersina, verso la fine del Seicento furono indotti a costruire un nuovo convento, con la stessa intitolazione, sulla collina vicina. Il secondo convento dell'osservanza fu quello di Santa Maria delle Grazie nel contado di Arco, databile verso il 1480. Con l'unificazione delle varie "correnti" dell'osservanza a



*Ritratto del Conte Nicolò d'Arco 1492 - 1546  
Mantova, Palazzo d'Arco*

seguito della separazione ufficiale dai conventuali (1517), i due conventi continuarono a far parte della Provincia veneta. In seguito alla nascita della corrente dei riformati, furono aggregati alla Custodia riformata veneta, eretta a Provincia nel 1639. Il comune di Riva del Garda avrebbe voluto che nel proprio territorio, oltre all'antico convento dei conventuali, ne nascesse anche uno degli osservanti; a questo scopo nel 1459 cedette ai frati il colle di San Bartolomeo, a mezza via tra Riva e Arco: esso aveva sulla cima una chiesetta dedicata al santo apostolo. Fu invece il conte Francesco d'Arco che donò il terreno adatto in un luogo di sua proprietà nei pressi di Varignano e volle che il convento fosse edificato a sue spese. La costruzione iniziò nel 1478 e già nel 1481 i frati

poterono entrare ad abitarvi.

L'anno seguente, il conte morì e la costruzione fu ultimata dai figli Andrea e Odorico, i quali, in aggiunta alla sua donazione, comperarono altri tre "piovi" (circa un ettaro) di terreno circostante, in modo che servisse da orto e cimitero per i frati. La frugalità dell'ordine francescano era proverbiale, ma occorreva comunque provvedere i reverendi padri del necessario per poter vivere dignitosamente. La conferma da papa Sisto IV, giunse il 22 marzo 1483. La chiesa fu consacrata il 18 ottobre 1492 dal francescano vescovo di Sutri Leone Caratone, con il titolo di "Santa Maria delle Grazie".

Che i frati abitassero il convento già dal 1481 risulta dal fatto che, il 19 luglio di quell'anno, nel refettorio del complesso monastico fu negoziata la composizione di una lunga lite sorta per certi confini tra la comunità di Riva e quelle di Tenno, Pranzo e Giudicarie. Nel medesimo convento, l'11 giugno 1508, venne firmata la tregua triennale fra l'imperatore Massimiliano I d'Asburgo e la Repubblica di Venezia, preludio alla guerra della Lega di Cambrai (1508-1516). La tregua, infatti, si rivelò fittizia, perché il 10 dicembre dello stesso anno il Sacro Romano Impero, il Regno di Francia, il Regno di Napoli, lo Stato della Chiesa, il Ducato di Ferrara, il Ducato di Savoia, il Marchesato di Mantova e il Regno d'Ungheria si coalizzarono contro la Repubblica di Venezia, con l'intento di spartirsi i suoi territori di terraferma. In base agli accordi, Massimiliano I avrebbe ricevuto l'intero Veneto, il Friuli e l'Istria; alla Francia, che già occupava Milano, sarebbe andata la Lombardia orientale; i porti pugliesi sarebbero tornati agli aragonesi; il papa avrebbe riavuto le città romagnole; il Polesine sarebbe andato al duca di Ferrara; al marchese di Mantova spettavano Peschiera, Asola e Lonato; Cipro era destinata al Ducato di Savoia; all'Ungheria andava la Dalmazia.

La Lega nata nella cittadina belga combatté contro Venezia dal 1508 al 1511. Dopo aver sbaragliato le forze veneziane nella battaglia di Agnadello (14 maggio 1509) e averne distrutto la flotta nella battaglia di Polesella (22 dicembre 1509), l'esercito della Lega arrivò quasi alle "ripe salse" (cioè alle coste della laguna di Venezia) e mise inutilmente sotto assedio Padova; peraltro il condottiero veneziano Bartolomeo d'Alviano aveva conseguito precedentemente, il 2 marzo 1509, una brillante vittoria in Cadore contro le armate imperiali. Gli avvenimenti successivi resero del tutto vani i risultati da essa conseguiti in terra veneta, anche grazie alla sagacia della diplomazia veneziana e alle notevoli risorse economiche



messe in campo dalla Repubblica per rompere il fronte avversario. Nel 1510, infatti, papa Giulio II si convinse del fatto che la Francia rappresentasse, per gli equilibri nella penisola, una minaccia ben più grave di Venezia. Fu così che il pontefice lasciò la Lega di Cambrai per allearsi, inaspettatamente, con la Serenissima. L'anno seguente, anche la Spagna e il Sacro Romano Impero cambiarono schieramento, portando così alla creazione della Lega Santa contro la Francia.

Tornando alle vicende del convento, il 3 settembre 1586 iniziarono i lavori per la costruzione della nuova ala, verso ponente; l'ala a levante, invece, fu costruita nel 1735 e rinnovata nel 1889 per ospitarvi il noviziato. Nel 1708 venne realizzata una nuova biblioteca, al posto di quella originaria, molto angusta, situata in una cella oscura affacciata direttamente sulla loggia. Al posto del fienile e della stalla per il mulo del monastero, venne creato uno spazio ampio e luminoso per accogliere i volumi e la sala di lettura. I vecchi locali, con il tempo, furono convertiti a granaio e magazzino guardianale.

Il 1° dicembre 1731 il convento ottenne dalla Congregazione dell'indice il permesso di conservare in biblioteca, in un armadio chiuso a chiave, i libri proibiti, sotto la cura del padre guardiano. Durante la soppressione napoleonica, durata dal 1810 al 1815, dalla biblioteca furono asportati molti volumi antichi e preziosi, destinati ad arricchire altre biblioteche pubbliche. Non tutti furono restituiti al momento del ritorno dei frati e della riapertura del complesso monastico. Nella biblioteca del Ginnasio Liceo Giovanni Prati di Trento, ad esempio, sono conservati dieci volumi, di cui sei incunaboli e quattro cinquecentine, sicuramente provenienti da Santa Maria delle Grazie. E chissà quanti altri sono finiti in mani private, non essendo compresi nell'elenco stilato nel 1830 da don Romedio de Romedis, responsabile della biblioteca comunale di Trento.

Nella seconda metà dell'Ottocento, riedificata in posizione sopraelevata la chiesa, si procedette al suo completamento e alla sua decorazione. Per realizzare i locali destinati al noviziato, fu necessario demolire la vecchia biblioteca e i libri vennero ammassati alla rinfusa in un ripostiglio, con il rischio che si rovinassero per l'umidità, i topi, i funghi, i parassiti e gli altri agenti patogeni. Si decise allora di costruirne una nuova nel luogo dove si trovavano il granaio e il magazzino guardianale, prolungandola fino alla prima muraglia del corridoio che immetteva nel capitolo.

Inaugurata nel 1893, la nuova biblioteca venne progressivamente arricchita di numerosi volumi, donati da personalità più o meno importanti, alcuni anche molto rari e preziosi. Nel corso degli anni, la biblioteca arrivò a possedere circa 300 cinquecentine, 15.587 volumi a stampa e quindici riviste.

Il 13 marzo 1973, i trenta incunaboli ancora presenti nella biblioteca furono prelevati da padre Remo Stenico e portati in quella di San Bernardino a Trento: le condizioni di conservazione, infatti, non erano ottimali e si rischiava di veder deperire un patrimonio culturale di straordinaria importanza. Il 25-26 novembre 1996, altri 14.000 volumi furono prelevati e portati a San Bernardino, collocandoli al piano terra del deposito librario, accanto alla sala antica, in modo da garantire la loro migliore tutela e conservazione. Tra gli incunaboli più importanti abbiamo un *Opusculum sphaericum* di Giovanni Sacrobosco, stampato a Venezia nel 1488, un *De consolatione philosophiae* di Severino Boezio, stampato a Lione nel 1497, una *Leggenda aurea* di Jacopo da Varagine, stampata a Strasburgo nel 1496 e una *Divina Commedia* di Dante Alighieri, stampata a Venezia nel 1484.

Nel 1975, nei locali del convento fu inaugurata la Mostra missionaria, divisa in due sezioni: una dedicata alla Cina e l'altra alla Bolivia, i due continenti in cui più feconda fu l'attività missionaria francescana. I cimeli più preziosi, però, erano già stati trasferiti a Roma, in Vaticano, per arricchire il Pontificio Museo Missionario Etnologico, con questo contribuendo a valorizzarli e forse anche a salvarli dalla dispersione.

Nei primi anni Ottanta la zona adiacente al santuario, a nord, si abbellì di un ampio piazzale-parco con la statua di San Francesco, opera in bronzo di fra Silvio Bottes. Nel 1981 il convento è divenuto Casa di postulato, dopo essere stata sede di noviziato per circa un secolo. Il complesso fu completamente ristrutturato negli anni 1998-2000, soprattutto per mettere in sicurezza gli edifici e le suppellettili ivi contenute. Tra chiesa e convento, infatti, sono circa 150 le opere d'arte presenti, fra dipinti, affreschi, sculture, colonne, capitelli, lapidi funerarie, porte lignee, cancellate in ferro battuto, stampe, bassorilievi, ex voto, paramenti religiosi, ecc., tutte adeguatamente censite e schedate, che rendono il complesso uno dei più suggestivi e interessanti da visitare nel Trentino meridionale. Dal 2005 è sede del Postulato interprovinciale per le province del nord: Trentino, Lombardia, Piemonte, Liguria, Emilia-Romagna e Veneto.



*Statua della Madonna in trono con Bambino*

## **La chiesa**

La chiesa di Santa Maria delle Grazie, come abbiamo visto, dopo la metà dell'Ottocento fu riedificata in posizione sopraelevata in stile neoclassico, conferendole un aspetto monumentale. Lo scopo era evitare le piene del torrente Bordellino, che tanti danni avevano provocato, nel corso dei secoli precedenti, al complesso monumentale.

La facciata presenta dei salienti laterali; nella parte centrale ai lati del portale, quattro colonne (paraste) in stile ionico reggono l'arco superiore che circonda una grande finestra a semicerchio, ed è sormontato dal frontone triangolare. La torre campanaria, bassa e massiccia, è alleggerita da due ordini di bifore.

L'altare maggiore, in stile barocco, è in marmo policromi e stucco ed è sormontato dallo stemma dei conti d'Arco. Trattandosi di un'opera di grande pregio, è protetto da una cancellata in ferro battuto. Nella nicchia si trova la scultura lignea della *Madonna in trono con Bambino*, dai lineamenti finissimi, risalente all'incirca al 1480. Realizzata in legno intagliato, dorato, punzonato, dipinto e rifinito alla punta d'agata, è alta 149 cm con il piedistallo e 116 cm senza; probabile opera di un artista veronese attivo nel territorio gardesano, ai lati è adornata da due angeli che reggono un cero.

Notevole il coro cinquecentesco, con sedili in legno, cui si accede da due porticine ai lati dell'altare maggiore. Durante il XVI secolo, la navata della chiesa fu ampliata, per accogliere un maggior numero di fedeli; poi, nel 1675, fu ingrandita anche la parte del coro. Nel 1705 il conte Giovanni Battista d'Arco, canonico di Salisburgo e di Trento, ordinò a sue spese un nuovo altare maggiore, realizzato dagli scultori Giacomo e Cristoforo Benedetti di Castione su progetto del famoso architetto e scenografo gesuita trentino Andrea Pozzo. Lo stesso canonico lasciò in eredità al convento tre quadri di pregio, il più grande dei quali, opera del pittore Carlo Maratta, rappresenta *Maria Santissima con in braccio Gesù Bambino*; dopo la soppressione del convento nel 1810, la tela fu portata nella parrocchiale di Varignano, dove si trova tuttora.

Un ritratto del benefattore si trova all'interno della sacrestia, mentre sulla sommità dell'altare è visibile lo stemma dei conti d'Arco. La famiglia, che aveva visto il proprio castello bombardato e distrutto nel 1703, durante l'invasione del Trentino da parte del generale francese Louis-Joseph de Bourbon, duca di Vendôme, il quale intendeva portare la guerra in Austria risalendo dal Tirolo, ma senza riuscire nel suo intento, si ritirarono in parte a Mantova (1740) e in parte in Baviera, dove potevano contare sull'appoggio di alcuni parenti.

I documenti citano alcuni lavori di restauro del pregevole organo della chiesa, risalente al 1564-1570, eseguiti nel 1657 da Carlo Prati, nel 1702 da Giuseppe Bonatti e infine nel 1721 da Francesco Doria di Desenzano. A rigore, i frati minori dell'osservanza non avrebbero dovuto avere strumenti del genere nelle loro chiese, considerati eccessivamente dispendiosi e non in linea con i dettami della povertà francescana, anche se erano previste delle deroghe per le chiese ereditate dai confratelli conventuali (non era questo il caso). Ma nel Cinquecento anche gli austeri costumi degli osservanti si erano un po' rilassati e l'ausilio dell'organo per sostenere i coristi durante le celebrazioni liturgiche veniva considerato tutto sommato lecito e positivo.

Con l'invasione napoleonica, il convento fu requisito e i frati dispersi. Nel 1810, l'organo della chiesa fu spostato nella curia di Cologna, mentre gli abitanti di Varignano portarono in salvo la statua della Madonna presente sull'altare, oggetto di particolare venerazione in tutta la zona: così facendo, vennero entrambi salvati dalla furia distruttrice della soldataglia francese. Con il ripristino del convento, nel 1815, la chiesa fu riaperta al culto e i frati si diedero da fare per recuperare il patrimonio perduto. La statua della Madonna tornò al suo posto soltanto nel 1823, dopo una lunga disputa con la comunità di Varignano, che non voleva restituirla. Nel 1865 un nuovo organo, opera di fra Epifanio Cadrobbi, sostituì quello seicentesco.

Nella prima metà del XIX secolo, si procedette anche alla ricostruzione della copertura della chiesa. Nel 1856-1858, su progetto dell'architetto Antonio Conci di Trento, l'antico edificio sacro venne demolito e sullo stesso sito fu costruita la chiesa attuale. La struttura principale del nuovo edificio rispettò la posizione e le fondazioni della chiesa antica: solo le cappelle laterali vennero collocate in posizione diversa. Tutta l'area fu innalzata di quasi tre metri per proteggerla dalle possibili esondazioni del vicino corso d'acqua.



*L'altare Maggiore del Santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco*

Ultimati i lavori, nel novembre 1868 il vescovo di Trento, Benedetto Riccabona de Reichenfels, celebrò la consecrazione con una cerimonia solenne. L'anno dopo furono sistemati anche la scalinata e il sagrato e nel 1904 il campanile fu sopraelevato di circa dieci metri,

in modo che il suono delle campane potessero udirsi a maggiore distanza, dopo aver verificato che le fondazioni reggesero il peso supplementare. La torre guadagnò anche in estetica, perché appariva troppo bassa rispetto alla chiesa, dopo la sua sopraelevazione.

Nell'ultimo decennio del XIX secolo, la navata venne decorata con dipinti murali da Gaetano Degiacomi, che eseguì un ciclo dedicato alle storie della vita della Madonna. All'inizio del Novecento, fu tinteggiata la facciata e la chiesa venne allacciata alla rete elettrica per garantire una migliore illuminazione rispetto a quella offerta dalle candele e



*Portale in bronzo. Fra Silvio Bottes*

dalle lampade a olio. Subito dopo venne rifatta la pavimentazione della navata. Nel 1901 fu ancora sostituito l'organo, ormai inservibile e poco consono alla tecnica moderna, sia per il materiale scadente con cui era stato realizzato a suo, sia per il deterioramento della parte meccanica. Il nuovo strumento venne fornito dalla ditta Gaetano Zanfretta & Figli di Verona.

Dopo la riparazione dei danni prodotti dalla Grande Guerra, causati soprattutto dai colpi d'artiglieria, dato che il territorio di Riva si trovava sulla linea di confine tra il Regno d'Italia e l'Impero austro-ungarico e quindi la zona era interessata sovente dai combattimenti, attorno al 1938 l'interno della chiesa fu decorato con affreschi e graffiti, opera di Pino Casarini di Verona. Nel 1923 arrivarono anche due campane

nuove, in sostituzione di quelle requisite e fatte fondere nel 1915 dal governo austro-ungarico per necessità belliche.

Passata la bufera della Seconda guerra mondiale, che per una volta risparmiò il territorio di Arco, suscitando la gratitudine della popolazione locale nei confronti della Madonna che l'aveva protetta, la facciata fu decorata da fra Silvio Bottes, che nel 1949 scolpì le cinque formelle in terracotta e nel 1962 la grande porta in bronzo. Negli anni Sessanta, la navata fu ripavimentata in marmo, venne installato un nuovo impianto di riscaldamento e gli interni furono restaurati.

Il 13 dicembre 1976, alle ore 6:23, un terremoto del settimo grado della scala Mercalli colpì la zona di Riva del Garda e la bassa valle di Ledro, con epicentro sul monte Oro, provocando gravi danni alle due cappelle laterali della chiesa, soprattutto quella di Sant'Antonio, alle celle dei religiosi e ai corridoi. I lavori di restauro e di messa in sicurezza del complesso monumentale richiesero qualche mese e furono terminati il 9 giugno 1977. Un anno dopo, si provvide a rinnovare il tetto della torre campanaria con un rivestimento in rame. Nel 1980, purtroppo, furono rubati i due candelieri in bronzo pieno del XVIII secolo e due candelieri su sei presenti sull'altare maggiore, Nel 1981, dopo aver ottenuto il beneplacito dell'Assessorato ai beni culturali della Provincia autonoma di Trento e quello della Provincia franciscana, si mise mano alla sistemazione del presbiterio, in modo che risultasse più consona alle celebrazioni liturgiche, su progetto di fra Silvio Bottes.

Gli ultimi interventi conservativi nel 1984, 1985, 1988, 1990, 1998 e 2000, riguardarono la già citata sistemazione del piazzale antistante il lato nord del santuario, la messa in opera del nuovo impianto d'illuminazione del nuovo parcheggio a nord, la tinteggiatura dei prospetti esterni, lavoro che dovette essere rifatto dopo qualche anno per l'affiorare di tracce d'umidità, l'elettrificazione del movimento delle campane e il rinnovo di vari impianti. Nel 1992 iniziarono anche i lavori di restauro degli armadi della sagrestia.

Nel chiostro, che si trova a un piano inferiore rispetto alla chiesa attuale, è conservata la lapide di sepoltura di Susanna Collalto, moglie di Odorico conte d'Arco e madre di Nicolò, datata 1495, mentre sul sagrato della chiesa sono presenti quella di Barbara Martinengo, moglie di Andrea conte d'Arco, datata 1493, quella di Paolo conte d'Arco e di Castel Penede, datata a dopo il 1521, e quella di Antonio e Dorigo Segalla, datata 1572, tutte provenienti dalla vecchia chiesa e ricollocate nella nuova.

## *I Francescani in Cina*

Non furono i gesuiti, a metà del Cinquecento, i primi missionari cattolici a giungere in Asia orientale, sulle orme di San Francesco Saverio, l'Apostolo delle Indie. Due secoli e mezzo prima di loro, infatti, un folto gruppo di francescani era riuscito nell'impresa di spingersi fino a quelle lande remote e predicare la fede cattolica. I risultati del loro apostolato furono particolarmente evidenti fra le popolazioni nomadi delle steppe di stirpe turco-mongola. Meno successo ebbero con i cinesi di etnia *han*, i quali erano più refrattari ad accogliere *sic et simpliciter* dei culti stranieri e più portati, semmai, ad assimilarli reinterpretandoli in chiave cinese. Il loro successo fu temporaneo, ma gettò un seme destinato a germogliare di lì a qualche secolo.

Alla morte di San Francesco d'Assisi, nel 1226, la Cina, il paese della seta, era poco più che un nome nella memoria degli eruditi o nei racconti dei mercanti genovesi e veneziani di ritorno dal Vicino Oriente. Per l'Europa, era l'Islam a rappresentare, contemporaneamente, il principale interlocutore e il pericolo più incombente: i suoi fedeli dominavano le sponde meridionali e orientali del Mediterraneo e occupavano ancora ampie porzioni della penisola iberica. Lo stesso San Francesco, desiderando ardentemente annunciare la buona novella agli infedeli, aveva tentato una prima volta di recarsi in Siria, ma si era dovuto fermare in Dalmazia per non aver trovato la nave adatta con cui raggiungere la sua meta, e una seconda volta in Marocco, missione fallita anch'essa perché in Spagna era stato colto da un malore e aveva dovuto riprendere la via dell'Italia. Sulla sua scia, però, molti altri francescani partirono, negli anni successivi, alla volta del Marocco, trovandovi la gloria del martirio.

Ma il poverello di Assisi non poteva prevedere che, nel giro di qualche anno, ben altri orizzonti si sarebbero aperti alla cristianità e al suo giovane ordine, i cui adepti erano animati da tanto ardore missionario e da tanta sete di martirio da desiderare di sperimentare le più tremende privazioni pur di raggiungere le mete condivise e deliberate. Era passato solo un anno dalla sua morte, infatti, quando all'altro capo dell'ecumene eurasiatica si spegneva il sessantacinquenne Gengis Khan, il grande condottiero mongolo che, dopo aver unito tutte le tribù delle steppe sotto il suo comando, aveva espanso enormemente i confini del proprio dominio, creando un impero "oceanico" (tale è il significato del suo nome) che si estendeva dalla Cina settentrionale alla

Persia. Il terzogenito Ögödei, eletto suo successore nel *quriltai* (assemblea generale dell'aristocrazia mongola) del 1229, si apprestava a proseguire l'opera del padre, in particolare verso occidente, fino ad arrivare ai confini dell'Europa.

Cavalieri spietati e feroci, abilissimi arcieri, combattenti indomiti e temerari, capaci di percorrere lunghissime distanze per giorni interi senza risentire della fatica, i mongoli o tatars (come furono conosciuti in Europa per l'affinità del nome di una delle tribù che li componevano con il Tartaro, l'inferno degli antichi, a sottolineare il loro terribile flagello), sbaragliarono qualunque avversario incontrassero sul loro cammino: dopo aver occupato la Cina settentrionale, superando di slancio la Grande Muraglia, fecero lo stesso con quella meridionale, spingendosi a sud del Fiume Azzurro, conquistarono l'Afghanistan, il Kazakistan, il Kirghizistan, l'Uzbekistan e la Persia, inglobando i sultanati turchi che dominavano il Medio Oriente, e annientarono i principati russi, che tentarono invano di resistere ed ebbero i loro territori completamente devastati, comparso improvvisamente, nel 1241, alle porte di Cracovia.

Per un intero anno Polonia, Boemia, Ungheria e Balcani, fino alle coste del Friuli-Venezia Giulia, della Croazia e dell'Albania, furono depredati dalle orde mongole al comando del generale Batu Khan, condottiero di quell'Orda d'Oro che avrebbe regnato a lungo sulle terre dell'Ucraina e della Moscovia. Poi, improvvisamente com'erano venuti, alla notizia della morte Ögödei (11 dicembre 1241), i terribili guerrieri si ritirarono sui loro veloci e resistenti cavallini, per essere nuovamente inghiottiti dalle steppe eurasiatiche e ritrovarsi tutti insieme a Karakorum, nel cuore della Mongolia, divenuta la capitale di un impero immenso, che si estendeva dal Pacifico al Mar Nero. Dovevano infatti eleggere il nuovo Gran Khan e nessuno dei capi, maggiori o minori, avrebbe mai voluto mancare a un simile appuntamento.

Lo spavento in Europa fu grande, perché nessuno sembrava in grado di fermare le ondate di nomadi che scorrazzavano da una parte all'altra della metà orientale del continente, dal Baltico all'Adriatico, temperato però dalle notizie delle sconfitte subite dai musulmani ad opera dei mongoli. La distruzione del califfato abbaside di Baghdad nel 1258 ad opera delle truppe di Hulagu Khan, nipote del grande Gengis Khan, infatti, sembrava aprire interessanti prospettive di col-

laborazione con i nuovi venuti per battere il comune nemico arabo-turco-persiano. Papa Innocenzo IV, al secolo Sinibaldo Fieschi, dei conti di Lavagna (GE), aprendo nel 1245 il Concilio di Lione, pose la questione del *remedium contra Tartaros*. Appartenendo a una delle quattro famiglie di antica nobiltà feudale della Repubblica di Genova, conosceva bene la situazione del Vicino e del Medio Oriente, dove tanti mercanti della Superba operavano e si erano insediati a partire dalle Crociate e non poteva che guardare con interesse a questa nuova opportunità strategica che sembrava offrirsi per rintuzzare la controffensiva islamica. Si decise pertanto d'inviare a Karakorum un legato pontificio, per chiedere al Gran Khan la conversione al cristianesimo sua e del suo popolo e la rinuncia alla conquista dell'Europa in cambio di una possibile alleanza contro l'Islam.

La scelta cadde sul francescano Giovanni da Pian del Carpine (località corrispondente all'odierna Magione, nei pressi di Perugia), che aveva già dimostrato notevoli doti diplomatiche come ministro provinciale in Germania, distinguendosi per aver diffuso l'ordine dei frati minori anche in Ungheria, Boemia, Dacia e Norvegia. Egli fu incaricato di portare al sovrano mongolo una lettera dal titolo *Cum non solum homines*, datata 13 marzo 1245, contenente l'esortazione a interrompere l'avanzata in armi nelle regioni dell'Europa centro-orientale e, dietro minaccia della collera divina, l'invito a concludere una pace con la Cristianità. Giovanni doveva anche recapitare una seconda lettera, dal titolo *Cum simus super*, datata 25 marzo 1245 e rivolta ai patriarchi, ai vescovi e agli arcivescovi delle comunità cristiane d'Oriente, per esortarli all'unità con la Chiesa latina, in vista dell'imminente concilio di Lione.

La missione affidatagli s'inseriva in una più articolata strategia diplomatica del pontefice, che già nel "breve" *Dei virtus* del 3 gennaio 1245 si era posto il problema del pericolo mongolo. Egli, infatti, attraverso diverse ambascerie, intendeva entrare in contatto con quel popolo tanto pericoloso e ostile quanto sconosciuto ed estraneo rispetto agli abituali nemici dell'Occidente cristiano. Peraltro, l'impiego di frati minori per le missioni in Oriente da parte del Papato era già stato ampiamente sperimentato durante il pontificato di Gregorio IX, che, tuttavia, pur rendendosi conto della minaccia incombente, si era limitato alla proclamazione di una crociata. Fu quindi con il pontificato di Innocenzo IV che si accrebbe la consapevolezza del pericolo mongolo: non casualmente, durante il concilio lionese la saevitia Tartarorum fu

considerata tra i cinque principali dolori che affliggevano la Chiesa.

Giovanni partì da Lione il 16 aprile 1245 in compagnia di Stefano di Boemia e, successivamente, di frate Benedetto di Polonia, che si aggregò al messo pontificio in Slesia come interprete per le lingue slave. La missione proseguì per Cracovia e attraverso la Galizia, dove Giovanni recò un messaggio sull'unione delle Chiese, quindi, oltre Kiev, dove Stefano di Boemia, ammalatosi, dovette interrompere il viaggio, fino agli avamposti mongoli sul Volga, dove le lettere papali furono tradotte in persiano, per essere, in seguito, consegnate al Gran Khan. Solo dopo aver percorso a cavallo migliaia di chilometri, lungo il ramo settentrionale della via della seta, e aver interloquuto, tappa dopo tappa, con i principali signori mongoli incontrati lungo il cammino, Giovanni arrivò il 22 luglio 1246 a Syra Orda, il grande accampamento ai confini con la Mancuria sede della residenza imperiale, dove rimase per quattro mesi.

Qui assistette alla conclusione del grande *quriltai*, che sancì l'insediamento di Güyük, uno dei figli del sovrano Scheda n., nonché nipote di Gengis Khan. Ammesso alla presenza del nuovo Gran Khan, poté infine consegnare la missiva pontificia. Siamo a conoscenza della risposta negativa del sovrano mongolo, che ingiungeva anzi al papa e ai principi della Cristianità di recarsi presso di lui per rendergli omaggio e mostrare sottomissione, riconducendo le vittorie da lui ottenute sotto il segno di un disegno divino e contestando, peraltro, anche l'affermazione papale dell'unicità della fede cristiana.

Il Gran Khan, infatti, pur essendo affascinato dai sapienti provenienti da ogni angolo del suo immenso impero, e anche dai territori che si trovavano ancora al di fuori dei suoi confini, specie dall'Europa occidentale, che rientrava comunque nelle sue mire espansionistiche, non per questo era disposto ad abbracciare una specifica religione, contravvenendo alle credenze ancestrali dei mongoli e rinunciando al relativismo che così utilmente gli permetteva di dominare su tutto e tutti.

Giovanni, dal canto suo, come ogni buon diplomatico, era anche un intelligente e sagace agente segreto e studiò con attenzione l'organizzazione militare mongola, in modo da consentire ai popoli europei di imbastire una qualche forma di difesa e di resistenza, in previsione di una nuova, più che probabile invasione. Il missionario prese quindi la via del ritorno, giungendo a Lione il 18 novembre 1247, dove fu accolto con grande stupore, perché si temeva che si fosse

perso, fosse morto di malattia o fosse stato ucciso durante il lunghissimo, faticosissimo e pericolosissimo viaggio.

Il dettagliato resoconto della spedizione è riportato nella *Historia Mongalorum*. L'opera, che lo stesso Giovanni elaborò in due successive redazioni e che ci è stata trasmessa da una cospicua tradizione manoscritta, non è solo un diario di viaggio, ma un vero e proprio trattato sulle peculiarità geografiche del territorio, sulle usanze culturali e le credenze religiose, sulla storia dell'impero mongolo ed esorta i sovrani cristiani a ricorrere anche alla risposta armata, pur di evitare lo stato di servitù cui i mongoli, che si proponevano esplicitamente la conquista di tutto il mondo, riducevano le popolazioni conquistate. L'insieme dell'opera si rivela un documento di eccezionale interesse, sia dal punto di vista storico, sia da quello antropologico.

Grazie a Giovanni, su quel mondo, per quanto temibile e ostile, era stato almeno tolto il velo dell'ignoto, che lo rendeva ancora più spaventoso. E quando i fratelli Niccolò e Matteo Polo, poco dopo il 1260, giunsero alla corte del Gran Khan, trasferitasi nel frattempo a Khambaliq (l'odierna Pechino), a sud della Grande Muraglia, vi trovarono un imperatore curioso e ben disposto verso gli occidentali, Qubilai Khan, fondatore della dinastia Yuan (1279-1368). Ai due mercanti veneziani il Gran Khan "dimandò di messere il papa e di tutte le condizioni della Chiesa romana e di tutte le usanze dei latini". Il ritorno dei Polo in Occidente, nove anni dopo, fu foriero di buone nuove per il pontefice. Qubilai aveva chiesto loro di riprendere la via dell'Oriente accompagnati da uomini di scienza che istruissero i tataro sulla religione cristiana e, per sé, desiderava un po' dell'olio che ardeva nella lampada del Santo Sepolcro a Gerusalemme. Da buon politico qual era, comprendeva perfettamente come dei contatti regolari e continui con l'Occidente, attraverso quella via della seta che i mongoli controllavano ormai completamente, avrebbero permesso di ampliare la rete dei traffici mercantili e trovare nuovi sbocchi, nuovi prodotti e nuovi acquirenti, che

avrebbero portato ingenti introiti nelle casse mongole, ora che le guerre di conquista erano quasi terminate.

Ma i Polo tornarono in Cina da soli: i due padri domenicani (Niccolò da Vicenza e Guglielmo da Tripoli) che il papa aveva inviato insieme a loro, infatti, stanchi per il lungo cammino e timorosi di non riuscire a farcela a proseguire, si fermarono a metà strada. La via della seta, per quanto battuta da secoli da mercanti, viaggiatori e missionari provenienti da ogni parte dell'ecumene eurasiatica, e per quanto nel periodo della cosiddetta pax mongolica (XIII-XIV secolo), la sicurezza fosse garantita dalle onnipresenti pattuglie tataro a cavallo, che amministravano una giustizia immediata, severa e crudele,

era pur sempre una strada quanto mai ardua e faticosa da percorrere e non tutti avevano la tempra e la determinazione per farlo. Il giovane Marco, invece, figlio diciassettenne di Niccolò, che li accompagnava, rimase al servizio di Qubilai (che lo aveva preso in simpatia) per ben diciassette anni come inviato imperiale in varie province della Cina, ma non fece in tempo a vedere insediato il primo vescovo cattolico di Pechino, il francescano Giovanni da Montecorvino.

Della memoria di questo straordinario personaggio, che visse alla corte degli Yuan per trentaquattro anni, molto è andato perduto. Al 1279 risale la prima importante attestazione di una sua attività diplomatica e missionaria nel Vicino Oriente (Persia e Armenia) con l'abito dei frati minori, promossa negli anni del generalato di Bonagrazia di San Giovanni in Persiceto. Nel 1288, di

ritorno a Roma dalla missione, fu latore a papa Niccolò IV di una missiva di Haiton II, re cattolico di Armenia, protettore e poi membro egli stesso dell'ordine francescano, nella quale s'invocava il soccorso degli occidentali contro i musulmani. L'anno dopo Giovanni ripartì per l'Oriente, accompagnato da un manipolo di frati minori; in qualità di legato del pontefice, egli recava con sé una serie di lettere indirizzate ai maggiori principi e prelati dell'Oriente cristiano e dell'Asia centro-orientale.



*Fra Giovanni da Pian del Carpine  
consegna a Güyük Khan la lettera del Papa*

Di particolare importanza quelle destinate ad Argun, khan mongolo di Persia, protettore dei cristiani, di cui si caldeggiava il battesimo; ai patriarchi delle Chiese armena, giacobita, georgiana, nestoriana e ad altri vescovi orientali, esortati a propagare il Vangelo e a uniformarsi alla Chiesa di Roma nella professione di fede; al succitato Haiton d'Armenia e, finalmente, al Gran Khan Qubilai, il quale più volte, per il tramite dei fratelli Polo e dei khan di Persia, aveva sollecitato l'invio di missionari nel cuore dei suoi sterminati domini, e dal quale il pontefice, al di là del consueto ma poco realistico auspicio di conversione, si attendeva quantomeno una conferma della benevola tolleranza sempre mostrata dalla sua corte nei confronti delle missioni cattoliche e dei sudditi cristiani.

Giovanni partì dunque dalla Curia, che allora aveva sede a Rieti, nel luglio 1289 e, attraverso la Cilicia e l'Armenia, giunse a Tabriz, nella Persia nord-occidentale, dove soggiornò per qualche tempo e dove si unirono a lui come compagni di viaggio il domenicano Niccolò da Pistoia e il mercante genovese Pietro da Lucalongo. Da qui ripartì nel 1291, puntando verso Hormuz e seguendo poi la rotta dell'Oceano Indiano, poiché la guerra in corso tra Qubilai e Kaidu, khan del Turkestan, gli impedirono di percorrere le piste carovaniere dell'Asia centrale. Approdò così nell'India meridionale, dove sostò per tredici mesi, riuscendo a battezzare un centinaio di persone: nella prima delle sue lettere superstiti, databile al 1292-1293, giunta a noi nella versione compendiosa in volgare dovuta al domenicano Menentillo o Manettello da Spoleto, Giovanni ci ha lasciato un suggestivo quadro geo-etnografico dei luoghi, degli usi e dei costumi delle popolazioni indiane presso le quali soggiornò durante la lunga tappa del viaggio che doveva ben presto condurlo, alla fine del 1293 o nei primi mesi del 1294, presso la corte di Khanbaliq, dove nel frattempo Temür Khan era succeduto al grande Qubilai, morto il 18 febbraio 1294.

Giovanni vi fu accolto con gli onori e il riguardo dovuti a un ambasciatore, anche se i suoi sforzi missionari non

sortirono mai l'auspicata conversione del principe e della corte, già da tempo proclivi al buddismo tibetano, sia pure in un quadro di sostanziale tolleranza e rispetto verso tutti i culti e le confessioni religiose presenti nell'impero e di peculiare benevolenza verso i cristiani. Come narra egli stesso nella seconda delle sue lettere, scritta da Khanbaliq l'8 gennaio 1305 e indirizzata al vicario e ai confratelli della custodia francescana di Gazaria (l'odierna Crimea, nome derivato dai Kazari, una confederazione di tribù turche seminomadi provenienti dall'Asia centrale, nelle quali erano confluiti elementi slavi, iranici e goti), i maggiori ostacoli alla sua attività missionaria e pastorale gli sarebbero stati frapposti per almeno cinque anni dai cristiani di confessione nestoriana, che lo accusarono perfino di non essere in realtà un messo del papa, ma un vagabondo ciarlatano che in India avrebbe ucciso il vero ambasciatore pontificio, sottraendogli il tesoro che questi avrebbe dovuto recare in dono al Gran Khan.

Fu proprio il sovrano, una volta riconosciuta la falsità delle accuse ed esiliati i calunniatori, a consentire infine e a favorire il pacifico svolgimento dell'apostolato di Giovanni, che già nel 1299 poté ultimare la costruzione di una prima chiesa con campanile

nella capitale, dove sino al 1305 battezzò circa 6.000 persone, in particolare una quarantina di fanciulli tra i sette e gli undici anni, riscattati da famiglie non cristiane, che iniziò alle lettere e al rito latino, scrivendo per loro i testi elementari dell'ufficio liturgico e che i fanciulli già potevano recitare e cantare con diletto dello stesso imperatore. Apprese inoltre la lingua e l'alfabeto uiguri, normalmente parlati e scritti alla corte mongola, e tradusse in quella lingua l'intero Nuovo Testamento e il Salterio, che fece trascrivere in bella grafia.

Va detto, però, che la sua opera di conversione e cura d'anime si orientò e poté svolgersi non tra i cinesi, popolo di cui ignorava la lingua, ma soprattutto fra gli stranieri che, a vario titolo, si trovavano in loco e godevano di speciali privilegi, in particolare fra i cristiani non cattolici, come per



*Innocenzo IV invia Domenicani e Francescani ai Tartari*



esempio gli armeni, di cui parlava la lingua, o i membri di etnia alana e osseta di un reparto della guardia imperiale, già cristiani di rito greco. Un successo inatteso gli arrise tuttavia, nei primi anni di apostolato, presso il popolo turcofono degli Öngüt, di stanza nella regione di Tenduc, a nord-ovest della capitale: la conversione al cattolicesimo del loro principe, il nestoriano Giorgio (Körgis), che Giovanni riteneva appartenere alla stirpe del favoloso Prete Gianni (in tal senso fu citato anche da Marco Polo nel Milione), avvicinò al cattolicesimo una buona parte della sua gente e favorì la nascita di una cristianità di rito latino (resti della chiesa fatta erigere da Giovanni sono stati rinvenuti, fra l'altro, dopo gli scavi degli anni Venti, nell'odierna Olon-Süme, a nord-est dell'ansa del Fiume Giallo): ma la morte del sovrano (1298) e il soprav-

vento dei nestoriani a corte ricondussero in breve tempo al predominio dell'antica confessione e al fallimento dell'operato di Giovanni da Montecorvino.

La stessa lettera ci informa che Giovanni, rimasto solo per i primi undici anni della sua permanenza in Cina, era stato raggiunto, nel 1304, dal confratello Arnolfo di Colonia. Giovanni esprimeva inoltre il desiderio di sapere qualcosa di più preciso sulle condizioni dell'Occidente, del Papato e del suo ordine, anche perché le uniche notizie che aveva ricevuto in proposito, per il tramite di un medico chirurgo lombardo, giunto nella capitale intorno al 1303, gli parevano oltremodo infamanti. Da una terza lettera, scritta da Khanbaliq il 15 febbraio 1306 e indirizzata ai vicari e al ministro e maestro generali degli ordini francescano e domenicano,



*Il papa Gregorio X consegna ai fratelli Matteo e Nicolò Polo la missiva per il gran Khan - da "Le livre des Merveilles du Monde" BNF su Gallica*

nonché a tutti frati residenti in Persia, sappiamo che nel frattempo (1305), grazie alla generosità del mercante Pietro da Lucalongo, che gli aveva fatto dono del terreno, poté iniziare a costruire una seconda grande chiesa, capace di accogliere circa 200 persone, proprio “*coram hostio domini Chanis*”.

Soltanto nel giugno-luglio 1307, per il tramite di frate Tommaso da Tolentino, e dopo un lungo e accidentato tragitto, papa Clemente V, durante un concistoro cardinalizio ad Avignone, poté giungere a conoscenza del tenore delle due ultime lettere di Giovanni e dello stato della missione in Cina: fortemente impressionato ed entusiasta per gli inattesi risultati conseguiti, il pontefice chiese subito al ministro generale dei frati minori di scegliere sette frati da nominare vescovi e da inviare “*in Tartariam*”, affinché a loro volta consacrassero Giovanni arcivescovo di Pechino, con giurisdizione e “*cura animarum*” da esercitarsi “*in toto dominio Tartarorum*” (bolla *Rex regum*, 23 luglio 1307).

Di questi, però, solamente tre giunsero a destinazione: Gerardo Albuini, Pellegrino da Città di Castello e Andrea da Perugia, che lo consacrarono al loro arrivo a Pechino, avvenuto tra il 1309 e il 1313. È quanto possiamo ricostruire grazie a frate Pellegrino, primo successore di frate Albuini nella diocesi di Zayton (l'odierna Quanzhou), la sede suffraganea eretta da Giovanni presso una chiesa donata da una ricca armena nel fiorente porto della costa sud-orientale cinese, frequentato da numerosi mercanti musulmani ma anche europei, e di frate Andrea da Perugia il quale, dopo un periodo trascorso a Khanbaliq come coadiutore di Giovanni e una fase di romitaggio in un bosco nei pressi di Zayton, dove poté costruire un convento, succedette a sua volta al vescovo Pellegrino nella guida della diocesi.

Giovanni morì ottantunenne intorno al 1328: a quell'anno sembra infatti alludere una notizia della *Relatio* del viaggio in Cina di frate Odorico da Pordenone, in cui la menzione di un “*noster episcopus*” sembrerebbe non più riferirsi a Giovanni da Montecorvino. Inoltre, da una lettera scritta nel luglio 1336 (una delle lettere cinesi recate al papa da un'ambasceria giunta ad Avignone nel 1338), sappiamo che i cristiani di Pechino erano privi del loro pastore da ormai otto anni. D'altra parte, già il 18 settembre 1333 papa Giovanni XXII, tardivamente informato della morte di Giovanni, aveva provveduto a nominare un successore nella persona di un certo frate Niccolò, probabilmente mai giunto a destinazione.

La Chiesa cinese gli sopravvisse per soli quarant'anni, fino alla caduta della dinastia mongola degli Yuan (1368), anche perché la Peste Nera del 1346-1353, che uccise venti milioni di persone in tutta Europa, decimò anche i frati minori, impedendo così l'invio di nuovi missionari. Ciononostante, la sua memoria non scomparve del tutto. Venerato quasi come un santo, Giovanni era riuscito, in modo inaspettato e inaspettato, a deporre un seme che sarebbe rimasto sepolto per oltre due secoli, fino all'arrivo dei gesuiti e alla ripresa dei rapporti tra Europa e Cina nel periodo delle grandi esplorazioni geografiche.

Altra grande figura di missionario francescano in Estremo Oriente fu quella di Odorico da Pordenone. Secondo fonti accreditate, egli nacque a Pordenone da una delle famiglie lasciate a presidio della cittadina friulana da Ottocaro II, re di Boemia nei primi anni Settanta del Duecento. Forse da questo ebbe origine la voce, non confermata, che Odorico fosse di stirpe boema. Sicuramente non nacque dalla famiglia Mattiussi-Mattuzzi e nemmeno nel 1265, come indicato da alcuni autori. Più credibile è la tradizione che lo vuole nato nei primi anni Ottanta del secolo XIII, rafforzata dalla ricognizione medica sui resti parzialmente mummificati del corpo (2002). Se all'epoca della morte (1331), Odorico poteva avere circa cinquant'anni, si può calcolare che fosse nato attorno al 1280.

Gli agiografi trecenteschi dicono che entrò giovanissimo nell'ordine dei frati minori. Odorico è nominato in tre atti notarili (1316, 1317 e 1318) nei quali appare, come teste o attore, in diverse località del Friuli: Cividale, Castello di Porpetto, Portogruaro. La qualità dei negozi giuridici, gli attori e i testimoni svelano il prestigio e le relazioni di alto livello sociale e istituzionale di cui godeva e fanno pensare che avesse dei contatti con la curia avignonese. Tale possibilità darebbe senso istituzionale al successivo viaggio in Oriente, data l'attenzione del Papato per le missioni *in partibus infidelium*. Il concilio di Vienne (1311-1312), infatti, aveva disposto la costituzione, a Bologna, Parigi, Oxford e Salamanca, di scuole di arabo, ebraico e caldeo per istruire missionari disposti a evangelizzare i popoli orientali (canone 24).

Proprio la relazione del viaggio in Oriente, che rese celebre Odorico, può corroborare tale ipotesi. Essa fu dettata nel maggio 1330 a Padova, al confratello Guglielmo da Solagna, per ordine del ministro provinciale dei frati minori. Sembrerebbe dunque concepita come un documento ufficia-

le da recapitare alla Curia papale, dove in effetti giunse. Le fonti agiografiche trecentesche, inoltre, sostengono che Odorico fosse tornato in patria per ottenere dal papa rinforzi per le missioni in Cina. Sono notizie non facilmente verificabili; però la mobilità del frate, che mostra di aver conosciuto numerose città italiane prima di recarsi in Oriente, e la sua caratura morale e intellettuale nel contesto storico in cui visse suggeriscono che il viaggio oltremare non fosse il frutto dell'inquietudine di una coscienza, né il riflesso di un moto di fuga di un membro di una frangia spirituale emarginata e perseguitata all'interno dell'ordine.

La missione sembra condotta secondo le consuetudini dei frati minori (Odorico ebbe almeno un *socius*, frate Giacomo d'Irlanda) e si concluse, appunto, con un resoconto ufficiale. Si tratta dell'*Itinerarium* o *Relatio*, che ebbe un'ampia fortuna manoscritta latina (circa ottanta esemplari superstiti), suddivisa in diverse recensioni, più volte pubblicate a stampa, a partire dal 1513. Precoci furono i volgarizzamenti (molti editi): sette in italiano, due in francese e in tedesco, uno in catalano-castigliano e in gallese, fino a versioni più recenti in inglese e in ceco. Evidentemente, sia per la qualità della prosa, sia per la ricchezza delle informazioni, si trattava di un testo capace di ammaliare il pubblico dei lettori dell'epoca, affascinati dalle storie di viaggio, come dimostra anche il successo editoriale del Milione e dei Viaggi (immaginari) di John Mandeville.

Nel Medioevo degli "orizzonti aperti", quando migliaia e migliaia di persone si muovevano in lungo e in largo per l'Europa, il Mediterraneo e i mari adiacenti e oltre un migliaio di esse si spingeva fino in Cina, la letteratura odepórica costituiva non soltanto una forma di evasione, ma anche uno stimolo a fare di più e meglio per ampliare il proprio raggio d'affari. La caduta dell'ultimo avamposto cristiano in Palestina, San Giovanni d'Acri (l'odierna Akko, in Israele) nel 1291, non fece che incoraggiare questo processo di ricerca di sbocchi alternativi e di desiderio di espansione della Cristianità.

Odorico partì dopo il 1318, da Venezia, per sbarcare a Trebisonda, sul Mar Nero, la prima sosta documentata nella relazione. Da lì, mosse via terra verso Hormuz, il porto situato sullo stretto che collega il Golfo Persico con il Mar Arabico, per salpare alla volta dell'India su una delle leggere imbarcazioni a vela latina tipiche della zona, che tanto sfavorevolmente avevano colpito Marco Polo, abituato alle massicce e robuste navi mercantili europee dotate di vele quadre e auriche, per la loro apparente fragilità, anche se erano molto adatte a navi-

gare sul filo dei monsoni, i venti stagionali tipici dell'Asia meridionale. Non abbiamo dati cronologici precisi circa il susseguirsi delle varie tappe. Odorico fornisce brevi note descrittive dei luoghi toccati, segnala peculiarità culturali, religiose, sociali, produttive e commerciali, e indica i tempi di percorrenza medi che separavano una località dall'altra.

Il suo approdo in India fu Tana (l'odierna Thane), a nord-est di Bombay (l'odierna Mumbai). Qui seppe del martirio di quattro frati minori, avvenuto nell'aprile 1321: un termine post quem per i tempi del viaggio. Recuperò le ossa di Tommaso da Tolentino, Giacomo da Padova e Demetrio da Tbilisi (ma non il corpo di Pietro da Siena) e le portò sino a Zayton, che allora, come sappiamo, era sede vescovile. Una lettera del vescovo, Andrea da Perugia, datata 1326, conferma la loro ricezione.

Dopo Tana, Odorico proseguì lungo la costa del Malabar, facendo sosta a Flandrina (l'odierna Bandiranah), Zinglin (l'odierna Shinkali) e Polombo (l'odierna Kollam) e visitando la tomba dell'apostolo Tommaso a Meliapur (l'odierna Mylapore), lungo la costa del Coromandel. Il seguito del racconto appare più confuso ed è difficile capire la direzione dei movimenti e identificare le località toccate, in una peregrinazione che, se non casuale, aveva sicuramente lo scopo di esplorare quanto più possibile rotte e regioni incognite. Da Ceylon, Odorico passò per le isole Andamane, Nicobare, Sumatra, Giava, Borneo, forse le Filippine e altri approdi. Solo l'arrivo a Conscalan (l'odierna Quanzhou), nel Mangi, la Cina meridionale, parte dell'impero del Gran Khan, conferisce una nuova linearità all'itinerario.

Le tappe successive furono Quanzhou, Fuzhou, Hangzhou, Nanchino, Yangzhou e altre città, spesso d'incerta identificazione, ma tutte gigantesche, popolatissime e ricchissime, a confronto con i modesti centri urbani italiani ed europei. Non si sa quando il frate friulano sia giunto con i compagni a Khanbaliq, sede imperiale e dell'arcivescovo francescano Giovanni da Montecorvino, benché la critica propenda generalmente per un periodo compreso tra il 1322 e il 1325. È verosimile che Odorico abbia incontrato il presule, sebbene non ne parli nell'*Itinerarium*, così come non menziona attività propriamente missionarie, ma asserisce di essere rimasto per tre anni nella capitale. Giovanni da Montecorvino, come sappiamo, morì nel 1328, accreditando l'ipotesi che Odorico fosse stato incaricato di tornare in Occidente per sollecitare ulteriori aiuti.

Il viaggio di ritorno seguì il ramo centrale della via della seta, attraverso la Cina, il Pamir, il Turkestan, la Persia e il Mar Nero, sino, probabilmente, a Venezia. La descrizione è molto più sbrigativa, con cenni a curiosità e a storie in buona parte già note in Europa, come quella riguardante il mitico Prete Gianni, potenziale alleato della Cristianità contro il comune nemico islamico.

Una delle prime notizie su questo personaggio fantastico giunse in Occidente nel 1165 per mezzo di una lettera inviata all'imperatore bizantino Manuele I Comneno, da lui girata al papa Alessandro III e all'imperatore Federico I Barbarossa; il mittente della missiva si qualificava come "Giovanni, Presbitero, grazie all'Onnipotenza di Dio, Re dei Re e Sovrano dei sovrani". La lettera, considerata da molti studiosi un falso storico, descriveva il regno di questo re-sacerdote dell'Estremo Oriente, titolare di domini immensi che, definendosi "signore delle tre Indie", diceva di vivere in un immenso palazzo fatto di gemme, cementate con l'oro, e aveva, ogni giorno, non meno di 10.000 invitati alla propria mensa; sette re, sessantadue duchi e 365 conti gli facevano da camerieri; tra i suoi sudditi non annoverava solo uomini, ma anche folletti, nabi, giganti, ciclopi, centauri, minotauri, cinocefali, blemmi, esseri con un unico e gigantesco piede, che si muovevano strisciando sulla schiena, facendosi ombra del loro stesso piede (abitudine, quest'ultima, da cui deriva il nome di sciapodi), e così via. I suoi domini racchiudevano tutto il campionario di esseri favolosi e fantastici di cui parlano le letterature e le leggende medioevali.

Forse Odorico approdò in Italia tra il 1329 e il 1330. Sicuramente nel maggio 1330 era a Padova, ma la notizia, abbastanza tarda, che volesse recarsi ad Avignone, sembra cozzare contro il riscontro degli eventi. Il 14 gennaio 1331, infatti, Odorico morì a Udine, nel convento di San Francesco, per complicanze cardiache causate da insufficienze respiratorie, secondo gli esiti dell'autopsia praticata sui resti mummificati della salma. La morte avviò la fama di santità di questo frate minore. La chiesa conventuale udinese divenne il centro di una devozione amplificata dal succedersi di miracoli, testimoniati da due raccolte promosse dai frati del convento; e dal patriarca di Aquileia, Pagano Della Torre, che nel maggio 1331 nominò una commissione incaricata di raccogliere testimonianze giurate sui miracoli patrocinati da Odorico. Il dossier raccolto fu probabilmente inviato alla Curia papale, ma non resta traccia di un processo curiale. La

provenienza dei miracolati mostra che il culto, oltre che a Udine (dove assunse una valenza quasi civica) e in Friuli, aveva ramificazioni in Carinzia, in Istria e nel Veneto, favorito dalla propaganda dei frati minori.

Il patriarca decise di traslare ed elevare il corpo dell'ormai beato Odorico in un sepolcro lapideo, commissionato e pagato dalla comunità di Udine e scolpito da un artista veneziano, Filippo de Sanctis. La cerimonia di "canonizzazione" episcopale avvenne nel 1332. Odorico fu venerato nella chiesa di San Francesco e la cappella a lui dedicata venne affrescata, nel Quattrocento, con episodi del viaggio in Oriente e dei miracoli da lui compiuti. Le reliquie furono rimosse a causa delle soppressioni venete (1769) e, dopo alcune peregrinazioni, pervennero alla chiesa di Santa Maria del Carmine, dove tuttora si trovano nell'arca ricomposta.

Dopo la beatificazione, la figura di Odorico assunse sempre meglio i connotati del frate missionario in Estremo Oriente, tanto da essere definito, nel XX secolo, "apostolo della Cina". L'immagine agiografica ne fu aggiornata, al punto da meritare l'apertura di un processo di canonizzazione. Un primo infruttuoso tentativo fu compiuto nel 1931 e un altro nel 1965-1966. Il progetto delineato nel 1931 fu ripreso negli anni Novanta del Novecento, quando l'arcivescovo di Udine incaricò un gruppo di storici e giuristi di analizzare la fortuna del culto successiva al 1755. La fase diocesana del processo venne aperta formalmente il 14 gennaio 2002 e chiusa positivamente nel 2006. Gli atti, trasmessi a Roma, non hanno ancora dato esito conclusivo. Oltre all'iniziativa per la canonizzazione di Odorico, si è aperta sul piano storico e filologico una nuova, intensa stagione di studi.

La terza figura di missionario francescano in Asia orientale fu quella del fiorentino Giovanni de' Marignolli. Nel 1338 era ad Avignone, da dove partì con un nutrito gruppo di confratelli per una missione diplomatica decisa dalla Santa Sede presso il Gran Khan mongolo Toghon Temür (dicembre 1338), l'ultimo imperatore della dinastia Yuan, al fine di rispondere alle pressanti richieste provenienti dalla corte mongola e dai dignitari cristiani lì operanti per ristabilire una presenza francescana dopo la scomparsa dell'arcivescovo Giovanni da Montecorvino, morto ben dieci anni prima.

Dopo essere passato per Caffa (l'odierna Feodosia) e Tana (l'odierna Azov), all'epoca le principali basi commerciali genovesi e veneziane in Crimea, Giovanni giunse a Saraj, sul Volga, la capitale dell'Orda d'Oro, dove fu accolto da

Uzbek Khan, che lo rifornì di cavalli e vettovaglie. Infine, nel 1340 la missione approdò ad Almalyk, in territorio kazako. Qui, non avendo rispettato l'editto di proscrizione di Ali Sultan, la missione francescana era stata devastata e tre frati, un terziario, due conversi, un mercante, nonché il vescovo Riccardo di Burgundia erano stati uccisi l'anno precedente l'arrivo di Marignolli. Dopo la morte di Ali Sultan, Giovanni riuscì a ristabilire buoni rapporti con i nuovi governanti e a far finanziare e ricostruire la comunità, acquistando terreni per nuovi alloggi ed edificando una nuova chiesa. Alcuni frati della delegazione si fermarono così ad Almalyk per riprendere il lavoro dei confratelli uccisi.

Nel 1342 Marignolli giunse a Pechino, dopo aver superato l'immenso e desolato deserto del Gobi. Accolti in udienza solenne da Toghon Temür il 12 agosto, i trentadue frati consegnarono le lettere del papa e ripresero l'attività di assistenza spirituale ai cristiani residenti a corte. Il Gran Khan provvide direttamente ai missionari, erogando in loro favore cospicue somme di denaro (che Giovanni stimò in circa 4.000 marchi), com'era consuetudine delle corti mongole, solite concedere ai frati degli alafe, vale a dire dei vitalizi e dei sussidi imperiali.

Marignolli rimase alla corte del Gran Khan sino al 1346, poi, nonostante le insistenze del sovrano mongolo, riprese la via dell'Europa. L'itinerario di rientro lo portò a conoscere altri luoghi dell'Asia orientale e meridionale. La prima tappa importante fu nella città portuale di Zayton, dove i francescani, come abbiamo visto, strettamente collegati alla colonia mercantile europea, possedevano un fondaco e tre chiese. Il 26 dicembre 1346, Giovanni ripartì da Zayton alla volta dell'Occidente, passando per Giava, Sumatra, l'India e Ceylon; attraversato lo stretto di Hormuz e risalito il Golfo Persico, transitò poi per Baghdad, Damasco, Gerusalemme e l'Egitto. Giunto ad Avignone, fu latore di una missiva del Gran Khan che costituiva uno dei risultati più significativi della sua missione: il Sommo Pontefice vi era infatti riconosciuto come "*dominus [...] super omnes christianos sui Imperii, cuiuscumque sectae essent*". La missiva testimoniava così il persistere di una linea politica che contraddistingueva i rapporti tra Papato e Khanato mongolo di Pechino sin dal secolo precedente: una piena disponibilità alla presenza cattolica per il tramite dei frati minori, la libertà di svolgere, in via esclusiva, attività di predicazione presso i cristiani di ogni setta e l'indisponibilità del Gran Khan alla conversione sua e del suo popolo, dovendo mantenere dei delicati equilibri politici in un angolo mondo in cui

s'incontravano religioni assai diverse, provenienti da ogni parte dell'ecumene e spesso in conflitto tra loro.

Papa Innocenzo VI gratificò Marignolli con la somma di cinquanta fiorini per il successo della missione e, il 12 maggio 1354, gli conferì il vescovado di Bisignano. Il francescano, tuttavia, non occupò mai la cattedra vescovile, preferendo corrispondere a una richiesta dell'imperatore Carlo IV di Lussemburgo, che lo voleva con sé a Praga come cappellano e storico di corte. L'incontro con l'imperatore avvenne verosimilmente nel corso del viaggio compiuto da Carlo IV in Italia, dal gennaio al giugno 1355. Presso la corte imperiale, Giovanni scrisse, su incarico dello stesso sovrano, il *Chronicon Bobemorum*. Durante la sua permanenza a Praga (1356-1357), gli furono affidate due missioni politiche a Firenze e a Bologna per dirimere alcune questioni sorte con i Malatesta, incarichi che sicuramente derivavano dalla sua appartenenza a una famiglia ben pratica delle questioni politico-istituzionali di Firenze. Marignolli morì lontano da Firenze, a Praga o a Bratislava, tra il luglio 1358 e il marzo 1359. Nel 1898 venne ricordato con una lapide apposta in Santa Croce a Firenze.

### *I Francescani in Cina: il ritorno e il consolidamento*

Schematicamente, possiamo suddividere la storia delle missioni francescane in Cina in cinque periodi, ciascuno dei quali presenta delle caratteristiche peculiari. Nel loro complesso, però, essi costituiscono un'importante testimonianza sulla presenza della Chiesa cattolica in Asia orientale a partire dal XIII secolo e fino ai giorni nostri, evidenziando una continuità temporale di notevole interesse.

Nel primo periodo, compreso fra il 1245, anno della partenza da Lione di Giovanni da Pian del Carpine, e il 1368, quando la dinastia mongola degli Yuan fu rovesciata e con essa il dominio dei tatars sulla Cina, i frati minori furono inviati in Estremo Oriente come ambasciatori di pace e di fede. Ciò rientrava nella politica di *appeasement* attuata dai papi dell'epoca di fronte al pericolo imminente dei mongoli, che si erano affacciati minacciosamente ai confini dell'Europa cristiana, sconfiggendo persino una coalizione di principi tedeschi e polacchi, come a dire la migliore cavalleria pesante europea, con il supporto dell'Ordine Teutonico, al comando del duca di Slesia Enrico II il Pio, il 9 aprile 1241 a Legnica (Liegnitz in tedesco), in Polonia, e dimostrando con ciò di essere praticamente invincibile sulla terraferma. Nello stesso

tempo, i frati dovevano compiere una missione “esplorativa” di carattere riservato, al fine di raccogliere il massimo d’informazioni sui loro capi, sulle loro reali intenzioni e sul loro modo di fare la guerra.

Tali compiti istituzionali, ovviamente, non impedirono ai francescani di essere anche dei buoni missionari, annunciatori del Vangelo e portatori della parola di Cristo. Come sempre, gli aspetti spirituali, che erano il vero motore per il compimento di imprese straordinarie, si sommarono a quelli materiali, per aprire un canale di dialogo diplomatico e cercare una qualche forma di accordo che stemperasse le tensioni e scongiurasse le guerre. In più, quando i missionari viaggiavano in compagnia dei mercanti, avevano l’occasione di fornire loro un aiuto anche per il disbrigo degli affari, venendo ricompensati con doni, elargizioni e legati ereditari in favore delle missioni. Di particolare rilievo, come abbiamo visto, fu l’opera educativa di Giovanni da Montecorvino e il suo sforzo di trasmettere la liturgia traducendo le Sacre Scritture nella lingua dei tatarì, che dominavano gran parte dell’Eurasia in quel periodo. Secondo alcuni studiosi, durante la pax mongolica si sarebbero recati in Cina almeno 242 frati minori, tra i quali tre arcivescovi e undici vescovi: una presenza significativa, considerata la lunghezza, la difficoltà e la pericolosità dei viaggi.

La prima missione francescana era stata resa possibile dal fatto che la dinastia mongola degli Yuan aveva una mentalità abbastanza aperta e ricettiva, era interessata ai dibattiti filosofici tra le diverse scuole e trattava tutte le religioni più o meno alla pari, anche se alcuni esponenti propendevano personalmente per il buddhismo mentre altri, nel Medio Oriente, si erano convertiti all’islamismo. La presa del potere da parte della dinastia cinese dei Ming (1368-1644) cambiò radicalmente la politica religiosa del paese. I mongoli furono cacciati perché “stranieri”, oltre che per aver oppresso e vessato il popolo cinese ed essere stati collusi con i vituperati lama tibetani, considerati degli accaparratori di terre in favore dei loro monasteri e a scapito dei contadini cinesi. Così la religione cristiana introdotta dai francescani venne rifiutata soprattutto in quanto dottrina straniera.

La nuova dinastia al potere restaurò l’ortodossia confuciana e promosse una significativa rinascita culturale ispirata alle tradizioni del passato, in particolare quelle di epoca Song (960-1279), precedente all’arrivo dei mongoli, considerata una delle più prolifiche dell’intera storia cinese.

In campo amministrativo, fu ripristinato il tradizionale sistema confuciano di verifica, con il quale venivano selezionati i funzionari statali e gli impiegati civili sulla base del merito e non dell’appartenenza etnica, sostituendo tutti quelli di origine straniera (arabi, persiani, turchi, tatarì ed europei) che avevano dominato sotto gli Yuan. I candidati per gli impieghi pubblici, sia nel servizio civile che in quello militare, dovettero passare nuovamente i tradizionali esami, studiando i testi classici cinesi. I letterati confuciani, messi da parte dalla dinastia Yuan per circa un secolo, tornarono nuovamente a esercitare la loro influenza sullo Stato cinese. Ma la chiusura verso l’esterno, almeno inizialmente, non fu totale, perché nella corte imperiale ci si rese conto che i tempi dello “splendido isolamento” cinese erano ormai tramontati e che anche l’impero più potente della terra doveva dialogare con gli altri popoli.

All’inizio del XVI secolo, intanto, gli europei si affacciarono per la prima volta nelle acque cinesi. I navigatori portoghesi, infatti, dopo aver aperto la rotta del Capo di Buona Speranza con Vasco da Gama nel 1498, erano progressivamente penetrati nei mari asiatici, occupando varie postazioni commerciali, come Goa (1510), divenuta la capitale dell’impero coloniale lusitano in Oriente, Ceylon (1505) e Malacca (1511), avendo come mete principali le Isole delle Spezie (le Molucche e le Banda, in Indonesia), la Cina e il Giappone, conosciuti attraverso il racconto di Marco Polo. Jorge Alvares, proveniente da Malacca, l’emporio che dominava l’angusto passaggio tra l’Oceano Indiano e il Pacifico occidentale, sbarcò su un’isoletta non identificata del delta del Fiume delle Perle nel 1513. Sempre da Malacca, nel 1512 arrivò Tomé Pires, farmacista e scrivano, figlio del farmacista personale del re del Portogallo Giovanni II. Pires, emigrato in un primo tempo nella colonia indiana di Cochín, fu scelto per sedare i contrasti sorti tra i fidalgos portoghesi dopo la conquista di Malacca. Tornato in India nel 1515, proprio a lui l’anno seguente fu proposto di guidare la prima ambasceria lusitana presso la corte imperiale cinese. Nonostante gli mancasse poco alla pensione, Pires scelse il fascino dell’ignoto, dando corso a quella che fu il primo, difficile incontro tra Cina e Portogallo. Un’ambasceria in cui i portoghesi fecero tutto quello che non andava fatto, comportandosi in maniera talmente scriteriata da rischiare di mettere in discussione i faticosi progressi compiuti fino a quel momento.



Ritratto dell'imperatore Kangxi, dinastia Qing

Il colonialismo lusitano, infatti, si era forgiato in Africa, basandosi su una combinazione di innovazione tecnica e forza militare, incarnate dalle navi d'alto bordo irte di cannoni, da tecniche di navigazione alquanto raffinate e dall'uso degli archibugi per tenere a debita distanza le popolazioni indigene. In Cina il Portogallo non capì le sottigliezze

della diplomazia asiatica, credendo di poter far valere anche qui la logica della forza. I portoghesi dovettero dapprima convincere i cinesi di non essere dei pirati, quindi, una volta arrivati a Canton (l'odierna Guangzhou), spararono dei colpi di cannone a salve, offendendo tutti i funzionari cinesi, venendo infine bloccati in attesa che la burocrazia celeste concedesse loro il permesso di proseguire il viaggio fino alla capitale imperiale. Una volta a Pechino, Pires e gli altri vennero messi in catene: una flotta portoghese aveva attaccato il delta del Fiume delle Perle.

Sulla sorte del nostro ambasciatore non ci sono dati certi: secondo alcuni, gli morì nel 1524 in prigione, secondo altri nel 1540 in libertà; ciò che resta di Pires, in ogni caso, è il libro che scrisse riflettendo sul fallimento della sua missione: la *Suma Oriental*, dove tentò di capire e spiegare la realtà della Cina e del sud-est asiatico. In questo libro emergono tutti i limiti culturali del colonialismo portoghese, con l'introduzione del concetto razziale e la sovrastima dell'importanza della religione. Pires, infatti, con una notevole miopia di vedute, non capì mai perché i cinesi non si allearono con i portoghesi contro indù e musulmani. Nonostante questo pessimo avvio, una fiorente comunità mercantile portoghese si sviluppò gradualmente a Macao, la base permanente alla foce del Fiume delle Perle concessa ai portoghesi nel 1557 come ricompensa per l'aiuto prestato nella lotta contro i pirati. Collegata alle colonie di Goa e Malacca, divenne lo snodo del commercio tra Cina e Giappone e il centro motore della cristianità in Oriente.

Al seguito dei mercanti, giunsero anche i missionari, tra cui il gesuita San Francesco Saverio, che nell'agosto 1549 sbarcò a Kagoshima, in Giappone, avviando la missione nell'impero del Sol Levante, e nel 1552 morì sull'isola di Shangchuan (la Sancian delle cronache gesuitiche), nel delta del Fiume delle Perle, mentre tentava inutilmente di entrare in Cina. La Compagnia di Gesù, fondata nel 1540, dall'ex soldato di professione spagnolo Ignazio di Loyola e organizzata in maniera quasi militaresca, sembrava la più adatta per inviare dei missionari colti e preparati a evangelizzare i popoli orientali. Ma fu soltanto sotto il regno dell'imperatore Wan Li (r. 1573-1620), terz'ultimo della dinastia Ming, che il cristianesimo, cacciato dal paese dopo la caduta dei mongoli, poté rientrarvi al seguito dei portoghesi. Di fronte alla sempre più evidente debolezza dello Stato cinese verso le minacce esterne, infatti, la corte imperiale si convinse della necessità di

stringere un'alleanza di comodo con gli europei, che erano dotati di armi particolarmente potenti ed efficaci ed erano comunque molto lontani geograficamente e abbastanza pochi numericamente da non rappresentare una grave minaccia, almeno per l'immediato.

E fu soltanto nel clima di fermento culturale e di revival scientifico promossi dai Ming che divenne possibile l'incontro fra l'umanesimo cinese e quello occidentale incarnato dai missionari gesuiti, che studiavano presso il Collegio Romano, una delle migliori università dell'epoca. Nell'agosto 1582, Matteo Ricci sbarcò a Macao con il confratello Michele Ruggieri e visse inizialmente nella Cina meridionale, essendo il resto del paese proibito agli stranieri. In questo con-



*L'imperatore Qianlong a cavallo  
con armature cerimoniale, dinastia Qing*

testo, Ricci ebbe la grande intuizione di identificare il cristianesimo come il naturale sviluppo del confucianesimo delle origini, da un lato facendo intendere che il cristianesimo fosse una pianta già seminata in Oriente e non trapiantata da stranieri, dall'altro spazzando via radicalmente le sovrastrutture "filosofico-teologiche" confuciane più recenti, che sarebbero state in contrasto con il catechismo. Queste innovazioni, pur tra le vivaci proteste di domenicani e francescani che stigmatizzavano, tra l'altro, l'eccessivo lusso ostentato, ricevettero il consenso del padre generale della Compagnia di Gesù, Claudio Acquaviva, e di papa Clemente VIII.

Il 24 gennaio 1601, dopo una lunga marcia di avvicinamento, che lo portò a mutare i suoi abiti e il suo comportamento da bonzo buddista a letterato confuciano, in modo da risultare più accetto alla corte imperiale e alla classe dirigente del paese, il gesuita maceratese fece il suo ingresso ufficiale a Pechino. Tre giorni dopo, ammesso a corte, offrì alcuni quadri raffiguranti il Salvatore, la Madonna e San Giovanni, assieme ad altri doni di vario genere, tra cui orologi meccanici. Ricci fu così ricevuto dalle massime autorità cinesi (anche se non fu presentato all'imperatore) e ottenne il permesso di insediarsi stabilmente nella capitale. Nel 1602, fu inaugurata la prima missione cattolica a Pechino. In poco tempo, Ricci divenne amico delle élite del paese ed ebbe licenza di celebrare la messa in pubblico. Altri quaranta padri gesuiti si unirono a lui negli anni successivi, avviando una feconda stagione di scambi culturali destinata a produrre frutti copiosi fino alla seconda metà del Settecento.

Nella penetrazione europea in Asia, in particolare delle nazioni cattoliche (Portogallo e Spagna), il potere temporale e quello religioso procedettero di pari passo verso la realizzazione dei rispettivi obiettivi di espansione ed evangelizzazione, stringendo un'alleanza, passata alla storia con il nome portoghese di *padroado* (patronato) che, se all'inizio fu abbastanza strumentale e poco equilibrata, sbilanciata com'era in favore del commercio portoghese, con il passare del tempo si rivelò indispensabile a entrambi per la loro sopravvivenza, come sottolineava nel 1638 il francescano Paulo da Trindade nell'opera intitolata *Conquista espiritual do Oriente*, pubblicata a Goa, rilevando che "le due spade del potere civile ed ecclesiastico procedettero sempre così unite nella conquista dell'Oriente che raramente una venne utilizzata senza l'altra".



E se il nuovo corso impresso alla politica estera portoghese dal re Giovanni III (1502-1557), teso ad affiancare sempre più la conquista spirituale al ritorno economico delle imprese oltremarine, diede scarsi risultati nei confronti delle popolazioni di religione induista, per i cristiani stanziati lungo le coste del Malabar rappresentò invece un avvenimento molto significativo; e altrove, ad esempio a Ceylon, a Malacca, in Indonesia, in Cina e in Giappone, l'attività commerciale e quella di evangelizzazione promosse dai portoghesi finirono per confondersi a tal punto da provocare, a metà Seicento, l'espulsione di tutti gli stranieri - compresi i missionari - dal paese del Sol Levante (che decise di mantenere i contatti con l'Occidente esclusivamente tramite i mercanti olandesi confinati sull'isola artificiale di Deshima, nel porto di Nagasaki, tollerati perché scevri da velleità missionarie), e da causare, nel corso del XVII e del XVIII secolo, una lunga e dolorosa serie di attriti con l'impero cinese, che mal tollerava le ingerenze europee nel proprio contesto sociale e politico.

Naturalmente, ciò finì con il provocare anche una serie di tensioni con gli altri ordini religiosi, che mal tolleravano il senso di superiorità intellettuale dei gesuiti e la scelta di operare conversioni dall'alto, ossia partendo dalla corte imperiale (che non si convertì mai) e dal mandarinato (dove invece il proselitismo religioso diede frutti copiosi e significativi) per arrivare al popolo, convinti che quest'ultimo avrebbe seguito le indicazioni dell'élite. Francescani e domenicani, invece, preferivano dedicarsi all'evangelizzazione delle classi popolari e prediligevano le conversioni di massa, attuate con

grandi battesimi collettivi, rispetto a quelle numericamente limitate e quasi "chirurgiche" realizzate dai gesuiti, anche a costo di ottenere un'adesione soltanto superficiale al nuovo credo.

I francescani e i domenicani spagnoli, ma anche italiani e di altre nazionalità, provenienti dalle Filippine (colonizzate dagli spagnoli a partire dal 1565), cercarono più volte di sbarcare sul territorio cinese, specie nel Fujian, la provincia costiera più direttamente coinvolta nei traffici con Manila, e d'inoltrarsi verso l'interno, ma furono sempre respinti e rimandati a Macao, o addirittura nelle Filippine, da dove erano venuti. Secondo Pasquale D'Elia, furono ventiquattro i francescani, di cui tredici sacerdoti e undici laici o terziari, che tentarono senza successo l'ingresso in Cina in quel periodo. La corte cinese, infatti, non si fidava di religiosi provenienti da un possedimento europeo nel quale i "figli di han" venivano sistematicamente vessati dalle autorità spagnole, quando non massacrati per presunti tentativi di ribellione all'autorità costituita mai veramente provati, con la conseguenza che le merci provenienti dal continente trasportate sulle giunche cinesi cominciarono a costare molto di più. Il Portogallo, dal canto suo, soffiava sul fuoco per impedire che la Spagna potesse insediarsi stabilmente anche in Cina, benché le due corone, dal 1580 al 1640, fossero unite sotto la dinastia asburgica, temendo che riorientasse i traffici dalla rotta del Capo di Buona Speranza a quella transpacificica tra Acapulco e Manila. E i gesuiti, legati al Portogallo, contribuivano ad alimentare il clima di sospetto nei confronti degli



esponenti degli ordini mendicanti, che venivano fatti passare per la *longa manus* di Madrid in vista di un'ulteriore espansione territoriale.

Nel corso del tempo, intanto, si erano venuti cristallizzando due modi diversi di agire tra i missionari, dettati da due modi altrettanto differenti d'intendere il rapporto tra la religione cristiana e la cultura locale. Da una parte c'era chi, come i gesuiti, desiderava conciliare le due culture, permettendo ai neo-convertiti di continuare a esercitare il culto dei morti secondo le modalità tipiche della religione e della cultura cinese, in quanto considerati delle pratiche civili per nulla in contrasto con la dottrina cattolica, e di assistere seppur passivamente ai riti stagionali in onore del Cielo, che faceva-

no parte integrante del sistema filosofico confuciano. Dall'altra, invece, c'era chi intendeva vietare ai cinesi convertiti queste pratiche, considerate espressione di un'altra religiosità, diversa e preesistente, e quindi in contrasto con il culto del Dio dei cristiani.

La posizione dei gesuiti era dettata non soltanto dall'idea che i missionari dovessero mantenere un atteggiamento tollerante e moderato nei confronti di culture antiche e gloriose come quella cinese e quella giapponese (come aveva postulato sin dall'inizio il visitatore apostolico Alessandro Valignano nelle sue istruzioni per i confratelli), per favorire la diffusione del cristianesimo in Asia orientale, ma anche dalla convinzione che la proibizione di queste pratiche avrebbe potuto compromettere l'adesione di molti letterati cinesi al cristianesimo, minando così il successo della missione. Per questo, enfatizzavano l'aspetto "civile" di questi riti che, in quanto tali, non erano in contrasto con la dottrina cattolica, spesso ignorando o minimizzando gli aspetti religiosi. La posizione dei francescani e dei domenicani, invece, si basava sulla convinzione che il cristianesimo dovesse essere predicato e praticato in maniera coerente tanto in Cina quanto in Europa, e che i cinesi che sceglievano di convertirsi al nuovo credo dovessero abbandonare gli antichi riti, considerati espressione di una religiosità alternativa a quella cristiana.

Per comprendere la nascita e lo sviluppo di queste due diverse opinioni tra i missionari, occorre tenere presente il contesto in cui i vari ordini religiosi scelsero o si trovarono a operare: i gesuiti prevalentemente nella capitale e nei capoluoghi di provincia, avendo come interlocutori la classe colta e l'alta burocrazia, ossia la ristretta fascia di popolazione che seguiva la ritualità confuciana più per obbligo sociale e politico che per intima convinzione; mentre i domenicani e i francescani agivano esclusivamente nelle regioni costiere della Cina, quelle più direttamente interessate ai traffici commerciali, quindi a contatto con la gente comune, semplice nella cultura e nelle credenze religiose, e perciò molto più esposta ai rischi di una religiosità più concreta e materialistica. La disputa coinvolse anche la Santa Sede, che fu costretta a mettere in campo le sue forze migliori per cercare di mitigare la rivalità tra i vari ordini e di impedire che dalla dialettica filosofica si passasse al vero e proprio boicottaggio reciproco.

Infatti, assorbito il contraccolpo della Riforma protestante, con le conseguenti guerre di religione, e avviata la Controriforma cattolica, destinata a ridare slancio e dinami-



*Ritratto di Gregorio XV*

simo alla Chiesa, quest'ultima si trasformò in un grande centro propulsivo per l'evangelizzazione delle terre d'oltremare. All'inizio del XVII secolo, papa Gregorio XV, con la bolla *Inscrutabili Divinae*, creò il 22 giugno 1622 la nuova Congregazione di Propaganda Fide che, fin dai suoi esordi, propugnava l'indipendenza delle missioni dal potere politico, per cui s'impegnò nel proteggere le popolazioni indigene dai soprusi dei notabili locali e appoggiò la formazione di un clero e la nomina di vescovi "nazionali", fondando collegi e riformando quelli già esistenti. I portoghesi, invece, forti del loro diritto di *padroado*, non volevano che i convertiti locali venissero ordinati sacerdoti, nel timore che, raggiunto un certo livello culturale, potessero mettersi a capo di rivolte indigene contro il loro dominio coloniale. La contrapposizione tra Roma e Lisbona non aveva soltanto carattere formale o giuridico, ma anche politico, e provocò una spaccatura all'interno della Chiesa in Asia, con religiosi e vescovi di nomina regia, da una parte, e religiosi e vescovi di nomina romana, dall'altra.

Dal lato cinese, con l'ascesa al potere della nuova dinastia Qing (1644-1912), originaria della Manciuria, gli imperatori si dimostrarono complessivamente più tolleranti nei confronti dei missionari. La lunga lotta per il potere tra le due dinastie si svolse prevalentemente nel sud del paese, coinvolgendo anche i missionari ivi residenti, i quali furono indotti spesso ad appoggiare i seguaci dei Ming rifugiatisi nelle province frontaliere alla ricerca di un'impossibile rivincita. La maggior parte dei religiosi, tuttavia, preferì non schierarsi, mantenendo un atteggiamento attendista per non urtare la suscettibilità dei nuovi, probabili signori della Cina. Altrettanto fecero i portoghesi di Macao, dopo un'inclinazione iniziale verso i Ming, al fine di non perdere il favore della corte. Così facendo, nella seconda metà del XVII secolo, le condizioni per lo sviluppo delle missioni cattoliche divennero molto più favorevoli.

Questo si può considerare l'inizio del secondo periodo della presenza missionaria francescana in Cina. Furono create diverse case missionarie, specie nelle province meridionali del paese, la zona più vicina alle basi commerciali europee e quindi maggiormente influenzata dai contatti con gli occidentali, e venne nominato un prefetto apostolico per le missioni francescane nella persona di frate Antonio Caballero de Santa Maria (1643), rimpiazzato, dopo la sua scomparsa nel 1675, da frate Agostino de San Pascual. Nel 1684,

una nuova missione, composta da francescani italiani e guidata dal vescovo Bernardino della Chiesa, approdò in Cina affiancandosi alla missione francescana spagnola, in un momento assai delicato per le attività di evangelizzazione, dati i contrasti tra il Portogallo, che intendeva rafforzare, con le diocesi di Goa e Macao, il suo diritto di *padroado* su tutta la Cina, e la congregazione di Propaganda Fide, che mirava invece ad affermare i diritti della Santa Sede, auspicando la limitazione dei poteri della corona lusitana con l'istituzione dei vicariati apostolici. Tuttavia, per fare ciò, mancava l'accordo non solo tra i missionari, ma anche e soprattutto tra i vicari apostolici. Intanto, nel 1690 frate Bernardino della Chiesa venne nominato vescovo di Pechino, non senza difficoltà: egli non solo dovette stabilire la sua residenza a Linqing, ma fu costantemente afflitto dall'irregolarità dei fondi economici rimessi dalle autorità portoghesi di Macao, potendo contare soltanto sui mezzi finanziari messi a disposizione da Propaganda Fide.

Gli anni Novanta del Seicento si chiusero con l'ultima diatriba con il *padroado* portoghese, che sorse proprio in conseguenza dell'istituzione della diocesi autonoma di Pechino. A causa dei ritardi nella trasmissione della bolla papale da parte delle autorità portoghesi, che avvertivano l'ostilità verso il *padroado* e quindi tentavano di difenderne il principio, Bernardino della Chiesa fu in grado di prendere possesso della sua sede soltanto dieci anni dopo, nel dicembre 1700, assistito prima da Basilio Brollo e poi da Carlo Orazi da Castorano. L'arrivo di quest'ultimo con una successiva missione di Propaganda Fide nel 1700, composta dai confratelli Giovanni Battista da Iliceto, Gabriele Antonio da San Giovanni e Vincenzo da Roiate, finì con l'inasprire la già spinosa Questione dei riti, che aveva già provocato tanti guai.

La presenza di piccole comunità cristiane disseminate nei villaggi lungo la via tradizionale Macao-Nanchino-Pechino, fondate alla fine del XVI secolo dai gesuiti, fu incrementata a partire dal 1633 dall'opera dei francescani e a partire dal 1631 da quella dei domenicani provenienti dalle Filippine. L'opera di promozione umana e sociale dei francescani si dispiegò soprattutto nei settori sanitario e scolastico. I frati minori fondarono dispensari, ospedali, infermerie, gerontocomi, lebbrosari e si dedicarono con passione all'assistenza sociale dei più poveri e abbandonati. Di particolare importanza fu l'attività medico-infermieristica dei francescani spagnoli dal 1732 al 1762. Portatori di una medicina e di

una farmacopea alternative a quelle cinesi, i frati minori riuscirono ugualmente a farsi accettare e a operare efficacemente per la cura dei malati, approfittando anche dell'occasione per studiare i principi della medicina tradizionale cinese.

Frate Martino Palau, medico-chirurgo, esercitò un'intensa opera sanitaria tra gli infermi, acquistandosi fama tra i mandarini e i viceré. Con lui vanno ricordati padre Bonaventura Ibañez nel Jiangxi e frate Emanuele del Santissimo Sacramento: durante la sua permanenza a Macao, egli si dedicò all'assistenza e alla raccolta dei bimbi esposti. Nella stessa città fondarono una bottega-infermeria-dispensario i missionari Camillo Zeller, bavarese, Gianfrancesco della Concezione, Martino Robles e Diego di Gumilla, spagnoli. Frate Antonio della Concezione e Cristoforo di San Diego operarono ugualmente come medici nella cura degli infermi. Nell'esercizio della carità si distinsero monsignor Francesco Saraceni, in Cina dal 1717, noto per le sue opere assistenziali e pastorali, venerato da cristiani e non cristiani, a tal punto che questi eressero in suo onore delle edicole con il suo simulacro; e monsignor Antonio Sacconi, in Cina dal 1773, che si offrì volontariamente alla prigionia, alla fame e alla morte purché i suoi fedeli non subissero violenze.

Oltre all'attività pastorale e a quella assistenziale, molti frati coltivarono la storia, la lingua e la letteratura cinese, scrivendo opere preziose per conoscere le civiltà dell'Estremo Oriente, tra cui dizionari, grammatiche e trattati di varie discipline. Citiamo alcuni nomi: padre Basilio Brollo da Gemona, uno dei missionari inviati da Propaganda Fide, che fu un grande sinologo, conoscitore perfetto della lingua locale e redattore di un duplice dizionario, latino-cinese e cinese-latino, che per due secoli, il XVII e il XVIII, rappresentò il vademecum per gli studenti stranieri di lingua cinese; padre Carlo Orazi da Castorano, giunto in Cina nel 1698, che scrisse numerosi trattati apologetici e politico-religiosi, taluni stampati in lingua cinese. Egli compilò inoltre alcune grammatiche in lingua cinese e un voluminoso dizionario latino-italiano-cinese; monsignor Eugenio Piloti, in Cina dal 1750, che scrisse otto tomi di teologia morale in lingua cinese e latina.

Il periodo compreso fra la metà del Seicento e la metà del Settecento fu caratterizzato da due aspetti molto differenti. Il primo fu il problema dell'inculturazione, che venne concretizzandosi nella famosa Controversia sui riti cinesi, destinata a inasprirsi nel corso degli anni anche in conseguenza dell'indecisione della Santa Sede circa la solu-

zione più consona da adottare; data la distanza, infatti, le informazioni che giungevano a Roma erano ridotte e frammentarie e favorevoli ora all'una ora all'altra tesi, secondo la provenienza, per cui era assai difficile, per la Curia, formarsi un convincimento definitivo che potesse essere universalmente proclamato e adottato. Il secondo, invece, toccava la vita stessa dei missionari e dei convertiti cinesi, i quali dovettero affrontare con eroico coraggio numerose persecuzioni. Dall'inizio del Settecento, infatti, le fortune del cristianesimo in Cina cominciarono a declinare, in parte per le rivalità tra i vari ordini religiosi e in parte per i contrasti tra religiosi di varie nazionalità, ora che anche le potenze protestanti (Olanda e Inghilterra), insieme all'ultima arrivata fra quelle cattoliche (la Francia) si erano fatte più pressanti e ambiziose nel chiedere l'apertura del mercato cinese.

Nel 1707 il legato pontificio (cioè il rappresentante della Santa Sede), patriarca Carlo Tommaso Maillard de Tournon, in missione a Pechino dal dicembre 1705, emanò un decreto con cui vietava i riti cinesi, riprendendo e pubblicando in Cina il contenuto del decreto del Sant'Uffizio Cum Deus Optimus, promulgato da papa Clemente XI il 20 novembre 1704. L'imperatore Kangxi, il più grande della dinastia Qing e uno dei più grandi dell'intera storia cinese, indispettito per quella che considerava un'indebita ingerenza nelle faccende interne cinesi (e sobillato in parte dai gesuiti presenti a corte, che ritenevano la decisione del tutto errata), esiliò Tournon a Macao, dove il patriarca rimase in una sorta di domicilio coatto fino alla morte, avvenuta nel giugno 1710. Il decreto di Tournon fu riconfermato nel settembre 1710 dalla Santa Sede, la quale, con la bolla Ex Illa Die, emanata da papa Clemente XI il 19 marzo 1715, volle assumere una decisione definitiva e pretendere anche un giuramento di fedeltà dai missionari.

Ma più che i dibattiti teologici tra i vari ordini, fu il cambio di potere in Cina che determinò il declino della missione cattolica nel XVIII secolo. Nel 1724, infatti, il nuovo imperatore Yongzheng (r. 1723-1735), molto meno interessato al cristianesimo e ai cristiani rispetto a suo padre Kangxi, emanò alcuni decreti che impedivano la predicazione cristiana, confiscavano chiese ed esiliavano molti missionari dapprima a Canton e poi a Macao, lasciandone soltanto pochissimi a Pechino.

Dopo quasi un secolo di discussioni, controversie e polemiche, la Chiesa decise di chiudere una volta per tutte la



*Pianta della città di Macao*

diatriba sui riti cinesi, pronunciando una sentenza di condanna definitiva (bolla *Ex Quo Singulari*, emanata da papa Benedetto XIV l'11 luglio 1742), che proibiva anche ulteriori discussioni sull'argomento. Francescani, domenicani e mis-

sionari francesi della Società delle missioni estere di Parigi avevano finito con il vincere la loro battaglia teologica contro i gesuiti, ma entrambe le parti in causa non avevano previsto quali potessero essere gli esiti finali della discussione,

una volta che questa fosse stata resa di pubblico dominio con la pubblicazione di pamphlet e libelli. Lo spirito critico dei filosofi settecenteschi, infatti, vide nell'esaltazione della civiltà cinese attuata dai gesuiti la dimostrazione che non era necessario essere cristiani per comportarsi virtuosamente e che il popolo cinese poteva aspirare ugualmente al Regno dei Cieli senza essere stato toccato dalla grazia della Rivelazione.

Agli occhi dell'assolutismo mancese, inoltre, una simile ingerenza negli affari interni del Celeste Impero faceva apparire la Chiesa cattolica come una setta sovversiva e pericolosa, alla stregua di tante altre che si erano diffuse in mezzo al popolo cinese durante i secoli precedenti, di solito preludendo a un cambio dinastico, una specie di "società segreta" che sembrava mettere in discussione i principi fondanti della civiltà cinese e soprattutto il dominio mancese. Con ciò si aprì un'era di persecuzioni che si tradusse in ondate successive di pogrom nei confronti sia dei religiosi che dei convertiti per tutto il XVIII secolo e fino ai primi decenni del XIX secolo, con varianti locali secondo lo spirito di tolleranza delle varie province e lo zelo dei singoli funzionari incaricati di metterle in pratica.

Pur tenendo alla presenza dei gesuiti a corte (che operavano soprattutto come matematici e astronomi nell'osservatorio imperiale di Pechino, ma anche nella Città Proibita come pittori), infatti, gli imperatori e i mandarini perseguitavano regolarmente i loro colleghi missionari, fossero essi gesuiti o meno, attivi nelle province, e li espellevano o li martirizzavano. Esistevano pertanto due categorie di missionari: quelli che erano burocratizzati e occupavano posti ufficiali a Pechino e a Palazzo, apprezzati e stimati per il loro sapere; e quelli che, in provincia, si sforzavano di evangelizzare il resto della popolazione. Insomma, erano soltanto le attività missionarie dei religiosi che inquietavano la corte e i letterati confuciani, specie quando provocavano disordini e ribellioni.

L'imperatore Qianlong (r. 1735-1796), figlio di Yongzheng e nipote di Kangxi, ultimo grande esponente della dinastia Qing, da sovrano autoritario qual era, si irrigidì sempre di più nelle sue posizioni intransigenti nei confronti delle pretese del cristianesimo, perché temeva che i suoi sudditi convertiti potessero sentirsi in qualche modo assoggettati ai dettami di una potenza straniera, fosse essa il Portogallo, la Spagna, o la Francia, ma anche la Santa Sede, minando la sua autorità e le basi stesse della cultura tradizionale cinese. I missionari francescani, dal canto loro, insieme ai domenicani,

combattevano le pratiche magiche e superstiziose che assomigliavano maggiormente all'idolatria, e per questo s'impegnavano molto nell'evangelizzazione degli strati sociali più poveri e meno colti della popolazione e nella diffusione delle pratiche della pietà cristiana, favorendo così la nascita di un'autentica forma di santità cinese, semplice e solida, a volte anche eroica fino al martirio. Per queste ragioni, erano anche più invisibili al potere centrale e, in ragione di ciò, ancora più colpiti e vessati.

La soppressione della Compagnia di Gesù con il breve apostolico *Dominus ac Redemptor* di papa Clemente XIV, datato 21 luglio 1773, la cui notizia giunse in Estremo Oriente due anni dopo, e la fuga o il ritorno allo stato laicale dei missionari gesuiti presenti in Cina, diedero la vittoria (temporanea) agli ordini mendicanti: gli edifici di culto, le strutture scolastiche e assistenziali e l'attività evangelizzatrice furono assunte dai lazzaristi. Soltanto nel 1939 papa Pio XII, dopo una lunga trattativa con le autorità cinesi avviata nel 1935, avrebbe riaperto la questione e riconosciuto il carattere civile, e non religioso, dei riti cinesi, erroneamente condannati due secoli prima.

Il terzo periodo è quello del neo-colonialismo ottocentesco. Le missioni cristiane ritrovarono la loro libertà d'azione grazie alle due "scandalose" guerre dell'oppio (1839-1842 e 1856-1860) combattute dalla Cina contro l'Inghilterra da sola, la prima, e dalla Cina contro la Francia e l'Inghilterra coalizzate, la seconda, e grazie ai cosiddetti "trattati ineguali", che vennero stipulati separatamente dalle maggiori potenze europee, più gli Stati Uniti e il Giappone, e nei quali spesso venivano inserite delle clausole per la protezione dei missionari. Così, la seconda metà del XIX secolo vide una generale rinascita delle missioni francescane in Cina. Numerosi frati minori partirono dall'Europa per recarsi a diffondere il Vangelo nel remoto paese asiatico, dove si dedicarono con grande generosità anche a opere umanitarie come l'educazione dei giovani, gli istituti per salvare ed educare le ragazze abbandonate e sfruttate, gli orfanotrofi per i neonati abbandonati, la lotta contro l'abuso dell'oppio (il cui commercio, peraltro, arricchiva i loro protettori occidentali), la cura dei malati.

A lungo andare, purtroppo, com'era già accaduto in passato, la protezione diplomatica di cui godevano i missionari fece passare la Chiesa cattolica come uno strumento al servizio dell'espansionismo occidentale, sebbene la sua attivi-

tà avesse tutt'altro scopo. Il culmine della xenofobia anti-occidentale fu raggiunto con la rivolta dei Boxer nel 1900, una setta segreta dedita alle arti marziali i cui esponenti uccisero centinaia di cristiani, religiosi e francescani al grido: "Proteggiamo il Paese, distruggiamo gli stranieri!". La repressione attuata dalle Otto Potenze coalizzate contro i rivoltosi, ma anche contro la corte mancese, che li aveva segretamente appoggiati nell'assedio al quartiere delle Legazioni a Pechino, non fece che screditare ulteriormente quest'ultima agli occhi dell'opinione pubblica cinese e rendere ancora più invisibili alla popolazione gli occidentali, compresi i missionari.

Nonostante le ripetute e sanguinose persecuzioni, tuttavia, agli inizi del XX secolo i frati minori avevano la cura di una decina di vicariati apostolici che andavano dal sud al nord del Celeste Impero, con moltissime comunità cristiane e numerose case missionarie. La rivolta di Wuchang, nel 1911, portò alla caduta della dinastia Qing e alla proclamazione della Repubblica di Cina. Questo può essere considerato l'inizio del quarto periodo delle missioni francescane, con la massima fioritura del movimento ecclesiale e con la partecipazione di un gran numero di missionari provenienti da venticinque province dell'ordine. I frati minori erano presenti e avevano la responsabilità dei vicariati apostolici nelle province dello Shandong (con sei missioni particolari), Shaanxi (con sei missioni), Shanxi (con cinque missioni), Hubei (con sette missioni) e Hunan (con cinque missioni).

La Cina fu anche il laboratorio per l'inaugurazione di un nuovo metodo missionario, che prevedeva il graduale trasferimento della carica vescovile da prelati occidentali a prelati cinesi. I primi vescovi locali furono consacrati a Roma il 28 ottobre 1926. Con il passare del tempo, la presenza della Chiesa cattolica si fece ancora più capillare e pervasiva: furono create nuove circoscrizioni ecclesiastiche e nominati nuovi vescovi cinesi. Nel 1936 anche la capitale di allora, Nanchino, ebbe il suo primo vescovo nativo, Paul Yu Bin. Il numero dei fedeli continuò a crescere, fino a raggiungere, all'inizio degli anni Quaranta, la ragguardevole cifra di 3,1 milioni, su una popolazione di mezzo miliardo di persone.

Il primo delegato apostolico inviato dalla Santa Sede in Cina, monsignor Celso Costantini, giunto a Pechino il 29 dicembre 1922, trovò una Chiesa in cui prevaleva il controllo del protettorato francese (storico male della presenza missionaria occidentale in Estremo Oriente) e i sacerdoti cinesi non ricoprivano incarichi di rilievo, e dovette dunque constatare

che mancava una vera e propria Chiesa locale, come invece sperava che accadesse papa Benedetto XV nella sua lettera apostolica del 1919. Nella *Maximum Illud*, infatti, il papa incoraggiava i missionari in tutto il mondo ad accelerare il processo di "indigenizzazione" delle Chiese locali e insisteva sulla formazione del clero locale in modo da poterli conferire incarichi e responsabilità, auspicando, inoltre, che i missionari non si facessero portatori dei propri interessi personali o nazionali, ma solo di quelli riguardanti la salvezza delle anime.

Per Costantini, la convocazione di un Sinodo cinese dei vescovi sarebbe stato un passaggio importante per mettere in atto quanto postulava il papa e riorganizzare le attività pastorali in Cina. Il Sinodo si svolse a Shanghai dal 15 maggio al 12 giugno 1924 e durante quel mese di riunioni ad alto livello le principali questioni furono discusse in maniera aperta e costruttiva.

A metà degli anni Venti, i tempi erano ormai maturi perché una precisa attenzione alla traduzione delle Scritture nelle lingue locali provenisse da organi decisionali della Chiesa e non più dall'iniziativa di singoli credenti o missionari. Di fatto, nel documento finale del Sinodo di Shanghai, un intero capitolo fu dedicato allo studio del cinese e un altro alla costituzione di un comitato per la traduzione della Bibbia.

Al Sinodo di Shanghai parteciparono venticinque frati minori, tra vicari apostolici e superiori di missioni. Tale fioritura missionaria, che vide tra l'altro l'apertura di una serie di nuovi lebbrosari, uno dei fiori all'occhiello dell'attività dell'ordine francescano, non avvenne senza difficoltà. Le lotte tra i vari condottieri militari (i famosi "signori della guerra") che si contendevano il potere nella giovane Repubblica e la massiccia diffusione del brigantaggio in vaste aree dell'interno, uniti a un persistente spirito anti-occidentale che albergava nel paese, provocarono sofferenze, massacri e distruzioni. Questo benché le autorità nazionaliste al potere, almeno formalmente, proteggessero e sostenessero l'attività missionaria.

Durante la Seconda guerra mondiale, che vide il Giappone aggredire proditoriamente nel 1937, bombardare spietatamente e saccheggiare brutalmente la Cina, furono coinvolte anche le missioni cattoliche: molti confratelli furono uccisi o imprigionati, e altri, insieme ai vescovi e alle suore, quali cittadini stranieri, consegnati alla pubblica vigilanza in domicilio coatto.

Negli anni immediatamente successivi al termine del conflitto, la Chiesa cattolica progredì nel suo radicamento sul territorio: nel 1946, la Santa Sede elevò la delegazione apostolica a inter-nunziatura; nello stesso anno, papa Pio XII nominò il primo cardinale cinese di nascita: Thomas Tien Ken-sin. La Chiesa cinese giunse a un assetto definitivo con la creazione della gerarchia ecclesiastica ordinaria.

Il territorio fu suddiviso in venti arcidiocesi, ottantacinque diocesi e trentaquattro prefetture apostoliche.

I vescovi cinesi da sei divennero venti. La Costituzione apostolica affidava “all’Ordine Serafico cinque Archidiocesi, tredici Diocesi e nove Prefetture Apostoliche”, con ciò dimostrando una notevole fiducia nelle capacità dei francescani di gestire e implementare l’attività missionaria.

Nel 1948 in Cina erano presenti 706 frati minori, dei quali 150 indigeni, e ventotto conventi, oltre alle case di missione e alle residenze dei vescovi. Secondo il necrologio dei frati cinesi, dal 1200 al 1977 si registrarono qualcosa come 1.162 frati minori vissuti in Cina.

In rappresentanza di tutti i vicariati apostolici affidati all’ordine francescano nella Cina centrale e orientale, accenniamo alla figura di monsignor Agabito Fiorentini, nato a Palestrina, in provincia di Roma, il 26 settembre 1866, anche perché il suo apostolato di sacerdote e di vescovo abbracciò un cinquantennio di storia cinese, dal 1895 al 1941, un periodo caratterizzato da profonde trasformazioni politiche, economiche e sociali. A lui, che ebbe un grande ruolo nel Sinodo plenario di Shanghai del 1924, va anche il merito di essere stato il propulsore del risveglio missionario, della ricostruzione delle scuole, dello sviluppo della stampa, degli ospedali, degli orfanotrofi, dei seminari regionali per il clero indigeno, dei conventi, dei noviziati e degli studentati per le vocazioni alla Chiesa e all’ordine. Vescovo dello Shanxi, visitatore apostolico dello Shaanxi, membro della Conferenza nazionale per la formazione cristiana della gioventù, presidente del Congresso delle congregazioni cristiane operanti in Cina, per l’ammirabile carità, lo zelo missionario e le conversioni operate fu annoverato dal papa tra i vescovi assistenti al





soglio pontificio e decorato dal governo italiano dell'ordine della Spiga d'oro.

L'ultimo periodo è quello della Repubblica popolare (dal 1949 a oggi). Già durante la guerra civile (1946-1949), i comunisti avevano compiuto numerosi atti di violenza contro la Chiesa cattolica, considerata il baluardo dell'imperialismo occidentale. L'abbazia trappista di Nostra Signora della Consolazione a Yangjiaping (180 chilometri a nord-ovest di Pechino), considerata da papa Pio XI un modello, tanto di citarla nell'enciclica *Rerum Ecclesiae* del 28 febbraio 1926, fu devastata da ripetuti saccheggi di formazioni comuniste e infine incendiata (1947). I monaci furono legati mani e piedi con filo di ferro e sottoposti a marce forzate nel gelo invernale. La maggior parte morì durante gli spostamenti; i sopravvissuti vennero sottoposti a "processi popolari" e infine messi a morte. Nel 1949, l'anno della presa del potere dei comunisti guidati da Mao Zedong, i cattolici in Cina erano circa 3,5 milioni, i sacerdoti 5.788 (di cui 2.698 cinesi), le suore 7.463 (di cui 5.112 cinesi), i frati 840. Nel paese esistevano oltre 300 seminari. La Chiesa contava anche numerose opere sociali: 216 ospedali e case di ricovero, sei lebbrosari, 781 dispensari medici, 254 orfanotrofi, tre università, 189 scuole superiori e secondarie, 2.011 scuole elementari, 2.243 scuole di catechesi, trentadue tipografie e una cinquantina di giornali e riviste.

Preso il potere, il Partito comunista avviò un'intensa campagna in favore dell'ateismo, che contemplava notevoli limitazioni ai religiosi provenienti dall'estero, la chiusura di numerose chiese e la statalizzazione delle tre università cattoliche. La politica di repressione proseguì con la chiusura di seminari, conventi e scuole cattoliche. Numerosi missionari stranieri furono costretti a lasciare il paese, altri vennero incarcerati e poi espulsi. Nel novembre 1950, nel tentativo di avviare una mediazione con il regime, i cattolici del Sichuan settentrionale pubblicarono un Proclama sull'indipendenza e la riforma (in seguito chiamato Manifesto delle Tre Autonomie). Il regime accolse favorevolmente il documento ed esercitò pressioni sulle comunità cattoliche per il loro allineamento con il Movimento delle Tre Autonomie. Intervenero allora i vescovi, che rifiutavano qualunque forma di distacco dalla Santa Sede. Il governo, intanto, procedette alla chiusura dei seminari, sia cattolici che protestanti, e all'espulsione dei missionari europei. Furono cacciati 1.136 missionari e quattordici vescovi di origine straniera. Tra il 1951 e il

1952, un'ondata di arresti e di esecuzioni sommarie percorse il paese. Tra le centinaia di migliaia di vittime, vennero colpiti anche molti cristiani. Il 5 settembre 1951 fu espulso l'inter-nunzio apostolico Antonio Riberi, che si rifugiò inizialmente a Hong Kong e l'anno seguente a Taiwan. Prima della fine del 1951, il governo confiscò tutte le proprietà della Chiesa sul territorio nazionale.

Venne orchestrata anche una campagna propagandistica contro gli orfanotrofi e le scuole cattoliche. Poi furono prese di mira le associazioni laicali, trattate come "organizzazioni antigovernative". Per esempio, la Legio Mariae, presente in Cina dal 1937, venne accusata di essere un'organizzazione paramilitare e colpita da centinaia di arresti: molti legionari morirono in prigione. Contemporaneamente, il regime avviò una grande campagna di indottrinamento, prima nelle grandi città e poi in tutti gli altri centri del paese. Il 18 gennaio 1952, papa Pio XII pubblicò la lettera apostolica *Cupimus imprimis* in difesa della cristianità cinese. La risposta del regime fu molto dura: in quell'anno, più di 3.000 missionari stranieri e dodici vescovi missionari vennero espulsi; altri ventitré vescovi finirono in carcere (con conseguenti percosse e torture) e cinque agli arresti domiciliari; oltre 300 sacerdoti (stranieri e cinesi) furono incarcerati o inviati ai lavori forzati. Dopo questa ondata di espulsioni e arresti, il regime pose le basi per la nascita di una Chiesa cattolica "nazionale". Alla fine del 1954, la presenza dei missionari era ridotta a poche decine di unità. Anche i francescani, nonostante le benemerienze acquisite presso la popolazione civile, dovettero fare i bagagli e prendere la via del ritorno, che per molti di loro significò una sconfitta epocale, avendo votato la loro vita all'attività missionaria in terra straniera.

Nel settembre 1954 fu approvata la nuova costituzione della Repubblica popolare cinese, che gettò le basi per il controllo del Partito comunista su ogni attività organizzata. Il 7 ottobre 1954, papa Pio XII pubblicò l'enciclica *Ad Sinarum Gentem* che condannava la creazione di una Chiesa cattolica cinese separata da Roma. Intanto, la persecuzione del regime non si arrestava: nel 1955 la gerarchia della Chiesa cattolica presente a Shanghai, guidata dall'arcivescovo Ignazio Kung Pin Mei, una delle più fiorenti del paese, fu interamente azzerata. Alla fine dell'anno, i missionari stranieri ancora presenti sul suolo cinese, inclusi due vescovi, erano solo sedici, di cui quattordici in prigione. Gli ultimi seminari e conventi furono chiusi.





## II

### **Oggetti cinesi nel convento di San Rocco a Rovereto: genesi di una collezione missionaria**

*Federica Bosio*

*Dottoranda del Dipartimento dei Beni Culturali dell'Università degli Studi di Padova*

#### *Introduzione*

Fra la fine del XIX e i primi anni del XX secolo vengono inaugurati alcuni musei di stampo etnografico in numerosi conventi ed istituti religiosi italiani. È importante sottolineare fin da subito che le istanze sottese alla formazione di queste raccolte sono diverse rispetto a quelle che muovono l'attività collezionistica di viaggiatori ed amatori. Infatti, l'obiettivo non è conservare dei souvenir del *detour* nell'Alterità, né studiare i manufatti da un punto di vista filologico, tecnico o artistico, bensì favorire la conoscenza dei contesti in cui operano le missioni cattoliche, così da preparare gli aspiranti missionari e promuovere l'azione evangelizzatrice tra le fila di laici e religiosi. Più che le collezioni etnografiche dei musei civici e dei privati cittadini, il principale riferimento per l'assetto espositivo di questi musei è quello delle esposizioni universali, le grandi manifestazioni ideate nel XIX secolo dove le nazioni partecipanti allestiscono in scenografici padiglioni le proprie innovazioni nel campo della tecnica, dell'artigianato, della scienza e del commercio. Allo stesso modo, i settori allestiti dalle congregazioni religiose si configurano come una campionatura dei mondi raggiunti dalla fede cattolica, che prendono forma nell'immaginario mediante manufatti afferenti alla religione locale, utensili usati nella quotidianità dalle popolazioni autoctone, arti decorative e documenti fotografici. Spesso, accanto a questo materiale, trovano posto anche gli strumenti usati dai missionari sul campo, come paramenti sacri, libri cattolici tradotti nella lingua locale e ritratti di religiosi e religiose martirizzati.

Nel microcosmo dei conventi e dei seminari provinciali si riproduce dunque il modello proposto a livello nazionale. Infatti, gli ordini religiosi danno vita ad una galassia di

musei missionari, molti dei quali formati da significativi nuclei di oggetti provenienti dall'Asia Orientale. Tra questi, sono noti agli studi il Museo d'arte cinese ed etnografico dei padri Saveriani di Parma, il Museo milanese del Pontificio Istituto per le Missioni Estere, i musei etnografici missionari dei frati cappuccini a Imola e dei Salesiani di Colle Don Bosco (Asti). Anche l'ordine minoritico può vantare un discreto numero di casi: la collezione cinese dei francescani parmensi, assemblata negli anni Novanta dell'Ottocento e confluita nel 1927 nei locali del Museo del convento delle Grazie di Rimini, il Museo dei frati dell'Osservanza di Bologna, il Museo Missionario istituito negli anni Venti tra le mura del convento di San Francesco a Fiesole e il museo annesso all'Istituto missionario del convento di San Giacomo, fondato a Monselice fra gli anni Venti e Trenta. A questa costellazione si aggiunge il convento roveretano di San Rocco, che negli anni Dieci del Novecento istituzionalizza uno spazio dedicato alla conservazione e all'esposizione di manufatti inviati dai confratelli missionari.

#### *Un museo tra le mura di San Rocco*

Il complesso conventuale di San Rocco, fondato a Rovereto nella prima metà del XVII secolo, subisce nel corso dell'Ottocento significativi interventi strutturali, finalizzati alla realizzazione di locali riservati ai giovani seminaristi. Infatti, tornati in possesso del convento dopo la soppressione napoleonica, i frati minori decidono nel 1829 di convertire alcuni spazi dell'ala est in aule scolastiche e, nel 1888, sovvenzionano la costruzione di uno studentato sul lato meridionale. È verosimile che già alla fine del secolo l'attività didattica fosse accompagnata da strumentazione scientifica e

dall'osservazione diretta di fossili o minerali; bisognerà però aspettare i lavori di ingrandimento dell'ala est, svolti nel 1914, perché si ottengano nel nuovo piano rialzato i locali dove disporre il gabinetto di fisica, l'osservatorio meteorologico e il museo etnografico. Sin dalla sua fondazione, la realtà roveretana è caratterizzata da una forte eterogeneità materiale e geografica, visto che include oggetti provenienti dalle missioni francescane tridentine in Egitto, Palestina e America Meridionale.

Tuttavia, il nucleo più consistente è costituito dai manufatti cinesi inviati dall'area centro meridionale dalla Cina, segnatamente dalla missione di Hankou, sita nel vicariato apostolico di Hubei. Il principale promotore di questo reparto è Padre Ruggero Covi (1877 – 1925), missionario là dal 1903. In un primo momento, Padre Covi contribuisce all'ampliamento della raccolta didattica di scienze naturali, inviando nel 1909 una selezione di minerali.

Successivamente, sollecitato dal Padre Provinciale, si dedica alla ricerca di oggetti in grado di testimoniare i diversi aspetti della cultura locale, con particolare attenzione al materiale afferente alla sfera religiosa. È interessante notare come l'impresa si riveli più ardua del previsto, a causa della posizione periferica della missione rispetto ai grandi snodi commerciali di Shangai e Canton, dove era presente un consolidato e fiorente mercato che offriva agli acquirenti europei una vasta scelta di materiali d'ogni tipo. Affidandosi a diversi canali d'acquisizione, padre Covi riesce comunque ad assemblare un mosaico della cultura cinese, costituito da statue bronzee del pantheon taoista e buddhista, vasi, bruciapfumi, timbri e alcuni elementi del vestiario mandarinale.

Nel 1914 la selezione del missionario arriva dunque in Trentino, costituendo la sezione più numerosa del museo impiegato dai frati roveretani per rispondere a funzioni didattiche, memoriali e promozionali. Purtroppo, l'assetto di questo primo museo non viene risparmiato dalla Prima



Guerra Mondiale: i locali del convento vengono devastati e scompaiono le casse dov'erano stati riposti gli oggetti del museo e del gabinetto di fisica prima dell'evacuazione del 1915. Nonostante gli appelli alle autorità austriache e italiane, i tentativi di recuperare il materiale disperso risultano vani.

Tornati in sede alla fine del conflitto, i frati ripristinano lo spazio espositivo. La decisione riflette la volontà di dotare il convento di un locale dove conservare la memoria della comunità francescana tridentina, che sia al contempo un'aula per la formazione dei giovani e una cassa di risonanza per promuovere l'azione missionaria. L'allestimento del rinasciente reparto cinese si deve ancora una volta all'impegno di Padre Covi, che rifornisce il convento di statue, ricami, oggetti d'uso quotidiano e monete. È possibile individuare nella coeva organizzazione della Mostra Missionaria Vaticana, prevista per l'Anno Santo del 1925, uno dei principali catalizzatori di queste spedizioni. Infatti, nel 1923 viene diramato l'appello di papa Pio XI (1857-1939) a tutte le congregazioni religiose, affinché contribuiscano materialmente all'evento espositivo. All'antologia visiva allestita nel Cortile della Pigna, nei Giardini Vaticani e nel braccio del Museo Chiaramonti, partecipano così anche i bronzi e i ricami del museo di San Rocco. Al termine della manifestazione romana, è interessante notare come i frati si preoccupino di riottenere gli oggetti: una premura che dimostra il forte legame tra i conventuali e il museo, testimoniato anche dal costante incremento del patrimonio missionario nel corso della prima metà del Novecento.

#### *La nuova sede del Museo*

Intorno agli anni Settanta, i reperti cinesi di San Rocco confluiscono nel Museo Francescano delle Culture, allestito ad Arco presso il Santuario della Madonna delle Grazie. In questa sede, al nucleo di oggetti provenienti da Rovereto si affiancano altri manufatti importati da diversi membri dell'ordine minoritico tridentino. Tra questi, spicca la figura di padre Ignazio Zanol (1890 - 1984), missionario in Cina dal 1922 al 1949. Nel corso della permanenza ad Hankou, padre Zanol si guadagna il rispetto delle autorità e della popolazione locali, tanto che nel corso del conflitto sino-giapponese viene incaricato di amministrare e proteggere la città. In segno di riconoscimento, la comunità cittadina gli dedica un monumento, riprodotto sulle stampe appese alle pareti del

museo del Santuario. Oltre alle gesta in Oriente, Padre Zanol si distingue anche sul fronte dell'esposizione e della divulgazione della cultura cinese e dell'azione missionaria. Infatti, fra il 1934 e il 1935, gli viene concesso un periodo di riposo in patria: in questa occasione, il Nostro organizza mostre temporanee e lotterie, immettendo materiale cinese nei circuiti cittadini e raccogliendo elemosine da destinare al vicariato apostolico cinese. Dopo un breve periodo in Bolivia, negli anni Cinquanta il missionario torna nel paese natale, a Capriana: morirà nel febbraio 1984, lasciando i reperti raccolti alla comunità francescana tridentina. Tra questi, si segnala una ricca collezione di monete (oggetto dei suoi approfonditi studi storici ed iconografici) divisa tra il Convento di San Bernardino e il museo di Arco.

Il nucleo del museo roveretano e i reperti di Padre Zanol, riuniti nella sede di Arco, concorrono dunque a dare una testimonianza dell'articolato percorso collezionistico ed espositivo del patrimonio cinese in Trentino. Questa tipologia di collezionismo polifonico da un lato riflette i frammenti di mondi lontani, dall'altro è lo specchio di una particolare attitudine europea nei confronti dell'Alterità. Gli oggetti non parlano solo dell'“Altro”, ma conservano una parte di Noi, testimoniando uno dei molteplici sguardi che hanno osservato, interpretato e narrato le culture lontane entro i confini occidentali. Dunque, come il museo di San Rocco, anche il Museo del Santuario della Madonna delle Grazie non mostra solo una fotografia della cultura materiale, religiosa ed artistica cinese, ma si configura anche come luogo della memoria, dove sopravvive la storia dell'attività collezionistica intrapresa dai frati minori della provincia tridentina nella prima metà del Novecento.

#### **Fonti**

Trento, Archivio Storico della Provincia Tridentina dei Frati Minori (ASOFMTN), Fondo Archivio Provinciale A, b. 222.







### III

## Simboli in movimento

*Generoso Urciuoli, Museo Schneiberg Torino*

Spesso, osservare un'opera d'arte visiva cinese, che sia una pittura, una decorazione su una porcellana o il quadro iconografico presente su un tappeto imperiale, vuol dire cimentarsi in una caccia al tesoro con lo scopo di trovare il reale il significato di ciò che si sta guardando.

L'origine di tale natura dell'arte visiva va trovata nella scrittura cinese dove ogni carattere (comunemente e erroneamente identificato come ideogramma) non rappresenta semplicemente una parola ma la profondità e la complessità di un concetto.

Guardare un prodotto artistico cinese, più che un'esperienza estetica nell'accezione occidentale, è un percorso di conoscenza, di interpretazione e di comprensione dei vari elementi raffigurati sulla superficie, bi o tridimensionale che sia. Da qui partono poi diverse storie, e sarà un preciso simbolo a fornire la giusta chiave interpretativa del tutto.

In Cina, salvo recentemente per via di una forte occidentalizzazione, non si è mai sviluppato un pensiero estetico. Per i cinesi non ha senso di esistere ciò che il filosofo tedesco Baumgarten definì estetica. Baumgarten fu il primo che a metà del XVIII secolo usò il termine estetica nell'accezione moderna, ovvero, un approccio all'arte che in Occidente viene svincolato dalle regole dell'intelletto e dove la bellezza rientra nelle nozioni individuali e storiche, e per tali motivi tutto passa attraverso il sentimento.

L'assenza di un filtro estetico in Cina è dovuta all'assenza stessa della cultura cinese dove risulta inesistente una divisione tra la teoria e la pratica, differenza che invece ha segnato la cultura occidentale.

In Cina ogni idea è già un'azione, ed ogni azione possiede in sé l'energia e i valori spirituali perché fa parte del Tutto. Una cosmogonia taoista ci guida nella comprensione di tale visione: all'inizio c'era il Vuoto (Dao) che conteneva in essenza il Tutto. Questo Vuoto viene diviso dal *qi*, l'energia

che tutto pervade, in *yin* e *yang*. Lo *yin* e lo *yang* sempre mossi dal *qi* creeranno i Cinque Agenti (acqua, fuoco, terra, legno e metallo) dalla cui composizione verranno creati i Diecimila Esseri, il mondo sensibile. Ogni elemento fa parte del Tutto, azione e idea, oggetto e soggetto.

In estrema sintesi tutto è connesso con il Dao, quello che c'è in Cielo c'è in Terra, la Natura è connessa con il Dao, l'Uomo è connesso con il Dao. A questo va aggiunto anche il concetto di unità tra l'Uomo e il Cielo. L'arte è quindi un'imitazione della Natura, l'arte è ritualità, l'arte è un elemento educativo che aiuta nella comprensione e modella le menti. Nulla è finalizzato al bello, tutt'al più al vero.

In un contesto come questo, il linguaggio artistico che si è sviluppato lungo la millenaria tradizione cinese è un linguaggio codificato, immutato pur con diversi livelli di lettura in base alla conoscenza dell'osservatore. E' un linguaggio simbolico.

Come precedentemente citato, l'arte rientra nel Tutto e in qualche modo l'arte è la raffigurazione, il più fedele possibile, della natura del Cielo. La pittura, ad esempio, occupa il primo posto tra le arti ed è considerata un elemento mistico dal momento che è proprio l'arte della pittura a svelare agli occhi dell'osservatore cinese il mistero dell'universo. La pittura è intrisa di tutti quei pensieri o filosofie che rendono così affascinante e profonda la cultura cinese. La pittura non è la rappresentazione della Creato ma partecipa tramite l'azione pittorica dell'artista alla Creazione. La pittura è un rito, la pittura è sacra.

Se da un lato si può accettare più facilmente che il linguaggio artistico sia un codice definito e definibile grazie alle speculazioni intellettuali dei letterati o degli artisti, potrebbe stupire sapere che anche nella sfera del quotidiano l'elemento simbolico è caratterizzante.

Per comprendere ciò si deve tornare alla natura intrinseca della scrittura cinese e conoscere le simbologie nascoste nelle forme degli oggetti.

Nella vita di tutti i giorni si può ricevere o fare un regalo. Non è necessario, per i cinesi, esprimere verbalmente il messaggio di buon auspicio che viene offerto, chi lo riceve non deve ascoltare una spiegazione, serve solo guardare: ricevere una statua di un elefante con sopra un vaso non è uno scherzo ma è un segno di pace, rafforzato dalla presenza di entrambi gli elementi. Disegnare un pipistrello vuol dire inserire il concetto di felicità nell'apparato iconografico e se il pipistrello lo si trova a testa all'ingiù vuol dire che la felicità è arrivata.

Il codice, nei casi sopracitati, è individuabile anche nell'omofonia dei caratteri cinesi che permettono, una volta resi graficamente, di alludere ad altro. Un codice condiviso ma al tempo stesso un codice per pochi. Disegnando un fiore si può alludere al concetto di trasformazione, ad esempio. Se vengono inseriti nove elementi, si allude all'immortalità. La gru è, invece, il simbolo dell'uomo che ha raggiunto l'immortalità, l'immortale.

*“La gru lancia il suo grido nelle Nove Paludi;  
e la sua voce risuona fino al Cielo”*

*(Shijing, Libro delle Odi, Xiaoya, III, 10).*

Vedere in una raffigurazione un corvo è come immaginarsi il sole; vedere due leopardi uno con la bocca aperta e l'altro con la bocca chiusa è visualizzare l'attribuzione dello *yin* e dello *yang* e se i leopardi sono in una posizione di agilità, rappresentano la gioia.

Una pittura simbolica, con una pletora di animali, fantastici e non, geni e mostri che raccontano tramite immagini ciò che i poemi e le opere descrivevano. Fonti primarie i Cinque Classici: Libro della Storia, Libri delle Odi, Libro dei Riti, Libro delle Mutazioni, Cronache delle Primavera e degli Autunni.

A questi si devono aggiungere Il Libro dei Monti e dei Mari, le Poesie di Qu Yuan e i racconti presenti nello *Zhuangzi* e nello *Huainanzi*.

Tra gli animali simbolici un posto di riguardo spetta all'animale fantastico per eccellenza, l'elemento iconico: il drago. Il drago, dall'aspetto sempre bonario, appartiene da sempre alla millenaria cultura cinese. Nei miti popolari fu il portatore di acqua all'essere umano, ed essendo in grado di innalzarsi nel più alto dei cieli e di sprofondare negli abissi diventa anche l'elemento di collegamento tra il Cielo e la Terra.

A partire dalla dinastia Ming il drago diventa un simbolo imperiale, i Qing se ne appropriano come simbolo dinastico a tal punto da farlo inserire sulla loro bandiera.

Il drago imperiale, però, non può essere un drago comune: nella raffigurazione il drago imperiale verrà dotato di cinque artigli, uno o due in più degli altri. Cinque artigli, come i Cinque Agenti creati dallo *yin* e dallo *yang* e come le cinque benedizioni che un imperatore, in quanto Figlio del Cielo che governa per mandato celeste, deve avere per poter continuare a detenere il potere.

Anche i colori presenti sulle produzioni artistiche sono simbolici: rimanendo sempre in tema imperiale, il giallo, colore simbolico della terra diventerà il colore dinastico dei Qing.

L'imperatore come il drago è l'asse di collegamento tra il Cielo e la Terra, vestito con una preziosa seta gialla decorata con nove draghi: l'imperatore è al centro del Tutto, controlla lo spazio (quattro direzioni principali e le semidirezioni) e il tempo (quattro stagioni, solstizi ed equinozi). A volte sulla superficie esterna della veste sono presenti solo otto draghi, il nono è raffigurato all'interno della veste o assente in quanto è l'imperatore stesso.

I simboli sono fortemente collegati al concetto di microcosmo e macrocosmo: quello che è in Cielo è in Terra. I simboli e i talismani altro non sono che delle raffigurazioni, presenti in Terra, di quello che è esistente nel Cielo.

In virtù di ciò, ai simboli, veniva attribuito un potere particolare, quello di prendere vita. Se disposti nel giusto ordine, in modo da ricreare un perfetto microcosmo, le figure si sarebbero mosse nello spazio e nel tempo. In un ambiente fortemente ritualizzato come quello della corte in epoca Qing, essere al centro del microcosmo per l'imperatore era sinonimo di controllo del cosmo. Questo valore “eterno” e performativo del simbolo fa sì che sulle produzioni artistiche del XVIII secolo si ritrovino raffigurate scene che sono state descritte in testi composti nel III secolo a.C.

Questo è il risultato di un concetto di arte che non è scandito da periodi come in Occidente ma da un linguaggio artistico che si muove liberamente su un binario di migliaia di anni, dove il confronto con la tradizione è continuo. L'artista attinge in continuazione dalla tradizione e in contemporanea la tramanda, creando così prodotti artistici che sono “capsule culturali millenarie”.

Ecco che il simbolo diventa elemento imprescindibile e riconoscibile, un elemento che travalica il tempo.





## IV

### La Collezione Cinese

*Chiara Visconti, Università di Napoli L'Orientale*

La collezione cinese messa insieme dai missionari francescani tridentini e, dagli anni Settanta del Novecento, conservata nell'ambito della mostra missionaria del Santuario della Madonna delle Grazie ad Arco, si configura come un'abbondante raccolta di manufatti di interesse artistico e, soprattutto, etnografico.

La collezione è composta da circa 400-500 oggetti, raccolti nella prima metà del Novecento dai frati francescani della missione di Huangzhou 黃州, nel vicariato apostolico di Hankou 漢口, nella zona orientale della provincia di Hubei. Qui, i missionari tridentini si trovarono ad operare in un periodo cruciale per la Cina moderna: in poco più di cinquant'anni, infatti, il paese assistette alla caduta della dinastia Qing 清 (1644-1911), che pose fine alla millenaria esperienza imperiale, all'instaurazione del regime repubblicano nel 1912 e, infine, alla proclamazione della Repubblica Popolare Cinese, annunciata da Mao Zedong nel primo giorno di ottobre del 1949. In questo arco di tempo, una lunga serie di guerre e disordini – i conflitti sino-giapponesi e le guerre civili – minò profondamente le basi sociali, politiche ed economiche del paese, imponendo un ripensamento in chiave identitaria del paese, da impero millenario a stato-nazione moderno, e, infine, a repubblica comunista, e la ridefinizione del suo ruolo in Asia Orientale e nel più ampio contesto mondiale. Questo processo si accompagnò ad una profonda rivalutazione della cultura tradizionale. Le istanze di rinnovamento e, al contempo, la necessità della Cina di conservare e promuovere la propria identità nazionale, trovarono espressione in dibattiti e movimenti intellettuali, tra cui il più noto è il Movimento del 4 maggio 1919, destinati ad avere un'importante ricaduta sui costumi della popolazione così come sulle arti e sulla cultura materiale tradizionali.

La collezione della mostra missionaria di Arco fotografa mirabilmente questo momento storico, sospeso tra tradizioni ancora vive e diffuse e tendenze riformatrici, do-

cumentandolo con oggetti che testimoniano del perdurante ruolo della cultura e dei valori consueti e, al contempo, dell'adozione di tecniche e linguaggi espressivi provenienti dall'incontro con "l'altro". Gli oggetti che costituiscono la raccolta si datano, in grandissima parte, tra la seconda metà del XIX e la metà del XX secolo, quando, all'indomani della proclamazione della Repubblica Popolare, la missione di Huangzhou fu chiusa. A questi oggetti si aggiungono alcuni cimeli forse più antichi, provenienti dal mondo antiquario, e altri più moderni, plausibilmente entrati a far parte della collezione dopo l'espulsione dei missionari dal paese, attraverso canali, che allo stato attuale delle ricerche, sono ancora da accertare.

I manufatti appartengono alle più svariate classi tipologiche e di materiali: monete, statuette di legno, bronzo e ceramica, abiti e tessuti, vasellame e servizi da tè in porcellana, maschere dell'Opera di Pechino, lacche, stampe, avori e molto altro ancora. L'eterogeneità della collezione è solo in parte dovuta ai diversi canali di acquisizione dei manufatti: alcuni di questi sono senza dubbio frutto di donazioni; altri sono stati probabilmente acquistati; altri ancora sono oggetti d'uso, impiegati all'interno della missione. La maggior parte, tuttavia, sembrerebbe essere stata raccolta e conservata dai missionari con il preciso intento di documentare vita e costumi del popolo cinese e comprenderne le tradizioni: la diversità degli oggetti fu, quindi, favorita e incoraggiata, così da ottenere un'immagine quanto più completa possibile di quella società e della sua storia. Ed è proprio nella varietà, oltre che nella quantità, dei cimeli, e dei linguaggi e delle tecniche espressive di cui questi materiali offrono testimonianza, che la collezione trova una delle sue principali ragioni di interesse. Al contempo, questa stessa varietà rende difficile trovare un ordine da seguire in questa breve presentazione e stabilire un criterio univoco per raggruppare gli oggetti.

Parte dei manufatti è riconducibile all'ampia sfera delle arti decorative cinesi, molte delle quali dovevano essere in qualche modo già note ai missionari attraverso gli oggetti che erano arrivati in Europa nei secoli precedenti e che si erano diffusi fino ad influenzare il gusto di un'epoca.

A questo proposito, qualsiasi trattazione sulle arti decorative cinesi e sulla loro ricezione al di fuori della Cina stessa non può che partire dalla porcellana, la più nota e ammirata tra le splendide realizzazioni delle prestigiose manifatture ceramiche del paese. La collezione conserva alcuni esempi di porcellana di tipo bianco e blu (*qinghua ci* 青花瓷) e vasi decorati con smalti policromi nelle tavolozze della *famiglia verde* e della *famiglia rosa*, databili alla seconda metà del XIX secolo [36,37]. A questi si aggiungono tre servizi da tè novecenteschi [38-40], che permettono di aprire una finestra su altre forme e soluzioni decorative.

Seconda solo alla porcellana nell'immaginario sulle arti decorative cinesi in Occidente, la lacca orientale si ricava dalla resina degli alberi che appartengono alla specie *Rhus* e, per quel che riguarda la Cina in particolare, della *Rhus Verniciflua*, e vanta una tradizione antichissima. Nei manufatti di miglior qualità la lacca è applicata in numerosi strati, in condizioni di umidità e temperatura ben controllate lungo tutto il processo, in modo da conservare intatte le sue qualità, che non sono solo estetiche. La lacca è rappresentata all'interno della collezione solo da pochi oggetti di piccole dimensioni, alcuni dei quali giapponesi, da un poggiatesta e da alcuni pezzi moderni – vassoi, vasetti, tazze e teiere – decorati con draghi d'oro su fondo nero [42,23] o motivi floreali.

Restando nell'ambito delle produzioni che avevano goduto di un'ampia eco in Occidente o che erano precisamente destinate al mercato estero, ed erano probabilmente già familiari ai missionari tridentini, una menzione meritano senz'altro i *cloisonné*. Nonostante anche questi siano scarsamente rappresentati all'interno della collezione [48], costituiscono un esempio emblematico dello scambio e della mescolanza di tecniche e motivi iconografici, di cui molti degli oggetti visti finora sono espressione.

Infine, fanno parte della collezione anche alcuni manufatti decorativi in avorio, tra cui due sfere *guigong* 鬼工球 [46] e una zanna di elefante intagliata con la raffigurazione di un paesaggio cinese [47], oltre che alcune spille [45].

Se gli oggetti che abbiamo visto finora appartengono all'ampia sfera delle arti decorative e, come abbiamo avuto modo di notare, potevano apparire già in qualche modo familiari a un occhio europeo, la maggior parte dei manufatti testimonia che l'interesse dei missionari era riposto soprattutto altrove. Come accennato in precedenza, la volontà di questi ultimi era infatti quella di raccogliere una collezione di oggetti che fosse in grado di raccontare la vita, gli usi e costumi della società cinese, illustrarne efficacemente la cultura materiale e promuoverne la conoscenza.

Troviamo, quindi, consistenti nuclei di materiali che assolvono a una funzione civile e didattica in quanto depositari di informazioni sulla storia o sulla religiosità della popolazione. Proprio quest'ultima, caratterizzata dal sincretismo di culti e dalle numerose forme popolari, doveva essere difficilmente comprensibile per i missionari francescani. E tuttavia, la quantità di statuette e di oggetti di ambito religioso all'interno della collezione rivela l'autentico interesse che questi dovevano nutrire per tale sfera. Divinità buddhiste e daoiste si alternano ad immagini legate al culto degli antenati e alla religiosità popolare, andando a comporre un pantheon sincretico e variegato tanto per iconografie quanto per stili e materiali, che ben illustra la coesistenza e la mescolanza di sistemi e credi religiosi che caratterizzavano la Cina del primo Novecento come quella attuale.

Ecco, quindi, Buddha in meditazione e Guanyin 觀音, adornato da ricchi gioielli; sinuosi *bodhisattva* in bronzo dorato modellati in stile sino-tibetano; divinità daoiste intagliate nel legno e il gruppo degli Otto immortali, ognuno contraddistinto dal suo emblema, realizzato in pietra dura; venerabili antenati ed austeri guardiani che si avvicinano alle figure sorridenti di Laozi 老子 e Budai 布袋 in lucida porcellana policroma [11-35].

Un nucleo numericamente consistente di oggetti è costituito dai bronzi: i vasi dalle forme arcaizzanti [1,3,4] ricordano il ruolo e i significati attribuiti al vasellame rituale nella Cina antica, così come la campana *zhong* 鐘 con iscrizione in caratteri sigillari è un esempio dei manufatti modellati su prototipi dell'età del bronzo, comuni tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo [2]. A questi oggetti si accompagnano gli incensieri e i candelabri e alcune statuette che raffigurano animali del repertorio cinese, a cui sono sempre

legati significati simbolici, derivati da associazioni linguistiche, caratteristiche intrinseche, credenze cosmologiche o tradizioni mitiche.

Troviamo così la coppia di leoni, nota in Occidente anche come cani di Fo, che trae origine dalle statue poste a guardia degli ingressi alle residenze e agli edifici pubblici; oppure, la gru, simbolo di longevità, che, rappresentata al di sopra di una tartaruga, può anche alludere al successo nella carriera [5-10].

Sempre in bronzo, sono realizzati alcuni oggetti benauguranti, come il ramo di monete [8] o lo specchio usato durante le cerimonie nuziali e decorato con il carattere di



Figura 1

*shuangxi* 雙喜 o doppia felicità [50], e i pipistrelli, che per omofonia con il carattere di felicità (entrambi pronunciati *fu*), sono simboli di buon auspicio.

Lo stesso universo simbolico è evocato dagli uccelli e dai fiori, combinati in composizioni che non sono mai casuali, raffigurati nei tessuti ricamati. Queste stoffe incorniciate a formare dei veri e propri quadri, apprezzate da acquirenti sia cinesi sia stranieri, traevano il proprio vocabolario visivo dalla tradizione pittorica di fiori e uccelli, *huaniao hua* 花鳥畫, o, più raramente, da quella paesaggistica, riportandone nel ricamo i soggetti e le convenzioni espressive. Il medesimo repertorio ornamentale, ampiamente utilizzato e condiviso nelle arti e nell'artigianato cinese, lo ritroviamo sui drappi di seta, sui grandi ventagli decorativi, sugli abiti, e sulle scarpine in raso di seta destinate ai piedi "a fiore di loto" delle donne, resi minuscoli dalle fasciature [56].

Alcuni cimeli offrono un ricordo tangibile dell'operato dei missionari francescani, come il drappo rosso ricamato con l'iscrizione in cinese "Tra i santi?", per commemorare il venticinquesimo anno di sacerdozio di Padre Demattè [60], o i grandi manifesti incorniciati che, con disegni e fotografie, rievocano la costruzione del monumento eretto ad Huangzhou nel 1939 in onore di Padre Ignazio Zanol, a testimonianza dell'aiuto offerto alla popolazione durante l'occupazione giapponese: un obelisco protetto dagli stessi leoni riprodotti in bronzo all'interno della collezione (figg. 1 e 2).

La raccolta dei missionari tridentini comprende anche oggetti e suppellettili di uso quotidiano, come le bacchette, gli accessori per la tavola, i lucchetti e le pipe di diversa foggia, o i pennelli e le pietre da inchiostro per la calligrafia, gli abachi e i giochi da tavolo. La maggior parte di questi oggetti non rivela segni di usura, a prova del fatto che furono scelti e conservati più per offrire una testimonianza esaustiva della cultura materiale del paese e diffonderne la conoscenza in Italia, che non per essere realmente usati. Questo anelito all'apprendimento delle fondamenta della storia e del pensiero cinese, base imprescindibile per un'autentica comprensione reciproca, si ritrova anche in altri oggetti di preciso uso didattico – stampe e libri che erano invece probabilmente usati all'interno della missione. Tra questi troviamo la traduzione in cinese di volumi sulla religione cattolica, come il



Figura 2

libro intitolato *Tianzhujiao xiubui gaikuang* 天主教修會概況 (*On Catholic Order*), stampato nel luglio del 1950, e, di converso, una grammatica del cinese, [63,64] tavole sulla successione dinastica e le stampe in cui sono raffigurati filosofi, scrittori o imperatori di epoche diverse, e riportati i tratti essenziali della loro biografia [62].

Infine, la collezione è completata dall'ampia raccolta numismatica, che unisce esempi di monete di epoche diverse e amuleti *bushenfu* 護身符 [49].

Il riordino, la catalogazione e lo studio degli oggetti conservati ad Arco, di cui questo catalogo costituisce solo un inizio, sono passi essenziali affinché questa raccolta trovi una sua giusta collocazione all'interno del panorama delle collezioni missionarie in Italia, andandosi ad affiancare a quelle più note, come la collezione dei preti saveriani a Parma o quella, sempre opera dei francescani, conservata a Fiesole.

Queste raccolte, insieme a molte altre sparse lungo tutta la penisola, offrono, da un lato, interessanti prospettive di studio sui musei etnografici e missionari in Italia nel periodo del loro maggiore sviluppo, a cui fece da coronamento l'Esposizione Missionaria voluta da Pio XI nel 1925 che portò alla fondazione del Museo missionario etnologico lateranense, oggi Museo Etnologico Anima Mundi. Dall'altro lato, queste collezioni ancora oggi traducono in un percorso visivo e tangibile la storia, i culti e le consuetudini del popolo cinese, favorendone la conoscenza e la comprensione. L'augurio è che questa sia l'introduzione, non solo a un catalogo, ma anche a un progetto più ampio, in cui le mostre missionarie di oggetti provenienti dalla Cina possano trovare un nuovo paradigma espositivo, all'interno del quale sia ripreso, e ancorato al presente, quel discorso di condivisione di cui erano espressione.





*Bronzi*

# Bronzi

*Chiara Visconti, Università di Napoli L'Orientale*

Tra le civiltà del mondo antico, la Cina resta senza uguali per l'importanza data alla produzione di bronzi e per la raffinatezza delle tecniche metallurgiche utilizzate. Sin dagli esordi della sua lavorazione, nella prima metà del II millennio a.C., l'aristocrazia cinese attribuì al bronzo significati simbolici e rituali tali da renderlo il materiale iconico per eccellenza, conferendogli un posto nell'immaginario collettivo ancora oggi paragonabile solo a quello della giada.

Durante tutta la dinastia Shang 商 (ca. 1500-1050 a.C.), il bronzo fu al centro di un'attività economica e sociale che non trova confronti in altre culture del passato, sia per la quantità di risorse utilizzate sia per l'impiego di mano d'opera. Questo fenomeno fu tanto più eccezionale se si considera che l'impegno di committenti e artigiani era rivolto, in larghissima parte, alla produzione di una sola categoria di oggetti – il vasellame e le campane rituali – e che questi erano realizzati tramite fusione. La manifattura del bronzo era, infatti, concentrata sulla produzione di vasi per la cottura e la presentazione di cibi e bevande, consumati o offerti in sacrificio agli antenati durante i complessi rituali che scandivano la vita religiosa e regolavano l'esercizio del potere dinastico, o di recipienti destinati ad accompagnare il defunto dopo la morte.

Circostanze locali, quali l'abbondanza di risorse, la disponibilità di forza lavoro, la conoscenza delle argille e l'esperienza maturata dai ceramisti durante il Neolitico, consentirono agli artigiani di fare affidamento per la realizzazione di questa immensa quantità di recipienti unicamente sulla fusione tramite stampi di terracotta, il che permise di trasformare rapidamente la metallurgia del bronzo in un'attività di tipo industriale.

La successiva dinastia Zhou Occidentale 西周 (ca. 1050-771 a.C.) ereditò dai suoi predecessori l'usanza di celebrare i propri riti con l'ausilio di vasi metallici e l'accompagnamento di campane e, gradualmente, trasformò i recipienti di bronzo in veri e propri simboli di status e di potere, religioso e politico.

Le iscrizioni sul vasellame, di solo pochi caratteri nel tardo periodo Shang, divennero sempre più lunghe e complesse, e arricchirono questa produzione di una nuova connotazione: i bronzi iniziarono ad essere anche veri e propri documenti storici, attraverso cui l'uomo poteva ancora dialogare con gli avi, assurti a divinità, e, al contempo, con i propri pari e con i posteri.

Gli studiosi fanno generalmente terminare la grande età del bronzo dell'antichità cinese con la caduta della dinastia Han 漢 nel 220 d.C., quando, seppure ancora utilizzati per adornare strutture civili e religiose e all'interno dei corredi funerari, i bronzi iniziarono a perdere il ruolo centrale avuto fino a quel momento. Tuttavia, reperti antichi continuarono ad essere tramandati come simbolo dell'Impero e in epoca Song 宋 (960-1279) la riscoperta del passato, basata sull'esegesi dei Classici, crebbe fino a diventare uno dei movimenti culturali più importanti della Cina premoderna.

Agli inizi del XII secolo, questo fu di incentivo a una riforma rituale che nell'epoca Zhou trovava il suo riferimento essenziale e che fu stimolata dai continui ritrovamenti di bronzi arcaici e dai riferimenti offerti dalle collezioni sia private sia imperiali che si formarono e portarono alla pubblicazione dei primi studi antiquari. Sulla base del materiale raccolto, si iniziarono a produrre imitazioni di bronzi antichi da usare nei rituali o donare ai funzionari. Da quest'epoca, e poi, durante le successive dinastie, gli studi sui bronzi dell'antichità andarono moltiplicandosi così come le produzioni di vasellame dalle forme arcaizzanti. In alcuni testi è possibile ritrovare anche la descrizione di specifiche tecniche per la produzione di repliche, in cui viene, ad esempio, dettagliato il modo per conferire agli oggetti patine anticheggianti, o la spiegazione dei criteri per riconoscere i falsi, come la sonorità, il colore o l'odore dei manufatti. La pratica di imitare, nelle forme e nei decori, il vasellame dell'antichità continuò anche tra la fine del XIX secolo e gli inizi del Novecento, quando numerosi erano i laboratori che si dedicavano alla

produzione di repliche, destinate sia al mercato interno sia all'esportazione.

La collezione conserva alcuni di questi oggetti dalle forme arcaizzanti, come i recipienti modellati sui contenitori vinari [1,3], il calderone quadrangolare [4] e la campana con supporto ligneo [2].

A questi, si aggiungono i due incensieri con coperchio lavorato a traforo [5,6].

Le statuette [7,9], i candelabri figurati [10] e gli oggetti augurali [8] appartengono, invece, ad una classe differente di oggetti, che porta a conoscere e apprezzare i simboli del linguaggio artistico cinese e comprenderne il ruolo nel quotidiano.

### 1. Coppia di vasi di tipo *hu* 壺

Cat. ICCD\_MODI\_6663415810461 > 0400618813

Bronzo, 25,3 × 10,2 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Coppia di vasi arcaizzanti con anse ad anello decorate con una protome di drago. Il corpo dei vasi è decorato a bassorilievo con maschere *taotie* 饕餮 su uno fondo a meandri.

(C.V.)



## 2. Campana senza batacchio di tipo *zhong* 鐘

Cat. ICCD\_MODI\_9679129610461>0400618671

Bronzo con supporto in legno, 44 × 27 × 17,4 cm

Epoca Qing (1644-1911)

Stato di conservazione: buono

Campana *zhong* di forma semi ovale divisa in due metà, con fiocco superiore e decorazioni laterali.

Ha due facciate divise in sezioni, cinque per parte. La fascia centrale presenta iscrizioni sigillari.

Le due sezioni laterali, divise orizzontalmente, sono decorate nella parte inferiore con nove borchie in rilievo ciascuna, mentre le due parti superiori sono decorate con nove punzoni ciascuna, in gruppi di tre alternati da una fascia. (G.U.)



ICCD\_MODI\_4028511010461 >0400618691

Bronzo con supporto in legno

Campana (*zhong*) senza batacchio è realizzata in bronzo.

La campana è decorata con un dragone e bordo ondulato.

(G.U.)



## Campane *zhong*

Le campane *zhong* 鐘 sono campane cinesi in bronzo senza batacchio, prodotte principalmente durante la tarda dinastia Zhou 周, tra il 600 e il 255 a.C. circa, e usate come strumento a percussione nell'antica Cina. Sebbene il termine denoti anche le campane religiose usate quotidianamente nei templi buddisti, in genere si tratta di antiche campane oggi usate raramente.

Nel neolitico le campane era realizzate in argilla, e vennero poi realizzate in rame e in bronzo durante la dinastia Shang 商 (ca. 1500-1050 a.C.). Le prime campane, denominate *nao* 鈔 per differenziarle dal tipo sospeso, venivano tenute in mano o poste su un piano con la bocca rivolta verso l'alto e percosse con un martello.

Le campane sospese si dividono in due categorie principali: *yongzhong* 甬鐘, con impugnatura dritta più aletta in alto, vengono sospese obliquamente su un telaio di legno; *niu zhong* 鈕鐘, con un anello che consente la sospensione verticale. I primi *yongzhong* noti risalgono al X secolo a.C., e il primo *niu zhong* all'VIII secolo a.C.. A quel tempo, la forma sia dello *yongzhong* che del *niu zhong* non era rotonda ma era piuttosto simile a un cilindro schiacciato.

Un'altra campana utilizzata durante i riti della dinastia Zhou, sebbene meno frequentemente dei *yongzhong* e *niu zhong*, è il *bozhong* 搏鐘, una campana di grandi dimensioni con la parte superiore ad anello, il bordo inferiore piatto e una forma del corpo più rotonda. Serie di *zhong* di grandezze graduate erano sospese su un telaio di legno e disposte secondo le dimensioni, in un set chiamato *bianzhong* 編鐘, e venivano suonate colpendo l'esterno del bordo inferiore con un martello.

I *nao* della dinastia Shang erano per lo più disposti in gruppi di tre, mentre gli *zhong* della dinastia Zhou erano per lo più riuniti in gruppi di 9, 11, 12 o 13 pezzi.

Il *bianzhong* più impressionante scoperto fino ad oggi è un enorme carillon di 64 campane, rinvenuto nel 1978 nella tomba del marchese Yi di Zeng (Zeng Hou Yi 曾侯乙) nella provincia di Hubei. Datato al 433 a.C. il *bianzhong* presenta le campane disposte su tre ordini su un telaio a forma di L. La campana più grande pesa oltre 200 kg. La gamma totale dello strumento è di

cinque ottave in una tonalità vicina alla tonalità C /Do maggiore nella musica occidentale, e la cromatica si trova nelle ottave centrali. Il set include anche una campana *bo*, sospesa al centro nel livello inferiore, dono del duca di Chu 楚, uno dei Regni Combattenti. I nomi delle altezze sono scolpiti sulla bocca e sul lato destro di ciascuna delle 64 campane.

Con la dinastia Qin 秦 (221–206 a.C.) il tipo di *zhong* a due piastre fu sostituito da una campana di forma rotonda, che poteva produrre una sola nota. Successivamente, secondo i documenti storici, durante la dinastia Tang 唐 (618–907) erano realizzati set completi di campane rotonde in combinazioni di 14, 16 e 24 pezzi. La combinazione di 14 pezzi è organizzata in una scala di sette note mentre le altre due sono in scale di 12 semitoni.

Dalla dinastia Song 宋 (960-1279) in poi, serie complete di campane di forma rotonda furono usate specificamente per eseguire *yayue* 雅樂 (musica elegante) nelle corti reali, e il loro uso diminuì gradualmente.

La scoperta delle campane della tomba del marchese Yi di Zeng nel 1978, ha portato a un revival della produzione di set di campane a due toni e le repliche di strumenti antichi sono oggi utilizzate in programmi che illustrano musica e danze antiche.



Campane di bronzo provenienti dalla tomba del marchese Yi di Zeng, 433 a.C., Stato di Chu.



**3. Vaso con coperchio in bronzo. /  
Vaso da vino rituale *you* con coperchio in bronzo.**

Cat. ICCD\_MODI\_2961388133461 > 0400618674

Bronzo, 26,6 × 11,5 × 9,3 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: discreto

Il corpo del vaso sfaccettato a forma di pera rialzato su piede a piedistallo, cinto da una fascia ondulata, e la tipologia decorativa presente sulla sua superficie collocherebbero il manufatto nelle produzioni arcaiche dei famosi bronzi rituali cinesi. Sulla pancia del vaso è riconoscibile la famosa decorazione del *taotie*, molto comune su questa tipologia di vasi rituali dei periodi dinastici Shang e Zhou. Dalle dimensioni e dalla forma, il contenitore è molto simile alla tipologia dei vasi *you* per le offerte di bevande fermentate.

(G.U.)



#### 4. Calderone quadrangolare con piedi di tipo *fangding* con iscrizione arcaica

Cat. ICCD\_MODI\_8006219010461 > 0400618663

Bronzo, 23 × 17,8 × 13,9 cm

XIX-XX secolo

Al suo interno conserva una busta con un foglio scritto

Stato di conservazione: buono

Un *ding* 鼎 è un antico vaso cinese munito di piedi e coperchio.

I *ding* possono essere fatti di ceramica o di bronzo in varie forme. I più antichi risalgono alla dinastia Shang.

Le iscrizioni sui *ding* e sugli *zhong* sono studiati come importante esempio di iscrizioni su bronzo.

Nella storia e nella cultura cinese, il possesso di un antico *ding* è spesso associato al potere e al dominio sulla terra. Pertanto, il *ding* è spesso utilizzato come implicito simbolo di potere, tanto che il termine "*interrogare il ding*" (*wen ding* 問鼎) si usa spesso con il significato intercambiabile di conquista del potere.

Tra i più famosi *ding* antichi ricordiamo i "Nove Ding", una serie di nove vasi che si dice fosse stata fatta dal Re Yu della dinastia Xia quando divise il suo territorio in nove province, ed il possesso di tutti e nove i pezzi era considerato un segno di legittima autorità su tutto il regno o, come si usava dire "*tutto quello che è sotto il cielo*". L'ubicazione dei nove *ding* attualmente è sconosciuta, ma si dice che siano stati persi in qualche momento durante la dinastia imperiale Qin, dopo essere passati di mano in mano delle varie dinastie reali e stati feudali.

L'architettura del Museo di Shanghai è fatta in modo da assomigliare ad un *ding* di bronzo.

(G.U.)



### 5. Incensiere con coperchio

Cat. ICCD\_MODI\_7104458010461>0400618646

Bronzo, 23,7 × 15,1 × 11,6 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Incensiere con corpo quadrangolare, quattro piedi e due anse sul bordo dei lati minori. La tipologia del vaso deriva dai recipienti denominati *fangding* 方鼎, in uso nel tardo periodo Shang (ca. 1500-1050 a.C.) per la cottura degli alimenti durante i rituali. Anche la decorazione appare ispirata ai modelli arcaici: sui quattro lati è, infatti, ripetuta una maschera teriomorfa a rilievo, nota in Cina come *taotie*, 饕餮, ricorrente sul vasellame del II millennio a.C. Il coperchio, lavorato a traforo, è coronato dalla figurina di un leone buddhista. Sulla base compare una marca a caratteri sigillari.

(C.V.)





#### 6. Incensiere con coperchio

Cat. CCD\_MODI\_8207001210461 > 0400618658

Bronzo, 25,7 × 17,7 × 22,2 cm

Prima metà del XX secolo

Stato di conservazione: buono

Incensiere a forma di tripode con anse figurate, a forma di animale fantastico, e coperchio a traforo.

Si conservano tracce di doratura.

(C.V.)





### 7. Statuetta raffigurante una gru su una tartaruga

Cat. ICCD\_MODI\_6258382810461 > 0400618685

Bronzo, 28,2 × 12,5 × 8,9

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

L' oggetto in bronzo è un tipico esempio del valore simbolico attribuito dalla tradizione culturale cinese agli animali.

Sia la gru sia la tartaruga sono utilizzate come simbolo di longevità. La presenza contemporanea dei due animali sposterrebbe l'oggetto in ambiente culturale giapponese dove, spesso, accompagnate dal detto “*Una gru vive 1.000 anni, una tartaruga vive 10.000 anni?*” avevano sempre il significato di longevità.

La coppia di animali, infatti, la si trova raffigurata sui kake-mono o presente sotto forma di scultura nei giardini in roccia Zen.

(G.U.)



#### **8. Parte residuale (ramo) di un albero delle monete**

Cat. ICCD\_MODI\_1759594810461 > 0400618683

Bronzo, 14 × 51,4

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: discreto

L'oggetto è identificabile come un ramo del cosiddetto albero delle monete, data la presenza di monete e di altri simboli beneaugurali realizzati sui rami.

Il significato di questa tipologia di manufatti è ancora incerta e fonte di dibattito tra gli studiosi.

Alcuni esemplari sono stati ritrovati completi all'interno di sepolture della Cina sud-occidentale alla fine del periodo Han. Di sicura matrice apotropaica possono essere considerati come simboli dei movimenti millenaristici di ispirazione daoista.

(G.U.)

## 9. Coppia di leoni

Cat. ICCD\_MODI\_9181812210461 > 0400618680  
Bronzo, 22,3 × 24,2 × 17,5 e 22,2 × 29,8 × 19,1 cm  
XIX-XX secolo  
Stato di conservazione: buono



## 10. Coppia di candelabri a forma di leone

Cat. ICCD\_MODI\_2861764010461 > 0400618651  
Bronzo, 20,5 × 17,3 × 9 cm  
XIX-XX secolo  
Stato di conservazione: buono

Coppia di leoni stilizzati, noti in Occidente anche come cani di Fo o leoni buddhisti.

Il maschio è rappresentato con il globo sotto la zampa, mentre la sua compagna è raffigurata con il cucciolo, sulla schiena o protetto dalla zampa. La coppia trae origine dalle statue di pietra poste a guardia degli ingressi alle residenze e agli edifici pubblici con una chiara funzione apotropaica.

Riprodotti in bronzo o porcellana, o ripetuti come motivi decorativi, questi leoni sono tra i soggetti più noti e diffusi del repertorio artistico cinese.

(C.V.)



*Religioni  
e culti popolari*

## Religioni e culti popolari

Chiara Visconti, Università di Napoli L'Orientale

In Cina convivono, sin dall'antichità, differenti tradizioni religiose e filosofiche. Le principali sono il Confucianesimo, il Daoismo e il Buddhismo, i cosiddetti Tre Insegnamenti (*sanjiao* 三教) che, nel corso dei secoli, hanno dialogato continuamente, influenzandosi e ispirandosi vicendevolmente, e si sono intersecati con le credenze e i riti tipici della religiosità popolare. L'esito di questo sincretismo di culti si riflette nel ricco pantheon di divinità e nella varietà di manufatti della cultura visiva di ambito religioso, in cui coesistono, e si mescolano, iconografie e linguaggi espressivi.

Il culto degli antenati [33-35] affonda le sue radici nella più remota antichità: il popolo cinese ha da sempre considerato la famiglia come paradigma del vivere sociale e, sin dall'Età del bronzo, ha modellato il divino sugli stessi legami e codici che regolano la vita quotidiana. Questo culto si è poi strettamente legato al Confucianesimo, che trova, nella pietà filiale *xiao* 孝 e nella devozione per gli avi, la pietra miliare del proprio sistema di valori. Il rispetto delle relazioni e dei riti familiari caratterizzano, ancora oggi, la condotta dell'uomo dabbene, al di là dell'adesione a qualsiasi sistema religioso.

Il Daoismo emerse come sistema filosofico grazie a due testi molto noti anche in Occidente, il *Zhuangzi* 莊子 e il *Laozi* 老子, o *Daodejing* 道德經, le cui prime versioni risalirebbero al IV-III secolo a.C. Fondendosi con credenze e riti di origini diverse, il Daoismo diede poi anche vita a un sistema che possiamo definire "Daoismo religioso", il quale comparve intorno al II secolo dell'era comune. Bisogna tuttavia considerare che, se nella prospettiva occidentale la filosofia e la religione sono nettamente distinte, se non in contrapposizione, nella storia del pensiero cinese non vi è un uguale interesse a separare questi due aspetti del Daoismo. Il *dao* 道 è spesso tradotto come "la via" e indica il corso natu-

rale, spontaneo di tutte le cose, con cui l'uomo dovrebbe essere in armonia. Il Daoismo, quindi, non contempla l'esistenza di un essere superiore, ma ha, paradossalmente, sviluppato in ambito religioso e, di conseguenza, artistico, un ricco pantheon di divinità che sono, in ultima analisi, espressione di principi cosmologici, traduzioni tangibili di concetti e pratiche, o divinizzazioni di maestri e personaggi storici. Una delle raffigurazioni più ricorrenti, e ampiamente testimoniata in questa collezione, è quella degli immortali, condizione che tutti gli esseri aspirano a raggiungere [11-15]. Gli immortali, conosciuti nel pensiero cinese come *xian* 仙, sono esseri che hanno trasceso l'opposizione tra la vita e la morte, riuscendo a conservare il soffio vitale *qi* 氣 e conquistando l'eterna esistenza. Sebbene l'origine del culto dell'immortalità sia ancora dibattuta, è probabile che questo andò formandosi dalla fine del IV secolo a.C. da un complesso di pratiche alchemiche, sciamaniche e meditative per conseguire la longevità, consolidandosi in un'ampia letteratura e in una fiorente iconografia nei secoli successivi.

L'incontro tra la civiltà cinese e il Buddhismo è stato un evento talmente straordinario e dalle conseguenze così durature, che spesso si tende a dimenticare come, quando quest'ultimo iniziò a penetrare in Cina, fosse qualcosa di completamente nuovo ed estraneo alla tradizione culturale e religiosa dell'Asia Orientale. Secondo la tradizione, gli insegnamenti di Siddhārta Gautama, noto anche come Śākya-muni, il "saggio degli Śākya", o come Buddha storico, si diffusero in Cina a partire dal I secolo d.C., radicandosi nel corso di un cammino plurisecolare. Durante tale percorso fu portato avanti un complesso lavoro di traduzione di testi sacri, a cui si accompagnò la ricezione e l'assimilazione di un'articolata tradizione visiva, che comprendeva soluzioni architettoniche, oggetti liturgici e iconografie sviluppatesi nel

viaggio cronologico e geografico compiuta dal Dharma, la Legge buddhista, dal subcontinente indiano al limite orientale dell'Asia. Le statuette della collezione di Arco sono rappresentative sia dell'acquisizione di questo linguaggio espressivo sia dell'elaborazione di nuove iconografie, frutto della mescolanza con le tradizioni locali, che ne seguì.

Il Buddha, l'Illuminato, iniziò ad essere raffigurato in forma iconica solo intorno al I secolo d.C. con un'immagine in cui il corpo umano è trasfigurato da un sistema di simboli che ne riflette la perfezione spirituale. Questi tratti distintivi sono chiamati *lakṣaṇa* e, secondo la letteratura, sono 32 principali e 80 secondari, non sempre raffigurati o raffigurabili. Tra i più ricorrenti e importanti vi sono la protuberanza cranica, *uṣṇīṣa*, che riflette la natura luminosa del Buddha, e quella tra le sopracciglia, *umā*, che ne simboleggia l'onniscienza. Nella tradizione Mahāyāna, la più attestata in Cina, il Buddha è inoltre raffigurato come un monaco, il quale ha rinunciato agli orpelli della vita mondana, di cui i lobi allungati, ma privi dei pesanti orecchini, costituiscono un ricordo. Le posizioni delle mani e del corpo, *mudrā* e *āsana*, fanno riferimento a un codice simbolico che rimanda ad episodi e aspetti dottrinali.

La dimensione storica del Buddha è tra quelle privilegiate nell'iconografia cinese e nella collezione si conservano diverse statuette che raffigurano l'immagine di Śākyamuni [22], il Buddha storico che, al termine di un lungo cammino di perfezionamento portato avanti attraverso innumerevoli incarnazioni, ha raggiunto l'illuminazione nel corso della sua manifestazione terrena, in modo da lasciare il suo insegnamento agli uomini prima di raggiungere il *nirvana*.

Di grande rilievo è anche la figura di Amitābha [21], uno dei cinque Buddha cosmici, espressione metafisica del Dharma, il cui culto conosce un'ampia diffusione in Asia Orientale. Ugualmente ricca è l'iconografia di Maitreya, il Buddha del futuro, a cui spetterà il compito di rinnovare la dottrina sulla terra. Rappresentato sia come un *bodhisattva* sia come un Buddha, Maitreya è raffigurato in Cina anche attraverso l'immagine del monaco Budai 布袋 [29-31], una delle figure più note e venerate a livello popolare.

Alle immagini di Buddha si accompagnano quelle di un ricco pantheon di figure: *bodhisattva*, *arhat* e divinità pre-buddhiste che, convertitesi al Dharma, ne sono diventate protettrici [27].

Figure centrali del Buddhismo Mahāyāna, i *bodhisattva* sono esseri che hanno fatto voto di raggiungere l'illuminazione mossi dalla compassione e dal desiderio di aiutare tutti gli esseri viventi. Il termine ha, in sé, una duplice accezione: *bodhisattva* sono coloro che sono destinati a divenire Buddha, come Śākyamuni nelle sue vite precedenti, e sono coloro che pur avendo superato i limiti del ciclo di morte e rinascita, definito come *samsāra*, ritardano il *nirvana* per aiutare gli altri. Da un punto di vista iconografico, si distinguono generalmente dai Buddha per l'aspetto più mondano, gli abiti principeschi e i gioielli, e per la maggiore libertà e dinamismo delle posture [23-26]. Anche in questo caso, le iconografie tradizionali si sono intrecciate nel corso del tempo ad immagini locali, dando vita a figure peculiari come quella di Guanyin 觀音 donatrice di bambini [28].

La selezione di oggetti che segue, statuette soprattutto, ma anche dipinti, ricami e manufatti, vuole essere rappresentativa della varietà di soggetti e materiali attraverso cui i missionari francescani hanno raccolto testimonianza della religiosità e dei culti popolari cinesi.





**11. Gli Otto Immortali 八仙**

*In alto*

Cat.ICCD\_MODI\_4789991962461>0400618650

Trachite gialla, h. 15,2 ~ 15,5 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: ottimo

**12. Sette degli Otto Immortali**

Cat. ICCD\_MODI\_7055284062461>  
0400618659

Legno intarsiato, h. 27,6 ~ 29,5 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

(C.V.)



## Gli Otto immortali

Gli Otto Immortali (*baxian* 八仙) sono otto personaggi, tra loro contrapposti e complementari, che rispecchiano diverse realtà sociali - il nobile ed il proletario, il ricco ed il povero, il giovane ed il vecchio, l'uomo e la donna -, ma che sono accomunati dall'aver lungamente coltivato gli insegnamenti daoisti, fino al raggiungimento dell'immortalità. Tre o quattro di loro sono stati reali personaggi storici mentre gli altri sono figure leggendarie e magiche e tutti insieme rivestono grande rilevanza nella tradizione popolare. Storie sui singoli personaggi appaiono già nella letteratura di epoca Tang 唐 (618-907), ma è solo a partire dal XII-XIII secolo che iniziano a comparire gruppo, divenendo nel tempo uno dei soggetti più sfruttati nella letteratura vernacolare cinese così come nelle arti figurative. La composizione del gruppo è, inoltre, variata e si è evoluta nel corso del tempo, attestandosi infine su questi personaggi: Zhang Guo 張果, Zhongli Quan 鍾離權, Lü Dongbin 呂洞賓, He Xiangzhi 何仙姑, Han Xiangzi 韓湘子, Cao Guojiu 曹國舅, Lan Caihe 藍采和, Li Tieguai 李鐵拐.

**Zhang Guo**, noto anche come Zhang Guolao 張果老, era un monaco daoista vissuto nell'VIII secolo, durante l'epoca Tang (618-907). Il carattere di lao 老, che significa 'anziano', 'vecchio', è stato inserito nel suo nome in segno di rispetto per la sua venerabile età, che, nella narrazioni sulla sua vita, superava i 3000 anni. L'emblema che lo caratterizza è lo *yugu* 魚鼓, uno strumento musicale composto da un tubo di bambù e da due bacchette usate per percuoterlo, simboleggiante la longevità.

**Zhongli Quan**, noto anche come Han Zhongli 漢鍾離, è considerato il più importante tra gli Otto Immortali. Questa figura avrebbe tratto origine da un personaggio storico: un generale dell'epoca Han (206 a.C.-220 d.C.) che, in seguito ad una sconfitta, si ritirò sulle montagne dove raggiunse l'immortalità. Il suo attributo è il ventaglio di piume, che usa per risvegliare i defunti.

**Lü Dongbin** è ispirato alla figura storica di un letterato dell'VIII secolo, divenuto patriarca della setta Quanzhen 全真 (completa realizzazione). Noto per la sua bravura nell'uso

della spada, eccelleva anche nella pratica delle arti del letterato ed era un esperto alchimista.

**He Xiangzhi** è l'unica donna del gruppo degli Otto Immortali. Secondo la tradizione, He Xiangzhi avrebbe raggiunto l'immortalità a soli 14 anni, quando Lü Dongbin le avrebbe donato la pesca miracolosa che permette trascendere l'opposizione tra la vita e la morte.

**Han Xiangzi** è considerato il nipote del famoso letterato di epoca Tang (618-907), Han Yu 韓愈. Secondo la tradizione, questo immortale è in grado di far crescere fiori e frutti fuori stagione ed è considerato il patrono dei musicisti. Il suo emblema è il flauto, che suona o porta con sé.

Secondo la leggenda, **Cao Guojiu** era il fratello di un'imperatrice della dinastia Song Settentrionale (960-1127), il quale avrebbe abbandonato la capitale per dedicarsi a una vita da eremita. Sempre raffigurato con gli abiti formali di corte ha come emblema che lo contraddistingue la tavoletta *hu* 笏, utilizzata dai funzionari durante le udienze con l'imperatore, o le nacchere, che non sono rotonde come quelle occidentali, ma composte da due barrette di legno o giada.

**Lan Caihe** è identificato come un ermafrodita e può essere rappresentato sia come un uomo sia come una donna, o, nella maggior parte dei casi, come un giovane androgino. Considerato il patrono di fiorai e giardinieri, ha come emblema il cesto di frutti o fiori.

Le leggende sull'aspetto di **Li Tieguai** sono molteplici, ma la più raccontata narra che prima di diventare immortale fosse un uomo molto attraente. Mentre era in visita da Laozi 老子, nel Regno degli immortali, il suo discepolo cremò per errore il suo corpo e l'unico che Li Tieguai trovò in sostituzione fu quello di un mendicante zoppo. Laozi, per alleviare la sua sfortuna, gli consegnò allora la stampella da cui trae il nome e una medicina che non si esauriva mai e poteva guarire qualsiasi male. Li Tieguai, o Li dalla stampella di ferro, è così sempre raffigurato come un mendicante zoppo, appoggiato alla sua gruccia e con la doppia zucca contenente i suoi elisir medicamentosi. Per i poteri curativi che gli sono associati, è l'Immortale più venerato a livello popolare.



### 13. Zhang Guo 張果 (?)

Cat. ICCD\_MODI\_9890664210461 > 0400618673

Bronzo, h. 21 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Statuetta raffigurante un una figura maschile, dalla lunga barba, in groppa ad un asino. Nella mano destra, la figura regge uno scacciamosche, simbolo di nobiltà spirituale.

L'immagine potrebbe rappresentare Zhang Guo: in letteratura questi viene, infatti, descritto come un eremita che, a dorso di un asino, era in grado di viaggiare ogni giorno per migliaia di leghe. Alla fine di ogni viaggio ripiegava l'asino, come si fa con un foglio di carta, per poi rianimarlo all'occorrenza con un semplice getto di acqua.

Zhang Guo è spesso raffigurato in sella al suo asino, talvolta rivolto verso la coda dell'animale.

(C.V.)



### 14. Zhongli Quan 鍾離權 (?)

Cat. ICCD\_MODI\_7524004710461 > 0400618690

Bronzo, h. 28,6 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

La statuetta raffigura un personaggio stante, scalzo, con una sorta di ciotola tra le mani e un ventaglio che emerge dalla spalla destra. Quest'ultimo attributo porterebbe ad identificare l'immagine come quella di Zhongli Quan. Nel gruppo degli Otto Immortali, questi è associato a Lü Dongbin, con cui è spesso raffigurato.

(C.V.)



### 15. Tre degli Otto Immortali:

Zhan Guo 張果, Li Tieguai 李鐵拐, Han Xiangzi 韓湘子

Cat.

ICCD\_MODI\_711430191461 > 04 00618547

ICCD\_MODI\_2829554831461 > 0400618643

ICCD\_MODI\_8231284831461 > 0400618660

Porcellana, h. 10,1~ 10,3 cm

XX secolo

Stato di conservazione: ottimo

Tre statuette in porcellana decorata con smalti policromi raffiguranti tre degli Otto Immortali, Zhang Guolai, Li Tieguai e Han Xiangzi. Ognuna delle figure è riconoscibile per l'emblema che la caratterizza: lo strumento musicale *yugu* 魚鼓, legato dietro la schiena, per Zhang Guolai; la stampella a cui è legata la zucca *bulu* 葫蘆 nel caso di Li Tieguai, rappresentato assiso; e il flauto che porta tra le mani Han Xiangzi. Le statuette si possono datare tra la fine dell'era repubblicana (1912-1949) e l'epoca maoista (1949-1976) e attestano la popolarità di queste raffigurazioni nel XX secolo come anche oggi. Generalmente rappresentati nel gruppo di Otto, questi Immortali possono anche essere ritratti singolarmente o in gruppi più piccoli, e si ritrovano dipinti su rotoli o ventagli, raffigurati su vasellame, ricamati su drappi benauguranti.

(C.V.)



#### 16. Shoulao 壽老

Cat. ICCD\_MODI\_4350132142461 > 0400618696

Porcellana, h. 17 cm

Prima metà del XX secolo

Stato di conservazione: mediocre

Statuetta raffigurante Shoulao, dio daoista della longevità, noto anche come Shouxing 壽星, letteralmente astro della longevità. È un membro dei San Xing 三星, letteralmente Tre astri del Daoismo.

L'iconografia è una delle più riconoscibili del pantheon daoista: Shoulao è raffigurato come un uomo anziano dalla lunga barba e dalla prominente testa calva, appoggiato ad un bastone nodoso e con in mano la pesca dell'immortalità, un frutto che secondo la leggenda matura ogni tremila anni.

Qui è rappresentato seduto con la veste decorata con motivi di pesche e fiori in luminosi smalti policromi.

(C.V.)



### 17. Wenchang Wang 文昌王

Cat. ICCD\_MODI\_0549472010461 > 0400618699

Bronzo dorato, h. 40 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto; la doratura si conserva solo parzialmente.

Statuetta raffigurante una divinità daoista, probabilmente Wenchang Wang, il dio della letteratura e della cultura, protettore dei candidati agli esami imperiali. La divinità siede su un trono nell'atteggiamento di dignitosa calma dei letterati; gli occhi sono socchiusi e la lunga barba scende sul petto. Indossa una veste riccamente decorata ed un elaborato copricapo con due borchie laterali da cui discendono dei nastri. Tra le mani stringe una tavoletta *hu* 笏, a rafforzarne il legame con il mondo dei funzionari. La tavoletta *hu*, simbolo di appartenenza a una classe sociale ben definita, veniva usata per prendere nota delle indicazioni fornite dall'Imperatore. Riccamente decorata sulla parte frontale, sul retro l'immagine è solo abbozzata e presenta alcuni difetti di lavorazione, segno che è stata concepita per una visione strettamente frontale.

(C.V.)



### 18. Guandi 關帝

Cat. ICCD\_MODI\_8969571810461 > 0400618684

Bronzo, h. 22,3 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono; le pietre dure che completavano l'immagine sono andate perdute

Statuetta raffigurante un guerriero a cavallo. Il guerriero ha uno sguardo fiero, la lunga barba è poggiata su una spalla, il corpo è protetto dall'armatura. Sul ventre è raffigurata la protome di una tigre, che porta ad identificare questa immagine come Guandi, il dio della guerra, nato dalla narrazione agiografica su un generale del periodo dei Tre Regni (220-265). La mano sinistra impugna le redini che, presumibilmente, dovevano passare anche nel foro della mano destra. L'immagine doveva essere completata da pietre dure, alloggiate nelle cavità che si possono notare sull'armatura e sulle bardature del cavallo.

Una statuetta del tutto simile a questa e presumibilmente proveniente dalla stessa manifattura è conservata nel Museo missionario cinese di Lecce.

(C.V.)



### 19. Drappo ricamato con raffigurazione di Magu 麻姑

Cat. ICCD\_MODI\_2050131342461 > 04 00618587

Seta, 126,5 × 54,4 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Drappo di seta giallo ricamato con la raffigurazione di Magu, divinità daoista legata al culto della longevità.

Magu è raffigurata come una giovane dama accompagnata, come di consuetudine, da un cervo, animale a cui è associata e suo veicolo, anch'esso simbolo di immortalità.

Tra le dita, caratterizzate dalle unghie lunghissime, paragonate in letteratura agli artigli di un uccello, regge un vaso, in cui è contenuto l'elisir dell'immortalità.

Le prime notizie su questa divinità, che si crede fosse vissuta in epoca Han Occidentale (206 a.C.-9 d.C.), compaiono in un testo intitolato Biografie delle divinità e degli immortali (*Shenxian zhuan* 神仙傳) redatto agli inizi del IV secolo. Diventa popolare durante il periodo Tang (618-907 d.C.), Magu è ancora oggi una delle divinità femminili più note e rappresentate.

(C.V.)



**20. Quadretto con la raffigurazione dei Tre saggi del Daoismo**

Cat. ICCD\_MODI\_3809236852461 > 0400618855

Colori su carta, 25,2 × 19,4 × 0,7 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: discreto

Quadro raffigurante i Tre saggi del Daoismo, noti in Cina come San Xing 三星, letteralmente i Tre astri, o anche come Fu Lu Shou 福祿壽, dal nome degli auspici a cui sono associati.

Sulla sinistra del dipinto è raffigurato *Fuxing* 福星, Stella della abbondanza, colui che rappresenta la prosperità ed è ritratto con in braccio un bambino.

*Luxing* 祿星, Stella della fama, rappresenta il successo, ed è raffigurato al centro del gruppo come un funzionario di corte con il tipico copricapo e la tavoletta nella mano destra.

*Shouxing* 壽星, Stella della longevità, è forse il più popolare tra i tre, ed è raffigurato come il più anziano, con una testa straordinariamente grande, e con il bastone nodoso, simbolo di immortalità.

Il quadretto fa parte di un set in cui sono raffigurate diverse divinità.

(C.V.)





## 21. Buddha Amitābha

Cat. ICCD\_MODI\_9299886710461 > 0400618644

Bronzo, h. 28,2 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Statuetta raffigurante il Buddha seduto a gambe incrociate in *padmāsana*, la posizione del loto, assorto in meditazione con le mani in *dhyānamudrā* e i pollici che si toccano. L'immagine presenta i tratti distintivi del corpo dell'Illuminato: la protuberanza cranica, qui appena accennata, *l'umā* tra le sopracciglia, la triplice piega del collo, la capigliatura composta da riccioli, i lobi delle orecchie allungate. L'immagine conserva parte della patina dorata del volto e tracce di colore rosso sull'abito.

La posizione delle mani così come il colore dell'abito suggeriscono che la statuetta raffiguri Amitābha, traslitterato in cinese come Amituo 阿彌陀 o tradotto come Wulianguang 無量光, uno dei Cinque Buddha cosmici.

Amitābha, il cui culto è ampiamente diffuso in Cina come in Giappone, abita la Terra Pura dell'Ovest dove impartisce il Dharma a coloro che hanno la fortuna di rinascervi.

(C.V.)



## 22. Buddha Śākyamuni

Cat. ICCD\_MODI\_9471323823461 > 0400618640

Bronzo, h. 15,5 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

La statuetta raffigura il Buddha storico, Śākyamuni, assiso su una base circolare decorata sulla parte frontale con una doppia corolla di fiore di loto. Il Buddha è rappresentato con lo sguardo rivolto verso il basso, l'*uṣṇīṣa*, la protuberanza del cranio che contraddistingue la figura degli illuminati, promi-

nente, l'*ūṇā* ben delineata tra le sopracciglia. L'abito, sottile, aderisce al corpo, svelandone le forme, e copre solo una spalla. La mano sinistra è aperta sul grembo, mentre quella destra punta in basso, con il palmo rivolto verso l'interno, nella posizione di *bhūmisparśamudrā*, gesto con cui, subito prima di raggiungere l'Illuminazione, Śākyamuni chiamò la Terra a testimoniare il suo impegno spirituale.

(C.V.)



### 23. Guanyin 观音 (Avalokiteśvara)

Cat. ICCD\_MODI\_1269494210461 > 0400618681

Bronzo, h. 36,4 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: sono presenti fratture nella parte posteriore

Statuetta raffigurante il *bodhisattva* Guanyin assiso su un fiore di loto, simbolo di purezza e rinascita spirituale.

Guanyin indossa un'alta corona, al cui centro è raffigurato il Buddha Amitābha, di cui questo *bodhisattva* è manifestazione. L'abito è sontuoso, decorato con nastri e nappine e adornato dalle collane; le mani sono in *vitarkamudrā* e indicano la trasmissione della dottrina.

Guanyin, letteralmente “colui che ascolta”, è il nome che assume in Cina Avalokiteśvara, *bodhisattva* che ha sviluppato nel corso dei secoli una ricchissima e variata iconografia.

Guanyin incarna la qualità buddhistica della compassione e a lui si rivolgono le preghiere degli uomini, in particolare nell'ambito dei culti amidisti.

È una delle divinità più note e venerate del pantheon buddhista in tutta l'Asia Orientale.

(C.V.)



**24. *Bodhisattva* a dorso di un leone, probabilmente Shi hou Wenshu 狮吼文殊 (Simhāsana Mañjuśrī)**

Cat. ICCD\_MODI\_2340873010461 > 0400618652

Bronzo, h. 34,5 cm

Fine XIX-inizio XX secolo

Stato di conservazione: buono

Il *bodhisattva* è seduto all'occidentale su un leone, con le mani in una variante di *vitarkamudrā*, posizione legata all'esposizione della dottrina e all'insegnamento. Sulla testa ha un'alta corona a cinque cuspidi e indossa un ricco abito, completato dai gioielli. Il volto è carnoso, illuminato da un accenno di sorriso.

L'associazione al leone porta a pensare che il *bodhisattva* raffigurato sia Wenshu, di cui questo animale è il veicolo, o, meno probabilmente a Guanyin/Avalokiteśvara. Wenshu, traduzione cinese del sanscrito Mañjuśrī, è considerato l'incarnazione stessa della saggezza.

La statuetta conserva tracce di doratura e di colore rosso nella parte posteriore della testa.

(C.V.)



## 25. *Bodhisattva*

Cat. ICCD\_MODI\_0932262823461 > 04 00618572

Bronzo, h. 23 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Statuetta raffigurante un *bodhisattva* assiso a gambe incrociate in *padmāsana* su un trono a fiore di loto a doppia corolla.

Il *bodhisattva* indossa una corona a più cuspidi, pesanti orecchini e sontuose collane; la figura è avvolta dall'*uttarīya*, la lunga sciarpa che ricade sul trono. I lunghi capelli si diramano sulle spalle; la mano destra sollevata, quella sinistra poggiata sul grembo, sono nella posizione di *vitarkamudrā*, la *mudrā* dell'insegnamento.

(C.V.)



## 26. *Bodhisattva*

Cat. ICCD\_MODI\_3284718810461> 0400618687

Bronzo, h. 15 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: discreto

Statuetta raffigurante un *bodhisattva* seduto in *lalitasana*, la posa dell'agio regale, con una gamba piegata sul basamento e l'altra rivolta verso il basso. Il corpo, sottile e flessuoso, è inclinato verso sinistra, la mano sollevata nella *mudrā* dell'insegnamento, mentre il braccio destro è disteso con la mano che compie il gesto dell'offerta di doni, *varadamudrā*. Dalle spalle emergono boccioli di fiori di loto.

L'immagine è un esempio di scultura nel cosiddetto stile sino-tibetano. L'arte tibetana fu un'importante fonte d'ispirazione per la produzione buddhista cinese durante l'ultima dinastia, quando nei laboratori di corte fu incoraggiata la contaminazione di elementi stilistici tibetani, nepalesi e cinesi in modo da creare una sintesi espressiva che potesse rispecchiare e soddisfare le diverse anime culturali ed etniche dell'Impero.

(C.V.)



## 27. Weituo 韋馱 (Skanda)

Cat. ICCD\_MODI\_1465271010461 > 0400618694

Bronzo dorato, XIX secolo

Altezza: 35,2 cm

Stato di conservazione: buono.

La doratura si conserva solo parzialmente

La figura, stante, indossa un'armatura e un elmo molto elaborato, da cui partono dei nastri che ricadono con volute simmetriche ai lati del volto e lungo il corpo. Le mani sono congiunte all'altezza del petto in *añjalimudrā*, una postura che indica venerazione e rispetto, mentre le braccia sostengono una spada.

L'immagine può essere identificata come quella di Weituo (Skanda), una divinità protettrice del buddhismo, raffigurata come un guerriero pronto a difendere il Dharma. Statuette con un'iconografia simile sono conservate al Mudec di Milano e al Museo Missionario di San Francesco a Fiesole.

(C.V.)



**28. Altare portatile con Guanyin donatrice di bambini 送子觀音**

Cat. ICCD\_MODI\_3800812542461 > 0400618679

Legno e gesso (?), 36,8 × 25,2 × 12,9 cm

Inizio XX secolo

Stato di conservazione: la testa di uno dei discepoli è andata perduta

Piccolo altare ligneo con, al centro, la raffigurazione del *bodhisattva* Guanyin con un bambino tra le braccia, affiancata da due discepoli.

Guanyin, traduzione cinese del sanscrito Avalokiteśvara, è sicuramente il *bodhisattva* più venerato in Asia Orientale. Originariamente raffigurato come un uomo o come un'entità priva di genere, Guanyin assume nel corso del tempo sembianze sempre più femminee e nella Cina premoderna prende talvolta la forma di donatrice di bambini (*songzi* Guanyin), sviluppando un'iconografia comparabile agli occhi dei missionari cristiani a quella della Vergine Maria. Tale iconografia trae probabilmente origine da un passaggio del *Sūtra del Loto*, nel quale, tra i tanti poteri del *bodhisattva*, compare anche questo: “Se una donna desiderosa di un figlio rende omaggio al *bodhisattva* grande essere Avalokiteśvara, essa partorerà un maschio, bello, grazioso [...]. E colei che desidera una figlia partorerà una femmina, bella, graziosa, affascinante [...]. Tale è il potere del *bodhisattva* grande essere Avalokiteśvara.” A Guanyin donatrice di bambini si indirizzano le preghiere delle donne desiderose di diventare madri.

(C.V.)





### 29. Budai 布袋

Cat. ICCD\_MODI\_1190164332461 > 0400618677

Legno, h. 11,8 cm

Prima metà del XX secolo

Stato di conservazione: mediocre; la statuetta è percorsa da una lunga frattura verticale nella parte frontale.

*In basso*

### 30. Budai 布袋

Cat. ICCD\_MODI\_5884920532461 >0400618669

Avorio, h. 22,5 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono



Le due statuette raffigurano Budai, o Monaco dalla bisaccia di canapa, un monaco buddhista cinese semilegendario vissuto nel X secolo.

Incarnazione apocrifa di Maitreya, il Buddha del futuro, Budai conosce una grande notorietà in tutta l'Asia Orientale, dapprima negli ambienti Chan/ Zen 禪 e poi nella religiosità popolare, dove la sua immagine sorridente è considerata di buon auspicio.

In entrambe le statuette, Budai è raffigurato con il cranio rasato e le orecchie allungate, il volto sorridente, e le vesti ampie che lasciano scoperto il ventre prominente.

L'immagine lignea stringe nella mano sinistra la bisaccia da cui il monaco trae il nome.

La statuetta in avorio presenta una veste riccamente decorata, su cui spicca la raffigurazione di un drago sulla schiena.

(C.V.)



### 31. Budai con bambini 送子布袋

Cat. ICCD\_MODI\_3627280191461 > 0400618559

Porcellana, h. 24,6 cm

Prima metà del XX secolo

Stato di conservazione: buono

Statuetta in porcellana decorata con smalti policromi raffigurante il monaco Budai, comunemente noto come il Buddha che ride. Budai heshang 布袋和尚, letteralmente il Monaco dalla bisaccia di canapa, che qui stringe con la mano destra, è una figura che nasce nell'ambito del Buddismo dell'Asia Orientale, dove è considerato un'incarnazione di Maitreya, il Buddha del futuro. È tipicamente raffigurato con un'espressione gioiosa, l'ampio ventre in evidenza, lasciato scoperto dagli abiti.

Budai è anche associato alla protezione dei bambini ed è spesso raffigurato, come in questo caso, con cinque di questi che giocano arrampicandosi sulle sue spalle e sul ventre.

(C.V.)



**32. Due Pannelli in legno intagliato con divinità induiste probabile “Copertina lignea libro”**

Cat.ICCD\_MODI\_4083545342461 > 04 00618566

Legno, 0,9 × 19,4 × 60,6 cm

XVII-XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Con buona probabilità il pannello in legno intagliato che presenta 7 figure di Tara, la divinità femminile più importante del Buddismo tantrico, è la copertina lignea di un libro. Nella zona himalayana, infatti, i libri sacri erano costituiti da due copertine in legno a protezione dei testi scritti su foglie di palma.

(G.U.)



### 33. Antenato

Cat. ICCD\_MODI\_8715452542461 > 0400618645

Legno, h. 40,2 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: mediocre

La statuetta, di dimensioni abbastanza considerevoli e che conserva parte della policromia e della doratura originali, raffigura un funzionario assiso su una sedia a ferro di cavallo. Il volto conserva tracce della barba che doveva completare l'immagine. La statuetta presenta alcune fratture e perdite di colore dovute all'antichità dell'oggetto.

Il culto degli antenati è sin dall'antichità parte integrante della cultura cinese e ritratti pittorici o sculture degli antenati, generalmente in legno, erano esposti negli altari domestici per essere venerati dalla famiglia e assicurarsi la loro benevolenza.

(C.V.)



### 34. Statuette votive

*Da sinistra verso destra*

Cat. ICCD\_MODI\_4079184332461 > 0400618661

Legno, h. 23,6 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto

Cat. ICCD\_MODI\_2146233332461 > 04 00618698

Legno, h. 25,6 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Cat. ICCD\_MODI\_2456283332461 > 0400618676

Legno, h. 24,8 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto

Le tre statuette in legno dorato e dipinto rappresentano tre antenati in posizione assisa, ritratti con copricapi e abiti dalle ampie maniche.

Le figure presentano sul retro una cavità che era utilizzata per inserirvi una preghiera scritta, o un'offerta simbolica di cibo, come un chicco di riso, o ancora una piccola reliquia, ad esempio un ciuffo di capelli.

Figurine come queste, esposte negli altari domestici, erano l'immagine tangibile dell'esercizio della pietà filiale, *xiao* 孝, il valore più importante nella Cina tradizionale.

(C.V.)



### 35. Coppia di tavolette votive

Cat. ICCD\_MODI\_1445304350461 > 0400618649

Legno, 25 × 11 × 2 cm

Metà XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Coppia di tavolette in legno laccato con iscrizione in oro sulla parte frontale, inserite all'interno di basamenti in legno laccato nei colori del rosso, del nero e dell'oro con decorazioni ornamentali. Le iscrizioni recitano rispettivamente 嗣考饒公盛慶大人之靈 e 嗣妣饒母胡老孺人之靈, e ricordano che le tavolette furono fatte eseguire dai figli in commemorazione di un funzionario della famiglia Rao e della moglie. Sulla parte posteriore di una delle due tavolette è presente un'iscrizione ad inchiostro in cui si leggono, purtroppo solo parzialmente, le date di nascita e morte, le quali sembrerebbero ricondurre alla metà del XIX secolo.

Le tavolette commemorative degli antenati (*zuxian paiwei* 祖先牌位), come queste, erano considerate la sede in cui alloggiava l'anima del defunto ed erano poste sugli altari di famiglie in ordine gerarchico: più grande il numero di tavolette esibite, maggiore il prestigio della famiglia. Davanti a queste tavolette si celebravano, a cadenza regolare e secondo un preciso rituale, i riti destinati agli antenati.

(C.V.)



*Porcellana*

## La porcellana

Chiara Visconti, Università di Napoli L'Orientale

Esportata praticamente ovunque, ed oggetto nel corso dei secoli di innumerevoli tentativi di imitazione, la porcellana cinese è una ceramica a pasta dura, costituita da un impasto di caolino (dal cinese *gaoling* 高齡, una località nelle vicinanze di Jingdezhen 景德鎮, il principale centro di produzione di porcellana), un'argilla primaria, e petuntse, dal cinese *bai dunzi* 白墩子, una roccia feldspatica contenente quarzo e idromica, nota anche come pietra porcellana. La combinazione di questi due elementi principali, considerati dai Cinesi le “ossa” e la “carne” della porcellana, e la cottura ad altissime temperature, mai inferiori ai 1300° C, danno vita al corpo compatto, impermeabile, bianco, traslucido e sonoro che definisce la porcellana nella nomenclatura in uso in Occidente.

Se fino al XIII secolo la presenza di porcellana cinese in Europa è ancora molto scarsa, questa andrà aumentando nei secoli successivi, diventando, dagli inizi del XVI secolo, quando saranno stabiliti i contatti diretti tra la Cina e l'Europa, il bene più esportato dall'Asia Orientale dopo il tè. Inizialmente, la porcellana più importata in Europa è di tipo *bianco e blu* (*qinghua ci* 青花瓷), uno stile decorativo che prevede l'utilizzo degli ossidi di cobalto sotto la vetrina. Poco amata dall'élite cinese, che trovava questo contrasto cromatico piuttosto volgare, era invece apprezzatissima in Europa, dove, casomai, era considerata talvolta troppo semplice. Gli esempi conservati ad Arco, più tardi, mostrano forme già adattate al gusto occidentale, ma decori che attingono al repertorio decorativo cinese.

La collezione conserva un vaso decorato con smalti della tavolozza nota in Europa come *famiglia verde* [36], dalla classificazione elaborata da Albert Jacquemart e Edmond Le Blant nel XIX secolo, e in Cina, come *yingcai* 硬彩, o colori duri. Questa tipologia, che prevede l'applicazione di smalti traslucidi tra cui predomina il verde, risale alla prima epoca Qing 清(1644-1911).

Tra il XVII e il XVIII secolo, la richiesta da parte delle corti europee di porcellane divenne tale da attestare in Cina la produzione di oggetti destinati esclusivamente all'esportazione, espressione di una sintesi, nella forma come nelle iconografie, tra committenza occidentale e tecniche ed immaginario cinesi. Ne è un esempio nella collezione di Arco la coppia di vasi gemelli decorati in stile “mandarino” [37]. Questo genere decorativo, emerso nella seconda metà del XVIII secolo ed esportato in grandi quantità fino alla seconda metà del XIX, conserva, infatti, una decorazione di tipo cinese, seppur arricchita da elementi rococò di chiara derivazione europea. Il nome “mandarino”, usato nella letteratura occidentale, deriva dai soggetti figurativi che contraddistinguono la decorazione: letterati e dame di corte, raffigurati in scene di interni o giardini. La tavolozza cromatica è quella tipica della cosiddetta *famiglia rosa*, in cinese *yangcai* 洋彩 o *ruancai* 軟彩, che prevede l'applicazione di smalti opachi in seconda cottura, tra cui dominano le tinte del rosa, talvolta arricchiti dall'oro.

Fanno parte della collezione anche un servizio da tè con raffigurazioni policrome di draghi e fenici [40], e altri due servizi da tè della seconda metà del Novecento, decorati con smalti rosa fragola o verdi applicati sul *biscuit*, e contraddistinti dall'iscrizione augurale “*vita infinita, longevità senza limiti*” [38,39]. Queste porcellane sono considerate in Cina una categoria a sé stante, sviluppatasi a partire dalla fine della dinastia Qing e poi diffusasi in epoca repubblicana, e, in particolar modo dopo la fondazione della Repubblica Popolare. Interessante, in questi ultimi casi, è che negli stessi servizi compaiono diverse marche, tra cui alcune di regno apocrife del XVIII e del XIX secolo, oltre a quelle riconducibili a fornaci private di Jingdezhen, e sicuramente non precedenti alla metà del Novecento, a riprova di come le marche imperiali siano spesso inaffidabili per la datazione degli oggetti.





### 36. Vaso

Cat. ICCD\_MODI\_1926935152461 > 0400618697

Porcellana, h. 42,8 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Il vaso in porcellana decorato con smalti policromi su vetrina appartenente alla categoria della *famiglia verde*, presenta una decorazione centrale con una figura di un saggio, probabilmente daoista, in una sorta di asceti mistica o di trasformazione. A supportare l'aspetto simbolico della decorazione è la presenza nutrita dei fiori che nel gioco dell' omofonia, tipico cinese, allude alla trasformazione. Il suono “*hua*” corrisponde sia alla pronuncia del termine 'fiore' che a quella del termine 'trasformazione'.

(G.U.)



### 37. Coppia di vasi

Cat. ICCD\_MODI\_6148494152461 > 04 00618603

Porcellana, h. 45,6 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto

Coppia di vasi a balaustra decorati con smalti policromi sopra vetrina nello stile cosiddetto “mandarino”. La decorazione, ripetuta su entrambi i vasi, presenta il caratteristico impaginato di questo stile: scene di interno con dame e letterati, raffigurati nelle gradazioni cromatiche della *famiglia rosa*, sono risparmiate su un fondo verde a volute e incorniciate da elaborate volute. Sulla restante superficie si alternano in modo simmetrico riserve decorate con uccelli e farfalle su rami fioriti.

(C.V.)



**38. Servizio da portata composto da 10 pezzi**

Cat. ICCD\_MODI\_5442401152461 > 04 00618625

Porcellana

Teiera: 8,7 × 12,5 × 5,5 cm

Piatti: diametro 10,1 ~ 4,4 cm

Ciotola: diametro 11,7 cm

Cucchiari: 12 ~ 14 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono





### 39. Servizio da tè composto da 38 pezzi

Cat. ICCD\_MODI\_5141088052461 > 0400618626

Porcellana

Vassoio: 36,8 × 24 × 1,7 cm

Teiera: 9,3 × 10,3 × 8,4 cm

Ciotola: h. 4,5 cm

Tazzina: h. 2,5 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono



Due servizi di porcellana decorati con smalti policromi applicati sul *biscuit*. I due servizi uno a fondo verde e l'altro a fondo rosa fragola, sono entrambi decorati con l'iscrizione augurale a quattro caratteri, ognuno dei quali inscritto in un medaglione circolare, *wan shou wu jiang* 萬壽無疆, “vita infinita, longevità senza limiti”. Sulla base di alcuni dei recipienti compaiono marche iscritte in rosso che indicano diversi periodi cronologici e che sono da considerare apocrife. Tra queste, si notano la marca di regno *Qianlong nianzhi* 乾隆年製, “fatto nell'epoca Qianlong” (1736-1795), *Da Qing Guangxu nianzhi* 大清光緒年製, “fatto nell'epoca Guangxu dei Grandi Qing” (1875-1908) e, infine, quelle che rimandano alla produzione di fornaci private di Jingdezhen e datano gli oggetti alla metà del Novecento.

I servizi con questa decorazione, iniziano a comparire nel tardo XIX secolo come servizi nuziali e, con varianti nell'uso dei colori e dei motivi ornamentali, continuano a essere prodotti lungo tutto il Novecento e sono ancora oggi molto diffusi.

(C.V.)



#### 40. Servizio da tè composto da 40 pezzi

Cat. ICCD\_MODI\_9084181103461 > 0400618618

Porcellana

Vassoio: 66,4 × 33,4 × 3 cm

Teiera: 13 × 20 × 10 cm

Piatto: 14 ~ 23,2 cm

Tazzina: h 2,5 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Servizio di porcellana decorato con smalti policromi sopra l'inve-triatura. La decorazione, ripetuta su tutti gli oggetti, consiste in un drago e una fenice, simboli dell'imperatore e dell'imperatrice.

Le marche apocrife iscritte in rosso alla base di alcuni dei pezzi fanno riferimento a diversi periodi di regno.

(C.V.)





#### 41. Teiera

Cat. ICCD\_MODI\_4053431910461 > 0400618695

Argilla, 6,8 × 8,6 × 4,7 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto

Teiera Yixing con iscrizione sul collo e marchio inciso alla base. La teiera è realizzata con un'argilla tipica della zona di Yixing, conosciuta come *zisha* (argilla viola). Si tratta di un tipo di ceramica prodotta nell'omonimo centro manifatturiero e comunemente utilizzata per la produzione di servizi da tè.

L'oggetto dal chiaro uso di teiera presenta un'iscrizione sul collo (caratteri legati all'uso, al contenuto e agli elementi da usare) e un marchio sul fondo del piede del manufatto.

(G.U.)

#### Yixing

Questo vasellame si produce fin dalla dinastia Ming a Yixing, nella provincia meridionale del Jiangsu, nei pressi del lago Tai, a circa 75 km da Suzhou e a 150 km da Shanghai. Si tratta di un grès di un colore che varia dal marrone al rosso o al camoscio, noto in cinese come *zisha*, "sabbia purpurea", in genere non invetriato e particolarmente apprezzato per la fabbricazione di teiere, ma anche strumenti da scrittura oppure serie di vasi. Il materiale è particolarmente adatto per far risaltare il gusto e l'aroma del tè e con il passare del tempo sviluppa una gradevole patina all'interno dei recipienti. Inoltre, sin dalla dinastia Tang (618-907) la zona di Yixing è famosa per la produzione di un tè di ottima qualità.

In epoca Ming cambia modo di bere il tè le cui foglie non sono più ridotte in polvere da porre nelle tazze e diluire con acqua calda, ma diventa un infuso di foglie da immergere in un apposito contenitore, si comincia quindi a far uso di apposite teiere.

L'utilizzo del vasellame di Yixing è confermato dai reperti di alcune sepolture cinesi di epoca Ming, ed è registrato tra i tributi inviati alla corte cinese.

Durante il regno di Yongzheng (1723-1735) e Qianlong (1736 - 1795) le teiere non si modellano più soltanto a mano ma si utilizzano degli stampi. Sono noti i nomi di alcuni vasai famosi nella produzione di teiere di Yixing, tra questi Gongchun, attivo durante

il regno di Zhengde (1506-1521), fu apprendista di un monaco di un tempio a sud-ovest di Yixing. Le teiere da lui realizzate, oggi estremamente rare, si riconoscono dalla presenza delle sue impronte digitali, visibili sia all'esterno che all'interno della teiera.

Shi Dabin è invece il ceramista più celebre del regno di Wanli (1573-1620), epoca in cui avvengono cambiamenti sostanziali nella produzione del vasellame di Yixing. I pezzi, prima sistemati nel forno senza alcuna protezione, presentavano spesso difetti di cottura, mentre nella seconda metà del periodo Wanli vengono sistemati in appositi contenitori. Le teiere di *Shi Dabin* sono modellate a mano e marcate con l'impronta del suo pollice.

Le prime teiere esportate dalla Cina sono di piccole dimensioni, per la preferenza nell'uso di recipienti individuali e non collettivi. Le forme sono quelle classiche, globulari, piri forni e sagomate, mentre il mercato interno i cinesi hanno una produzione molto diversificata, realizzando teiere dalle forme fantasiose con richiami al mondo della natura. Il vasellame d'esportazione, più semplice, è arricchito da una grande varietà di decori.

Dalla seconda metà del XVII secolo, quando il consumo del tè iniziò a diffondersi in maniera massiccia anche in Occidente, soprattutto in Inghilterra, le teiere di Yixing cominciano a essere esportate in Europa, suscitando subito un grande entusiasmo e divenendo ricercati oggetti da collezione.

The background features a repeating pattern of stylized flowers and circular motifs. The flowers are rendered in a light beige color, with some petals and leaves visible. The circular motifs contain horizontal lines, possibly representing a stylized 'H' or a similar symbol. The overall design is intricate and traditional, set against a light beige background.

*Lacche*

## Le lacche

*Generoso Urciuoli, Museo Schneiberg Torino*

La lacca è una resina che si estrae dalla corteccia di un albero tipico dell'Asia orientale e sud-orientale, ed utilizzata in Cina fin dal V millennio a.C. Insieme alla seta e alla porcellana, da oltre venticinque secoli le lacche cinesi sono considerate oggetti artistici di grande valore.

L'arte della lacca fiorisce in Cina durante la dinastia Shang, nel XV secolo a.C. e identifica gli oggetti realizzati o ricoperti da un materiale resinoso ottenuto da una pianta, la *Rhus vernicifera* il *qishu* dei cinesi, un albero che vive una ventina d'anni e in estate viene inciso per ottenerne la resina. Ma è nel periodo Han, dal II sec a.C al III secolo d.C. che la lavorazione della lacca raggiunge in Cina il massimo splendore.

La resina fermentata viene filtrata e portata ad ebollizione, poi se ne definisce il colore con l'aggiunta di minerali e metalli: nerofumo o di solfato di ferro per il nero; il cinabro ma anche il corallo o il rubino per il rosso, e minerali e metalli pregiati per il dorato con varie sfumature. La lacca viene quindi stesa su diversi strati, come vernice protettiva, su ogni genere di oggetti di uso quotidiano, poiché oltre all'aspetto estetico è un materiale resistente agli acidi e al calore.

Benché la procedura sia lunga e laboriosa e richieda condizioni particolari, come ambienti umidi e la totale assenza di polvere - quindi spesso veniva realizzata nelle barche sui laghi - il valore del manufatto era determinato non solo dalla bellezza e raffinatezza delle decorazioni ma dal numero

di strati che lo componevano: ogni strato necessita infatti di diverse fasi - verniciatura, levigatura, asciugatura e richiede almeno otto giorni di lavorazione.

Diversi erano i materiali di base sui quali applicare la lacca: il più usato era il legno di pino levigato ed oliato, che poteva essere ricoperto da una tela laccata e lasciata asciugare. Con la stessa procedura si laccavano anche bronzi, porcellane e ceramiche, cuoio, cartapesta, e venivano laccati oggetti di ogni tipo: recipienti e vasi rituali o per la tavola, scatole da regalo, mobili di ogni genere, stipi, armadi, sgabelli portaoggetti, paraventi, guanciali; strumenti musicali, oggetti da toilette e infine, durante la dinastia Zhou, impugnature e foderi di spada, archi e scudi. In passato ricopriva anche i pilastri e le colonne dei palazzi e dei templi, nonché le statue buddiste, talvolta realizzate con la tecnica della lacca secca.

Inoltre la superficie era adatta ad ogni genere di decorazione e poteva essere dipinta, scolpita, incrostata con avorio, madreperla, pietre dure e metalli preziosi, oppure incisa e poi dipinta. Il risultato erano oggetti durevoli, leggeri e di grande raffinatezza.

Infine, intorno al XI-XII secolo si sviluppò un procedimento che prevedeva la sovrapposizione di fogli d'oro e d'argento sulla parte laccata, o l'uso di spruzzare la polvere d'oro sul fondo laccato, che era poi ricoperto da diversi strati trasparenti. Una tecnica che si diffonderà anche in Giappone.





**42. Vassoio nero, in legno laccato e decorato con dragoni**

Cat. ICCD\_MODI\_0689061373461 > 0400618682

Legno laccato, 62,5 × 33,2 × 3,6 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Il vassoio in legno laccato presenta una decorazione caratterizzata dalla presenza di due dragoni dotati di zampe a cinque artigli e dalle cui fauci fuoriesce il loro respiro.

Dal punto di vista della simbologia cinese il drago raffigurato a 5 artigli è l'emblema dell'imperatore mentre il respiro del drago è identificato come una delle molteplici raffigurazioni del *qi*, l'energia che muove l'oceano primordiale che tutto pervade. A completare il quadro iconografico la presenza della perla, simbolo di unità, tenuta tra gli artigli di uno dei draghi e alcune forme stilizzate di nuvole, altra raffigurazione del *qi*.

(G.U.)



### 43. Servizio da tè in legno laccato e dorato, decorato con dragoni

Cat. ICCD\_MODI\_0630814152461 > 04 00618601

Legno laccato, 62,5 × 33,2 × 3,6 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Servizio da 25 pezzi in legno laccato di nero con decorazioni dorate, decorato con dragoni.

Interno decorato con foglia d'oro.

Composto da: vassoio grande (1) vedi scheda precedente, vassoio piccolo (1), teiera (1), zuccheriera (1), lattiera (1), tazzine (6), piattini (6), pinze (2) e cucchiari (6).

(G.U.)

#### 44. Cuscino

Cat. ICCD\_MODI\_3468436250461 > 0400618664

Lacca, 13 × 17,3 × 9 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Cuscino da oppio laccato nero. Su un lato corto presenta un paesaggio, sull'altro iscrizioni in cinese.

Prima dell'introduzione dei cuscini morbidi, il poggiatesta che accompagnava il sonno dei cinesi era realizzato in materiale duro: pietra o ceramiche. Dalle forme più disparate (tigri, esseri umani, etc.) a quelle più lineari come il manufatto in questione, tali oggetti erano vissuti, secondo la tradizione taoista, come dei contenitori- raccoglitori di sogni.

Il paesaggio presente sul manufatto e l'iscrizione sulla superficie vanno nella direzione di augurare al dormiente un sonno tranquillo.

(G.U.)







*Auorio e  
cloisonné*

## Avorio e cloisonné

Chiara Visconti, Università di Napoli L'Orientale

Il *cloisonné* o *qiasi falang* 掐絲琺琅 è una delle più famose tradizioni artigianali cinesi. Si riferisce a una decorazione su oggetti metallici (generalmente di rame), consistente in pasta vitrea colorata applicata all'interno di celle, descritte da sottili filamenti metallici di bronzo, ottone o rame. I filamenti, o *cloisons*, sono disposti in modo da formare un disegno composto da tante piccole celle, nelle quali vengono colati gli smalti, colorati con ossidi metallici. Una volta disposti gli smalti, i pezzi sono cotti a una temperatura piuttosto bassa (700-800° C). Poiché gli smalti tendono a ritirarsi durante la cottura, il processo viene ripetuto più volte. Infine, l'oggetto viene levigato e lucidato.

La tecnica del *cloisonné* fu probabilmente importata in Cina da Bisanzio, dove aveva sperimentato un grande sviluppo, attraverso il vasto impero mongolo nel XIII-XIV secolo. Lo stesso nome con cui è ancora nota in Cina, *falang*, deriverebbe dal nome con cui era chiamata proprio Bisanzio. La produzione si sviluppò dall'inizio del XV secolo ed era, inizialmente destinata unicamente al mercato interno, e utilizzata soprattutto per la decorazione di templi ed altari. L'accesa policromia degli oggetti non era infatti considerata adatta ad ambienti come le residenze dei letterati.

Nel XVIII secolo la gamma cromatica degli smalti fu ampliata notevolmente, e i *cloisonné*, si prepararono a compiere, per così dire, il viaggio al contrario: in seguito al saccheggio del Palazzo d'Estate di Pechino nel 1860, ad opera delle truppe inglesi e francesi, si diffuse in Europa la conoscenza degli smalti cinesi, che iniziarono ad essere importati in grandi quantità. Molti oggetti furono acquistati sul mercato antiquario cinese e, nelle residenze europee, i gruppi da altare furono spesso convertiti in *garnitures de cheminée*.

“Di tutte le affascinanti produzioni dell'arte cantonese da esportazione è forse l'intaglio ad aver catturato e intrigato la curiosità degli Occidentali più di ogni altra, e non senza ragione poiché nessun altro popolo ha mai raggiunto i livelli e l'esperienza dei maestri cantonesi”. Così Neville John Iröns apriva il capitolo dedicato all'avorio in uno dei suoi volumi dedicati all'arte da esportazione cinese. Una considerazione, la sua, condivisa anche da molti altri studiosi. Di tutti i materiali adatti all'intaglio, l'avorio era quello che, per le sue qualità intrinseche, colore e compattezza, si prestava agli usi più disparati e il fatto che una delle principali tradizioni per la sua lavorazione fosse proprio a Canton, dalla metà del XVIII secolo unico porto aperto ai mercanti occidentali, ne favorì senza dubbio l'arrivo in Europa. Nei laboratori della città si produceva qualsiasi genere di articolo: ventagli, schermi da tavolo, statuette, scatole di ogni forma e dimensioni, oggetti d'arredo, set di scacchi. Tra i vari oggetti che incontravano il favore dei mercanti stranieri compaiono quelli intagliati con motivi floreali, come le spille [45], o scene di vita urbana, come nel caso della zanna della collezione di Arco [47]. Anche gli oggetti più tipicamente cinesi, come le sfere *guigong* 鬼工球 [46], o “opere di spiriti”, suscitavano l'ammirazione e l'interesse degli Occidentali ed erano particolarmente desiderate.



#### 45. Spille

Cat. ICCD\_MODI\_2696371542461 >0400618642

Avorio, h. 2,3 ~ 4,4 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Due espositori con 4 spille ciascuno, di varia foggia e dimensioni. Tre delle spille sono ovali con decorazione a rilievo e bordo a traforo, mentre le altre hanno forme floreali.

(C.V.)



#### 46. Sfere *guigong* 鬼工球

Cat. ICCD\_MODI\_2913358062461>0400618654

Avorio, 4,1 × 3,4 e 5,4 × 4,5 cm

XIX - XX secolo

Stato di conservazione: buono

Gruppo di due piccole sculture artistiche composte da diverse sfere concentriche, con supporto.

#### *Guigong le sfere degli spiriti*

La lavorazione dell'avorio in Cina viene fatta risalire alla dinastia Shang 商 (ca. 1500-1050 a.C.). La rarità del materiale e l'estrema difficoltà della sua lavorazione rendevano i prodotti in avorio oggetti di lusso destinati agli imperatori e ad una clientela ricca e raffinata.

Il letterato Cao Zhao 曹昭 nel 1388 d.C. pubblicò un'opera intitolata *Ge gu yao lun* 格古要論, *Cenni fondamentali sulla valutazione degli oggetti antichi*, una guida per i collezionisti di antichità dell'epoca che tratta di manufatti in giada, porcellana, bronzo e avorio. Fu il primo a menzionare l'esistenza di sfere d'avorio finemente lavorate e già prodotte all'epoca della dinastia Song 宋 (960-1279 d.C.), "al cui interno si può penetrare direttamente attraverso delle aperture. Tutti i numerosi strati interni possono essere fatti ruotare. Tali sfere sono perciò chiamate *guigongqiu* 鬼工球 e cioè 'sfere realizzate dagli spiriti'". La loro lavorazione richiede infatti tali elevate capacità da ritenersi impossibile che fossero realizzate da esseri umani.

Lo scultore dapprima otteneva dalla zanna d'elefante una palla d'avorio. Su questa veniva praticata una serie di fori attraverso i quali si lavorava con uno scalpello ricurvo, in modo da creare uno spazio vuoto fra la superficie esterna e il centro della sfera, creando una nuova sfera interna.

La procedura veniva ripetuta più volte per ricavare una serie di globi concentrici il cui numero poteva variare dai tre strati delle prime sfere realizzate in epoca Song e Ming 明 (1368-1644) a parecchie decine di livelli negli ultimi anni della dinastia Qing 清 (1644-1911). Attraverso gli stessi fori iniziali le sfere venivano poi decorate in vari modi.

Le sfere *guigong*, che gli Inglesi chiamano "chinese puzzle balls" o sfere rompicapo, non erano solo straordinarie opere d'arte ma erano anche un lussuoso passatempo. Le sfere concentriche infatti si possono ruotare contemporaneamente in diverse direzioni, sino a far combaciare tutte le aperture rivelando la sfera centrale. Con la massima accortezza: infatti gli strati d'avorio delle singole sfere sono sottili ed estremamente fragili. La produzione di "sfere rompicapo" ebbe la sua massima produzione in Cina durante la dinastia Qing, in particolare nella regione di Canton, suscitando la curiosità degli Occidentali che venivano a contatto col Celeste Impero. Nel XVI e XVII secolo si registrano infatti in Europa, a Dresda e Norimberga, alcuni tentativi per realizzare la produzione di sfere e poliedri simili, e nel 1915 una sfera cinese di 25 strati fu presentata a San Francisco all'Esposizione Universale, vincendo il premio per l'artigianato artistico.

Con la Convenzione di Washington che vieta il commercio di zanne di elefante è cessata la produzione legale di sfere *guigong* in avorio, che vengono ora realizzate con altri materiali.





#### 47. Zanna intagliata

Cat. ICCD\_MODI\_5230426142461 >0400618665

Avorio, 14,2 × 26,7 × 4,1 cm

Prima metà del XX secolo

Stato di conservazione: buono

La zanna, su base di legno, è intagliata con una scena paesaggistica, caratterizzata da edifici ed elementi naturali, la cui linea d'orizzonte è interrotta da un'alta pagoda. Oggetti decorativi di questo genere, con raffigurazioni che rimandano ad un'immagine esotica ed ideale del mondo cinese, erano destinati prevalentemente al mercato d'esportazione tra il XIX e la prima metà del XX secolo.

(C.V.)



**48. Coppia di vasetti *cloisonné***

Cat. ICCD\_MODI\_4732083831461 > 0400618626

Rame con decorazione a smalto, h. 18,2 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Coppia di piccoli vasi con coperchio decorati con smalti *cloisonné*. I vasi presentano motivi floreali in diverse sfumature di azzurro, giallo e verde, su fondo rosso.

(C.V.)



*Numismatica*



molto apprezzato. Egli fu il primo ad includere la frase *tong bao*, usata su molte monete successive che si possono distinguere dalle monete Tang per la loro lavorazione.

Esistono monete diverse di epoca Tang che si differenziano per area geografica e per valore.

L'epoca che seguì al crollo dei Tang nel 907, fu un periodo di disunione noto come periodo delle Cinque Dinastie, che governarono consecutivamente a nord con capitali a Kaifeng o Luoyang nell'Henan, e dei Dieci Regni che dominarono in tempi diversi nel sud. La carenza di rame rendeva difficile produrre sufficiente moneta. Iniziò la produzione di cartamoneta in tessuto e di monete in ferro e in bronzo, il cui utilizzo per usi comuni e domestici fu vietato nel 955 con un editto molto severo che limitava e puniva la detenzione di utensili di bronzo. Il sud, che godeva di migliori condizioni politiche ed economiche, con lo sviluppo dei commerci iniziò a produrre una grande varietà di monete, comprese monete di metallo comune e di grandi dimensioni.

L'incoronazione del generale Zhao Kuangyin da parte di un gruppo di ufficiali ribelli diede l'avvio alla dinastia Song.

La scoperta di nuove miniere di rame diede l'avvio ad una intensa emissione di monete che furono usate in gran parte dell'Asia, specialmente in Corea, Giappone, Annam e Indonesia. Inoltre i Song meridionali usarono monete speciali come forma di guerra psicologica contro i disertori dell'esercito Jin, ma le monete di rame e successivamente i *siace* d'argento rimasero in vigore nonostante la nuova moneta cartacea.

Per la prima volta venne regolamentata la lega di conio che consisteva in 83% di rame, 15% di piombo e 2% di stagno.

Il conio e l'estrazione del rame passarono sotto il controllo centrale e la fusione privata venne punita con la morte.

La prima carta moneta nel mondo, fu emessa in Cina tra il VII e il XV secolo, e serbava lo stesso nome della valuta metallica, cioè *wen*. La banconota riproduceva l'immagine delle monete, o talvolta catene di dieci monete, equivalenti al suo valore. L'eccessiva produzione di cartamoneta senza la dovuta copertura di monete equivalenti causò una grande inflazione durante la dinastia Yuan e conseguentemente le banconote furono ritirate dalla circolazione.

La carta moneta riapparve nel XIX secolo. Nel 1853 furono introdotte banconote in tagli da 500, 1000 e 2000 *wen*. I biglietti da 5.000 *wen* apparvero nel 1856, seguite nel 1857 dai pezzi da 10.000, 50.000 e 100.000 *wen*. Le ultime banconote furono emesse nel 1859.

Nel XIX secolo, cominciarono a circolare in Cina monete straniere, in particolare monete d'argento, come il peso messicano. Nel 1889, la valuta cinese ufficiale divenne lo *yuan* e le sue suddivisioni. Tuttavia il *wen* restò in uso col valore di un millesimo dello *yuan*. Le tradizionali monete da 1 *wen* continuarono ad essere prodotte fino alla fine dell'Impero Cinese nel 1911. Le ultime monete in argento furono coniate durante i primi anni della Repubblica Cinese nel 1924.

#### Matrici per monete

A dx

Cat n. iccd\_modi\_2536911033461>0400618641

A sn

Cat n. iccd\_modi\_6011537350461>0400618621





#### 49. Gruppo di diversi tipi di monete cinesi

Cat. ICCD\_MODI\_1109218350461>04 00618627

Leghe varie, misure della cornice: 57,77 × 77,5 × 1,9cm

Epoche varie

Stato di conservazione: buono

Il termine cinese per indicare questi oggetti è *wen*, ovvero la moneta battuta in Cina dal IV secolo a.C. fino al 1889 e che ha circolato fino al XX secolo.

Realizzate in rame, ottone o in ferro, potevano avere forme diverse e particolari, come la zappa o il coltello, anche se la forma più diffusa risulta quella circolare caratterizzata da un centro forato tondo o quadrato. Sulla superficie erano sempre presenti caratteri cinesi e simboli: fino alla Dinastia Tang (618 d.C.) si utilizzarono nomi di città o misure di peso, successivamente sulle monete vennero riportati il nome dell'imperatore e la denominazione della moneta.

Al centro un amuleto benaugurante a forma di moneta.

(G.U.)



*Oggetti di  
uso quotidiano*



Suanpan, abaco ad anelli utilizzato in Cina



## **Gli oggetti di uso quotidiano**

*Generoso Urciuoli, Museo Schneiberg Torino*

L'eterogenea collezione conservata presso il Convento Santa Maria delle Grazie di Arco (Trento) presenta un numero importante di oggetti afferenti alla cultura materiale cinese tale da poter costituire una raccolta etnografica di interesse.

Si tratta di un nucleo di oggetti di uso comune, senza nessuna pretesa di rientrare nella categoria delle opere d'arte. Questi manufatti, spesso destinati anche a un mercato straniero o turistico o alla vita di tutti i giorni, hanno la dignità di essere dei documenti tridimensionali.

Collocabili in un arco temporale che va dal XIX al XX secolo, questi oggetti venivano raccolti per molteplici motivi. Cuscini, calzature, bacchette per mangiare o strumenti musicali, per citarne alcuni, erano prodotti dall'aspetto e dalla foggia insolita e il criterio di raccolta era spesso quella della mera curiosità o di un ricordo di un viaggio in luogo

esotico; in altri casi, l'intenzione era quella di raccogliere informazioni su una cultura attraverso manufatti di uso comune.

La natura di questi oggetti, infatti, è quella di essere strettamente collegata con il contesto temporale in cui sono stati realizzati (in funzione al gusto e alla moda), con le persone che li hanno realizzati (tecnologia e materiali) e con il destinatario finale. In qualche modo possono essere anche una testimonianza diretta dei cicli di produzione.

L'approccio etnografico consente di restituire un'immagine della civiltà cinese non filtrata attraverso le opere d'arte o i manufatti religiosi ma tramite la "spicciola" quotidianità di uno specifico periodo con i suoi usi e costumi.

Questa raccolta testimonia l'esistenza di un mondo materiale con tante storie da intercettare dove appare evidente un forte legame, soprattutto simbolico, con una tradizione che affonda le sue radici indietro nel tempo, anche di migliaia di anni.



### 50. Specchio

Cat. ICCD\_MODI\_7589522350461 >0400618688

Lega metallica, 24,6 × 15,7 cm; l'impugnatura

Datazione incerta

Stato di conservazione: buono

Specchio in lega metallica con decorazione e sigillo "Huzhou X hui gong zao". La decorazione presenta al centro il carattere della doppia felicità (Xi) circondato da pipistrelli in volo

a ribadire il concetto di felicità dato che per omofonia i caratteri per scrivere pipistrello e quello per felicità hanno lo stesso suono.

L'oggetto è un tipico specchio dal doppio valore, funzionale e simbolico.

Questi oggetti erano realizzati con un lato liscio, utilizzato per riflettere l'immagine, e un lato, il retro, riccamente decorato con immagini o iscrizioni.

Spesso ritrovati all'interno delle sepolture, gli specchi, svolgevano anche una funzione apotropaica con lo scopo di tenere lontani gli spiriti maligni.

(G.U.)

### 51. Sostegno

Cat. ICCD\_MODI\_3371836421461 >0400618667

Legno, 17,1 × 11,1 × 5,1 cm

Fine XIX inizio XX secolo

Stato di conservazione: buono

L'elegante manufatto in legno finemente decorato con elementi floreali stilizzati è un sostegno per un disco solitamente in avorio o per uno specchio. La fattura e la decorazione suggeriscono l'appartenenza dell'oggetto, anche se incompleto, ad un funzionario o a un personaggio di spicco.

Uno splendido esempio, completo con sostegno e disco, è il famoso disco dei Tesori del Palazzo Imperiale di Shenyang, in avorio recante incisa, in caratteri miniaturizzati, l'Ode della Dea del Fiume Luo di Cao Zhi e databile all'epoca di Qianlong, dinastia Qing.

(G.U.)





52. *Bagua* 八卦

Cat. ICCD\_MODI\_7347223860461 > 0400618689

Legno, 11,3 × 4,4 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: discreto

*Bagua* del Cielo Anteriore.

Il *Bagua* è tra i simboli più iconici della millenaria tradizione cinese. Lo si trova come strumento o come simbolo all'interno di diverse discipline come il Feng Shui o come un elemento del Daoismo. La sua raffigurazione consiste in un centro costituito dal Taijitu, l'unione simbolica dello Yin e dello Yang e dai trigrammi, elementi fondamentali dell'Yi-jing. Ne esistono due versioni con usi diversi, il Bagua del Cielo Anteriore, quello qui presente e quello del Cielo Posteriore. I due tipi differiscono per l'ordine sequenziale dei trigrammi.

(G.U.)



### 53. Miniature a forma di pagoda

Cat. ICCD\_MODI\_4683941532461 > 0400618668

Ceramica, 8,3 × 2,6 × 3,1 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Miniatura a forma di pagoda. In ceramica smaltata policroma. Nonostante l'oggetto sia dichiaratamente un prodotto contemporaneo destinato al mercato straniero e turistico, la pagoda è una struttura dall'alto valore simbolico come elemento di collegamento tra il cielo e la terra. In alcuni miti, la pagoda rappresenta Kunlun, una delle tante isole paradisiache, raggiungibile solo dagli immortali.

(G.U.)

Cat. ICCD\_MODI\_4779473342461 > 04 00618564

Modello di pagoda a cinque piani, in legno, a base esagonale

Legno, 61,4 × 31,5 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono





**54. Erhu 二胡 o Huiqin 慧琴**

Cat. ICCD\_MODI\_4595293342461 >0400618653

Legno, 75,6 cm

XIX -XX secolo

Stato di conservazione: mediocre

Immancabili, all'interno di una raccolta etnografica, sono gli strumenti musicali come testimoni di una cultura. L'oggetto in questione è un *erhu* detto anche *huiqin*, qui privo della cassa armonica e delle due corde.

*In alto a sin* possibile parte finale dello strumento

04-ICCD\_MODI\_0729505482461 >0400618662

L'archetto, presente, ha la caratteristica di essere unito al manico alla cui sommità sono presenti due tiranti per l'accordatura. Questo strumento è stato molto in voga durante la dinastia Qing (1644-1911).

(G.U.)



### 55. Collana chaozhu

Cat. ICCD\_MODI\_9560971203461 > 04 00618628

Semi Rudraksha / pasta di vetro, 111,8 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

I monili utilizzati durante l'epoca Qing vengono definiti *chaozhu* ed erano utilizzati sopra gli abiti da cerimonia. Nella “Raccolta dei regolamenti dei Grandi Qing” sono presenti le modalità di come e quando indossare tali oggetti. Questa tipologia di collana pare derivare dal *nianzhu*, il rosario buddista, costituito da un minimo di 18 a un massimo di 108 grani. Il *chaozhu* di epoca Qing era realizzato con i 108 grani, numero che si riferisce alle 108 perle del Buddha Śākyamuni.

(G.U.)



## 56. Calzature femminili

Cat. ICCD\_MODI\_0529446542461 > 04 00618648

ICCD\_MODI\_4096906542461 > 0400618647

Tessuto, 6,2 × 14,8 × 4,7 cm

XIX-XX secolo

Stato di conservazione: buono

Scarpa di loto è il nome comunemente dato alle calzature per piedi femminili tipiche della tradizione nata con le famiglie aristocratiche *han* nella Cina del X secolo e durata fino all'inizio del XX secolo. Il termine deriva dal fatto che la denominazione originaria dei piedi femminili bendati nella tradizione cinese era quella di loto d'oro o gigli d'oro. Le prime scarpe di loto sono state rinvenute in alcune tombe principesche del XII secolo. La tradizione cinese vuole che l'imperatrice, che aveva un piede storto, convinse il marito a rendere obbligatoria per tutte le giovani cinesi, la compressione dei piedi. Un'altra leggenda narra che l'astuzia di una volpe, che indossò una fasciatura, tentando di celare le proprie zampe per assumere le sembianze umane dell'imperatrice Shang, diede vita a questa nuova moda di corte.

L'usanza di fasciare i piedi e di indossare scarpe molto piccole raggiunse la sua massima popolarità e diffusione verso la fine della dinastia Ming, tra il XVI e il XVII secolo.

(G.U.)





**57. Cofanetto, toilette da viaggio con  
due cassetti, specchi e accessori**

Cat. ICCD\_MODI\_4281313191461  
> 04 00618589

Legno laccato, 12,6 × 15,4 × 21,3 cm  
XIX secolo

Stato di conservazione: mediocre con se-  
gni di usura

Il cofanetto da viaggio con maniglie supe-  
riori, composta da due cassetti e due  
specchi, conserva un servizio da toilette  
formato da oggetti vari, inclusi pettini,  
pennelli e boccette.

(G.U.)





### 58. Tappeto decorato con frange

Cat .ICCD\_MODI\_4348726103461 > 0400618672

Cotone, 38 × 38 cm

XIX secolo

Stato di conservazione: buono

Il tappeto di piccole dimensioni presenta un medaglione centrale con fiore/stella a dodici punte, una bordura con iscrizioni stilizzate nei cartigli e una bordura esterna con la stilizzazione dell'albero della vita. Prodotto in uno dei tanti centri lungo la Via della Seta, il tappeto è stato realizzato, probabilmente, per un contesto musulmano.

(G.U.)



### 59. Tappeto decorato con frange

Cat. ICCD\_MODI\_5246056103461 > 0400618675

Tappeto azzurro, decorato e con frange

Seta 57,5x55,5 cm

XIX secolo

Stato: buono

Il tessuto in seta con decorazione azzurra su fondo bianco con frange presenta una serie di pagode, uomini che trasportano un nobile all'interno di una portantina e imbarcazioni e ponticelli. I diversi soggetti sono raffigurati all'interno di un contesto floreale a raffigurare in questo modo tutti gli elementi che caratterizzano il giardino cinese. Date le dimensioni, il tessuto poteva essere utilizzato come elemento di copertura di uno scranno o di un elemento similare.

(G.U.)



**60. Quadro ricamato in seta rossa con iscrizione in cinese**

Cat. ICCD\_MODI\_6028786224461 > 04 00618563  
 Seta con ricami in cornice di legno, 36,3 × 60 × 2 cm  
 1942  
 Stato di conservazione buono

Riporta la scritta centrale “*Tra i santi*”  
 e due scritte laterali:  
 a sinistra “*Ricamato e donato dalla Hangzhou Daobui Association*”  
 e a destra “*Per commemorare la celebrazione del 25° anniversario  
 dell’ordinazione del sacerdote Zha (Zanol).*”

(G.U.)



**61. Gagliardetto a forma triangolare con stemma bianco raffigurante un panda su fondo verde acqua.  
Gadget di Radio Peking (Beijing)**

Cat. ICCD\_MODI\_3434701103461 > 0400618612

Tessuto, 15,8 × 28,3 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Per quanto privo di qualsiasi valore artistico, questo gagliardetto a forma triangolare con stemma bianco raffigurante un panda è un oggetto che racconta una storia e ha la dignità di un elemento appartenente alla cultura materiale e caratteristico di una raccolta etnografica. Il gagliardetto è un gadget di Radio Peking ora conosciuta come China Radio International.

(G.U.)

## 62. Dieci stampe su uomini celebri dell'antichità

Cat. ICCD\_MODI\_7218217952461 > 0400618856

Carta, 72,9 × 26,6 cm

XX secolo

Stato di conservazione: buono

Le stampe, dal formato verticale simile a quello dei tradizionali rotoli cinesi *lizhou* 立轴, raffigurano altrettanti uomini celebri della storia cinese. I ritratti, ognuno contraddistinto da un particolare tipo di abito, che suggerisce il grado, la funzione e l'epoca in cui visse l'uomo raffigurato, sono completati, nella parte inferiore, da una breve biografia celebrativa dei meriti e delle gesta del personaggio.

I personaggi raffigurati sono: l'Imperatore Giallo, considerato il progenitore della civiltà cinese; l'Imperatore Yu 夏禹, il mitico fondatore della dinastia Xia; il Duca di Zhou, che ebbe un ruolo chiave nel consolidamento della dinastia Zhou alla fine del II millennio a.C. ed è considerato un personaggio fondamentale della cultura cinese; il filosofo del periodo delle Primavere e Autunni, Guan Zhong 管仲 (720-645 a.C.); il ministro di epoca Han Occidentale (206 a.C.-9 d.C.), Bu Shi; lo storico Sima Qian 司馬遷, considerato il padre della storiografia cinese (ca. 145-86 a.C.); il letterato Wang Anshi 王安石 (1021-1086); il generale Yue Fei 岳飛 (1103-1142), che combatté per la dinastia Song Meridionale (1127-1279); il fondatore della dinastia Ming, Taizu 太祖 (r. 1368-1398); il filosofo Wang Shouren 王守仁 (1472-1529).

Le stampe sono edite dal Shanghai Xinya Shudian.

Quelli raffigurati sono tutti personaggi esemplari del mito e della storia cinese, celebrati per le proprie gesta in campo politico, militare o culturale, e stampe come queste erano senza dubbio veicolo di conoscenza sul paese per i missionari.

Nell'immagine è raffigurata la stampa di Yue Fei.

(C.V.)





### 63. Compendio di grammatica cinese

Cat. ICCD\_MODI\_6314994350461 > 0400618859

Carta, 15,3 × 24 cm

1927

Stato di conservazione: buono

Grammatica del cinese in due parti. La grammatica è stata tradotta ad uso degli italiani dall'originale testo spagnolo, ad opera di Padre Agostino Gonzalez-Alvarez dell'Ordine agostiniano, e stampata ad Hankou nel 1927. Volumi di questo genere testimoniano dell'impegno dei missionari nel cercare di apprendere i rudimenti della lingua e della scrittura cinese, veicolo essenziale per comunicare con la popolazione.

(C.V.)





#### 64. Libro

Cat. ICCD\_MODI\_1155163103461 > 0400618743

Carta, 13,2 × 18,5 cm

1950

Stato di conservazione: buono

Traduzione in cinese di un volume in inglese sulla religione cattolica, intitolato *Tianzhujiào xiubui gaikuang* 天主教修會概況 (*On Catholic Order*), ad opera di Ni Hua-dong 倪花東, stampata nel luglio del 1950. Così come i missionari cercavano di apprendere le fondamenta della lingua e del pensiero cinese, così avevano, di converso, bisogno di traduzioni in cinese di testi occidentali per la loro missione di proselitismo.

(C.V.)







## Bibliografia

- AA. VV, *Musei missionari*, Bologna, 2007.
- AA.VV, *I francescani e la Cina: 800 anni di storia*, Atti del convegno, Assisi (PG), 2001.
- ANDREOSE A., *La strada, la Cina, il cielo. Studi sulla Relatio di Odorico da Pordenone e sulla sua fortuna romanza*, Soveria Mannelli (CZ), 2012.
- Anthologie de la poésie chinoise classique*, sous la direction de P. Demiéville, Paris, 1962.
- BAGLEY R., *Shang Archaeology. The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge, 1999.
- BAYEROVA T., *Investigation and Conservation of East Asian Cabinets in Imperial Residences (1700-1900): Lacquerware & Porcelain*, Conference 2013 Postprints, Bohlau Verlag GmbH U Co Kg, 2015.
- BÉGUIN G. *Arts de l'Asie au Musée Cernuschi*, Parigi, 1998.
- BEHRENDT K., *How to Read Buddhist Art*, New York, 2019.
- BERTUCCIOLI G. e F. MASINI, *Italia e Cina*, Roma-Bari, 1996.
- BIORDI M. e M. FARNETI (a cura di), *Museo degli sguardi: raccolte etnografiche di Rimini: Collezione Delfino Dinz Rialto, Collezione Ugo Canepa, Collezione Frati missionari delle Grazie, Collezione Bruno Fusconi: guida*, Rimini, 2005.
- BJAALAND WELCH P., *Chinese Art: A Guide to Motifs and Visual Imagery*, Tokyo-Vermont-Singapore, 2008.
- BOLOGNANI B., *L'Europa scopre il volto della Cina. Prima biografia di Padre Martino Martini, missionario-sinologo-geografo*, Trento, 1979.
- BONNEFOY Y. (sous la direction de), *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, 2 voll., Paris, 1981.
- BRINKER H. et al., *China, 5,000 Years: Innovation and Transformation in the Arts*, New York, 1998.
- BROC N., *La geografia del Rinascimento*, Modena, 1996
- BROCKEY L.M., *Journey to East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge - London, 2007.
- BROOK T., *Il leopardo di Kublai Khan. Una storia mondiale della Cina*, Torino, 2020.
- BROOK T., *La mappa della Cina del signor Selden. Il commercio delle spezie, una carta perduta e il Mar Cinese Meridionale*, Torino, 2016.
- BUSSAGLI Mario, *Bronzi Cinesi, Collana Elite Le Arti e gli Stili di ogni tempo e Paese* 14, Milano, 1966.
- CACIOTTI A. e M. MELLI (a cura di), *I francescani e la Cina: un'opera di oltre sette secoli*, Milano, 2012.
- CACIOTTI A. e M. MELLI (a cura di), *I Francescani e la Cina: un'opera di oltre sette secoli*, Atti del 10° Convegno storico di Greccio: Greccio, 4-5 maggio 2012, Milano, 2013.
- CARBONE I., *China in the Frame: Materialising Ideas of China in Italian Museums*, Cambridge, 2015.
- CARDINALE G. (a cura di), *Vescovi nella terra di Confucio. La Chiesa in Cina vista attraverso i necrologi pubblicati sull'Osservatore Romano*, Città del Vaticano, 2017.
- CARIOTTI P. e L. CATERINA, *La Via della Porcellana. La Compagnia Olandese delle Indie Orientali e la Cina*, Genova, 2020.
- CATERINA L. (a cura di), *Il Museo Duca di Martina. La collezione orientale*, Napoli, 1999.
- CATERINA L. e A. TAMBURELLO, "La formazione del patrimonio artistico estremo-orientale in Italia", in *Il Giappone* 17: 19–37 ISIAO, Roma, 1977.
- "La formazione del patrimonio artistico estremo-orientale in Italia: mostre e cataloghi", in *Il Giappone* 18: 5–18, ISIAO, Roma, 1978.
- CATERINA L., *Smalti cinesi nel Museo "Duca di Martina" di Napoli*, Napoli, 1997.
- CATERINA L. e C. VISCONTI (a cura di), *Frammenti di Cina*, Quaderni delle collezioni museali de "L'Orientale" 2, Napoli, 2021.
- CATERINO A. (a cura di), *Riflessi d'Oriente. L'immagine della Cina nella cartografia europea*, Genova, 2008.
- CATERINO A., *L'Universo in una Mano. Storia dei globi nel mondo occidentale*, Genova, 2005.
- CELLI N., *Il Buddhismo*, Dizionari delle Religioni, Milano, 2006
- CERRI A., "L' esposizione missionaria vaticana del 1925", *Bollettino. Monumenti, musei e gallerie pontificie*, 28 (1978), pp. 465–518.
- CHENG A., *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, 1997.
- Chunqiu et Zuochuan (Tch'ouen Ts'ou et Tso Tchouan) la Cronique de la Principauté de Lou*, traduzione S. Couvreur, Paris, 1951.

- CLUNAS C., *Chinese Export Art and Design*, London, 1996
- CORRADINI P., *Cina: popoli e società in cinque millenni di storia*, Firenze, 1996.
- CROSSMAN C.L., *The Decorative Arts of the China Trade: Painting, Furnishings and Exotic Curiosities*, Woodbridge, 1991.
- DE BIASIO A., *Odorico da Pordenone in Cina. Rilettura dei capitoli cinesi della Relatio*, Città del Vaticano, 2013.
- DEMARCHI F. e R. SCARTEZZINI (a cura di), *Martino Martini. Umanista e scienziato nella Cina del XVII secolo*, Trento, 2005.
- DENARO L. e S. MASCHERONI, *Museo per viaggiare, un museo per incontrare: il museo Popoli e Culture dalla storia al futuro*, Milano, 2012.
- DIENY M.J.P., *Le Fenghuang et le phénix*, in «Cahiers d'Extrême-Asie», n. 5, pp. 1-14, 1989-1990.
- DUCORNET E., *La Chiesa e la Cina*, Milano, 2008.
- DUNNE G.H., *Generation of giants: the story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame, 1962.
- ETIEMBLE R., *Les Jésuites en Chine, La querelle des rites (1552-1773) présentée par Etiemble*, Parigi, 1966.
- FELLER J.Q., *Chinese Export Porcelain in the 19th Century: The Canton Famille Rose Porcelains*, Salem, 1982.
- FONG M.H., "The Iconography of the Popular Gods of Happiness, Emolument and Longevity (Fu Lu Shou)", *Artibus Asiae*, 44, n. 2/3 (1983), pp. 159-199.
- FONTANA M., *Matteo Ricci. Un gesuita alla corte dei Ming*, Milano, 2005.
- FORNI S., "Il museo etnologico missionario del Colle Don Bosco (Asti)", *Ricerche storiche salesiane*, XX, 38 (2001), pp. 119-132.
- FORNO M., *La cultura degli altri. Il mondo delle missioni e la decolonizzazione*, Roma, 2012.
- FORTI M., F. GUTH e R. PAGLIARANI, *Attraversare la storia mostrare il presente: il Vaticano e le esposizioni internazionali, 1851-2015*, Città del Vaticano- Milano, 2016.
- GERNET J., *Cina e Cristianesimo. Azione e reazione*, Casale Monferrato (AL), 1994.
- GIUNIPERO E. (a cura di), *Chiesa e Cina nel Novecento*, Macerata, 2009.
- GIUNIPERO E., *Chiesa cattolica e Cina comunista. Dalla Rivoluzione del 1949 al Concilio Vaticano II*, Brescia, 2007.
- GORFER A., *Le valli del Trentino: guida geografico-storico-artistico-ambientale: Trentino occidentale*, Calliano (TN), 1975
- GRANET M., *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, Paris, 1959.
- Guida al Museo Missionari Cinese*, Convento di S. Antonio, Lecce, 1981.
- GUILHEM A., J.P. DESROCHES, D. ELISEEFF, *Chine: trésors du quotidien*, Losanna, 2004.
- HANG Jian and GUO Qiuhui, *Chinese arts & crafts*, Translated by Zhu Youruo and Song, Peiming, Beijing, 2006.
- HARLEY R.D., *Artists' Pigments c.1600-1835 - A Study in English Documentary Sources*, London, 2007.
- INSTITUTE of the History of Natural Sciences and Chinese Academy of Sciences, *Ancient China's technology and science*, Beijing 1983.
- IRÖNS N.J., *Silver & Carving of the Old China Trade*, Hong Kong, 1983.
- IURMAN E., *Cose di Cina Quotidiana (1900-1950). La collezione etnografica del Museo Cinese di Parma*, Parma, 2016.
- JACQUEMART A. et E. LE BLANT, *Histoire artistique, industrielle et commerciale de la porcelaine*, Paris, 1862.
- JAMES E., *The Victoria and Albert Museum: a bibliography and exhibition chronology, 1852-1996*, London, 1998.
- KERR R., *Later Chinese Bronzes*, London, 1990.
- KLEUTGHEN K., "Imports and Imitations: The Taste for Japanese Lacquer in Eighteenth-Century China and France", *Journal for Early Modern Cultural Studies* 17, n. 2 (2017), pp. 175-206.
- KONTLER C., *Arte cinese*, Milano, 2000.
- LARRE C. (a cura di), Lao Tseu, *Tao Te King, Il Libro della Via e della Virtù*, Milano, 2002.
- LARRE C. e F. BERERA, *Filosofia della Medicina Tradizionale Cinese*, Milano, 1997.
- LARRE C. e E. ROCHAT DE LA VALLÉE (a cura di), *Dal Huangdi Neijing Lingshu. La psiche nella tradizione cinese*, Milano 1994.
- LARRE C., I. ROBINET, E. ROCHAT DE LA VALLÉE (traduit du chinois par), *Les Grands Traités du Huainan zǐ*, Paris, 1993.
- LARRE C., *Les Chinois*, Paris, 1982.
- LATTANZI V., *Musei e antropologia. Storia, esperienze, prospettive*, Roma, 2021.
- LAZZAROTTO A.S., *Quale futuro per la Chiesa in Cina?*, Verona, 2012.

- Le chapitre 117 du Che-ki*, traduzione Y. Hervouet, P.U.F., Paris, 1972.
- LEIDY D. and D. STRAHAN, *Wisdom Embodied: Chinese Buddhist and Daoist Sculpture in the Metropolitan Museum of Art*, New York, 2010.
- LI Li, *China's Cultural Relics* (3rd ed.), Cambridge, 2011.
- Liji, Libro dei Riti*, traduzione S. Couvreur, in *Mémoires sur les bienséances et les cérémonies*, Paris, 1950
- FENG Lisheng and HUA Jueming, *Thirty Great Inventions of China from millet agriculture to artemisinin* [S.l.], Singapore, 2020.
- LITTLE S. et al., *Taoism and the Arts of China*, Chicago-Berkeley, 2000.
- LO SARDO E. (a cura di), *Atlante della Cina di Michele Ruggeri*, Roma, 1993.
- LONGO G.O., *Il gesuita che disegnò la Cina. Vita e opere di Martino Martini*, Milano, 2009.
- MA Chengyuan e CHEN Peifen (a cura di), *Bronzi dell'antica Cina, dal XVIII a.C. al III secolo d.C.*, Catalogo della mostra, Milano, 1988.
- MAPELLI N., *Ethnos. Le collezioni etnologiche dei Musei Vaticani*, Città del Vaticano, 2012.
- MASPERO H., *Le Taoisme et les religions chinoises*, Paris, 1971.
- MATHIEU R., *Mu Tianzi Zhuan*, traduzione in «Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises», vol. IX, Paris, 1978.
- MATHIEU R. (trad.), *Etude sur la mythologie et l'ethnologie de la Chine ancienne*, in «Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises», vol. XXII, Paris, 1983.
- MAUCUER Michel, *Bronzes de la Chine impériale: Des Song aux Qing*, Paris, 2013.
- MENEGON E., *Un solo cielo. Giulio Aleni S.J. (1582-1649). Geografia, arte, scienza, religione dall'Europa alla Cina*, Brescia, 1994
- MICHELSON C., *The shining tree, ancient Chinese lacquer*. British Museum Magazine, October-December 1996, p. 27-28.
- MONTUSCHI L. (a cura di), *Antichi bronzi cinesi del Museo missionario di San Francesco a Fiesole*, Firenze, 1993.
- MULLER E., «La straordinaria esperienza di un missionario. I cinesi hanno fatto un monumento al loro "mandarino" padre Ignazio», *La Domenica del Corriere*, 16 ottobre 1975.
- NANETTI P., *Coatings from A to Z*, Hannover, 2006.
- Odorico da Pordenone, *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose. Volgarezzamento italiano del secolo XIV dell'itinerarium di Odorico da Pordenone*, Padova, 2001.
- PATERNICÒ L.M. (a cura di), *La generazione dei giganti. Gesuiti scienziati e missionari in Cina sulle orme di Matteo Ricci*, numero monografico della rivista *Sulla via del Catai*, Genova-Trento, 2011.
- PIGHIN B.F., *Chiesa e stato in Cina. Dalle imprese di Costantini alle svolte attuali*, Venezia, 2010.
- PONTANI S. e A. CATERINO, *Il secolo della Cina: 1912-2012. Una storia per immagini dalla caduta dell'impero ai giorni nostri*, Genova, 2013.
- PREGADIO F. (ed.), *The Encyclopedia of Taoism*, London-New York, 2008.
- PULLÈ G., *Viaggio ai Tartari di fr. Giovanni da Pian del Carpine*, Milano, 1929.
- QUAINI M. e M. CASTELNOVI, *Visioni del Celeste Impero. L'immagine della Cina nella cartografia occidentale*, Genova, 2007
- QUAINI M., *Il Mito di Atlante. Storia della cartografia occidentale in Età Moderna*, Genova, 2007.
- RASTELLI S., *Ceramica cinese. Evoluzione tecnologica dal neolitico alle Cinque Dinastie*, Venezia, 2004.
- REICHERT FOLKER E., *Incontri con la Cina. La scoperta dell'Asia orientale nel Medioevo*, Milano, 1997.
- ROCHAT DE LA VALLÉE E. e C. LARRE (a cura di), *Huangdi Neting Suwen, Le domande semplici dell'Imperatore Giallo*, Milano, 1994.
- ROPP P.S. (a cura di), *L'eredità della Cina*, Torino, 1994.
- ROSCIONI G.C., *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino, 2001.
- SALVIATI F., *Arte cinese ed extra-europea nel Museo Missionari del Convento 'Osservanza'*, Bologna, Bologna, 1996.
- SCARPARI M. (a cura di), *La Cina, 4 voll.*, Torino, 2009-2013.
- SCHATZ J., C. LARRE, E. ROCHAT DE LA VALLÉE, *Elementi di Medicina Tradizionale Cinese*, Milano, 1998.
- SEIDEL A.K., *La divination de Lao tseu dans le taoisme des Han*, Paris, 1969.
- SELLA P., *Il Vangelo in Oriente. Giovanni da Montecorvino, frate minore e primo vescovo in terra di Cina (1247-1328)*, Assisi, 2008.
- SPADARO A. (a cura di), *La Chiesa in Cina. Un futuro da scrivere*, Roma, 2019.
- SPIMPOLO T., *La missione di Hankow: dalle origini al 1953*, Chiampo, 1962.

- STENICO R., *I Frati Minori a san Rocco di Rovereto*, Trento, 2004.
- STENICO R., *I Frati Minori a Santa Maria delle Grazie presso Arco*, Trento, 2004.
- STIVAL G., *Frate Odorico del Friuli. Da Pordenone alla Cina per «guadagnare anime»*, Verona, 2012.
- STRINA V., “La collezione etnografica del Museo d’Arte Cinese ed Etnografico di Parma: brevi note introduttive, *Sulla via del Catai*, 24 (2021), pp. 147-155.
- SULLIVAN M. et I. VANDERMEERSCH, *Les Arts de la Chine. La Voie royale ou Wangdao*, Paris, 1977.
- SURDICH F., *La Via della Seta. Missionari, mercanti e viaggiatori europei in Cina nel Medioevo*, Genova, 2008.
- SURDICH F., *La Via delle Spezie. La Carreira da India portoghese e la Cina*, Genova, 2009.
- Sutra del Loto*, introduzione di F. Sferra, traduzione e note di L. Meazza, Milano, 2001.
- TARONI M., *Beato Giovanni da Montecorvino*, Gorle (BG), 2018.
- TILATTI A., trad. Odorico da Pordenone, *Vita e miracola*, Padova, 2004.
- TOSCANO G. M., *Museo d’arte cinese di Parma*, Reggio Emilia, 1965.
- VAINKER S.J., *Chinese Pottery and Porcelain from Prehistory to Present*, London, 1991.
- VALCANOVER R., *Nel III centenario della fondazione del convento francescano di s. Rocco in Rovereto*, Rovereto, 1931.
- VILLA L. (a cura di), *Museo etnografico missionario, Imola*, Imola, 2010.
- VISCONTI C. (a cura di), *Arte cinese e chinoiserie. Residenze, collezioni e musei in Italia*, numero monografico della rivista *Sulla via del Catai*, 24, Genova-Trento, 2021.
- WATT J.C.Y., BRENNAN FORD B., *East Asian lacquer: the Florence and Herbert Irving Collection*, New York, 1991.
- WEBB, M. *Lacquer: Technology and conservation*, Oxford, 2000.
- WIEGER L., (trad.) *Liezi, Les Pères du système taoïste*, Paris, 1950.
- WIEGER L., *Caractères chinois, Taiwan, 1963*.
- WILLETTS W., *Les Arts de la Chine*, Lausanne- Paris, 1968.

## *Credits*

*Sono di pubblico dominio le immagini a pag. 15,24,25,31,32,33,34,37,40.*

Facciata del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco, 1856-1858, Archivio APT Garda Trentino, Garda Trentino  
Veduta aerea del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco, Frati Minori di Trento  
L'abbazia di San Lorenzo a Trento, Wikipedia  
Ritratto del conte Nicolò II d'Arco, XVI secolo, Mantova, Palazzo d'Arco  
Statua della Madonna in trono con Bambino, sull'altare maggiore del santuario di Santa Maria delle Grazie a Trento, circa 1480, Frati Minori di Trento  
L'altare maggiore del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco, 1705, Trento, Centro Studi Martino Martini  
Fra Silvio Bottes, Portale in bronzo della chiesa del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arco, 1962, Trento, Centro Studi Martino Martini  
Gerardo Dottori, Fra Giovanni da Pian del Carpine consegna a Güyük Khan la lettera di papa Innocenzo IV, 1948, Magione (PG), Palazzo Comunale  
Vincent de Beauvais, *Le Miroir Historial* (Vol. IV). Papa Innocenzo IV invia i domenicani e i francescani dai Tartari, Parigi, maestro della Cité des Dames (miniaturista); circa 1400-1410, Parigi, Bibliothèque nationale de France  
Marco Polo, *Livre des Merveilles*. Papa Gregorio X consegna ai fratelli Matteo e Niccolò Polo la missiva per il Gran Khan, circa 1410-1412, Parigi, Bibliothèque nationale de France  
Anonimo pittore di corte, Ritratto dell'imperatore Kangxi, dinastia Qing, inizi XVIII secolo, Pechino, Palace Museum  
Giuseppe Castiglione, L'imperatore Qianlong a cavallo con armatura cerimoniale, dinastia Qing, 1758, Pechino, Palace Museum  
Edward Duncan, Distruzione di giunche da guerra cinesi, durante la prima guerra dell'oppio, 1843, Greenwich (UK), National Maritime Museum  
Guercino, Ritratto di papa Gregorio XV, 1622, Los Angeles (CA), Getty Center  
François Valentijn, *Oud en Nieuw Oost-Indien. Platte Grond vande Stadt Macao*, Gerard onder de Linden, Dordrecht, 1724-1726, Inter-Antiquariaat  
*Shanghai's Bund seen from the French Concession*. I tre archi visibili a sinistra e la torre del semaforo separano la Concessione francese dalla Concessione internazionale, circa 1934, Wikimedia

*Proviene da Wikimedia commons (Syrio) la foto a pag.45.*



### **Chiara Visconti**

È professore associato di Archeologia e storia dell'arte della Cina e del Giappone presso l'Università di Napoli L'Orientale.

I suoi interessi di ricerca vertono in particolar modo sugli scambi commerciali tra Asia Orientale, mondo islamico ed Europa, attraverso lo studio dei metalli e delle produzioni ceramiche provenienti da scavi archeologici e da collezioni museali.

Tra gli altri, ha pubblicato per Mondadori *Un secolo di archeologia cinese. Storia della disciplina dall'inizio del XX secolo ai giorni nostri*, 2016.

Per la rivista *Sulla Via del Catai* ha curato il numero monografico *Arte cinese e chinoiserie. Residenze, collezioni e musei in Italia*, 2021.

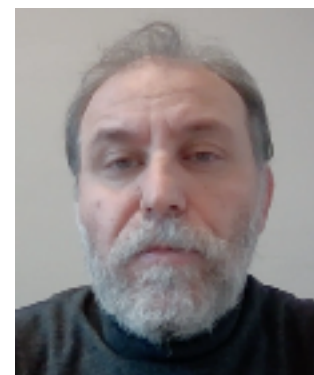
### **Generoso Urciuoli**

Esperto in arte e cultura del Vicino e Medio Oriente e  
curatore del Museo Schenberg di Torino.

Dopo aver svolto l'attività di archeologo da cantiere per una decina di anni, ha lavorato al MAO Museo d'Arte Orientale di Torino dal 2008 al 2018 occupandosi sia del settore mostre eventi sia della gestione della Galleria di Arte Islamica.

Ha collaborato alla progettazione e realizzazione del Museo Schenberg, un nuovo museo nato a Torino dal 2020 che ospita la preziosa collezione di tappeti di seta e di metallo creata per la corte imperiale della dinastia Qing (1644-1911).

E' autore e speaker di programmi radiofonici storico-archeologici.



### **Aldo Caterino**

Laureato in storia moderna e ha conseguito una specializzazione in archivistica, paleografia e diplomatica e un master in gestione dei beni culturali. Ha lavorato presso aziende prestigiose come Pineider e Franco Maria Ricci, occupandosi di commercio di opere d'arte antiche, moderne e contemporanee. Ha collaborato a lungo con il Museo Navale di Genova-Pegli ed è specializzato in storia della navigazione. Dopo una parentesi presso la Biblioteca Universitaria di Genova, è entrato nello staff dell'Istituto Idrografico della Marina come responsabile della sezione mostre. Ha al suo attivo numerose pubblicazioni.

### **Federica Bosio**

È Dottoranda del Dipartimento dei Beni Culturali dell'Università degli Studi di Padova. Ha conseguito la laurea magistrale in Storia dell'Arte, discutendo la tesi "Frammenti d'Asia nella collezione di Lamberto Vitali". I suoi studi si concentrano sulla ricezione e sulla narrazione dell'arte orientale nella penisola italiana tra XIX e XX secolo, sondando in particolar modo la critica d'arte, il collezionismo e il sistema espositivo. Dal 2020 è titolare di una borsa di dottorato in Storia, Critica e Conservazione dei Beni Culturali presso l'ateneo patavino, con il progetto "Forme dell'Orientalismo. Indagine sul collezionismo delle arti asiatiche in Italia tra 1877 e 1936".



Finito di stampare nel mese di marzo 2023  
da Artifices, San Giovanni Lupatoto - Verona  
per il Centro Studi Martino Martini





衛匡國

CENTRO STUDI MARTINO MARTINI



UNIVERSITÀ  
DI TRENTO

