

Umberto Longo

***Pier Damiani e la proposta di perfezione al mondo monastico
negli anni sessanta dell'XI secolo***

[A stampa in *Fonte Avellana nel secolo di Pier Damiani*, Atti del XXIX Convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana 2008, pp. 413-428 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

PIER DAMIANI E LA PROPOSTA DI PERFEZIONE
AL MONDO MONASTICO NEGLI ANNI SESSANTA
DELL'XI SECOLO

Umberto Longo

Nei precedenti studi pubblicati negli Atti dei convegni avellaniti ho parlato spesso di quattro delle cinque *Vitae* composte da Pier Damiani, ma non ho mai trattenuto l'attenzione sulla *Vita Odilonis*. Per delineare un quadro sempre più completo della riflessione di Pier Damiani sulla santità è utile concentrare l'attenzione su questo testo. In questa prospettiva un'altra opera che rimane, per così dire, da scandagliare è la *Vita* dello stesso Pier Damiani composta da uno dei suoi discepoli più stretti, Giovanni da Lodi pochi anni dopo la morte dell'avellanita.¹

A rendere di grande interesse l'analisi della *Vita Petri Damiani* è soprattutto il fatto che questo testo ci permette di valutare gli esiti degli insegnamenti di Pier Damiani, costituendo la testimonianza della ricezione, perché – vedremo – in qualche modo è un testimone fedele di come l'insegnamento del padre, Pier Damiani, sia stato metabolizzato dai figli, almeno dalla cerchia di quelli più stretti. Non senza qualche problema interno alla stessa comunità avellanita.

Per lo stesso motivo si rivela di sicura utilità l'esame della produzione agiografica avellanita successiva, rappresentata dalle due *Vitae* composte su Giovanni da Lodi. Questo per individuare se e cosa rimane come cifra dominante della santità propugnata da Pier Damiani nella sua comunità.

La *Vita Odilonis* in questo senso sembra in qualche modo esulare da questo tipo di problemi. Si tratta, infatti, dell'unica delle opere agiografiche di Pier Damiani espressamente dedicata a un

¹ S. FREUND, *Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani. Anhang: Johannes von Lodi, Vita Petri Damiani*, Hannover, 1995 (MGH, Studien und Texte, 13)

monaco, per giunta vissuto non in territori compresi nell'orbita damianea consueta. Odilone infatti era un abate cluniacense, originario della Borgogna e, per la precisione, proveniente dalla famiglia dei signori di Mercoeur. Non aveva dunque a che fare con le esperienze eremitiche e monastiche vicine a Pier Damiani né con regioni in qualche modo collegate alla sua azione di riforma, come era stato il caso dell'altra opera agiografica damianea non dedicata espressamente a suoi eremiti, quella sul vescovo di Cesena Mauro, vissuto nel secolo X e presentato da Pier Damiani come modello di vescovo riformato.²

La *Vita* di Odilone non è mai stata collegata alle altre opere agiografiche damianee, e questo risulta ben evidenziato dalla tradizione manoscritta che segue un percorso differente da quello delle altre *Vitae*, alle quali si ricongiungerà solo in epoca tarda al tempo dell'iniziativa editoriale seicentesca di Costantino Gaetani. Anche se devo parzialmente correggere quanto ho sostenuto in precedenza poiché da indagini ulteriori ho potuto verificare che a Fonte Avellana era conservata una *Vita Odilonis* citata da un catalogo della fine del XII secolo contenuto nel cod. Vat. Lat. 484.³ Ma non sappiamo se si tratta di quella scritta da Pier Damiani o di quella composta dal monaco cluniacense Jotsald una decina d'anni prima di Pier Damiani.

Già, perché la *Vita Odilonis* di Pier Damiani è una riscrittura che rende ancora più interessante l'analisi di quest'opera, a prima vista assai particolare, in quanto diverge dalle altre agiografie damianee per soggetto: un monaco e non un eremita discepolo o un vescovo di territori vicini a Pier Damiani, e per occasioni alla base della scrittura, trattandosi appunto di una riscrittura e per

² Cfr. U. LONGO, *Esiste una santità della riforma del secolo XI?*, in *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*, Atti del XXVI Convegno del Centro di studi avellaniti, Negarine di S. Pietro (VR) 2006, pp. 51-69.

³ Cfr. LONGO, *Riti e agiografia. L'istituzione della festa dei defunti nelle Vitae di Odilone di Cluny*, in *Buletto dell'Istituto storico del medioevo*, 103 (2000-2001), pp. 163-200. Sui Cataloghi della Biblioteca avellanita cfr.: G. Vitaletti, *La biblioteca di Fonte Avellana*, Roma Fabriano 1925; G. PICASSO, *La tradizione libraria di Fonte Avellana*, in *Fonte Avellana nella società dei secoli XI e XII*. Atti del II Convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana 1978, pp. 345-366; C. PIERUCCI, *Inventario dell'antica biblioteca di Fonte Avellana*, in *Fonte Avellana nella società dei secoli XIII e XIV*, Atti del III Convegno del Centro di studi Avellaniti, Urbino 1980, pp. 141-234.

di più su precisa committenza. Un'opera, dunque, per certi versi anomala, comunque considerata tale dalla storiografia, che di norma l'ha valutata poco significativa giudicandola un banale riassunto, senza alcuna *verve* di autonomia. L'operazione di riscrittura di Pier Damiani in realtà non è stata un semplice compendio, una normalizzazione della più prolissa *Vita Odilonis* scritta da Iotsald e inoltre non può essere giudicata come stravagante rispetto alle concezioni damianee del periodo in cui è stata scritta; al contrario la composizione si contestualizza assai bene nella traiettoria del pensiero damiano.

Una prima agiografia su Odilone fu composta dal monaco cluniacense Jotsald, pochissimi anni dopo la morte di Odilone avvenuta a Souvigny nella notte tra il 31 dicembre 1048 e il 1° gennaio 1049.⁴ La *Vita Odilonis* è stata composta da Jotsald con ogni probabilità agli inizi degli anni cinquanta, tra 1049 e 1053. L'agiografo conobbe personalmente Odilone, di cui ricorda di essere stato un discepolo, – *nutritus* è il termine che impiega – e ebbe modo di accompagnare Odilone in alcuni viaggi.⁵

La struttura della narrazione è elaborata e si articola in un prologo seguito da tre libri, divisi in capitoli, dedicati rispettivamente alla narrazione della vita, delle virtù e del *transitus* del santo (I libro), all'esposizione dei miracoli operati da Odilone in vita (II libro) e di quelli operati *post mortem* (III libro). L'opera è, dunque, divisa in tre parti pressochè indipendenti.

Essa riflette ed al contempo esalta un momento rilevante dell'ideologia cluniacense con l'affermazione del potere connesso alla preghiera monastica e alla stessa santificazione dell'*ordo cluniensis* attraverso la figura e l'operato del santo abate Odilone.

⁴ Cfr. LONGO, *Riti e agiografia, passim*; ID., *Tra Odilone e Ugo. Note su un passaggio della storia cluniacense*, in *Forme di potere nel pieno medioevo (secc. VIII-XII). Dinamiche e rappresentazioni*, a cura di G. Isabella, Bologna 2006 (Dpm quaderni -dottorato 6), pp. 107-131.

⁵ «Ad horum formam ego, quantilluscumque homuncio, nutritus magni Odilonis magisterio, informatusque beneficio, quemadmodum Hieronymus de Blaesilla et Neopotiano, epitaphium quoddam volui de morte virtutibusque ejus inscribere». *Patrologia Latina* 142, coll. 897-8 (D'ora in avanti PL). Jotsald fu presente a Cluny con ogni probabilità a partire dal 1016; egli partecipò anche come accompagnatore a una serie di viaggi di Odilone e del successore di questi Ugo. Cfr. HOUILLIER, *Saint Odilon*, pp. 2-3; P. HENRIET, *La parole et la prière au Moyen Âge*, Bruxelles 2000, pp. 327-328; LONGO, *Tra Odilone e Ugo*, p. 109.

L'affermazione della *virtus* della preghiera cluniacense si rivela in tutta la sua portata e novità a proposito del racconto degli episodi relativi all'istituzione della commemorazione di tutti i defunti ad opera di Odilone, nei quali si esprime l'efficacia dell'intercessione della preghiera da parte dei monaci cluniacensi raccolti intorno al loro abate.

Tra 1024 e 1033, infatti, Odilone istituì al 2 novembre la data della commemorazione solenne di tutti i fedeli defunti, la «commemoratio omnium fidelium defunctorum» e – fatto questo di grande importanza – creò una salda connessione tra questa e la festa di Ognissanti che era celebrata alla vigilia.⁶ Odilone si preoccupò di sottrarre la festività dallo scivolamento nelle tradizioni ancestrali delle credenze popolari, inserendo la commemorazione dei morti nella prospettiva celeste della festa di tutti i santi e creando così un collegamento tra il cielo e quello che può essere considerato il germe del Purgatorio.⁷ L'importanza dell'istituzione della celebrazione del 2 novembre, così come la misericordia e la speciale sensibilità nei confronti dei defunti dell'abate cluniacense trovarono una formidabile cassa di risonanza nell'agiografia, certamente nell'opera di Jotsald e, in seguito, ancora di più nella riscrittura di Pier Damiani.

Già, perché l'opera dell'avellanita sostituisce ben presto il testo del cluniacense Jotsald. L'opera di Jotsald era stato però il frutto di una meditata, laboriosa operazione nella quale si rifletteva l'identità monastica cluniacense e nella quale, in particolare, era rappresentata una elaborazione e una definizione della concezione ideologica relativa alla vocazione funebre e liturgica del monastero. Perché allora neanche una decina d'anni dopo il successore di Odilone, l'abate Ugo di Semur, chiese a Pier Damiani, in occasione della sua venuta in Gallia, di comporre una nuova *Vita* di Odilone che prendesse il posto di quella di Jotsald?

Tale circostanza merita qualche considerazione, inanzitutto sui

⁶ Sull'istituzione da parte di Odilone della celebrazione di tutti i defunti e la datazione di questa festa cfr.: D. IOGNA-PRAT, *Les morts dans la contabilité céleste des cluniaciens de l'an Mil*, in *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, a cura di D. Iogna-Prat, J. Ch. Picard, Paris 1990, pp. 55-69, p. 56, n. 30. Sulla festa di Ognissanti cfr. L. Pietri, *Les origines de la fête de la Toussaint*, in *Les quatre fleuves*, 25-26 (1988), pp. 57-61.

⁷ J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981, pp. 170-172.

motivi della venuta di Pier Damiani in Gallia e sui rapporti che egli ebbe con il monastero cluniacense, quindi sui motivi che condussero alla richiesta e, dunque, alla necessità di una nuova rielaborazione della scrittura agiografica riguardante l'abate cluniacense. Su questi argomenti mi sono soffermato diffusamente in altra sede e dunque qui non indugio nei particolari.

Pier Damiani si era recato in Gallia proprio a causa di una querelle che vedeva coinvolta l'abbazia di Cluny in lite con il vescovo Drogone di Mâcon. Nella lettera di presentazione all'episcopato gallico il papa aveva chiaramente indicato il prestigio e l'autorità assoluta di cui godeva l'avellanita, che così giungeva in Gallia: «nimirum et noster est oculus et apostolicae sedis immobile firmamentum».⁸ Dopo aver risolto la disputa al sinodo di Chalon che si tenne il 17 agosto del 1063, Pier Damiani si fermò per un periodo presso l'abbazia borgognona, dove ebbe modo di conoscere gli usi e la vita monastica che vi si praticavano.⁹

L'occasione per la richiesta da parte dell'abate Ugo a Pier Damiani di redigere una nuova stesura della *Vita* di Odilone fu data dalla solenne traslazione delle reliquie di Odilone a Souvigny l'11 agosto del 1063 alla quale Pier Damiani presenziò come legato pontificio e consacrò un altare dedicato al defunto abate.¹⁰

⁸ PL, 146, col. 1295.

⁹ Per la documentazione relativa al sinodo di Chalon cfr.: PL 145, coll. 859-62. Le fonti dirette sulla missione gallica di Pier Damiani sono: *Iter Gallicum*, o *De Gallica projectione domni Petri Damiani et eius ultramontano itinere*, PL 145, coll. 865-80; i *Miracula s. Hugonis* BHL 4013, pubblicati oltre che in *Bibliotheca Cluniacensis* anche in PL 159, coll. 923-6, ma la parte relativa alla missione di Pier Damiani in PL 145, coll. 857-60. Sull'argomento, oltre ai due miei saggi già citati in precedenza cfr.: G. LUCCHESI, *Per una vita di S. Pier Damiani. Componenti cronologiche e topografiche*, in *San Pier Damiano nel IX centenario della morte (1072-1972)*, Cesena, 1972-1978, IV, voll., I, 13-179; II, 13-160, II, pp. 39-50, (Estratti, Cesena Centro studi e ricerche sulla antica provincia ecclesiastica ravennate, Tipo-litografia forlivese 1972.); M. CITTADINI FULVI, *Le epistolae di san Pier Damiani ai monaci di Cluny*, in *La preparazione della riforma gregoriana e del pontificato di Gregorio VII*, Fonte Avellana 1986 (Atti del IX Convegno del centro di studi avellaniti, 1985), pp. 69-100, pp. 79-81; A. CALAMONERI, *San Pier Damiani agiografo in San Pier Damiano nel IX centenario della morte (1072-1972)*, 4 (1978), pp. 147-210, 189-201 (Centro Studi e Ricerche sulla Antica Provincia Ecclesiastica Ravennate); J. LECLERCQ, *Saint Pierre Damien ermite et homme d'église*, Paris 1960, pp. 163-4; IOGNA-PRAT, *Panorama de l'hagiographie abbatiale*, pp. 93-4; R.-J. HESBERT, *Les témoins manuscrits du culte de saint Odilon*, in *A Cluny, Congrès scientifique, 9-11 juillet 1949*, Dijon 1950, pp. 51-120, pp. 60 ss.

¹⁰ *Iter Gallicum*, PL 145, col 872; Lucchesi, *Per una vita*, II, p. 44; Iogna-Prat, *Panorama de l'hagiographie abbatiale*, p. 93.

Certamente tra i motivi che mossero Ugo all'inusuale committenza a un agiografo esterno al monastero, ci fu con ogni probabilità la considerazione dell'indiscussa *auctoritas* di cui Pier Damiani godeva come scrittore e come legato pontificio, fattori in grado di garantire una sorta di riconoscimento ufficiale del culto e favorire al contempo la promozione della santità cluniacense.¹¹

La stesura della *Vita Odilonis* fu iniziata a Cluny nel 1063 e fu completata da Pier Damiani nel 1064 al suo ritorno, dedicandola a tutte le Chiese della Gallia con lo scopo di conferire al suo scritto un carattere ufficiale e una patina di universalità sicuramente auspicata da Ugo.¹²

L'opera non può assolutamente essere definita come un semplice riassunto, ma mostra significativamente le capacità autoriali di Pier Damiani, perfettamente in grado di padroneggiare il "mestiere di agiografo".¹³ Se si confrontano i due testi di Jotsald e di Pier Damiani si possono individuare i criteri adottati dall'autore nella redazione del testo e le intenzioni dei committenti alla base della nuova scrittura. Pier Damiani non segue nella struttura e nel genere la forma di epitaffio concepita da Jotsald.

L'avellanita decide di non raccontare la vita di Odilone separando i miracoli dalle vicende, raggruppate secondo uno schema basato sulle virtù cardinali, come aveva fatto il monaco cluniacense nel primo e nel secondo libro della sua opera. Ma presenta sia le vicende che i miracoli operati da Odilone in un'unica narrazione che procede in modo lineare dall'infanzia del santo abate alla morte.

Pier Damiani, pur annunciando all'inizio della narrazione di voler accorciare e semplificare l'opera del precedente autore non si limita solo a questo, ma compie ricerche e raccoglie nuove testimonianze citando anche nuovi testimoni. In questa operazione, oltre agli innesti e alle precisazioni, altrettanto se non maggiore interesse presentano i tagli e le selezioni e l'analisi deve ruotare

¹¹ Cf. LONGO, *San Pier Damiani e l'agiografia*, pp. 138-9.

¹² Pier Damiani dedica l'opera alle: «sanctis Ecclesiis quae sunt in Occidentalibus Galliarum partibus constitutae». PL 144, col. 925 A. Sulla data di composizione cf.: LUCCHESI, *Per una vita*, II, p. 53.

¹³ Di diverso avviso CALAMONERI, *San Pier Damiani agiografo*, in particolare p. 200; cfr. a riguardo anche LECLERCQ, *Saint Pierre Damien*, p. 164.

intorno alla dialettica tra le riprese più o meno puntuali e le omissioni.

L'originale e monumentale struttura adottata da Jotsald poteva essere motivo di insoddisfazione, anche se l'eccessiva prolissità del suo testo non sembra da sola una motivazione sufficiente a spiegare la richiesta di una nuova redazione a Pier Damiani. Il particolare impianto del testo di Jotsald poteva forse risultare meno efficace dal punto di vista dell'utilizzazione liturgica ma alla base della richiesta precoce della normalizzazione agiografica damiana si possono ravvisare esigenze e motivazioni più articolate e sottili da porre in collegamento innanzitutto con il mutamento, e l'assestamento, di equilibri di potere in seno ai vertici del governo cluniacense. A questo riguardo il successo immediato che la riscrittura damiana ebbe non si spiega solo con le capacità dell'autore come scrittore in grado di donare al testo agiografico una confezione strutturale, e, direi, editoriale, più efficace che incontrava le esigenze dei committenti e con la sua fama come personaggio di primo piano dal punto di vista politico-ecclesiastico, ma va inserito nel quadro dell'azione del nuovo abate di Cluny Ugo di Semur. Questi, infatti, attraverso la committenza a un autore "esterno" del calibro di Pier Damiani di una nuova *Vita* del suo predecessore riorienta la storiografia ufficiale cluniacense slegandosi da versioni e testimonianze "interne" dalle quali ormai la sua affermata autorità abbaziale può – e vuole – prescindere.¹⁴

Il ruolo svolto da Ugo di Semur nella riscrittura damiana è di primissimo piano. Egli non è solamente il committente dell'opera, ma è anche referente e testimone diretto e privilegiato. Tale posizione è indicata in maniera esplicita dallo stesso Pier Damiani che infatti racconta in una lettera scritta del 1064 al vescovo Mainardo come fu proprio Ugo di Semur a raccontargli l'episodio relativo all'istituzione della *commemoratio omnium fidelium defunctorum* che poi egli inserì nella sua narrazione.¹⁵ Il ricordo

¹⁴ Su questi problemi rimando a: LONGO, *Riti e agiografia*; ID., *Tra Odilone e Ugo*. Cfr. inoltre: A. BREDERO, *La canonisation de saint Hugues et celle de ses devanciers*, in *Le gouvernement d'Hugues de Semur à Cluny*, Cluny 1990, pp. 154-161 CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino 2005⁴, pp. 183-185.

¹⁵ «Idem mihi sanctus abbas [Hugo] iterum retulit, quia vir quidam dum orationis studio diversa mundi loca percurreret, impegit in heremum, ubi sanctus quidam frater in cellula morabatur. Qui post aliqua peregrinum suptiliter inquisivit, utrum cluniacense monasterium nosset. Cui subsequenter et hoc intulit: Quaeso te, inquit, per

evocato da Pier Damiani, se mette implicitamente in risalto come la sua collaborazione con Ugo fu alla base della raffinatissima operazione di politica religiosa condotta da Cluny e dalla sede romana che condusse all'affermazione della commemorazione dei defunti nel pantheon delle feste dell'occidente cristiano, esplicitamente evidenzia il ruolo di "coeditore" avuto da Ugo nella concezione e la stesura della seconda *Vita* di Odilone.

Sia l'opera di Jotsald che quella di Pier Damiani costruiscono una sorta di "mito d'origine" per l'istituzione della commemorazione dei fedeli defunti, ma Pier Damiani si differenzia da Jotsald per la precisione tecnica e per i commenti davvero impegnativi e autoritativi che promuovono e garantiscono il successo di questa festa.

Il commento finale dell'episodio che introduce la festa del due novembre è un'impegnativa e originale affermazione di Pier Damiani rispetto al testo di Jotsald. La consapevole attribuzione all'abate di Cluny di una prerogativa, quella di legare e sciogliere tradizionalmente appannaggio del pontefice romano, è davvero onerosa e conferisce il massimo risalto all'importanza della preghiera cluniacense per i defunti e al ruolo svolto da Odilone che: «claves Ecclesiae prae cunctis mortalibus tenuit», ponendosi sullo stesso piano del pontefice romano e in diretto collegamento con s. Pietro, che – è bene ricordarlo – era il protettore e patrono dell'abbazia di Cluny e nella tradizione liturgica dell'abbazia aveva un legame privilegiato con i morti.¹⁶

caritaem Dei, frater mi, ut si locum illum venerabilem te fortassis adire contigerit, denunties fratribus et abbatibus, quatenus ab elemosinarum studio non tepescant, sed pietatis operibus, sicut assueti sunt, perseveranti constantia vigilanter infervant. Hic enim geenna flammis vaporantibus aestuat, et hinc animae damnatorum me frequenter audiente cum magnis eiulatibus fletuumque stridoribus malignis spiritibus valenter obsistunt, et tamquam praedam ex eorum manibus multos eripiunt. Peregrinus itaque longo post tempore ad monasterium venit, et quae sibi mandata fuerant, fratribus per ordinem nuntiavit». *Die Briefe des Petrus Damiani*, hrsg. von K. REINDEL, Teil 3, nr. 91-150, München 1989, (Monumenta Germaniae Historica: Epistolae, 2, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, 4), ep. 110, pp. 242-3. Sulla questione della *commemoratio omnium fidelium defunctorum* e sul ruolo avuto da Pier Damiani nel lancio di tale celebrazione mi permetto di rinviare ancora a LONGO, *Riti e agiografia*, cit. passim, ma in partic. pp. 188-200.

¹⁶ A proposito del brano il Cantarella nota che si tratta di «propaganda, ma molto impegnativa, specialmente per un uomo [Pier Damiani] che aveva una forte consapevolezza del primato di Roma e del papa». CANTARELLA, *I monaci di Cluny* cit., pp. 167-168. Sul «lien privilégié unissant saint Pierre et les morts» nella tradizione liturgi-

Non va poi dimenticato che a conferire un rilievo ancora maggiore alle parole di Pier Damiani è la sua posizione di rappresentante ufficiale del pontefice romano, dotato di un'autorità e un'autonomia straordinarie, che lo stesso pontefice aveva espresso nella già ricordata lettera di presentazione di Pier Damiani ai vescovi della Gallia. Il ruolo svolto da Pier Damiani per la promozione del culto di Odilone e della commemorazione dei defunti è, dunque, un fatto ineludibile e i suoi peculiari contributi apportati al racconto dell'istituzione della commemorazione di tutti i defunti, contribuiscono ad acclarare le motivazioni per le quali l'abate Ugo e i monaci di Cluny ritennero necessaria una riscrittura della *Vita* di Odilone dopo un solo decennio dalla composizione di Jotsald.

Pier Damiani, riprendendo i racconti presenti nella *Vita Odilonis* di Jotsald, dà una sanzione ufficiale all'istituzione promossa da Odilone, mediante l'impiego di una terminologia precisa e pregnante, suffragata dalla sua duplice *auctoritas* di autore e legato pontificio.

Uno sguardo alla tradizione manoscritta mostra come la *Vita Odilonis* di Pier Damiani soppiantò in breve quella di Jotsald e garantì il successo della commemorazione dei defunti nell'occidente cristiano, al punto che Jacopo da Varazze nel XIII secolo riprese l'episodio raccontato da Pier Damiani inserendolo nella *Legenda Aurea*, così come fece anche Vincenzo di Beauvais, riportandolo nel libro 25 dello *Speculum Historiale*.¹⁷ Tali importanti tasselli della tradizione relativa alla commemorazione di tutti i fedeli defunti hanno fatto sì che nel Martirologio romano, la notizia relativa all'abate Odilone sia incentrata sul ricordo della

ca cluniacense, così come sul patronato di san Pietro sull'abbazia cfr. IOGNA-PRAT, *Les morts dans la comptabilité* cit., pp. 64-65; IOGNA-PRAT *Agni immaculati* cit., p. 356. A proposito della forza del patronato di san Pietro su Cluny, D. Iogna-Prat cita un atto del 1027, indirizzato al re Roberto II, il cui autore è proprio il pontefice Giovanni XIX, citato nelle *Vitae* di Odilone sia di Jotsald che di Pier Damiani: «Jean XIX formule, de façon presque canonique, la force du patronage de saint Pierre: «N'est-ce pas une mince folie que de gronder (*mutire*: comme les chiens) contre celui qui a comme protecteur et patron le porte-clefs du royaume des cieux?». IOGNA-PRAT, *Les morts dans la comptabilité* cit., p. 65; il testo latino è edito in H. ZIMMERMANN, *Papsturkunden* 896-1046, 2, p. 1087.

¹⁷ Sulla questione cf: LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, pp. 172-3; IOGNA-PRAT, *Les morts dans la comptabilité*, p. 56, n. 5, 6.

sua azione per l'istituzione della commemorazione, che viene presentata come il merito connotante la santità dell'abate.¹⁸

Quanto detto sin ora mostra la qualità e l'importanza del lavoro agiografico di Pier Damiani, ma nella sua scelta di portare a compimento quanto gli ha chiesto l'abate Ugo di Cluny non c'è solo la valutazione dell'opportunità di accontentare un prezioso alleato di cui la Chiesa romana aveva assolutamente bisogno in quel momento. Leggendo e contestualizzando il testo si può scorgere qualcosa di più. Si ha la sensazione che Pier Damiani scriva la *Vita* di Odilone con convinzione; non si tratta soltanto di un favore a Ugo di Cluny. Pier Damiani è convinto di quanto scrive e nel suo soggiorno borgognone si è sinceramente e entusiasticamente persuaso di come la perfezione di vita monastica praticata a Cluny sia un fattore che può condurre alla santità.

Pier Damiani a Cluny si è ricreduto, con onestà intellettuale ha corretto il suo pregiudizio su una *conversatio* monastica che credeva troppo tenue, mitigata rispetto ai suoi canoni ascetici. Questo atteggiamento, questo mutamento di giudizio è ben testimoniato tanto dall'*Iter gallicum* che dai *Miracula Hugonis*. Sia da parte avellanita, dunque, poichè l'autore dell'*Iter* era un monaco avellanita, con ogni probabilità lo stesso Giovanni da Lodi, fedele compagno di Pier Damiani nell'ultimo decennio della sua vita; sia da parte cluniacense, nei *Miracula Hugonis* testo della prima metà del XII secolo.¹⁹

Nei *Miracula* dell'abate Ugo di Cluny viene menzionato l'intervento a favore dell'abbazia di Cluny da parte di Pier Damiani in occasione del suo viaggio nelle Gallie.

In seguito, riconoscendo le straordinarie doti di Pier Damiani, viene ricordato come egli rimase colpito dalla qualità della *conversatio* monastica cluniacense: «Quando dunque venne a Cluny, quest'uomo pari al papa Gregorio – non perché successore degli apostoli, ma per la sua felice e potente eloquenza – poté

¹⁸ «Apud Silviniacum sancti Odilonis abbatis Cluniacensis, qui primus commemorationem omnium fidelium defunctorum prima die post festum Omnium sanctorum in suis monasteriis fieri praecepit; quem ritum postea universalis ecclesia recipiens comprobavit», *Martyrologium Romanum...*, Propylaeum ad AASS decembris, Bruxelles 1940, p. 1.

¹⁹ Il testo è riportato in traduzione italiana in: *Cluny e il suo abate Ugo. Splendore e crisi di un grande ordine monastico*, a cura di G. M. Cantarella-D. Tuniz, Milano-Novara 1985.

constatare la qualità dello studio e della vita religiosa: egli, che insieme portava il bastone dell'abate e il pastorale del vescovo, rimase stupefatto e come incantato».

Pier Damiani, pur rimanendo favorevolmente impressionato dalle virtù e dal regime praticati dai monaci cluniacensi, all'inizio del suo soggiorno domanda all'abate Ugo di intensificare i giorni settimanali di digiuno. L'eccesso indiscreto di zelo di Pier Damiani è smentito dall'abate Ugo che gli dimostra come sia impossibile alterare il perfetto equilibrio della *conversatio* cluniacense. Pier Damiani si può rendere conto da sé che l'enorme mole di lavoro dei monaci cluniacensi non consente un aumento di digiuno. Viene quindi ricordato che Pier Damiani se ne partì ammiratissimo della qualità del regime cluniacense e più sapiente di quando era arrivato, avendo compreso che la sua richiesta era stata indiscreta: «avendo capito quanto grande fosse il peso che sopportavano i monaci di Cluny, e comprese che doveva bastare ciò che egli, che pure era dotato delle più alte virtù, non era stato capace di sopportare».

A partire dal ritorno dalla Gallia a Fonte Avellana Pier Damiani scrive una serie di lettere ai monaci cluniacensi e al loro abate e termina la composizione della *Vita Odilonis*, a testimonianza della profonda e feconda emozione che il soggiorno a Cluny aveva prodotto nell'animo del nostro.

Tra 1063 e 1065 Pier Damiani indirizza ben quattro lettere agli amici cluniacensi oltre che completare la *Vita Odilonis*.

Nelle epistole ai monaci cluniacensi emergono chiaramente i rapporti intensi e il legame spirituale profondo stretto da Pier Damiani con l'abbazia, che egli definisce «hortus deliciarum», «agrum Domini plenum», «paradisum quatuor Evangeliorum fluentis irriguum»,²⁰ e che fa assurgere a simbolo di monastero ideale, nel quale la preghiera continua diviene cardine dell'ascesi.²¹ Ben conscio del carattere pubblico dei suoi scritti, egli insiste sul valore della preghiera per i defunti al punto di domandarla per se stesso con insistenza, ribadendo e evidenziando la bontà di tale pratica tanto sostenuta da Cluny. Nell'epistola 103 Pier Damiani,

²⁰ *Die Briefe*, 3 ep. 113.

²¹ *ibidem*, 3, ep. 100. Sulle epistole tra Pier Damiani e i monaci di Cluny cfr.: CIT-TADINI FULVI, *Le epistolae di Pier Damiani, passim*.

in cambio delle fatiche e dei pericoli sostenuti per Cluny in occasione del suo viaggio in Gallia, domanda che in quel monastero si nutra e si vesta sempre un povero per lui e che alla sua morte si compiano suffragi per la sua anima.²² In questo modo l'anziano cardinale testimonia in prima persona la validità di quanto aveva scritto a proposito del valore della commemorazione dei defunti tanto sostenuta dai cluniacensi e dall'abbaziato di Odilone.

Pier Damiani non contribuisce alla promozione delle pratiche religiose per i defunti solo con la sua riscrittura della *Vita* di Odilone, ma il problema del culto dovuto ai morti lo appassiona come testimoniano numerosi altri suoi scritti. Egli insiste, in particolare, a proposito dell'efficacia dell'elemosina fatta all'intenzione dei defunti, nel *De elemosyna* e nel *De bono suffragiorum et variis miraculis*.²³ Nella *Disputatio de variis apparitionibus et miraculis* egli si fa, inoltre, propagatore dell'importanza della preghiera per i morti che a Cluny lo aveva tanto colpito.

In occasione della sua missione in Gallia si può dire che sia avvenuto l'incontro di Pier Damiani con Cluny, l'incontro con la *i* maiuscola. Le lettere testimoniano l'impressione fortemente favorevole che aveva prodotto Cluny su Pier Damiani, al punto che decide di mandarci a formarsi per qualche tempo il nipote Damiano.²⁴

La sostanza degli elogi reiterati di Pier Damiani per la *conversatio* monastica cluniacense non deve essere sminuita dalla retorica damiana, ma riflette un sincero afflato e quella che possiamo definire una scoperta. Dalla quale, a mio avviso, consegue una intuizione damiana. Dal ritorno di Pier Damiani dalla missione in Gallia, infatti, sembra conseguire una sua personale rivaluta-

²² *ibidem*, 3, pp. 139-40. Cf. sull'argomento quanto nota G. CANTARELLA, in *rec. a Die Briefe*, 3, in *Quellen und Forschungen aus italienischen archiven*, 71 (1991), pp. 882-3: «fervide e reiterate preghiere rivolte ai monaci cluniacensi perché lo inserissero nei rotoli mortuari dell'abbazia e della congregazione come contraccambio dei servizi resi durante la legazione gallica. Preghiere cui si accompagnano anche avvertimenti abbastanza ambigui: (ep. 113, p. 2959-11), ma che proprio per questo fanno intendere quanto il santo contasse sull'opera salvifica dei cluniacensi (cf. ep., 110, p.243)». Cfr. inoltre CITTADINI FULVI, *Le epistolae di Pier Damiani, passim*; P.A. SIGAL, *Le travail des hagiographes aux XIe et XIIe siècles: sources d'information et méthodes de rédaction*, in *Francia* 15 (1987), p. 160.

²³ Rispettivamente Ep. 110, 106, *Die Briefe*, 3.

²⁴ Cfr. *ibidem*, ep. 125.

zione del monachesimo, testimoniata non solo dai rapporti con i cluniacensi e dai reiterati elogi rivolti all'abbazia borgognona, ma anche da quelli con Montecassino che diventano eccezionalmente frequenti. Dopo il soggiorno cluniacense Pier Damiani si reca per almeno due volte se non tre a Montecassino, subito nel 1064, nel 1066 forse, e poi nel 1069; prima non ci era mai stato.

A partire dalla fine del 1063 rapporti assidui e prolungati con il mondo monastico cenobitico, suggellati dalla lettera 153 sulla perfezione monastica del 1069, sembrano testimoniare il tentativo damiano di puntare tutte le sue energie sulla riforma del mondo monastico visto che quella del mondo *tout court* ha ormai preso una piega che lui condivide sempre meno.

Pier Damiani cerca di stabilire con quelle che ritiene le migliori forze del cenobitismo punti di contatto sforzandosi di trovare un comune denominatore spirituale. In questo senso si possono leggere i continui suggerimenti ascetici rivolti a Montecassino che sembra essere per Pier Damiani l'unico orto cenobitico che valga la pena di arare, l'unico cenobio con cui si possa instaurare una fratellanza ascetica e spirituale. Forse in quest'ottica si può spiegare il trattato in lode della flagellazione, lettera n. 161. Pier Damiani ritiene che valga la pena cercare di perfezionare il monachesimo cassinese indirizzandolo verso le alte vette della sua concezione ascetica che viene realizzata nei suoi eremi angelici.

Nel 1064 l'abate di Montecassino Desiderio spedisce una lettera a Pier Damiani che è una sorta di vero e proprio ultimatum in cui si minaccia l'eremita avellanita di escluderlo dalle preghiere dei monaci se non si deciderà a recarsi finalmente nel cenobio cassinese. Questa lettera testimonia che Pier Damiani doveva essere stato invitato ripetutamente a Montecassino, ma non aveva mai trovato l'occasione – o il motivo – per andarci. Poi, improvvisamente, anche se vecchio e stanco, come non manca mai di ricordare in questo periodo, nel volgere di un lustro ci si reca due o addirittura tre volte, come indica l'autore della sua *Vita*, Giovanni da Lodi, che dice che Pier Damiani era solito visitare Montecassino: «prefatum cenobio cassinense ... ex more visitasset».

L'attenzione di Pier Damiani si risveglia e si concentra sul monachesimo cassinese. Tra 1064 e 1069, oltre alle visite al monastero, Pier Damiani indirizza all'abate e ai monaci cassinesi ben dodici lettere, il semone VIII e dedica alcuni trattati di grande importanza, si pensi, per esempio, al *De divina omnipotentia* del

1065, per non citarne che uno.²⁵ Si tratta di una stagione in cui Pier Damiani si impegna a fondo per cercare di perfezionare il monachesimo cenobitico. All'abate Desiderio indirizza una serie di lettere (ep. 82, 90, 95, 106) che sono ammaestramenti e consigli per il raggiungimento della perfezione ascetica e della contemplazione.

Nelle lettere ai cassinesi Pier Damiani insiste doviziosamente sulle pratiche ascetiche, sull'inasprimento disciplinare che già aveva raccomandato ai cluniacensi. Le lettere e la presenza reiterata dell'avellanita ottengono effetti. Una serie di fonti ci testimoniano un inasprimento delle pratiche penitenziali a Montecassino conseguenti alla visita di Pier Damiani del 1064. In particolare l'avellanita ottiene un mutamento degli usi cassinesi relativi all'osservanza del venerdì. Non solo Pier Damiani nella lettera 161, ma anche Giovanni da Lodi nella *Vita Petri Damiani* e Leone Ostiense nella *Chronica Monasterii Casinensis* testimoniano che egli riuscì a ottenere che in memoria della passione e per ottenere la remissione dei peccati i monaci cassinesi avrebbero osservato ogni venerdì non festivo due pratiche penitenziali: il digiuno e l'autoflagellazione: «et ieiunii salutaris inedia et apostolicorum verberum disciplina» seguiti dalla pubblica confessione. Giovanni da Lodi testimonia che si pensò di trascrivere nelle Regole del monastero cassinese queste nuove usanze. Sempre Giovanni aggiunge che Pier Damiani riuscì a far istituire tre giorni di digiuno nel *Caput quadragesimae*.

Nel 1069 quando Pier Damiani ritorna a Montecassino si accorge però che c'è stata un'attenuazione delle pratiche penitenziali che egli era riuscito a istituire. In particolare i monaci hanno abbandonato la pratica della flagellazione, dopo che il cardinale Stefano, con ogni probabilità quello del titolo di San Crisogono, l'ha irrisa e vietata. Nel *De laude flagellorum*, espressamente dedicato ai monaci cassinesi, Pier Damiani riprende la questione e perora la causa della disciplina come già ha fatto in molteplici occasioni. Dom Jean Leclercq ha contato ben sedici scritti nei quali Pier Damiani tratta dell'argomento.²⁶ Non mi soffermo sui

²⁵ Cfr.: N. D'ACUNTO, *Pier Damiani, la santità benedettina e gli amici cassinesi*, in *I Fiori e' Frutti santi. S. Benedetto, la Regola, la santità nelle testimonianze dei manoscritti cassinesi*, a cura di M. Dell'Omo, Roma-Milano 1998, pp. 81-94.

problemi legati alla promozione e alla difesa da parte di Pier Damiani di questa pratica avendone già trattato in altra sede.²⁷

Mi limito a ricordare che Pier Damiani ha spiegato in molteplici occasioni il modo nuovo della sua proposta, che intendeva la flagellazione come slancio gratuito di adesione alle sofferenze del Cristo e a più riprese ha chiaramente specificato che la pratica della disciplina aveva valore solo ed esclusivamente se era libera e che egli non si sarebbe mai sognato di proporla a chi non fosse in grado di comprenderla nell'ansia libera di perfezione spirituale. Se Pier Damiani la caldeggia ai monaci cassinesi, e prima ai cluniacensi, è perché è persuaso che in questi cenobi sia veramente raggiungibile la perfezione spirituale. Nella seconda metà degli anni sessanta Pier Damiani sembra sinceramente convinto del tentativo di "angelizzazione" del miglior monachesimo cenobitico e profonde gli sforzi cercando di correggere e migliorare la *conversatio* monastica cluniacense e cassinese verso gli altissimi *standards* ascetici avellaniti.

Qualcosa ottenne se è vero che nella prima metà del XII secolo non solo Leone Ostiense ricorda che a Montecassino vennero recepiti gli impulsi ascetici damianei,²⁸ ma anche a Cluny negli *Statuta congregationis cluniacensis* di Pietro il venerabile è riportato: «fratres [...] ubi sancta et secreta orationum aromata Deo as-

²⁶ J. LECLERCQ, *La flagellazione volontaria nella tradizione spirituale dell'Occidente*, in: *Il Movimento dei Disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio* (Perugia - 1260), Spoleto 1962 (Deputazione di storia patria per l'Umbria, appendice al bollettino, 9), pp. 73-83; poi ripubblicato con il titolo: *San Pier Damiani e la flagellazione volontaria*, in *Momenti e figure di storia monastica italiana*, Jean Leclercq osb, a cura di V. Cattana osb, Cesena 1993, pp. 358-366

²⁷ Sugli straordinari esercizi ascetici praticati a Fonte Avellana e sulla convinta difesa dell'autoflagellazione mi sia consentito rinviare a un mio saggio in corso di stampa negli Atti del seminario sul *Moderno nel medioevo* a cura dell'Istituto storico italiano per il medioevo dal titolo: *Sancti novi e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa. Pier Damiani e l'inaudita novitas della flagellazione*.

²⁸ Porro autem domnus Petrus Damiani, cuius iam supra meminimus, ad hoc monasterium veniens, cum verbo pariter et exemplo ad Dei servitium ferventi zelo, quoscumque posset, accenderet, tandem consensu ac permissione domni abbatis a cuncta congregatione voluntaria oblatione in remissionem omnium peccatorum obtinuit, ut per totius anni sextas ferias, que tamen festive non essent, panem tantum et aqua essent contenti ac singulas singuli disciplians data confessione reciperent, insuper et triduanum ieiunium in caput quadragesime per annos singulos agerent». *Chronica Monasterii Casinensis*, ed. H. Hoffmann, M.G.H., Scriptores, XXXIV, Hannoverae 1980, pp. 386-387.

sidue accenderent, frequentibus metanoeis vel genuflexionibus pio conditori supplicarent, ac tribus saepe flagellis vel ob poenitentiam, vel ad meritum augendum corpus attererent et his ac similibus sacris studiis velut in eremo, ab hominum remoti conspectibus, incessanter se suosque Domino commendarent»²⁹. Il tenore di queste testimonianze successive sembra indicare che nei due monasteri l'impulso damiano non era caduto completamente nell'oblio, ma poteva riaffiorare nei meandri della memoria e servire da pungolo in reazione a momenti di crisi.

Anche a Fonte Avellana, del resto, i picchi ascetici estremi delle prime generazioni di discepoli damiani giocoforza si attenuarono interrompendo la trasmissione di un'eredità, di un carisma, di un concreto, preciso e codificato ideale ascetico che non poteva fisiologicamente essere mantenuto nel suo slancio iniziale che è stato anche eccesso.

Se ancora nella prima *Vita* del discepolo e agiografo di Pier Damiani, Giovanni da Lodi, si narra di come questi in qualità di priore di Fonte Avellana abbia fermamente difeso la regola nell'intento di non discostarsi dallo spirito ascetico originario; nella seconda *Vita* di Giovanni non si fa più cenno alle durissime pratiche ascetiche che nella produzione agiografica avellanita precedente costituiscono una sorta di "marchio di fabbrica" della santità fiorita negli eremi damiani.³⁰ Ma gli stimoli e gli esempi offerti dalla stagione eremitica damiana, protesa a cercare di portare le «stigmata Iesu in corpore»,³¹ non sono stati cancellati dal tempo, pronti a rifare capolino come aspirazioni a vivere al massimo grado l'esperienza ascetica e penitenziale, nelle istituzioni monastiche, nei vagheggiamenti di intellettuali come Dante e Petrarca, negli aneliti degli eremiti umanisti così come in un certo sentire della società cristiana che il movimento bassomedievale dei disciplinati incarna e testimonia.

²⁹ PL, 189, col. 1040.

³⁰ Su questi testi si rimanda a: LONGO, *La dialettica agiografo santo. Giovanni da Lodi e Pier Damiani*, in corso di stampa negli atti del Convegno sul Millenario di Giovanni da Lodi, svoltosi a Gubbio nel settembre 2006.

³¹ L'espressione è usata da Pier Damiani a proposito dell'ascesi estrema del suo discepolo prediletto Domenico Loricato nella *Vita* a lui dedicata: «Dominicus autem noster, stigmata Iesu portavit in corpore, et vexillum crucis non tantum in fronte depinxit, sed cunctis etiam undique membris impressit [...] Hic ferrea lorica praecingitur, illic niveis angelicae gloriae vestibus decoratur». *Die Briefe*, 3, ep. 109, p. 222.