

RIVISTA TRIMESTRALE DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO - PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

ORIENTE CRISTIANO



Anno XXII

GENNAIO - GIUGNO 1982

1-2

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXII 1-2
GENNAIO - GIUGNO 1982

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO
90133 PALERMO - PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 14340905 Palermo

Abbonamento ordinario: Italia L. 6.000 annue; Estero L. 10.000 annue; Sostenitore L. 15.000 annue.

S O M M A R I O

	pagina
Decalogo della Legislazione secondo il Cristo, cioè del Nuovo Testamento — <i>Discorso 62 di S. Gregorio Palamas</i> — X Comandamento (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	2
Emanuele Cartofilaca — Una proposta di « diaconia » per i Greco-albanesi del Mezzogiorno d'Italia (<i>Emidio Tomai-Pitınca</i>)	16
Sviluppo e prestigio dell'icona alla fine del Medioevo — Un fenomeno artistico sociale e religioso (XII-XIV sec.) (<i>Tania Velmans</i>)	41
Nella trama dell'unità: L'ambito ecclesiale dell'Ortodossia (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	97
Chiesa Locale e Chiesa Universale (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	100
DOCUMENTAZIONE	
Commemorato a Catania il Concilio di Costantinopoli del 381 (<i>Sebastiano Raciti</i>)	102
NOTIZIARIO (a cura di <i>A. Mavrakis</i>)	
Patriarcato ecumenico di Costantinopoli	109
Patriarcato di Alessandria	113
Patriarcato di Antiochia	114
Patriarcato ortodosso di Gerusalemme	115
Patriarcato ortodosso di Mosca	115
Patriarcato ortodosso di Bucarest in Romania	117
Patriarcato ortodosso di Serbia	118
Patriarcato ortodosso di Bulgaria	118
Patriarcato ortodosso di Georgia	119
Chiesa ortodossa di Grecia	119

Emanuele Cartofilaca

Una proposta di «diaconia» per i Greco-albanesi del mezzogiorno d'Italia

Premessa.

La riflessione storica sulla presenza di comunità greco-albanesi sul suolo del Mezzogiorno d'Italia, pur con esiti parziali ed estremamente diversi per le varieguate prospettive attraverso le quali si è via via guardato il fenomeno, ha superato abbondantemente l'arco di due secoli (1). Ma va dato merito a Vittorio Peri se, da una

(1) A buona ragione si deve considerare lo scrittore greco della Biblioteca Vaticana Pietro Pompilio Rodotà l'iniziatore della storiografia moderna sulla presenza dei Greco-albanesi in Italia, con l'opera, divenuta ormai classica, *Dell'origine, progresso e stato presente del Rito greco in Italia, osservato dai Greci, monaci basiliani e Albanesi*, voll. 3, Roma 1758-63 (Ma praesert. vol. 3). La prospettiva di metodo, data dal Rodotà, che considerava il rito come valore autonomo, avulso dal suo contesto ecclesiale, riverberò i suoi effetti sui contributi successivi di J. GAY, *Etude sur la décadence du rite grec dans l'Italie méridionale à la fin du XVIIe siècle*, « Revue d'histoire et de littérature religieuses », II (1897), pp. 481-495, e di C. KOROLEWSKIJ, *Le vicende ecclesiastiche dei paesi italo-albanesi della Basilicata e della Calabria*, « Arch. Stor. per la Calabria e la Lucania », 1 (1931), p. 43 s., e 4 (1934), 207 s., per citare i più significativi. Un indirizzo storico-geografico impressero scrittori come A. MASCI, *Discorso... sull'origine, i costumi e lo stato degli Albanesi del Regno di Napoli*, ivi 1846 (L'autore scriveva però nel 1790); M. SCUTARI,

parte, essa è stata incanalata entro più corretti ambiti ecclesiologici, liberandola da considerazioni riduttive che ne coglievano singoli aspetti, di volta in volta, e di carattere etnico, o rituale, o linguistico, o storico-geografico, e dall'altra, con l'esame rigoroso e sistematico delle fonti vaticane, se ha consentito di cogliere il mutato atteggiamento che la Chiesa romana assunse all'indomani di Trento, con il lento, faticoso e non sempre lineare processo di elaborazione dei nuovi strumenti canonici, dal *Romanus Pontifex* di Pio IV del 1564 alla clementina *Perbrevis Instructio* del 1595, entro i quali, in coerenza con la nuova linea teologico-ecclesiale sortita dal profondo rinnovamento tridentino, essa considerò le molte comunità di rito greco sussistenti nella Penisola nel corso della seconda parte del XVI secolo (2).

La vasta analisi del Peri, pur costituendo indubbiamente il

Notizie storiche sull'origine e lo stabilimento degli Albanesi nel Regno delle Due Sicilie, sulla loro indole, linguaggio e rito, Potenza 1825; V. DORSA, *Studi e ricerche sugli Albanesi*, Napoli 1847; L. BLANCO, *Ragguaglio su la gente albanese e sue colonie*, Napoli 1852; P. A. SCURA, *Gli Albanesi in Italia*, « Saggi e Riviste », 4 (1865), pp. 117-158; A. TAIANI, *Le Istorie albanesi*, Salerno 1886; M. MARCHIANO, *Le colonie albanesi e la loro letteratura*, « Rivista d'Italia », 11 (1913), pp. 9-74; C. EVERA, *Gli Albanesi d'Italia*, « Emporium », 1920, pp. 297-306; A. VACCARI, *La Grecia nell'Italia meridionale. Studi letterari e bibliografici*, « Orientalia Christiana », 3 (1925); F. SAVORGNAN, *Le colonie albanesi in Italia*, « Nuova Antologia », 1939, pp. 313-316. Una preoccupazione di natura linguistica pare prevalere nello ieromonaco S. GASSISI, *Contributo alla storia del rito greco in Italia*, Grottaferrata 1917, e nel francescano P. COCO, *Vestigi di grecismo in Terra d'Otranto*, Grottaferrata 1922. mentre particolari aspetti del costume emergono dai contributi di R. PARISI, *Costumi albanesi d'Italia*, « Rivista Europa », 23-24 (1881), pp. 423-28, 544-50, e di S. GROPPA, *Costumi albanesi delle colonie*, « Anima Nova », 2 (1909), pp. 5-7. Al diritto italo-greco volgeva la sua attenzione lo ieromonaco I. CROCE, *Italo-albanesi*, « Bollettino della Badia greca di Grottaferrata », n. s., 20 (1966), pp. 35-50, mentre infine opportune precisazioni etnico-storiche fissava Papas D. COMO, *Italo-greci e Italo-albanesi*, « Oriente Cristiano », 8 (1968), 2, pp. 45-80.

(2) Dell'autore, v. soprattutto *La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti*, « Studia Gratiana », 13 (1967), pp. 131-256 (Collectanea Kuttner 3) (= PERI 1967); *Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia postridentina (1564-1596)*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Conv. Storico-interecclesiale (Bari, 30 apr. - 4 magg. 1969), I, Padova 1973, pp. 271-469 (Italia Sacra 20) (= PERI 1973); *Chiesa romana e « Rito » greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia 1975 (= PERI 1975).

quadro fin qui più appropriato per una più pertinente lettura delle singole realtà ecclesiali greco-albanesi (o comunque di rito greco), non appaga però l'esigenza più specifica dell'intera problematica storica, che è quella rivolta alla elaborazione di una storia generale delle comunità sopradette, la quale non può non trovare, con la definizione delle singole realtà locali, e nella ricerca sistematica e analitica delle sue fonti, la sua naturale integrazione e il suo coerente completamento. A tale riguardo, almeno sino a questo momento, lo stato della ricerca si presenta alquanto desolante, e numerosi problemi aspettano, non tanto d'essere risolti, ma addirittura affrontati per la prima volta. Considerato il periodo postridentino, cosa sappiamo del numero delle parrocchie (3), dell'entità e dello stato del

(3) Primaldo Coco ha pubblicato un elenco di paesi dell'Italia meridionale e della Sicilia, desunto dall'Arch. di Stato di Napoli, nei quali si trasferirono colonie di Albanesi (P. COCO, *Casali albanesi nel Tarentino. Studio storico-critico con documenti inediti*, Grottaferrata 1921, pp. 78-80). L'elenco è importante perché offre un quadro abbastanza significativo dell'entità del fenomeno migratorio, ma si presenta poco utile per delineare la situazione ecclesiale, in quanto esso è formulato per province amministrative e non per diocesi. Inoltre, da esso non è possibile stabilire nemmeno il numero delle parrocchie, in quanto le fonti hanno dimostrato che alcuni luoghi, pur in presenza di cospicue colonie di Albanesi, non avevano la parrocchia di rito greco. Al momento, io conosco solo la situazione delle diocesi di Taranto e di Brindisi. Nella prima, al tempo della Visita Pastorale del 1577-78 di Mons. Lelio Brancaccio (1574-1599), vi erano otto parrocchie di rito greco (Belvedere, Faggiano, Monteparano, Roccaforzata, S. Crispieri, S. Giorgio, S. Martino, S. Marzano), mentre Carosino e Civitella, seppure con popolazione a grande maggioranza albanese, ne erano prive (ARCH. CURIA ARCIV. TARANTO, *Visita Pastorale di Mons. Lelio Brancaccio ai Casali, 1577-78*, ff. 342r-343r; 328r-330r; 316r-317r; 338r-340r; 324r-325v; 85rv, 100rv; 334r-335v; 320r-322r; 11r-47r; 312r-313r (= BRANCACCIO 1577 o 78)). È da notare che nell'elenco del Coco, oltre a Carosino e Civitella, compaiono anche Fragagnano, Monteiasi, Montemesola e Patrello che ospitarono pur esse colonie albanesi, ma non ebbero forse mai una loro parrocchia greca. Nella seconda, invece, nel 1575, si aveva una parrocchia nel capoluogo e un'altra a Tuturano (*Visita Pastorale di Mons. Bernardino de Figueroa ai Greco-albanesi della diocesi, Vat. Lat. 6210*, ff. 158v-165v, ed. PERI 1967, 250-56). Anche per Brindisi, l'elenco del Coco aggiunge altri luoghi, ma stranamente non riporta Tuturano (COCO, *Casali albanesi*, 78-79). Della diocesi calabrese di Cassano si conosce solo il numero delle parrocchie: al 1581 erano otto, ma esse nel 1589 erano diventate sette (*Relazione della Visita degli Albanesi della diocesi*, BIBL. NAZ. NAPOLI, Cod. Brancacciano I.B.6 (= *Brancacc. I.B.6*), ff. 547r-548v, ed. PERI 1973, 450-53); ARCH. VAT., *Arch. Prop. Fide, Miscell. Diverse 21*,

clero albanese (4), dei suoi rapporti con la gerarchia orientale (5), dello stato dei luoghi di culto e della liturgia che vi si officiava (6), della consistenza demografica e della realtà sociale, economica e culturale di quelle comunità (7)?

f. 300r, ed. PERI 1975, 241). In diocesi di Larino, infine, si sa che verso il 1579 sussistevano sei parrocchie (*Ivi, id.*, 243-44), mentre nella diocesi lucana di Melfi al 1596 esistevano quelle di Barile e di Ginestra (*Brancacc. I.B.6*, ff. 465r-468v).

(4) Le uniche liste complete che io conosca sono quelle di Taranto e di Brindisi. Nella prima diocesi, al tempo della Visita del Brancaccio, agivano i presbiteri Todaro Xafile (Belvedere), Pietro Pigonati (Faggiano), Demetrio Sirchio (Monteparano), Pietro Psatillo e Demetrio Palumbo (Roccaforzata), Lazaro Borschi (S. Crispieri), Luca Papocchia (S. Giorgio), Demetrio Savina (S. Martino), Demetrio Cabascia (S. Marzano), Demetrio Capuzio, semplice cappellano per la comunità di Carosino, e infine, il suddiacono Paolo Psatillo, figlio di Pietro, in Roccaforzata (BRANCACCIO 1577-78, 11. cc. a nota 3). A Papa Pietro Pigonati di Faggiano era stato conferito il 6 aprile 1557 dal Metropolita Pafnuzio Agrigentino l'incarico di Vicario per le comunità greche e albanesi di Puglia e d'Abruzzo (*Ivi*, f. 330r). I protocolli notarili dell'Arch. di Stato di Taranto (= AST) hanno restituito ancora per Faggiano i presbiteri Papa Resta Gropa, Papa Filippo e Papa Demetrio Pigonati, questi ultimi due rispettivamente nonno e padre di Papa Pietro (AST, *Prot. not.*, *M. de Melficto*, I, 17.6.1549, f. 306r; *D. Giancane*, III, 12.10.1566, ff. 85v-86v; *G. de Ammino*, 27.7.1541, ff. 115v-116r; *M. de Melficto*, I, 27.3.1549, ff. 238v-239v); per S. Martino Papa Antonio Masara (*Ivi*, *M. de Melficto*, I, 24.6.1548, ff. 76v-77r), e infine per S. Marzano Papa Demetrio Bua (*Ivi*, *C. Pasanisi*, I, 8.9.1562, f. 47v). In diocesi di Brindisi, nel 1575, sussistevano i presbiteri Antonio Pirico, parroco della parrocchia brindisina, e Demetrio Pretori e Procano Spata, agenti nella parrocchia di Tuturano (*Visita di Bernardino de Figueroa* cit., ed. PERI 1967, 250, 254). Della diocesi di Cassano si sa, infine, che nel 1581 vi erano 26 sacerdoti, 7 diaconi e 13 suddiaconi, tutti uxorati « ante sacrorum ordinum susceptionem » (*Relaz. della Visita degli Albanesi di Cassano* cit., ed. PERI 1973, 450).

(5) Tali rapporti implicano diverse questioni, quali quella dei vescovi ordinatori, e l'altra della sede da cui ebbero a dipendere le comunità greche d'Italia nel corso del XVI secolo. La citata relazione della Visita degli Albanesi della diocesi di Cassano elenca i nominativi di otto vescovi ordinatori di preti albanesi della diocesi, desunti dalle « litteris dimissoriis ordinatorum »: *Ioasaph Metropolitanus totius Calabriae*, *Methodius*, *Benedictus Archiepiscopus Monovasiensis*, *Thimotheus Archiepiscopus Calabriae*, *Paphnutius Archiepiscopus Agregandinus*, *Gabriel Episcopus S(. .)phonensis*, *Macharius Archiepiscopus Macedonensis*, *Macharius Archiepiscopus Monembassensis*. Si ignorano, però, i nomi dei preti della diocesi ordinati da costoro. D'altro verso, sappiamo di un Benedetto metropolita di Corone che, in seguito alla caduta in mano ai Turchi della sua città (1534), esulò in Barletta, da dove continuò ad esercitare

le funzioni episcopali presso i Greci e gli Albanesi del Meridione d'Italia, e dove infine morì (RODOTA, III, 56; PERI 1967, 182-183). Benedetto ordinò nel 1548 Papa Pietro Psatillo di Roccaforzata (TA), e due anni dopo il brindisino Antonio Pirico (« ab episcopo Coroneo tunc in Trambaroli Tranensis diocesis commorante »), e Pietro Calamat di Casalnuovo di Gambatesa, in diocesi di Benevento, dal quale, sino alla sua morte, assunse anche l'olio crismale, che in seguito, nel 1577, prese da Timoteo, eparca d'Italia (BRANCACCIO 1578, f. 339r; *Visita di Bernard. de Figueroa* cit., ed. PERI 1967, 250; *Brancacc. I.B.6*, f. 561r, da *ivi*, 182-83). Di certo, però, questo Benedetto di Corone non aveva nulla a che fare con l'altro surriferito « Monovasiensis ». Un tale Bernardo, Arcivescovo Commeno, in Bari, ordinò nel 1553 Papa Demetrio Sirchio di Monteparano (TA) (BRANCACCIO 1578, f. 316v: « Bernardus Archiepiscopus Comnenis in Civitate Baroli »). Un Gabriele « episcopus gravinensis », inviato dal Patriarca di Costantinopoli, e che esercitava la giurisdizione sui Greci di Puglia, aveva ordinato nel 1561 in Mesagne Demetrio Pretori e in Tuturano Procano Spata (*Visita di Bernard. de Figueroa* cit., ed. PERI 1967, 254). Ma nemmeno di costui sappiamo se aveva a che fare col Gabriele della lista di Cassano.

Del « Paphnutius Archiepiscopus Agregandinus » dell'elenco cassanese, sappiamo invece che esercitò le funzioni di Eparca d'Italia, e che aveva ordinato nel Tarentino Papa Todaro Xafilo di Belvedere nel 1550, Papa Luca Papocchia di S. Giorgio nel 1556, e Papa Lazaro Borsci di S. Crispieri nel 1558, mentre in Taranto nel 1557 aveva rilasciato a Papa Pietro Pigonati di Faggiano la bolla di investitura di Vicario per i Greci e gli Albanesi di Puglia e d'Abruzzo (BRANCACCIO 1578, ff. 342v, 100r, 325v, 330r). Altro vescovo ordinatore di preti greco-albanesi fu l'arcivescovo di Filadelfia Gabriele Seviros, residente in Venezia che verso il 1579 conferì il sacerdozio a Lazaro Carrero e a Todaro Critino di Campomarino, e a tali « Mercurio, frate invidioso » e « Domitro frate », tutti della diocesi di Larino (*Lett. del Vescovo di Larino al Card. Santoro, Arch. Prop. Fide, Miscell. Div. 21*, ff. 303r-304r, ed. PERI 1975, 244-45. Su Seviros, primo arcivescovo ortodosso veneziano col titolo di Filadelfia (1577-1616), v. M.I. MANUSSACAS, *La Comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo » cit., I, 45-87).

Non sappiamo di certo ancora chi esercitasse la giurisdizione sulle comunità greche d'Italia nel corso del XVI secolo. In sostanza si chiede se esse dipendevano da Costantinopoli o dall'Arcivescovato autocefalo di Ocrida. Per il momento si sa che nell'aprile del 1548, l'arcivescovo di Ocrida, Prochore, che pare accettasse la giurisdizione del Papa, nominava Pafnunzio di Corone Eparca d'Italia, e che nel luglio di tre anni dopo, Neofite, successore di Prochore, chiariva a Roma gli ambiti giurisdizionali dell'Eparchia d'Italia, conferita a Pafnunzio: Sicilia, Calabria, Italia, Puglia, Abruzzi e Basilicata. Questi ambiti trovano riscontro in una fonte locale. Infatti, nella *subscriptio* della bolla di nomina vicariale sui Greci e Albanesi di Puglia e d'Abruzzo, che Pafnunzio rilasciava il 6 aprile 1557 a Papa Pietro Pigonati di Faggiano (TA), si legge: « Παφνούντιος μητροπολίτης τῶν Γραικῶν Μαγάλων καὶ Ἀλβανητῶν κράφω (sic). BRANCACCIO 1578, f.330r ». Pafnunzio moriva nella primavera del 1566.

Ma d'altra parte si sa che nel 1561 due preti del Brindisino, Demetrio Pretori e Procano Spata, furono ordinati da Gabriele « Episcopo Gravinensi », ordinato e inviato dal Patriarca di Costantinopoli, avente giurisdizione sui Greci e Albanesi del Meridione d'Italia (*Visita di Bernard. de Figueroa* cit., ed. PERI 1967, 254). Si ignora, per il momento, quando era stato nominato, e fino a quando esercitò la giurisdizione. Alla morte di Pafnunzio, Paisio, arcivescovo di Ocrida, nominava nel luglio 1566 Timoteo, nuovo Eparca d'Italia, che portava lo stesso titolo di Gabriele: « Episcopum similiter Gravinensem » (*ivi*). Timoteo era ancora vivente al 1575 (*ivi*). Ma all'atto della nomina di Timoteo, Paisio, che pare accettasse la giurisdizione del Papa, provvedeva a destituire Panfilo, arcivescovo ortodosso di Messina, quasi certamente inviato da Costantinopoli, forse alla morte di Gabriele.

In conclusione, forse ha ragione Giuseppe Ferrari quando scrive che l'Eparchia d'Italia nel XVI secolo finì per dipendere dall'Arcivescovato di Ocrida (G. FERRARI, *La Chiesa ortodossa albanese*, « Oriente Cristiano », 18 (1978), 4, pp. 14-18), ma appare abbastanza chiaramente che questa fu contrastata vivacemente dal Patriarcato di Costantinopoli. (Sulle vicende dell'Arcivescovato di Ocrida, con i relativi riflessi sull'Eparchia d'Italia, v. A.P. PECHAYRE, *L'Archevêché d'Ochrida de 1394 à 1767. A propos d'un ouvrage récent*, « Echos d'Orient », 35 (1936), pp. 183 s., 280 s.).

(6) La conoscenza dei luoghi di culto e della liturgia che vi si officiava, desunta dalle Visite Pastorali e da quelle *ad Personam* dei singoli presbiteri, permetterà di comprendere lo *status* religioso, e può rappresentare una spia interessante ai fini di una comprensione della condizione economica di quelle comunità. A tale riguardo, io conosco la sola situazione tarantina, desunta dalla Visita Pastorale del 1577-78 e da una relazione redatta verso la metà degli anni 60 del XVI secolo dai preti albanesi, riflettente lo stato del rito di quelle comunità, e inviata alla Sede Apostolica (La relazione è nel *Vat. Lat.* 5370, ff. 70r-71v, e pubblicata da P. COCO, *Faggiano. Primo casale albanese del Tarentino*, Taranto 1929, pp. 94-95, con parecchi errori di trascrizione, ed errata datazione).

(7) Uno studio in tal senso, utilizzando prevalentemente fonti di archivio locali, è stato condotto da chi scrive per le comunità del Tarantino. Un primo lavoro, dedicato al XV secolo, è già apparso nel 1979 (E. TOMAI-PITINCA, *Note su una comunità greco-albanese di Taranto del XV secolo*, « Bollett. della Badia greca di Grottaferrata », n.s., 33 (1979).

Un secondo contributo, dedicato al secolo successivo (*Albanesi nel Tarentino. Premessa per un discorso di carattere ecclesiale*) è in corso di pubblicazione nella stessa rivista criptense. Un analogo studio è stato abbozzato per la diocesi di Brindisi da Z. N. TSIRPANLIS, *Memorie storiche sulle comunità e chiese greche in Terra d'Otranto (XVI sec.)*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo » cit., II (ma 1972), 868-877 (Italia Sacra 21). Lo studio dello Tsirpanlis però è stato condotto prevalentemente su documenti del locale archivio curiale, e sulla già citata Visita Pastorale di Bernardino de Figueroa, e manca dello scavo, sempre ricco di sorprese, dei protocolli dei locali archivi di Stato, preziosissimi nel delineare una certa vivacità imprenditoriale e, di conseguenza, un quadro della situazione economica e sociale. Perplesità, inoltre, esprimo sull'attendibilità dei cognomi dallo studioso indi-

Molto poco per alcuni aspetti, niente, o quasi, per altri. E la situazione non muta se riguardiamo le diocesi latine entro le quali quelle si trovarono a vivere la loro esperienza di Chiesa. Alcuni parziali contributi (8), unitamente ad una mia lettura sistematica

cati come greci o albanesi. Se certi possono apparire, per la fededegna fonte documentaria, i 34 cognomi della lista della comunità di rito greco in Brindisi, annessa alla citata Visita del presule brindisino, poco attendibili si rivelano invece altri cognomi, come ad esempio *Greco*, *Petrello* (o *Patrello*), *Cosmà* ed altri, che le fonti locali di quel periodo (come anche di quelli precedenti) indicano diffusissimi pure in ambienti latini. Infine, un sintetico quadro demografico è possibile avere per la popolazione albanese della diocesi di Cassano, dove al 1581 (ma i dati probabilmente devono essere vecchi di una ventina di anni, e si riferiscono all'ultimo censimento focatico del 1561: « domus prout in regio inventario notate sunt »), erano accreditate 600 famiglie, con una popolazione approssimativa di 2700 anime (Per il problema del fuoco relativo al XVI secolo, v. P. VILLANI, *Numerazione di fuochi e problemi demografici del Mezzogiorno d'Italia nell'Età del Vicereame*, « Atti del Congr. Intern. di Studi sull'Età del Vicereame », II, Bari 1977, p. 196, e M. AYMARD, *Stati d'anime e storia demografica*, ivi, I, 219 ss.).

(8) Esaminati per tendenza, si contano i seguenti principali contributi. Sotto il profilo storico-geografico: COCO, *Casali albanesi*; ID., *Faggiano*; S. PANAREO, *Albanesi nel Salento*, « Rinascita Salentina », 7 (1939), 4, p. 329 ss.; M. GRECO, *Immigrazioni di Albanesi e Levantini in Manduria, desunte dal « Librone Magno »*, ivi, 8(1940), 3-4(estratto); R. PARMEGIANI, *L'Albania Salentina*, « Società Geograf. Ital. », 1962 (estratto); G. MICCOLI, *Roccaforzata nell'Albania tarantina. Studi e ricerche*, Locorotondo 1964 (ma senza pregio scientifico). Sotto il profilo del rito: P. COCO, *Gli Albanesi nel Salento*, « La Puglia Letteraria », 1932, 6, p. 4; ID., *Il rito greco e gli Albanesi in Puglia*, ivi, 8, p. 7; ID., *Gli Albanesi in Terra d'Otranto*, Bari 1940 (estr. da « Japigia », 1939, fasc. 3). Sotto l'aspetto ecclesiale: G. F. CALVELLI, *Parrocchie greche... a.D. MDCCLXXXVII*, trascritto dal ms. di pertinenza della famiglia Frascella di Carosino (TA) da Carlo Presicci e Pietro Picuno il 4 novembre 1904, ARCH. CURIA ARCIV. TARANTO, ms. 51, Scaff. 8°, Categ. 12ª, Posiz. 1; V. FARELLA, *I decreti sinodali dell'Arcivescovo Lelio Brancaccio relativi ai Greco-albanesi del Tarentino (Da un ms. inedito del 1595 della Curia Arcivescovile di Taranto)*, « Studi di Stor. Pugliese in onore di Giuseppe Chiarelli », II, Galatina 1973, pp. 659-683; E. TOMAI-PITINCA, *Santa Maria della Camera e il diruto casale di Mennano*, « Cenacolo », 7(1977), pp. 29-43; L. DI LORENZO, *Albanesi ortodossi in Provincia di Taranto*, « Oriente Cristiano », 18(1978), 4, pp. 97-117; L. LONOCE, *Aspetti liturgico-pastorali delle comunità greco-albanesi del Tarentino nel sec. XVI*, « Nicolaus », 7(1979), 2, pp. 404-413. Sotto il profilo storico-artistico c'è da segnalare un contributo di V. FARELLA, *Il Santuario rupestre della Madonna delle Grazie presso S. Marzano (TA) e i recenti lavori di restauro*, Manduria 1978, mentre sotto quello relativo

delle fonti locali (9), fanno probabilmente della comunità albanese del Tarentino la più conosciuta. Delle due parrocchie del Brindisino ignoriamo ancora lo stato dei luoghi di culto, e la condizione socio-economica delle due comunità (10). Quasi niente sappiamo della situazione del Molise, della Sicilia e della Basilicata (11), mentre un primo parziale contributo, desunto sulla base di fonti non locali, è stato dato recentemente dal Peri, prevalentemente alla situazione calabrese (12). Al contrario, io sono convinto che una storia delle comunità greco-albanesi del Mezzogiorno d'Italia sarà possibile solo dopo un'indagine sistematica delle fonti locali: le Visite Pastorali

alle costumanze, v. una nota di A. VALENTE, *La festa dell'Arcipurcium al Casale di S. Crispieri nel 1500*, « La Voce del Popolo » di Taranto, 29 settembre 1900.

(9) Oltre ai lavori segnalati nelle note precedenti, spero quanto prima di pubblicare un lavoro generale sulle comunità greco-albanesi del Tarentino, relativo al XVI secolo. Una sintesi sua (*Mons. Lelio Brancaccio e le comunità greco-albanesi del Tarentino*) è in corso di pubblicazione negli Annali della Facoltà di Lettere e di Filosofia dell'Università di Lecce.

(10) v. nota 7.

(11) Per la Sicilia, si segnalano i contributi di F. GIUNTA, *Commende e commendatari di colonie albanesi in Sicilia*, « Annali della Facoltà di Economia e Commercio » dell'Univ. di Palermo, 4(1950), pp. 141-46; M. SCIAMBRA, *La comunità greco-albanese di Palermo*, « Bollettino della Badia greca di Grottaferrata », 16(1962), pp. 95-117; 17(1963), pp. 3-29, 99-146; 18(1964), pp. 3-37, 113-117. Per la Basilicata, il cit. articolo del KOROLEWSKI, *Le vicende ecclesiastiche dei paesi italo-albanesi*, e T. PEDIO, *Contributo alla storia delle immigrazioni albanesi nel Mezzogiorno d'Italia*, « Accademia d'Italia. Centro Studi per l'Albania », 4(1943), 3(estratto). Per la Sicilia, si segnala ancora il recente lavoro di Papàs D. COMO, *Una Diocesi della Chiesa Italo-albanese. L'Eparchia di Piana degli Albanesi*, Palermo 1981, che contiene una buona sintesi espositiva delle vicende storico-ecclesiali di quella Eparchia.

(12) V. PERI, *Culto e pietà popolare degli Albanesi d'Italia prima della riforma tridentina*, « Oriente Cristiano », 20(1980), 3, pp. 9-41. Altri contributi: T. MINISCI, *I rapporti degli Albanesi di Calabria con i monaci basiliani*, « Bollett. della Badia greca di Grottaferrata », n.s., 14(1960), pp. 45-55; G. FERRARI, *Greci e Albanesi in Calabria nei secoli XVI-XVII*, « Atti del III Congr. Storico Calabrese », Napoli 1964, pp. 391-399; P. MAONE, *Gli Albanesi a Cotronei*, « Historica », 25(1972), pp. 190-196; infine, sui due casali di S. Sofia d'Epiro e di Pedalati, P. DE LEO, *Condizioni economico-sociali degli Albanesi in Calabria tra XV e XVI secolo*, « Bollett. della Badia greca di Grottaferrata », n.s., 35(1981), pp. 45-68, lodevole contributo per la conoscenza socio-economica di quei casali, pur in presenza di qualche discutibile giudizio.

afferenti almeno il periodo postridentino, le pergamene capitolari delle chiese cattedrali delle diocesi dove vissero quelle comunità, i protocolli notarili degli Archivi di Stato delle Province interessate aspettano ancora di essere interrogati (13).

Emanuele Cartofilaca.

Annotavo innanzi che uno dei problemi fondamentali per la comprensione delle comunità greco-albanesi del Meridione d'Italia è costituito dalla conoscenza del suo clero. Si tratta di verificarne la consistenza, il livello culturale e sociale, i suoi rapporti con la gerarchia orientale e con gli Ordinari latini locali. La mia attenzione in questa nota è volta verso un ecclesiastico greco, Emanuele Cartofilaca che, per il ruolo svolto tra le comunità greco-albanesi di alcune diocesi calabresi, può ritenersi forse indicativo di un certo atteggiamento, che non doveva essere isolato all'interno del clero albanese di Calabria del periodo postridentino.

Del Cartofilaca le fonti ci hanno restituito, almeno sino a questo momento, tre testimonianze: la partecipazione alla VII sessione del Sinodo di Bisignano, celebrato il 21 gennaio 1571 (14); una lettera-rapporto del 23 gennaio 1572, indirizzata con molta probabilità al vicario episcopale di Santa Severina (15); un memo-

(13) Problemi del genere, nella prospettiva di una storia della presenza greca nell'Italia meridionale, poneva in una recente nota E. MORINI, *Per una storia della presenza religiosa greca nell'Italia postridentina. A proposito di alcuni recenti studi*, « Rivista della Storia della Chiesa in Italia », 32(1978), pp. 519-526.

(14) *Atti della VII Sessione del Sinodo di Bisignano* (21.1.1571), *Brancacc. I.B.6*, ff. 380r-381v, ed. PERI 1967, 225-227.

(15) *Lettera di Emanuele Cartofilaca al vicario episcopale di Santa Severina* (23.1.1572), *Brancacc. I.B.6*, ff. 318r-319v, ed. *ivi*, 235-238. Nell'edizione del documento, il Peri esprime l'opinione, anche se in forma interrogativa, che la lettera è indirizzata al vescovo di Bisignano. A mio parere, più esatto è riferirla al vicario di Santa Severina, dal quale in quel frangente dipendeva il Cartofilaca, il quale aveva trasferito, col figlio, la dimora da Vaccarizzo a Scandali, che era in quella diocesi, e da dove scriveva la lettera-rapporto. Quivi svolgeva, infatti, funzioni di cappellano per i Greco-albanesi, unitamente in quella contigua di Crotona. D'altronde, che egli fosse al servizio del vicario episcopale di Santa Severina e non più del vescovo di Bisignano,

riale inviato a Gregorio XIII nel 1573, riflettente gli usi e i costumi religiosi dei Greco-albanesi d'Italia (16).

Il primo documento riveste particolare interesse perché rivela alcune notizie biografiche, nonché altri particolari che consentono di poter delineare certi caratteri peculiari della sua personalità e del suo atteggiamento di fronte alle comunità albanesi della diocesi, e all'autorità latina locale.

Il Cartofilaca era nato nell'isola di Creta, forse intorno al primo decennio del XVI secolo, dove aveva compiuto gli studi teologici e probabilmente era stato ordinato sacerdote. Verso il 1540 si era trasferito in Calabria, e a Vaccarizzo, in diocesi di Bisignano, aveva posto dimora con la famiglia (17). Di notevole cultura teologica

traspare abbastanza chiaramente dalla lettera che scrisse, il giorno appresso il suo rapporto, il vicario episcopale di Crotone Girolamo Valente, riferendosi alla stessa situazione di Papaniceforo, e nella quale quel vicario riferiva, tra le altre cose, che in quel casale si erano recati per studiare l'esplosiva situazione ed eventualmente prendere gli opportuni provvedimenti, lui stesso, il vescovo di Belcastro e il vicario di Santa Severina « con un preite greco, che portava detto signor Vicario, dotto in latino et in greco, con fiducia di Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima (sc. card. Santoro, titolare della diocesi) et di detto signor Vicario . . . » (*Lettera del Vicario episcopale di Crotone al card. Santoro* (24.1.1572), *Branccacc. I.B.6*, ff. 185r-186v, ed. *ivi*, 234-35). Inoltre, che quel rapporto si riferisce agli « abusi » di Papaniceforo, ed è indirizzato al vicario di Santa Severina, si evince oltre che dal suo stesso preambolo — « Per che hier mi dicisti che io scriva tutte le cose che fano i Greci et dicono in le loro ecclesie, et che fuse la cosa presta . . . » (*Let. di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 235), dove quel « hier » (22.1.1572) è il giorno della *visita* a Papaniceforo, dove si era recato, accompagnandolo come esperto, e in cui gli era chiesto a voce un rapporto della situazione —, soprattutto dal passo in cui riferisce sull'incidente che lo aveva visto protagonista con il confratello di quel casale don Costantino (*ivi*), e da un passo del *memoriale* del 1573: « Item l'esponente ha per certo che l'Illustrissimo et Reverendissimo Cardinale Santa Severina sia stato bene informato dal suddetto Reverendo Vicario delli contrasti et dispute, che esso esponente ha fatto contra li sopradetti Greci . . . » (v. nota seguente). Pertanto, contrariamente a ciò che pensa il Peri, non solo quel rapporto fu commissionato dal Vicario di Santa Severina, e non dal vescovo di Bisignano, ma esso riflette gli « abusi » di Papaniceforo e non quelli della diocesi di Bisignano (v. PERI 1967, pp. 157-58).

(16) *Memoriale di Emanuele Cartofilaca a Gregorio XIII sui Greci d'Italia* (1573), *Branccacc. I.B.6*, ff. 232r-240r, ed. *ivi*, 210-215).

(17) « presbyter Emanuel Carthophilax Cretensis, vir ex diutino (triginta fere annorum) domicilio Casalis Baccariti . . . » (*Atti della VII sessione* cit., ed. *ivi*, 226).

greca e latina (18), dopo aver accettato la giurisdizione dell'Ordinario latino locale, si era messo al servizio della comunità greco-albanese della diocesi, svolgendo mansioni di consulenza circa questioni di natura teologica e liturgica. In tale veste, partecipò alla VII sessione del Sinodo di Bisignano, dedicata ai Greco-albanesi della diocesi.

La prolusione che vi tenne il vescovo mons. Prospero Vitaliani dovette essere dura e circostanziata circa la prassi religiosa delle locali popolazioni albanesi (19), ma dignitosa e ferma appare altresì la condotta del Cartofilaca in difesa di alcune peculiarità del costume ortodosso (« quasi scutum secum duxerant »), trovando modo anche di contestare esplicitamente all'Ordinario, pur con il rispetto e il tatto dovuti dalla circostanza, la fondatezza di alcuni usi da lui denunciati come pratica corrente tra gli Albanesi della sua diocesi (20). In particolare, egli negò la prassi dell'uso di porre un *bombile* di vino nella bara, sulla testa del morto (21), e la consuetudine della cremazione dei cadaveri da parte degli Albanesi

(18) « quem praedicti Albanenses quasi scutum secum duxerant, quia literatus linguaque Latina et Graeca competenter eruditus » (*ivi*). Con un giudizio piuttosto riduttivo, il Peri lo definisce « di passabile cultura » (PERI 1975, 69). Ancora una conferma della notevole preparazione culturale viene dal vicario episcopale di Crotona, che lo definisce « dotto in latino et in greco » (*Lett. del Vicario episcopale di Crotona cit.*, ed. PERI 1967, 234).

(19) « Reverendissimus Dominus longum habuit sermonem, praedictos Albanenses fraterne admonens et corrigens in multis abusibus, quos in visitatione ac aliis informationibus reperit inter eos irrepsisse, quos inter non paucos sapere haeresim, singulos enumerans et in singulis eos corrigens et emendans, clare demonstravit eis suos (sic) errores » (*Atti della VII Sessione cit.*, ed. *ivi*, 226). La prolusione era stata preceduta dalla lettura dei due Brevi « Romanus Pontifex » del 16 febbraio 1564 di Pio IV, e « Providentia Romani Pontificis » del 20 agosto 1566 di Pio V, con i quali la Sede Apostolica aboliva d'un colpo ogni privilegio goduto in passato dalle comunità di rito greco della Penisola e, soprattutto, col primo, cassava ogni autonomia ecclesiale, riducendole alla giurisdizione dell'Ordinario latino del luogo (I due Brevi sono in *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, VII, ed. Augusta Taurinorum MDCCCLXII, cc. 271-273, 473-475).

(20) « Monsignor Reverendissimo, quanto Vostra Signoria Illustrissima ne ha ripreso et admonito, la ringratiamo sommamente et pregamo Dio che la remunerì. Delle cose che Vostra Signoria Illustrissima è stata informata alcune non sono vere . . . » (*Atti della VII Sessione cit.*, ed. PERI 1967, 226).

(21) . . . come quella di porre il vino alla sepoltura su la testa del defonto » (*Ivi*).

della diocesi (22). Ma con chiarezza non esitava ad indicare nel contempo nella mancanza di una adeguata catechesi la causa prima di alcune deviazioni e stravaganze della loro pratica religiosa (23). Facendosi interprete, infine, di alcune peculiari usi del proprio rito, chiedeva al vescovo, in deroga alle disposizioni emanate da Pio IV nel 1564, di essere esentati dalla pratica latina del digiuno del venerdì e del sabato delle settimane poste tra Natale e l'Epifania, tra Pasqua e la domenica successiva, e tra la domenica di Pentecoste e quella seguente (24) e, richiamandosi all'autorità di Ignazio di Antiochia, di poter non digiunare nei sabati ricadenti fuori i periodi quaresimali (25). Concludeva, infine, che per tutto il resto le popo-

(22) « et così ancho quel che nella Bulla apostolica si dice del disterrare li morti et brugarli (secondo che ho inteso nel legersi quella), io non lo so et da questi Albanesi non si fa, secondo posso testificare io, che sono stato molti anni da queste parti » (*Ivi*). La stessa usanza è denunciata nel Tarentino dal vescovo Brancacico, in occasione del Sinodo del 1595 (FARELLA, *I decreti sinodali*, 680), ma anche qui essa non trova riscontro, almeno fino a questo momento, presso documentazione sincrona, il che farebbe pensare ad una genericità, almeno in questo punto, della Bolla di Pio IV, la quale elencherebbe dei comportamenti presunti tali, che non troverebbero riscontro effettivo in molti luoghi.

(23) « Et questi poveretti non per malitia o per volere discordare dalla catholica fede, ma per ignorantia loro et di loro padri et avi sono corsi a queste cose » (*Atti della VII Sessione cit.*, ed. PERI 1967, 226).

(24) La possibilità di poter non osservare questa pratica latina aveva per i Greco-albanesi una grande incidenza di ordine liturgico al fine della salvaguardia delle *meteortie*, e in special modo di quella pasquale, allorchando per tutta la settimana di Resurrezione si continuava la festa. In tale periodo, i fedeli potevano fare uso di ogni specie di cibo e non digiunare nei giorni prescritti. Al suo compimento, cioè all'*Apodosis*, che per la *meteortia* pasquale cadeva il giovedì, si celebrava la liturgia come nel giorno di Pasqua, e i fedeli erano soliti farsi benedire dal sacerdote le pietanze, i dolci, le uova e altri cibi scelti (v. in proposito, S. PETRIDES, *Apodosis*, DACL, I, parte 2^a, Paris 1924, s.v.; E. MERCENIER, *La Prière des Eglises de rite byzantin*, II, parte 2^a, Monastère de Chevetogne-Belgique 1948, pp. 266, 306-307; E. FORTINO, *Liturgia greca*, Roma 1970, p. 131. Al momento, un esempio di *meteortia* pasquale è documentata presso le comunità del Tarentino, le quali il giovedì di Pasqua convergevano presso il santuario campestre ortodosso di Santa Maria della Camera, dove celebravano la liturgia della Pasqua (v. TOMAI-PITINCA, *Santa Maria della Camera*, 29-43).

(25) Un *lapsus* dell'oratore aveva erroneamente indicato come fonte l'*Epistula ad Smirsenses* al posto di quella *ad Philippenses*. La questione fu poi chiarita dallo stesso vescovo Vitaliani il 18 agosto 1571, quando comunicava al card. Santoro l'errore (v. PERI 1967, 157 n. 50).

lazioni albanesi della diocesi erano disponibili a uniformarsi agli usi latini, e disponibili a pronunciare la stessa professione di Fede romana (26).

Sin da questo momento, io credo di poter individuare alcune tendenze della personalità di Emanuele Cartofilaca. In primo luogo, io escluderei una sua adesione alla mentalità latina, e in special modo a quella del vescovo locale. Dal suo intervento emerge, al contrario, una dichiarata propensione ad un'azione di riforma del costume religioso albanese che, lungi con l'identificarsi con quella latina, che trovava la sua *magna charta* nella Bolla di Pio IV, tendente ad un processo, seppur graduale, di pura e semplice latinizzazione delle comunità di rito greco, avesse come obiettivo la salvaguardia della tipicità ecclesiale degli Albanesi, e che si programmava da un lato nella ripulsa di alcune stravaganze consuetudinarie germinate per ignoranza e incultura, e dall'altro nel tentativo di porre in salvo alcune peculiarità del costume ortodosso, come la pratica dei digiuni con tutto quello che comportava sul piano liturgico, mostrandosi nel contempo disponibile a sorvolare su alcune questioni di natura teologica, come la professione di Fede romana, l'esistenza del Purgatorio, così assillanti nella mentalità teologica romana del posttridentino. E ciò non tanto per un atteggiamento di acquiescenza verso la linea teologica latina, quanto invece per una duplice intuizione, affatto aliena da sviluppi fecondi nei futuri rapporti interecclesiali, e cioè, da un verso, quella che era (e che sarà) l'autentica divaricazione tra le due Chiese, che si presentava, almeno agli occhi degli Albanesi, non tanto di natura teologica, quanto di diversità ecclesiologicala, e dall'altro, della consapevolezza che la salvezza di quelle comunità non sarebbe stata possibile al di fuori di una comunione, pur nella propria autonomia ecclesiale, con le gerarchie cattoliche locali.

L'azione riformatrice dispiegata in diocesi di Bisignano probabilmente dovette sortire buoni risultati, se l'anno successivo egli fu inviato dal card. Santoro, come cappellano, al servizio delle comunità ortodosse delle diocesi di Santa Severina e di Crotona. In seguito a questo nuovo incarico, egli si trasferì col figlio in diocesi di Santa Severina, ponendo dimora a Scandali, da dove rivolse particolare cura

(26) « Del resto restamo contentissimi di quanto ne ha corretto et comanda, et volemo fare la professione della fede . . . » (*Atti della VII Sessione cit.*, ed. *ivi*, 226).

verso la comunità di Papaniceforo (odierna Papanice), soggetta all'Ordinario di Crotona. Ma la riforma quivi intrapresa, indubbiamente condotta sulla falsariga di quella attuata in diocesi di Bisignano, incontrò fortissime resistenze nel clero ortodosso locale, rinforzato via via dall'immigrazione di nuovi presbiteri levantini (27). Questa opposizione, sfociata in aperta polemica, contrastò e demolì ben presto i pazienti risultati della sua azione, e sconfinò addirittura nella rissa e nella violenza fisica in un episodio che lo vide protagonista forse in presenza dei vicari episcopali di Crotona e di Santa Severina, e del vescovo di Belcastro, con un certo don Costantino, presbitero greco di Papaniceforo, e che si concluse con la carcerazione di quest'ultimo (28).

Della situazione religiosa di questo casale ci sono giunti due brevi rapporti, uno del Cartofilaca, datato Scandali 23 gennaio 1572 e inviato al vicario di Santa Severina, e l'altro del vicario episcopale di Crotona Girolamo Valente, trasmesso in allegato ad una lettera che egli spedì il giorno appresso al card. Santoro (29). I due rapporti sono profondamente diversi per tono e ispirazione: generico e di timbro scandalizzato, quasi pedissequa elencazione degli articoli del Breve di Pio IV, quello del Valente; critico e di taglio descrittivo, e financo difensivo di alcuni usi ritenuti erronei dalla mentalità latina (30), quello del Cartofilaca. Io non condivido il giudizio del

(27) Dell'arrivo nella zona di presbiteri ortodossi dall'Oriente siamo informati dallo stesso Cartofilaca, e da G. Valente, vicario di Crotona. Il primo comunicava dell'arrivo di un «certo Constantinopolitano greco con quattro suoi figlioli, come Idra con quattro teste, nominato Georgio Basilico», detto *Didascalo*, «et uno prete greco nominato Pietro Poglianiti», che misero «sotto sopra certi casali et li levorno dalla devotione della Santa Romana Chiesa» (*Memoriale di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 214); il secondo avvertiva dell'arrivo in Papaniceforo di un prete levantino «chiamato don Marco, il quale è suscepchissimo e s'intende che va machiando a poco a poco questo casale» (*Eresie dei Greci di Casal Papanicefore, Brancacc. I.B.6*, f. 187rv, ed. *Ivi*, 235).

(28) v. *Lett. del Vicario di Crotona* cit., ed. *ivi*, 234, e *Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 237.

(29) *Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 235-38; *Eresie dei Greci di Casal Papaniceforo* cit., ed. *ivi*, 235; *Lett. del Vicario di Crotona* cit., ed. *ivi*, 234-35.

(30) La cosa è annotata in calce al rapporto del Cartofilaca dallo stesso card. Santoro: «Alcune cose che se notano per errori dei Greci, benché alcune non siano» (*Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 238).

Peri relativo alla genericità e al tono del rapporto del presbitero greco (31). Sono convinto, invece, che quel rapporto rispecchi la reale situazione della comunità di Papaniceforo, e lo dico per una serie di considerazioni.

In primo luogo, per la profonda diversità dall'altro (quello sì generico), del vicario crotonese. Sui dieci articoli, infatti, di cui si compone il rapporto del Cartofilaca, solo due sono comuni con l'altro del Valente (32); dei restanti otto, ancora due sono giudicati negativamente (33), uno positivamente (34), e cinque appaiono puramente di tono descrittivo (35).

(31) « enumera una serie di rimproveri di natura piuttosto eterogenea e disparata, o topici della letteratura controversistica latina, o riferiti con timbro scandalizzato » (PERI 1975, 69).

(32) Sono la negazione del Purgatorio, che il Cartofilaca giudica negativamente, e l'uso di dare l'Eucaristia agli infanti (*Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 236-37). Gli altri articoli compresi nel rapporto del Valente, e assenti in quello del Cartofilaca, si riferiscono all'inosservanza dei giubilei e indulgenze prescritti dal Papa; alle scomuniche e censure latine; all'inosservanza delle festività del calendario latino; all'assenza del Sacramento dell'Estrema Unzione; al mancato rinnovo periodico dell'olio crismale; all'uso liturgico del trasferimento delle Specie dall'altare della protesi a quello della consacrazione; nonché all'assoluzione dietro denaro, e all'uso di prestarlo ad usura: luoghi topici della letteratura controversistica latina, che rivelano la tendenza tutta romana del Valente di considerare quella prassi religiosa (*Eresie dei Greci di Casal Papanicefore* cit., ed. *ivi*, 235).

(33) La processione dello Spirito Santo senza il *flioque*, e l'uso della cremazione dei cadaveri che, a differenza delle comunità di Bisignano, quella di Papaniceforo praticava, e che il Cartofilaca s'adopra, pur tra l'opposizione di alcuni tradizionalisti (« pericolae »), di estirpare (*Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 236).

(34) È l'uso di portare in chiesa, in occasione di un funerale, pane e vino che dispensavano ai poveri presenti in chiesa: « et questa cosa non pare a me abusiva » (*ivi*).

(35) Riguardano l'uso della *coliva* (piatto di grano cotto, asciutto, mescolato con altri legumi e aromi che, benedetto dal sacerdote, era dispensato nel giorno di alcune feste di santi, come Nicola e Giorgio); l'uso di mangiare tartarughe e volpi; l'altro di offrire ai poveri, nel giorno della commemorazione dei defunti, alcune vivande benedette dal sacerdote; quello di offrire ai poveri, nel giorno di Pasqua, parti di agnello arrosto, benedetto dal sacerdote; e infine, l'uso di rimanere in piedi, ma a capo scoperto, innanzi al prete durante la confessione (*ivi*). L'uso della *coliva* è testimoniato, fino ad oggi, oltre che in Calabria, anche nel Tarentino, dove nel Sinodo del 1595 mons. Brancaccio proibiva, pena la scomunica, « commessiones certis anni temporibus frumenti decoctive et aliorum fructuum fieri solitas in festo sancti Georgii aliisque diebus » (FARELLA, *I decreti sinodali*, 681), e in Sicilia nel 1579 (v. A. CASTRO-

In secondo luogo, pur in presenza di alcuni spunti di sospetta matrice letteraria, per la sofferta umanità che lo pervade, rivelatrice di un senso di paura e di solitudine, con l'amara confessione del fallimento della sua azione riformatrice, che lo spinge in uno stato di scoramento e alla rinuncia, e nel quale atteggiamento io non esiterei a scorgere la conferma di quella tendenza già emersa l'anno precedente in occasione del Sinodo di Bisignano.

La deludente esperienza di Papaniceforo rappresentò una svolta nel pensiero del Cartofilaca. All'analisi di quel fallimento non gli dovevano sfuggire le vere cause della mancata incidenza della sua azione riformatrice. E ancor più chiara gli appariva la constatazione che era sufficiente l'arrivo presso quelle comunità del Crotonese di un qualche presbitero o laico levantino, in possesso, se pure, di un'approssimata preparazione culturale, inferiore certo a quella in suo possesso, ma tuttavia provvisti del sigillo della tipicità ecclesiale ortodossa, per sminuire o annullare la sua credibilità agli occhi di quelle popolazioni, e cancellare così gli esiti della sua fatica.

Pervenuto a queste conclusioni, gli appariva ormai chiaro che non gli bastava più il semplice mandato di cappellano per conferire alla sua azione credibilità ed efficacia, ma gli era indispensabile un segno di specificità ecclesiale, che potesse dare alla sua catechesi una dimensione di paternità spirituale e di più profonda comunione di fede. Amareggiato dall'insuccesso, ma convinto di queste conclusioni, si fa eleggere da un gruppo di presbiteri greco-albanesi di Calabria « Vicario et Episcopo », forse per l'intera comunità ortodossa del Mezzogiorno d'Italia. Quindi, si reca a Roma, dove nel maggio del 1573 presentava a Gregorio XIII un *memoriale* « de erroribus Graecorum existentium in Regnis Neapolitano et Siciliae », che culmina con la richiesta al Papa di confermare quella elezione (36).

NOVO, *Trattato contra Greci, Brancacc. I.B.6, ff. 246r-285v*, ed. D. MINUTO, *Il « Trattato contra Greci » di Antonino Castronovo (1579)*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo », cit., III, 1068-1069, n. 21). Una affermazione interessante, infine, è nella precisazione del Cartofilaca che « ste abusione non le usano ne le citate maritime, come è Corfò, Candia (*sc.* sua patria nativa), Cypri et altre », la qual cosa confermerebbe, da una parte, che essi erano usi peculiari delle comunità albanesi immigrate, e dall'altra, che la prospettiva con la quale l'esponente li giudicava era non quella latina, ma semmai quella della sua Chiesa locale d'origine.

(36) « Tutti quelli altri buoni et catholici Greci, che desiderano vivere sotto la obedientia di questa Santa Romana Chiesa (...), accioché lui per

È noto il giudizio estremamente negativo che Vittorio Peri dà sulle motivazioni che soggiacciono a quel *memoriale* e sull'intera personalità del Cartofilaca, il quale, a parere suo, lo avrebbe redatto mettendo insieme una documentazione acritica di errori ed abusi, adottando « senza riserva alcuna il modo di giudicarli d'un clero latino », anzi « studiandosi d'apparire più latino dei latini », fino al punto « di contraddirsi in modo persino sfrontato », mosso unicamente, per le ristrettezze economiche e materiali in cui versava, al conseguimento del poco nobile intento di ricevere un sussidio pontificio e la carica episcopale (37).

l'avvenire possa con più autorità seguitare in questo suo santo proposito, l'hanno eletto in loro Vicario et Episcopo (...), andando però lui vestito in habito et tonsura secondo la usanza greca » (*Memoriale di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 214 n. 36).

(37) PERI 1975, 69-73 (Lo stesso giudizio è ripreso da FARELLA, *I decreti sinodali*, 681). Mi pare di capire che l'errore alla base della prospettiva dell'emerito studioso risiede nella mancata distinzione delle realtà ecclesiali oggetto delle tre analisi del presbitero cretese. Quella formulata nel 1571 a Bisignano in sede sinodale, non vi è dubbio, si riferisce alla comunità albanese diocesana, mentre come ho avuto modo di dire, la seconda del 1572, con relativa tranquillità, la si deve riferire alla realtà di Papaniceforo in particolare, e del Crotonese in generale. Infine, la terza analisi contenuta nel *memoriale* del 1573 riflette una realtà ecclesiale più generale, afferente, come egli stesso annotava nella titolazione, ai « Regnis Napolitano et Siciliae ». Se si accetta questa distinzione, cadono le apparenti contraddizioni, come quella « persino sfrontata » colta dal Peri, concernente l'uso di porre un *bombile* di vino nella tomba del defunto che, negato in sede sinodale nel 1571 a Bisignano, è ammesso invece nel 1573 in sede di redazione del *memoriale*. Appare chiaro, però, che quest'ultima ammissione è riferita, non certamente a Bisignano, ma a qualche altro luogo albanese dell'Italia meridionale. E cade un'altra apparente contraddizione, questa volta non rilevata dal Peri: quella dell'uso della cremazione dei cadaveri che, negata pure nel 1571 a Bisignano, è riferita nel 1572 come pratica corrente del Crotonese: « et questa cosa, volendola io contrastare con certi ignoranti che non era così, periculae » (*Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 236). Infine, io non insisterei molto, come fa il Peri, sulle ristrettezze economiche, pur esistenti, del Cartofilaca. Egli non chiede un sussidio qualunque e comunque, ma solo che « si degni di aiutarlo di qualche elemosina, acciò con quella se ne possa tornare al luoco suo, atteso che ha consumato quanto haveva per venire a questa Santa Corte », e d'altro canto egli la chiedeva solo nell'ipotesi che « non potesse ottenere tale gratia », cioè la riconferma di « Vicario et Episcopo » (*Memoriale di E. Cartofilaca* cit., ed. *ivi*, 214-15), come per dire, mi si scusi il paragone, l'equivalente del biglietto di ritorno.

Un'attenta analisi del *memoriale*, formulata anche in rapporto ai due precedenti documenti, a mio parere, conduce a diverse conclusioni.

Io vi colgo, innanzi tutto, una coerenza interna a tutto il discorso che trova, non già nel fattore materiale, ma nella dichiarata intenzionalità di un più profondo impegno ecclesiale il suo nucleo essenziale, proponendo questo tipo di lettura: l'assillo premuroso del mio apostolato (« divino zelo »), dispiegato verso i soggetti della mia catechesi (Albanesi: art. 34), si è risolto in un fallimento, non tanto (o per lo meno, non solo) per lo stato di ignoranza di preti e prelati ortodossi (artt. 1-4) e per le numerose deviazioni del clero albanese locale (artt. 5-31), dal quale pure sono osteggiato e perseguitato quando ho tentato un'azione di riforma (artt. 32, 33, 35), ma specialmente in seguito all'arrivo dall'Oriente ortodosso di presbiteri e laici (Didascolo, Pietro Poglianiti, don Marco) che, muniti della *garanzia* della propria gerarchia, hanno avuto buon gioco su di me agli occhi della popolazione albanese locale. In conclusione, il Cartofilaca sembra voler dire alle autorità romane: voi mi avete incaricato come cappellano per un'azione di riforma e di comunione ecclesiale; io ho lavorato e ho conseguito anche dei risultati positivi (v. Bisignano); ma è sufficiente che sopraggiunga dall'Oriente qualche prete o prelato ignorante e poco diligente, ma munito del *segno* sacramentale tipico della sua Chiesa (la dignità episcopale, unitamente all'incedere alla greca), perché distrugga in poco tempo ciò che ho annunciato: la mia persona, quindi, pur rimanendo subordinata all'autorità del vescovo locale (« Vicario »), ha bisogno del segno sacramentale e specifico della Chiesa ortodossa (« et Episcopo ») perché acquisti duratura credibilità di fronte a quelle comunità ecclesiali, e abbia effetto l'azione riformatrice.

D'altronde, la stessa prospettiva con cui si pone innanzi alla problematica della Chiesa albanese tradisce questa preoccupazione. I diversi « errori » non sono imputati ai fedeli, ma al comportamento della gerarchia ortodossa, al cui *status* culturale egli dedica ben 25 articoli dei complessivi 36 di cui si compone il *memoriale* (artt. 1-19, 24-27, 30-31), mentre solo sei sono riferiti ad alcuni comportamenti dei laici (artt. 20-23, 28-29), e cinque soltanto riguardano la parte propositiva e la sua esperienza di riformatore. E un'ulteriore verifica di questa prospettiva rivela altresì la posizione originale del Cartofilaca rispetto ad alcuni libelli sulla condizione della Chiesa greca dell'Italia meridionale, redatti da personalità latine nel

corso degli anni settanta del XVI secolo. Solo due articoli del Cartofilaca sono comuni ai dieci di cui si compone il *memoriale* del gesuita napoletano G. D. Traiani (38), mentre otto trovano rispondenza, su un totale di 16, negli « Abusi dei Greci di Candia » (39).

Infine, rispetto al trattato « Contra Greci » dell'agostiniano trapanese Antonino Castronovo, il *memoriale* del Cartofilaca trova casuali punti di convergenza solo negli articoli della cresima, della comunione forzata agli infanti, dell'uso degli *antemisia*, nell'intero capitolo dedicato all'ordinazione sacerdotale, e su tre dogmi (Primato, *filioque*, Purgatorio) dei complessivi 12 che il trattato prende in esame: ma a fronte dei 33 articoli che quest'ultimo dedica alla prassi religiosa, solo quattro trovano un parallelismo nel *memoriale* del presbitero cretese (40). E se a tutto ciò si aggiunga lo stesso tono col quale il Cartofilaca riferisce le questioni affrontate (su 14 egli esprime un giudizio negativo (41), mentre su 15 (42) assume una posizione discorsiva, se non proprio neutra), allora mi convinco ancor di più della diversa posizione sua rispetto alla comune mentalità latina, e della necessità di modificare il giudizio di Vittorio Peri.

Che il pensiero di Emanuele Cartofilaca sottintenda posizioni ecclesiologiche non coincidenti con le linee di tendenza emergenti nella Chiesa romana, appare ancora in forma più chiara nelle richieste contenute nel *memoriale*, dell'istituzione da parte cattolica di un vescovo greco ordinatore, e di un vicario, con dignità episcopale, col ruolo di *responsabile* delle comunità ortodosse del Mezzogiorno d'Italia. E non v'è dubbio che ci si trova di fronte non ad un'unica proposta, come sembra opinare il Peri (43), ma alla proposizione di due distinte figure di ecclesiastici, non necessariamente coincidenti tra di loro sotto il profilo istituzionale, con l'esclusione anche, sul piano immediatamente operativo, che il Cartofilaca pensasse, nel momento in cui formulava le due proposte, non fosse altro per i

(38) *Memoriale di G. D. Traiani alla Congregazione dei Greci* (1575), ed. *ivi*, 195-210, edito sulla base del *Vat. Lat.* 6198, ff. 71r-77v, *Opp. NN.* 316, ff. 15r-25v, dell'Arch. Rom. Soc. Jesu, e del *Vat. Lat.* 5527, ff. 47r-61r.

(39) *Rapporto per Gregorio XIII sui Greci di Candia*, *Vat. Lat.* 6411, ff. 237r-238v, ed. PERI 1973, 463-65.

(40) A. CASTRONOVO, *Trattato contra Greci* cit., ed. MINUTO, *Il « Trattato contra Greci »*, 1013-1073.

(41) Sono gli artt. 5-7, 12, 13, 16-19, 22-24, 28, 30.

(42) Sono gli artt. 1-4, 8-11, 14, 15, 20, 21, 25, 26.

(43) v. PERI 1975, 73.

contesti profondamente diversi entro i quali si inseriscono, di far coincidere sulla sua persona entrambe le dignità.

La proposta formulata a Gregorio XIII di creare un vescovo di lingua e liturgia greche, sottomesso a Roma, ordinatore di preti ortodossi e incedente alla greca (44), s'inserisce al termine della dettagliata descrizione dello *status* del clero ortodosso operante in Italia, e vuol essere la soluzione canonica, teorizzata con un anticipo di un quarto di secolo circa rispetto a quella che sarà poi la definitiva soluzione emanata con la clementina *Perbrevis Instructio*, con la quale egli voleva porre rimedio allo scottante problema dell'ordinazione dei nuovi presbiteri ortodossi, e ovviare soprattutto, proprio per l'inesistenza di un « Episcopo greco in Italia » (45), agli avventurosi e aleatori viaggi di chierici italo-albanesi verso contrade levantine alla ricerca di vescovi ortodossi ordinatori, o ai viaggi alla volta di Venezia, sede di lì fra poco dell'arcivescovo di Filadelfia (46), o alla pratica delle ordinazioni sul suolo del Mezzogiorno d'Italia da parte di vescovi orientali in occasione di loro periodiche visite (47), o a quella di prelati rifugiatisi nella Penisola in seguito all'avanzata turca in Balcania (48): ordinazioni che quasi sempre avvenivano senza il preventivo permesso dell'Ordinario latino del luogo (« litterae dimissoriae »), a cui quei chierici erano soggetti, con i comprensibili conflitti che tale prassi ingenerava (49).

(44) « Item, perché li detti Greci non resteranno mai d'andare a ordinarsi in Levante (...), se la Santità Vostra non li ordina un vescovo della natione loro, devoto et obediante alla Santa Romana Chiesa, il quale vada in habito et tonsura secondo il costume et consuetudine de Greci » (*Memoriale di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 213, n. 27).

(45) « La maggior parte delli detti Greci, che vanno ad ordinarsi in Levante per non essere Episcopo greco in Italia, non tornano più, perché o si annegano per il viaggio, o sono fatti prigionieri et schiavi dalli Turchi » (*Ivi*, n. 25).

(46) v. nota 5.

(47) v. nota 5. La pratica era denunciata, per la sua diocesi, dal vescovo di Bisignano nel 1570 (*Let. del vescovo di Bisignano all'Arciv. Santoro* (4.3.1570), *Brancacc. I.B.6*, f. 376r, ed. PERI 1967, 216).

(48) v. nota 5.

(49) La prassi era piuttosto generalizzata, ma valga ad esempio la situazione denunciata verso il 1579 dal vescovo di Larino, nella cui diocesi « omnes adire student ad suos quosdam Pseudopatriarchas ceterosque episcopos commorantes Bizantii, Philadelphiae, Venetiis, in Creta et aliis Graecis locis, a quibus ad sacros ordines promoveantur, sine commendatitiis Ordinarii literis, non praevio examine ... » (*Dalla Relazione sullo « status Ecclesiae » di Larino*,

Il senso della seconda proposta va nel segno del suo programma di riforma della Chiesa greco-albanese. Le conclusioni a cui era giunto dopo la fallimentare esperienza di Papaniceforo avevano convinto il Cartofilaca della necessità, al fine di conseguire una maggiore e più incisiva credibilità del suo apostolato, di essere munito della specificità sacramentale della Chiesa ortodossa, cioè dell'autorità vescovile. La richiesta di essere confermato dal Pontefice « Vicario et Episcopo » soddisfa appieno, almeno nella mente del proponente, questo obiettivo: un ecclesiastico munito della dignità episcopale, ma subordinato all'autorità locale o centrale romana che, seppur privo del potere giurisdizionale proprio di un vescovo, fosse *responsabile* dell'elemento greco dell'intera Penisola in materia teologico-liturgica e di prassi religiosa (50).

D'altronde, sul piano storico, casi di ecclesiastici greci investiti di particolari responsabilità, muniti di potere d'ordine, ma privi di quelli giurisdizionali e sottoposti all'autorità latina, si erano già avuti in passato negli ambienti dell'Italia meridionale, dove l'elemento greco si trovava a vivere sotto la giurisdizione di Ordinari latini.

Il primo esempio che ci è giunto sino a questo momento è costituito da Giacomo di Taormina che, all'indomani della conquista normanna della Sicilia, immesso nella titolarità della chiesa di S. Giovanni in Fiumefreddo, fu da Anserio, vescovo latino di Catania, chiamato a provvedere, col titolo vescovile, al servizio pastorale delle minoranze greche di Taormina e di Catania, pur restando sottomesso alla giurisdizione dell'Ordinario latino locale (51).

Arch. Prop. Fide, *Miscell. Div.* 21, f. 302r, ed. PERI 1975, 243); v. anche le ordinazioni sacerdotali, sempre relative a Larino, di nota 3.

(50) Non era, quindi, una richiesta di « promozione episcopale » nel senso canonico tradizionale, come pensa il Peri (v. PERI 1967, 161; ID. 1973, 401; ID. 1975, 71). La stessa formulazione della proposta « Vicario et Episcopo » non è fatta a caso, ma rispecchia una precisa idea della figura e del ruolo ecclesiale della nuova istituzione. D'altra parte, mi è difficile credere che il Cartofilaca fosse uno sprovveduto o un ingenuo sino al punto di proporre l'istituzione di un vescovo con giurisdizione sui Greci, quando gli doveva essere ben presente l'allarme angosciato del suo vescovo di Bisignano di fronte alla prospettiva dell'arrivo dall'Oriente di un vescovo ortodosso « per reintegrarsi la lor giurisdizione » (*Lettere del vescovo di Bisignano al card. Santoro* (24.10.1572 e 7.2.1573), *Branccacc.* I.B.6, ff. 196r, 194r, ed. PERI 1967, 222, 222-23).

(51) Su questa figura di ecclesiastico, v. G. SCALIA, *La pergamena del vescovo Iacopo del 1103 e le sorti della sede vescovile di Catania durante*

Un secondo esempio è costituito da Luca, scrittore greco, vescovo di Bova che, all'incirca tra il 1080 e il 1125, in seguito alla destituzione del metropolita di Reggio, Basilio, da parte dei Normanni (52), prestò servizio di *assistenza* (δυσκονητής) al suo metropolita latino per l'intera provincia ecclesiastica (Tropea, Squillace, Nicastro, Reggio, Bova, Oppido Mamertina, Locri, Crotona e Rossano) in materia di teologia e di liturgia bizantine e, probabilmente, in ordine anche alla disciplina e all'ubbidienza del clero di rito bizantino della metropoli reggina (53).

Un terzo esempio conosciuto si riferisce al caso di un prelado greco con un titolo finora non identificato (è indicato nelle fonti « Cathamarsilensis graecus episcopus ») che, a parere del Girgensohn, verso la fine del XII secolo, rivestiva le funzioni di vescovo ausiliare per l'elemento greco di Terra d'Otranto (54). Ma, per quest'ultimo caso, probabilmente, ci si trova di fronte ad una figura irregolare sotto il profilo istituzionale che agiva autonomamente accanto alla gerarchia locale latina (55).

la dominazione araba, « Arch. Stor. per la Sicilia Orient. », 4^a s., 8-9(1955-56), p. 39 s.; L. R. MENAGER, *La « byzantinisation » religieuse de l'Italie Méridionale (XIe-XIIe siècles) et la politique monastique des Normands*, RHE, 54(1959), p. 16 s.; V. von FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina dell'Italia meridionale*, Bari 1976, p. 162 (Tit. orig.: *Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom G. bis 11. jahrhundert*, Wiesbaden 1967); D. GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino nell'Italia meridionale*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo » cit., I, 30; P. F. KEHR, *Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia... congressit Paulus Fridolinus Kehr (= IP)*, X(Calabria et Insulae), ed. D. Girgensohn-W. Holtzmann, Turici 1975, p. 350; E. TOMAI-PITINCA, *Cronotassi episcopale tarantina (XI secolo): La questione di « Kinnamo episcopo »*, « Bollett. della Badia greca di Grottaferrata », n.s., 34(1980), pp. 156-58.

(52) D. STIERNON, *Basile de Reggio, le dernier métropolitain grec de Calabre*, « Rivista di Stor. della Chiesa in Italia », 18(1964), pp. 189-226; FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina*, 164-65; GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, 33; P. HERDE, *Il Papato e la Chiesa greca nell'Italia meridionale dall'XI al XII secolo*, « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo », cit., I, 220-221.

(53) « Ex lemmate scriptis suis praemisso ubi intitulatur ἐπίσκοπος Βοῦδος καὶ διακονητής τῆς μεγάλης Ῥηγινῶν μητροπολεως... » (KEHR, IP, X, 49). Su Luca, v. ancora per ultimo TOMAI-PITINCA, *Cronotassi episcopale tarantina*, 158-160.

(54) GIRGENSOHN, *Dall'episcopato greco all'episcopato latino*, 40-41.

(55) KEHR, IP, IX(*Samnium-Apulia-Lucania*), ed. W. Holtzmann, Berlino 1962, p. 411; HERDE, *Il Papato e la Chiesa greca*, 226.

Io ignoro se questi esempi, specialmente quello relativo a Luca, erano noti al Cartofilaca al momento in cui formulava il suo *memoriale*. Tuttavia, è pur verosimile che gli echi della *diaconia* di Luca di Bova in favore delle passate comunità ortodosse di quelle contrade non erano del tutto spenti nella memoria storica di quelle popolazioni.

Alcune considerazioni conclusive.

Il 21 gennaio 1571 a Bisignano si celebrava la VII Sessione del Sinodo locale dedicata alla riforma della Chiesa greco-albanese diocesana. Un avvenimento come altri simili già consumati, o ancora da celebrarsi in quel turbinio di iniziative pastorali che costellò i primi decenni del postridentino, a fronte di fedeli *diversi* e d'altro rito, pietra di scandalo, e celebrato forse con le stesse modalità, lo stesso collaudato e sapiente protocollo curiale, e in cui si respirava forse la stessa greve atmosfera di ritualismi processuali, con imputati che in silenzio ascoltavano, come capi d'accusa, supposti falli e manchevolezze della propria condotta di vita religiosa. Forgiato in quella temperie spirituale che attingeva forza e alimento nella rigenerazione tridentina, partecipe di quella generazione di vescovi infaticabili che consacrarono la propria esistenza al profondo rinnovamento religioso delle proprie Chiese, confortato dalla certezza dei sacri canoni conciliari, Prospero Vitaliani riverberava in quella sala sinodale, di fronte al clero greco-albanese ammutolito, la *sua* idea di Chiesa, la *sua* riforma, la *sua* razionale uniformità di comportamenti di fede, che assumevano lineamenti precisi e corposità a mano a mano che il presbitero Michele de Santo Germano, cancelliere sinodale, declamava a voce chiara i *capitula* dei Brevi degli ultimi due Pii. Con lo stesso zelo e fervore pastorale con cui egli andava penetrando la riforma, non senza dolorosi contrasti, nelle carni vive della Chiesa latina, così nell'oblio quasi totale di un riconoscimento di diversità e di peculiare sua natura, il vescovo latino applicava alla Chiesa greco-albanese l'ecclesiologia romana: un'unità che calava dal *tutto* romano alle Chiese locali, itinerario rettilineo verso parti di un tutto, nella presupposizione di un unico ordine di culto, di un'unica lingua, di un unico santorale, di un'unica prassi religiosa.

Di fronte alle certezze del vescovo latino, si levò « quasi

scutum » l'umile voce del presbitero cretese, esperienza viva e quasi collettiva dell'insicurezza della diaspora. Nutrito della Parola di Dio e della *ruminatio* dei suoi Padri orientali all'ombra di qualche chiostro di S. Basilio della sua isola, coscienza lucida della condizione decadente e della precarietà della sua Chiesa, vigna inselvatichita per l'incuria e l'ignoranza dei suoi lavoratori, ma sorretto dall'intuizione dei nuovi segni dei tempi che richiedevano comunque una comunione con la gerarchia cattolica, don Emanuele Cartofilaca si offre operaio della *sua* vigna, e contrappone al suo Ordinario la *sua* visione di Chiesa: un'unità che risale dalla pienezza di ogni Chiesa locale alla comunione di tutte le singole realtà ecclesiali, equivalenti e consustanziali, al fine di custodire quasi gelosamente accanto alla unità organica realizzata, tutta la diversità delle tradizioni e il loro volto autonomo. Unità sì, ma non uniformità.

Questa idea lo sorresse, pur tra le incomprendimenti non scevre a volte di umana rivalità con alcuni confratelli, anche in seguito all'amara esperienza di Papaniceforo, la quale gli servì, comunque, dopo qualche attimo di naturale e comprensibile sconforto, per una riflessione più attenta in ordine alla strategia di riforma. E fu probabilmente « in lo pagliaro » suo di Scandali che nacque l'idea delle proposte di creazione di un vescovo greco « devoto et ubbidiente alla Santa Romana Chiesa, il quale vada in habito et tonsura secondo il costume et consuetudine de Greci », preposto all'ordinazione di nuovi presbiteri ortodossi, e del conferimento per se stesso della dignità di « Vicario et Episcopo » incedente « in habito et tonsura secondo la usanza greca »: era la richiesta di quel segno sacramentale tipico della *sua* Chiesa « accioché lui per l'avvenire possa con più autorità seguitare in questo suo santo proposito ». Due proposte non coincidenti, ma con lo stesso denominatore della tipicità ecclesiale.

Come si sa, Roma lasciò cadere sia l'una che l'altra proposta. E non perché, come scrive il Peri « con ottime e fondate ragioni la Santa Sede deve aver ritenuto l'uxorato don Emanuele indegno della dignità episcopale » (56), ma quanto perché, a parte quelle « ottime e fondate ragioni » che andrebbero spiegate, e lo *status* dell'uxorato, la cui effettiva rispondenza direi anagrafica andrebbe

(56) PERI 1975, 73.

comunque verificata almeno a quella data (57), la mentalità prevalente nella Curia romana del tempo, e non solo in essa, oscillante paurosamente tra sentimenti di fastidiosa tolleranza e di palesi propositi di soppressione del clero ortodosso (58), non era certamente preparata a recepire la portata rivoluzionaria di quelle istituzioni.

Cionondimeno, ha ragione Vittorio Peri quando rileva che va dato merito al presbitero cretese di essere stato il primo a teorizzare « la possibilità di una gerarchia episcopale, orientale per lingua, liturgia e consuetudine, che però ricevesse gli ordini da Roma, quale più tardi trovò effettivamente il suo posto nella Chiesa Cattolica moderna » (59). E si potrebbe a questo punto concludere che quello che in seguito sarà chiamato *uniatismo* nasceva in Calabria con Emanuele Cartofilaca tra il 1571 e il 1572 tra la non certo comoda dimora di Vaccarizzo e l'umile « pagliaro » di Scandali.

Emidio TOMAI-PITINCA

(57) In un momento di prostrazione e di angoscia, dopo l'incidente col confratello don Costantino di Papaniceforo, il Cartofilaca allude in due passi alla sua famiglia che da un anno circa aveva trasferito da Vaccarizzo a Scandali. Temendo per sé e i suoi, annotava: « ... perché meglio è a me essere castigato da Vostra Signoria (sc. card. Santoro) (...) che essere scanoato con mio figlio da dispietati homini », e ancora « et dubito per questa cosa stare in lo pagliaro mio che non m'abrusciano una notte con tutto mio figlio et robbe » (*Lett. di E. Cartofilaca* cit., ed. PERI 1967, 237). In tutti e due i passi, egli non fa cenno alla consorte. Gli era già morta, e quindi era vedovo? Sarebbe un'ipotesi da verificare.

(58) I Brevi del 1564 e del 1566 da molti vescovi meridionali furono interpretati nel senso della soppressione o, almeno, tendenti a favorire l'estinzione, per esaurimento del clero e del rito greco in Italia. Questa interpretazione d'altro canto circolava negli stessi ambienti papali, compreso lo stesso Pio V, come conferma il card. Santoro, scrivendo nel 1571 al vescovo di Bisignano, quando riferiva che il Papa aveva espresso l'opinione « che, se per l'avvenir non si ordinassero più, si toglierebbono l'occasioni di tali loro abusi » (*Lett. del card. Santoro al vescovo di Bisignano* (20.7.1571), *Branccacc.* I.B.6, ff. 394r, 395r-396v, ed. *ivi*, 219-221, *praes.* 220). E la stessa interpretazione dettero, tra gli altri, il vescovo Sebastiano Minturno (1559-1565) nella sua diocesi di Ugento (*ivi*), il vescovo di San Marco in Calabria, mons. Organtino Scarola (o Scazola), e come prospettava di fare, anche lo stesso Vitaliani nella sua diocesi di Bisignano (*Lett. del vescovo di Bisignano all'arciv. Santoro* (4.3.1570) cit., ed. *ivi*, 216).

(59) PERI 1975, 73.