

Adele Cilento

Presenze etniche nella Calabria medievale: testimonianze di fonti agiografiche

[A stampa in "Rivista Storica Calabrese", XVI (1995), pp. 91-117 - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

"L'Italia Meridionale e la Sicilia medioevale sono fra le regioni privilegiate per lo storico della civiltà dove si incontrano, si oppongono e coabitano popolazioni di razze diverse e sotto regimi politici successivi: qui sono i Latini, gli Arabi e i Greci"¹. Così André Guillou introduceva il suo studio sui Greci d'Italia meridionale e di Sicilia, avvertendo tuttavia come con il termine "coabitazione" fossero da intendersi punti di contatto e di coerenze e del pari momenti di opposizione e di separazione: tendenze contraddittorie e pur intrinsecamente collegate, la cui interpretazione costituisce un compito appassionante sebbene assai delicato.

La difficoltà di analizzare a fondo e di chiarire i rapporti intercorrenti tra le diverse popolazioni presenti nella Calabria medievale è da attribuirsi principalmente alla scarsità di fonti sia letterarie sia documentarie, sicché allo stato attuale delle nostre conoscenze è arduo stabilire se, nel periodo compreso fra i secoli IX e XI, la popolazione latina fosse prevalente rispetto a quella greca, o viceversa, e quale delle due agisse con più rilevanza all'interno dei quadri amministrativi e istituzionali della provincia bizantina d'Italia. Provincia in cui Arabi, Ebrei e Slavi costituivano minoranze, delle quali non è facile rilevare il peso sociale, ma concorrenti tutte a rendere variegato il quadro complessivo della convivenza. Vero è infatti che la società calabrese di quei secoli potrebbe, con un termine moderno e quanto mai attuale, definirsi multietnica e pur caratterizzata, malgrado gli inevitabili attriti fra popolazioni di fedi diverse, da un clima di sostanziale tolleranza. Le *Vite* dei santi italo-greci² sono tra le pochissime fonti in grado di fornire elementi utili allo studio della composizione sociale della Calabria nell'alto Medioevo, dato che con una certa frequenza alcune notizie riferite dall'agiografo, con intenti ben lontani da scopi di documentazione etnologica, permettono nondimeno di osservare presenze etniche e atteggiamenti mentali altrimenti sconosciuti. Con l'avvertenza tuttavia che non bisogna esasperare il significato sociale

¹ A. GUILLOU, *Greci d'Italia Meridionale e di Sicilia nel Medioevo: i monaci*, in *Aspetti della civiltà bizantina in Italia*, Bari 1976, p. 261. Una prima redazione di questo studio si può trovare col titolo *Il monachesimo greco in Italia Meridionale e in Sicilia nel Medioevo*, in *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Atti della Seconda Settimana internazionale di studio, Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962, pp. 355-379.

² Con il termine *agiografia italo-greca* si intende l'intero *corpus* delle *Vite* di santi calabresi e siculi, ma vissuti per lo più in Calabria e nelle zone al confine con i territori latini. Di queste vite, alcune hanno avuto un'edizione recente, mentre per altre bisogna ancora ricorrere all'opera dei Bollandisti, gli *Acta Sanctorum* (abbreviati in *AA.SS.*). Esse sono (in ordine alfabetico): *Vita S. Bartolomei Abbatis Confessoris*, in *AA.SS.*, Septembris t. VIII, pp. 810-826; *Il Bios di S. Bartolomeo Iunior confondatore e IV egumeno di Grottaferrata*, a cura di G. G. GIOVANELLI, Grottaferrata 1962; *Vita di S. Cipriano di Calamizzi dal cod. Sinaitico n°522*, a cura di G. SCHIRO', in "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", IV (1950), pp. 65-97; *Vita di S. Elia il Giovane*, testo greco e traduzione di G. ROSSI TAIBBI (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi e Monumenti, 7) Palermo 1962; *Vita S. Eliae Speleotae Abbatis Confessoris*, in *AA.SS.*, Septembris t. III, pp. 843-888; *Vita S. Philareti Monachi*, in *AA.SS.*, Aprilis t. I, pp. 602-615, sullo stesso S. Filareto cfr. anche NILO, *Vita di S. Filareto di Seminara*, Introduzione, testo, traduzione e note di U. MARTINO, Reggio Calabria 1993; *Vita di S. Giovanni Terista*, testo greco e traduzione a cura di S. BORSARI, in *ASCL*, 22 (1954), pp. 135-151; *Vita S. Leonis Lucae Corilionensis*, in *AA.SS.*, Martii t. I, pp. 97-102; *Vita S. Lucae Abbatis Confessoris*, in *AA.SS.*, Octobris t. III, pp. 332-342; *Vita di S. Luca Vescovo di Isola Caporizzuto*, a cura di G. SCHIRO' (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi e Monumenti, 2) Palermo 1954; *Vita di S. Nicodemo da Kellarana*, a cura di M. ARCO MAGRI' (Istituto Italiano di Studi Bizantini e Neoellenici) Roma-Atene 1969; *Vita di S. Nilo da Rossano* (tit. orig. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ νεοῦ) Testo originale greco e studio introduttivo a cura di G. GIOVANELLI, Grottaferrata 1972; *Vita S. Vitalis Abbatis*, in *AA.SS.*, Martii t. II, pp. 26-35; *Historia et Laudes SS. Sabae et Macarii Iuniorum e Sicilia. Auctore Oreste, patriarcha Hierosolymitano*, a cura di G. COZZA-LUZI, Roma 1893. Su s. Fantino il Vecchio di Tauriana cfr. *Vita S. Phantini Confessoris ex Codice Vaticano Graeco N: 1989 (Basil. XXVIII)*, a cura di V. SALETTA, Roma 1963. Di un altro santo calabrese di nome Fantino è stato di recente pubblicato il *bios* accompagnato da uno studio introduttivo che chiarisce la questione sorta intorno ai nomi e alle personalità dei due santi omonimi: *Vita di S. Fantino il Giovane*. Introduzione, testo greco, traduzione, commentario e indici a cura di E. FOLLIERI, Bruxelles 1993 (Subsidia Hagiographica n° 18). Della stessa Follieri cfr. anche *Santi di Metone: Atanasio vescovo e Leone Taumaturgo*, in "Byzantion" XLI (1971), pp. 378-451. Ai fini dell'argomento trattato in questo studio tuttavia, solo poche *Vite* (che via via saranno precisate in nota) offrono informazioni utili, eccezion fatta per la presenza degli Arabi, documentata in molte delle fonti agiografiche. Cfr. p. 27.

che, a una prima lettura, certi episodi sembrano suggerire; tale è il caso, per esempio, dell'insorgere di dispute di carattere dottrinale o rituale, la cui menzione trova, com'è ovvio, ampio spazio nel genere agiografico. Il rischio di interpretare in modo troppo rigido e schematico tali episodi è insito nell'intenzione stessa con cui l'agiografo li propone: in quanto membro dell'ecumene cristiana e ancor più come monaco, egli tende infatti a inserire i personaggi di altra fede o di rito diverso in una visione piuttosto negativa senza che nella realtà ciò significhi necessariamente l'esistenza di un conflitto quotidiano tra i credenti delle diverse religioni.

L'identità greca del monachesimo andava a inserirsi, come noto, in un tessuto sociale regionale composto essenzialmente dall'elemento autoctono che tuttavia, seppure in tempi ormai lontani, aveva già sperimentato l'impatto con il mondo ellenico. È interessante, dunque, ripercorrere brevemente tempi e modalità di questo nuovo incontro, seguendo le ipotesi di studiosi che già da tempo si sono avvicinati al problema, ma servendoci anche delle testimonianze offerte dalle nostre fonti.

a) Monaci bizantini e popolazione greca e latina in Calabria.

Il monachesimo greco dell'Italia meridionale è di per sé una prova importante dell'esistenza nella Calabria del secolo IX di una numerosa colonia greca. Alla nascita del cosiddetto "monachesimo italo-greco" in quanto fenomeno religioso peculiare sono stati dedicati già in passato numerosi studi e altri se ne sono aggiunti di recente, alcuni dei quali hanno affrontato la questione anche da un punto di vista sociale, così da collegare l'origine e lo sviluppo del fatto monastico in Calabria all'insediamento nella regione di un certo numero di abitanti di lingua greca³. E questo nel convincimento che la presenza di una popolazione greca nell'Italia meridionale sia stata diretta

³ I primi studi sul monachesimo italo-greco e sulla grecità nell'Italia meridionale furono dettati da interessi liturgici e religiosi (cfr. P. P. RODOTA', *Dell'origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia osservato dai Greci, monaci basiliani e Albanesi*; P. BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano. Contribution à l'histoire de la Vaticane*, Paris 1891). Successivamente l'attenzione degli storici si spostò sul fenomeno monastico in quanto legame storico tra l'Italia meridionale e la madre patria Bisanzio durante i secoli di dominazione bizantina e più tardi normanna, a riprova di un'eredità greca nelle regioni italiane in cui tali monasteri erano sorti. Cfr. J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I jusqu'à la prise de Bari par les Normands* (867-1071), Paris 1909; pp. 254-286 e 376-386; K. LAKE, *The Greek Monasteries in South Italy*, in "The Journal of Theological Studies", IV (1903), pp. 345-368 e 517-542, V (1904), pp. 22-41 e 189-202; L. T. WHITE, *Latin monasticism in Norman Sicily*, Cambridge, Mass., 1938, pp. 16-52; L. R. MENAGER, *La "Byzantinisation" religieuse de l'Italie méridionale (IXe-XIIe siècle) et la politique monastique des Normands d'Italie*, in "Revue d'Histoire ecclésiastique", LIII (1958) pp. 747-774, LIV (1959) pp. 5-40; M. SCADUTO, *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV*, Roma 1947; H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1960, pp. 227-229; B. CAPPELLI, *Il Monachesimo basiliano ai confini calabro-lucani*, Napoli 1963, pp. 13-30.

Il primo studio complessivo sull'argomento e tuttora il più esaustivo risulta quello di S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Napoli 1963, a cui va ad aggiungersi un suo più recente intervento alle giornate di Spoleto: *Il monachesimo bizantino nell'Italia meridionale e insulare*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIV), Spoleto 1988; nelle stesse giornate di Spoleto, alle pp. 701-746, si trova anche il contributo di J. M. SANSTERRE, *Le monachisme byzantin à Rome*; A. PERTUSI, *Rapporti tra il monachesimo italogreco e il monachesimo bizantino nell'alto Medioevo*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Padova 1972, pp. 473-520; IDEM, *Monaci e monasteri della Calabria bizantina*, in *Calabria Bizantina. Vita religiosa e strutture amministrative*, Atti del I e II incontro di studi internazionali di studi bizantini, Reggio Calabria 1974, pp. 17-46; D. MINUTO, *Catalogo dei monasteri e dei luoghi di culto tra Reggio e Locri*, Roma 1977. Una panoramica bibliografica piuttosto recente sull'argomento è offerta da E. PATLAGEAN, *Ricerche recenti e prospettive sulla storia del monachesimo italo-greco*, in *Santità e potere a Bisanzio*, Milano 1992.

Studi specifici sulla grecità dell'Italia meridionale ha compiuto André Guillou, di cui ricordiamo, oltre al già citato *Greci d'Italia meridionale e di Sicilia*, anche il saggio *Inchiesta sulla popolazione greca della Sicilia e della Calabria nel Medioevo*, contenuto sempre in *Aspetti della civiltà bizantina*, cit. (cfr. n. 1), pp. 348-364. Di grande interesse è l'ampio panorama storico e iconografico dell'eredità bizantina in Italia nel volume *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, di cui si segnalano, per ciò che concerne il nostro argomento in particolare, i contributi di V. V. Falkenhausen, di G. Cavallo e di G. Pugliese Carratelli. Più di recente cfr. F. BURGARELLA, *Aspetti del monachesimo greco nella Calabria bizantina*, in *Per una idea di Calabria*, (Atti del convegno di Cosenza del 27-28 novembre 1981), Cosenza 1982, pp. 5-71; IDEM, *Aspetti della cultura greca nell'Italia meridionale in età bizantina*, in "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", nuova serie, XLI (1987), pp. 19-46; A. PERTUSI, *Scritti sulla Calabria greca medievale*, introd. di E. Follieri, Catania 1994 (Medioevo romanzo e orientale, Studi 3).

conseguenza non tanto della dominazione bizantina dei secoli IX-XI quanto piuttosto di un'immigrazione di monaci e di laici dall'Oriente in un periodo forse precedente la dominazione stessa.

Rimangono tuttavia senza esauriente risposta gli interrogativi circa il preciso momento e le cause che avrebbero determinato tale flusso migratorio dall'Oriente, su cui persistono inoltre dubbi di tipo cronologico e di periodizzazione. Ci si domanda inoltre se, data la sua entità, il fenomeno abbia contribuito a mutare almeno in parte l'assetto della società in cui si inseriva o se invece si sia stato limitato all'ambito religioso e monastico.

Per i secoli VII e VIII l'assenza pressoché totale delle fonti impedisce una ricostruzione sufficientemente attendibile, seppure dalle ricerche dei linguisti sull'origine dei dialetti neo-greci delle regioni meridionali, appartenenti un tempo alla Magna Grecia, sembrerebbe che i Greci non siano mai scomparsi dalla penisola⁴. Nel corso del secolo VII è attestata la presenza, almeno in Sicilia, di un certo numero di igùmeni e quindi di monasteri greci nell'isola. Più tardi, nel 731, l'aggregazione delle diocesi di Calabria e Sicilia al patriarcato di Costantinopoli, con la successiva confisca dei vasti possessi fondiari detenuti dalla Chiesa di Roma nel meridione d'Italia, diede certamente nuovi impulsi al monachesimo e allo sviluppo della popolazione greca⁵.

Già F. Lenormant formulò l'ipotesi secondo cui Calabria e Sicilia durante l'VIII secolo sarebbero state meta di massicce immigrazioni di profughi orientali, rifugiatisi nelle estreme regioni italiane per scampare alle persecuzioni degli imperatori iconoclasti⁶. Questa tesi, che ha trovato un certo numero di sostenitori⁷, sembra rafforzata dal fatto che tra il Concilio di Nicea del 787 e quello di Costantinopoli dell'869 i monaci in Calabria risultano essere tutti greci⁸. A riprova di ciò non ci sono tuttavia fonti sufficientemente attendibili e, in ogni caso, l'arrivo in Calabria delle vittime della persecuzione iconoclastica, in prevalenza monaci, non avrebbe inciso che scarsamente sulla demografia della regione⁹. In Sicilia e in Calabria, inoltre, gli iconoduli, monaci o laici, avrebbero trovato le stesse leggi imperiali che li avevano costretti all'esilio sicché se emigrazione di una certa consistenza vi fu, essa si diresse di preferenza verso Roma e Napoli o verso i territori longobardi quali il principato di Salerno¹⁰.

Una diversa teoria farebbe invece risalire tale immigrazione alla metà del secolo VII, quando elementi di lingua greca e di religione ortodossa abbandonarono le estreme province orientali dell'Impero come Siria, Palestina o Egitto, per sfuggire alle invasioni persiane e arabe oppure alle lotte pro e contro il monotelismo¹¹. Anche in questo caso il fenomeno sarebbe quantitativamente limitato pur se qualitativamente importante: a fuggire infatti non sarebbe stata la massa della

⁴ A questo proposito cfr. la complessa questione del bilinguismo greco-latino e dell'eredità magno-greca nella Calabria romana affrontata in modo sistematico e chiarificatore da MOSINO, *Storia linguistica della Calabria...*, vol. I pp. 9-52.

⁵ CAPPELLI, *Il monachesimo basiliano...*, p. 16; F. BURGARELLA, *La Chiesa greca di Calabria in età bizantina (VI-VII secolo)*, in *Testimonianze cristiane antiche ed altomedievali nella Sibaritide. Atti del convegno nazionale tenuto a Corigliano-Rossano l'11-12 marzo 1978*, Roma 1980, pp. 108 ss.

⁶ F. LENORMANT, *La Grande-Grèce. Paysage et histoire*, Paris 1881-1884, II, p. 387.

⁷ CAPPELLI, *Il monachesimo basiliano...*, pp. 15-17; F. RUSSO, *Relazioni culturali tra la Calabria e l'Oriente Bizantino nel Medioevo*, in "Bollett. della Badia Greca di Grottaferrata", VII (1953), pp. 49 ssg.

⁸ RUSSO, *Relazioni culturali...*, p. 52.

⁹ BORSARI, *Il monachesimo bizantino...*, p. 9.

¹⁰ SCADUTO, *Il monachismo basiliano nella Sicilia...*, cit., p. 17; CAPPELLI, *Il monachesimo basiliano...*, p. 16; BURGARELLA, *Aspetti della cultura greca...*, p. 23: "Si ha ragione di ritenere che né la Sicilia né l'Italia meridionale bizantina fossero comprese nel novero delle sedi preferite dagli iconoduli per i loro eventuali trasferimenti spontanei, essendo l'una e l'altra province soggette alla diretta dominazione imperiale e non esente pertanto dal controllo più rigido da parte del governo costantinopolitano".

¹¹ Questa ipotesi, avanzata per la prima volta da BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano...*, p. 5, fu poi ripresa e sostenuta successivamente da altri studiosi tra cui C. KOROLEVSKIJ, *Basiliens italo-grecs et espagnols*, in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, VI (1932), coll. 1187, il quale ha addotto prove indirette per mostrare la comunanza di alcuni elementi tra i monaci greci d'Italia e quelli di Egitto e Siria. Ma ciò si spiega facilmente se si pensa alle intense relazioni intercorse nei secoli X, XI e XII tra i monasteri d'Italia meridionale bizantina e quelli siriaci ed egiziani, relazioni che di recente sono state spesso oggetto di studio. Cfr. BORSARI, *Il monachesimo bizantino...*, p. 9 n. 5.

popolazione quanto gli esponenti del ceto dirigente, i quali tuttavia, pur avendo scelto l'Italia come meta per il loro esilio, si sarebbero anch'essi diretti per ragioni evidenti verso Roma¹².

Si arriva così al secolo IX. In contrasto con la tesi di un insediamento greco, duraturo e continuo dal secolo IX alla metà dell'XI soprattutto in Calabria oltre che in Sicilia e in Lucania¹³, si è provato a dimostrare che profughi bizantini giunti in Sicilia dall'Oriente nel secolo VIII avrebbero poi abbandonato l'isola in seguito alle incursioni e all'invasione araba per approdare in Calabria e gradualmente risalire la regione sempre sospinti dall'incalzare dei Saraceni¹⁴. Giunti al confine tra Calabria e Lucania questi profughi si sarebbero ivi stabiliti tra i secoli X e XI, fondando piccole città e monasteri greci in territorio latino e dando luogo così a quelle "cittadelle ascetiche" quali il Mercurion e il monte Bulgheria, testimoni ancora oggi della "passata grecità"¹⁵. Più tardi, verso la fine del secolo XI, incoraggiati dalla politica filogreca dei principi normanni in Sicilia, una parte di questi greci, già da tempo stanziati in Calabria, avrebbe deciso di tornare nuovamente nell'isola dove tre secoli prima erano sbarcati i loro progenitori. Ne conseguirebbe che la popolazione greca, una minoranza senza alcun potere sociale almeno in periodo normanno, non avrebbe mai avuto un peso decisivo sull'evoluzione demografica della regione in cui si era temporaneamente stabilita. La Calabria sarebbe dunque rimasta sostanzialmente latina.

L'esame delle carte di un archivio greco di Sicilia¹⁶ ha permesso invece ad André Guillou di affermare che durante i secoli XI e XII la popolazione greca ebbe in Calabria un ruolo economico assai vivace, proprio in quelle zone in cui si erano andati sviluppando i maggiori centri monastici bizantini, vale a dire le Saline a nord-est di Reggio, Mesiano a sud di Briatico, il Mercurion nella valle del fiume Lao e nelle cittadine di Arena e di Rossano. Insediamenti tutti la cui localizzazione è stata resa possibile anche dalla lettura delle *Vite* dei santi italo-greci, nelle quali più volte sono citati nomi di luoghi e di cittadine prossime ai monasteri.

In definitiva Guillou non crede né a un esodo massiccio della popolazione greca dalla Sicilia alla Calabria nel secolo IX, né tanto meno a una nuova migrazione in direzione contraria nel secolo XI. La sua indagine comprova altresì con chiarezza che le regioni intorno a Messina e a Rometta ospitarono, nei secoli XI e XII, una popolazione greca in costanti rapporti con i Greci di Calabria, presenti in qualità di contraenti in molti degli atti esaminati dal bizantinista francese. L'origine greca di tali contraenti si desume innanzitutto dai nomi propri e dai soprannomi quasi tutti tipicamente greco-bizantini¹⁷: "fintanto che ci furono delle famiglie greche in Calabria e in Sicilia - scrive A. Guillou a proposito dei nomi ritrovati sui documenti- esse portarono nomi greci e dettero nomi greci ai loro figli"¹⁸.

¹² Cfr. P. CHARANIS, *On the question of the Hellenization of Sicily and South Italy during the Middle Ages*, in "The American Historical Review", LII (1946), pp. 74-86; il concetto è stato poi ripreso da S. BORSARI, *Le migrazioni dall'Oriente in Italia nel VII secolo*, in "La parola del passato", VI (1951), pp. 133-138.

¹³ GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin...*, passim.

¹⁴ Ciò e quanto segue è la tesi sostenuta da MENAGER, *La "Byzantinisation" religieuse...*, pp. 747-774.

¹⁵ CAPPELLI, *Il monachesimo basiliano...*, p. 17. La tesi di Cappelli però è un'altra ancora: al periodo delle lotte iconoclaste infatti egli farebbe risalire la formazione di borghi fortificati come il Mercurion e il monte Bulgheria poste ai confini della Calabria, della Lucania e della Campania pressappoco nei territori longobardi quindi. In queste oasi ascetiche avrebbero trovato rifugio non solo monaci in fuga dall'Oriente, ma anche quelli viventi nella Terra d'Otranto, nella Sicilia e nella Calabria meridionale, anch'esse sconvolte dalle persecuzioni. La zona avrebbe esercitato un possente richiamo soprattutto sui monaci siciliani durante le incursione arabe che ebbero come esito l'occupazione della Sicilia: nella *Vita* di s. Saba, infatti, si parla di un monastero di Taorminesi sorto accanto ad uno di Siracusani, situati ambedue nell'eparchia monastica del Mercurion; il secondo, quello dei Siracusani, è identificabile, secondo Cappelli, con il monastero di S. Nicola di Siracusa, sito a Scalea e di cui oggi rimangono solo pochi resti nella chiesetta dell'Ospedale di Scalea: cfr. B. CAPPELLI, *Il Mercurion*, in *Il monachesimo basiliano...*, pp. 227-251.

¹⁶ A. GUILLOU, *Les Actes grecs de S. Maria di Messina*, Palermo 1963.

¹⁷ Cfr. A. GUILLOU, *Nomi, cognomi e soprannomi nella Calabria bizantina in Calabria Bizantina. Istituzioni civili e topografia storica*, Atti del VI e VII Incontro di studi bizantini, Reggio Calabria 1986, pp. 121-130. Da una campionatura di fonti costituite da atti della pratica giuridica, si rileva che la quasi totalità dei nomi di persona è di origine greca (98%), con una minima incidenza di nomi latini (1%) e arabi (1%). Anche per i cognomi la percentuale di antroponomi greci è in netta prevalenza (80%). L'autore conclude dicendo: "tale popolazione è quasi tutta greca: la compongono Greci di Calabria, ma anche della Sicilia e dell'Oriente bizantino (Armenia, Grecia centrale o settentrionale, Asia Minore).

¹⁸ *Inchiesta sulla popolazione greca...*, p. 353.

Osservazioni non diverse si deducono dalla lettura dei nomi che compaiono nelle *Vite*, specie di quei personaggi non appartenenti alla sfera religiosa¹⁹. È interessante, per esempio, rilevare i nomi dei genitori dei santi, personaggi quasi sempre di origine aristocratica: accanto a nomi più comuni come Cristoforo, Giorgio e Leone²⁰, ne compaiono alcuni tipicamente greci, soprattutto femminili, quali Elena, Thedibia, Teotiste, Chrysonica e Cali²¹. Qualche nome è latino: Ursino e Maria si chiamavano i genitori di s. Luca vescovo di Isola Caporizzuto.

Viene spontaneo domandarsi quale lingua parlasse la popolazione greca: se assimilandosi ai Latini abbia perso ben presto la propria identità linguistica o se, anche dopo anni di convivenza con essi, l'abbia mantenuta. Nei secoli precedenti la conquista bizantina il latino era assai diffuso in Calabria, secondo quanto risulta dalle iscrizioni finora ritrovate e risalenti a un periodo compreso tra il II e il VII secolo; sembra anzi sia stato l'idioma predominante delle prime comunità cristiane²². È innegabile tuttavia la contemporanea persistenza di un sostrato greco, risalente a un periodo antecedente all'arrivo dei profughi greco-orientali e anzi da essi rinvigorito, come propone Burgarella, così che questi nuovi insediamenti greci avrebbero "riattivato nuclei ellenofoni preesistenti", ridestando in qualche misura "quella silenziosa etnia della Calabria sulla quale si era sovrapposto l'elemento romano-italico"²³.

Ma dopo la conquista bizantina e il conseguente riassetto politico-amministrativo dell'Italia meridionale, culminante nella formazione dei temi di Calabria e di Longobardia, il greco si dovette imporre quale lingua ufficiale. E così mentre i Latini della regione cominciavano a usare la lingua dell'amministrazione pubblica, sempre più abitanti di origine greca imparavano a esprimersi in latino, dando luogo così a frequenti casi di bilinguismo, come attestano alcuni documenti sottoscritti dalle medesime persone sia in greco sia in latino e come è naturale supporre qualora si consideri che spesso persone con nomi greci compaiono come coniugi di Latini²⁴.

Oltre alla lingua, un altro elemento separava i Greci dai Latini: la divergenza di rito religioso. Non è questa la sede per ripercorrere origini e forme di una disputa dalla quale scaturirono non pochi conflitti anche di natura politica, tuttavia qualche episodio tratto da una delle *Vite* permetterà di comprendere quando una controversia di carattere religioso nascondeva tensioni di natura sociale. La fonte in questione è il *Bios* di s. Luca vescovo di Isola Capo Rizzuto, scritto probabilmente fra il 1116 e il 1120, non molto tempo dopo la morte del protagonista della narrazione. Si tenga dunque presente che s. Luca (1040-1114 ca.) visse e operò durante i primi tempi della dominazione normanna, poco dopo il definitivo ritiro dei Bizantini dall'Italia meridionale, vale a dire in un periodo piuttosto delicato per il monachesimo e per la Chiesa greca di Calabria che si trovava ora a dipendere dalla Chiesa di Roma e proprio mentre gli attriti tra Oriente e Occidente, all'indomani del 1054, si aggravavano ulteriormente sino a configurarsi come un vero e non più componibile scisma²⁵.

Si narra nel *Bios* che una volta s. Luca, in qualità di vescovo di Isola Capo Rizzuto, dovette sostenere una diatriba con i Latini circa l'uso degli azimi per l'Eucarestia. La disputa era sorta, come dice la fonte, "nel territorio della sua diocesi"²⁶ che dunque, sebbene greca, doveva contare

¹⁹ Cfr. F. MOSINO, *Storia linguistica della Calabria*, voll. 2, Rovito 1987, I, pp. 76-78, dove sono elencati, e suddivisi a seconda dell'origine, tutti gli antroponomi e i toponimi greco-bizantini presenti nella *Vita di S. Elia il giovane*.

²⁰ Cristoforo è un nome che compare spessissimo nelle *Vite* insieme al simile Cristodulo; Giorgio era il nome del padre di s. Bartolomeo da Simeri e Leone era il padre di s. Leo Luca da Corleone.

²¹ Elena era la madre di s. Bartolomeo da Simeri, Thedibia la madre di s. Luca da Demenna, Teotiste la madre di s. Leo Luca da Corleone, Sergio e Chrysonica erano i genitori di s. Vitale da Castronovo mentre Cali era la madre di s. Elia il giovane.

²² MOSINO, *Storia linguistica...*, I, pp. 18-20.

²³ BURGARELLA, *la Chiesa greca di Calabria...*, pp. 116-117.

²⁴ GUILLOU, *Inchiesta sulla popolazione greca...*, p. 354. Per una visione completa della questione linguistica calabrese nel periodo medievale si rimanda al libro di MOSINO, *Storia linguistica...*, I, pp. 9-137; alle pp. 47-52 si troverà inoltre un utile avviamento bibliografico per l'approccio al problema.

²⁵ Sull'argomento esiste un'ampia bibliografia di cui ci si limita a dare solo qualche indicazione: F. DVORNIK, *Byzance et la primauté romain*, Paris 1964; J. DARROUZES, *Les documents byzantins du XIIe siècle sur la primauté romain*, in "Revue des Etudes Byzantines", 23 (1965), pp. 42-88; J. SPITERIS, *La critica bizantina del Primato Romano nel secolo XII*, Roma 1979.

²⁶ *Vita di S. Luca Vescovo...*, p. 106.

già parecchi latini. Il santo difese allora, con prove tratte da passi scritturali, la tradizione del rito greco che prescrive per la consacrazione il pane lievitato, e accusò i Latini di interpretare le Scritture alla maniera dei Farisei e di amministrare gli azimi come gli Ebrei. Tra i rimproveri mossi dal vescovo ai Latini, responsabili di "seguire innumerevoli altre eresie"²⁷, compare anche quello di impartire il battesimo indifferentemente in tutti i giorni della settimana. Sulla questione dell'uso degli azimi, le dure parole di accusa usate dal santo sarebbero da attribuirsi, secondo G. Schirò²⁸, piuttosto all'agiografo, sebbene rientrino nel formulario comune delle diatribe del secolo. Prima dello scisma del 1054, infatti, simili argomenti non erano mai stati oggetto di aspri scontri, tanto più che la validità dell'Eucarestia fu sempre, com'è tuttora, reciprocamente accettata²⁹. In tal caso la *Vita* sembrerebbe contenere argomentazioni e tracce di un dibattito teologico-culturale posteriore all'ambientazione del racconto stesso.

Più specifico è il rimprovero ai Latini di impartire il battesimo tutti i giorni dell'anno: ciò lascia supporre infatti che i Greci in Calabria, ancora agli inizi del secolo XII, amministrassero il battesimo solo in occasione di determinate festività - probabilmente l'Epifania e la Pasqua - come voleva la tradizione originaria della Chiesa cristiana³⁰. Mentre i Latini della Calabria nel secolo XI avevano dunque abolito ogni limitazione alla celebrazione del battesimo, i Greci della stessa regione si conformavano alle norme dei primi secoli della Chiesa.

Il seguito dell'episodio esprime con maggiore intensità l'ostilità religiosa tra le due etnie: i Latini, inaspriti dalla rampogna del, costruita una capanna, lo obbligarono a entrarvi per essere arso vivo, concedendogli solo il tempo di celebrare un'ultima messa, prima di morire.

Non ancora era giunto alla fine della sacra funzione a Dio che costoro dal di fuori attaccarono il fuoco alla capanna in quattro lati. Ma il fuoco divorando tutto il fogliame non toccò un capello al Santo³¹.

Attraverso un'attenta analisi strutturale del passo, Schirò ha dimostrato che in questa narrazione l'agiografo non riferisce un fatto realmente accaduto, ma una versione dell'episodio creata dalla fantasia popolare assai fervida, specie in ambienti turbati da lotte e dissapori, nel creare accostamenti e collegamenti tra gli eventi. "Nel caso particolare di un uomo che aveva fama di Santo era ancor più facile che il surreale fosse accettato dalla pubblica credulità."³². Ciò non toglie anzi conferisce, a nostro avviso, maggiore forza al valore testimoniale del racconto in quanto espressione di dissapori più o meno occasionali che accompagnavano la vita dei due gruppi, Latini e Greci, nella regione. Che tali dissapori fossero reali, non abbiamo motivo di dubitare; l'entità del problema va tuttavia messa in relazione al genere agiografico, un tipo di fonte che, per quanto concerne notizie relative a disquisizioni teologico-dottrinali, deve leggersi con la consapevolezza dell'intento divulgativo-propagandistico tipico del genere.

Un altro episodio, tratto dalla medesima *Vita*, ha per protagonista un Latino di Briatico di nome Revet, definito nel testo, con un leggero tono di ironia, Φραγχὸς τις - forse un Normanno. Costui si comportava con insolenza verso i sacerdoti imponendo loro balzelli. Caduto gravemente ammalato, aveva promesso sulla tomba del santo che il clero non avrebbe più dovuto subire da lui alcun

²⁷ Ivi, pp. 106: καὶ ἄλλας μυριάς αἰρέσεις.

²⁸ Così pensa SCHIRO', *Vita di S. Luca Vescovo...*, Commentario, p. 52.

²⁹ Cfr. J. DARROUZES, *Le mémoire de Constantin Stilbés contre les Latins*, in "Revue des Etudes Byzantines", 21 (1963), pp. 50-100.

³⁰ L'Epifania era il giorno del battesimo di Gesù mentre la Pasqua era una delle festività previste per il battesimo fin dai primi secoli in cui c'erano i catecumeni. Tra esse vi era all'origine anche la Pentecoste non accettata però dalla Chiesa di Costantinopoli perché, essendo in periodo post-pasquale e quindi in tempo di gaudio, non era ritenuta adatta per la necessaria riflessione e penitenza richiesta dalla preparazione. Dato che nel mondo romano si tendeva ad estendere la celebrazione del battesimo ad altre festività, i pontefici per ragione di disciplina richiamavano spesso i vescovi all'ordine.

³¹ *Vita di S. Luca Vescovo...*, p. 108: οὐπω δὲ τὸ τέλος εἴφθασε τῆς πρὸς θεὸν αὐτοῦ ἰερουργίας καὶ ἐζώθεν αὐτοὶ τετραμερῶς τὴν καλύβην διὰ πυρὸς ἀνήψαν. Καὶ τὸ πῦρ καταφαγὼν ὅλην τὴν ὕλην τριχὸς τοῦ αὐτοῦ ἁγίου οὐχ ἦψατο.

³² SCHIRO', Ivi, p. 59.

genere di angheria; invero, una volta guarito, aveva dimenticato i buoni propositi. Un male ancora più grave lo colpì allora, rendendolo paralitico³³.

Il passo ha la stessa struttura di tanti altri episodi che nelle *Vite* narrano una situazione conflittuale fra il santo e un potente: ciò che appare più evidente nel racconto non sembra il fatto che l'uomo sia un Latino, particolare tuttavia non trascurabile e ben sottolineato dall'agiografo, bensì la posizione eminente di questo cittadino che, forse al servizio dell'autorità normanna, ha il potere di imporre tasse. Oggetto di polemica in questo caso dunque, sarebbero non già i rapporti di cattiva convivenza fra Greci e Latini³⁴, bensì lo scontro tra due antagonisti potenti, rappresentanti, e non a caso, due opposte spiritualità e due diverse culture³⁵.

b) Ebrei

La presenza di comunità ebraiche nella Calabria del X secolo è attestata dal *bios* di s. Nilo, l'unica fonte narrativa di periodo prenormanno che accenni all'elemento giudaico nella regione³⁶. Sono più d'uno gli episodi, tra i molti riportati dall'agiografo del Santo rossanese, i cui protagonisti sono uomini di fede e di cultura ebraica; l'ambientazione riguarda per lo più la Calabria settentrionale, dove s. Nilo visse e operò prima di trasferirsi in Campania e successivamente in Lazio.

Per esaltare il grande spirito di carità da cui era animato il maestro, il discepolo e biografo di s. Nilo³⁷ racconta che in un castello detto Bisignano

un giovanotto di quelli più torbidi, incontrato un Ebreo che tornava dal mercato, preso dalla cupidigia delle merci che colui portava, lo colpì di spada e l'uccise; preso poi l'asino con tutto il carico se ne fuggì. Dai giustizieri fu allora arrestato il suocero di lui e fu consegnato in mano ai Giudei perché lo crocifigessero in soddisfazione dell'Ebreo ucciso³⁸.

Dal passo si desume non solo l'attività di mercante, svolta dall'ebreo, ma anche l'esistenza, nei pressi di Bisignano, cittadina importante in epoca bizantina e sede vescovile suffraganea della metropoli di Reggio, di una cospicua comunità ebraica. Deduzioni di pari attendibilità non possono

³³ Ivi, pp. 120-122.

³⁴ Così pensa Schirò, cfr. Commentario, Ivi, p. 60.

³⁵ Un passo agiografico che si potrebbe ricordare come emblematico dell'incontro tra Greci e Latini è la solenne funzione in rito greco-bizantino celebrata da s. Nilo a Montecassino e narrata dall'agiografo nella seconda parte del *bios* (*Vita di S. Nilo...*, pp. 113-114), quando già il santo non dimorava più in Calabria. Di fatto l'episodio si svolge nel territorio latino di Montecassino- pertanto si discosta da questa indagine -, sebbene mostri chiaramente gli intensi rapporti intercorrenti tra monachesimo italo-greco e monachesimo benedettino. Cfr BURGARELLA, *Aspetti della cultura greca...*, pp. 28 ss.

³⁶ Cfr. A. PARISI, *Ebrei nella Calabria prenormanna e normanna*, in *Atti del IV Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1969, p. 253. Sulla questione degli Ebrei in Calabria solo un'altra fonte narrativa è stata individuata dall'autore, ma essa riguarda in forma molto generale tutto il regno di Sicilia nel XII secolo: si tratta della cronaca di Romualdo Salernitano (ROMUALDI SALERNITANI *Chronicon*, a cura di C. A. GARUFI, Bologna 1930) il quale riferendosi agli avvenimenti della corte palermitana degli anni 1143-1154, scrive che sia verso i giudei sia verso i saraceni venivano esercitate pressioni per indurli alla conversione al Cristianesimo, senza metodi violenti, ma attraverso un'intensa campagna di persuasione spirituale promossa dal re Ruggero e resa più incisiva da promesse di beni reali e di altri privilegi (*dona plurima et necessaria*). *Ibidem*, pp. 253-254.

Sugli Ebrei in Calabria può essere utile confrontare anche la monografia di uno dei primi studiosi che si sia occupato dell'argomento: O. DITO, *Gli Ebrei di Calabria e la loro importanza nella vita calabrese*, Rocca S. Casciano 1916.

Sulla condizione degli Ebrei nelle terre di Bisanzio, cfr. J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire*, Athens 1939; A. SHARF, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London 1971; sugli Ebrei nell'Italia meridionale e nelle isole, cfr. C. COLAFEMMINA, *Insedimenti e condizione degli Ebrei nell'Italia meridionale e insulare*, in *Centro di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI, Spoleto 1980, pp. 197-227.

³⁷ La tradizione monastica di Grottaferrata ha unanimemente ritenuto s. Bartolomeo Juniore autore del *bios* di s. Nilo, tradizione con la quale hanno concordato storici del secolo scorso e contemporanei. Le prove a sostegno della tradizione si ricaverebbero tra l'altro anche dalla *Vita* dello stesso s. Bartolomeo: cfr. *S. Bartolomeo Juniore*, testo greco del bios e traduzione italiana a cura di G. GIOVANELLI, Grottaferrata 1962.

³⁸ *Vita di S. Nilo...*, p. 81: Νεώτερός τις τῶν σφόδρα ἀκαταστάτων ὑπήντηθη Ἑβραίῳ ὑποστρέφοντι ἀπὸ πραγματείας, καὶ δελεασθεὶς ἐπὶ τοῖς ὑπ'αὐτοῦ ἀποφερομένοις μαχαίρα τοῦτον συγκατακόψας ἀπέκτεινε, καὶ ἄρας τὴν ὄνον αὐτοῦ σὺν τῷ γόμῳ, φυγὴ ἐχρήσατο. Κρατεθεὶς ὁ τούτου κηδεστὴς ὑπὸ τῶν τότε πραττόντων παραδίδεται τοῖς Ἰουδαίοις τοῦ σταυρωθῆναι ἀντὶ τοῦ σφαγῆντος Ἑβραίου.

invece trarsi dal resto del racconto, il cui valore storico è compromesso da una serie di fantasiosi, o più probabilmente simbolici, avvenimenti: s. Nilo, messo al corrente dell'accaduto dai familiari del condannato a morte, manda una lettera, tramite il monaco Giorgio, ai giudici di Bisignano nella quale ingiunge quanto segue

Voi che conoscete la legge, dovrete anche sentenziare secondo la legge, la quale prescrive che per sette ebrei sia ucciso un cristiano. Quindi o gli Ebrei daranno altri sei di loro per essere uccisi in compenso di quell'uno che deve essere crocifisso, ovvero, se proprio vi arrogate il diritto di contravvenire a quanto così disposto, si consegnino ai Giudei, perché sia crocifisso il latore della presente, che è un nobile e uno dei primi cittadini di Rossano, e sia liberato quel poveretto, anche per riguardo della moglie e dei figli³⁹.

I giudici, letto il messaggio di cui Giorgio⁴⁰ era ignaro portatore, lo informarono della decisione del Santo chiedendogli se fosse d'accordo. "Sono pronto a compiere tutto quello che ha scritto il mio signore - rispose il monaco ambasciatore - e se non c'è chi allestisca la mia croce, me la costruirò con l'ascia io stesso"⁴¹. Colpiti da tanto ardore, i giudici liberarono il cristiano arrestato congedando il monaco con grandi onori.

Dal punto di vista giuridico l'episodio è privo di ogni fondamento: è stato dimostrato che una legge come quella a cui si appella s. Nilo non è mai esistita in Calabria⁴² e altresì che la pena della crocifissione, senza dubbio di origine non ebraica, non veniva più usata sin dal tempo di Costantino neppure presso i Romani⁴³. Tutto ciò non inficia completamente il valore testimoniale dell'intero racconto: esso tramanda l'intervento dell'asceta per salvare un uomo innocente, un cristiano, ricorrendo a un metodo efficace, se pur alquanto discutibile, quali la demonizzazione della controparte ebraica e l'appello a una legge assurda, ma dal valore intimidatorio. Per il resto, rimane la difficoltà di comprendere la posizione del santo verso gli Ebrei, da qualcuno interpretata in chiave simbolico-testamentaria⁴⁴. Posizione che, essendo direttamente in relazione con il

³⁹ *Ibidem*. "Ἐδει μὲν ὑμᾶς τὸ νόμον ἐπιστάμενους κατὰ τὸν νόμον ἀποφαίνεσθαι καὶ τὰς κρίσεις τὸν κελεύοντα ἀπόλλυσθαι εἴνα χριστιανὸν ἀντὶ ἐπτά ἰδαιῶν. Ἡ τοῖνυν δότωσαν ἐξ αὐτῶν οἱ Ἑβραῖοι ἑτέρους ἐξ τοῦ ἀποκτανθῆναι ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος σταυρωθῆναι, ἢ εἰ γε ὅλως ἐδοξεν ὑμῖν παρακρίνειν τὰ καλῶς νενομοθετημένα, ὄνπερ αὐτόθι μετὰ τῶν γραμμάτων ἐξαποστέλλω, εὐγενῆς ἐστὶ τῶν πρώτων τοῦ Ῥυσιάνου, δοθῆτω τοῖς Ἰουδαίοις τοῦ σταυρωθῆναι, καὶ ὁ πτωχὸς ἐλευθερωθῆτω, ἴσα σύν αὐτῷ καὶ γυνὴ καὶ τέκνα ἐληθῶσιν.

⁴⁰ La frase riferita al monaco Giorgio εὐγενῆς ἐστὶ τῶν πρώτων τοῦ Ῥυσιάνου, sembra detta per rendere ancora più sproporzionata l'uccisione di un uomo in ragione di un Ebreo: oltre ad essere un cristiano e un monaco, Giorgio era anche appartenente ad una nobile famiglia. Cfr. C. COLAFEMMINA, *San Nilo di Rossano e gli Ebrei*, in *Atti del Congresso internazionale su S. Nilo di Rossano*, Rossano-Grottaferrata 1989, pp. 119-130; p. 129: "Ciò che interessa non è il perseguimento della giustizia perché un delitto è stato commesso nei confronti di un ordinamento che sovrasta la collettività e a cui tutti sono ugualmente tenuti. Al fondo c'è la concezione, invero assai primitiva, che se un membro di un gruppo omogeneo riceve del male da un membro di un altro gruppo, il delitto può essere espiato mediante una sanzione inflitta ad un membro che appartenga in qualsiasi modo al gruppo rivale."

⁴¹ *Vita di S. Nilo...*, p. 81: "Ἐτοιμος εἶμι εἰς πᾶν ὃ ἐῖ γραψεν ὁ κύριός μου πλερῶσαι. Εἰ δὲ καὶ τὸν σταυρὸν οὐκ ἐστὶ τίς ὁ κατασκευάζων, ἐγὼ καλῶς οἶδα αὐτὸν πελεκῆσαι.

⁴² N. TAMASSIA, *Studi sulla storia giuridica dell'Italia meridionale*, a cura di C. G. Mor, Bari 1957, pp. 158-160; cfr. IDEM, *Stranieri ed Ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana alla sveva*, in *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Letteratura e Arti*, LXIII (1903-1904), pp. 757-839.

Sul comportamento di s. Nilo in questo episodio ci sono varie interpretazioni: alcuni lo ritengono un indizio di forte antisemitismo razziale-religioso (cfr. M. BORRETTI, *Un Santo antisemita: Nilo da Rossano*, in *La Difesa della Razza*, 20 settembre 1939, pp. 24-25) altri un esempio di carità (cfr. G. GIOVANELLI, *S. Nilo di Rossano, fondatore e patrono di Grottaferrata*, Grottaferrata 1966, p. 154, nota 98).

⁴³ COLAFEMMINA, *S. Nilo di Rossano e gli Ebrei...*, p. 128.

⁴⁴ COLAFEMMINA, *San Nilo di Rossano e gli Ebrei...*, pp. 128-129, pensa che il "fondamento" della legge citata da s. Nilo possa ritrovarsi in un particolare passo della Bibbia (*Gen. 4, 1-16*) laddove si parla di Caino e Abele, passo interpretato da alcuni Padri della Chiesa come l'antitesi tra Giudei e Cristiani, in special modo nel punto in cui si dice che Caino sarebbe stato punito sette volte per il suo fratricidio. Secondo Colafemmina inoltre tutta la scena, il cristiano innocente arrestato ingiustamente dai giudici, il ricorso alla crocifissione, ecc., sarebbe un artificioso richiamo alla condanna di Cristo.

dibattito giudaico-cristiano dei testi religiosi medievali, non può essere considerata *tout-court* come paradigma dei reali rapporti tra cristiani ed Ebrei in Calabria.

Anche Rossano ospitava una comunità ebraica economicamente e culturalmente importante. Lo mostra un altro passo della *Vita* di s. Nilo, laddove si narra che il Santo fu visitato da "un ebreo di nome Donnolo, che egli conosceva sin dalla sua giovinezza, essendo costui molto rinomato e perito nell'arte medica"⁴⁵.

Shabbetai Donnolo è una delle maggiori personalità del mondo giudeo-bizantino dell'epoca⁴⁶: astronomo, medico, mistico e filosofo, era nato ad Oria, in Terra d'Otranto, in un'antica comunità ebraica; tratto prigioniero dagli Arabi nel 925, venne poi riscattato dai parenti per stabilirsi a Rossano dove, come narra il βίος, ebbe modo di conoscere il giovane Nilo di cui era quasi coetaneo⁴⁷. Viaggiando per le province bizantine, Donnolo cercò e copiò libri di medicina e di scienza di maestri ebrei, greci, arabi, babilonesi e indiani e prese lezioni da dotti astronomi. Compose verso il 970 il *Sefer Mirqahot* ossia il *Libro delle misture*, opera intrisa di cultura laica destinata "ai medici ebrei per istruirli alla preparazione dei farmaci secondo la scienza di Israele e di Macedonia"⁴⁸.

E proprio per parlare di farmaci Donnolo si era recato da s. Nilo: sapendo a quali dure prove l'asceta sottoponesse il proprio corpo, il medico ebreo voleva somministrargli un farmaco adatto a quel fisico tanto provato ed esposto al rischio di un attacco epilettico, un farmaco grazie al quale il santo non avrebbe più temuto alcuna infermità. Il santo, di contro, oppose un netto rifiuto mascherato in una risposta dotta e provocatoria: "Uno dei vostri Ebrei dice: 'Meglio confidare nel Signore che confidare nell'uomo'⁴⁹. Sarcasticamente accusò poi Donnolo di avergli offerto quel rimedio solo per vantarsene con i cristiani sprovveduti.

A un gesto di amichevole professionalità, s. Nilo contrappone una questione teologica. Il tono polemico, tuttavia, a ben guardare non sostiene un'invettiva religiosa, bensì è rivolto a contestare i metodi razionali adottati dalla medicina profana. E nondimeno il santo sembra riconoscere implicitamente una qualche validità ai rimedi terapeutici di Donnolo: perché il medico si possa vantare di una guarigione infatti, bisogna che questa sia avvenuta!

Ritroveremo Donnolo al capezzale del giudice imperiale Euprassio, già nemico acerrimo di s. Nilo, che colpito da un male incurabile, non traendo alcun beneficio dai consigli dei luminari della scienza medica del tempo, aveva supplicato per ben tre anni il santo di fargli visita per tonsurarlo. Alla fine il fiero monaco aveva ceduto concedendo ad Euprassio l'abito monastico alla presenza di molte autorità ecclesiastiche e dinanzi a Donnolo. Anche qui l'episodio si configura come una sorta di parabola, il cui esito altro non è se non una schiacciante riprova che certe guarigioni avvengono solo grazie alla fede⁵⁰.

Anche in altri passi della *Vita di S. Nilo* si parla di Ebrei. Tale è il caso del dialogo tra il santo e un amico ebreo di Donnolo sulla natura di Dio⁵¹, sorta di costruzione artificiosa basata su citazioni e

⁴⁵ *Vita di S. Nilo...*, p. 93: Ἰουδαίῳ τισ ὀνόματι Δάμνουλος, ὃς ἦν αὐτῷ γνωστὸς ἐκ νεότητος αὐτοῦ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν σφόδρα νομομαθῆ καὶ ἰκανὸν περὶ τὴν ἰατρικὴν ἐπιστήμην.

⁴⁶ Cfr. S. SHARF, *The Universe of Shabbetai Donnolo*, Warminster 1976; S. MUNTNER, *R. Shabtai Donnolo* (913-985), Jerusalem 1949.

⁴⁷ A. PERTUSI, *Sopravvivenze pagane e pietà religiosa nella società bizantina dell'Italia meridionale*, in *Calabria Bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittorica...*, Atti del IV e V Incontro di studi bizantini, Reggio Calabria 1983, p. 17-54, scrive che non è da escludere che sia s. Nilo sia Shabbetai Donnolo frequentassero a Rossano lo stesso circolo filosofico-scientifico con interessi negromantici. Ibidem, p. 24.

⁴⁸ Ciò è quanto scrive egli stesso nell'introduzione al *Libro delle Misture*. Donnolo è noto anche per un suo commento religioso-astrologico al *Sefer Yezirah* o *Libro della Creazione*, un'opera scritta in ambiente giudaico-agnostico intorno ai secoli IV-VI. Cfr. D. CASTELLI, *Il Commento di Sabbatai Donnolo sul Libro della Creazione*, Firenze 1880.

⁴⁹ *Vita di S. Nilo...*, p. 93: Εἰπέτε πρὸς ἡμᾶς ἐξ ὑμῶν εἰς Ἑβραῖος Ἀγαθὸν πεποιθῆναι ἐπὶ Κύριον, ἢ πεποιθῆναι ἐπ' ἄνθρωπον. Si tratta del *Salmo CXVIII*, 8-9.

⁵⁰ Ivi, pp. 96-98.

⁵¹ Ivi, p. 94: Alla richiesta di un amico di Donnolo di parlare un poco di Dio, s. Nilo si schermì paragonando la domanda a un fanciullo a cui è stato ordinato di afferrare un albero altissimo e piegarlo fino a terra. Quindi invitò il Giudeo a seguirlo nell'eremo per meditare sui libri dei Profeti e della Legge; al termine egli avrebbe risposto alle domande su Dio. Donnolo e il suo amico non accettarono l'invito giustificandosi col timore di essere epulsi dalla sinagoga e di

reminiscenze testamentarie tramite la quale offrire ai cristiani un paradigma comportamentale nei confronti dei Giudei. Altrettanto si può osservare circa gli sprezzanti epiteti attribuiti dal Santo ai Giudei nel discorso tenuto ai monaci di Monte Cassino⁵²: accanto ad aggettivi (usati spesso nelle *Vite*) come *miserio empi*, compare il termine θεοκτόνοι, uccisori di Dio, qualifica in cui si esprime l'essenza specifica dell'antisemitismo cristiano.

Pur nella scarsezza delle testimonianze, le fonti agiografiche, e in particolare la *Vita di S. Nilo* attestano, almeno nella Calabria settentrionale⁵³ del secolo X, una presenza ebraica vitale nelle attività commerciali e nelle scienze medico-speculative, e lasciano forse intuire una certa influenza economica e culturale di tale presenza sulla società con conseguenti rivalità e antagonismi, che si riflettono proprio nelle sfumature antiggiudaiche emergenti dai testi agiografici.

c) *Slavi e Bulgari*

Intorno agli anni 973-975 la città di Rossano fu colpita da un terremoto. s. Nilo decise di recarsi nella sua città per assicurarsi che non vi fossero state vittime, ma non volendo rendere nota a tutti la sua visita, pensò di travestirsi.

Trovata per caso sulla via una pelle di volpe abbandonata, legatasele intorno al capo e gettatosi sulla spalla il bastone da cui pendeva il mantello, in simile foggia attraversò tutta la città senza essere da alcuno riconosciuto. Ma i ragazzi nel vederlo andare in quella guisa gli correvano dietro, lanciandogli pietre e gridandogli: ' Ehi tu calogero, Bulgaro!' Altri lo chiamavano Franco, altri Armeno⁵⁴.

Il passo testimonia con evidenza la penetrazione di elementi bulgari, franchi e armeni in Calabria tra i secoli X e XI; non si spiegherebbe altrimenti la conoscenza, quanto meno dell'appellativo etnico, di questi popoli da parte dei ragazzi di Rossano.

In seguito alla conquista del regno di Bulgaria da parte dell'imperatore Basilio II⁵⁵, si potrebbe supporre che un certo numero di emigrati bulgari si fosse stabilito nell'Italia meridionale⁵⁶, come dimostra tra l'altro la presenza di numerosi toponimi e nomi di persona dalla radice *Bulgar* nelle regioni meridionali e specialmente in Calabria⁵⁷. Neppure è da escludere che nei reggimenti macedoni e traci che nella prima metà del secolo X combatterono nel tema di Longobardia, vi fossero presunti soldati bulgari⁵⁸. Sappiamo inoltre dalle cronache bizantine che negli ultimi decenni del secolo IX, durante la riconquista dell'Italia meridionale per opera del generale Niceforo

essere lapidati dai loro correligionari. In ciò il Santo vide un'identità con la situazione di alcuni capi giudei al tempo di Gesù, i quali credettero in lui, ma non lo confessarono per timore di essere cacciati via dal tempio.

⁵² Ivi., pp. 116-117.

⁵³ Cfr. PARISI, *Ebrei nella Calabria...*, p. 265, il quale ritiene che la maggior rarità di documentazione sugli Ebrei nella Calabria meridionale deriva probabilmente dalla scarsità della presenza giudaica in quelle terre troppo vicine alla Sicilia saracena e quindi meno difese dalle incursioni.

⁵⁴ *Vita di S. Nilo...*, p. 86: Εὐρών γὰρ κατὰ τὴν ὁδὸν δρμα ἀλώπεκος ἐρρίμμενον καὶ τοῦτο τῆ κεφαλῇ αὐτοῦ περιδήσας, τὸ δὲ περιβόλαιον ἐν τῇ ράβδῳ παρὰ τὸν ὦμον κρεμάσας, οὕτω διήλθεν ἅπαν τὸ κάστρον ὑπ' οὐδενὸς γνωριζόμενος. Οἱ δὲ παιᾶδες ἰδόντες αὐτὸν ἐν ποιούτῳ σχήματι διερχόμενον, ἠκολούθουν αὐτὸν λιθάζοντες καὶ λέγοντες: 'Αἰ" σὺ Βούλγαρε καλόγερε'· καὶ ἕτεροι Φράγγων αὐτὸν ἀπεκάλουν, καὶ ἄλλοι Ἀρμένιον.

⁵⁵ Sulla storia dei Bulgari nell'impero bizantino, cfr. J. FERLUGA, *Gli Slavi del Sud ed altri gruppi etnici di fronte a Bisanzio*, in *Centro di Studi sull'Alto Medioevo*, XXX, Spoleto 1983, pp. 303-343, che contiene tra l'altro un'aggiornata bibliografia per lo studio dei rapporti tra l'impero bizantino e i popoli bulgari e slavi; F. CONTE, *Gli Slavi*, Torino 1993; per un inquadramento generale del problema e successivi sviluppi, cfr. M. GALLINA, *Potere e Società a Bisanzio*, Torino 1995, pp. 200-209.

⁵⁶ Già da tempo è stata formulata tale ipotesi: cfr. V. D'AMICO, *Importanza della immigrazione dei Bulgari nell'Italia meridionale al tempo dei Longobardi e dei Bizantini*, in *Atti del III Congresso Internazionale di Studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1959, pp. 366-378.

⁵⁷ I. DUJCEV, *I rapporti fra la Calabria e la Bulgaria nel Medioevo*, in *Atti del IV Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1969, pp. 237-250, p. 239; l'autore aggiunge però che alcune testimonianze del genere si possono interpretare come resti linguistici dei rapporti politici ed economici fra l'Italia e la Bulgaria nei tempi passati. Su queste reminiscenze linguistiche e sul significato folclorico del travestimento di s. Nilo cfr. MOSINO, *Storia linguistica...*, I, pp. 86-88.

⁵⁸ V. V. FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978, p. 131.

Foca, soldati armeni si erano insediati in Calabria⁵⁹. Per quanto concerne i Franchi, la loro presenza nella regione si può datare fin dal periodo carolingio, e successivamente, quando nel 968/69 Ottone I invase i temi bizantini dell'Italia meridionale, truppe franche dovettero rimanere stanziate più o meno stabilmente in Calabria forse fino alla sconfitta definitiva del successore Ottone II a Stilo nel 982⁶⁰.

Nell'episodio del *bios* di s. Nilo tuttavia, i termini *Bulgaro*, *Slavo* e *Franco*, usati in senso dispregiativo dai ragazzi per insultare il santo, non sembrano utilizzati nella loro accezione puramente etnica: in tal caso infatti non sarebbero stati per nulla oltraggiosi. Il connotato negativo assunto da tali termini si potrebbe allora riferire a comportamenti eterodossi o perfino ereticali, tenuti da tali elementi bulgari o slavi rispetto all'ortodossia romano-bizantina⁶¹.

Di fatto con i Bulgari potrebbero essere state introdotte in Calabria, tra il secolo X e l'XI, le dottrine dualistiche del Bogomilismo, movimento ereticale di origine microasiatica ma fortemente radicatosi in Bulgaria e in Macedonia ed estesosi poi gradualmente sotto diverse denominazioni sia in Occidente, in Bosnia, in Italia e nella Francia del Sud, sia in Oriente perfino nella stessa Costantinopoli⁶². Tra gli Armeni invece già da tempo era diffusa un'altra credenza di derivazione manichea, l'eresia pauliciana⁶³. L'appellativo di *Armeno* e *Bulgaro* avrebbero dunque acquistato nel testo del *bios* un senso peggiorativo sulla base dell'identificazione tra etnia e credenza religiosa duramente condannata dalla Chiesa ufficiale. Se perfino dei ragazzi di strada potevano utilizzare questi termini in tale accezione negativa per ingiuriare qualcuno da loro reputato estraneo per l'abbigliamento, ciò significa che non solo Bulgari e Armeni, ma anche l'eresia di cui essi erano divulgatori doveva essere ben nota alla gente di Calabria. Ma ciò può presupporre al contempo che il disprezzo non avesse radici etniche bensì religiose⁶⁴.

Questa ipotesi invero non pare del tutto convincente⁶⁵: non c'è nessun elemento infatti a sostegno della tesi che gli Armeni trapiantati in Calabria avessero perseverato nella loro eresia né tanto meno che tutti i Bulgari fossero bogomili; è stato anzi dimostrato come nel secolo X, malgrado la diffusione del Bogomilismo, in Bulgaria prevalesse pur sempre l'ortodossia⁶⁶. Per quanto riguarda i Franchi poi, malgrado le tensioni ideologico-politiche tra i due imperi, essi erano sentiti dai Bizantini come appartenenti alla medesima cristianità.

E' quindi più probabile che i ragazzi di Rossano abbiano insultato il santo a causa del suo aspetto "barbarico". "Nella gerarchia degli snobismi, se così si può dire, il calabrese greco considerava barbari Armeni, Bulgari e Franchi; il Bizantino di Costantinopoli, invece, spesso disprezzava come barbari i Greci dell'Italia meridionale"⁶⁷.

Optando di travestirsi per non farsi riconoscere dai suoi concittadini, s. Nilo, uomo colto e aristocratico, aveva compiuto un atto di grande umiltà, evidenziato ancor più dall'agiografo per mezzo dell'oltraggio ingiustamente subito proprio a causa del travestimento. Questo caso è dunque

⁵⁹ V. V. FALKENHAUSEN, *Die Städte im byzantinischen Italien*, in "Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Moyen Age", 101-102 (1989), pp. 457 sgg.; IDEM, *La Vita di S. Nilo come fonte storica per la Calabria bizantina*, in *Atti del Congresso Internazionale su S. Nilo...*, p. 285;

⁶⁰ Ivi, p. 286.

⁶¹ I. DUJCEV, *La Bulgaria medievale fra Bisanzio e Roma*, in *Felix Ravenna*, III serie, 46 (1968), p. 87; IDEM, *I rapporti fra la Calabria e la Bulgaria...*, p. 240.

⁶² Sul bogomilismo e su altre eresie dualistiche medievali, cfr. S. RUNCIMAN, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1946; D. OBOLENSKY, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge 1948; D. ANGELOV, *Il bogomilismo. Un'eresia medievale bulgara*, Roma 1979.

⁶³ Cfr. P. LEMERLE, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques*, in "Travaux et Mémoires", 5 (1973), pp. 1-114.

⁶⁴ DUJCEV, *I rapporti fra la Calabria e la Bulgaria...*, p. 241.

⁶⁵ FALKENHAUSEN, *La Vita di S. Nilo come fonte storica...*, p. 285.

⁶⁶ ANGELOV, *Il bogomilismo...*, pp. 119-130.

⁶⁷ FALKENHAUSEN, *La Vita di S. Nilo come fonte storica...*, p. 286. A riprova di questo atteggiamento di disprezzo viene riportato un passo di una lettera scritta nel 997 da Leone metropolita di Sinada, ambasciatore di Basilio II a Roma, nella quale egli deride l'antipapa greco Giovanni Filagato, originario di Rossano, esordendo così: "Lui che viene dalla Calabria, dalla Sicilia, forse anche dall'Etna, donde può ben uscire o essere ricacciato" e aggiungendo poi una lunga sfilza di epiteti dispregiativi.

emblematico anche da un punto di vista esegetico: la scelta dei termini dell'oltraggio, operata dall'autore per ben altri scopi, si è rivelata eloquente su questioni di interesse storico e sociale.

Altre fonti testimoniano insediamenti slavi anche nella parte più meridionale della Calabria: un'intera tribù di circa quarantamila *Pagani* sarebbe stata sbaragliata e massacrata nel 981 da Ottone II nei pressi di Capo Colonna o di Stilo⁶⁸. I Παγανοί erano Narentani, cioè Slavi che abitavano presso il fiume Neretva in Dalmazia; si è ipotizzato che essi, fuggiti dal loro paese in seguito all'occupazione delle terre slave da parte di Simeone di Bulgaria (intorno al primo quarto del secolo X) avrebbero varcato l'Adriatico per insediarsi pacificamente nelle zone estreme della Calabria ionica⁶⁹. Il nome del loro capo, *Vulka in* (Bullicassinus), tipicamente serbo potrebbe essere un ulteriore indizio sulla loro provenienza.

Esiste inoltre una testimonianza, di periodo già normanno, che ritrae gli Slavi perfettamente integrati nel paesaggio calabro: racconta Goffredo Malaterra che Roberto il Guiscardo, durante la sua campagna di conquista della Calabria, prese con sé alcuni Slavi che conoscevano benissimo tutto il territorio calabrese e, trattandoli quasi come fratelli fedeli, si avvalse della loro esperienza per scoprire i luoghi più inaccessibili della regione⁷⁰.

d) Arabi ed Etiopi

Le fonti agiografiche italo-greche testimoniano in maniera costante la presenza degli Arabi in Calabria. Una presenza spaventosa e incombente: il pericolo arabo, vero *leitmotiv* di questi racconti, si manifesta insistentemente nelle incursioni, nei saccheggi e nelle scorribande, improvvise o programmate, che animano tante pagine delle *Vite*. Furono azioni sanguinose sì, ma non azioni di conquista vere e proprie⁷¹: la presenza saracena in Calabria infatti, sebbene continua nel corso di due secoli, non si tradusse mai in una stabile dominazione, cosicché alla regione non "giunse luce alcuna della pur grande civiltà dei suoi invasori"⁷².

Pur in mancanza di una struttura insediativa ben organizzata e duratura, è naturale supporre che gruppi più o meno cospicui di soldati e civili musulmani si siano trattiene, forse per un tempo limitato, nelle roccaforti della regione provvisoriamente sottratte al controllo dei Bizantini. Di questi Arabi, tuttavia, e della loro eventuale permanenza in Calabria non si può ricostruire pressoché nulla che non riguardi spostamenti strategici e disorganiche spedizioni, compiute in seguito agli sbarchi⁷³.

Se per le drammatiche descrizioni di assalti e di battaglie tra Saraceni e Bizantini l'agiografia italo-greca costituisce una fonte ricca di particolari, facendosi portavoce nei secoli di avvenimenti per

⁶⁸ LUPUS PROTOSPATHARIUS, *Annales Bareses*, in *M. G., Script.*, V, p. 55: "Fecit proelium Otto rex cum Sarracenis in Calabria in Civitate Columnae, et mortui sunt ibi 40 milia paganorum cum rege eorum, nomine Bullicassinus". La città nella quale Ottone sbaragliò la tribù è chiamata *civitas Columnae*, quindi potrebbe essere collocata presso Crotona (Capo Colonna) oppure presso Stilo (στῆλη = colonna).

⁶⁹ Cfr. A. GUILLOU, *Migrazione e presenza slave in Italia dal VI all'XI secolo*, in *Aspetti della civiltà bizantina...*, pp. 307-314.

⁷⁰ GAUFREDO MALATERRA, *De rebus Gestis Rogerii calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*, ed. PONTIERI, in MURATORI, *Rerum Italicarum Scriptores*, 2, V, p. 16: "Guiscardus usque ad sexaginta, quos Sclavos appellant, totius Calabriae gnaros, secum habens, quos quasi fratres fidelissimos sibi benefactis et majoribus promissis effecerat, sciscitatus est ab eis utrum locum adibilem scirent, quo praedam posset capi".

⁷¹ A. PERTUSI, *Il 'thema' di Calabria: sua formazione, lotte per la sopravvivenza, società e clero di fronte a Bisanzio*, in *Calabria Bizantina. Aspetti sociali ed economici...*, p.134.

⁷² N. CILENTO, *Le incursioni saraceniche in Calabria*, in *Atti del IV Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1969, p. 223. Nuclei musulmani insediati ad Amantea, Tropea e Santa Severina, militarmente collegati ad altre colonie stanziati ad Agropoli e sul Garigliano, furono sbaragliati dal generale Niceforo Foca che, attraverso una vigorosa e sistematica offensiva, nell'885 ripulì quasi interamente la Calabria dalle guarnigioni siciliane e africane. Più tardi, nel 902, la cavalcata dell'emiro aglabita Ibrahim - il *Brachimo* delle fonti agiografiche - seminò nuovo terrore dall'Aspromonte fino a Napoli, ma si arrestò pochi mesi più tardi sulle rive del Busento per la morte del principe arabo. Di una seconda violenta ondata di incursioni, abbattutasi in Calabria a intervalli irregolari nella seconda metà del secolo X, conseguentemente alla definitiva conquista araba della Sicilia, l'agiografia italo-greca offre preziose testimonianze. Il penoso stillicidio delle irruzioni kalbite in terraferma italiana verrà interrotto dalla disfatta di Capo Colonna inflitta ai musulmani da Ottone II sceso in Calabria ad affrontarli.

⁷³ Ciò vale per tutti gli Arabi in terraferma italiana, di cui "la lingua, la fede e lo spirito di rapina costituirono i soli certi denominatori". F. GABRIELI-U. SCERRATO, *Gli Arabi in Italia*, Milano 1979, p. 111.

altri versi sconosciuti, sono invece del tutto assenti, e difficilmente desumibili dal contesto, le informazioni relative alla convivenza tra Arabi e popolazione calabrese. La questione è posta nelle *Vite* unicamente sul piano religioso: essendo l'incontro tra Cristianesimo e Islamismo uno dei motivi centrali di gran parte della letteratura agiografica bizantina, l'Arabo è sempre ritratto come l'infedele a cui il santo rivolge discorsi sulla verità della religione cristiana, contro la credenza musulmana colpevole di alimentare nell'uomo le più basse passioni. Così, sotto il peso di questo marchio severo e nella talora inflessibile ripetitività degli schemi narrativi agiografici, non è mai facile capire dove finisce la riproposizione negativa dell'elemento arabo, inteso non in quanto individuo ma come obiettivo fisso del convertitore, e dove inizia invece la descrizione di un personaggio etnicamente diverso, dotato di una fisionomia peculiare che si manifesta all'incontro con la popolazione locale.

Per capire tale sovrapposizione basti un solo episodio, narrato nella *Vita di Sant'Elia il Giovane*: il santo, in viaggio da Antiochia verso l'Africa, si imbatte in dodici Saraceni che gli chiedono di parlare loro della religione cristiana e del dogma della Trinità⁷⁴. Il discorso che l'agiografo attribuisce a Elia si articola in due parti: nella prima vi è l'esposizione della vera e ortodossa fede cristiana, nella seconda la confutazione della religione islamica attraverso un elenco di peccati che riconnettono quest'ultima a diverse eresie diffuse in quel tempo quali quella di Ario, dei Pauliciani e di Basilide. Per il suo sviluppo il discorso si inquadra nei modi e nelle forme dello ἀντιλογικὸς λόγος, schema dialettico consueto nella letteratura antislamica bizantina, mentre il contenuto ripete alcuni luoghi comuni attinti dall'arsenale degli argomenti polemici contro la religione di Maometto, primo fra i quali la mancanza per i musulmani di testi sacri e di apostoli in grado di testimoniare la verità degli insegnamenti del loro Profeta⁷⁵.

L'episodio tuttavia è interessante perché ritrae i Saraceni in atteggiamento pacifico nei confronti del monaco Elia, che riesce a ottenerne la stima e a convertirli alla religione cristiana. Il rispetto di capi arabi nei confronti di alcuni santi-monaci si trova, oltre che in almeno due episodi del *bios* di s. Elia il Giovane⁷⁶, anche nella *Vita* di s. Nilo dove si narra della grande stima dell'emiro Aboul-el Kâsem per il santo, il quale, preoccupato per il rapimento di tre monaci, aveva inviato a Palermo alcuni doni come riscatto. L'emiro, letta la lettera che accompagnava il riscatto e liberati immediatamente i monaci, inviò una risposta in cui diceva: "E' colpa tua ciò che ebbero a soffrire i tuoi monaci., perché tu non ti sei fatto riconoscere prima da me. Se lo avessi fatto, io ti avrei mandato la mia insegna e tu, sospendendola all'esterno del monastero, non avresti temuto alcun maltrattamento. Qualora poi ti compiacesti di farmi visita, qui nei miei territori godresti di ogni libertà, e da noi riceveresti molto onore e venerazione"⁷⁷.

Un altro "straniero" compare infine solo in due passi dei racconti agiografici: si tratta di un Etiope che, apparendo agli uomini in fattezze mostruose e diaboliche, li atterrisce. Questo misterioso personaggio, esplicitamente riconosciuto dall'agiografo come un Etiope (Αἰθίοψ) è descritto "di statura immane, dall'aspetto terribile e nerissimo", abitante di una caverna, zoppo e con le ali⁷⁸ oppure armato di una mazza nodosa di cui si serve per percuotere i monaci⁷⁹. E' evidente la contaminazione tra la figura di un uomo dai tratti somatici negroidi - il colore scurissimo della pelle, la statura notevole - associata a un costume di vita selvaggio e ostile - la caverna, la clava - e alcuni particolari descrittivi, attributi tipici dell'immagine demoniaca - il claudicare, le ali. In effetti, esisteva una tradizione del pensiero cristiano, attinta da antiche credenze popolari già vive nel mondo romano, che classificava gli Etiopi come una razza mostruosa, vivente ai confini del

⁷⁴ *Vita di S. Elia il Giovane...*, pp. 32-36.

⁷⁵ Cfr. Ivi, Commentario a cura di G. ROSSI TAIBBI, pp. 143-145.

⁷⁶ Ivi, pp. 22-24. Durante il lungo periodo di permanenza del Santo in Africa, scoppiò una violenta lite tra un cristiano e un musulmano in seguito alla quale il cristiano in preda all'ira, afferrata una mazza, ruppe la testa all'avversario riducendolo in fin di vita. I familiari del colpito allora, preso l'aggressore, lo condussero dinanzi all'emiro, probabilmente Muhammad II, che ordinò la decapitazione per il cristiano. S. Elia intervenne operando un miracolo, guarendo subito il musulmano ferito e facendo quindi prosciogliere il responsabile dalla pena di morte. L'emiro, visto l'accaduto, mutò lo sdegno in ammirazione e cominciò a nutrire profonda stima per il Santo.

⁷⁷ *Vita di S. Nilo...*, pp. 110-111.

⁷⁸ *Vita S. Eliae Speleotae...*, p. 865: αἰθίοψ παμμεγέθης, φοβερὸς τῶ εἴδει, καὶ ἰσοφειδῆς σφόδρα.

⁷⁹ *Vita di Nilo...*, p. 70.

mondo civilizzato, confusa spesso dagli scrittori, fin da Ctesia e Megastene e poi da Plinio e Sidonio, con la popolazione indiana⁸⁰. Tale visione è in parte ricollegabile a teorie di climatologi e moralisti secondo cui l'Etiopia era una terra primitiva e inospitale, tant'è che i suoi abitanti sono spesso raffigurati sui codici come dimoranti sulle montagne - luogo ostile per eccellenza, che in certi contesti della cultura medievale assume una connotazione morale negativa⁸¹. A ciò si aggiunga che nel pensiero cristiano le caratteristiche fisiche venivano facilmente intercambiate con le attitudini morali: il nero etiopico fu associato al peccato e al diabolico da scrittori omiletici quali Paolino da Nola, secondo cui gli Etiopi erano neri non per effetto del sole - come voleva l'etimologia tradizionale di *Aithiops*: "dal viso bruciato" - bensì perché bruciati dai vizi e dal peccato⁸².

L'Etiopie delle nostre fonti dunque è una figura simbolica, frutto di una tradizione socio-letteraria di cui gli agiografi avevano reminiscenza, elemento di interesse più antropologico che etnico. Resta tuttavia da chiedersi se non vi fosse anche in qualche modo l'eco lontano di un incontro avvenuto realmente tra popolazione locale e genti di colore nero. Non dimentichiamo che "questi invasori e scorridori che il nostro Medioevo chiamò Saraceni (da una limitata denominazione etnica tardo-antica, estesasi poi a tutti gli Arabi e i Musulmani) non furono soltanto Arabi puri, ma già commisti, nella iniziata loro diaspora, con altre genti: Berberi d'Africa innanzitutto, e poi Negri, Greci, altri gruppi etnici incorporati dall'Islam"⁸³. Niente vieta, malgrado niente incoraggi a pensarlo, che l'*Etiopie* incontrato un giorno dagli abitanti di Seminara⁸⁴ fosse un Berbero, dalla statura immane e nerissimo, trasfigurato poi nell'arsenale fantastico delle narrazioni agiografiche in un essere demoniaco.

⁸⁰ Ciò secondo una tradizione omerica (*Odyss.* I, 23-24) che parla di due razze di Etiopi "quelli del sole che cade e quelle del sole che nasce". Nella mitologia greca, tuttavia, gli Etiopi erano tenuti in gran conto per essere coloro ammessi al banchetto degli dèi. Sulle razze mostruose e gli uomini selvaggi nel Medioevo, cfr. J. B. FRIEDMAN, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Cambridge (Mass.) 1981; H. MODE, *Fabulous Beasts and Demons*, London 1975; H. WHITE, *The Forms of Wildness: Archeology of an Idea*, in *The Wild Man Within. An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*, edd. E. DUDLEY-M.E.; G. ORTALLI, *Gli animali nella vita quotidiana dell'alto medioevo: termini di un rapporto*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nel Medioevo* (Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXI), Spoleto 1985, pp. 1432 e sgg.

⁸¹ Cfr. M. HOPE NICOLSON, *Mountain Gloom and Mountain Glory*, New York 1963, pp. 39-49; la visione negativa del paesaggio montano è per altro connessa ad alcuni passi biblici dove l'altezza topografica viene associata con l'orgoglio e con Satana. Cfr. FRIEDMAN, *The monstrous races...*, pp. 148-149.

⁸² Cfr. il Carme 28 in *S. Paulini Nolani Opera Pars II, Carmina*, ed. G. DE HARTEL, in *Corpus Scriptorum Ecclesiae Latinae*, Vienna 1894, 11. pp. 249-250. Per l'argomento in generale, cfr. F. M. SNOWDEN, *Black in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Romans Experience*, Cambridge, Mass. 1970. Per altri casi in cui il demonio appare ai monaci in guisa di un Etiopie, cfr. G. K. HUNTER, *Othello and the Colour Prejudice*, in "Proceedings of the British Academy" 53 (1967), pp. 139-163; E. V. MALTESE, *Dimensioni bizantine. Donne, Angeli e Demoni nel Medioevo greco*, Torino 1995, p. 53. Di questo passo della Vita si s. Elia parla anche D. FONSECA, *La dedicazione di chiese e altari tra paradigmi ideologici e strutture istituzionali*, in *Santi e Demoni nell'alto Medioevo* (Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXVI), Spoleto 1989, pp. 943-944.

⁸³ GABRIELI-SCERRATO, *Gli Arabi in Italia...*, p. 15.

⁸⁴ Cfr. *Vita di S. Eliae Speleotae...*, p. 865.