

IL DESERTO MONASTICO EGIZIANO NELL'ESPERIENZA DEI PRIMI PELLEGRINI IN TERRA SANTA: ALCUNE RIFLESSIONI.

DI FRANCESCA SEVERINI

Il viaggio in Terra Santa è un fenomeno che, a partire dal IV secolo, coinvolge un numero sempre maggiore di individui provenienti dalle più lontane regioni dell'impero, uniti dal comune desiderio di visitare e pregare sui luoghi che furono teatro della Storia della Salvezza. Le persecuzioni subite avevano infatti lasciato un segno tra le comunità cristiane ed era vivo il desiderio di riaccostarsi alle radici autentiche della Fede, visitare le memorie delle Sacre Scritture e i luoghi segnati dal passaggio di Cristo, soprattutto da quando Costantino aveva innalzato su questi monumentali basiliche; inoltre, il riconoscimento del Cristianesimo quale religione ufficiale e la sua progressiva "temporalizzazione", nonché lo spostamento dell'asse dell'impero verso est, nella nuova grande capitale fondata sull'antica Bisanzio, gli stessi concili che si tennero nel IV secolo permettendo alle due Chiese di entrare in contatto e facilitando lo scambio di uomini e idee, sono tutti elementi che contribuirono alla estensione del fenomeno su larga scala.

Ma c'è di più. Per i primi pellegrini d'Occidente il viaggio in Terra Santa assume una valenza particolare e si arricchisce di più profondi significati; è un ritorno ad Est, all'Eden, alla Terra Promessa da Dio al popolo Ebraico, al luogo da dove Cristo era asceso in cielo e da dove se ne attendeva il ritorno¹. E nella piena consapevolezza di essere sulla terra "come forestieri e inquilini" (Lv 25,23) il viaggio diviene una *peregrinatio* verso la patria ideale, attraverso il superamento dei propri limiti fisici, l'esercizio della preghiera e della carità.

Non a caso una tappa importante del viaggio è il deserto monastico egiziano (fig. 1), la regione popolata da coloro che per primi avevano messo in atto la rinuncia definitiva alla vita mondana; qui più che altrove il pellegrino poteva entrare in contatto con quella fede autentica che aveva chiamato Paolo di Tebe, Antonio il Grande, Pacomio e molti altri a ritirarsi in solitudine nel deserto, veri e propri modelli di vita ascetica volta al superamento della dimensione terrena attraverso lo studio delle Sacre Scritture, la preghiera, il digiuno e la penitenza.

Nel corso del IV secolo personalità di spicco dell'Oriente cristiano si recano in Occidente diffondendo con le parole e gli scritti i modelli del

monachesimo egiziano ed incoraggiandone l'imitazione²; è il caso del vescovo di Alessandria Atanasio, autore di quella *Vita Antonii* che tanto deve alla diffusione del monachesimo in Occidente, del suo successore Pietro, che durante la sua presenza a Roma, nel 373, deve aver aggiunto ulteriori informazioni sul movimento ascetico orientale, e, ancora, di Girolamo, che nel 374 aveva composto la *Vita Pauli* e che durante il suo soggiorno romano (382-385) rivestì un ruolo di primo piano nel ben noto circolo di nobildonne sull'Aventino, e di Rufino, che dopo anni di permanenza in Egitto e Siria, tornato in Occidente traduce l'*Historia monachorum in Aegypto* e gli scritti ascetici di Basilio di Cesarea³.

Non c'è da stupirsi dunque se i modelli improntati sul rigoroso ascetismo orientale vengano accolti ed assimilati a tal punto da modificare e forgiare le aspirazioni monastiche in Occidente, dando un ulteriore impulso al pellegrinaggio verso la Terra Santa e, soprattutto, rendendo la visita al deserto egiziano - il Deserto monastico per eccellenza - una tappa imprescindibile del viaggio. Sotto questa ottica sono particolarmente istruttive le fonti che nel corso del IV e V secolo ci documentano il contatto diretto del pellegrino occidentale con la realtà anacoretica e/o cenobitica dell'Egitto, testimoniandoci un viaggio concepito come «cammino» verso la perfezione cristiana, esperienza che per molti significherà il definitivo abbandono della patria di origine e l'inizio di una nuova esistenza. Un esempio in tal senso è offerto da Melania Maggiore, che nel 372 lascia Roma alla volta della Palestina, facendo sosta in Egitto; durante la permanenza ad Alessandria deve essere stata fondamentale la frequentazione con il vescovo Atanasio e i monaci che popolavano la regione se pochi mesi più tardi, con la morte del vescovo e i disordini che ne derivarono, è lei stessa ad accompagnare nell'esilio a Diocesarea la folta schiera di monaci provenienti dalla montagna di Nitria⁴ e una volta arrivata a Gerusalemme, a fondare un monastero femminile⁵.

L'esempio di Melania non rimane isolato e nel 385, quando Girolamo si appresta a lasciare Roma alla volta della Palestina, un'altra nobildonna romana,

¹ GIR., *Ep.* XLVI; XLVII; LIII; LVIII; LXVIII; LXXI; CXXII; CXLV = COLA 1961, I, pp. 338-356; II, pp. 15-34, 92-106, 231-234, 266-274; IV, pp. 180-195, 470-472.

² BIANCHI 2003.

³ ROSSEAU 1978, p. 81

⁴ HUNT 1982, pp. 169-170.

⁵ LECLERCQ 1921; ID. 1933, coll. 215-216.

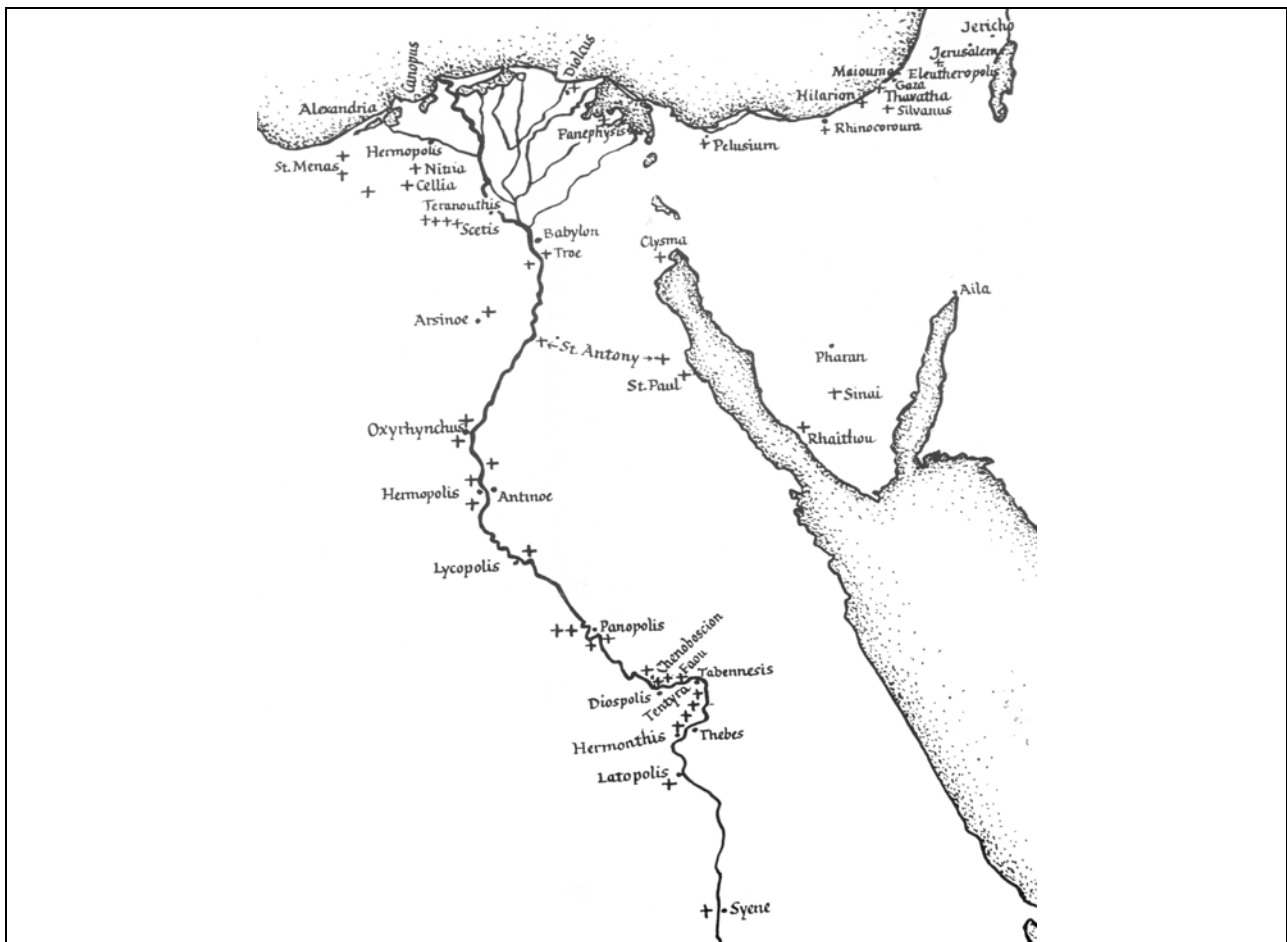


Fig. 1 - Il deserto monastico egiziano (da D. J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. Oxford 1966, Tav. I).

Paola, decide di seguirlo; Paola, che già a Roma conduceva un'austera vita ascetica, compirà un lungo pellegrinaggio attraverso l'Egitto e la Palestina e si stabilirà a Betlemme dove fonderà un complesso di monasteri ed ospizi per pellegrini⁶. Nell'epistola CVIII, scritta dopo la morte di Paola (440), Girolamo ripercorre le tappe di questo lungo pellegrinaggio. L'epistola è un panegirico; è intenzione dell'autore porre l'accento sulla profonda fede che spinge Paola a lasciare la sua famiglia per raggiungere la Terra Santa, la devozione che la porta a non trattenersi a lungo in nessun luogo pur di raggiungere in fretta la sua destinazione, l'umiltà che le fa rifiutare quei privilegi che la sua condizione elevata le procurerebbe, la spiritualità che le fa rivivere gli episodi salienti della vita di Cristo in quei luoghi che ne furono teatro; ma al di là delle espressioni enfatiche utilizzate è utile sottolineare l'importanza data all'incontro, in Egitto, con le folle di monaci ed eremiti provenienti – anche in questo caso – dalla montagna di Nitria e le personalità di spicco che vi facevano parte, primo fra tutti Macario il Grande, fondatore dell'omonimo monastero:

Che cosa posso dire, io, dei vari Macario, Arsete, Serapione, e di tutti gli altri nomi di quelle colonne di Cristo? Nella cella di chi non è entrata Paola? Ai piedi di chi non si è buttata? Di fronte ad ognuno di quei santi aveva l'impressione di veder Cristo, e tutto quello che aveva portato per essi l'aveva portato per il Signore; per questo era contenta! Che ardore meraviglioso! Che tempra d'animo, appena appena immaginabile in una donna! Dimentica del proprio sesso, della delicatezza del proprio corpo, non aveva altro desiderio che rimanersene, con le sue compagne, fra tutte quelle migliaia di monaci. Ed è probabile che l'avrebbe ottenuto - dato che tutti l'avrebbero accolta - se non l'avesse fatta desistere il desiderio più forte dei Luoghi santi⁷.

Nello stesso periodo un'altra pellegrina viaggia attraverso le regioni orientali con intenti analoghi ed emozioni che la accomunano alla contemporanea Paola; è Egeria, partita dalla Galizia verso il 381 per un lungo viaggio in Terra Santa durato almeno tre anni, e autrice di una lunga lettera indirizzata alle consorelle in madrepatria nella quale racconta con dovizia di particolari l'esperienza vissuta⁸. Quello di Egeria è senza dubbio il racconto di viaggio più

⁷ Gir. Ep. CVIII, 14 = COLA 1961, III, pp. 297-298.

⁸ WILKINSON 1973; MARAVAL 1982; ID. 2002, pp. 55-142; GIANNARELLI 1992.

⁶ Gir., Ep. CVIII = COLA 1961, III, pp. 277-327.

famoso e più interessante per i numerosi elementi che lo rendono davvero unico nel panorama delle fonti che stiamo esaminando. Unico perché è un vero e proprio *reportage* di viaggio della fine del IV secolo, scritto direttamente dalla protagonista; unico perché è una donna a testimoniare un'esperienza che, abbiamo visto, è più frequente di quello che si può immaginare, ma che allo stesso tempo ci viene solitamente raccontata da altri; unico, infine, perché attraverso le parole di Egeria comprendiamo appieno il particolare interesse rivolto ai monaci delle regioni desertiche, veri baluardi della spiritualità più autentica. L'enfasi e la puntigliosità con cui Egeria ci racconta l'incontro con gli eremiti che "affollano" il Sinai, il monte Tabor, la Mesopotamia ci fa avvertire maggiormente la mancanza della prima parte dell'opera andata perduta, che conteneva il pellegrinaggio in Egitto e nella Tebaide. Possiamo comunque farci un'idea delle località visitate e delle impressioni riportate grazie ai riferimenti stessi che Egeria fa nella parte dell'opera superstita e alle parziali ricostruzioni dello scritto perduto rese possibili dalle testimonianze di autori successivi. Primo fra tutti Valerio del Bierzo⁹, monaco e asceta spagnolo, conterraneo della pellegrina, che in una lettera datata al 680 circa e inviata ai confratelli, ripercorre le tappe salienti del viaggio compiuto da Egeria prima di arrivare al Monte Sinai, attraverso le fertili regioni del delta nilotico e a sud, oltre Memphi e Babilonia, nel deserto della Tebaide¹⁰:

(...) *Alla fine, entrata nelle regioni orientali, con un grandissimo desiderio dei santi della Tebaide, visitò i gloriosissimi monasteri delle congregazioni di quei monaci, ed ugualmente gli eremi dei santi anacoreti.*

*Da lì, fortificata dalle benedizioni di quei santi e riconfortata dal dolce alimento della carità, si recò in tutte le province dell'Egitto e vi cercò con estrema attenzione tutte le tappe dell'antica peregrinazione del popolo d'Israele, le grandezze di ogni singola provincia, la loro ricca e straordinaria fertilità, le eccellenti costruzioni delle città e le loro svariate bellezze, descrivendo in dettaglio per ciascuna i motivi di lode. (...)*¹¹

L'ampia parte dello scritto di Egeria giunto fino a

noi è dedicato al pellegrinaggio sul monte Sinai chiarisce quale sia lo spirito della pellegrina nei confronti dei monaci che popolano la montagna, un *habitat* costellato di eremi, nel quale i *santi padri* vivono la propria esperienza ascetica in totale solitudine o raggruppati in piccole comunità, ma tutti solleciti ad accompagnare ed assistere i pellegrini giunti al monte di Dio nel loro percorso terreno e spirituale. Il dovere della carità esercitato nei confronti dei pellegrini è un elemento fondamentale del racconto: i monaci accolgono con entusiasmo Egeria, la accompagnano nella visita ai luoghi santi, pregano con lei, le offrono ospitalità e donano eulogie¹²; di contro, Egeria nutre una vera e propria venerazione per le *sante guide* che la accompagnano. L'aggettivo «santo» che così frequentemente ricorre nel testo ci sottolinea l'eccezionalità ed unicità, nella stima del pellegrino, della scelta di vita adottata dai monaci che, rinunciando al mondo per vivere in solitudine e preghiera, più di chiunque altro hanno stabilito un rapporto privilegiato con Cristo, il «santo» per eccellenza¹³. La perfetta padronanza del testo biblico e l'esercizio assiduo della preghiera sono inoltre gli elementi che caratterizzano la vita del monaco e lo rendono una figura di riferimento, un modello a cui aspirare e sul quale Egeria forgia il suo pellegrinaggio terreno; è un aspetto questo che viene sottolineato continuamente durante il viaggio: come sul Sinai i monaci mostrano *ad uno ad uno i luoghi che stanno nelle Scritture...*¹⁴, leggono il passo del libro di Mosè e pregano con la pellegrina¹⁵, così Egeria e i suoi compagni, ogni volta che possono giungere al luogo desiderato, hanno l'abitudine di *dire lì un'orazione, poi leggere il brano relativo dalla Bibbia, poi recitare un salmo adatto alla circostanza e poi di nuovo fare una preghiera*¹⁶. L'insistenza di Egeria su questo particolare aspetto, la volontà di condurre il viaggio seguendo le abitudini apprese dai monaci del Sinai (o forse già nella Tebaide), l'ipotesi più volte formulata che in realtà Egeria stessa fosse dedita a vita monastica, rendono ancora più preziosa questa fonte, che diventerebbe una testimonianza diretta di una sorta di «percorso formativo» attuato da monaci occidentali nella patria stessa del monachesimo.

In questa stessa ottica può essere letto anche il pellegrinaggio di Melania Minore, iniziato forzatamente con i Visigoti alle porte di Roma, ma approdato in Egitto in seguito ad una lenta maturazione spirituale e sostenuto da autentiche aspirazioni ascetiche. La *Vita di Santa Melania*¹⁷ ci

⁹ VALERIO DEL BIERZO, *Lettera scritta in lode della beatissima Egeria indirizzata da Valerio ai fratelli monaci del Bierzo*, in GIANNARELLI 1992., pp. 277-283; vd. anche MARAVAL 1982, pp. 336-349 (trad. a cura di C. Diaz y Diaz). Alcuni brani dello scritto andato perduto sono contenuti nel *Liber de locis sanctis* di Pietro Diacono (GEYER 1898), per i quali rimando a MARAVAL 2002, pp. 58-72.

¹⁰ Per quanto riguarda il fondamentale apporto della *Lettera* di Valerio nella ricostruzione del profilo biografico di Egeria, rimando a MARAVAL 1982, pp. 323-334; GIANNARELLI 1992, pp. 28-47.

¹¹ VALERIO DEL BIERZO, *Lettera*, 1 = GIANNARELLI 1992, p. 278.

¹² Egeria, 1-5 = GIANNARELLI 1992, pp. 127-146.

¹³ GIANNARELLI 1992, p. 63.

¹⁴ Egeria 2,3; 3,7 = GIANNARELLI 1992, pp. 130 e 137.

¹⁵ Egeria 1,2 = GIANNARELLI 1992, p. 128.

¹⁶ Egeria, 10,7 = GIANNARELLI 1992, pp. 160-161.

¹⁷ GORGE 1962.

restituisce il ritratto molto dettagliato di una nobildonna romana che in giovanissima età matura il desiderio di vivere secondo principi di castità e pietà verso il prossimo, principi che vengono condivisi dal marito Piniano e dalla madre Albina. Allontanatasi da Roma nel 408 Melania trova riparo a Messina, dove conduce vita monastica insieme alla madre, al marito – al quale è legata ormai da affetto fraterno – e ad alcuni schiavi liberati. Trasferitasi in Africa, per sette anni cresce spiritualmente sotto la guida del vescovo Agostino e, giunta a Gerusalemme nel 417, vive per un anno in un ospizio per pellegrini, dove ha modo di conoscere Girolamo. Ripartita alla volta dell'Egitto, Melania ha modo di entrare in contatto con le numerose comunità monastiche ed eremitiche della regione, sia recandosi lei stessa nella montagna di Nitria e a Kellia, sia ad Alessandria, dove, tra l'altro, ha modo di intrattenersi con i monaci di Tebennisi, da ciascuno dei quali riceve insegnamenti e benedizioni¹⁸. L'esperienza maturata durante il pellegrinaggio egiziano deve certamente aver contribuito a definire gli obiettivi di Melania nei confronti delle sue aspirazioni di vita monastica e le loro modalità di attuazione se, una volta tornata a Gerusalemme, si dedicherà alla creazione di due monasteri - uno maschile e uno femminile - prima di ritirarsi definitivamente in un eremo sul Monte degli Ulivi.

Il fatto che Paola e le due Melanie abbiano condotto il resto della loro vita in Palestina, guidando i monasteri da loro stesse fondati non diminuisce l'importanza del loro pellegrinaggio come strumento di apprendimento e diffusione del modello monastico egiziano; Paola, Egeria, Melania Maggiore e Minore, rappresentano del resto gli esempi viventi di quelle primitive cellule del monachesimo occidentale¹⁹, anacoretico o cenobitico, che sappiamo già ampiamente diffuso a Roma come nelle altre regioni dell'impero²⁰, sulla terraferma come nelle isole²¹, a partire dalla metà del IV secolo.

L'interesse per l'Egitto monastico rimane vivo nei pellegrini dei secoli successivi, ma senza dubbio le fonti di VI e VII secolo denunciano l'avvenuto cambiamento nello spirito del viaggiatore occidentale; le tombe dei monaci celebri sono diventate mete di pellegrinaggio: la caverna di Paolo sul Mar Rosso, la tomba di Antonio ad Alessandria, quella di Apa Geremia a Saqqara, di Apa Apollo ad Hermipoli²², ma l'interesse del pellegrino, o almeno

di quanti hanno lasciato testimonianza del loro viaggio, possiamo dire che si esaurisce con quelle. L'interesse documentaristico prevale sul soprannaturale e al pellegrino preme di più raccontarci la visita alla tomba o all'eremo venerato che l'incontro con le comunità monastiche. Abbastanza eloquente in tal senso è il racconto di viaggio dell'anonimo pellegrino di Piacenza, che si reca in Terra Santa intorno al 570; è ancora vivo in lui l'interesse a visitare gli eremi isolati del deserto del Neghev o ad incontrare la nutrita schiera di monaci che vive sul monte Sinai, la cui accoglienza lo riempie di commozione:

*ed ecco un' infinita moltitudine di monaci ed eremiti ci vengono incontro con una croce, cantando salmi e prostrati in terra ci adorano e similmente facciamo noi in lacrime*²³.

Ma nel suo lungo viaggio attraverso il deserto della Tebaide e a nord, fino ad Alessandria, non nomina che due importanti mete di pellegrinaggio:

la grotta di Paolo, presso il Mar Rosso, e il santuario di S. Mena; per Alessandria non ha che sintetiche parole:

*Alessandria è città splendida, popolo molto incostante ma amante dei pellegrini; molti eretici. Lì infatti riposa S. Atanasio, S. Fausto, S. Epimaco, S. Antonino, S. Marco e molti altri corpi santi*²⁴

ma che ci restituiscono l'immagine di un centro attivo e vitale, ricco di santuari e di monasteri nei quali, verosimilmente, l'accoglienza e la cura dei pellegrini è una prioritaria attività assistenziale.

Dopo l'anonimo piacentino nessuna fonte occidentale ci testimonia visite compiute presso i grandi monasteri del deserto, assenza indicatrice di un allontanamento del deserto - monastico e non - dalle rotte del pellegrinaggio verso la Terra Santa.

Il deserto monastico, i cui modelli anacoretici e cenobitici si erano irradiati dall'Egitto in tutto l'Occidente divenendo patrimonio collettivo ed ispiratori di differenti organizzazioni di vita religiosa - molto presto soprafatte dalla organicità e dall'equilibrio della regola benedettina²⁵ - ha cessato la sua grande opera "propagandistica", ma i suoi modelli spirituali e culturali continuano ad ispirare i patriarchi della Chiesa locale anche dopo la conquista araba (641) e a vivere nei secoli successivi all'interno dei monasteri, isolati centri vitali e pulsanti nel grande deserto egiziano²⁶.

¹⁸ *Vita sanctae Melaninae*, 37-39 = GORGE 1962.

¹⁹ SINISCALCO 1987, pp. 232-238.

²⁰ *Gir. Ep.* III, XXII, XXIII, XLIII, LXXVII, LXXVIII, CXXII, CXXIV, CXXV, CXLV = COLA 1961, I, pp. 50-56, 173-229, 327-339; II, pp. 306-367; IV, pp. 180-195, 222-264, 470-472.

²¹ MAZZEI-SEVERINI 2000.

²² MARAVAL 1985, p. 82.

²³ *Itin. anton.* 37 = GEYER 1898, pp. 159-218.

²⁴ *Itin. anton.* 37 = GEYER 1898, p. 213.

²⁵ LECCISOTTI 1957, p. 317.

²⁶ GABRA 2002.

BIBLIOGRAFIA

BIANCHI 2003

E. BIANCHI, *Le origini del monachesimo cristiano*, in P. PASINI (a cura di), *387 d.C. Ambrogio e Agostino. Le sorgenti dell'europa*. Catalogo della mostra (Milano, 8 dicembre 2003 - 2 maggio 2004), Milano 2003, pp. 226-228.

GEYER 1898

P. GEYER, *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII – VIII*, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* XXXIX, Vindobonae 1898, pp. 105-121.

COLA 1961

S. COLA., *Girolamo. Lettere*, I – IV, Roma 1961.

GABRA 2002

D. GABRA, *Coptic Monasteries*, Cairo 2002.

GIANNARELLI 1992.

E. GIANNARELLI, *Egeria. Diario di viaggio*, Milano 1992.

GORGE 1962.

D. GORGE, *Vie de Mélanie*, *Sources Chrétiennes* 90, Paris 1962.

HUNT 1982

E. D. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. A.D. 312-460*, Oxford 1982.

LECCISOTTI 1957

T. LECCISOTTI, *Aspetti e problemi del monachesimo in Italia*, in *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale. IV Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (8-14 aprile 1956)*, Spoleto 1957, pp. 311-337.

LECLERCQ 1921

H. LECLERCQ, s.v. *Pèlerinages aux Lieux Saints*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, XIV,1 Paris 1927, coll.65-147.

LECLERCQ 1933

H. LECLERCQ, s.v. *Mélanie la Jeune*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, XI, Paris 1933, coll 210-230.

MARAVAL 1982

P. MARAVAL, *Egere. Journal de voyage (Itinéraire)*, *Sources Chrétiennes* 296, Paris 1982.

MARAVAL 1985

P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie dès origins à la conquête arabe*, Paris 1985.

MARAVAL 2002

P. MARAVAL, *Récits des premiers pèlerin chrétiens au Proche-Orient (IV^e – VII^e siècle)*, Paris 2002.

MAZZEI-SEVERINI 2000

B. MAZZEI, F. SEVERINI, *Il fenomeno monastico nelle isole minori del Mar Tirreno dal IV al IX secolo. Fonti letterarie ed evidenze archeologiche*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* LXXVI, 2000, pp. 621-650.

ROSSEAU 1978

PH. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford University Press, New York 1978.

SINISCALCO 1987

P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Roma-Bari 1987.

WILKINSON 1973

J. WILKINSON, *Egeria's Travels*, London 1973.