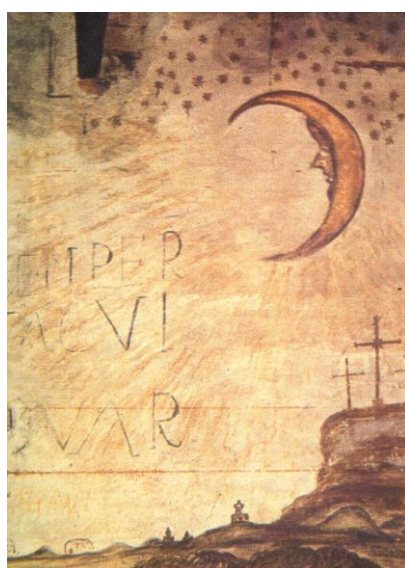


*“L’Inquisizione romana è forse oggi al mondo l’unica istituzione storica che cela ancora i suoi archivi (oli apre solo ai suoi Lidi per determinate e ben controllate operazioni, come quella per «riabilitare» Galileo Galilei, ad esempio). Ma questa tetragona chiusura del potere ecclesiastico alle ragioni della ricerca storica non basta a spiegare la superficialità delle nozioni circolanti in materia di inquisizione ecclesiastica. Se si tiene presente che per almeno due secoli il Sant’Uffizio dell’Inquisizione fu l’unico potere centrale operante nella penisola italiana, si converrà che nessuna storia dell’Italia moderna sarà completa finché non avremo una migliore conoscenza di questo tribunale, del suo modo di operare, del suo radicamento nella società e nelle istituzioni degli stati italiani preunitari(...) e si tenga presente che in battaglie di religione e di cultura vale più che in altre il principio che non basta vincere se non si sa convincere.”<sup>1</sup>*

## L'INQUISIZIONE E GLI ITALO-GRECI 2

di Francesco Quaranta



**“SEMPER TACUI”** scritto su un muro delle carceri della **“Santa” Inquisizione** a Palermo  
[foto tratta dal libro di Adriano Prospero, *Tribunali della coscienza* – Einaudi Editore]

Agli inizi del 1200, il Meridione d'Italia si presentava ancora con il suo consueto volto di crogiuolo di civiltà etniche, linguistiche e religiose, costituendo un'autentica regione di frontiera mediterranea. Incluso definitivamente nel mondo occidentale dalla conquista normanna, esso aveva subito posto il problema della gestione del pluralismo ad una Chiesa latina postgregoriana lanciata nella direzione opposta dell'uniformità e dell'accentramento. La situazione delle regioni più meridionali, infatti, richiedeva un approccio più moderato sia alla Chiesa che al nuovo potere statale latino: non si trattava di eliminare una minoranza religiosa, ma più realisticamente far sì che la maggioranza non latina di Greci, Arabi ed Ebrei diventasse minoranza. La moderazione era inoltre favorita dal fatto che i non conformismi avevano una spiccata caratterizzazione etnica, privi di motivazioni proselitistiche.

Questa impostazione, che riponeva fra gli ideali irrealizzabili a breve scadenza l'eliminazione della diversità, non rifuggiva al tempo stesso dall'agire con gradualità per affrettarne l'avvento con il ridimensionamento e l'indebolimento delle comunità "concorrenti". Essa sarebbe stata trasmessa al secolo successivo, soprattutto per quello che riguardava la comunità italo-greca, diffusa principalmente in Calabria, nella Puglia meridionale e nella Sicilia nordorientale, alla nuova struttura inquisitoriale, principale organo deputato al controllo del non conformismo. La tolleranza verso gli Italo-greci era chiaramente soggetta a delle condizioni essenziali, il cui rispetto avrebbe differenziato questo gruppo sia nei riguardi del proprio passato sia verso gli altri Greci, che rimanevano incorreggibilmente attaccati alla loro superba libertas [1].

Il greco, infatti, era per antonomasia "scismatico", creava cioè per prima cosa un puro problema di potere, con la non sottomissione e con la rivendicazione di una pluralità di centri decisionali e

di una collegialità all'interno della Chiesa. Al tempo stesso, egli era fautore di "errori" contro i quali i teologi occidentali avevano scritto fin dall'epoca carolingia [2], definiti però da Roma ufficialmente eresie solamente nel secolo XIV. I superstiti vescovi italo-greci, quindi, dovettero accettare formalmente nel 1089, al concilio di Melfi, il potere papale in se stesso ed il suo reale esercizio sulle loro comunità, punto che aveva la precedenza assoluta nella strategia romana: *Ea enim, quae inter Latinos et Graecos fidei vel consuetudinum (diversitatem) faciunt, non videtur aliter posse sedari, nisi prius capiti membra cohaerent* [3]. La seconda condizione, implicita ma ugualmente fondamentale, fu la rinuncia a rivendicare l'acribia della propria tradizione teologica e liturgica in cambio della sua tolleranza. Terza condizione fu la cessazione di ogni contatto con la Chiesa e l'impero bizantini. Sottomissione, umiltà, isolamento: queste erano le virtù che rendevano accetta la comunità italo-greca al potere ecclesiastico latino; ma questa accettazione si basava su di un equilibrismo teorico, il concetto di rito. In definitiva, la tolleranza derivava dalla riduzione a forma, oggi diremmo sovrastruttura culturale, della diversità stessa, soluzione che aveva per illustre antecedente il comportamento di S. Ambrogio: *Quando vengo a Roma digiuno, quando sono qui non digiuno* [4]. Si negava che una forma diversa fosse la manifestazione necessaria di una sostanza, cioè di una fede, diversa.

L'identità di fede e la natura apparente ed esteriore della differenza rituale vennero sottolineate al massimo grado dal fatto che la maggior parte del clero greco doveva ricevere l'ordinazione da superiori gerarchici di "rito latino" [5]. Come avrebbero potuto i chierici greci contestare la fede della Chiesa latina senza mettere a repentaglio la propria legittimità sacerdotale e sacramentale? Ma l'interpretazione formalistica del rito, necessaria ad autorizzare il mantenimento dell'identità di chi si sottometteva a Roma, non fu mai sinceramente accettata: anche quando si affermava che: *Haec autem regina, id est ecclesia, varietate diversarum consuetudinum ...* [6], si sottolineava la necessità di scrutinare le forme non romane prima dell'ammissione. La stessa ambiguità si ritrova nelle particolareggiate risposte di Innocenzo IV, che riconfermavano il formalismo sostenendo la natura non sostanziale delle differenze rituali "superstiti": i fedeli del rito greco non dovevano essere inquietati o molestati nelle loro usanze che non contrastavano la fede cattolica, ma ve n'erano delle altre che dovevano essere modificate, ed altre ancora che avrebbero dovuto esserlo, ma che purtroppo dovevano essere tollerate per non creare scandalo. [7] Del resto, anche un'ammissione integrale della tradizione greca avrebbe ugualmente negato l'essenza stessa di Tradizione autoritativa e vincolante, giudice del magistero ecclesiastico, quale avevano gli Orientali [7a].

Mantenuto sempre "sub iudice", il rito greco sembrò superare ufficialmente gli esami nel concilio unionista fiorentino del 1439, ma ben presto tale "promozione" venne considerata voce dal sen fuggita [8] Il pluralismo non poteva essere adottato apertamente da una élite ecclesiastica che usava il terrore per conservare il suo dominio assoluto sulla società cristiana medievale ed aveva sradicato senza esitazione i ben più compatibili riti latini della Spagna e dell'Italia meridionale: il mozarabico ed il beneventano. Non era però solamente una questione di potere: un autore tra i più letti ed ammirati dell'Occidente, Gioacchino da Fiore, ci fa capire da una parte che la resistenza degli ortodossi alla monarchia papale veniva percepita come un ostacolo alla realizzazione escatologica dell'unità cristiana e quindi dell'umanità intera, mentre gli usi greci del sabato senza digiuno, del pane eucaristico fermentato e, sicuramente, del clero sposato, da lui definiti ed attaccati come giudaici e carnali, offendevano la religiosità spiritualistica affermatasi tra i Latini. Per il "profeta" cistercense la separazione dalla Chiesa romana privava della Grazia e gli usi ad essa contrari erano superstiziosi e fondati su autorità apocriefe [9].

Avendo tali motivazioni così prestigiosamente legittimate, chi sceglieva l'opzione dell'intolleranza non solo faceva ripetere di continuo gli "esami" ai Greci, ma aveva la possibilità dell'affermazione inversa dell'acribia rituale latina e quindi del tentativo di sopprimere il rito altrui, riconoscendo in esso la credenza erronea. Il caso più eclatante avvenne nel 1231, quando il papa Gregorio IX arrivò drammaticamente a decretare nullo il battesimo amministrato con la forma passiva del rito bizantino: *Si battezza il servo di Dio ...*, pretendendo che i Greci fossero ribattezzati, negando addirittura nei fatti la realtà della loro iniziazione cristiana. In seguito, il papa sospese il provvedimento, concedendo una patente di tolleranza, ma non di legittimità, alla prassi greca, non senza ironica condiscendenza verso l'imperizia degli Italo-greci che si opponevano strenuamente all'imposizione della formula romana [10]. La guerra teologica, dunque, poteva continuare su di un altro e forse più efficace piano, con l'accusa ai riti greci di essere forme irrazionali difese da ignoranti, cercando di far introiettare agli antagonisti di Roma un sentimento d'inferiorità culturale, sociale e religioso. La politica del doppio binario nei confronti della diversità rituale non è, del resto, un fenomeno esclusivo del lontano passato, ma essa si presenta ben riconoscibile ancora ai giorni nostri: la possibilità disciplinare di un clero uxurato prevista dal

Codice di Diritto canonico orientale per le Chiese unite a Roma come perfettamente legittima e tradizionale [11], viene, al contrario, dichiarata da teologi e storici cattolici di punta, come il cardinale Stickler e i pp. Cochini e Cholij, una violazione della tradizione apostolica [12].

Mantenersi in equilibrio nel compromesso sul "rito" riusciva specularmente difficile anche agli Italo-greci: quando il polemista Nicola di Casole nei supplementi ai suoi Syntagmata antilatini apriva uno spiraglio all'idea di tradizione religiosa come forma e quindi di legittima e compatibile pluralità di culture, dicendo: non è necessario scrivere sulle altre consuetudini, poiché non riguardano la fede allo stesso modo [13], appena entrato nel merito subito si contraddiceva, sostenendo la superiorità della tradizione greca, non certo per formali o strumentali qualità estetiche o didattiche, ma in base alla sua verità dottrinale. Allo stesso modo, un altro teologo italo-greco del XIII secolo, Nicola di Taranto, nella sua difesa dei riti greci del matrimonio e del mattutino pasquale, passava immediatamente dalla difesa della legittimità dell'uso greco alla necessità di quella stessa forma, che diventava ortoprassi [14]. Una situazione così ambivalente poteva generare anche il perseguimento dei Greci per eresia. Le fonti ci tramandano almeno due casi di processo con questa motivazione nel secolo XII: Luca d'Isola, vescovo officioso dei greci della zona dello Stretto che, trascinato in una disputa sull'uso del pane lievitato nell'eucarestia, aveva affermato che l'uso del pane azimo era solo una delle tante eresie dei Latini[15]. Negazione clamorosa dell'interpretazione formalistica! Condannato ad essere bruciato vivo, secondo la vita fu risparmiato miracolosamente dalle fiamme. Il secondo caso riguarda il fondatore dei monasteri greci del Patirion di Rossano e del Ss. Salvatore di Messina, Bartolomeo di Simeri. Al ritorno da un viaggio nell'Impero bizantino effettuato allo scopo di procurarsi libri, e dove era stato accolto coi più grandi onori dallo stesso imperatore Alessio Comneno, fu accusato da due altri monaci di falsità, corruzione e di eresia, presso la corte normanna. Sottoposto a giudizio, anch'egli fu assolto in conseguenza di un miracolo, ma quell'episodio fu un pesante avvertimento verso gli Italo-greci: chi voleva mantenere contatti con l'Oriente lo faceva a suo rischio e pericolo, nel sospetto di una duplice infidelitas, cioè di lealtà all'impero bizantino ed alla sua Chiesa [16]

Tale era la complessa posizione della Chiesa latina verso gli Italo-greci, quando nel 1266, con ritardo rispetto al resto d'Italia dove lavorava già a pieno regime, comparve nel Meridione l'inquisizione affidata agli Ordini mendicanti. Essa non vi aveva potuto operare nel periodo precedente a causa dell'ostilità della dinastia sveva. Federico II, infatti, aveva affidato ad una struttura inquisitoriale composta di suoi funzionari, organizzata seguendo la divisione amministrativa per giustizierati, il compito di perseguire gli eretici all'interno del Regnum Siciliae [17]. L'eresia contro cui l'imperatore lottava era chiaramente il patarinismo di origine settentrionale, da lui visto come il fumo degli occhi, per essere fomite e contagio delle aspirazioni autonomistiche cittadine. Fu dunque la conquista angioina del Sud che concesse all'apparato ecclesiastico nel Meridione quel pieno sostegno politico necessario ad un'attività repressiva che comportasse anche l'eliminazione fisica dei non conformisti. La spedizione militare del 1266 era stata concepita dal papa Clemente IV come una vera e propria crociata cismarina contro i "cattivi" cristiani [18], e i proclami papali che l'avevano preceduta parlavano di Saraceni e di scismatici che nel Regno di Sicilia ottenevano precedenza sui cattolici [19]. Le truppe angioine vittoriose erano accompagnate dal legato papale Rodolfo, cardinale vescovo di Albano, che aveva alle sue dipendenze frati domenicani e francescani. Nell'ottobre del 1268, dopo la vittoria nella "crociata" seguente, quella contro Corradino, Carlo d'Angiò decise di sostituire l'inquisizione federiciana con quella ecclesiastica col mandato ed il beneplacito dalla Santa Sede e col pieno coinvolgimento del Provinciale romano dell'Ordine domenicano[20]. Egli, allo scopo di combattere i sospetti d'eresia, nominò quattro inquisitori domenicani in tutto il suo Regno, uno per quattro parti in cui a questo scopo veniva suddiviso il territorio [21]. Nelle due circoscrizioni più settentrionali, l'Abruzzo e la Terra di lavoro l'obiettivo dichiarato degli inquisitori domenicani fu la cattura dei "patarini"; in quelle più meridionali, la Puglia e la Sicilia con la Calabria, terre dove viveva la minoranza degli Italo-greci, si ripropose anche il tema della "fidelitas", intesa come fusione dei due concetti di fedeltà politica e di fedeltà religiosa. Proprio dalla comunità greca, infatti, era venuto il più grosso esempio di infidelitas prima della rivolta dei Vespri. La città di Gallipoli, roccaforte del grecismo e del ghibellinismo (il palazzo del vescovo greco aveva sulla facciata proprio le insegne degli svevi: i leoni e l'aquila), aveva preso le parti di Corradino e fu spietatamente punita da Carlo d'Angiò. L'abitato fu devastato dopo un lungo assedio; al suo interno la cattedrale fu saccheggiata dai soldati ed anche, secondo il poeta italo-greco Giorgio di Gallipoli, da ecclesiastici latini: "ministri di abominevoli sacrifici e veramente sacerdoti della vergogna." [22]

Non sappiamo se l'inquisitore domenicano della Puglia, Simone di Benevento, fosse stato a fianco della Chiesa militante vittoriosa, come si può ragionevolmente ipotizzare, ma in ogni caso non avrebbe senso parlare di una sua responsabilità per la mancanza di pietà verso i colpiti da

una "fatwa" crociata. Sicuramente il problema della fedeltà greca agli Angiò, campioni del papato, fu centrale nei pochi anni dal 1269 al 1274, anno dell'unione delle due Chiese ratificata a Lione, tenuto conto che i re angioini intendevano anche restaurare l'Impero latino d'Oriente, caduto nel 1261. Di questo periodo le scarse fonti ci tramandano notizia di ispezioni alle istituzioni monastiche greche. [23]

Questo compito ispettivo trovava i Domenicani preparati: gli Ordini mendicanti, infatti, avevano acquisito gli strumenti teologici necessari per confrontarsi con le tesi degli Orientali, grazie alla loro presenza nell'Impero latino d'Oriente. Uno sconosciuto frate domenicano del convento di Pera, colonia genovese sulla riva orientale del Corno d'oro [23a], aveva scritto nel 1252 un *Contra Graecos*, che ebbe grande diffusione ed influenzò sia l'opera del francescano Nicola, vescovo di Cotrone, autore qualche anno dopo di un *Liber de fide Trinitatis*, sia Tommaso d'Aquino, che compose il suo *Contra errores Graecorum*. Le opere di Tommaso e di Nicola di Cotrone avevano molto in comune: l'impostazione rigorosamente teologica dava importanza solo a quattro elementi dottrinali che dividevano ai loro occhi i Greci dai Latini: oltre alla processione dello Spirito santo, gli altri punti dogmatici erano il primato papale e il purgatorio. Attraverso l'ultimo punto, quello degli azimi, essi esprimevano la loro opinione sul tema delle "consuetudini": infatti, costretti a trattarne dai loro avversari greci, che arrivavano a negare la transustanziazione del pane latino e consideravano, quindi, la disciplina eucaristica un problema teologico, i teologi degli Ordini mendicanti affermavano invece che gli azimi erano una controversia sulle forme, di cui si ammetteva il pluralismo. L'impostazione data da questi teologi fu talmente importante da fornire il modello alla dichiarazione d'unione del Concilio di Firenze, che ugualmente riportava gli stessi quattro punti dei domenicani e di Nicola di Cotrone come le uniche differenze da superare tra le due Chiese [24]. La lunga lista di *malae consuetudines greche* per niente dottrinali, inserita nel testo del domenicano di Pera, era stata redatta nel XII secolo da Leone Toscano, interprete latino a Costantinopoli; essa aveva solamente funzione di replica ad un analogo elenco greco. L'autore domenicano provava un moto d'insofferenza per quel materiale, che la sua formazione riteneva privo di dignità teologica ovvero *stultae curiositates*. [25]

Non è un caso, allora, che l'unico esempio di attività inquisitoriale domenicana diretta proprio contro un aderente alla Chiesa greca, pronta ad applicare le misure più estreme contro i dissenzienti, non abbia niente a che fare con le "consuetudini", ma sia nettamente e teologicamente motivato. Esso è riportato unicamente dal codice Vat. gr. 316 e precisamente nell'ultima sua pagina, il foglio 167v. [vedi l'articolo dell'anonimo calabrese, "Un'inedita fuga a Bisanzio": il corsivo è nostro]

La vicenda dimostrava che nel Meridione angioino per chi rifiutava la sottomissione non c'era posto: o il martirio o la fuga, la quale era pur sempre un successo ed un obiettivo della repressione [30]. Qualche anno dopo, nel 1272-1273, al maestro dei Domenicani Umberto di Romans gli Italo-greci apparivano completamente sottomessi alla Chiesa di Roma per la loro "fidelitas" al potere dei governanti latini, ed egli indicava nel fattore politico la principale causa della divisione fra le due Chiese: *Sexta et maxima est dissensio de imperio, quod ecclesia vult haberi et teneri a Latinis, ipsi vero a suis. Nam Graeci, qui sunt in potestate Latinorum, sicut patet in Calabria, oboediunt Romanae ecclesiae*. Veniva a cadere, quindi, per il massimo esponente dei Predicatori ogni motivo di inquisizione sulla fede [31]. Dopo la fine dell'unione di Lione nel 1283, il controllo degli Italo-greci fu l'oggetto del sinodo di Melfi del 1284. Anch'esso continuò la linea di tolleranza delle "consuetudines" greche, ma si pose l'obiettivo "teologico" di obbligare i Greci ad inserire il *Filioque* nel Credo; tale misura era un'applicazione su scala locale dell'interpretazione romana dell'unione di Lione, fallita nel risorto impero bizantino proprio perché Roma non volle considerare la recita del simbolo senza l'aggiunta una consuetudine priva d'importanza, ma una contraddizione dogmatica: *unitas fidei non patitur diversitatem in professoribus suis* [32]. Essa poté essere applicata nel Sud Italia in mano agli angioini, rappresentando una rottura con la prassi latina precedente ed il più esplicito tentativo di modifica della tradizione degli Italo-greci. Non ci si avvalse dell'inquisizione per controllare l'osservanza della decisione sinodale contro i Greci, che venne affidata ad un regime di visite ed ispezioni annuali dei vescovi e di altri prelati [33].

Ma nel giro di pochi anni il clima cominciò a cambiare decisamente per la pressione dei sovrani napoletani: dopo che essi ebbero ottenuto nel 1289 l'insediamento nel loro Regno di un'inquisizione domenicana indipendente dalla Provincia romana, con un proprio inquisitore generale [34], il fanatismo crebbe e i domenicani diventarono molto più intolleranti verso le comunità dei "diversi". Essi costrinsero la numerosa popolazione degli Ebrei meridionali ad un battesimo forzoso e si dedicarono a perseguitare i neofiti insinceri [35]. Nel 1307 il Meridione, divenuto la retrovia del fronte antigreco nella crociata, poi abortita, per la restaurazione

dell'impero latino d'Oriente rivendicato dal fratello del re di Francia, Carlo di Valois, fu percorso dai predicatori papali i quali, nei loro sermoni, poterono insinuare dubbi sulla fedeltà cattolica della comunità italo-greca. Pochi anni dopo, nel 1312 l'inquisitore domenicano Roberto di San Valentino arrestando per eresia alcuni chierici armeni vicino Siponto e distruggendo la loro chiesa, dimostrava quanto grande era stato il cambiamento di mentalità tra gli stessi domenicani: per l'inquisitore, gli Armeni uniti a Roma ritus servabant eorum et per hoc ipsos errare in fide [36]. Ad Avignone i tempi non erano ancora maturi ed egli venne sconfessato per calunnia, ma il giudizio negativo e le tendenze persecutorie verso il rito greco nel regno di Napoli continuarono a consolidarsi. L'idea che la difformità rituale fosse espressione di una fede erronea si affermava sempre di più nel Sud Italia: nel 1346, l'arcivescovo di Messina Raimondo affermava di aver corretto nei libri di un monastero greco molte cose che dovevano essere corrette, in particolare quelle contro la santa Chiesa romana ed i suoi riti [37]. Già nel 1334 la dirimpettaia città di Reggio era stata teatro dell'accesa attività antigreca dell'arcivescovo latino Pietro de Galganis, che aveva cercato invano di sopprimere il rito greco nella zona orientale della sua diocesi e nelle sue suffraganee. Alla fine, anche i papi avignonesi fecero proprio il tema teologico, fino ad allora posto in ombra, della diversità rituale come mala consuetudo: nel 1363 papa Urbano V indicava ai frati minori di Cirò la comunità greca come una delle due comunità anticonformiste da inquisire insieme ai fraticelli [38]. Lo stesso papa aveva precedentemente definito la Calabria ricetto di una nefanda moltitudine di eretici proveniente da diversi popoli e parti del mondo [39], mentre nel 1370 diede l'incarico ad un prelado di sua fiducia di eliminare gli "errori" dei testi liturgici greci dell'Italia meridionale.

Furono i francescani, che già negli anni trenta del XIV secolo avevano creato un'impressionante rete di insediamenti nel Regno, incomparabilmente più fitta di quella domenicana: nella Puglia meridionale i loro centri di azione erano Taranto, Oria, Ostuni, Monopoli, Gioia, Conversano, Brindisi, Lecce, Otranto, Alessano e Nardò [40] ad assumersi la lotta contro la sopravvivenza fra la popolazione del rito greco del Meridione; essi che erano profondamente coinvolti nell'istituto della Vicaria Bosnae (1391-1446) al quale fornivano le combattive truppe della latinità contro gli "scismatici" dei Balcani [41], la cui sede centrale era il loro nuovo convento di S. Caterina a Galatina, in pieno Salento greco. L'attività dei frati Minori si ispirava ad un modello diverso rispetto all'Inquisizione classica: la missione antieretica e anticismaticica da essi svolta sull'altra sponda dell'Adriatico era un proselitismo con appoggio statale, dove la devianza non bisognava "scopirla" e gli strumenti andavano dalle lusinghe verbali all'esilio per gli acattolici irriducibili, a seconda del sostegno che i governanti fornivano all'opera di conversione [42]. Da notare che i francescani praticavano la pura latinizzazione delle comunità sottomesse, non essendo interessati alla creazione di comunità cattoliche di rito orientale. L'importanza dell'attività antieretica dei frati minori fu tale che in epoca aragonese sottrassero in pratica ai domenicani il titolo e le funzioni inquisitoriali nelle Due Sicilie [43].

Alcuni Latini, i frati vagabondi di questi ordini mendicanti, perseguitavano i Greci e li costringevano ad usare come pane per il sacramento quello azimo al posto di quello fermentato... [44], così scriveva l'umanista greco-salentino Galateo al principio del Cinquecento, alludendo all'attività antigreca dei francescani [45]. Lo stesso Galateo, ovvero Antonio De Ferrariis, ci fornisce la nuda notizia che il proprio padre Pietro, esponente di spicco della comunità greca, morì eroicamente pro veritate et fide servanda poco prima del 1463; se questo sacrificio dovesse attribuirsi ad "odio teologico", Pietro De Ferraris sarebbe l'unico martire della grecità religiosa italiana che al momento possiamo identificare [46]. Gli ignoti esecutori di quell'uccisione non dovevano avere alcuna legittimazione istituzionale, come indica il fatto che furono catturati e giustiziati dal signore feudale del Salento, Giovanni Antonio Orsini, principe di Taranto, ma nulla esclude che vi fossero stati mandanti e ispiratori tra il clero latino locale. Un documento del 1446, lo stesso anno della soppressione da parte del papa Eugenio IV della Vicaria Bosnae, testimonia la presenza tra le due stirpi del Salento di una polemica interconfessionale, centrata principalmente sulla differenza "rituale" eucaristica, cioè sull'uso da parte greca del normale pane fermentato. In esso, lo stesso principe Orsini ordinava di far rispettare nella città e nel contado di Lecce la lettera papale che, letta ed affissa nella cattedrale di quella città, proibiva quelle "scandalose" dispute; era un fatto che implicava l'avvenuta diffusione a livello laicale e popolare dell'intolleranza. In quel contesto diventa verosimile un inaudito atto di fanatismo, specie se rafforzato da motivi personali o da interessi illeciti che vedevano nella moralità del notaio Pietro De Ferraris un ostacolo insormontabile [47].

Di fronte alle pressioni per cambiare identità, che attaccavano il rito greco definendolo al tempo stesso sconveniente ed esigente, chi rimaneva incrollabilmente attaccato alla propria forma faceva ragionevolmente pensare che per lui di forma non si trattasse, dando paradossalmente

ragione al suo persecutore. Solamente chi sapeva appellarsi alle ragioni estrinseche della diversità linguistica ed etnica, aveva l'argomento necessario per resistere agli zelanti normalizzatori. Era però una dilazione nel tempo, perché nel Cinquecento lo scardinamento del tessuto culturale e sociale degli Italo-greci era ormai arrivato al suo punto d'arrivo, cioè l'assimilazione: *res graeca quae cotidie retro labitur* [48]. Dove i Latini avevano saputo attendere, la scomparsa della greicità linguistica fornì loro l'ineccepibile pretesto all'eliminazione della Chiesa Italo-greca, la cui esistenza era stata privata, dalla stessa interpretazione formalistica che l'aveva legittimata, di valore intrinseco e di consistenza spirituale.

## NOTE

- [1] Cfr. M. Damiana, *Olivi inquieto: la cristianità dilacerata da Catari, Ortodossi e Saraceni*, "Studi francescani" 88 (1981) 1, p.17-18.
- [2] Vd. Ratramno di Corbie, *Contra opposita Graecorum*, PL 121, coll. 721-739.
- [3] Pasquale II, (a. 1112). *Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis*. Series III, *Fontes*, I, 385, (d'ora in poi citeremo tale raccolta come *Fontes*).
- [4] Agostino, *Ep. A Januario*, (56) 2, 3, Op. Omnia XXI, Roma 1966, 438.
- [5] Dell'epoca di Celestino e di Innocenzo III abbiamo documenti romani di condanna del fenomeno dei preti greci che cercavano di essere consacrati da un loro vescovo più vicino e non dal loro ordinario latino. L'ultimo data al 1204: *Fontes*, II 61. Da notare che l'ordinario greco non aveva uguale potere di consacrare i preti latini della sua diocesi. Tutto ciò contribuiva efficacemente alla rarefazione del clero greco. La situazione si ripresenterà nel XVI secolo, quando la Controriforma avrà a che fare con i cristiani albanesi, profughi nel Sud Italia.
- [6] Alessandro IV papa, *Fontes*, IV/2, 10.
- [7] vd. Innocenzo IV papa (1254), *Fontes*, IV/1, 105 e 43. Interessante notare nelle fonti latine un duplice uso del concetto di scandalo: nel primo, che riguarda i Greci, esso definiva la loro prevedibile ribellione contro una modifica apportata da altri al culto esistente, che essi avvertivano come una mancanza di pietà religiosa; nel secondo, riguardante i Latini, lo scandalo derivava al contrario dalla constatazione dell'esistenza di un diverso culto, fatto che sembrava suscitare dubbi relativistici nei confronti del proprio culto (vd. V. Peri, *L'unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, in "Kanonika", IV 1994, 131, reprint da *Aevum* 58 (1984), 439-498.
- [7a] Della concezione orientale della tradizione come rivelazione divina, un significativo esempio viene dagli atti del Concilio Niceno II (787): Costoro, però, hanno osato condannare la tradizione che ci è stata affidata da Cristo nella sua santa Chiesa in memoria della sua dispensazione redentrice, non rendendosi conto, in questo modo, che niente nella Chiesa è stato fatto senza di Lui. ed. J.-D. Mansi: "Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio", t. XIII, 212C; trad. C. Gelmino, "Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'immagine", a cura di L. Russo, Palermo 1999, 61.
- [8] vd. V. Peri, art. cit., 72-75; 101; 133-136. cfr. *Definitio sanctae oecumenicae synodi Florentinae* (ed. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, "Bulla" *Laetentur coeli*, 450 e 451.
- [9] Gioacchino da Fiore, *Enchiridion super Apocalypsim* (1184 D 1200), ed. A. Tagliapietra, Milano 1994, 196 e 23.
- [10] vd. C. Giannelli, *Un documento sconosciuto della polemica tra Greci e Latini intorno alla formula battesimale*, "Orientalia Christiana Periodica" X 1944, 158 - 161. vd. *Les registes de Grégoire IX*, t. I, ed. L. Auvray, Paris 1896, n° 797, col. 498.
- [11] *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, can. 373: la condizione degli ecclesiastici uniti in matrimonio deve essere tenuta in onore, in quanto prassi della Chiesa primitiva, da sempre legittima nelle Chiese orientali, 194, Roma 1990.
- [12] Cfr. A. Stickler, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici*, 49, Città del Vaticano 1994; R. Cholij, *Married Clergy and Ecclesiastical Continence in Light of the Council in Trullo (691)*, Leominster 1989, 190-193; N. Cochini, *Les origins apostoliques du célibat ecclésiastique*, Paris 1981, 410.
- [13] Nicola di Casole: *Parerga*, cod. Laur. gr. 5.36, f.8.
- [14] vd. F. Quaranta: *In difesa dei matrimoni greci e del mattutino pasquale. Un inedito testo pugliese del XIII secolo*. "Studi sull'Oriente Cristiano", (V2) 2001, 91-117.
- [15] vd. G. Schirò, *Vita di Luca, vescovo di Isola Capo Rizzuto*, Palermo 1954.
- [16] Vd. G. Zaccagni, *Il Bios di san Bartolomeo da Simeri* (BGH 235), "Rivista di Studi Bizantini e Neellenici", N.S. 33 (1996), 193 e 274; A. Acconcia Longo, recensione a: Caruso S., *Il santo, il re, la curia, l'impero. Sul processo per eresia contro Bartolomeo di Simeri* (XI-XII). "Bizantinistica" s. II, 1 1999 51-72, in "Byzantinische Zeitschrift" 93 2000 t.II, p. 708 2503. In effetti, il viaggio in sé ed i gesti che lo accompagnarono, erano eloquenti manifestazioni di lealtà al sovrano dei romei, che a sua volta riconobbe in Bartolomeo un fedele e illustre suddito (vd. G. Breccia, *Dalla "regina delle città". I manoscritti della donazione di Alessio Comneno a Bartolomeo di Simeri*, "Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata", 51 (1997), 215.
- [17] G. Miccoli, *La Storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, vol. 2, t. 2, Torino, 1974, 609.

- [18] N. Housley, *The Italian Crusades. The Papal - Angevin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers, 1254 - 1343*, Oxford, 1982, 18.
- [19] *ibidem*, pag. 63. Vd. *Regestes de Urbane IV*, n° 809 (ed. J. Guiraud, Paris, 1901).
- [20] Modifico qui la mia opinione di un'inquisizione angioina erede di quella federiciana, espressa in *Un profugo a Bisanzio prima di Barlaam. L'anonimo calabrese del Vat. Gr. 316*, "Barlaam Calabro. L'uomo, l'opera, il pensiero" (a cura di A. Fyrigos), Roma 2001, 85.
- [21] G. Miccoli: *op. cit.*, 690.
- [22] Giorgio di Gallipoli, (ed.) M. Gigante, *Poeti italogreci di terra d'Otranto nel secolo XIII*, Napoli 1979, 174. Un'ipotesi affacciata da A. Acconcia Longo ("Diptycha", *Nota su Giorgio di Gallipoli*, IV 1986, 431), che, nella tragedia dell'intera loro collettività, i saccheggiatori potessero essere stati dei sacerdoti greci guelfi o appartenenti a una diversa opinione liturgica, appare piuttosto inverosimile. Non è privo di significato, inoltre, riguardo agli orientamenti della città di Gallipoli, che l'ultimo segno visibile di comunione fra gli Italogreci e il patriarcato di Costantinopoli fu una richiesta di chiarimenti liturgici del vescovo locale Paolo al patriarca Michele III (1170-1178).
- [23] M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza sec. XI - XIV*, Roma, 1982, 291-292.
- [23a] Su questo centro della propaganda cattolica, vedi C. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la Chrétienté grecque aux siècles XIV et XV*, Roma 1997,
- [24] L'autorità patristica che obbligava questi autori al rispetto della pluralità di riti era un testo attribuito a papa Gregorio Magno. In realtà tale brano, entrato in circolazione intorno alla metà del secolo XII, era una citazione del "Comento a Matteo" di Gerolamo (PL 26, col. 94B), preceduta da un commento, opera di un latino conciliante che, partendo dal testo di Gerolamo di una Chiesa che usa esclusivamente il lievito, induceva gli occidentali ad accettare l'uso orientale del pane fermentato. Eccone il testo: (Nicolaus de Cotrone, *Liber de fide Trinitatis*, in "S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, (aliorum medii aevi auctorum scripta)", a cura di R. Busa, Stuttgart 1980, vol. 7, p. 360): *Solet plane movere nonnullos, quod in ecclesia alii offerunt panes azimos, alii fermentatos. Esse namque ecclesiam quatuor ordinibus distributam novimus: Romanorum videlicet, Alexandrinorum, Ierosolimorum et Antiochenorum, que generaliter ecclesie nuncupantur; cum unam teneant fidem catholicam, diversis autem utuntur officiorum ministeriis. Unde fit ut romana ecclesia offerat azimos panes propter quod dominus sine ulla commixtione suscepit carnem, sicut scriptum est: "Verbum caro factum est et habitavit in nobis". Sic azimo pane efficitur corpus Christi. Nam ceterae ecclesie supradicte offerunt fermentatum pro eo quod Verbum Patris indutum est carne et est verus deus et verus homo. Ita et fermentum commiscetur farine et efficitur corpus Domini nostri Ihesu Christi verum. Sed tamen tam Romana ecclesia quam et ceterae ecclesie supra memorate pro inviolabili fide, tam azimum quam fermentatum dum sumimus, unum corpus Domini nostri Salvatoris efficitur. Certissimum autem sicut diximus, divinum interest sacramentum, secundum quod legimus in evangelio: - Mulier illa que accepto fermento abscondit in farine sata tria, donec fermentatum est totum-. mulier hec videtur mihi esse apostolica predicatio vel ecclesia, que de diversis partibus vel gentibus congregata est. Hec tollit fermentum, id est notitiam vel intelligentiam sanctarum scripturarum, et abscondit illud in farine sata tria, ut spiritus, anima et corpus in unum redacta inter se non discrepent, sed impetrent a patre quodcumque postulaverint. Amen. Testi paralleli: Tommaso d'Aquino, *Contra errores graecorum*, in "Opera Omnia", ed. cit, vol. 3, p. 509; (Pseudo-)Pantaleo Diaconus, *Tractatus contra errores graecorum*, PG 140, 524CD. Cfr. A. Dondaine, "Contra Graecos", *premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 21 (1951) 357 e 362; R. Loenertz *L'épître de Théorien le Philosophe aux prêtres d'Oréiné*, "Mémorial Louis Petit", Bucarest 1948, 332.*
- [25] (Pseudo-)Pantaleo: *ibidem*, PG 140, col. 525b.
- [30] vd. G. Miccoli, *op. cit.*, 694.
- [31] Umberto di Romans, *Opus Tripertitum*, II, 11, in Mansi, *Sacrorum conciliorum collectio*, vol. XXIV, 126A.
- [32] Niccolò III papa, (a. 1278), *Fontes V*, t. II, p. 72
- [33] Gerardo di Sabina, *Costituzioni di Melfi 1* (P. Herder, *Die Legation des Cardinalbischofs Gerhard von Sabina*, "Rivista della Storia della Chiesa in Italia" 21 (1967), 47).
- [34] Vd. *Regestes de Nicolas IV*, n° 892 (ed. E. Langlois, Paris, 1905).
- [35] Vd. D. Abulafia, *Il Mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione*, in "Storia d'Italia. Annali 11. Gli Ebrei italiani", Torino 1996, 19-26.
- [36] Vd. *Fontes VII/1*, 69.
- [37] *Fontes IX*, 113.
- [38] *Fontes XI*, 39.
- [39] *Fontes X*, 64.
- [40] Vd. L. Pellegrini, *Insedimenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma 1984, 307. Al contrario, i domenicani nel XIV non avevano alcun convento in Calabria e solo sei nella Puglia meridionale: Brindisi, Monopoli, Nardò, Brindisi La Maddalena, Taranto, Lecce (vd. G. Cioffari, *Storia dei Domenicani nell'Italia meridionale*, Napoli 1993, vol. I, 95).
- [41] P. Coco, *I francescani nel Salento, 1517-1927*, Taranto 1928, vol. I, 128-130 e vol. II, 525-542. *Idem*, *Saggio di storia francescana di Calabria. Dalle origini al secolo XVII*. Taranto 1931, 49 e 58.
- [42] Vd. J. Fine, *The Bosnian Church: a New Interpretation*, New York 1975, 179 e 299.
- [43] Vd. L. Amabile, *Il Santo Ufficio della Inquisizione in Napoli, Città di Castello 1892*, 80-83.

[44]A. Galateo, De situ Japigiae, Basilea, 1558, 112.

[45] Vd. T. Hofmann: Papsttum und griechische Kirche in Süditalien in nachnormannischer Zeit (13. - 15. Jahrhundert), Ph. D. dissertation, Bamberg, 1994, 185.

[46] A. Galateo, ibidem, 110.

[47] Vd. M. Pastore, Il codice di Maria D'Enghien, Galatina 1979, 72. Il fatto che Pietro avesse esercitato la professione notarile (vd. Visite pastorali in diocesi di Nardò 1452-1501, a cura di B. Vetere, Galatina 1988, 67), potrebbe far attribuire alle parole verità e fede, causa della sua morte, un significato più professionale e laico. A favore dell'interpretazione religiosa V. Zacchino, La stirpe e la famiglia di Antonio De Ferrariis Galateo, in "Familiare '82. Studi per le nozze d'argento Jurlaro Ditunno", Brindisi 1982, 131.

[48] A. Galateo, ibidem, 45.

---

<sup>1</sup> Adriano Prospero in *Tribunali della coscienza* Einaudi - 1996;

<sup>2</sup> Tratto dal sito internet: [www.bisanzio.in.it](http://www.bisanzio.in.it) (Novembre 2006)