

N°1
2024



UMANA MENTE®

*La sapienza dell'intelletto antico
per un umanesimo moderno*

**SISTEMI DELLA CULTURA
DELLA SCIENZA
E DELLA FORMAZIONE**



Rivista di Studi Umanistici e Scientifici dell'Università Popolare di San Camillo

UMANAMENTE®

- L'OFFICINA DEL SORRISO -

N° 1 / 2024

*Organizzato, coordinato e supervisionato da un Comitato Scientifico
interno alla **Università Popolare di San Camillo***



Hanno collaborato a questa edizione:

*Prof.ssa Orchidea Salvati, Prof. Cesare Greco,
Prof. Daniele Aletti, Prof. Marco Morelli,
Prof. Giandomenico Mitidieri, Prof. Jiri Leichan,
Dott. Massimiliano Gattoni,
Dott. Luca Pepe, Prof. Claudio Rotelli*



**Vietata la riproduzione anche parziale.
Testata soggetta a copyright.**

Il *Comitato Scientifico interno alla Università Popolare di San Camillo* offre ai Docenti, ai discenti ed agli Operatori culturali a vario titolo la possibilità di fornire i propri contributi, i quali verranno firmati dagli autori e come tali pubblicati.

Il *Comitato Scientifico* di **UmanaMente** verificherà che i suddetti contributi si svolgano all'interno delle direttive universitarie in merito alla ricerca, e che gli scritti non violino norme o diritti altrui - divieto di pubblicazioni offensive del buon costume, di tono gratuitamente polemico etc.

L'Università declina ogni responsabilità in ordine ai contenuti pubblicati, responsabilità che rimangono in capo all'autore dello scritto. Trattandosi di ricerca, invero, è nella norma - anzi è augurabile - che la differenza di opinioni possa avviare un dibattito intenso su questa o quella considerazione di merito.

In quanto all'aspetto meramente formale dei contributi, poiché l'esperienza indica che non è effettivamente possibile pubblicare un'opera complessa priva di errori, il *Comitato Scientifico* di **UmanaMente** sarà grato a chiunque glieli possa segnalare.

I contributi possono essere inviati a:
segreteria@cavalierisancamillo.org

- SOMMARIO -

Pag. 4 | *L'Editoriale*

Pag. 5 | *Presentazione del Responsabile Scientifico*

Incipit

Pag. 8 | **TEORIA DELLE STRUTTURE BIOCOGNITIVE** *Ritornare ad Ippocrate*

Pag. 18 | **PER UNA NUOVA IDEA DI UNIVERSITÀ**

Pag. 22 | **LA LEGISLAZIONE CANONICA DEL IV/V SECOLO**

Pag. 27 | **MATTEO RICCI, PADRI FONDATORI DELLA STORIA CINESE**

Pag. 30 | **LA FORMAZIONE DEL DIRITTO CANONICO**

Pag. 32 | **LA CHIESA LATINA**

L'Editoriale

Questa rivista rappresenta la voce dell'Università Popolare di San Camillo, la "summa" della sua produzione culturale. L'Università si propone di diffondere, soprattutto a livello internazionale, quelle che sono unanimemente riconosciute come eccellenze del nostro Paese, dall'arte all'architettura, dalla scienza alla musica, dalla moda all'alimentazione, che costituiscono lo stile di vita tipicamente italiano.

Di questi tempi, da parte delle Istituzioni, ci si è resi conto di quanto sia elevato il valore del Made in Italy nel mondo. Un'importanza talmente elevata da conferire un alto valore aggiunto anche al semplice Italian Sound, a prescindere dal luogo e dalle metodologie di produzione. Ma Made in Italy non è solo produzione industriale di precisione, non è solo inconfondibilità di uno stile e di una qualità affermatasi in tutto il mondo.

Ciò che, con questa definizione, si è affermato in tutto il mondo e suscita ammirazione è il portato di secoli di realizzazioni nel campo dell'arte, dell'architettura, della scienza, della letteratura, della musica, ma anche del sapiente utilizzo dei prodotti dei diversi territori e che hanno costruito le fondamenta di un complesso culturale unico al mondo. Una storia tormentata, certamente, quella italiana, ma che anche dalle sue più feroci contraddizioni e contrapposizioni, ha saputo trarre il meglio e dare sfogo alla creatività degli abitanti della penisola, se è vera la famosa affermazione de "il terzo uomo" di Orson Welles: ...*"In Italia, sotto i Borgia, per trent'anni hanno avuto guerra, terrore, omicidio, strage ma hanno prodotto Michelangelo, Leonardo da Vinci e il Rinascimento"*.

Testimonianza, questa, di una straordinaria capacità di trarre il meglio anche dalle più cupe tragedie per uscirne rafforzati da un punto di vista culturale.

L'università Popolare di San Camillo si propone, con i suoi corsi di master e di alta specializzazione, di diffondere la conoscenza di tutte queste eccellenze e dei fatti che ne sono all'origine, con lo sguardo rivolto soprattutto a quei giovani che, provenendo da paesi lontani e da culture affatto diverse, siano attratti dalla nostra storia e desiderosi di approfondire i percorsi attraverso cui si è giunti a dare vita ad un unicum di creatività e qualità irripetibili. In questa rivista intendiamo raccogliere e diffondere i risultati della nostra produzione didattica e scientifica in tutti questi campi. Si tratta di un compito certamente arduo, ma siamo sicuri che l'entusiasmo e la professionalità del corpo docente, oltre all'applicazione dei discenti, porteranno a perseguire i risultati prefissi.

Prof. Cesare Greco

Presentazione del Responsabile Scientifico

Il Comitato Scientifico dell'Università Popolare di San Camillo intende avviare un processo di ricerca capace di muoversi su due fronti: esaltare l'eccellenza delle risorse umane ed intellettuali presenti nell'Università; raccogliere le idee inerenti la teoria e la pratica delle discipline relative ai vari dipartimenti, nella costituzione di un *fondo archivistico* in grado di coinvolgere coloro che desiderano arricchirsi alla fonte preziosa dell'esperienza strutturata di operatori competenti.

Tale processo ha un duplice scopo. In primo luogo veicolare all'interno della ricerca idee, metodologie, esperienze e progetti di alto valore intellettuale, educativo e didattico per avviare un dibattito costruttivo in merito alle tematiche cruciali del terzo millennio della nostra Era: non stiamo parlando di fare ricerca intesa nel senso di ripercorrere modalità operative già ampiamente sperimentate e condivise che gli operatori vivono ognuno secondo le proprie specificità psicologiche e professionali, ma come scoperta di nuovi modelli culturali e di insegnamento, apportatori di contributi personali di grande efficacia. In secondo luogo coinvolgere gli operatori a vario titolo presenti nell'*universo camilliano* al fine di sostenerne idealmente l'azione: l'Istituto desidera, infatti, venire incontro alle esigenze di tutti coloro che, pur svolgendo il proprio lavoro tanto egregiamente da costituire un potenziale modello di riferimento culturale, sono destinati a rimanere nascosti per sempre nelle pieghe della storia e del sistema sociale, senza alcuna possibilità di mettere a disposizione i propri consigli professionali per coloro che hanno bisogno di modelli luminosi da seguire.

In questa direzione la rivista **UmanaMente** si propone di raccogliere, selezionare, verificare ed organizzare i materiali provenienti in *diverso modo* e a vario titolo da docenti, dottorandi, specializzandi, discenti e collaboratori *tout court*: non si tratta di un *magazzino* in cui depositare tutto quello che passa sui diversi territori per farne stratificazioni multiple di memorie culturali, ma di un *Archivio Ragionato di Diffusione Esperienziale* relativamente a quanto viene prodotto in termini di insegnamento e di apprendimento; archivio, quest'ultimo a cui ognuno possa accedere per vedere *come fanno cosa* gli altri, di modo tale che tutti possano imparare da tutti, che ciascuno abbia l'occasione continua di crescere arricchendosi delle idee e delle buone pratiche di una esperienza strutturata nella storia personale di ciascuno.

È questo, invero, il punto focale dell'iniziativa che la nostra Università si propone di sviluppare: una ricerca intesa nel senso di *escursione intellettuale di frontiera*, capace di traghettare la società ad una dimensione più autenticamente umana. Da qui il significato più intimo dell'intitolazione che abbiamo dato alla rivista, titolo che richiama con forza l'idea di un mondo edificato *a misura dell'uomo* e sul terreno di un *umanesimo moderno*:

«Un umanesimo è un modo di sperare, di volere che gli uomini siano fraterni gli uni nei confronti degli altri e che le civiltà, ciascuna per suo conto e tutte insieme, si salvino e ci salvino. Significa accettare, auspicare che le porte del presente si aprano largamente sull'avvenire, al di là dei fallimenti, delle decadenze, delle catastrofi [...]. Il presente non può essere quella linea d'arresto che tutti i secoli, carichi di eterne tragedie, vedono davanti a sé come un ostacolo, ma che la speranza degli uomini, da quando ci sono degli uomini, non cessa di superare» (G. Friedmann).

All'interno di queste irrinunciabili premesse l'Università validerà scientificamente i contributi originali e più validi pubblicandoli su **UmanaMente**: è questa appunto l'intestazione di quello che viene a costituirsi come strumento culturale e quale **Supporto Digitale di Divulgazione Umanistica e Scientifica dell'Università Popolare di San Camillo**. Tale strumento vorrebbe rappresentare una sorta di *diario di bordo* allargato a tutti coloro che siano in grado di condurre il vascello della propria ricerca nelle acque difficili della rivoluzione tecnico-scientifico-culturale che il mondo sta vivendo, e coadiuvare lo sforzo che la nave ammiraglia intende compiere al fine di esaltare le risorse intellettuali e professionali presenti sul territorio nazionale ed internazionale. Si spera così finalmente che tutte le piccole, grandi applicazioni della operosa spiritualità camilliana ricadano a pioggia sulla società, fecondandola in modo ricco e benefico, cosicché il nostro Istituto possa contribuire al generale processo di rinnovamento, di propulsione scientifica e culturale che, oggi come non mai, appare necessaria alle civiltà.

Del resto questo è per la nostra Università un imperativo tanto più necessario in quanto espressione certa del pensiero di Camillo de Lellis il quale, nell'includere l'altro all'interno della propria umanità, ha stabilito una rotta sicura e di grande significazione nello sterminato oceano dell'assistenza sanitaria: rotta invero capace di farci sbarcare su un continente sconosciuto dove la relazione con l'altro è vissuta all'insegna di **nuovo umanesimo** in grado di vincere, una volta per tutte, la battaglia di cui parla "Galileo" nell'opera di Bertold Brecht:

«I moti dei corpi celesti ci sono divenuti più chiari; ma i moti dei potenti restano pur sempre imperscrutabili ai popoli. E se la battaglia per la misurabilità dei cieli è stata vinta dal dubbio, la battaglia della massaia romana per il latte sarà sempre perduta dalla credulità. Con tutte e due queste battaglie, Andrea, ha a che fare la scienza. [...] Io credo che la scienza non possa proporsi altro scopo che quello di alleviare la fatica dell'esistenza umana. Se gli uomini di scienza non reagiscono all'intimidazione dei potenti egoisti e si limitano ad accumulare sapere per sapere, la scienza può rimanere fiaccata per sempre, ed ogni nuova macchina non sarà fonte che di triboli per l'uomo. E quando, coll'andar del tempo, avrete scoperto tutto lo scopribile, il vostro progresso non sarà che un progressivo allontanamento dall'umanità. Tra voi e l'umanità può scavarsi un abisso così grande, che ad ogni vostro eureka rischierebbe di rispondere un grido di dolore universale».

A questo grido di dolore universale risponde infine Camillo de Lellis, contrapponendogli «**una adeguata coltura e preparazione scientifico-esperimentale**» quale veicolo fondativo della più grande arma da portare sul campo di battaglia: quella di un **SORRISO** foriero di speranza, di amore e di efficacia terapeutica, un **SORRISO** quale spartiacque simbolico tra il *mondo che mal vive*, per dirla con Dante, e coloro i quali vogliono fondare la propria azione sulla bellezza morale che tanto bene ha da sempre apportato al genere umano.



Incipit

UMANA MENTE®

ad romanum numerum



I

TEORIA DELLE STRUTTURE BIOCOGNITIVE

Ritornare ad Ippocrate

- Daniele Aletti, Marco Morelli -

1. UN COSMOS NASCOSTO DIETRO IL CAOS

Il sogno galileiano, e cioè una conoscenza delle leggi che regolano i fenomeni fisici - e che siano in grado di prevederne l'evoluzione futura -, rappresenta per secoli l'ideale della scienza e si concretizza nell'universo newtoniano quale sistema meccanico governato da leggi esatte. Nel XIX secolo la teoria meccanicista dell'universo comincia a mostrare alcune irregolarità, trasformandosi in un sistema che cambia in continuazione e nel quale, da *strutture semplici*, si evolvono *strutture sempre più complesse*. In tal modo il XX secolo entra nel mondo delle incertezze per cui non sono più le leggi deterministiche a definire la struttura della materia, ma modelli e calcoli di probabilità che segnano l'uscita della fisica dal mondo-orologio e il suo ingresso in quello di un imprevedibile *caos*: è proprio quest'ultimo, però, a costituire la porta di accesso alla *complessità* vista come una vera e propria scienza.

Così, per la via dischiusa dall'apertura di quella porta, da oltre sei decenni scienziati di diverse discipline si sono resi conto che vi è un *cosmos* nascosto dietro il *caos*: quello che per la scienza classica era considerato assenza di ordine, ovvero il regno dell'informe e dell'imprevedibile, della forma delle nubi o di una goccia che si spande in uno stagno, oggi è una dimensione governata da tutta una serie di leggi non definibili. Siamo cioè di fronte a fenomeni così complessi da sfuggire alla capacità umana di percepire e comprendere la logica sottesa al meccanismo indagato. In tal modo la natura si presenta come un insieme di fenomeni sostanzialmente imprevedibili, ma al contempo se ne intuisce l'organizzazione secondo leggi che regolano il processo ininterrotto tra *ordine* e *disordine*. Il pensiero filosofico e scientifico contemporaneo è appunto segnato dall'incertezza che scuote il sapere nei suoi fondamenti teorici e pratici e ne rappresenta la nota dominante.

Insomma, oggi constatiamo un evidente spostamento della prospettiva scientifica, per cui le leggi della scienza hanno palesato il loro carattere puramente descrittivo dei fenomeni, mentre l'osservazione cessa di essere il punto di partenza delle spiegazioni sensibili. *È dunque necessario sviluppare un quadro cognitivo diverso rispetto al passato*

ed il primo passo da compiere in questo senso, paradossalmente, è proprio quello di *ritornare al passato stesso* per poi oltrepassarlo, sostenuti dalle scoperte che la scienza ha compiuto attraverso duemilacinquecento anni di cammino, di cui due millenni circa percorsi a braccetto della filosofia.

2. LA BIOLOGIA MEDICA TRA SCIENZA E FILOSOFIA

E sono ancora *Scienza e Filosofia* a costituire, oggi, i fianchi della montagna attraverso i quali ascendere alla *montagna della conoscenza*, sulla cui *cima del sapere* campeggia l'ente che per eccellenza sente e che è in grado di percepire coscientemente la propria esistenza: in sintesi, l'uomo. L'uomo visto nella sua integrità psico-fisica-mentale, in rapporto dinamico ed osmotico con l'ambiente in cui è immerso; l'uomo osservato, da un lato, alla luce di uno stato di salute e di vitalità quale sogno delle generazioni di tutti i tempi e, dall'altro, all'ombra di sofferenze, malattie ed epidemie raccontate dagli incubi iconografici e narrativi che la storia ci ha tramandato. Un uomo insomma che è autore ed artefice delle splendide civiltà della storia, e che rappresenta il punto più alto dell'immenso panorama biologico del nostro pianeta; un panorama studiato, in un primo momento, dalla *filosofia naturale* delle antiche civiltà della Mesopotamia, dell'Egitto, del subcontinente indiano e della Cina e, in un secondo momento, dall'approccio biologico moderno nascente nell'antica Grecia secondo il metodo formalizzato di *Ippocrate di Coa* (460 a.C.-370 a.C.).

La spinta a risalire insomma la spirale del tempo verso il passato ci viene offerto dalla **biologia medica**: bisogna, in altre parole, *ritornare ad Ippocrate* per ripartire verso il futuro. Tale affermazione deve essere intesa non solo in senso simbolico, al fine del nostro intento di conservare la saggezza degli *antichi* per percorrere l'attuale tratto di strada ultramoderno, ma anche in senso pragmatico per rivisitare il principio filosofico e scientifico del *padre della medicina* alla luce delle conoscenze del nostro millennio: «*Nόσων φύσεις ἰητροί*» (la natura è il medico), principio chiamato in seguito da Galeno «*vis medicatrix naturae*» (forza curatrice naturale), per cui «la natura è il medico delle malattie [...] il medico deve solo seguirne gli insegnamenti». La malattia e la salute di una persona dipendono da circostanze inerenti alla persona stessa e la via della guarigione, pertanto, consiste nell'incoraggiare, favorire e stimolare questa forza innata.

Non solo a tutt'oggi tale prospettiva ha ancora valore per la pratica medica, ma la ricchezza degli elementi attraverso i quali Ippocrate la mette in atto - dietetici, atmosferici, psicologici, sociali - ci fa comprendere un'ampiezza di vedute che raramente è in seguito professata. Al contrario oggi, per via dell'ultra specializzazione propria della cultura del terzo millennio, le "vedute" dei vari medici - confinati ognuno all'interno del proprio *sterminato campo specialistico* -, sono affette dalla miopia del sintomo particolare trascurando implicitamente la causa universale delle diverse patologie, causa che va ricercata all'interno dell'"*unico tutto*" a cui ognuno di noi è intrinsecamente legato.

3. L'INTERAZIONE TRA UOMO ED AMBIENTE

Quindi Ippocrate considera l'uomo come un *sistema integrato psico-fisico-mentale* su cui si deve intervenire in modo unitario per conservarne l'armonia. Non solo: la necessità di considerare globalmente il rapporto dell'uomo con l'ambiente porta Ippocrate a rivolgere riflessioni in tal senso all'indirizzo della *Scuola di Cnido*, la cui concezione della patologia era legata esclusivamente alla sede dei morbi e ad una classificazione sistematica delle varie malattie. Quella scuola infatti, sotto l'influenza delle prime osservazioni scientifiche compiute in area ionica da filosofi come Talete e Anassimandro, aveva rafforzato l'approccio sperimentale dei primi medici itineranti greci: così Ippocrate da una parte ne ha grande stima, ritenendo che grazie a tale approccio la verità avrebbe potuto essere gradualmente scoperta; dall'altra parte egli critica il fatto che le osservazioni empiriche non siano inserite in un quadro scientifico complessivo, il quale sia capace di mettere ordine nell'infinita varietà dei fenomeni con i quali il medico si deve confrontare. Secondo Ippocrate, insomma, *solo una conoscenza di tipo universale rende il medico veramente tale*.

E quando egli parla di *conoscenza universale* sembra davvero riferirsi ad un sapere capace di congiungere, in maniera concreta, la persona umana con la realtà che la circonda. È in questa direzione che bisogna ricordare l'attaccamento di Ippocrate al *Tempio di Asclepio*, dove il medico era uso visitare i suoi pazienti. Tale attaccamento, peraltro, dà vita all'unico episodio controverso nella vicenda umana di Ippocrate: il presunto incendio del *Tempio di Asclepio*. In occasione di quella sciagura - narra infatti la leggenda - alcune persone testimoniarono di aver visto il medico uscire dal tempio con le tavolette delle divinità: mentre chi osteggiava le sue teorie accusò Ippocrate di aver trafugato gli scritti, la maggior parte dei suoi concittadini sostenne che egli, incarnazione del dio, aveva in realtà salvato le tavole sacre. L'episodio è per noi importante al fine di stabilire una relazione strettissima tra l'attività di Ippocrate e la struttura che, fin dal IV secolo a.C., è sede non solo del *santuario di Asclepio*, ma anche di uno dei teatri meglio conservati del mondo greco. Ebbene il *Tempio di Asclepio*, con i suoi sedili, rappresenta un esempio importante di rapporto della *sezione aurea* e insieme un *modello di acustica perfetta*: mettendosi infatti al centro, in una posizione segnalata da un cerchio di pietra, persino l'accensione di un fiammifero o una carta che viene sgualcita possono essere uditi in ogni ordine di posto.

In altre parole, con il suddetto *Tempio*, siamo di fronte ad una delle numerose riproposizioni in svariati contesti naturali e culturali delle proprietà geometriche e matematiche della *sezione aurea*, proprietà che hanno suscitato per secoli nella mente dell'uomo la conferma dell'esistenza di un rapporto tra macrocosmo e microcosmo, tra l'universo e la natura, tra Dio e l'uomo: un rapporto tra il tutto e la parte, tra la parte più grande e quella più piccola che si ripete all'infinito attraverso infinite suddivisioni. In questo senso non appare casuale che il *Tempio* fosse teatro dell'azione medica di Ippocrate: curare un uomo all'interno di quello scenario significava convogliare l'energia che promanava da una struttura macroscopica armoniosa all'interno di un microcosmo disarmonico perché corrotto nella sua integrità; insomma, un microcosmo di

consapevolezza in cui musica, parole ed azioni sono tutte specchio di un'unità interagente, un *unicum* in perfetto equilibrio.

4. LA TEORIA DEI SISTEMI E L'UNICUM UNIVERSALE

E sono proprio le conseguenze biologiche, fisiologiche e finanche psicologiche di questa interazione sistematica e sistemica tra uomo ed ambiente che la nostra **Teoria delle strutture biocognitive** si propone di studiare: e cioè osservare, analizzare, misurare e valutare *l'effetto interattivo delle strutture biologiche e cosmiche* a partire dalle conseguenze sperimentali dei campi energetici pulsati sulla struttura dell'organismo umano, di modo da risalire alle cause fenomeniche e fenomenologiche relative alle connessioni che quella stessa struttura instaura con le forze universali. In altre parole, si tratta di rilanciare sul palcoscenico della storia la *connessione* intuita dall'*uomo antico* tra piccolo e grande, tra micro e macrocosmo, tra uomo ed universo, al fine di coglierne scientificamente *l'interazione* e valutarne la ricaduta sul mondo dell'*uomo moderno*.

Per questo sarà necessario confrontarsi strettamente con la *complessità*; ed è sempre per questo che, da un punto di vista propriamente culturale, la **Teoria delle strutture biocognitive** rimanda al quadro concettuale che viene delineato dalla "*Epistemologia della complessità sistemica*". La *teoria dei sistemi*, che ha le sue origini nella *Teoria generale dei sistemi* del biologo austriaco Ludwig von Bertalanffy (1969), inaugura un nuovo linguaggio scientifico che consente a studiosi di scienze fisiche e scienze sociali di comunicare tra loro. Essa individua un sistema concreto nella "concentrazione non casuale di materia-energia" in una regione dello spazio-tempo fisico, organizzata in sottosistemi o componenti, interagenti e interdipendenti. In tale organizzazione la *complessità* è il sistema di relazione che si instaura tra l'oggetto indagato e l'osservatore: l'idea di *complessità* è implicita nel concetto di sistema e di approccio sistemico ed implica un insieme di relazioni tra l'oggetto indagato e l'osservatore. In questo senso analizzare un sistema - sia esso atomico, cosmico, o una organizzazione vegetale e animale, sociale e culturale - significa cioè individuare le strutture dinamiche e statiche, o apparentemente statiche, che lo compongono attraverso una serie di modelli i quali siano capaci di illustrarne i meccanismi riducendo quanto più possibile la *molteplicità* ad *unità* e diversificando *l'unità* nella *molteplicità*. In questo modo si costituisce una sorta di gerarchia di modelli che, da un lato cerchino di imitare la naturale gerarchia dei fatti fisici e biologici e, dall'altro, diano conto del concetto di *complessità*.

Siamo tornati, dunque, al punto di partenza: la scienza del '900, infatti, ha nella *complessità* l'aspetto forse più importante e significativo della sua crisi, la quale è acuita da tutte quelle problematiche relative non soltanto all'oggetto della conoscenza ma anche al soggetto che conosce. Per questo la nostra *Teoria* dovrà confrontarsi, in ultimo, con gli aspetti di una struttura cerebrale che, a somiglianza di quella universale, è in una continua espansione e relazione col *mondo totale*, col *tutto uno, unico e unitario* in cui è immersa,

per ricondurre le *diversità* ad un'*unità*, gli *infiniti particolari* all'*unicum universale*, e finalmente connettere la nostra *struttura cerebrale* alla *struttura cosmica* nella connessione singolare e significativa tra corpo umano e sistema universale. In questo senso la struttura della materia biologica è una focalizzazione coerente di onde polarizzate di energia: è forse questo l'*Apeiron* di Anassimandro che pervade lo spazio tra gli oggetti e li genera? *Apeiron* è il *campo elettromagnetico* che guida e concepisce la vita? Secondo alcuni biologi questo è certo. Vediamo dunque come tale affermazione possa avere consistenza scientifica.

5. ELETTROMAGNETISMO E TEORIA DELL'ACQUA

Da molto si è capito che è l'**informazione** a regolare la vita degli esseri viventi e che il balenare dell'*energia del vuoto*, il continuo *divenire*, il fluttuare di onde/particelle di informazione possono divenire preistoria e protostoria di una *coscienza istintiva*. L'**informazione** può infatti coordinare le attività biologiche: essa ordina la vita e può essere trasmessa nell'essere vivente non soltanto dal sistema nervoso, ma anche attraverso un'altra via. Cerchiamo di spiegarlo.

Sappiamo che esistono strutture nel nostro organismo adatte al trasporto dell'informazione e capaci di trasformare l'informazione in energia e materia. Da queste premesse Giuliano Preparata ha ed Emilio Del Giudice hanno elaborato la *Teoria dell'acqua* la quale, riprendendo l'affermazione per cui «*l'acqua è la sostanza da cui traggono origine tutte le cose*» di Talete di Mileto, allarga alla materia vivente l'orizzonte della fisica quantistica: il mare è composto dal 96% di quell'acqua che ricopre circa il 71% della superficie del pianeta; sempre l'acqua è presente negli organismi viventi a tal punto che ci sono esseri, come la medusa, composti per il 99,6% di acqua: la medusa non ha un cervello ed ha un sistema nervoso primordiale, ma è comunque un animale che vive, si nutre, si muove ed attua strategie di difesa. Come può un animale attuare tali strategie senza quelle strutture che la biologia ritiene indispensabili per la vita, come le proteine ed un sistema nervoso? Ebbene può perché la vita è una *espressione di energia*, ovvero di **informazione**. E come si palesa questa informazione? Si palesa in particolari condizioni di temperatura e di concentrazione quando e dove è possibile che, dall'acqua, emerga un *campo elettromagnetico* capace di guidare le reazioni biologiche: in altre parole *l'acqua è in grado di tradurre l'informazione in significato*.

Così negli anni '50 Szent-Gyorgyi, Nobel per la medicina e fisiologia nel 1937, dimostra che *l'acqua organizzata in strutture biologiche* è in grado di produrre una eccitazione elettronica in diverse specie molecolari; in tal modo essa può indurre la loro attivazione - e la loro selettiva e mutua attrazione - per costruire proteine ed attivare processi vitali grazie al campo elettromagnetico, campo indotto dalla coerenza di fase di aree chiamate **domini di coerenza**. Insomma, è sempre *l'acqua, nelle strutture biologiche, a guidare le reazioni - sempre biologiche - attraverso il campo elettromagnetico*: l'acqua cioè, all'interno di aree dove si

presenta con una particolare struttura, guida le molecole nelle reazioni biologiche della materia vivente. In natura sono presenti invero almeno cento aminoacidi, mentre nei tessuti biologici ce ne sono venti perché entrano nelle strutture biologiche solo gli aminoacidi che possono entrare in *biorisonanza* con l'acqua biologica: *il ruolo dell'acqua è quindi quello di attivare il campo elettromagnetico per indurre reazioni biologiche*. Insomma, l'acqua negli esseri viventi ha stretti legami con le proteine, legame questo che è stato valutato come fenomeno di *elettrodinamica quantistica*: in altre parole l'interazione acqua-proteine è legata alla coerenza quantistica.

Molti ricercatori concordano con questa teoria: quando una proteina trasmette o riceve un'informazione, viene attraversata da un flusso generatore di un campo elettromagnetico che organizza le molecole di acqua a contatto con le proteine. In tal modo si produce un'oscillazione continua tra stato polarizzato e stato di quiete, oscillazione tipica della materia vivente. La vita sta in questa oscillazione: dopo il passaggio dell'informazione/onda, si assiste all'emissione di Frolich (fotoni), per cui la materia vivente è una focalizzazione coerente di onde polarizzate di energia, quello cioè che ci appare come *reticolo proteico di cristalli*: appunto il *collagene*, è l'elemento più rappresentato in ogni essere vivente. In sintesi: la comunicazione all'interno dell'organismo avviene certamente attraverso i segnali elettrici del sistema nervoso, ma sicuramente è presente un'altra via di comunicazione: tale via è rappresentata dall'informazione del *continuum acqua/proteine*.

6. DALL'ACQUA INFORMATA AL CONNETTIVO-COLLAGENE

In questo senso è presente una dicotomia tra gli operatori della comunità scientifica nel campo medico e biologico: da una parte tanti professionisti di terapie manuali ed energetiche hanno sperimentato, sulla base delle loro esperienze ed evidenze cliniche, che esiste una realtà strettamente correlata tra struttura/coscienza/emozioni, dall'altra nella comunità scientifica sono pochi ad essere al corrente e a sostenere questa realtà. Gli studi di Mae Ho Wan ed Hameroff dimostrano che esiste un unico fenomeno energetico che controlla la struttura funzione/coscienza/emozioni: ovvero la *coerenza quantistica*.

Così, dal mondo naturale all'organismo umano Theodor Schwann, nell'Ottocento, sostiene che «*la matrice extracellulare è la fonte della vita. Le cellule in essa contenute sono formate da leggi precise codificate nella matrice*». Ebbene la matrice extracellulare è parte del *tessuto connettivo* e ne costituisce l'elemento distintivo. Il *connettivo*, da parte sua, è la sostanza più rappresentata nell'organismo fra tutti i sistemi che lo compongono: circolatorio, nervoso, muscolo- scheletrico, digerente; inoltre, tutti gli organi sono rivestiti e separati l'uno dall'altro dal *tessuto connettivo*. Anche nello spazio intercellulare è presente *tessuto connettivo*, il quale è composto da *collagene* e forma un sistema continuo interconnesso che

attraversa tutto l'organismo. Insomma, ogni movimento ed attività del nostro organismo coinvolge il tessuto connettivo.

Ora, siccome il *collagene* è un materiale liquido e cristallino i cui componenti sono semiconduttori e la cui proprietà è la *piezoelettricità* (dal greco elettricità per compressione), il *connettivo* rappresenta un *sistema strutturale energetico ed informativo*. La matrice proteica che unifica la struttura del corpo attraverso la rete capillare formata dal collagene, infatti, è in grado di trasportare l'informazione, di gestirne la registrazione e la memorizzazione; inoltre, essa fa sì che ogni movimento del corpo, ogni pressione, ogni tensione in un punto qualsiasi generi una varietà di segnali bioelettrici oscillanti (*microcorrenti*) e campi elettromagnetici.

Questo dimostra che esiste una *rete informazionale-vibrazionale parallela*, alternativa al sistema nervoso, che può portare informazioni per coordinare l'*allostasi* dell'organismo grazie al *continuum*: in altre parole le molecole della matrice vivente generano vibrazioni che si propagano a tutto il sistema biologico, mentre le forze esercitate sul connettivo si trasformano in onde specifiche che viaggiano attraverso la matrice vivente e vengono trasmesse all'ambiente. Tali forze sono di natura elettrica, magnetica, termica, insieme a laser, microonde, onde scalari. Per questa via, insomma, si deduce che i sistemi viventi hanno la possibilità di trasportare informazioni, nonché codificare e memorizzare reazioni biologiche. Insomma: la struttura dell'organismo e la sua forma-funzione sono l'espressione plastica delle forze che su di esso agiscono: in questo senso cellule, fibre e organi sono *modelli funzionali* e non cose.

7. IL CONTINUUM COME REALTÀ FISICA: COSCIENZA E PERCEZIONE PROPRIOCETTIVA

Esiste quindi una realtà fisica in grado di trasmettere informazioni attraverso il *continuum della materia vivente*. La matrice extracellulare, intracellulare e nucleare costituiscono, infatti, un *continuum elettromagnetico silenzioso ed eccitabile* atto alla intercomunicazione e al flusso di informazione/energia che permea l'intero organismo, permettendogli di funzionare come un tutto coerente e cosciente. In tal modo si può configurare un nuovo approccio scientifico alla comprensione della natura delle sensazioni e del movimento, per cui siamo oggi indotti a pensare che, oltre al noto sistema neuro-motorio della percezione cosciente, esista un altro sistema motorio capace di attivarsi in particolari condizioni, un sistema correlato a quello conosciuto: l'elettromiografia delle ballerine in stato di trasporto ipnotico si annulla quando esse continuano a ballare; lo stesso avviene negli atleti delle arti marziali, nella comunicazione non verbale o nelle corse di velocità in cui il pilota anticipa il gesto rispetto alla percezione cosciente.

Il *continuum*, insomma, prende ora realtà fisica e viene a configurarsi come una *via altra* di informazione/energia oltre al sistema nervoso, una via sicuramente primordiale in termini evolutivisti. In questo senso sappiamo che la medusa non ha un cervello, ma può attivare ugualmente strategie di difesa, di ricerca del cibo e di riproduzione: questo

dimostra che, nella evoluzione delle specie, esiste una realtà - se vogliamo primitiva - che porta informazioni e può gestire processi vitali. È pertanto logico pensare che esista un interruttore nel circuito neuromuscolare che spenga il controllo neurologico del movimento e permetta una attivazione della via del *continuum*, il quale ha a che fare con i movimenti senza sforzo apparente e che avvengono senza un controllo diretto della volontà, in modo istintivo, a volte in *trance*: si tratta ovvero di campi elettrici attivati nella materia vivente per *effetto piezoelettrico*, in modo simile a ciò che avviene amplificando il segnale nelle reti a fibre ottiche. Ogni parte del mezzo apporta energia che si amplifica, mentre il segnale si propaga aumentando l'intensità, come un incendio nell'erba: ogni filo d'erba, bruciando, aumenta la forza del fuoco.

A tale proposito le attuali neuroscienze affermano che esistono filtri sottocorticali, perché non tutte le informazioni dal mondo esterno arrivano a livello di coscienza. Se però da un lato questo filtro coordina la *coscienza neurologica*, dall'altro la *coscienza del continuum* - o *coscienza del connettivo* o *coscienza dell'istinto* - rimane accessibile a tutte le informazioni. Ed è su questo punto che la realtà del *continuum* solleva un profondo interrogativo biologico e filosofico, aprendo una finestra sulla conoscenza e percezione del nostro essere. Il *continuum*, ovvero, può attivare la risposta motoria prima che avvenga la percezione attraverso la normale via nervosa sensoriale cognitiva: la coscienza del *continuum*, infatti, ha una velocità circa venti volte maggiore dell'impulso nervoso per cui l'atleta, ad esempio, compie il gesto prima di percepirlo a livello cognitivo cosciente. La primordiale *coscienza del continuum* potrebbe quindi avere la capacità di memorizzare informazioni e di percepire l'ambiente nella sua totalità in tempi più rapidi rispetto alla percezione cosciente.

In questo senso esiste una *percezione propriocettiva* del *continuum* che dirige la risposta motoria dell'istinto, per cui la matrice vivente nella sua totalità è un sistema di trasmissione dell'informazione. Ogni organo, tessuto, cellula, molecola, atomo e finanche il vuoto ha una sua vibrazione e frequenza, un suo campo elettromagnetico che rappresenta l'informazione funzionale di ogni struttura vivente, mentre la matrice propaga questi segnali a tutto l'organismo e anche al di fuori dell'organismo. È questo un fatto di rilevanza significativa: la comprensione dell'esistenza di una matrice vivente sistemica ci dà la possibilità di comprendere i fenomeni biologici in modo nuovo poiché informazione, cooperazione, sinergia funzionale possono essere compresi come una realtà fisica che può aprire una finestra sulla conoscenza degli esseri viventi: non più dunque uno studio delle singole funzioni correlate all'attività di singoli organi, ma una valutazione delle frequenze del campo dei vari organi, della loro coerenza e delle loro interazioni elettromagnetiche.

8. LE FONDAMENTA DI UNA NUOVA BIOMEDICINA

Arriviamo così al nucleo profondo del problema. È presente una dicotomia tra gli operatori nel campo medico e biologico: da una parte ci sono i professionisti di terapie

manuali ed energetiche che hanno sperimentato, sulla base delle loro esperienze ed evidenze cliniche, l'esistenza di una realtà strettamente correlata tra struttura, coscienza ed emozioni; dall'altra vi è una comunità scientifica poco cosciente di questa realtà e, quindi, poco incline a sostenerla. Gli studi dimostrano, invece, che esiste un unico fenomeno energetico il quale controlla la struttura-funzione-coscienza: la *coerenza quantistica*. Questa conoscenza getta le fondamenta per una *nuova biomedicina* che non rifiuta i risultati della scienza del passato, ma li riconosce e ne amplia il campo di utilizzo.

Alle fondamenta di questa nuova biomedicina, si trova la realtà di raggi cosmici che, arrivando a contatto dell'atmosfera terrestre, si scontrano con gli atomi ivi presenti e degradano in particelle fondamentali: tra queste i muoni - prodotti dalla degradazione dei neutrini, particelle energetiche instabili - arrivano sulla terra a velocità relativistica e, sebbene la loro vita sia di due milionesimi di secondo, da un lato portano informazione e dall'altro, decadendo, producono elettroni polarizzati. È così che la polarizzazione magnetica dei muoni e degli elettroni informa di continuo gli esseri viventi, i quali sono costantemente sotto gli effetti dell'irradiazione cosmica. Il nostro tentativo, dunque, è quello di cercare di copiare la natura nel dare informazioni coerenti sottoforma di ciò che la natura stessa rappresenta: raggi cosmici, ovvero onde elettromagnetiche, micro correnti, luci altamente polarizzate, laser, fononi, fotoni.

Ebbene il *Tempio di Esculapio* - da cui siamo partiti - rappresenta tale sintesi, la quale trasforma l'informazione in coerenza, in campo elettromagnetico, in attivazione dei processi vitali. Le forme del tempio ed i rapporti aurei, infatti, sono strettamente correlati all'equilibrio biologico, in quanto vengono ad essere espressione di come una *forma classica possa concentrare l'informazione e tradurla - attraverso la coerenza - in significato, ovvero in attivazione di un processo biologico*. Il tempio, insomma, coincide con il luogo dove è possibile il superamento di un limite biologico - una malattia - nell'utilizzazione dell'informazione naturale, la quale attiva la guarigione attraverso uno spazio quale proiezione di una matematica perfetta e, per certi aspetti, incomprensibile. In questo senso la forma rappresenta un modello di concentrazione dell'informazione. Noi possiamo tentare di applicare tale informazione cercando di imitare la natura da un lato e, dall'altro, quelle forme geometriche che consentono alla natura stessa di portare *informazioni coerenti*, le quali diventano *significato*: ovvero le frequenze, entrando in risonanza con cellule e molecole, ne attivano una mutua e sincrona *vibrazione di fase* che genera a sua volta un *equilibrio di fase*, da cui il campo elettromagnetico che guida la vita di ogni essere vivente.

Questo significa che non esiste una separazione nel *continuum* all'interno dell'organismo, che l'ambiente è in connessione diretta con l'evoluzione degli esseri viventi, che ogni sistema vivente è certamente connesso all'ambiente e che lo può modificare, che l'informazione del divenire-onda-particella può modificare e dirigere l'evoluzione del *cosmos* - e di tutto ciò che in esso vive e con esso interagisce -. Questo significa che l'uomo è immerso all'interno di un sistema evolutivo coerente quant'altri mai: quello di una natura universale di cui egli rappresenta la coscienza, e nella quale deve inserirsi con armonia per svolgere il proprio ruolo di ricettacolo della consapevolezza.

Questo significa che una nuova visione scientifica deve sostanziare una concezione della cultura capace di edificare un *umanesimo moderno*: una visione che guardi alla sapienza distillata del passato per cercare, nel tessuto labirintico del presente, il filo che possa condurre l'uomo ad affrontare la sfida del futuro: perché la filosofia ricada sull'uomo stesso come pioggia feconda apportatrice di serenità; perché la scienza con le sue scoperte sollevi l'umanità tutta dalla fatica dell'esistenza; perché ad ogni nuovo passo del cammino della conoscenza non corrisponda mai più un grido di dolore universale, e perché sempre più l'uomo possa superare il *Caos della Storia* - che in ogni tempo ha cercato di travolgerlo - nella sapiente, finale, edificazione di un *Cosmos della Civiltà*.



II

PER UNA NUOVA IDEA DI UNIVERSITÀ

- Antonio Mancini -

Nel presente mio breve elaborato vorrei porre alla cortese attenzione del lettore una riflessione introduttiva circa il termine "Accademia" al fine di mettere in evidenza quale deve essere lo spirito fondamentale della nostra Università Popolare di San Camillo. Il termine "Accademia" infatti ha, da sempre, significato lo sviluppo, anzi la "evoluzione", del pensiero umano nel corso della sua lunga vicenda storica.

Una Storia, quella umana, fondata su tutto quel patrimonio culturale che tende ad avvicinare la cultura classica occidentale al sapere millenario dell'Oriente. È questo il maggiore obiettivo di questa nuova realtà culturale che sta nascendo: creare una nuova visione tendente a rigettare decisamente ogni uso "utilitaristico" della Cultura che va dal falso concetto di "fine della storia" all'estremo tentativo ridicolo di voler cancellare ogni forma di cultura al solo scopo di favorire una pseudo-cultura cosiddetta "globale".

A tal fine vorrei *prendere* spunto da alcune illuminanti riflessioni formulate dal compianto Pontefice (e grande teologo) Benedetto XVI-Joseph Ratzinger.

1. Il dialogo

"Un' "accademia" (degnata di questo nome) - come Platone la concepì e come oggi la desideriamo ancora e di nuovo - è innanzitutto un luogo di dialogo" (RATZINGER J., *Natura e compito della teologia*, Jaca Book, Milano 2018, p. 34).

Che cosa vuol dire, a questo punto, "dialogare"? In che cosa consiste?

"«Dialogo» s'accende soltanto là dove alla «parola» si accompagna anche l'«ascolto» e dove, nell'ascolto, si attua «incontro», nell'incontro «rapporto» e nel rapporto «comprensione» - come approfondimento e trasformazione nella sfera dell'essere" (Ibid.).

2. Momento dell'ascolto

"Esso è un processo di apertura, è farsi-aperti per l'altro ente e per l'altrui persona".

"«Ascoltare» significa conoscere e riconoscere l'altro, lasciarlo penetrare nello spazio del proprio io, essere disponibili ed accogliere la parola e in ciò l'essere dell'altro e così, reciprocamente, immedesimarsi in lui" (Id., 35).

"Quando parliamo di dialogo in senso vero e profondo, si intende un discorso in cui viene alla luce qualcosa dell'essere stesso, della persona stessa, così che non solo aumentano le coordinate del sapere o del potere, bensì viene toccata la nostra stessa umanità e il poter-

essere dell'uomo viene chiarificato e approfondito" (Ibidem).

"(Aurelio) Agostino giunge a concludere che la comunità amicale (qui riferita a quella di Cassiciaco), gli amici si sono potuti ascoltare vicendevolmente e comprendere l'un l'altro, perché tutti insieme prestavano ascolto al maestro interiore, la Verità" (Id., 35-36).

Non andare fuori – afferma Agostino – ma «torna in te stesso; nell'uomo interiore abita la verità; e se troverai che la tua natura è mutabile, trascendi te stesso. Ma ricordati, quando trascendi te stesso, che trascendi un'anima che ragiona. Tendi dunque là dove si accende la luce della ragione» (AGOSTINO, *La vera religione*, 39,72).

3. La "Libertà"

"Nell'essenza dell' «accademico» e della sua ricerca di comprensione appartiene fin da principio la «libertà»" (Id., 36). «Libertà» intesa essenzialmente come:

- a) "possibilità di considerare, indagare ed affermare tutto ciò che nella lotta per la verità appare degno di considerazione, di indagine e di affermazione" (Ibid.). A prima vista, tale pensiero sulla Libertà, potrebbe essere condivisibile da tutti. Nella pratica però non è proprio così. Per precisare, e quindi, fugare una qualsivoglia distorsione del termine nel suo più profondo significato, Ratzinger, cita un importante contributo del filosofo tedesco Joseph Pieper: «Il fattore determinante (di ciò che è "accademico") è soprattutto questo essere liberi dal condizionamento di una qualsiasi istanza utilitaristica. In ciò consiste la specifica "libertà accademica" – che perciò viene annullata "per definitionem" non appena le scienze divengono un puro apparato strumentale funzionale agli interessi di un gruppo di potere come che sia organizzato». Inoltre, "il problema della libertà è inseparabilmente connesso con quello della verità" (Id., 36).

- b) C'è una frase lapidaria detta da Gesù nel Vangelo di Giovanni: «La verità vi farà liberi» (Gv 8,32). "Oggi possiamo comprendere in maniera del tutto nuova quest'affermazione del Signore, nella sua abissale pretesa e nella sua grandezza. La «libertà del potere» e la «libertà della verità» sono diventate la vera alternativa del nostro momento storico. Ma una «libertà del potere», non inibita dalla verità, è la dittatura dell'utilitarismo in un mondo dal quale è andata scomparendo – e con ciò la riduzione in schiavitù dell'uomo sotto l'apparenza della sua liberazione. Solo quando la verità ha valore in sé stessa, e percepirla è più che pura prestazione funzionale e ha priorità rispetto a qualsivoglia risultato, solo allora noi siamo liberi. E solo la «libertà nella verità» è perciò la vera libertà" (Id., 38).

4. Il nucleo: la verità come fondamento e mistero della libertà.

"Siamo giunti al nucleo centrale delle nostre riflessioni: la libertà accademica è una libertà che si concepisce in relazione alla verità, e la sua giustificazione è di esistere con questa finalità – senza doversi rivolgere ai risultati via via raggiunti, per cercarvi la propria legittimazione" (Ibid., 38). "Dobbiamo però innanzitutto cercare di cogliere nel modo più preciso possibile questa essenza dell'idea di accademia, per aver presenti il più chiaramente possibile la sua istanza e le sue implicazioni" (Id.).

"Quanto (Romano) Guardini disse (...) a riguardo dell'università deve costituire anche la più profonda fisionomia dell'istituzione accademica: «Se l'università ha un senso culturale,

esso è allora quello di essere un luogo dove si ricerca la verità, la verità nella sua purezza - non per altri fini, bensì di per sé stessa, per questa ragione, perché essa è verità» (Id., 39). Di conseguenza, Carl Friedrich Von Weizsäcker ha sostenuto con estrema franchezza quale deve essere il vero senso di una vita degna di essere vissuta nell'ambito della società all'insegna della Verità (o come direbbe Confucio: della VIA): «Io affermo che non una società orientata al successo ma solo una società orientata alla verità può prosperare davvero a lungo».

“15. 32. Il Maestro (Confucio) disse: «Un gentiluomo¹ cerca la Via, non un mezzo di sostentamento. Se arate i campi, potreste comunque restare affamati. Se vi applicate allo studio, potreste anche fare carriera. Un gentiluomo si preoccupa di trovare la Via, non di restare povero» (I detti di Confucio, a cura di SIMON LEYS, Gli Adelphi, Milano 2006).

E ancora sempre Confucio:

“17.13 Il Maestro disse: «Chi fa della virtù una professione è la rovina della virtù» (da I detti di Confucio).

“Divenendo vero l'uomo diviene in parte vero anche il mondo, e quando diviene vero, diviene buono - e così anche il mondo intorno a lui. Com'è noto, Tommaso d'Aquino ha definito la verità come adeguazione dello spirito alla realtà (...). Percepire la verità è un fenomeno che rende l'uomo conforme all'essere” (Id., 39-40).

“Quando si considera a fondo l'essenza della verità si giunge nelle immediate vicinanze della nozione di Dio (Id., 40), del Totalmente Altro.

5. Culto

La Verità, per essere tale, deve perciò diventare “culto”, “venerazione”. Non credo infatti che sia un puro caso che Platone istituì la sua scuola (appunto l' “Accademia”) nei pressi di un preesistente luogo di culto.

“La venerazione ed il culto delle Muse - ha scritto Pieper - furono conseguentemente tratti costitutivi e vincolanti della vita in essa (Accademia); era esplicitamente previsto che vi fossero persone specificamente incaricate del culto sacrificale” (Id., 41). È a partire da questa dimensione “sacrale” che “la libertà che si concepisce in relazione con la verità e la «libertà nella verità» non possono in ultimo esistere senza il riconoscimento e la venerazione del divino” (Id.).

Anche lo stesso Confucio era giunto alla stessa conclusione:

“8. 13. Il Maestro disse: «Mantenete la fede, amate lo studio, difendete la buona Via con la vita. Non entrate in un paese instabile; non risiedete in uno Stato in rivolta. In un mondo che segue la Via, fatevi notare; ma in un mondo che l'ha smarrita, nascondetevi. È vergogna restare poveri e sconosciuti in uno Stato in cui la Via domina; è una vergogna diventare ricchi e onorati in uno Stato che ha smarrito la Via» (Da “I detti di Confucio”).

“19. 6. Zixia disse: «Applicate il vostro sapere e rafforzate la vostra determinazione; indagate con serietà e meditate su quanto avete sotto gli occhi: lì troverete la virtù suprema»”.

E ancora:

“19. 7. Zixia disse: «I cento artigiani vivono nelle botteghe per perfezionare. Un gentiluomo non smette mai di studiare per giungere alla verità» (“I detti di Confucio”).

Concludendo, possiamo ritenere che la “ricerca della verità” nella “libertà” sia l'obiettivo principale della nostra “Accademia”. È ciò che sostiene anche Tommaso d'Aquino:

¹Uno degli aspetti più originali di Confucio è quello di aver progressivamente spogliato il concetto (di “gentiluomo”) della sua connotazione sociale per dotarlo di un nuovo contenuto, puramente etico.

“Nell’ accettare e nel rifiutare le opinioni, l’ uomo non deve essere guidato dall’ amore o dall’ odio verso chi le propone, ma dalla certezza della verità. Bisogna amare l’ uno e l’ altro, dice Aristotele: quello di cui accettiamo l’ opinione e quello del quale la respingiamo; perché l’ uno e l’ altro si sono impegnati nella ricerca della verità, e in questo sono nostri collaboratori. È chiaro che bisogna seguire la più certa, cioè l’ opinione di colui che è giunto con maggiore certezza alla verità” (Da TOMMASO D’ AQUINO, *Commento alla Metafisica*, XII, 1.9).

L’ odierna “Accademia” mira, perciò, ad essere un “ambiente” ove al pensiero, all’ approfondimento, alla conoscenza abbia a seguire necessariamente l’ agire, secondo il concetto confuciano del “Gentiluomo”, che vede nella “ricerca della verità” la Via che da vero senso alla nostra vita e ci fa procedere rettamente e con speranza verso il nostro futuro. Certamente tale “sforzo” nella ricerca della Verità, oggi, è alquanto osteggiato da tutto un sistema che privilegia una relativizzazione ossessiva (il “politicamente corretto” e la “Cancel culture” ne sono le espressioni più manifeste!) della Verità a quell’ onestà intellettuale che deve caratterizzare la “ricerca”. Sia la grande “Cultura Occidentale” come anche il profondo “Sapere Orientale” (nello specifico quello “cinese”), ne sono quanto mai sicuro, daranno un fondamentale contributo a questa “ricerca di Verità” auspicata anche dal tanto venerato “apostolo” in terra cinese quale P. Matteo Ricci (1552-1610).



III

LA LEGISLAZIONE CANONICA DEL IV/V SECOLO

- Giandomenico Mitidieri -

La legislazione canonica, nel corso dei secoli IV e V, subì una serie di cambiamenti grazie allo sviluppo della "Chiesa" come organizzazione e alla sua crescente interdipendenza dal diritto imperiale. La prima "legislazione" conciliare fu quella del Concilium Eliberritanum, che ebbe luogo nel 306 nella città di Elvira: era presente un solo canone, il 33 - che vieta agli ecclesiastici i rapporti sessuali -, divenuto poi decreto ad opera di Papa Siricio, che aggiunse la scomunica. Quando si riunì il concilio, i Cristiano" i erano fortemente perseguitati. I canoni riflettono lo status del cristianesimo come movimento religioso minoritario cittadino, bilanciando gli insegnamenti cristiani sulla sessualità con la moralità romana.

Nel contesto del cristianesimo come culto cittadino, queste prescrizioni definivano effettivamente i confini degli eletti e i loro standard volontari di pietà, piuttosto che formare standard universali non negoziabili ai quali tutti nella società erano obbligati a conformarsi.

Una volta che Costantino abbracciò il cristianesimo e diede inizio alla tradizione dei concili ecclesiastici pan-imperiali sostenuti dallo stato, il focus legislativo dei concili si spostò verso l'organizzazione ecclesiastica e la disciplina clericale. A Nicea e ai successivi concili del IV secolo, l'obiettivo principale era quello di stabilire una definizione positiva per il cristianesimo "ortodosso", principalmente in termini di dottrina. I canoni si rivolgevano alle strutture gerarchiche più elevate della Chiesa, che rimasero uno dei temi principali dei concili legislativi ecclesiastici tenuti sotto la custodia imperiale romana. Antiochia 341, Serdica 343, Costantinopoli 381, Calcedonia 451.

Il graduale accrescimento di questo corpus non offuscò il fatto che esistevano anche tradizioni legislative localizzate, e alcune che facevano sforzi sofisticati per "legiferare" per una gerarchia ecclesiastica istituzionale. Ad esempio, in Nord Africa negli anni '90 il Breviarium Hipponense, epitome della normativa 'istituzionale' africana, fu il prodotto di due concili, a quattro anni di distanza l'uno dall'altro, il secondo dei quali si riunì con il preciso intento di chiarire e sviluppare la normativa elaborata nel primo con il tentativo di creare un sistema di processo decisionale collettivo, autoritario ed ecclesiastico", e ha creato una costituzione globale per il governo e la condotta del suo clero.

Il fatto che tale legislazione si sia sviluppata in Nord Africa a quel tempo era senza dubbio dovuto in parte al fatto che la regione era densamente ricoperta di piccole diocesi, la cui interazione tra loro generava una maggiore richiesta di regole organizzative. Il senso della Chiesa nordafricana come chiesa a parte, distinta dalle altre la portò a elaborare propri canoni organizzativi e disciplinari senza rinnegare del tutto l'autorità della Chiesa romana. Nonostante le connessioni e le interrelazioni tra la legislazione canonica nordafricana tardo

imperiale e quella dell'Occidente post imperiale, ed il ruolo svolto dai canoni provinciali nel Nord Africa, la legge imperiale rimase il sistema normativo dominante per molte questioni disciplinari e organizzative quotidiane affrontate dai vescovi.

I centri imperiali da parte dei laici e dei chierici africani servirono a controllare lo sviluppo dei "canoni" in un sistema normativo fondamentale, come avvenne nella Gallia post imperiale.

In Gallia e Spagna, i consigli locali dalla fine del IV secolo in poi tentarono spesso di chiarire e sviluppare le strutture organizzative locali, tuttavia, la grande maggioranza dei concili gallici del IV secolo si occupava principalmente di questioni dottrinali. Sotto l'Impero, i concili provinciali generalmente smisero di emanare norme estese su una serie di argomenti legislativi. Ciò è avvenuto perché la legislazione imperiale ha assunto un frammento del lavoro e in parte perché gli interessi dei concili erano geograficamente e tematicamente più ampi, c'erano questioni fondamentali che dovevano essere affrontate per prime quali la dottrina e l'organizzazione ecclesiastica.

I concili dopo quello di Eliberritanum hanno smesso di legiferare sulla sessualità laica. Dopo il concilio di Neocesarea 314 che si pronunciava contro i matrimoni levirati in cui una donna non doveva sposare due fratelli in successione, la penitenza anche per i bigami, e impediva ai chierici di partecipare alla cerimonia per le persone che contraevano un secondo matrimonio. Nuovi canoni restrittivi furono emanati sull'argomento al primo Concilio della Gallia franca, tenutosi nel luglio del 511, a Orléans. Una rara eccezione fu il concilio orientale di Laodiceum con 32 vescovi partecipanti nel 364, il cui primo canone difendeva la possibilità dei cristiani di contrarre un secondo matrimonio, a patto che si impegnassero in alcune preghiere e digiuni. I secoli IV e V legiferarono sul sesso e sul matrimonio riguardando prevalentemente la regolamentazione dei rapporti clericali. Ai chierici era, in generale, consentito rimanere sposati ma non avere rapporti sessuali.

Non potevano sposarsi dopo l'ordinazione, e coloro che si erano sposati due volte non potevano entrare nel clero. Al contrario, dal regno di Costantino in poi, gli imperatori emanarono leggi estese su vari aspetti del matrimonio. Una legge del 355 al prefetto del pretorio di Roma, ad esempio, vietava agli uomini di sposare la moglie del fratello defunto. Allo stesso modo, i complessi dettagli della religiosità laica cessarono di essere un argomento regolare per i legislatori canonici. Il Concilio di Antiochia 341, c. 1, secondo cui coloro che non avessero rispettato Nicea nella celebrazione della Pasqua dovevano essere scomunicati, era esplicito che si applicava ai laici. Tuttavia, era qualcosa di raro tra i concili della fine del IV secolo. Al contrario, a partire dagli anni '20 del 320, una serie di leggi imperiali regolarono l'osservanza della Pasqua e del giorno del Signore. L'ultimo concilio che regolamentava la presenza dei laici alla messa, fu il Concilio di Elvira. Una volta che i consigli si erano definitivamente trasformati in incontri intraregionali, clericali, preoccupati della dottrina e della gerarchia ecclesiastica, perché non erano più incontri locali condotti da e per l'intera congregazione, in generale smisero di registrare norme per la vita laica laddove non si intersecava direttamente con il culto religioso, come la celebrazione delle principali feste, e la liturgia. Anche questi ambiti sono stati trattati più come richiami al Regolamento, forse perché, i canoni si concentravano più strettamente sul clero, non esisteva nemmeno un obbligo esplicito per i laici di conoscerli. Anche per quanto riguarda i chierici, fu solo a partire dagli anni '80 che concili e vescovi iniziarono a esprimere la convinzione che gli ecclesiastici professionisti dovessero conoscere i canoni, un fatto che è in accordo con la distribuzione del diritto canonico già nella prima metà del V secolo. Se i primi componenti del Corpus niceno fossero stati generati in piccoli contesti misti ecclesiastici laici, ciò

potrebbe spiegare perché non vi era alcun obbligo formale affinché tutti acquisissero familiarità con le regole, ci si poteva aspettare che la conoscenza degli standard comportamentali si diffondesse in maniera naturale.

Invece, le responsabilità pastorali dei sacerdoti davano loro un interesse intrinseco nel sostenere determinati standard di comportamento tra i laici, i meccanismi di controllo a disposizione dei chierici per imporre determinati tipi di comportamento oltre ai sermoni esortativi erano sociali e non codificati.

Una volta che un individuo aveva intrapreso i catecumeni e ricevuto il battesimo, cioè formalmente impegnati a rispettare le norme cristiane, la trasgressione degli standard comportamentali della comunità veniva accolta con l'esclusione. Nei primi secoli venivano sanzionati con esclusione solo i peccati gravi secondo la Scrittura poi detti mortali, ad es. apostasia, omicidio e adulterio. Prima che i vescovi emergessero come capi indiscussi nel terzo e quarto secolo, l'esclusione veniva concordata dalla comunità nel suo insieme. Nel quarto secolo, i concili ecclesiastici emanarono norme per regolare l'uso della scomunica contro questi tipi peccati gravi, tuttavia, questa rimase più o meno un'esclusione riflessiva e nella maggior parte dei casi solo dalla liturgia non da tutta la società. Un laico che commetteva un peccato grave dopo il battesimo poteva redimersi solo una volta mediante un atto di penitenza pubblica, il sistema irlandese di penitenza privata ripetibile non raggiunse la Gallia fino al settimo secolo. Tuttavia, ci sono segni che simili mezzi di riconciliazione furono sperimentati altrove in Occidente nella tarda antichità. L'amministrazione della penitenza era a discrezione del sacerdote o del vescovo amministrante.

Nel IV secolo il Cristianesimo continuava a crescere e con esso anche alcuni aspetti del complesso sistema di mantenimento e controllo della pietà laica, che diventò nel tempo sempre più importante.

Le comunità crescenti costrinsero i leader della chiesa a confrontarsi con il fatto che le persone avrebbero commesso ulteriori trasgressioni morali dopo il loro atto di penitenza, e le congregazioni divennero troppo grandi perché i chierici potessero influenzare il comportamento delle persone attraverso la pressione sociale. Ad esempio, la frustrazione di Agostino per le limitazioni dell'esclusione. Alla fine del IV secolo, i vescovi iniziarono a scrivere al papa per chiedere chiarimenti su come gestire i penitenti decaduti o gli scismatici ritornati, inoltre, la legge imperiale divenne disponibile come strumento con cui affrontare i crimini più gravi, omicidio, eresia, furto, e adulterio. La combinazione di questi fattori spiega il perché i concili episcopali abbiano prodotto meno regole canoniche sul comportamento dei laici verso la fine del IV secolo. Gli standard comportamentali sottostanti non erano necessariamente cambiati, ma i mezzi per articularli sì. I capitoli successivi sosterranno che furono generati ulteriori canoni sui meccanismi di controllo dell'esclusione e della penitenza man mano che la legge imperiale e l'accesso al papa diventavano più problematici. In sintesi, entro la prima metà del V secolo si era formato un corpus di diritto canonico quasi ufficiale relativamente stabile, sebbene non fosse ancora pienamente accessibile nella sua interezza in tutto l'Impero. Quando ci si concentra sul diritto canonico sembra che esso si sia gradualmente evoluto fino a diventare più simile alla legislazione imperiale in termini di forma. Le ultime aggiunte al corpus del diritto canonico, i concili "ecumenici" della fine del IV e del V secolo, erano relativamente ben distribuiti ma svolgevano una funzione molto diversa rispetto ai canoni dell'inizio del IV secolo. Erano in effetti i principi organizzativi di una chiesa episcopale e le definizioni degli standard disciplinari richiesti ai chierici.

Il sipario della storia

Nicolò Sfondrati nacque a Cremona, l'11 febbraio 1535 da una nobile famiglia. Sua madre, Anna Visconti, morì di parto. Suo padre, Francesco Sfondrati, era un senatore milanese e insigne giurista, molto vicino a Carlo V.

Sfondrati frequentò Milano e Firenze, e completò i suoi studi presso l'Università di Pisa e di Padova. Il 21 marzo del 1549, appena quattordicenne, subentrò alla morte del padre nella dignità di abate commendatario del monastero olivetano di Civate a Lecco. Il 20 giugno 1552 Nicolò fu chiamato da Filippo II al Senato milanese, organo supremo della Lombardia spagnola, ebbe ottimi contatti negli ambienti milanesi più importanti e della riforma pretridentina, rapporti con figure importanti nell'episcopato postconciliare, quali Guido Ferrero e Carlo Borromeo. Grazie all'appoggio spagnolo, il 13 marzo 1560 papa Pio IV nominò Sfondrati, a soli venticinque anni, vescovo di Cremona, e fu inviato a presenziare al Concilio di Trento dal 1561 al 1563. In tale Concilio contribuì al decreto che vietava la pluralità dei benefici. Il 12 dicembre 1583 papa Gregorio XII, contento dell'opera di Sfondrati, lo elevò alla carica di cardinale presbitero di Santa Cecilia. Durante la sua permanenza a Roma come cardinale divenne amico di san Filippo Neri, sostenendo la sua idea di oratorio. Partecipò ai tre conclavi che si tennero dal 1585 al 1590.

Fu eletto papa il 5 dicembre 1590, dopo la scomparsa di papa Urbano VII; il Sacro Collegio dei Cardinali era formato da 67 membri, 54 dei quali si riunirono in conclave l'8 ottobre; il conclave si concluse il 5 dicembre. ^[L]La Spagna influenzò pesantemente la nomina del romano pontefice. Madrid presentò una lista di sette candidati che il re avrebbe desiderato vedere sul Soglio di Pietro, tra i quali figurava anche il cardinale Sfondrati. ^[L]I suoi avversari erano: il marchigiano Ippolito Aldobrandini, il bolognese Gabriele Paleotti, il cardinale protopresbitero Michele Bonelli, e il vescovo di Orvieto, Girolamo Simoncelli.

I membri del collegio cardinalizio trovarono un consenso su Sfondrati, eletto papa nel pomeriggio del 5 dicembre 1590 dandogli il nome di Gregorio XIV. Iniziò il suo pontificato sostenendo pesantemente la Lega francese nei suoi sforzi per rimuovere Enrico di Navarra dal trono di Francia: lo fece perché Enrico non aveva mantenuto la sua promessa di convertirsi al cattolicesimo e di sostenere la fede cattolica in Francia. Filippo II di Spagna incoraggiò in questa impresa, come anche papa Gregorio XIV, che, nella sua bolla "Cogit nos depravata", pubblicata il

Il 21 marzo 1591, annunciò la scomunica a tutti coloro che avessero scommesso sulle elezioni papali, sulla durata del pontificato e sull'istituzione dei cardinali. Con un decreto datato 18 aprile 1591, papa Gregorio XIV ordinò che i nativi delle Filippine, costretti in schiavitù dagli europei, fossero lasciati liberi, risarcendoli per le crudeltà subite; sotto pena di scomunica, comandò che si interrompesse la tratta degli schiavi in tutto l'arcipelago.

Con la "Constitutio moderatoria" (31 maggio 1591) il pontefice punì sia chi si sottoponeva all'aborto sia chi lo favoriva e procurava "venenasterilitatis";

Gregorio XIV ostacolò la castrazione, che veniva praticata per ottenere voci bianche.

Amante della musica, con la bolla "Cum nos super", il 1° ottobre 1591 egli dotò la Cappella musicale pontificia di nuove rendite.

Contrariamente a Papa Sisto V, Papa Gregorio XIV rese meno severa la punizione per l'aborto precoce. Riteneva che la punizione per l'aborto prevista da Sisto V fosse troppo dura e addirittura in contrasto con il pensiero penitenziale e con la visione teologica dell'anima. Nella sua - Bulla "Sedes Apostolica" del 1° giugno 1591, affermò che solo l'omicidio o l'aborto di un feto animato erano punibili con la scomunica, attuando la distinzione aristotelica tra un feto animato e un feto non vitale.

Con bolla del 21 settembre 1591, Papa Gregorio XIV riconobbe ed elevò a Ordine anche la "congregazione dei chierici regolari Ministri degli Infermi", che Papa Sisto V aveva già in precedenza riconosciuto come congregazione il 18 marzo 1586.

Papa Gregorio XIV morì a Roma dopo un attacco di calcolosi nella notte tra il 15 e il 16 ottobre 1591. Sebbene il suo pontificato fu breve, le sue encicliche furono altamente significative.



IV

MATTEO RICCI, PADRI FONDATORI DELLA STORIA CINESE

- Orchidea Salvati -

I rapporti tra l'Italia e la Cina iniziarono molti secoli fa: Marco Polo fu tra i primi a narrare di questo paese antico e misterioso, sconosciuto all'Europa; Cristoforo Colombo ritenne di aver scoperto l'antico Giappone e la Cina (solamente durante il suo terzo viaggio capì che si trattava di una nuova terra).

Il primo europeo ad aver raggiunto la Cina, ed a lasciare un'accuratissima documentazione, alla fine del XII secolo, fu il frate francescano Giovanni da Pian del Carpine, uno dei primi seguaci di San Francesco, inviato dal Papa Innocenzo IV. Il Francescano non riuscì a negoziare la pace richiesta dal Pontefice, ma il suo lungo e pericoloso viaggio (percorse gli ultimi 4.800 chilometri in soli tre mesi) non si rivelò infruttuoso, poiché la sua accuratissima *Historia Mongolorum* fece conoscere all'Europa medioevale quel lontano Paese.

Dopo il soggiorno a Pechino di Giovanni da Montecorvino, nella seconda metà del XIII secolo, fu un Gesuita, Padre Matteo Ricci, ora proclamato Servo di Dio e Venerabile, a realizzare il sogno di tanti Europei: entrare in Cina. imparò la lingua mandarina, si abbigliò e si comportò come un cinese di condizione elevata, ed assunse il nome di Li Madou. Li dal suo cognome Ricci, (la lettera R è difficilissima in Cina), Madou da Matteo. Divenne amico dello studioso confuciano Qu Taisu, cui insegnò i punti fondamentali della matematica e della geometria euclidea, e gli fece conoscere un'invenzione tipicamente europea, un orologio: riuscì quindi ad essere accolto nei circoli dei Mandarini, altissimi funzionari imperiali, perfezionando ulteriormente la sua già vasta conoscenza della lingua cinese, riuscendo così a capire in profondità le culture dell'Impero Cinese e guadagnandosi il titolo di "Studioso Confuciano del grande Occidente".

Fu anche un importante cartografo, meravigliando profondamente i dotti cinesi, disegnando un atlante mondiale in cinese, e curando personalmente la traduzione dei nomi europei nella lingua locale: molti dei nomi da lui conati sono usati tutt'oggi in Cina. Fece conoscere la prospettiva applicata, e... il primo clavicordo. Riuscì addirittura ad introdurre nel Palazzo dell'Imperatore Wan Li un grande orologio ed un clavicembalo, che in realtà doveva essere un clavicordo, sempre uno strumento a tastiera, ma molto più piccolo e facilmente trasportabile. Dal punto di vista organologico, si tratta di due strumenti molto

diversi, ancorché simili dal punto di vista esteriore: il clavicembalo è uno strumento a corde pizzicate, mentre il clavicordo è sì uno strumento a corde, ma strofinate da una linguetta di metallo, ed in conseguenza, dal suono molto diverso. Particolare non trascurabile, il clavicordo è uno strumento più piccolo del clavicembalo, e quindi più facilmente trasportabile. Lo stesso Matteo Ricci alimentò la confusione, scrivendo ora di un clavicembalo, ora di un clavicordo; comunque, il dono ebbe successo: dopo alcuni giorni, quattro funzionari di Palazzo vennero da Li Madou a nome dell'Imperatore per imparare a suonare il nuovo strumento, i quali, al loro primo apprendere, mostrarono di avere già specifiche preferenze: "I suonatori di clavicordo erano contenti d'una sola Canzone e due de' più giovani avevano imparato quanto a loro bastava ed uno insegnava all'altro. Chiedevano che quelle cantilene che si suonavano su'l cembalo si mettessero in lingua cinese". Certamente i funzionari musicanti riprodussero per l'inaccessibile imperatore parole e musica, cosa che giovò certamente al felice inserimento di Ricci ai margini della corte, dove visse fino alla morte, nel 1610.

Restavano queste Otto canzoni edificanti Composte da Matteo Ricci: l'imperatore le volle ripristinare per destinarle alla lettura dei suoi saggi. Quindi furono ristampate con una prefazione dello stesso autore: "Nell'anno XXVIII di Uanli, anno chiamato chemze, io Matteo, mi recai alla capitale e tra le altre cose offrii all'Imperatore un bel clavicembalo, strumento musicale dell'occidente, che è diverso di forma dagli strumenti musicali della Cina, e quando lo si tocca emette suoni curiosi. L'Imperatore ne restò meravigliato. Per questo i maestri di musica mi parlarono in questi termini: Sonate, ve ne preghiamo, le canzoni del vostro paese che certamente debbono esistere: noi vorremmo sentirle. A cui io, Matteo, risposi: Io straniero, non conosco altre canzoni all'infuori di alcune a sentenze morali nelle quali mi sono esercitato. Ora ne traduco il senso generale nella vostra lingua come qui appresso, notando che rendo solo il senso senza rime, poiché i suoni dei due paesi sono differenti". **"Con quest'occasione il P. Matteo mandò fuori otto iscrizioni delle cose morali, che invitavano alla virtù e ai buoni costumi, le quali illustrolle con sentenze a proposito, tolte dalli nostri Scrittori, e chiamolle Cantilene del Clavicordo. Piacquero sì che da i più letterati furono richieste e rescritte con grand'applauso. Et accioché si desse soddisfazione a tutti si mandarono alla stampa con altre cose in carattere nostro e Chinese"**. Scomparso il gesuita, lo strumento era ancora in dotazione alla musica di corte.

Quarant'anni dopo l'imperatore Ch'ung Chen volle sentirlo suonare, ma alcune corde si erano spezzate. Fu richiesto l'intervento di un missionario tedesco, il padre Johann Adam Schall, che riparò le corde e restaurò lo strumento danneggiato. Con questo atto iniziano gli scambi tra la musica occidentale e quella orientale, complessi e difficili, poiché la Cina aveva già un suo sistema musicale, cristallizzato da secoli.

Matteo Ricci è uno dei pochissimi stranieri presenti tra i padri fondatori della storia cinese. Nel China Millennium Monument di Pechino, un immenso edificio che celebra i fasti della nazione, nel gigantesco rilievo in marmo dedicato alla storia del paese, sono raffigurati solamente due stranieri, entrambi italiani: Marco Polo, alla corte di Kublai Khan e Matteo Ricci, che, vestito come un mandarino confuciano, scruta il cielo.

L'iscrizione sul rilievo definisce Ricci una delle persone che ha contribuito in maniera fondamentale allo sviluppo della civiltà cinese.

Il missionario Matteo Ricci non ha portato solo il cristianesimo in Cina; ha portato la cultura, la scienza, la filosofia ed il pensiero occidentale, realizzando anche l'operazione inversa. Ha portato la Cina in Occidente: i suoi sforzi di condivisione hanno fatto da ponte tra le due grandi civiltà, ed innescato uno scambio culturale che è riuscito a coinvolgere tutte le diverse dimensioni del sapere.



V

LA FORMAZIONE DEL DIRITTO CANONICO

- Giandomenico Mitidieri -

Nel IV secolo i “canoni” erano una delle quattro potenziali fonti di norme ecclesiastiche; gli altri tre sono l’Antico e il Nuovo Testamento, la tradizione apostolica sia reale che apocrifa e le consuetudini locali. I primi canoni disciplinari erano in gran parte focalizzati sulla congregazione.

La formazione della legislazione canonica fu guidata dal potente sviluppo istituzionale della Chiesa. Nel corso dei secoli III e IV, l’organizzazione amministrativa diocesana cominciò a consolidarsi e si diffuse la pratica di tenere concili per deliberare su questioni dottrinali e dirimere controversie clericali.

Intorno alla metà del IV secolo si formò un corpus stabile di canonici conciliari dell’Asia Minore, che comprendeva i concili di Ancyra (314), Neocesarea (314-19) e Gangra (c.340/355); e più tardi anche Antiochia (328/341) e Laodicea di Frigia (pre-380). Nel 381, il Corpus Antiocheno venne unito al Concilio di Nicea (325).

Nel giro di un secolo questo corpus divenne il “nucleo indiscusso praticamente dell’intera chiesa imperiale”. Tuttavia, questa sintesi della tradizione testuale in via di sviluppo suggerisce un grado di uniformità in contrasto con la realtà del “diritto canonico” come percepito dai contemporanei, in particolare da quelli occidentali. Fu a questo punto che lo “stile” della “legislazione” canonica divenne più consapevolmente autorevole.

Per accertare che aspetto avesse il “diritto canonico” per i contemporanei in un dato contesto, è necessario prendere in considerazione il contenuto delle raccolte di diritto canonico più vicine geograficamente e cronologicamente. Solo una minoranza di concili del IV secolo, che successivamente hanno prodotto la legislazione considerati autorevoli, si tennero in Occidente, la maggior parte dei primi concili, e le prime compilazioni, ebbero origine in Oriente.

Si ritiene che la maggioranza dei partecipanti a Nicea nel 325 fossero vescovi orientali. E dopo la divisione amministrativa finale dell’Impero in Oriente e in Occidente nel 395 si tennero concili “ecumenici” sotto la supervisione dei soli imperatori orientali; sebbene le lettere d’invito, continuassero a portare i nomi dei loro colleghi occidentali.

Alla luce di questo, non è insignificante che le prime compilazioni identificabili di diritto canonico in Occidente non possano essere fatte risalire a prima della fine del IV secolo per il Nord Africa e l’Italia. L’attività compilativa per la Gallia è stata fatta risalire alla metà

V secolo. Diverse raccolte di diritto canonico legate alla Gallia contengono principalmente canoni conciliari gallici. Ciò potrebbe indicare l'esistenza di una tradizione locale consistente semplicemente nel mantenere i concili locali nelle regioni provinciali occidentali nel IV e all'inizio del V secolo.

Il corpus niceno cominciò ad apparire in Occidente a partire dagli inizi del V secolo, nella cosiddetta traduzione isidoriana, che si ritiene rappresenti la prima traduzione latina di questo corpus canonico orientale; in secondo luogo, con la Prisca a Roma (c.451 - 500);⁹¹ in terzo luogo, e definitivamente, con la Collectio Dionysiana a Roma c.500.⁹² una delle prime raccolte di diritto canonico dell'epoca pre-graziana, realizzata a Roma dal monaco bizantino Dionigi il Piccolo sotto papa Gelasio I 492-496 e poi rivisitata nel pontificato di papa Simmaco 498-514.

Ci sono anche indizi che tutta o parte di essa circolasse nella Gallia meridionale almeno nella seconda metà del V secolo.

I vescovi Occidente possedevano un corpo unificato di norme canoniche, che includeva componenti orientali del IV secolo come il Corpus Antiocheno e i Canoni degli Apostoli fino all'incirca alla metà del V secolo. Questo fatto è spesso oscurato nelle analisi schematiche del diritto canonico, come quelle del canonista Paul Hinschius. Fondamentalmente, queste componenti orientali contenevano norme che influenzavano la vita dei laici, e non quella clericale.

A partire dagli ultimi decenni del IV secolo anche i vescovi occidentali si rivolsero al vescovo di Roma come fonte di informazioni sulle consuetudini ecclesiastiche consolidate. Egli era considerato non tanto come un legislatore ma come un garante dell'ordine e della continuità del diritto canonico. Le interpretazioni papali erano evoluzioni giuridiche accompagnate da un'articolazione sempre più sofisticata e stridente del primato del diritto canonico. Queste "decretali" erano anche effettivamente una forma di legge guidata dalla domanda, perché, i vescovi provinciali cercarono e trattennero di loro spontanea volontà, perché i papi non avevano desiderio di garantire che le loro interpretazioni fossero applicate sul campo. All'inizio del V secolo, i vescovi della Gallia meridionale formarono piccole collezioni private di decretali papali. Quando il Monaco Dionigi il Piccolo arrivò a compilare la sua raccolta di decretali papali all'inizio del VI secolo a Roma, il corpus esistente ammontava a 38 testi più un decreto imperiale rispetto, al volume della legislazione conciliare, opera del questore imperiale e dei papi dei secoli successivi.



VI

LA CHIESA LATINA

- Giandomenico Mitidieri -

Dopo il periodo carolingio, l'attività canonistica riprese il suo corso nell'XI secolo con il vescovo Burcardo di Worms che pubblicò il *Decretum Libri XX* che costituì il più importante compendio di diritto canonico tra il 1008 e il 1012 prima della pubblicazione del *Decretum Gratiani*, e si concluse con le collezioni italiane e francesi intrise dei principi della riforma ecclesiastica.

Il bisogno di riforma fece sì che gli ecclesiastici cercassero nelle tradizioni della chiesa latina testi che giustificassero le loro idee. Questi testi fornivano le *auctoritates* "lettere papali", necessarie per conciliare pareri divergenti su questioni importanti come la simonia, il concubinato clericale e l'ingerenza dei laici nella Chiesa. Mentre erano impegnati a giustificare la loro visione della Chiesa, i riformatori si resero conto che la Chiesa aveva bisogno di un corpo di leggi che fosse riconosciuto a livello universale, rendendosi conto del bisogno di un'autorità centrale con il potere di modificare e cambiare la legge all'occorrenza. Alla fine, il papato fu il centro della riforma.

Le raccolte canoniche compilate tra il 1000 e il 1100 venivano utilizzate perché fornivano linee guida e norme, e sono una inestimabile testimonianza dei grandi sviluppi dell'epoca. Alcune aree dell'Italia, della Francia, della Normandia, e dell'Inghilterra, furono molto prolifiche nell'attività canonistica, ma nessuna regione, inclusa Roma, dominò la produzione di testi. Le collezioni dell'XI secolo rimasero private e prive di qualsiasi approvazione ufficiale da parte del papa o di chiunque altro.

I maggiori canonisti dell'epoca erano vescovi e i manoscritti delle collezioni più importanti come le raccolte canoniche *Decretum* e *Panormia*, in cui, dietro l'esempio di Burcardo di Worms, già autore di 20 volumi dal titolo *Regulæ Ecclesiasticæ* note anche come *Brocardica*, raccoglievano i decreti, le lettere, le deliberazioni dei papi e dei concili, che in seguito saranno fonte di ispirazione all'opera di Graziano. *Decretum* del vescovo Burchard di Worm (ca. 1008-1023), *La Collezione* in 74 titoli (ca. 1050-1075), *Panormia* del vescovo Ivo di Chartres (ca. 1091-1096), si diffusero in tutta Europa, dimostrando così un'ampia accoglienza che diede loro legittimità canonica. Altre collezioni come la *Collectio canonum* una raccolta in tredici libri di fonti del diritto canonico curata dal vescovo Anselmo II di

Lucca e la collezione canonica dell'arcivescovo di Canterbury ebbero una diffusione più limitata, rispettivamente in Italia e nelle isole britanniche.

Le Pastoralis del diritto canonico si fusero nel corso dell'XI secolo.

Queste collezioni avevano una serie di elementi in comune. Sono tutte raccolte sistematiche, disposte per argomento. I canonisti impegnati a riformare avevano bisogno di compilazioni di leggi che fornissero testi per le loro posizioni dando suprema e assoluta importanza al ruolo del papa nel governo della chiesa. I canonisti raccolsero un'ampia varietà di testi da raccolte molto antiche, la maggior parte delle collezioni trattava molti aspetti della vita ecclesiastica. Alcuni di loro erano ovviamente preoccupati per alcune questioni: l'autorità papale, la disciplina monastica, il matrimonio clericale, la simonia, ma la maggior parte delle raccolte, tuttavia, riflette la ricerca dei loro autori di norme generali per governare le istituzioni ecclesiastiche e imporre la disciplina clericale.

Descrivere una collezione come avente un unico scopo è sbagliato.

La Raccolta in settantaquattro titoli, il cui titolo medievale era "Diversorum patrum sententie", fu realizzata tra il 1066 e il 1074 da un anonimo. La Collectio canonum di Anselmo da Lucca fu composta tra il 1081 e il 1086, durante il difficile pontificato riformatore di papa Gregorio VII 1073-1085. La sua collezione è stata utilizzata più volte come esempio, definita raccolta "gregoriana", prodotto dei primi anni del pontificato di Gregorio VII. Credo che la collezione da una parte sia stata progettata per valorizzare il primato papale, visto che la raccolta inizia con il titolo De primatu Romane ecclesie e contiene 20 decretali papali di cui 8 (capitoli 2-9) sono tratti dalla Raccolta dello Pseudo-Isidoro che esaltavano l'autorità papale, mentre Altri settantaquattro titoli si basavano su decretali pseudo-isidoriani e da 90 capitoli dello Pseudo-Isidoro riguardanti il perseguimento del clero, dall'altra parte tende a valorizzare i diritti del clero nei tribunali. Di conseguenza, lo scopo dei settantaquattro titoli è quello di estendere a tutti i chierici le norme accusatorie dello Pseudo-Isidoro che erano limitate ai vescovi. Entrambe le posizioni evidenziano elementi importanti che si ritrovano nei canoni dei Settantaquattro Titoli. La raccolta inizia proprio con un titolo dedicato all'autorità assoluta pontificia, ma prima dell'XI secolo nessuna raccolta si concentrava sul potere papale in modo così preciso e prominente. La raccolta contiene anche canoni che tutelano i diritti procedurali di tutti i chierici (titoli 5, 7, 9, 10, 11, 14). Tipico delle raccolte dell'XI secolo, tratta di chierici indegni e simoniaci (Titoli 15-21). L'autore dei Settantaquattro Titoli voleva chiaramente stabilire una forte autorità papale, l'indipendenza della chiesa e le linee guida per un clero riformato.

Sebbene i compilatori delle raccolte dell'XI secolo raccogliessero i loro materiali da un'ampia varietà di fonti, non privilegiarono le lettere papali contemporanee. Infatti, nei settantaquattro Titoli, ad esempio, non ci sono lettere di papi contemporanei. I canonisti dell'XI secolo stabilirono i fondamenti testuali dell'autorità papale e dell'universalità della giurisdizione papale, ma non si ispirarono alle decretali dei papi contemporanei

Anselmo da Lucca iniziò la sua collezione con un titolo sull'autorità della chiesa romana. Anselmo, più che compilatore dei Settantaquattro Titoli, si concentrò esplicitamente sul potere papale. Il primo titolo, *DE PRIMATU PETRI ET APOSTOLICAE SEDIS POTESTATE*, è l'unico titolo del primo libro della raccolta dodici in tutto e contiene ben 89 capitoli. Come nel caso dei settantaquattro titoli, Anselmo prese liberamente in prestito dalle decretali che trovò nello Pseudo-Isidoro "lettere e documenti ecclesiastici apocrifi". Dei 1149 capitoli della sua raccolta, circa 260 provenivano dallo Pseudo-Isidoro, comprendendo anche testi che sostenevano la riforma del clero e della chiesa.

Il quarto libro trattava dei privilegi ecclesiastici, il quinto delle decime, dei monaci, cioè, parti di raccolto o rendite, dei monasteri e dei beni ecclesiastici, e il settimo libro degli ordini clericali e della disciplina.

Gli ultimi due libri (11 e 12) trattavano la scomunica e la dottrina della "giusta punizione".

Anselmo desiderava indiscutibilmente portare avanti gli obiettivi di papa Gregorio VII e degli altri riformatori. Tuttavia, se guardiamo consultiamo le fonti canoniche di Anselmo, troviamo un dato statistico sorprendente: solo dieci dei suoi canoni sono presi da fonti dell'XI secolo, di questi dieci canoni Anselmo ne prese cinque dalla legislazione di Gregorio VII. Anselmo preferiva i giudizi collettivi del papa in concilio alle lettere decretali della curia pontificia. Se guardiamo alle raccolte canoniche successive della fine dell'XI e dell'inizio del XII secolo, troviamo lo stesso modello. I canonisti raccolsero pochi testi di papi o concili contemporanei.

I canonisti dell'XI secolo enfatizzarono il primato giudiziario e legislativo papale come nessun altro aveva fatto prima nella tradizione canonica. Hanno creato una nuova ecclesiologia del primato petrino della chiesa. I canonisti potevano concludere che lo "ius antiquum" la ricca produzione legislativa della Chiesa forniva prove più che sufficienti del fatto che i papi avevano raggiunto il primato giudiziario e dottrinale nei primi tre secoli dell'era cristiana. Gli uomini dell'epoca credevano con fervore che "la vecchia legge fosse una buona legge". I compilatori delle raccolte canoniche approvarono questa massima, senza ricorrere alla legislazione papale contemporanea per istituire il nuovo ordine ecclesiastico. Un piccolo numero di decretali papali finirono nelle raccolte di diritto canonico dell'XI secolo e giustificarono elementi chiave del programma dei riformatori: la giustificazione di Gregorio VII della sua deposizione di Enrico IV e la sua legislazione nel concilio romano del 1080 che condannò l'investitura dei chierici da parte dei laici. Ma questi due esempi erano un'eccezione. La tacita conclusione che si poteva trarre da un attento studio delle fonti delle raccolte canoniche dell'XI secolo era che il papato non emanava nuove leggi se non per necessità o utilità. Le fonti del periodo della riforma prepararono la strada a una rivoluzione delle fonti del diritto canonico avvenuta nei secoli XII e XIII segnando una meravigliosa evoluzione.

