

SAVERIO NAPOLITANO

*Il socialista libertario Andrea Caffi
eccentrico storico della Calabria bizantina*

1. Di Andrea Caffi (San Pietroburgo, 1887 – Parigi, 1955)¹ credo che il ritratto umano, politico e intellettuale più nitido sia stato disegnato da Nicola Chiaromonte (Rapolla, Potenza 1905 – Roma 1972) che con lui condivise un rapporto fraterno e la consonanza nelle idee di libertà, anticonformismo e antifascismo. Ne colse anche il fascino che scaturiva dall'esperienza di vita cosmopolita tra Russia zarista e sovietica, Italia liberale e fascista, antifascismo e fuoriuscitismo, oltre che da una «socievolezza spontanea e continuamente traboccante, accompagnata da una prodigalità illimitata del dono di sé». Ciò consentì a Caffi di stringere legami sia - per citare qualche nome - con Salvemini, Carlo Rosselli, Ungaretti, Moravia, Umberto Zanotti Bianco, Prezzolini, Silone, Camus, Faravelli, sia in particolare con la diaspora intellettuale e politica russa in Europa, generata dalle rivoluzioni del 1905

¹ Della vasta bibliografia su Caffi, mi limito a segnalare *Scritti politici*, a cura di Gino Bianco, La Nuova Italia, Firenze 1970; G. Bianco, *Un socialista "irregolare": Andrea Caffi intellettuale e politico d'avanguardia*, Lerici, Cosenza 1977, ripubblicato col titolo *Socialismo e libertà. L'avventura umana di Andrea Caffi*, Jouvence, Roma 2006; *Andrea Caffi: un socialista libertario*, a cura di Gianpiero Landi con introduzione di Gino Bianco, Atti del Convegno di Bologna del 1993, Pisa, BFS 1996; Andrea Caffi, *Scritti scelti di un socialista libertario*, a cura di Sara Spreafico, Biblion, Milano 2009; Alberto Castelli, *Politics e il nuovo socialismo. Per una critica radicale del marxismo*, Marietti, Genova-Milano 2012; *Andrea Caffi. Politica e cultura*, a cura di Massimo La Torre, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014, recensito da G. Landi, *Politica e cultura nel pensiero di Andrea Caffi*, in «Rivista anarchica», n. 391 del 2014, testo avuto dall'autore, che ringrazio anche per altre informazioni bibliografiche sul personaggio di cui tratto.

e 1917. Senza tralasciare «il Caffi francese d'elezione, con amicizie e impegni in molti circoli della vita politica e intellettuale francese», che lo misero in contatto con l'emigrazione antifascista².

Di fatto, Caffi avversò tanto il nazi-fascismo quanto il comunismo, riconoscendosi nella causa del socialismo e nell'ideale massonico³. Una posizione eretica, secondo il saggista lucano, che «non si adattava a nessuna prospettiva comunemente accettata, [...] perché i sentieri per i quali Caffi lasciava chi lo seguiva erano davvero *Holzweg*, sentieri non tracciati in anticipo e di cui non si sapeva dove conduceessero»⁴.

Amabile e irrequieto, odiava i «mediocri soddisfatti» e perseguiva «il vivere alla ventura nella più completa noncuranza non solo di ogni carriera, ma di ogni vantaggio personale»⁵. Salvemini «ne parlava come dell'uomo più straordinario e dello spirito più eletto che egli avesse conosciuto»⁶. Lo testimoniano due riviste da lui stesso fondate in Italia nel 1919 al termine della Grande guerra, allo scopo di seguire e discutere i lavori politico-diplomatici di Versailles sui futuri assetti e destini dell'Europa: «La Vita delle Nazioni» e «La Giovane Europa», questa in collaborazione con Umberto Zanotti Bianco. Essendo poliglotta, suoi articoli politico-sociali trovarono ospitalità su periodici e quotidiani italiani, russi e americani, risaltando per la lucidità analitica che gli derivava dall'esse-

² Nicola Chiaromonte, *Introduzione a Andrea Caffi, Critica della violenza*, a cura di N. Chiaromonte, Bompiani, Milano 1966, ora in N. Chiaromonte, *Lo spettatore critico. Politica, letteratura, filosofia*, a cura di Raffaele Manica, Mondadori, Milano 2021, p. 200. La figura dell'intellettuale lucano, voce significativa della cultura italiana del Novecento, è stata ricostruita con puntualità da Cesare Panizza, *Nicola Chiaromonte. Una biografia*, Donzelli, Roma 2017. Circa i rapporti tra Caffi e Chiaromonte, importante Marco Bresciani, «Cosa sperare?» *Il carteggio tra Andrea Caffi e Nicola Chiaromonte: un dialogo sulla rivoluzione (1932-1955)*, ESI, Napoli 2012.

³ N. Chiaromonte, *Introduzione a Andrea Caffi, Critica della violenza cit.*, p. 217.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ivi, p. 201.

⁶ Ivi, p. 202.

re un apolide, come tale beneficiario di «una condizione epistemologica privilegiata», quella dello straniero in grado di esercitare sulla realtà in cui vive uno sguardo distaccato e profondo⁷.

Attratto dai fondamenti religiosi del socialismo, Caffi auspicava la nascita di «fraternità spirituali» come la Giovane Europa formata da intellettuali italiani, francesi, russi e polacchi, animati dal socialismo umanistico e libertario, agognato come anticipazione degli Stati Uniti d'Europa. Organismo sovranazionale ritenuto idoneo a «preparare una civiltà e solidarietà europee», schivando «il pericolo di commettere fratricidi»⁸.

Un ideale che al tempo della Grande guerra lo spingeva all'interventismo, convinto di «non volere carta ma vita viva, non teorie ma azione». Lo precisava al filosofo Antonio Banfi, a cui confermava poco dopo di avere «un bisogno assoluto di partecipazione diretta alla storia»⁹. Esigenza particolarmente sentita in quella travagliata fase storica riguardo all'emancipazione nazionale dei territori degli imperi centrali. Un contesto geo-politico che, nella visione di Caffi, non doveva restringersi alla rivendicazione fine a se stessa della «nazionalità», ma coniugarsi con il cosmopolitismo.

Obiettivo perseguibile con l'apporto essenziale del socialismo quale antidoto a ogni forma di oppressione e violenza, *in primis* la guerra, da rifiutare come «necessità fatale» perché «incompatibile con i valori di civiltà e di umanità socievole che noi vogliamo preservare dagli attentati distruttori dei violenti». Del resto, ammettere la violenza implicava rinne-

⁷ Marco Bresciani, *La rivoluzione perduta. Andrea Caffi nell'Europa del Novecento*, il Mulino, Bologna 2009, p. 13.

⁸ Così in una lettera a Prezzolini del 6 settembre 1914, in M. Bresciani, *La rivoluzione perduta* cit., p. 44.

⁹ Lettera del 25 maggio 1916, Ivi, p. 49. Caffi, infatti, fu chiamato alle armi e destinato al II Reggimento Granatieri sul fronte trentino. Ferito sul Sabotino nell'autunno del 1915, fu assegnato al Comando della IV Armata come interprete per le lingue slave (M. Bresciani, *La rivoluzione perduta* cit., p. 53).

gare «necessariamente i valori che sono la nostra ragione di vivere e ne ritardiamo indefinitamente la preparazione e la fioritura»¹⁰.

Questi alcuni dei punti di solida convergenza con il piemontese Umberto Zanotti Bianco, imbevuto degli ideali mazziniani e perciò sensibile alla causa delle minoranze nazionali, nonché alle inquietudini religiose del modernismo, basi del suo impegno meridionalistico tradottosi, a seguito del terremoto di Reggio e Messina del 1908, nella fondazione a Roma due anni dopo – insieme a molte figure di spicco della vita intellettuale e politica italiana otto-novecentesca – dell'Associazione Nazionale per gli Interessi del Mezzogiorno d'Italia¹¹.

Caffi e Zanotti Bianco condivisero – come prima accennato – la preoccupazione per le sorti dell'Europa l'indomani della I Guerra mondiale, tanto che nell'aprile del 1919, in anticipo sui trattati di Parigi, nel loro saggio *La pace di Versailles* vagheggiavano una nuova concezione della politica, quella delle collettività libere e coscienti, quella degli accordi leali, immediati tra popolo e popolo, fondata sulla nozione di reciproci *doveri*, nonché sul rispetto assoluto di ogni individualità viva, della persona, come della nazione¹².

Avanzando riflessioni di straordinaria attualità, invitavano i paesi vincitori del conflitto a non seguire gli schemi diplomatici di Metternich e Talleyrand, a evitare quello che definivano con formula efficace «il brutale e assurdo imperia-

¹⁰ A. Caffi, *Critica della violenza*, Milano 1966, pp. 77 ss.; per una sintesi del suo pensiero, Carlo Vallauri, *Il socialismo umanitario di Andrea Caffi*, in «Storia e Politica», XII(1973), n. 2, pp. 278-87.

¹¹ Della vasta bibliografia sul personaggio, mi limito a segnalare Sergio Zoppi, *Umberto Zanotti Bianco. Patriota, educatore, meridionalista: il suo progetto e il nostro tempo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009; Mirko Grasso, *Costruire la democrazia. Umberto Zanotti Bianco tra meridionalismo ed europeismo*, Donzelli, Roma 2015.

¹² A. Caffi – Umberto Zanotti Bianco, *La pace di Versailles. Note e documenti*, in «La Voce dei Popoli», aprile-maggio 1919, p. 239.

lismo della pace»¹³, proposto e gestito dalle potenze vittoriose secondo i loro intendimenti e interessi economici e ideologici. A questo disegno, essi contrapponevano la costruzione di un'Europa delle nazioni ma federale, garanzia di concordia e libertà dei popoli.

Il maggior timore di Caffi e Zanotti Bianco era che gli accordi di Versailles intendessero punire la Germania e isolare la Russia, i grandi sconfitti, ponendo così le premesse di un nuovo scontro armato. A Caffi, in particolare, che ben ne conosceva la storia, era chiaro che le clausole diplomatiche avrebbero alimentato nell'ex-impero zarista un forte sentimento antioccidentale, benché sia lui che Zanotti ne giudicassero con favore il crollo, vantaggioso per l'indipendenza dei popoli che vi erano sottomessi¹⁴.

Come inviato del «Corriere della Sera» a Batum, nel Caucaso nell'estate del 1919, decidendo però di fermarsi a Costantinopoli per meglio osservare l'evoluzione politico-istituzionale del disciolto impero ottomano, Caffi ebbe chiaro che le travagliate vicende dei territori ad esso appartenuti erano conseguenti innanzitutto a una crisi delle istituzioni, data l'incapacità di Costantinopoli di gestire e dominare l'insurrezione nazionalista. Problematicità che giudicava superabile – in linea con l'orientamento delle grandi potenze - dall'accordo tra gli Stati vincitori e Kemal Athaturk¹⁵.

Caffi rimase in Russia fino al 1923, assistendo al mutamento politico del paese in Unione Sovietica. Forma di Stato ufficializzata l'anno prima verso cui manifestò avversione, nello stesso tempo criticando l'ottusa politica europea verso di esso. Diede forza al suo dissenso aderendo con Prezzolini e Zanotti Bianco all'Associazione Amici della Russia fondata a Firenze nel 1920 dallo storico della letteratura russa Odoardo Campa, a suggerire come la storia e la cultura di

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ivi, pp. 263-94.

¹⁵ M. Bresciani, *La rivoluzione perduta* cit., pp. 70-74.

quel paese fossero inscindibili da quella europea occidentale. Consonanza ideale che si esprime altresì in occasione della carestia che colpì l'Ucraina nel '21-'22, quando Caffi diede impulso con l'amico piemontese a una missione di soccorso agli abitanti di quella regione.

Lasciata Mosca nel 1923, Caffi si stabilì a Roma, dove Zanotti Bianco gli assicurò contatti utili in attività giornalistiche e scientifiche, come quelle promosse dall'Istituto per l'Europa orientale relativa alla conoscenza della cultura russa nel nostro paese attraverso la rivista «Russia». Iniziò inoltre, probabilmente grazie a Zanotti Bianco e Salvemini, la collaborazione al quotidiano «Il Popolo», organo del Partito popolare, con molti documentati articoli sulla NEP, la nuova politica economica intrapresa dal governo sovietico.

Con Salvemini e Zanotti Bianco, Caffi contribuì nell'aprile '25 all'ideazione e direzione de «La Vita delle Nazioni», vietata dal fascismo nell'ottobre seguente. Durata breve (marzo-luglio '26) ebbe anche «Il Quarto Stato. Rivista socialista di cultura politica», la cui soppressione spinse Caffi ad accantonare l'analisi politica per abbracciare l'attività antifascista clandestina e dedicarsi alla storia bizantina.

E' del marzo-aprile '27 un ciclo di conferenze su questo tema nella casa romana dello storico olandese dell'arte e dell'architettura T. H. Fokker, che era stato console del suo paese a Kiev. A maggio dello stesso anno fu invitato da Giocchino Volpe a curare per *l'Enciclopedia italiana* alcune voci di storia bizantina e dei popoli slavi. Grazie, poi, alla sollecitazione del solito Zanotti Bianco, fondatore nel 1921 con Paolo Orsi in seno all'ANIMI della "Società Magna Grecia"¹⁶,

¹⁶ Su Paolo Orsi, nato a Rovereto (Trento) nel 1859 e ivi deceduto nel 1935, v., a titolo esemplificativo *Studi storici e ricerche archeologiche sulla Calabria antica e medievale in memoria di Paolo Orsi (1859-1935)*, numero speciale della «Rivista storica calabrese», VI(1985), nn. 1-4; Atti del Convegno *Paolo Orsi e l'archeologia del '900*, Supplemento agli «Annali del Museo Civico di Rovereto», VI(1990); Irene Calloud, *Orsi Paolo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 79; Vincenzo La Rosa, *Paolo Orsi: una storia accademica*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXXIV(1978), pp. 465-571.

ebbe l'incarico, sempre nel '27, di redigere il citato *Santi e guerrieri di Bisanzio nell'Italia meridionale*¹⁷.

2. Prevalente in Caffi fu l'interesse per la storia bizantina (argomento della sua tesi di laurea), di cui era reputato uno studioso competente. Alcuni contributi sul tema furono ospitati - e tutt'oggi consultabili - nell'*Enciclopedia Italiana*, dando forse il meglio di sé nel saggio già ricordato, incentrato sull'influsso nei secoli alto-medievali dell'ellenismo nella cultura europea occidentale e in quella italiana in specie.

Ma il lavoro più complesso, articolato e motivato politicamente è *Santi e guerrieri di Bisanzio nell'Italia meridionale* (di seguito indicato con l'acronimo SGB) integrativo del volume di Paolo Orsi su *Le chiese basiliane di Calabria*, edito nel 1929 da Vallecchi e riproposto nel 1997, a cura di Carlo Carlino, dalla catanzarese Meridiana Libri, dal quale purtroppo è stato escluso.

Espunzione inaccettabile come ritengo ingiustificata ritengo la sua emarginazione nel discorso sul Mezzogiorno bizantino appare ingiustificata. Il contributo di Caffi, apparentemente prolisso per l'ampio excursus storico delineato, merita di essere indagato e approfondito nella genesi, nel contenuto e nello spirito che lo impronta, a motivo dello stretto raccordo tra la personale vicenda biografica e quella politico-culturale. Un caso esemplare di vita tradottasi in storia e di storia sostanziata di vissuto, nel senso che il suo interesse per la riellenizzazione del Mezzogiorno al tempo della presenza bizantina non è fine a se stessa o strettamente specialistica, ma diacronizzata sul tema sempre attuale delle relazioni interculturali.

Di questa funzionalità, Nicola Chiaromonte ha enucleato con acume i canoni euristici:

Si può dunque dire che la conoscenza storica gli serviva

¹⁷ Per le vicende biografiche di Caffi dal 1919 al 1929, mi sono avvalso dei dati contenuti in M. Bresciani, *La rivoluzione perduta* cit., pp. 81-132.

allo scopo eminentemente socratico di mostrare quanto poco sapessero in realtà gli storici e gli storiografi che avanzavano (come gli hegeliani e i neohegeliani) tesi categoriche sull'”idea” che ispirava questo o quel periodo della storia umana, sui parallelismi “morfologici” fra civiltà diverse e non comunicanti (come Spengler), ovvero (come Toynbee) sulle leggi che regolano la genesi, la crescita e la morte delle civiltà. A tali idee centrali, Caffi rispondeva in un solo metodico modo: adducendo i singoli inconfutabili fatti. [...] Sicché, come dall'interrogazione socratica, così dalla critica di Caffi finiva per sprigionarsi la luce di una rivelazione: quella del fatto stesso nella sua vivezza e libertà, scevro delle sovrastrutture di cui volevano ricoprirlo i pregiudizi di chiesa, di setta o d'accademia. Questo era il dono che si riceveva continuamente da Caffi: la visione del fenomeno “salvo” dai rigori della presunzione intellettuale e del dogmatismo. [...] Tale realtà concreta non era che il tessuto intimo dei rapporti sociali. Questo tessuto cominciava secondo Caffi con la facoltà mitopoietica (da lui definita «come quel senso della situazione dell'uomo nell'universo, della persona nella società, della norma di una giustizia imprescrittibile che unisce e connette come dal profondo i membri di una società, e grazie al quale essi comunicano in una visione armonica del significato dell'esistenza») per continuarsi e articolarsi nei costumi, nella cultura e in tutte le forme di rapporti che noi chiamiamo “umani” per indicare che sono una conquista dell'uomo sull'infermità e la brutalità, maniere non di subire la “natura”, ma di darle un senso e una forma¹⁸.

In apertura del saggio integrativo dello studio di Paolo Orsi, Caffi elenca i meriti della cultura bizantina irradiatisi dal Caspio alle sponde europee sull'Atlantico, da Novgorod ad Axum:

Invenzione, evoluzione, “filiazione” di procedimenti tecnici, nonché itinerari per cui si sono propagati elementi costrut-

¹⁸ N. Chiaromonte, *Introduzione* cit. pp. 219-20.

tivi, figurativi, decorativi: dalla tanto discussa origine della cupola a quella degli smalti, dalla classifica e cronologia dei soggetti iconografici all'influsso dell'arte dei mosaici su quella dell'affresco, del disegno dei tessuti sull'ornamentazione della pietra, dell'oreficeria sulla scultura. Quindi l'accertamento delle interferenze fra le diverse civiltà del Mediterraneo, dell'Iran, dell'estremo Oriente. Infine l'arduo compito di definire e analizzare le stesse sorgenti spirituali da cui ha potuto scaturire una ispirazione artistica così distaccata da ogni ricerca di bellezza "naturale", così assoluta nella sua devozione al rito, al simbolo religioso¹⁹.

Influenze non sempre facilmente documentabili e tuttavia con lasciti rilevanti nelle chiese basiliane calabresi, risalenti al «secondo periodo aureo dell'arte bizantina», che influenzò stilisticamente quella normanna nella cappella Palatina di Palermo (1143) e nell'abside del duomo di Cefalù (1148). Ai monaci basiliani si doveva altresì la diffusione della maniera bizantina nella pittura popolare, irradiatasi dalla terra d'Otranto alla Calabria, alla valle dell'Ofanto fino al Vulture tra IX e XIV secolo.

Eremiti irrequieti, frati migratori costellarono il paese di santuari trogloditici, scavati in luoghi selvaggi tra le rocce, le pendici boschive, le gravine. Il fervore di devota ammirazione che circondava questi "uomini di Dio" è attestato dagli affreschi con cui vennero decorati i loro rifugi, per iniziativa di "donatori". Arte umile, spesso rozza, senza neppure la pretesa di durare, giacché appena il posto disponibile era coperto, non si esitava, per appagare il desiderio di nuovi fedeli, a stendere sui dipinti (vecchi di un secolo o di pochi anni) un intonaco fresco, pronto ad accogliere un'altra filza più o meno incoerente di sacre figurazioni²⁰.

Testimonianze figurative frutto dell'operosità delle comu-

¹⁹ SGB, p. 243. (Per il reperimento di questo saggio sono riconoscente a Giuseppe Masi e Liberata Venneri.)

²⁰ Ivi, p. 245.

nità monastiche italo-greche e nello stesso tempo espressioni di «una fase singolare nella lunga storia dell'ellenismo», che aveva «contribuito in misura non trascurabile a determinare fatti decisivi per gli ulteriori destini e delle popolazioni nell'estremo Mezzogiorno d'Italia e della Chiesa cattolica e della cultura umanistica in tutto l'Occidente europeo»²¹.

Con la fondazione di Costantinopoli si «incrocia[va]no e combina[va]no [...] ellenismo e romanità, tradizioni elleniche e civiltà dell'Oriente, cattolicità ortodossa e separatismi eretici, chiesa sovrana e cesaropapismo». Se Roma e la latinità sfuggivano a Bisanzio, il «miscuglio caotico» dell'impero d'Oriente fu tenuto insieme dalla sua «riellenizzazione»²², permettendogli «di essere una grande potenza e il focolaio della più alta civiltà nell'orbe del Mediterraneo» e di inaugurare quello che per quattro secoli sarebbe stata «l'epoca dell'ellenismo cristiano ortodosso»²³.

Questo il contesto in cui Caffi iscriveva la nascita del monachesimo orientale e la sua configurazione italo-greca o basiliana, che egli non intese come esclusivamente ascetico-contemplativa in contrapposizione al monachesimo benedettino incardinato al principio dell'*ora et labora*: «se avessero vissuto – osservava – in una immobile contemplazione ed in una beata ignoranza [non si potrebbe spiegare] la vitalità e la forza di espansione della civiltà bizantina»²⁴. Non a caso, Basilio il Grande negli scritti ascetici che compongono le sue *Regulae* aveva sentenziato:

«vivendo lontani dagli altri uomini non potremmo dividere la gioia coi felici, né piangere con quelli che soffrono. Come si eserciterebbe nell'umiltà chi non abbia alcuno dinanzi a cui umiliarsi? A chi farà misericordia colui che nessuno ha vicino a sé? Come acquisterà la pazienza chi non vede la sua

²¹ Ivi, pp. 246-47.

²² Ivi, p. 247.

²³ Ivi, p. 248.

²⁴ *Ibidem*.

volontà contrastata da qualcuno?»²⁵.

Le tracce ellenistiche presenti in Puglia e Calabria erano riscontrate da Caffi avvalendosi dei primi studi di Gherard Rohlfs²⁶, secondo cui, però, nelle parlate locali avrebbero avuto origine in epoca magnogreca invece che in quella bizantina. Ipotesi su cui Caffi avanzava delle riserve, non sembrandogli attendibile, ad esempio, la persistenza della prima greccità dopo sette secoli di dominazione romana. Proponeva perciò di verificare se gli elementi arcaici dei dialetti italo-greci non siano stati, tra il settimo e il decimo secolo, proprii alle popolazioni greche del Peloponneso e soprattutto della Sicilia, che contribuì indubbiamente ed in proporzioni notevoli al “ripopolamento” della Calabria dopo l’invasione saracena²⁷.

Alla conquista longobarda, i Bizantini non opposero una seria resistenza, anche perché, secondo Caffi, il possesso del Mezzogiorno non avrebbe giovato molto all’accrescimento delle risorse dell’Impero, trattandosi – riprendendo in modo esplicito un giudizio di Giustino Fortunato - di un’area naturalmente povera e arretrata. Fu così che «lo straniarsi reciproco tra latinità e mondo greco si effettuò con rapidità straordinaria». Diverso sarebbe stato l’atteggiamento di Bisanzio verso l’avanzata musulmana nel VII secolo, contrastata con una certa determinazione ai suoi inizi, ma gradualmente scemata di efficacia, sicché, complice la perdita di terreno della civiltà greco-romana, «si poteva dire compiuta nel bacino del Mediterraneo una rivoluzione, effetto della quale era l’annullamento in pochi decenni di quanto era stato creato durante i mille anni d’ellenismo»²⁸.

²⁵ Ivi, p. 249.

²⁶ Le ricerche cui attinse Caffi sono *Griechen und Romanen in Unteritalien* del 1924 e *Der Stand der Mundartenforschung in Süditalien*, in «Revue de linguistique romaine», I(1925).

²⁷ SGB, pp. 251-52.

²⁸ Ivi, p. 254.

In ogni caso - tornando all'ellenizzazione - Caffi argomentava che al suo rilancio aveva contribuito l'elemento greco stabilitosi in Sicilia per sfuggire all'arabizzazione del medioriente. Molti degli espatriati appartenevano ai ceti privilegiati per censo e cultura e non era improbabile che da essi fosse giunto a Rossano il Codice Purpureo, presumibile opera di un artista orientale della fine del VI secolo. Di analoga derivazione anche i testi della liturgia antica e della liturgia alessandrina ritrovati l'uno nella cittadina calabra, l'altro a Messina. La colonia ortodossa si sparpagliò nelle regioni meridionali della penisola, con consistente afflusso a Roma di coloro che erano interessati alle questioni religiose (il quartiere di Santa Maria in Cosmedin era greco di lingua e costumi).

In Sicilia, attorno alla corte imperiale, che aveva fissato la propria residenza a Siracusa, si stabilirono numerosi funzionari provenienti dai paesi greci, mentre molte sedi vescovili e abbaziali furono affidate a personale bizantino. Per questa ragione – come confermavano a Caffi gli studi di Pierre Bataillon (l'innovativo *L'Abbaye de Rossano* era uscito nel 1891) – la Chiesa greca di Sicilia si trovò associata a quella bizantina, favorendo una dimensione cristiana universalistica (siculo-elleni erano papa Agatone, artefice della pacificazione con Costantinopoli, e il suo successore Leone II).

Il riconoscimento del potere longobardo nel Sud italiano da parte di Bisanzio, che ancora vi conservava delle *enclaves*, agevolò la pacifica convivenza tra i due Stati, tanto che l'iconoclastia, promossa nel III secolo da Leone III Isaurico con il Concilio di Elvira, fu avversata nelle zone sotto controllo bizantino. Il conflitto che ne derivò indusse molti monaci all'esodo dall'Oriente, soprattutto sotto l'imperatore Costantino V, succeduto a Leone III:

Dovunque – nota Caffi – i mosaici venivano strappati, gli affreschi raschiati o ricoperti di calce, le statue fatte a pezzi, le icone ed i manoscritti gettati alle fiamme. I monaci furono esiliati, imprigionati, bastonati: qualcuno fu ucciso. Le diocesi di Sicilia e di Calabria, strappate all'obbedienza del papa, furono poste sotto la giurisdizione del patriarca di

Costantinopoli e così dovevano rimanere fino alla conquista normanna²⁹.

Durante la signoria isaurica, i monaci scampati alle persecuzioni spesso trovarono asilo nelle spelonche e salvezza nell'erranza da un lungo all'altro. La loro resistenza agli editi imperiali, rincuorò le popolazioni, aiutandoli a sopportare le difficoltà dei tempi. Ma a subire le conseguenze della politica repressiva furono soprattutto gli artisti, che riuscirono tuttavia a dipingere e miniare in uniformità di soggetti e di stile esecutivo nei territori non sottoposti al *basileus*, ossia nell'Italia meridionale, nella piana lombarda e nelle aree assoggettate alla monarchia carolingia.

La diffusione dello stile bizantino da Otranto ad Aquisgrana rivelava, secondo Caffi, la partecipazione di artefici provenienti dall'Oriente o di loro diretti scolari a tutto quello che in fatto di arte si produceva allora nei paesi occidentali. Però, in qualche luogo, gli emigrati di Bisanzio, apportatori non tanto di nuove invenzioni quanto del rinnovato, più austero senso religioso che cercava espressioni plastiche dovevano imbattersi in sopravvivenze (probabilmente fievolissime) di una grande arte pure d'ispirazione orientale-ellenistica, e coltivata durante il quarto e il quinto secolo nei centri ricchi e cosmopoliti di Aquileia, di Milano, di Marsiglia da dove si era irradiata anche nelle valli del Norico e nell'interno dell'Aquitania. Il magnifico bassorilievo (in stucco) con sei figure femminili in fogge patrizie, sopra il portale di Santa Maria della Valle a Cividale ha suggerito l'ipotesi che in Italia sussistesse, ancora nell'ottavo secolo, qualche diretta tradizione di tale arte³⁰

Dall'ottavo ai primi decenni del nono secolo la Calabria e la Sicilia vissero un lungo periodo di pace sotto il governo bizantino, radicando l'ellenizzazione anche mediante l'accettazione da parte di alcune diocesi della supremazia del patriarca di Bisanzio sul papa.

²⁹ Ivi, p. 259.

³⁰ Ivi, p. 260.

Se è troppo ardita la supposizione che Calabresi e Siculi siano stati felici in quell'epoca "perché non ebbero storia", rimane accettata l'abilità dei governatori inviati da Bisanzio in quel territorio "avanzato oltre le frontiere dell'Impero in mezzo a potenti nemici". Facendo una politica quasi autonoma, gli strateghi della Sicilia stipularono a più riprese delle tregue con l'Africa musulmana. [...] I grossi pericoli furono in tal modo ritardati ma non rimossi. L'Italia meridionale costituiva la "zona di scontri" fra i grandi sistemi politici che si spartivano il bacino del Mediterraneo o doveva essere la prima a risentire ogni alterazione dell'alterazione dell'equilibrio, parecchio labile, di quei sistemi³¹.

L'ellenismo fu dunque il *focus* del saggio caffiano, interpretabile come strettamente collegato «alla crisi europea postbellica» e «alla sua ricerca di una nuova utopia sociale»³²: l'aspirazione a una umanità capace di conciliare le diversità facilitandone la convivenza pacifica. Ne era dimostrazione la presenza tra VIII e XII secolo del monachesimo italo-greco nel Mezzogiorno: un momento di proficua interazione/integrazione sociale e di reciproco arricchimento culturale, religioso, spirituale tra immigrati e popolazioni locali.

³¹ Ivi, p. 262.

³² M. Bresciani, *Una rivoluzione perduta* cit., p. 133.