

## **Nilo e Bartolomeo due monaci italo-bizantini nel passaggio tra il primo e il secondo millennio**

a cura di Prof. Gaetano Passarelli

Quest'anno ricorre il millenario della morte di Nilo di Rossano († 26.9.1004), fondatore tra l'altro dell'abbazia di Grottaferrata (Roma)<sup>71</sup>. Nella tradizione monastica criptense a scrivere la sua biografia fu il suo quarto successore e discepolo: Bartolomeo di Rossano († 11.11.1055 c.)<sup>72</sup>.

Queste due figure forniscono un esempio del cambiamento di mentalità che avvenne nel monachesimo italo-bizantino durante il passaggio tra il primo ed il secondo millennio.

Prima di entrare, tuttavia, nella problematica è opportuno inquadrare la presenza bizantina nell'Italia meridionale<sup>73</sup>.

La dominazione politica dell'Italia meridionale da parte dei Bizantini può essere molto agevolmente delimitata tra il VI e l'XI secolo. Ciò che invece non può essere circoscritta è la civiltà e la cultura che tale periodo storico ha impresso nella mentalità e nelle caratteristiche delle popolazioni meridionali, ancora oggi rilevabile.

Uno degli elementi-causa della persistenza di questo fenomeno è senza dubbio da considerare il monachesimo italo-bizantino, giunto fino ai nostri giorni con il nome di 'Basiliano', che sopravvive nella sua preziosa reliquia che è appunto l'abbazia di Grottaferrata.

Questo monachesimo, come d'altra parte tutte le espressioni ascetiche, si presta ad essere esaminato non solo quale trasmettitore di civiltà, ma anche in sé stesso, nella sua spiritualità, nelle peculiarità proprie o, se vogliamo, in quelle caratteristiche specifiche salvaguardate più a lungo.

<sup>71</sup> Sulla storia v. A. ROCCHI, *Il Cenobio di Grottaferrata. La biblioteca e i codici principalmente i codici greci*, (traduzione dal latino a c. di P. Basilio Intrieri), Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata 1998; G. M. CROCE, *La Badia Greca di Grottaferrata e la Rivista "Roma e l'Oriente"*, I, Città del vaticano 1990.

<sup>72</sup> Per una bibliografia esaustiva sul monachesimo italo-bizantino e su questi due monaci v. D. P. HESTER, *Monasticism and spirituality of the italo-greeks*, (Analekta Vattadon, 55), Thessaloniki 1992, soprattutto pp.419-462, 200-221, 228-234, e *passim*; cfr. anche S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanna*, (Istituto italiano per gli studi storici, 14), Napoli 1963.

<sup>73</sup> Cfr. A. GUILLIOU, *L'Italia bizantina dalla caduta di Ravenna all'arrivo dei normanni*, in *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, Torino 1983, pp. 1-126; F. BURGARELLA, *Bisanzio in Sicilia e nell'Italia meridionale: i riflessi politici*, *ivi*, pp. 129-248; V. VON FALKENHAUSEN, *I Bizantini in Italia*, in *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 1-136; V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978; G. GAY, *L'Italia meridionale e l'Impero bizantino dall'avvento di Basilio I alla resa di Bari ai Normanni (867-1071)*, Firenze 1917.

Focalizzandolo in tal senso abbiamo notato che nell'arco della sua storia è possibile distinguere due momenti che hanno determinato un ridimensionamento, se non vogliamo parlare di un vero e proprio mutamento, delle sue caratteristiche.

Il primo momento ha avuto l'attuazione nel riordino dei monasteri, che si è poi rivelata come una vera e propria riforma, posta in atto da Bartolomeo di Simeri nei primi decenni del 1100 sotto la spinta dei Normanni, in particolare di Adelaide del Vasto e di Ruggero II.

Tale intervento riorganizzativo ha dato vita alle confederazioni monastiche chiamate Archimandritati. Sono noti almeno i nomi di alcune sedi archimandritali più famose quali p. es. il Ss.mo Salvatore di Messina, il Patirion di Rossano, il san Giovanni Theriste di Stilo, il san Nicola di Casole nei pressi di Otranto.

Indubbiamente con gli Archimandritati inizia per il monachesimo italo-greco un'epoca di splendore culturale e sociale mai raggiunto, tuttavia dal punto di vista spirituale la morte di tutte le altre espressioni ascetiche che, come avremo modo di dire, erano persistenti e floride nell'Italia meridionale.

Inoltre, gli Archimandritati con i loro monasteri, ricchi e potenti, si differenzieranno dalle abbazie e dalle confederazioni benedettine solo nella lingua, nella cultura e nella liturgia.

Il secondo momento, che per limiti storici non interessa trattare in questa sede, è costituito dalla riforma del monachesimo italo-bizantino voluta da papa Gregorio XIII nel 1573 che ha dato vita alla Congregazione dei Basiliani d'Italia. Da qui, l'uso di indicare tutto il monachesimo bizantino, dell'Italia meridionale col termine di 'basiliano'.

Questo secondo intervento riformatorio, a differenza del primo, ha determinato un vero e proprio mutamento: i vari monasteri e gli Archimandritati sono confluiti in un'unica Congregazione, strutturata come una delle tante Congregazioni latine.

La nuova istituzione basiliana comprendendo monasteri latini e monasteri greci, prevede il biritualismo liturgico, e, – come suole avvenire nelle cose umane –, i monaci finirono col preferire le ufficiature latine più brevi a quelle greche lunghe e farraginose!...

Ma torniamo al periodo che più ci interessa.

Le fonti relative alla presenza monastica greca nell'Italia meridionale tra il IV ed il VI-VII secolo sono piuttosto scarse anche se sufficienti a darci un'idea della diffusione del fenomeno.

Gli interventi di papa Gelasio I (a. 494)<sup>74</sup>, di papa Pelagio I (a. 555), e, poi, di papa Gregorio Magno tra il 590 ed il 604 ci forniscono molte notizie preziose. Per esempio dall'epistolario di quest'ultimo papa si desume che in Sicilia vi fossero 22 monasteri, 3 xenodochia, 3 oratori monastici, mentre in Calabria solo 4 monasteri. Il numero così esiguo in questa regione sembra trovare una giustificazione nell'invasione longobarda e nel passaggio di molti monaci in Sicilia. I monasteri non menzionati da Gregorio, pare, tuttavia, che fossero molto più numerosi.

Come è possibile comprendere da questi pochi accenni, le fonti principali sono interventi pontifici. Questo perché in Sicilia e per alcuni versi anche in Calabria era situato il 'Patrimonium Sancti Petri', vera e propria chiave di volta per capire molte vicissitudini storiche di queste regioni.

Inoltre, numerosi studiosi della tarda antichità hanno ipotizzato che l'Italia meridionale fosse stata totalmente latinizzata e che l'elemento ellenofono, con una conseguente bizantinizzazione, fosse sopravvenuto solo durante il periodo della crisi iconoclasta. Quindi, che i monasteri menzionati da papa Gregorio fossero latini.

Oggi, sulla scorta delle numerose ricerche crediamo di non dire nulla di nuovo se propendiamo per l'opinione che l'Italia meridionale fosse a maggioranza ellenofona, ma che il corpo dirigenziale tanto politico che ecclesiastico fosse di preferenza latino. E' noto, infatti, che papa Gregorio favorisse e cercasse di rafforzare l'elemento latino e tentasse di porre completamente in ombra la presenza degli ellenofoni.

Una tale opinione ha un riscontro storico immediato: dopo la morte di papa Gregorio molti monasteri da lui menzionati come latini hanno un abate greco, così diverse sedi episcopali hanno monaci greci alla loro guida.

La conquista araba del medioriente, favorita nella sua politica espansionistica dai movimenti nazionalistici 'monofisiti' dell'Egitto e della Siria, ha spinto molti nuclei filobizantini (melkiti) a migrare verso l'Italia, ed in particolare verso i territori bizantini: l'Italia meridionale e Ravenna. Questa migrazione non è stata quantitativa, ma qualitativa, giocando un ruolo economico- sociale di notevole rilevanza.

<sup>74</sup> PL 59, 47-57. Il marzo 494, lettera ai vescovi della Lucania, Bruzio e Sicilia con norme per regolare la vita monastica. Cfr. anche PL 65, 128-9.

Infatti, il *Liber Pontificalis* tra il 642 ed il 772 registra ben 13 papi di origine italo-greca ed italo-sira.

La decisione di Costante II di spostare a Siracusa la capitale dell'impero, – sogno, che si avverò per soli tre anni tra il 663 ed il 668 –, costituisce una riprova, là dove ce ne fosse bisogno, che l'ambiente meridionale era a maggioranza ellenofono. Non si sposterebbe il centro dell'impero là dove non vi fosse un retroterra etnico e culturale ben sodo.

La crisi iconoclasta, chiamata spesso in causa come elemento determinante della bizantizzazione dell'Italia meridionale e del trapianto di turbe di monaci iconofili<sup>75</sup>, ha in realtà rafforzato solo le colonie ellenofone di Roma, di Napoli<sup>76</sup> e dei territori non sottoposti al controllo diretto dell'imperatore bizantino.

Il Bréhier ha, infatti, definito Roma di quel periodo «città bizantina», e il Pertusi ha dimostrato con dovizia di fonti che la Sicilia, la Calabria e la Puglia avevano fuzionari e vescovi iconoclasti<sup>77</sup>.

Allora, se fosse stata vera l'ipotesi di Lenormant, appoggiata in modo quasi indiscutibile fino a qualche decennio addietro e ancora circolante tra gli studiosi locali del meridione, i monaci iconofili sarebbero caduti dalla padella alla brace, come si suol dire. Ne è prova la vita di san Gregorio Decapolita.

Un dato da rilevare è che il monachesimo italo-bizantino, come d'altra parte la chiesa italo-greca, ha avuto, soprattutto in questi primi secoli, un filo diretto più con l'ambiente bizantino mediorientale che con quello metropolitano. Si è, invece, avuta una influenza constantinopolitana determinata in certi ambienti solo dopo le campagne di riconquista di Niceforo Foca alla fine del IX secolo.

Premettiamo allora che per i secoli IX-XII le nostre fonti di conoscenza dell'ambiente monastico sono maggiori, ed alcune, poi, molto specifiche, trattandosi di biografie di alcune grandi figure quali per citarne solo qualcuna: sant'Elia il siciliano (823-903), sant'Elia lo spileota (864-960),

<sup>75</sup> Cfr. F. LENORMANT, *La Grande Grèce. Paysages et histoire*, I-III, Paris 1881-84.

<sup>76</sup> Cfr. Vita di S. Stefano il giovane († 764), PG 100, 1117-20.

<sup>77</sup> A. PERTUSI, *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco dell'Italia meridionale*, in *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milano 1965, p. 389 n. 30.

san Nicodemo di Mammola (900-990), san Fantino (927-1000), i santi Cristoforo, Calì, Saba e Macario (X- XI sec.).

Proprio dalla «*Historia et laudes*» dei Santi Saba e Macario abbiamo una descrizione dei vari tipi di asceti praticata nei territori a confine tra la Calabria e la Lucania denominati «Mercurion» e «Latinianon». Due vere e proprie tebaidi. Ecco quanto ha scritto il biografo:

«Alcuni conducono una vita completamente ed assolutamente solitaria in colloquio con Dio solo, altri rimangono in piccole dimore atte a praticarsi l'isichia, altri obbediscono ad una 'regola mista' e si esercitano nella lotta dell'obbedienza»<sup>78</sup>.

Non stiamo qui a disquisire sulle interpretazioni di queste tre frasi e sulle ragioni addotte dagli studiosi quali il Cozza-Luzi, editore del testo, Guillou, Giovannelli, Pertusi, Morini<sup>79</sup> ecc. Cerchiamo, invece, di dare le interpretazioni acquisite senza troppe difficoltà.

Ebbene, nell'eparchia del Mercurion e del Latinianon, secondo il biografo dei santi Saba e Macario, vi erano degli eremiti, dei celliotti e dei cenobiti. -

La vita di san Nilo (910-1004) ci conferma che questa realtà non era solo delle citate eparchie monastiche, bensì era un patrimonio vivo e comune dell'ambiente italo-bizantino.

Questa stessa biografia, che è da ritenere il capolavoro agiografico dell'Italia bizantina, ci fornisce tutta una serie di notizie preziose che potrebbero compendiarsi in questo modo: i tre tipi di asceti citati nella vita di Saba e Macario avevano una vasta gamma di sfumature nella loro applicazione pratica, cosicché si potrebbe parlare di cenobiti, di celliotti, di caliviti, di eremiti e diverse altre espressioni ascetiche. Da fonti di natura liturgica, quali p. es. l'eucologio *Crypt. G.b. VII*, sappiamo dell'esistenza anche dei reclusi, cioè di coloro che si facevano murare vivi in una grotta o in una cella<sup>80</sup>.

Tutte queste varie forme ascetiche, spesso partivano dal cenobitismo per raggiungere a gradi l'ideale, cioè «una vita completamente ed assolutamente solitaria in colloquio con Dio solo». In altri termini, la massima aspirazione del monaco italo-bizantino del primo millennio era l'eremitismo.

<sup>78</sup> *Historia et laudes Ss. Sabae Macarii iuniorum e Sicilia auctore Oreste Patriarcha Hierosolymitano*, ed. J. Cozza-Luzi, Romae 1839, p. 14.

<sup>79</sup> Cfr. E. Morini, *Eremo e cenobio nel monachesimo greco dell'Italia meridionale nei secoli IX e X*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 31 (1977), 1-39, 354-390.

<sup>80</sup> G. PASSARELLI, *L'Eucologio Cryptense G. b. VII (sec. X)*, (Analekta Vlattadon, 36), Thessaioniki 1982, p. 88-89 n. 73.

Si legge nella vita di Macario il siciliano che «quando Niceforo, – egumeno di S. Filippo di Agira –, «lo vide ornato di tante virtù, esercitato nelle fatiche ascetiche e nei servizi del cenobio e altresì provato nell'obbedienza e nella soggezione, volle che abitasse in solitudine nella regione di Ctisma»<sup>81</sup>.

La povertà era un altro elemento fondamentale.

Il fenomeno tipicamente italo-bizantino dei monaci-proprietari deve essere compreso nella sua realtà, cioè quella del possesso di un bene fondiario, spesso perché bonificato direttamente, non come elemento di ricchezza, ma esclusivamente mezzo di sussistenza.

La proprietà in questo caso va intesa come possibilità del monaco di lasciare a suo piacimento quel determinato bene ad una persona o ad un monastero.

La pratica della povertà più assoluta ha fatto sì che nell'arco del primo millennio non troviamo alcuna abazia costruita in muratura, ma solamente capanne e grotte. Solo in alcuni casi, il cenobio veniva formato intorno ad una cappella in muratura, il più delle volte preesistente. Cosicché se vogliamo immaginare un monastero italo-greco dobbiamo pensare ad una palizzata che delimitava l'area della mandra, dove vi erano capanne di paglia del tutto simili a quelle della gente comune. O molto spesso una serie di grotte naturali che servivano da ambienti di lavoro e di riparo dalle intemperie.

Insomma, il monachesimo italo-greco conserva ancora i connotati arcaici, cioè di movimento di protesta nei confronti della società e della Chiesa ufficiale. Vivendo e praticando alcune forme di durezza ascetica, intendeva stimolare ad una maggiore osservanza dei precetti del cristianesimo. Quindi, il monachesimo italo-greco del primo millennio era lungi dal costituirsi come elemento di contropotere ecclesiastico e civile.

A tale proposito, ci sembra emblematico il colloquio tra Nilo di Rossano e l'imperatore Ottone III, ma per comprendere a pieno le parole del monarca bisogna rilevare un altro dato di arcaicità di questo movimento monastico. Da tutte le fonti dirette ed indirette si rileva il ruolo centrale della figura del «padre spirituale», che agiva da elemento collante del gruppo e da guida.

<sup>81</sup> *Historia et laudes, op. cit.*, p. 12.

Ma veniamo alle parole di Ottone III: «Tu, disse a Nilo, ora che sei invecchiato e prossimo ad andartene nel regno dei cieli, devi prenderti cura dei tuoi figliuoli, affinché non avvenga che essi, dopo la tua morte, ridotti a gravi ristrettezze per il gran disagio del luogo, se ne partano e si disperdano. Noi, dunque, ti daremo un monastero e rendite per mantenerlo dovunque a te piaccia di sceglierlo nel nostro impero».

E Nilo gli rispose: «Se i fratelli che sono con me sono veramente dei monaci ed osserveranno con tutte le loro forze i precetti di Cristo, Questi, che, mentre io sono vivo, si è preso finora cura di loro, molto di più se ne prenderà quando non sarò più con loro.

Cristo, infatti, non si compiace nella potenza del potente, né nella forza dell'uomo, ma in coloro che ripongono la loro speranza nella sua misericordia»<sup>82</sup>.

Questo discorso, che potrebbe sembrare agiografico e specifico di Nilo, può, invece, essere tranquillamente posto in bocca a tutti i maestri dell'ascesi dell'Italia meridionale bizantina.

Dicevamo che le abitazioni dei monaci per nulla si differenziavano da quelle della gente comune. Infatti, il cenobitismo italo-bizantino era inteso nella sua accezione studitana, cioè di contatto-servizio con la gente, che viveva ai margini del monastero. Erano famiglie che si erano poste al seguito di un santo monaco dotato di un particolare carisma e, da laici, condividevano con i monaci le fatiche dei campi e in certa maniera anche il beneficio dell'insegnamento spirituale.

Il monachesimo italo-bizantino, insomma, si presentava ancora nell'anno mille con questa gamma molto variegata di vita ascetica. Quindi, in un certo senso, questa provincia dell'Impero bizantino, vivendo ai suoi margini, conservava alcuni elementi di vita ancora arcaici e che il contatto diretto con il monachesimo benedettino ed occidentale non avevano per nulla intaccato. Ma dopo l'anno mille si cominciano ad avvertire i prodromi dei futuri mutamenti, che, come abbiamo accennato, sfoceranno nel riordino di Bartolomeo di Simeri.

Tali sintomi si rivelano e quindi si concretizzano dapprima nei monasteri italo-bizantini fuori dai confini delle regioni meridionali, e, quindi, sotto i Normanni, per esigenze politiche, anche in queste terre.

<sup>82</sup> G. GIOVANELLI, *S. Nilo di Rossano, fondatore di Grottaferrata*, Grottaferrata 1966, pp. 109-110.

Certo, i motivi di tale mutamento sono molteplici, tra cui quello non trascurabile della sopravvivenza in ambienti in cui si era una minoranza. Tuttavia, affinché il nostro discorso possa essere più chiaro vorremmo riportare una testimonianza.

Nella biografia di san Bartolomeo il Giovane, quarto abate dell'abazia di Grottaferrata vissuto tra il 981 ed il 1055, viene narrato un episodio che riteniamo emblematico per comprendere il mutamento di questi ideali monastici.

L'episodio riguarda un viaggio che Bartolomeo fece a Salerno per intercedere presso il principe Guaimaro V per la liberazione di Adenolfo, duca di Gaeta. Il fatto avvenne intorno al 1045. Il biografo così scrive:

«Abitava nei pressi della città di Salerno un monaco. Costui avendo udito vantare da tutti la gran fama del Santo, il suo ascetismo, la sua condotta santa, la sua vita penitente, semplice ed umile, nel vederlo, in questa circostanza, circondato da tanta gente e accompagnato con tanto onore dai Principi, intese un certo umano risentimento, sospettando che fosse falso quanto si diceva di lui. Poiché, pensava, non poteva essere operatore di quelle virtù, di cui aveva udito parlare, chi era circondato da tanta gloria e da tale corteggio di onore.

Stando il monaco in questo pensiero, sopraggiunta la notte, si mise a dormire e subito gli si presentò questo sogno: gli pareva di vedere una donna piena di vaghissimo splendore, che fermatasi vicino a lui lo riprendeva del suo pensiero, dicendogli: 'Perché non ti sei portato a venerare il mio eremita?'. Ed egli atterrito dalla visione, dall'aspetto e dalla grazia, che quella Matrona emanava, riconosciuta in essa la Ss.ma Madre di Dio, con gran timore e riverenza le rispose: 'E chi è, o Signora, il tuo eremita?'

'E' proprio il monaco Bartolomeo, che è appena arrivato in questa città. Lo ritengo e chiamo mio eremita'»<sup>83</sup>.

L'episodio ha due chiavi di lettura. La prima è quella manifesta dell'intenzione del biografo che ha riportato l'episodio per esaltare la fama ed il particolare favore divino, goduto da san Bartolomeo.

La seconda è quella che stiamo per esporre. Abbiamo detto che la vita eremitica costituiva l'anelito, il punto di maggiore perfezione che un monaco potesse raggiungere su questa terra. Nilo, di cui Bartolomeo era discepolo, aveva lasciato la solitudine solo per mortificare se stesso, era ritornato alla vita cenobitica per formare i discepoli, ma il suo ideale rimaneva la vita

<sup>83</sup> G. GIOVANELLI, *S. Bartolomeo Juniore*, Grottaferrata 1962, pp. 55-56.



eremitica. E Nilo può essere assunto come figura emblematica del monachesimo italo-bizantino.

Ora, Bartolomeo, definito fedele seguace di Nilo, in realtà, deve ritenersi un grande discepolo con una forte personalità, ma non un continuatore degli stessi ideali ascetici del maestro.

Infatti, per Nilo, come per il monaco di Salerno, lo stare a braccetto con i potenti era cosa da aborrire. Il monaco salernitano, che viveva ancora questi ideali, addirittura dubita che quanto gli era stato riferito di Bartolomeo rispondesse a verità. Ma la perplessità del monaco era cresciuta e aveva raggiunto il suo apice allorquando la Matriona, identificata nella Madre di Dio, definì Bartolomeo 'eremita'.

Da tale episodio si potrebbe, a nostro avviso, desumere che per il biografo di Bartolomeo l'ideale eremitico non era più concepito come tale. E' qualcosa che pare ormai appartenere al passato... e, poi, lo stesso tipo di santità può essere raggiunto vivendo la vita cenobitica, frequentando la corte pontificia, e stando a contatto diretto e continuo con i potenti.

Così, indirettamente, crediamo che il biografo di Bartolomeo, suo malgrado, ci abbia fornito una preziosa testimonianza dell'evoluzione che il monachesimo italo-bizantino stava per subire in quegli anni, cioè il lento ma determinante prevalere del cenobitismo su tutte le altre forme di asceti sopravvissute fino ad allora nell'Italia meridionale.

L'ordine, la disciplina, la vita regolare del monachesimo occidentale, misto soprattutto all'idea di abbazia ben costruita, ricca e potente, giunsero, per esigenze politiche, a soffocare quelle libertà di espressioni ascetiche che ancora arricchivano il cristianesimo di tradizione bizantina.

Concludiamo questo nostro intervento dicendo che il monachesimo italo-bizantino può ben definirsi il lievito ed il reliquiario della tradizione bizantina in Italia.