



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

## FLORE

# Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

### **Santi e pazzi; pazzi perché santi: la follia d'amore per Cristo nelle agiografie bizantine medievali dei "saloi"**

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

*Original Citation:*

Santi e pazzi; pazzi perché santi: la follia d'amore per Cristo nelle agiografie bizantine medievali dei "saloi" / I. Gagliardi. - In: MORIA. - STAMPA. - (2012), pp. 20-31.

*Availability:*

The webpage <https://hdl.handle.net/2158/790378> of the repository was last updated on

*Terms of use:*

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (<https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf>)

*Publisher copyright claim:*

La data sopra indicata si riferisce all'ultimo aggiornamento della scheda del Repository FloRe - The above-mentioned date refers to the last update of the record in the Institutional Repository FloRe

(Article begins on next page)

La comparsa sul proscenio della storia di comportamenti rubricabili sotto i termini "santa follia" data il periodo compreso tra il IV e il VI secolo e si verifica nelle regioni egiziane e siriane; lì, infatti, si dispiegarono le esistenze di alcuni mistici tanto particolari da richiedere il conio di una locuzione apposita: *saloi* e *salai* (letteralmente santi e sante folli). La parola (che significativamente è un neologismo) si configura quale termine tecnico: le più precoci attestazioni si rintracciano nei testi liturgici e, nella fattispecie, nei *sinassari* (i libri della liturgia quotidiana) e nei *lemmi* dei *kontakaria* (innari liturgici redatti tra X e XIII secolo) dove tale identificativo compare accompagnato da *dià Christòn* (per Cristo). Con l'avanzare dei tempi ed il progressivo travaso nelle fonti agiografiche e letterarie il termine finì per sostituirsi completamente ad *aghios* (santo) assorbendone la sfera semantica, cosicché la manifestazione della "pazzia per Cristo" diventava addirittura il *marker* identificativo della santità. Il *salos* (santo pazzo) e la *salè* (santa pazza) erano dunque gli "amici di Dio" che in vita si erano contraddistinti per i loro atteggiamenti folli, o meglio per aver simulato la pazzia comportandosi in maniera anomala. Il *salos* sovverte tutti i canoni etico comportamentali esteriori in modo da suscitare negli altri la certezza di essere impazzito. Perciò rifiuta la dimora fissa, preferendo vivere della carità altrui e dormendo dove gli capita, infrange le convenzioni fino all'irriverenza, rifiuta qualsiasi mezzo di sostentamento che non sia precario. In realtà il suo comportamento è tale per due ordini di motivi: in prima istanza la messinscena della malattia mentale serve ad occultarne la dimensione spirituale effettiva, consentendogli di essere veramente umile ed ultimo tra gli uomini; in seconda istanza funge da dichiarazione preliminare ma crittata per i non eletti: per chi sa decodificare i comportamenti apparentemente assurdi la follia simulata costituisce la prova suprema del fatto che chi la pratica è guidato dalla sapienza divina. Quest'ultima infatti, come scrive Paolo di Tarso, è follia agli occhi degli uomini (I Cor. 4-10); non a caso un testo di fondamentale importanza nella Siria cristiana del IV secolo, il *Liber Graduum*, esorta il cristiano nei termini seguenti: "Così imita quelli (i matti), come pazzo vai tra chi ti

prende in giro e parla con loro".

Le fonti relative ai *saloi* e alle *salai* sono numerose e ci presentano molte e diverse figure. Forse la testimonianza più antica di nostro interesse è costituita dall'*apophthegmaton Patrum IX* (gli *Apophthegmata* o *Detti dei Padri del deserto* della fine del V secolo raccolgono gli aforismi degli asceti del deserto egiziano). A proposito di un non meglio identificato sant'uomo leggiamo: "Su di lui raccontavano che alcuni lo avvicinarono per giudicarlo. Il vecchio, tuttavia, fingeva di essere stolto, quando una donna che stava presso di lui, disse: Codesto vecchio è tra i folli. Dunque il vecchio sentì la donna e, dopo averla chiamata, disse: Quante sofferenze ho sopportato in solitudine per conquistare questa follia; oggi per causa tua corro il rischio di perderla!". Nelle poche righe del racconto si trovano condensate molte informazioni. In primo luogo la fonte parla di una donna che "stava", ovvero che risiedeva, presso un sant'uomo: si tratta della contiguità (talvolta una sorta di semi-convivenza ascetica) tra una vergine e un anacoreta anziano che ha origini antichissime, forse addirittura giudeo-cristiane, e che è rilevabile nelle comunità cristiane della Tarda Antichità e dell'Alto Medioevo. Il modello di riferimento per esperienze di tal genere è quello evangelico, laddove la Scrittura attesta la presenza di donne (le sorelle di Cristo) che accompagnavano il Messia e gli apostoli nei loro spostamenti. In secondo luogo notiamo come l'*apophthegmaton* si riferisca ad "alcuni" uomini che si recarono dall'asceta per giudicarlo. Evidentemente costoro sono gli *episkopoi* (vescovi), vale a dire i "capi" carismatici di una o più comunità cristiane che, tra gli altri compiti, devono svolgere anche quello di visitare e controllare il territorio di propria competenza (da qui la parola-titolo *episkopos*, derivante dal verbo biblico *episkopeo* dal significato di sorvegliare, curarsi di etc). In terzo luogo evidenziamo come la donna si esprima in maniera rivelatrice: quando parla di "folli" ella non si riferisce affatto agli psicotici propriamente detti, bensì agli appartenenti a quella "categoria" peculiare della santità che sono i folli per Cristo. Ciò attesta con sicurezza che all'epoca della redazione della fonte la "santa follia" era unanimemente conosciuta e attribuita al panorama delle "santità possibili" ma, al contempo, adombra pure un'altra possibilità. La possibilità, cioè, che siano esistite, durante il periodo più

antico, vere e proprie "confraternite" di *saloi*, o meglio gruppi concordi - ma liberi da vincoli reciproci troppo saldi - di asceti che praticavano sistematicamente la simulazione della pazzia. Di *saloi* che vivono in contatto reciproco ci racconta l'agiografia di Daniele lo Scetiota. Leggiamo infatti che mentre Daniele si trovava ad Alessandria per incontrarne il Patriarca, incontrò uno strano individuo di nome Marco. Egli lavorava in un luogo pubblico, forse l'ippodromo, forse un bagno, dove dormiva e condivideva la sua esistenza con altri *saloi*. Marco era solito effettuare furtarelli di vettovaglie al mercato per cibare la comunità dei "folli in Cristo" accampata insieme a lui. Non appena fu avvicinato da Daniele simulò una crisi isterica, ma lo scetiota si accorse che egli era un eletto e ne svelò l'identità al Patriarca. Lo storico Evagrio (fine del VI secolo) affermava di aver veduto a Gerusalemme ed in altre città i *boskoi* e i *saloi*. I primi erano anacoreti che vivevano nelle foreste come uomini selvatici e che occasionalmente si recavano nei centri abitati dove adottavano un comportamento singolare, perché camminavano per strada nudi salmodiando e pregando. Tuttavia Evagrio riteneva che il *salos* fosse giunto ad uno stadio spirituale più elevato del *boskos* perché in lui la dose di *apàtheia* (nel senso di non reattività agli impulsi esteriori e interiori) era maggiore, in lui "per virtù divina coesistono la vita e la morte, egli è vivo ma la sua fisicità è morta a qualunque stimolo" pur se intenso come quello indotto dalla promiscuità con le donne di malaffare o dalla frequentazione dei bagni muliebri. Evagrio, dunque, parla di gruppetti di *boskoi* e di *saloi*.

Adesso è utile fermarsi a considerare l'elemento dell'agnizione che emerge in tutte le testimonianze utilizzate: il santo folle deve essere giudicato/agnito da qualcun altro. Dalla *Vita* di Simeone *salos*, scritta da Leonzio di Neapoli nel VI secolo, apprendiamo che Simeone risiedeva ad Emesa (attuale Homs in Siria) dove, mentre era intento a compiere azioni stravaganti, fu sottoposto ad una specie di inchiesta: "nei dintorni di Emesa risiedeva un capovillaggio che quando seppe come Simeone viveva disse: - Basta che lo veda e capirò se finge o se è scemo davvero -. Venne dunque in città per incontrarlo. Lo trovò che una prostituta lo portava in spalla e un'altra lo prendeva a colpi di sferza. Subito il capovillaggio si scandalizzò e disse in

siriaco: - Satana stesso non crederà che Simeone pseudo abbas fornicava con queste donne -. Allora il folle lascia le due donne per dirigersi verso il capovillaggio, distante da lui quanto un tiro di sasso; e gli dà uno schiaffo. gli toglie le vesti e gli dice, ridendo e scherzando:- Su gioca, poveretto, qui non c'è inganno -. Quello allora comprese, stupefatto, che gli aveva letto nel cuore; ma non appena cominciava a raccontare a qualcuno la vicenda, la bocca gli si cuciva e non riusciva a proferir verbo". Un capovillaggio, uomo più autorevole degli altri e forse addirittura un abate, deve stabilire chi sia Simeone. Le opzioni possibili sono ridotte a tre soltanto: Simeone può essere un santo, un indemoniato o semplicemente un pazzo. Santi, pazzi e *saloi* si comportano in maniera simile perché vivono liberi per strada, confusi con altri emarginati, danno spettacolo di sé e sopravvivono grazie alla carità. Non stupisca la figura dell'indemoniato: un canone del concilio trullano (a. 692) esortando a punire chi fingesse di essere posseduto da un demone allo scopo di ricevere le elemosine, attesta con sicurezza sia la presenza di persone considerate tali in seno alle comunità, sia il fatto che esse fossero sovvenute da quelle medesime comunità che le emarginavano. Tutti costoro (pazzi, indemoniati e *saloi*) trascorrevano le loro giornate nei posti pubblici più frequentati ma in special modo nelle chiese e nei cimiteri. Ancora nel *Liber Graduum* leggiamo una reprimenda contro quanti maltrattano "frenetici" e "malati di mente" e un'esortazione a lasciarli in pace, consentendo loro di restare nei luoghi sacri tutto il tempo necessario a Dio per guarirli. A questo proposito un autore molto posteriore, Kekaumenos (XI secolo), nel trattato *Strategikon*, fornisce consigli interessanti. Constatando quanto sia difficile per un comune mortale distinguere tra pazzia diabolica e pazzia divina, salomonicamente afferma che è meglio lasciar perdere chi si comporta insensatamente, limitandosi a fare l'elemosina al "matto" senza parlargli e senza toccarlo. Del resto nelle società antiche la figura del pazzo è veramente una figura di frontiera. Sconvolto da forze sconosciute, il malato di mente suscita nei sani l'impressione di essere entrato in una dimensione non completamente naturale, popolata da spiriti e da fantasmi maligni. Egli, dunque, rappresenta una specie di porta semi aperta verso l'aldilà, un aldilà oscuro e inquietante che si protende verso l'aldilà dispensando messaggi e profezie.

Attraverso la bocca del pazzo parlano entità ignote, esse possono ingannare gli uomini ma anche profetizzare veracemente, maledire o benedire, insomma influire pesantemente sui vivi e sulle cose. Ecco dunque che le fisionomie degli "alterati" si confondono e si sfumano pericolosamente l'una nell'altra; è necessario possedere una grande capacità di discernimento per capire se lo squilibrio sia indotto da Dio, da satana o dalle forze preternaturali che provocano la malattia mentale e che, comunque, sono da mettere in relazione con l'azione dei demoni. Il salos, dal canto suo, profonde tutto il proprio impegno per farsi una pessima fama. Leonzio di Neapoli si diffonde con dovizia di particolari sui comportamenti dettati a Simeone dalla volontà di simulare la pazzia: "compiva ogni cosa con gesti strani e scomposti, ma la parola non può rendere l'immagine dei fatti. A volte si fingeva sciancato, a volte zoppo, ora era come senza gambe, ora invece faceva gambetta a chi correva e lo scaraventava giù. Con la luna nuova fingeva di guardare su in cielo, poi cadeva giù per terra e quindi gli venivano le convulsioni. O era la volta dell'invasamento verbale. Diceva infatti che più di ogni altro era questo a confarsi e adattarsi a coloro che si simulavano stolti per amore di Cristo".

Sin qui le nostre fonti ci hanno raccontato storie di uomini. Esistevano, però e parallelamente, anche donne "pazze per Cristo". I primi riferimenti storici sicuri riguardano ancora gli eremi egiziani del IV secolo e sono relativi ad una donna, la *salé* vissuta in un monastero fondato dall'abate Pacomio presso Tabennisi. Di lei rende testimonianza Palladio (363-437 ca.), autore di un'opera volta a "celebrare" i fasti del primo monachesimo e che avrebbe riscosso un successo straordinario nel mondo cristiano dell'Alto e del Basso Medioevo, l'*Historia Lausiaca*. La *salé* apparteneva ad una comunità protomonastica e si era guadagnata la fama di pazza perché mangiava esclusivamente molliche di pane, beveva l'acqua della risciacquatura dei piatti sporchi e non proferiva mai verbo, neppure quando le consorelle la picchiavano perché la credevano indemoniata e volevano allontanare il diavolo dal suo corpo per mezzo delle percosse. La monaca, in realtà, era un'asceta che aveva scelto la condizione più ripugnante per essere sicura di rimanere adesa all'esempio del Cristo doloroso, in altre parole i rifiuti di cui ella si nutriva

risultavano perfettamente speculari all'abiezione in cui la relegava l'opinione di posseduta. Finalmente un anacoreta famoso e rispettato la scovò e ne rivelò la santità alle monache. La *salè*, non sopportando la notorietà e temendo di perdere ciò che aveva guadagnato sotto il profilo spirituale fuggì via dal monastero. L'episodio si consuma all'interno di una piccola comunità, ma ripropone immutati i connotati del rapporto tra il *salos* e la società: il "folle per Cristo" ricerca il disprezzo altrui e di rimando chi lo circonda lo malversa. Palladio quindi vuole edificare il lettore spiegandogli, attraverso il "caso" - *salè*, come esista una gradualità della santità. La monaca di Tabennisi è talmente santa che la sua santità resta nascosta alle altre monache, meno sante di lei, finché un uomo, santo quanto la *salè*, non la riconosce. Le altre *salai* di cui resta memoria sono, invece, Onesima, Maria di Antiochia ed un'anonima *salè* citata nella *Vita* di Daniele lo Scetiota. Iniziamo dall'ultima: costei era una monaca ed era disprezzata dalle consorelle perché la ritenevano un'ubriacona. Ella infatti simulò l'ubriachezza fino a quando Daniele non se ne accorse per rivelazione divina e non la riabilitò di fronte alle altre. La "miracolosa" agnizione indusse la falsa ubriaca a rubare il bastone ed il mantello allo scetiota e poi a fuggire nel deserto. Può darsi, come ha sottolineato lo studioso Grosdidier de Matons, che il racconto sia ricalcato su quello della tabennisiota; comunque sia risulta utile il particolare relativo al furtarello che precede la fuga. La donna si impossessa degli oggetti necessari per travestirsi da uomo perché, volendo fuggire in lande isolate quanto bastasse per condurre un'esistenza eremitica, è ben consapevole che soltanto un'identità maschile avrebbe potuto rendere sicuro il suo isolamento. La tradizione agiografica antica - orientale ma anche latina - ha conosciuto l'esperienza delle sante travestite da uomo; valgano per tutti i nomi di Tecla, discepola di Paolo, di Teodora, Eugenia ed Eufrosina di Alessandria, di Marina di Antiochia, di Pelagia di Gerusalemme per quanto concerne specificatamente la tradizione grecofona, di Papula di Tours, di Ermelinda, di Bililda, di Doda e di Christina di Markyate per quanto invece concerne quella latina. Di Onesima "pazza per Cristo" ci parla infine un manoscritto databile a prima del 778: sappiamo che era una monaca, che fingeva di essere indemoniata e che le accaddero eventi assai simili a quelli vissuti dalle altre

due *salai*.

Le figure femminili, a differenza di quelle maschili, sperimentano la "santa pazzia" all'interno di un monastero e se ciò accade per evidenti ragioni di sicurezza, dato che le donne non erano in grado di affrontare i pericoli di una vita randagia e al di fuori degli schemi della convenzione sociale come invece potevano fare gli uomini, implica che nel cenobio si riproponga la dimensione anacoretica attraverso la condizione di solitudine esistenziale assoluta che la *salé* vive. Del resto nei *Detti dei Padri del deserto* sta scritto: "Se vuoi fuggire gli uomini, hai solo questa alternativa: o vai in luogo solitario, oppure, non accettando il modo di essere del mondo e degli uomini, diventi stolto nel maggior numero delle tue azioni". L'eremitismo viene equiparato alla pazzia per Cristo poiché quest'ultima è una sorta di barriera immateriale ed estraniante frapposta tra il santo e il prossimo. Resta significativo il fatto che persino le comunità monastiche, in teoria ben più sante di quelle laiche, consentano di ricavare al loro interno uno spazio ulteriore della santità, che si pone al di là della Regola se non, in certa misura, al di sopra di essa.

L'unica *salè* che non sia una monaca e di cui rintracciamo il profilo è Maria di Antiochia ma ella, è bene chiarirlo subito, non vive da sola bensì in compagnia di un uomo. La sua memoria è stata affidata al calamo del noto intellettuale monofisita Giovanni di Efeso (☩† 585), il compilatore delle *Vite dei santi Orientali*. Giovanni racconta che quando si trovava ad Amida (attuale Diyarbakir in Turchia) aveva incontrato due giovani di nome Teofilo e Maria; essi erano vestiti rispettivamente da mimo e da prostituta ed egli li notò mentre erano fermi sul sagrato di una chiesa, dove furono oltraggiati e derisi dalla folla fino al calar del sole, quando se ne andarono. Per intuizione divina Giovanni li volle seguire e, spiandoli, si accorse che nottetempo si disposero alla preghiera. Stupitosi li avvicinò e sotto giuramento di non svelare a nessuno la realtà ottenne che gli confidassero la propria storia: erano normali fidanzati in attesa di sposarsi quando conobbero Procopio da Roma, un mistico errante dedito al nascondimento che, tuttavia, videro splendere in maniera inspiegabile durante l'orazione. Allora Procopio capì che Teofilo e Maria erano due "eletti", in caso contrario, infatti, non avrebbero potuto scorgere i fasci di luce che

emanavano da lui, perciò accettò di diventare la loro guida spirituale e li persuase a simulare un'esistenza contraria alla vera ricerca di perfezione: così era iniziata la loro santa avventura. Al di là del racconto dei fatti, Giovanni di Efeso attesta una dimensione inedita della "santa follia" perché chiarisce come esista una tecnica precipua, suscettibile di essere trasmessa dal maestro al discepolo. In altre parole il monofisita ci conforta del fatto che esiste una direzione spirituale specifica, riservata ad un gruppo *elitario* di carismatici che si riconoscono tra loro grazie a speciali segni divini ma che non sono, né debbono, essere riconosciuti dagli altri.

Nella già ricordata agiografia di Simeone *salos* recuperiamo informazioni assai utili a tale riguardo. Lo scrittore Leonzio sostiene che all'inizio della sua "carriera spirituale" Simeone viveva in compagnia del convertito Giovanni. Entrambi risiedevano nel deserto per purificarsi dai peccati e per superare i limiti delle "passioni" umane. Quando Simeone si sentì pronto sotto il profilo spirituale disse a Giovanni: "Allora, fratello, che vantaggio ci viene dal passare altro tempo in questo deserto? Se vuoi darmi ascolto dèstati, sì che possiamo andare a salvare anche altri. Qui infatti gioviamo solo a noi stessi e non c'è chi possa ricompensarci. Credimi, io non rimango: nel vigore di Cristo io vado via, a prendermi gioco del mondo". Giovanni, di rimando, gli rispose: "Io non sono ancora pervenuto a livello tale da poter fare altrettanto". Giovanni, insomma riconosce la superiorità spirituale dell'amico e anche quando sarà ormai diventato un eremita in concetto di santità continuerà a nutrire la medesima opinione nei confronti del "folle", tant'è che gli invierà i monaci che non aveva saputo aiutare affinché egli li guidi sulla retta via di Dio. Simeone ha infatti ricevuto il dono della profezia ed è capace di comprendere le Scritture correttamente in quanto in lui è stata infusa la sapienza divina che non si può ottenere nè per volontà nè per applicazione, bensì unicamente per grazia. Resta esemplare l'episodio della *Vita* che ritrae Simeone intento a chiarire a due dotti monaci quale sia stata la terribile fine di Origene che "pure di tanta dottrina e sapienza era stato onorato da Dio". I due colti ecclesiastici correvano il pericolo di cadere nell'eresia, effetto della raffinatezza intellettuale provocata dalla frequentazione filosofica, ma vennero salvati da un uomo a prima vista pazzo perché

comprendessero qual'è la cifra dei rapporti tra Dio e mondo.

Nella *Vita* di Andrea *salos* di Costantinopoli, redatta da Niceforo prete di Santa Sofia in epoca tarda (X secolo) e seguendo molto da vicino l'agiografia dedicata a Simeone, rintracciamo dati analoghi, tutti concorrenti a esplicitare come la follia per Cristo sia veramente una qualità riservata ad una minoranza di eletti. Andrea ha un caro amico, di nome Epifanio che conosce perfettamente la scelta di Andrea di farsi "pazzo per Cristo". Quando, però, accade che un servo di Epifanio cerchi di convincere Andrea affinché gli permetta di seguirlo e di dividerne le condizioni esistenziali, Andrea lo dissuade dal ricalcare le proprie orme sottolineando la valenza elitaria della santa follia.

Sin qui le analogie. Si deve comunque precisare che intercorre una differenza significativa tra l'idea di "follia per Cristo" che si affermò in Egitto e quella che, invece, si produsse in Siria. In Egitto il contesto matrice è quello delle esperienze cenobitiche, perciò finisce per prevalere l'aspetto del *kruptos doulos* (vivere nascostamente il servizio reso a Dio), mentre in Siria, dove il contesto generatore è quello dell'anacoretismo, la "santa pazzia" si contraddistingue soprattutto per essere il livello più alto di *apàtheia* che un asceta possa raggiungere. Non che decada l'idea di essere servitori nascosti del Signore, anzi essa si rinsalda in quanto la maschera del folle non ammette cadute, piuttosto ad essa si affianca la volontà di raggiungere uno stadio di totale assenza di sensibilità. Così mentre il *salos* egiziano è ancora perfettibile, il *salos* siriano ha già raggiunto l'acme dell'ascesi, in qualche misura egli è già perfetto, dunque intangibile dal peccato. Peraltro, sulla scorta della letteratura opportuna, non sarà ozioso aggiungere come anche il sufismo siriano, che del resto annovera tra i sufi Teofilo e Maria, contempra l'esistenza dei cosiddetti *mala-matiyya*, gli Amici di Dio, vale a dire quegli asceti nascosti e disprezzati dal mondo senza i quali però il mondo non potrebbe esistere.

In ogni caso tanto in Egitto quanto in Siria, era condivisa l'opinione che il folle per Cristo fosse un santo particolarmente santo, per così dire, perché aveva scelto la prova più ardua, il crogiuolo più infuocato: restar puro in mezzo all'impurità, portare Dio nel peccato senza venirne toccato. I *saloi* infatti riescono ad avvicinare le "anime

perdute” che, di norma, sfuggono all’evangelizzazione condotta secondo i sistemi canonici. Il santo assume atteggiamenti scandalosi, ricerca situazioni promiscue ed ambigue perché è consapevole di condurre oramai un’esistenza angelica: egli ha superato le barriere della vulnerabilità spirituale, perciò può permettersi di immergersi nel peccato per ricondurre a Cristo le anime perdute. La simulazione della pazzia diventa quindi lo strumento principe dell’edificazione morale e di conversione a Cristo per gli ultimi tra gli ultimi. Fedeli al progetto di “reconquista” integrale delle “pecorelle smarrite”, i *saloi* stravolgono provocatoriamente l’opinione pubblica. Alcuni episodi dell’agiografia di Simeone sono esemplari. Per esempio sappiamo che, dopo essere stato nel deserto con Giovanni, dopo aver soggiornato per tre giorni a Gerusalemme, Simeone si diresse ad Emesa e volle inscenare un ingresso “trionfale” al contrario. Egli varcò le mura di Emesa trascinando un cane morto per la coda mentre bambini urlanti gli facevano corteo attorno strillando "*eh, abbas moros!* (pazzo)", dopodiché entrò nella chiesa principale dove lanciò noci addosso alle donne e contro le candele accese. Al termine di tutto quello scompiglio e ancora non pago per quanto aveva combinato, Simeone si fermò nel pronao della chiesa e lì distrusse sistematicamente tutti i banchetti dei pasticceri che vi erano stati sistemati. Chi assisté alle gesta del “folle” lo ritenne indemoniato, in realtà egli aveva compiuto azioni strettamente evangeliche, “punendo” sia il legalismo e la religiosità affettata, sia i mercanti nel Tempio. L’accusa della possessione è una costante nella vita dei *saloi*: il mondo accecato e reso pazzo dal diavolo vede l’intervento satanico dove invece c’è Dio. Del resto un santo come il *salos* non potrebbe esistere senza una società che accorda alla demonologia lo statuto di esistenza e che, di conseguenza, è pronta ad assumere come il reale sia il campo di battaglia in cui si misurano e si scontrano le entità angeliche e le entità sataniche. E’ proprio l’esistenza di uno spazio culturale e religioso del genere che giustifica la funzione sociale del *salos*, l’unico in grado di penetrare là dove regna il demonio e restituire a Cristo le anime che Gli sono state sottratte.

Simeone provava per i posseduti una pietà "che superava i limiti di natura; li visitava spesso e si fingeva uno di loro; tale sua conversazione gli consentì di curarne

molti con la preghiera, tanto che alcuni gli dicevano nell'invasamento:- Che violenza, folle! Metti in burla il mondo intero e proprio noi vieni a molestare?". Niceforo invece scrive che il maligno aggredi Andrea dicendogli : "- Andrea, mi fai torto. Per l'irremovibile maestà del trono celeste, mi tratti crudelmente (...). Astieniti da coloro che a motivo dei loro peccati sono a me sottoposti e non esortarli a fuggire quella mia illegalità che loro è tanto cara. Non sai che già hanno Mosè e gli altri profeti? Che li ascoltino. Hanno i Vangeli, Paolo, le vite dei santi da ascoltare". Simeone, poi, si adopera coscienziosamente affinché la propria reputazione di indemoniato non venga scalfita ecco dunque che appare rincorso dalle ragazzine per strada, è immortalato dall'agiografo mentre pratica una maga o sta tra le prostitute. Ognuna di queste azioni cela un secondo, santo fine, evidente soltanto per chi riesce a conoscerlo grazie alla misericordia divina: le ragazzine inseguono il "folle" perché le aveva rese tutte strabiche dopo averle viste peccare, l'indovina viene controllata e resa incapace di nuocere da lui, le meretrici sono in verità tutte donne convertite grazie a lui. Comunque il *salos*, se lo ritiene opportuno oppure se vi è costretto dall'intervento divino, si manifesta realmente smettendo di nascondersi dietro a quei giochi, quelle provocazioni e quelle eccentricità che causano lo sconcerto e addirittura la violenza di chi li osserva. A proposito di reazioni è opportuno sottolineare come tra i due *saloi* più famosi, Simeone ed Andrea, sussista una grande differenza: se Simeone non ricerca mai la percossa gratuita e, piuttosto, l'accetta come conseguenza inevitabile delle proprie stravaganze, Andrea sembra la vittima immolata: tutti lo battono senza ragione e il suo agiografo si dilunga nel descrivere la cattiveria di chi infierisce su di lui fino ad introdurre situazioni al limite del verosimile. Eppure Andrea è ben più mite di Simeone e quasi ragionevole, non rimprovera se non i peccatori, non si caccia in situazioni imbarazzanti *sua sponte* e non assume atteggiamenti né provocatori né blasfemi. Se, poi, Simeone appare veramente libero anche dalla chiesa, Andrea invece si mostra assai meno lontano dalle istituzioni. Tale diversità tra i due personaggi si spiega considerando che Niceforo compone la storia del *salos* retrodatandola: pur se si presenta come contemporaneo agli eventi, egli è attivo tra IX e X secolo mentre Andrea era vissuto nel VI. Perciò Niceforo adatta al suo pubblico

la pazzia di Andrea, desiderando che il santo sia accettato come tale si adopera in ogni modo per evitare l'impressione che il soggetto in questione sia solo un individuo bizzarro ed eccentrico. La scrittura di Niceforo dimostra con ogni evidenza quanto i tempi ed i luoghi siano mutati. Niceforo, prete di Santa Sofia, intellettuale attivo nella Nuova Roma dei fasti imperiali e del conformismo religioso, si rivolge ad un pubblico che attiene ad un universo culturale del tutto altro rispetto a quello egiziano o siriano di quattro secoli prima. Ecco dunque che diventa necessario giustificare le eccentricità del *salos*: segno evidente della frattura culturale che si è verificata tra la contemporaneità di Niceforo e i pregressi carismatici di quelle società cristiane che avevano sperimentato prima il dissenso religioso (dal monofisismo al monotelismo) e dopo l'islamizzazione e che, oramai, si situavano poco più che ai margini della pur autocefalica ecumene cristiana grecofona. Tutto questo, infine, lungi dal cancellare l'esperienza della "follia per Cristo", l'avrebbe cristallizzata nelle forme paradigmatiche del modello assicurandole, così, un futuro ed uno sviluppo multiforme e differenziato, dalla Rus' tardo medievale all'Europa latina, dove avrebbe conosciuto sorti parallele e strettamente dipendenti dai contesti di riferimenti.

*Isabella Gagliardi*

#### Fonti

Palladii *Historia Lausiaca*, in J.P. Migne a cura di, *Patrologiae cursus completus omnium S. Patrum, Doctorum scriptorumque ecclesiasticorum sive latinorum sive graecorum*, Parisiis, 1857-1866, 34, coll. 955-1278, Id., *Liber VIII sive Historia Lausiaca*, in *Vitae Patrum*, in J.P. Migne a cura di, *Patrologia cursus completus sive Bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum*, Parisiis, 1844-1864, 73, coll. 1165-1234

*Apophthegmata Patrum*, in J.P. Migne a cura di, *Patrologia Graeca Cursus completus*, (d'ora innanzi P.G.), Parisiis, 1857-1866, 65, coll. 71-439

Nicephori presbyteri Cp. *Vita S. Andreae sali*, P.G., 34, coll. 998-1262

Leontii Vita S. Symeoni Sali confessoris, P.G. 93, coll. 1668-1748

*Libri Graduum*, in a cura di R. Graffin, *Patrologia Syriaca*, Parisiis, Firmin-Didot, 1926

Cecaumeni *Strategikon et incerti scriptoris de Officiis Regiis Libellus*, ed B. Wassiliewsky, V. Jernsedt, Amsterdam, Hakkert, 1965 (Rist. anast. dell'edizione del 1896)

Evagrii scholastici epiphaniensis *Ecclesiasticae Historiae libri sex* J. Bidez y L. Parmentier (eds.), Amsterdam 1964

#### Bibliografia

E. Benz, *Heilige Narrheit*, "Kyrios vierteljaresschrift fur Kirchen Geistesgeschichte Osteuropas", 3 (1938), pp. 1-15

A. Derville, *Folie de la croix*, *Dictionnaire de Spiritualité et mystique doctrine et histoire*, a cura di M. Villera, F. Cavallera, J. De Guibert, Paris, 1937- , V, pp. 635-650

S. Hilpisch, *Die Torheit um Christi willen*, "Zeitschrift fur aszese und mystik", VI (1931), n.2, pp. 121-131

L. Ryden, *Das leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, "Studia Graeca Upsallensia", IV (1963)

J. Grosdidier de Matons, *Les thèmes d'édification dans la vie d'André Salos*, "Travaux et mémoires. Centre de Recherches d'histoire et civilisation byzantines", IV (1970), pp. 277-328

R. Terzoli, *Il tema della beatitudine nei padri siri, presente e futuro della salvezza*, Brescia, 1973

J. Wortley, *The Political Significance of the Andreas-Salos next hit Apocalypse*, "Byzantion", 43, (1973), pp. 248-263

J. Wortley, *The Vita Sancti Andreae Sali as a Source of Byzantine Social History*, "Societas" 4, (1974), pp. 1-20

L. Ryden, *The Vision of The Virgin at Blachernae and the Feast of Pokrov*, "Analecta Bollandiana", 94 (1976), pp. 62-82

C. Mango, *The life of St. Andrew The Fool reconsidered*, "Rivista di Studi

Bizantini e Slavi", II (1982), pp. 297-313

J. Saward, *Dieu à la folie histoire des saints fous pour le Christ*, Paris, 1983

W. Aerts, *Emesa in der Vita Symeonis Sali von Leontios von Neapolis*, in *From Late Antiquity to Early Byzantium*, a cura di Vladimír Vavřínek. Prague, 1985, pp. 113–16

E. Bianchi, *La sapienza della croce nei folli in Cristo*, "Parola, Spirito e Vita", 18 (1988), pp. 235-253

P. Cesaretti a cura di, *Leonzio di Neapoli, Niceforo prete di Santa Sofia i santi folli di Bisanzio vite di Simeone e Andrea*, Milano, 1990

J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990

M. Molè, *I mistici musulmani*, Milano, 1992

Lellouch, *Folie, sainteté et pouvoir à Byzance: les témoignages de la vie d'André le Fou*, in F. O. Touati, *Maladies, médecines et sociétés. Approche historique pour le présent*, Paris, 1993

*Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII au X siècle. Aspects internes et relations avec la société. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec l'Abbaye de Maredsous*, "Revue Benedictine", CIII (1993), nn. 1-2, pp. 31-50

V. Déroches, *Etudes sur Léontios de Néapolis*, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia 3, Uppsala 1995

D. Krueger, *Symeon the Holy Fool: Leontius's "life" and the Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles and London, 1996

I. Gagliardi, *Pazzi per Cristo, santa follia e mistica della Croce in Italia centrale (secc. XIII-XIV)*, Siena, 1997

V. Déroches, *Syméon Salos le fou en Christ*, Paris-Méditerranée, 2000

L. Welborn, *Paul's appropriation of the role of the fool in 1 Corinthians 2-4*, "Biblical Interpretation", 10 (2002), pp. 420-435

G. Velculescu, *Die Vita des Heiligen Andreas Salos in den rumänischen Handschriften*, in L. Taseva, M. Jovčeva, K. Fos [Christian Voss], T. V.

Pentkovskaja (a cura di), *Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite. Doklady otmeždunarodnata konferencija* (Sofija, 26-28 juni 2003), Sofija, 2004, pp. 477-489

L. Welborn, *Paul, the Fool of Christ. A Study of 1 Corinthians 1-4 in the Comic-Filosofic tradition*, London-New York, 2005

M.L. Agate, P. Canart, *Il più antico manoscritto delle opere di Leonzio di Neapoli: il palinsesto Vat. gr. 770, "Nea Rhome"*, 3 (2006), pp. 131-156.

I. Gagliardi, *La ricerca della disuguaglianza. La santa follia come via d'accesso allo spazio pubblico*, in *Mai praticamente uguali. Studi e ricerche sulla disuguaglianza nelle tradizioni religiose*, a cura di Federico Squarcini, Firenze, 2007, pp. 179-194