



**«O utinam anima mea esset in corpore tuo!»¹.
Pier Damiani, l'*amicitia* monastica e la riforma**

di Umberto Longo

L'amicizia è un sentimento, una disposizione dell'anima che mette in gioco corrispondenze e movimenti che non riguardano solamente il piano spirituale, ma anche quello razionale e quello corporeo, sensoriale. L'universo monastico è un terreno assai fertile per l'estrinsecarsi di questo tipo di sentimento: l'amicizia può divenire un valore spirituale aggiunto e rappresenta un mezzo congeniale all'attività del monaco volta alla ricerca di Dio.

L'amicizia monastica comprende e porta con sé una gamma di sfumature che coinvolgono tanto il corpo quanto l'anima, estremi all'interno dei quali si articola la dialettica monastica. Quello del chiostro è uno spazio in cui – per le sue caratteristiche intrinseche – si può sviluppare una predilezione sulla base di affinità elettive che si creano nella comunione di anime protese alla ricerca di Dio. Naturalmente, sia per la situazione di tensione che deriva da obiettivi tanto alti ed estenuanti, sia per la condizione di convivenza forzata e senza riparo dallo sguardo e dal giudizio degli altri, c'è la possibilità che scaturisca anche il sentimento opposto. I monaci si muovono infatti in uno spazio chiuso dove i sentimenti e le passioni sono dilatati da uno stato di continuo controllo dei movimenti più impercettibili, del corpo non meno che di quelli della psiche, e in una atmosfera rarefatta che il silenzio interno ed esterno amplifica.

L'amicizia, se può avere una connotazione negativa – e anche fortemente negativa – riguardando un'exasperazione dell'affettività ed essere dunque una passione che in quanto tale può nuocere all'anima, può anche però divenire uno strumento di eccezionale pregnanza sulla via della perfezione spirituale, laddove venga proposta una accentuazione positiva del ruolo del desiderio e dell'amore. Si tratta di sentimenti entrambi strettamente collegati all'amicizia e che possono divenire, se correttamente orientati, strumenti privilegiati

¹ *Sancti Petri Damiani Vita beati Romualdi*, a cura di G. Tabacco, Roma 1957 (Fonti per la Storia d'Italia, 94), cap. 65, p. 108.

per arrivare alla fruizione del divino. Di norma questa accezione viene accostata ai nomi di Bernardo di Clairvaux e, per quanto attiene più strettamente all'*amicitia*, a quello di Aelredo di Rievaulx: in ogni caso, lo sbocco di questa tradizione viene individuato nel XII secolo, in particolare nel quadro della spiritualità cistercense, all'interno della quale l'amore assume un ruolo fondamentale².

Tuttavia, per fare una considerazione banale, una tradizione non nasce dal nulla, *ex abrupto*, poiché conosce una serie di tappe e apporti che contribuiscono a formarne la sostanza e a definirne i contorni. Un passaggio importante può essere individuato a mio avviso nel caso di Pier Damiani e nella pratica e nella concezione dell'amicizia proprie del suo mondo eremitico: pratica e concezione che fondano le loro basi, è bene notarlo, sul lascito romualdino.

Negli scritti di Pier Damiani l'amicizia monastica è tema ricorrente. Coniugata in tutte le possibili sfumature del suo spettro realizzabili in un chiostro, essa è funzionale all'assoluto che sostanzia l'azione dell'Avellanita: il *quaerere Deum*. Di più: si può dire che una speciale sensibilità affettiva sia la molla che anima il relazionarsi di Pier Damiani con l'eremo e anche, sovente, con il mondo esterno. L'*amicitia* si declina in una densissima molteplicità di rapporti con una fitta schiera di interlocutori, a cominciare innanzitutto da quelli interni alla comunità. Nelle comunità eremitiche romualdine prima, e damianite poi, l'affettività, intesa come legame tra anime, è componente fortissima della spiritualità: la *dilectio* reciproca, la concordia, il *privilegium amoris* (per ricordare uno studio esemplare di Giovanni Tabacco)³, o il *vinculum charitatis* come collante fondamentale anche da un punto di vista istituzionale (per ricordare un magistrale studio di Ovidio Capitani)⁴, sono tratti salienti, decisivi della *conversatio* eremitica.

L'affettività tocca una serie di tasti che si collocano su differenti registri. Alcuni sono di portata più generale e comuni nel mondo monastico, come l'amicizia tra confratelli, l'amore tra discepolo e maestro, la direzione spirituale, la condivisione della cella: tali moti coinvolgono sentimenti quali l'armonia, la concordia, la pazienza e anche i loro opposti quali la rabbia, l'invidia, la discordia. Altri sono più specificamente e innovativamente propri del mondo eremitico romualdino-damiano. Appunto su questi ultimi intendo

² G. Stancato, *Quis vivit affectionibus? Passioni e modelli culturali e politici nel medioevo*, in *Passione. Indagini filosofiche tra ontologia e violenza*, a cura di P. Gilbert, Assisi 2007, p. 55. Rispetto alle declinazioni del tema dell'amicizia in una prospettiva di riforma si veda B.P. McGuire, *Friendship and Community. The Monastic Experience, 350-1250*, Kalamazoo 1988, in particolare pp. 204 sg. Esiste una copiosa bibliografia legata al tema dell'amicizia nel medioevo e tra i molti titoli si rimanda alla ricca antologia commentata: *Sagesses de l'amitié II. Anthologie de textes philosophiques, patristiques, médiévaux et renaissants*, a cura di J. Follon e J. McEvoy, Fribourg 2003.

³ G. Tabacco, «*Privilegium amoris*»: aspetti della spiritualità romualdina (1954), in G. Tabacco, *Spiritualità e cultura nel medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993, pp. 167-194.

⁴ O. Capitani, *San Pier Damiani e l'istituto eremitico*, in *L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII*, Atti della seconda Settimana della Mendola, Milano 1965, pp. 122-159, app. 160-163.

concentrare la riflessione nelle pagine che seguono: la pratica comunitaria della penitenza; il peso della correzione; la consapevolezza della condivisione di un'esperienza nuova e coinvolgente che riguarda la prima generazione avellanita; l'offerta da parte di Pier Damiani agli esponenti per lui più degni del mondo monastico, di portare avanti un progetto comune di riforma radicale, per certi versi parallelo alla riforma della Chiesa allora in atto.

Anche rispetto al tema dell'*amicitia* non si può non tener conto dell'eccezionalità della personalità carismatica del Nostro e del clima ardente di riforma all'interno del quale si delinea la sua azione: un clima di cui egli non solo è partecipe, ma che pure orienta e sollecita, talora unendo la sua voce al coro, talora ponendosi in una posizione di alterità, di alternativa, di dissenso.

1. *Convertire il mondo in eremo*

Nel vasto epistolario di Pier Damiani ci si imbatte talvolta in lettere che sono sue incalzanti e ardenti richieste ad amici che sembrano indugiare prima di compiere il passo decisivo verso la vera vita in Cristo: è il caso, per esempio, delle lettere 25, 30, 70⁵. Questi scritti testimoniano, oltre allo zelo instancabile dell'Avellanita, anche la sua gerarchia di perfezione cristiana: egli infatti non si stanca mai di convertire quante più persone possibili a quella che costituisce per lui l'unica e vera *militia* spirituale, la professione eremitica, unico porto sicuro per la salvezza.

In questa attività non vi è gerarchia tra laici e monaci, tra presbiteri e vescovi: essi sono tutti accomunati da uno stato di imperfezione che preoccupa fortemente l'eremita riformatore, il quale cerca così di reclutare, quanto più possibile, anime. Queste lettere testimoniano altresì l'ampia rete di relazioni che Pier Damiani aveva, come pure la sua indefessa ed estesa attività di direzione spirituale. È il caso per esempio della lettera all'arcidiacono Almerico, l'occasione della quale non è tuttavia immediatamente legata ad una proposta o ad un monito di conversione. La lettera infatti contiene la richiesta, da parte di Pier Damiani, di un po' di pesce per celebrare la festa del Natale avellanita: insieme a tale richiesta si scorge il riverbero di qualcosa di più profondo, che la semplicità del contesto non cela, ma a ben vedere amplifica. Così Pier Damiani scrive a Almerico professandogli tutta la sua profonda amicizia:

Figlio carissimo, quanto sia fervido l'affetto del mio cuore verso di te, quanto sia tenace e irremovibile il ricordo per la tua persona, che non si allontana mai dal mio petto, lo riveli al tuo cuore, così sincero, lo Spirito Santo: proprio lui che è quello che suscita la carità. Non mentisco, me n'è testimone la mia coscienza: l'intensità della dilezione che nutro per te supera perfino quella che nutro per coloro ai quali sono di necessità strettamente legato da vincoli di parentela di sangue.

⁵ *Die Briefe des Petrus Damiani*, a cura di K. Reindel, 1, München 1983, nn. 1-40; 2, München 1988, nn. 41-90.

Subito dopo l'Avellanita aggiunge: «Ed è certamente cosa degna che l'amore spirituale sia maggiore dell'amore carnale»⁶. Le espressioni di Pier Damiani sono, come si vede, cordiali, dolci e rivelano un'intensità affettiva e amicale davvero notevole, cosa che avviene peraltro di frequente nei suoi scritti. È chiaro inoltre che la tradizione retorica e letteraria intorno a un tema del genere non sfugge certamente a un intenditore del calibro del nostro eremita – lui stesso cita Cicerone e Demostene qualche riga dopo. Nella scrittura damiana traspare il riverbero dei molti *dulcia colloquia* che i due dovevano aver avuto sulla possibilità per Almerico di scegliere la vita monastica. Pier Damiani ne fa solo un lievissimo cenno, utilizzando una delicata metafora:

Mi spiace nondimeno quando si vede una pianticella aromatica, appena spuntata tra la sabbia di una spiaggia, tentare di crescere su questo stesso terreno arido. Se dalla sterile sabbia, in cui vive alla meglio, essa fosse trapiantata nel giardino della milizia spirituale, potrebbe far sbocciare quel germoglio, le cui foglie perfino, non dico solo i frutti, secondo l'oracolo del Salmo, non perirebbero⁷.

L'Avellanita non intende insistere oltre, non ha intenzione di ritornare su argomenti che ci si può immaginare siano stati già sviscerati in altre occasioni e tronca lì la questione con una confidenza consolidata: «infatti – aggiunge – ci si infastidisce a dover fare la fatica di scrivere quando si sa che malvolentieri il destinatario accetterà quanto gli viene detto». Se solo Almerico volesse dargli ascolto, Pier Damiani potrebbe

uguagliare, quanto alla facondia del discorso, Demostene o Tullio. Rimandami il mio libro! E dato che il lunedì noi non mangiamo carne, ti prego di mandarci qualche pesce per festeggiare la natività del Signore.

La lettera breve si conclude con la richiesta di un po' di pesce per celebrare il Natale e con la richiesta di restituirgli un libro. Dietro le parole semplici e di burbera affettuosità fa capolino l'eco dei discorsi che i due dovevano avere ben presenti circa la possibilità che Almerico si convertisse alla milizia spirituale. È un contesto quotidiano, uno squarcio che permette di cogliere Pier Damiani nel ruolo di direttore di anime⁸.

In generale, non è raro che emerga la dimensione amicale e affettiva nella scrittura di Pier Damiani e le testimonianze di sentimenti veri, forti, esclusivi sono frequenti. In questo Pier Damiani segue l'esempio di Romualdo che pure, in innumerevoli casi, è ricordato nella sua sollecitudine verso singole anime ed è presentato nella sua «tendenza a creare rapporti di speciale inti-

⁶ Riporto il testo nella traduzione italiana ad opera dei padri camaldolesi: *Pier Damiani, Lettere (68-90)*, a cura di G. I. Gargano e N. D'Acunto, traduzioni di A. Dindelli, L. Saraceno, C. Somigli, Roma 2005 (Opere di Pier Damiani, 1/4), pp. 168-169.

⁷ *Pier Damiani, Lettere (68-90)* cit.

⁸ Sul ruolo di Pier Damiani come direttore spirituale U. Longo, "Qui corripit refugit, nobiscum habitare non possit". *Pier Damiani e l'esemplarità normativa in contesto di riforma*, in *Storia della direzione spirituale, II, Il Medioevo*, a cura di G. Filoramo e S. Boesch Gajano, Brescia 2010, pp. 65-84.

mità spirituale»⁹. La *Vita Romualdi* è intessuta di incontri di anime che stabiliscono legami spirituali fortissimi. È il caso di Romualdo con Giovanni Gradenigo, di Benedetto o Olibano con lo stesso Giovanni Gradenigo, ma anche di Benedetto e Bruno o Giovanni martire. Come non ricordare la disperata opposizione del conte Olibano al desiderio di partire del suo maestro Giovanni Gradenigo? Per Olibano, che dopo una serie di *dulcia e secreta colloquia* con Romualdo, «solus cum solo», si era convertito ed era stato affidato da Romualdo alla direzione spirituale di Giovanni Gradenigo, l'ipotesi che il suo maestro lo abbandoni è intollerabile: «Almeno tu, Giovanni, ricordati che il tuo maestro [Romualdo] mi ha affidato di buon cuore alla tua tutela e ti ha parlato esplicitamente di disobbedienza, qualora tu te ne andassi»¹⁰. Oppure la bella e densissima espressione di Ottone III in occasione del suo primo incontro con Romualdo: «O utinam anima mea esset in corpore tuo!», «come vorrei che la mia anima albergasse in te!»¹¹.

Gli esempi si potrebbero moltiplicare. Ma quello che credo conti è mettere in evidenza questa attitudine alla spiritualità affettiva, dove nell'amore per l'assoluto, nella ricerca totale di Dio vi è spazio per l'amicizia, la *dilectio* spirituale, la carità reciproca; anzi questi moti dell'anima divengono strumenti validi e per certi versi fondamentali nell'economia dell'ascesi. L'altro da sé diviene lo specchio attraverso cui si può scorgere Dio. Pier Damiani è chiarissimo al riguardo. In una delle lettere dedicate al suo amico Desiderio di Montecassino, la lettera 82, afferma: «Rivolgendo lo sguardo verso di te, io elevo il mio sguardo verso colui cui io anelo»¹². Dio è amicizia e l'amicizia diviene un mezzo efficace per elevarsi verso le realtà superne. L'intensità affettiva, le affinità elettive tra anime che condividono l'esperienza della ricerca dell'assoluto e che permettono lo sbocciare di soavi e armonici sentimenti di amicizia si coniugano con la direzione spirituale, con il rapporto speciale che fa sì che una persona si affidi a un maestro che lo possa condurre lungo la via della perfezione ascetica.

Si è parlato del caso dell'arcidiacono Almerico, ma altri se ne potrebbero citare, alcuni dei quali particolarmente significativi, come le relazioni epistolari tra Pier Damiani e nobili donne, in particolare l'imperatrice Agnese o la contessa Bianca¹³. Vorrei invece concentrarmi sui rapporti all'interno della comunità eremitica damiana. Si è tentati a questo riguardo di utilizzare, anche se per tutt'altro contesto, la felice formula di Barbara H. Rosenwein che

⁹ Tabacco, «*Privilegium amoris*» cit., p. 171.

¹⁰ «Memento tu saltem, Ioannes, quia magister tuus in tua me propensius fide commisit, et titulum tibi inobedientiae, si discedis, opposuit»: *Sancti Petri Damiani Vita beati Romualdi* cit., cap. 11, 15; Tabacco, «*Privilegium amoris*» cit., p. 171.

¹¹ *Sancti Petri Damiani Vita beati Romualdi* cit., cap. 65, p. 108.

¹² *Pier Damiani, Lettere (68-90)* cit., p. 263.

¹³ Si vedano J. Leclercq, *S. Pierre Damien et les femmes*, in «*Studia monastica*», 15 (1973), pp. 43-55; J.-M. Sansterre, *Mère du roi, épouse du Christ et fille de saint Pierre: les dernières années de l'imperatrice Agnès de Poitou entre image et réalité*, in *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-XI^e siècles)*, Villeneuve d'Ascq 1999 (Centre de Recherche sur l'Histoire de l'Europe du Nord-Ouest, 19), pp. 163-174.

ha parlato di “comunità emozionale”¹⁴: di certo, nella “comunità emozionale” damiana lo spazio dell’affettività riveste un ruolo importante, decisivo per certi versi. Una testimonianza evidente in tal senso si rileva a proposito dei rapporti tra Pier Damiani e i suoi discepoli più stretti. In particolare vale la pena citare la lettera 109: la commossa rievocazione, di sorvegliatissima commozione, delle esistenze dei suoi più cari discepoli, Rodolfo di Gubbio e Domenico Loricato, premorti al maestro, che Pier Damiani indirizza al pontefice Alessandro II per chiederne l’elevazione agli altari. Lo speciale affetto del maestro per il suo discepolo Rodolfo fa sì che quando Pier Damiani viene a sapere della sua scomparsa gli si oscuri il giorno:

avevo appena varcato le mura di Firenze, che mi si fece incontro un messo, il quale mi mutò in tenebre la luce del mezzogiorno e riempì tutte le vene del mio intimo dell’amarezza per un tristissimo messaggio: era morto il vescovo di Gubbio.

Di una commozione se possibile ancora più forte è intrisa la rievocazione della eccezionale figura di Domenico Loricato, «mio signore e padre», «colui che mi dava luce (...) e che mi ha lasciato cieco», dice Pier Damiani, il quale così ricorda il primo incontro con Domenico:

l’uomo di cui si stava parlando [*cioè Domenico*], col consenso del maestro, si degnò di affidarsi, con mirabile umiltà, al disgraziato che sono – io che ero indegno di essere ricevuto da lui! –, e di sottoporsi a me come monaco ad abate. A me certamente diede di più di quanto ricevette. Così io, che lo avevo accolto come suddito, godo di aver ricevuto in lui un vero dottore in filosofia nella scuola di Cristo. In verità tutta la sua vita era una predica e un’edificazione, un insegnamento e una disciplina¹⁵.

In particolare Domenico, a partire dagli anni Cinquanta del secolo XI, diviene negli scritti damianei una sorta di paradigma incarnato della spiritualità avellanita: egli è l’uomo dei primati ascetici, il campione della penitenza, colui che

portò le stimmate di Gesù nel suo corpo, e si segnò non solo sulla fronte il vessillo della croce, ma anche da ogni parte sulle membra. Inaridito ed esausto di ogni linfa di canna e di giunco meritò di essere irrigato dalle copiose piogge della grazia celeste. Quaggiù era cinto da una corazza di ferro, lassù è adorno delle candide vesti della gloria degli angeli. Quaggiù era logorato dal duro giaciglio, lassù riposa nel tenero seno dei patriarchi.

Domenico, l’amico figlio e padre, insieme, di Pier Damiani, è la prova realizzata che la ricetta avellanita può condurre alla santità, Domenico che

¹⁴ B.H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006; B. Rosenwein, *Emotion Words*, in *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, a cura di D. Bouquet e P. Nagy, Paris 2009, pp. 93-106.

¹⁵ Cito traducendo in italiano dalla lettera 109: *Die Briefe* cit., III, ep. 109, pp. 200-223, p. 222. Su questa lettera agiografica U. Longo, «*Inter scripturas mereretur authenticas reservari*». *Identità del testo e tradizione manoscritta delle opere di Pier Damiani*, in «Sanctorum», 1 (2004), pp. 97-112.

di tutta la vita di quaggiù ha fatto come un Venerdì santo sulla croce, lassù, gioioso e avvolto di luce celebra la gloria eterna della risurrezione. Ora brilla tra le pietre fiammeggianti della Gerusalemme celeste,

e ha vissuto come un angelo in terra. La condivisione quotidiana di un'esperienza eccezionale quale la *conversatio* innovativa praticata intorno a Pier Damiani fa sì che continuamente negli scritti dell'Avellanita emergano racconti, aneddoti, richiami al suo compagno. In più occasioni, illustrando episodi e qualità di Domenico, Pier Damiani rammenta la vita in comune, la condivisione degli spazi e delle esperienze rendendo così pregnante, incontestabilmente reale e per certi versi normalizzante la sua testimonianza su Domenico e sui suoi *exploits* ascetici: il racconto delle incredibili prove penitenziali cui si sottopone il suo discepolo nella testimonianza di Pier Damiani non è un mezzo per strabiliare l'uditorio ma ha anche una funzione normativa, di possibile realizzazione di pienezza ascetica offerta come stimolo ai fruitori dei suoi testi¹⁶. Nella lettera 44 Pier Damiani ricorda come la sua cella e quella di Domenico siano contigue: «le nostre celle sono situate una di qua e l'altra di là dalla chiesa, che, in mezzo, ci separa l'uno dall'altro». Quindi, con un accenno autobiografico, Pier Damiani ci permette di entrare nell'intimità quotidiana dell'ascesi avellanita rievocando il tenore dei colloqui tra lui e Domenico. Egli rammenta infatti che Domenico possiede il dono delle lacrime, una sorta di marchio di fabbrica della spiritualità avellanita:

Ha egli il dono di abbondanti lacrime, ma non in modo continuo. Quando infatti, da recluso, si impone un rigoroso silenzio, subito, appena vuole, piange a dirotto; ma quando è visitato per un colloquio, si lamenta d'aver perso le lacrime. Anch'io spesso gli addebito la miseria della mia aridità, dicendo: – «Ahimè, padre mio, sono infeconde queste tue lacrime, che non possono generare, pregando, altre lacrime! Bramerei – ed è una conseguenza naturale – che, come tu mi sei padre, così anche le tue lacrime potessero generare le mie lacrime!»

All'armonia affettiva tra i due eremiti e al vincolo della loro parentela spirituale deve seguire una sincronia della compunzione del cuore. Il vincolo di amicizia che li lega è un fuoco spirituale i cui bagliori promanano dalle pagine di Pier Damiani. Similmente anche nel ricordo del discepolo e agiografo di Pier Damiani, Giovanni da Lodi, emerge, insieme con il sentimento di un affetto esclusivo, la consapevolezza di aver condiviso un'esperienza eccezionale. Presentando nel prologo i testimoni della *Vita* del suo maestro, Giovanni, che si annovera anch'esso tra i testimoni diretti, si definisce – con una locuzione che tradisce tutto l'orgoglio di una predilezione senza riserve – *comes indivisus* del suo maestro, essendogli stato accanto dai primi anni Sessanta fino alla morte di Pier Damiani nel 1072. Anche Giovanni, come Domenico, come

¹⁶ Longo, *La norma e l'esempio: Pier Damiani e i suoi eremiti*, in *Pier Damiani: l'eremita, il teologo, il riformatore (1007-2007)*, Atti del XXIX Convegno del Centro studi e ricerche antica provincia ecclesiastica ravennate, Faenza-Ravenna 20-23 settembre 2007, a cura di M. Tagliaferri, Bologna 2009 (Ravennatensia, 23), pp. 41-56.

Rodolfo, e come lo stesso Pier Damiani ha conosciuto l'esperienza delle lacrime ed è stato fedele a un regime ascetico basato su una durissima penitenza. Le due *Vite* a lui dedicate lo testimoniano fedelmente¹⁷.

Queste osservazioni richiamano un tratto a mio avviso saliente, decisivo, della spiritualità avellanita. Lo speciale legame e l'intensità affettiva che sembrano promanare dalle esperienze romualdino-damianee derivano anche dalla coesione che si viene a creare in seguito alla consapevolezza di fare parte di un gruppo unito dall'eroico fervore della propria ansia di perfezione. La lettera 44, quella sorta di autobiografia al plurale scritta da Pier Damiani in risposta alle critiche che gli piovono da più parti, mostra bene il malcelato orgoglio fraterno, domestico, familiare, intimo per così dire, che si accompagna alla coscienza di far parte di una élite di asceti, di una punta di diamante che ha il compito (come altissimo esempio di perfezione basato su un atletismo ascetico assoluto) di incidere profondamente anche sulla società, proponendo in concreto, attraverso la propria carne, il fatto che si può vivere al massimo grado l'ansia di rinnovamento profondo e radicale della vita cristiana.

Su questo testo fondamentale mi sono già soffermato in altre occasioni¹⁸. Qui vorrei solo evocare – nell'ottica del tema dell'*amicitia* – quel *nobiscum* che fuoriesce dalla penna di Pier Damiani, esasperata dalla polemica con chi proprio non può o non vuole capire la sua idea di riforma monastica, quel Teuzone eremita di città, duro di cervice, che contesta la *conversatio* eremitica avellanita nei suoi punti più nevralgici e innovativi, a partire dalla *disciplina*. La flagellazione volontaria, che è tratto costitutivo di questo sforzo titanico di perfezione sperimentata a Fonte Avellana, è assai indicativa in questo senso. Molti si dichiarano scandalizzati; alcuni addirittura, pur spinti a entrare a far parte di questa esperienza di riforma affascinante che si pratica a Fonte Avellana sono incerti e si spaventano, come testimonia lo stesso Pier Damiani nella lettera 133 in cui decide di mitigare la rigida disciplina penitenziale avellanita. Alcuni criticano apertamente e con durezza la *conversatio* avellanita, volta al raggiungimento di primati penitenziali: è il caso del già citato Teuzone o del monaco Pietro, il "cerebroso" cui Pier Damiani indirizza la sdegnata replica costituita dalla lettera 56. Proprio in seno alla stessa componente monastica sorgono, dunque, critiche e denigrazioni della radicalità innovativa che si sperimenta a Fonte Avellana: a

¹⁷ Sul tema delle lacrime in ambito eremitico e per una riflessione su lacrime-compunzione-*dilectio* con numerosi e puntuali richiami anche a Romualdo e Pier Damiani si veda P. Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*, Paris 2000, pp. 171 sgg.

¹⁸ U. Longo, *Pier Damiani versus Teuzone: due concezioni sull'eremitismo a confronto*, in *Monaci, ebrei, santi. Studi per Sofia Boesch Gajano*, Atti delle Giornate di studio «Sophia kai historia» Roma, 17-19 febbraio 2005, a cura di A. Volpato, Roma 2008, pp. 63-77; U. Longo, *Sancti novi e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa. Pier Damiani e l'inaudita novitas della flagellazione*, in corso di stampa in *Il moderno nel medioevo*. Atti del Seminario di studio dell'Istituto storico italiano per il medioevo (Nuovi studi storici).

dimostrazione – se ancora ce ne fosse bisogno – che lo spettro di idee sulla rigenerazione della Chiesa e della società cristiana era tanto ampio quanto controverso, e incandescente il dibattito. A questo riguardo Glauco Cantarella ha chiarito come in qualche misura sia fuorviante parlare di riforma al singolare¹⁹.

Rispetto al delicato punto della estrema asceti penitenziale propugnata dai damiani, e di cui la flagellazione volontaria è una delle emergenze più macroscopiche, bisogna notare che tale pratica non genera solo biasimo. Pier Damiani riesce a proporre la sua ricetta ascetica anche a centri di eccellenza del monachesimo tradizionale come la Montecassino degli anni Sessanta dell'XI secolo. Sappiamo infatti che a Montecassino si praticava la flagellazione, innovazione auspicata e imposta proprio da Pier Damiani attraverso i suoi serrati rapporti di amicizia con Desiderio e i monaci cassinesi. Ma appunto questa propagazione dei metodi ascetici avellaniti in un luogo molto in vista come Montecassino, amplifica le critiche e solleva lo scandalo per questa asceti che si ritiene eccessiva, desueta, di cui non viene capito lo sforzo di aderire alla figura del Cristo sofferente. Un cardinale di nome Stefano, forse il titolare di San Crisogono, interviene perciò sulla questione proibendo ai monaci di Montecassino di continuare con tale pratica. Pier Damiani, toccato sul vivo e preso dal vortice polemico, scrive una lettera ai cassinesi che è un trattato in lode della flagellazione, il *De laude flagellorum* (lettera 161 dell'edizione Reindel)²⁰.

In difesa delle peculiarità del suo gruppo e della bontà dei suoi metodi, Pier Damiani giunge a dichiarare che la morte improvvisa dell'alto prelado è da collegarsi alla sua opposizione alla pratica importata da Fonte Avellana. Dallo scritto emerge, però, che le critiche e lo scandalo non riguardano solo la pratica della flagellazione volontaria, ma anche un'altra peculiare consuetudine avellanita che ha attinenza con la speciale affettività di cui abbiamo parlato. Vi sono, infatti, coloro che sono rimasti impressionati e sdegnati dal fatto che gli avellaniti siano soliti denudarsi in comune, di fronte agli altri confratelli. Pier Damiani lo ricorda esplicitamente; vi sono infatti alcuni che dicono:

¹⁹ G.M. Cantarella, *Il papato e la riforma ecclesiastica 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 in Cariano (Verona) 2006, pp. 27-50, pp. 27-29.

²⁰ *Die Briefe* cit., IV, ep. 161, pp.135-144. Sul tema della flagellazione, oltre al già citato Longo, *Sancti novi e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa* cit., si veda J. Leclercq, *La flagellazione volontaria nella tradizione spirituale dell'Occidente*, in *Il Movimento dei Disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia - 1260)*, Spoleto (Perugia) 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. Si veda anche J. Leclercq, *S. Pierre Damien ermite et homme d'Église*, Roma 1960. Sul trattato *De laude flagellorum*, si veda anche Pier Damiani, *Lettere ai monaci di Montecassino*, a cura di A. Granata, Milano 1987, pp. 387-419, che ne riporta anche la traduzione in italiano alle pp. 409-419.

Senza dubbio non si deve radicalmente disapprovare la macerazione del corpo mediante il digiuno, ma il denudare le membra sotto gli occhi di tanti fratelli che guardano è una cosa troppo vergognosa e ripugnante²¹.

Questo tipo di pratiche esula dal contesto della tradizionale *discretio* benedettina, anzi le dà una vigorosa spallata. Pier Damiani la difende strenuamente, argomentando con difficoltà quando deve trovare riferimenti scritturali, ma forse in maniera più efficace quando spiega come si tratti di aderire alla «sancta simplicitas» che non risiede in nessun altro se non in Cristo che con il suo esempio per primo l'ha indicata insegnandoci a estirpare dalla nostra vita ogni superfluo. Egli si infervora e scrive ai monaci cassinesi:

Avrò l'audacia, miei fratelli diletteggianti, di dire che, chiunque provi vergogna a spogliarsi delle sue vesti per soffrire insieme con Cristo, questi ha senza dubbio ascoltato le parole del serpente, e (...) rimane confuso per la sua nudità, a somiglianza del primo genitore, occultandosi per così dire dagli sguardi divini.

Si tratta, dice in sintesi Pier Damiani, di sbarazzarsi della superbia e di non evitare lo sguardo di Dio; si tratta di andare incontro alle sofferenze di Cristo e di partecipare alla sua Passione e al sacrificio della Croce. Da questo punto di vista, il tenore del ragionamento damiano è chiaro:

Dunque, dimmi, chiunque tu sia, tu che irridi superbamente la Passione di Cristo, tu che, disdegnando di venir denudato e flagellato con lui, ricopri di scherno la sua nudità e tutti quanti i tomenti, quasi che fossero inezie e inutili ritornelli e, in certo qual modo, follie di gente che sogna.

Sembra di scorgere in queste pratiche una sensibilità che, sebbene esaltata, contiene anche il germe di tempi nuovi, partecipando a un nuovo atteggiamento – e precorrendolo per certi versi – che di lì a poco si sarebbe manifestato in maniera più diffusa nella società cristiana. Quella damianita è una ristretta cerchia di asceti che intorno alla Passione di Gesù costruisce una teologia che cerca di vivere sulla propria carne. Questo comporta, per quella generazione di eremiti, una sperimentazione sicuramente estremistica, ma allo stesso tempo in grado di creare un fortissimo vincolo attraverso la condivisione di pratiche penitenziali: si tratta di un vincolo che sicuramente spaventa e desta sospetti in chi osserva dal di fuori, in chi non capisce e non condivide questa esperienza, rimanendo atterrito dalla compattezza estrema che unisce il gruppo.

Pier Damiani, dall'alto della sua sapienza magistrale – esaltata ed estremista fin che si vuole, ma non necessariamente patologica, come ha interpretato certa storiografia che ha letto con occhi forse troppo contempora-

²¹ «sed turpe nimis et inhonestum est ante tot fratrum intuentium oculos membra nudare»: *Die Briefe* cit., ep. 161, p. 137.

nei –, ritiene che l'atleta di Cristo non debba vergognarsi di spogliarsi di ogni residuo di individualità per poter sostenere la sua *pugna pro Christi amore*²². Certo va detto che se letture in chiave psicologica, psicanalitica o addirittura psichiatrica sono troppo attualizzanti, questo tentativo di reincarnare l'originario atletismo ascetico dei padri della Tebaide non solo è lontano dalla nostra sensibilità ma ha suscitato turbamento anche presso i contemporanei di Pier Damiani. Il corpo, con tutto quello che rappresenta, è un ostacolo preliminare da abbattere prima di accingersi alla battaglia. Va detto anche, tuttavia, che in qualità di maestro esperto Pier Damiani ritiene pure che la comune nudità, il conoscere la debolezza dell'altro e attraverso questa riconoscere la propria, uniforma il gruppo, cementa lo spirito della comunità, previene le divisioni e le conventicole, sintonizzando i singoli in una armonica unione.

Ricollegando questa pratica al tema dell'*amicitia* si può osservare come probabilmente dietro questo tipo di pratiche ascetico-penitenziali vi sia l'intento da parte di Pier Damiani di forgiare la comunità come un insieme compatto annullando le distanze tra i membri. Conoscendosi reciprocamente nella nuda fragilità corporale, gli spiriti – quelli più forti almeno – possono unirsi in un intimo vincolo di carità e reciproco amore in vista del comune orizzonte del raggiungimento della Gerusalemme celeste. La pratica della pubblica e nuda confessione cerca di strutturare e rinforzare il vincolo affettivo che fa da collante alla esperienza peculiare e straordinaria della *conversatio* eremitica che si pratica nei suoi eremi in vista della ricerca assoluta della perfezione ascetica del rendersi angeli in terra.

A ben vedere molti testi damianeî vanno in questa direzione (le lettere 28, 109, 50, tanto per citarne alcune particolarmente significative), così come in questa ottica deve essere letta anche l'insistenza assoluta sul valore della correzione, che è un punto su cui Pier Damiani non transige²³.

Tutto questo suona se non esoterico – nel senso etimologico del termine –, almeno strano, diverso, difforme, incomprensibile e genera resistenza e antagonismo al di fuori della comunità. Questa attitudine peraltro non genera scandalo e perplessità, per usare un eufemismo, solo all'esterno, ma anche all'interno della comunità. Tale fatto è testimoniato da scritti come la prima *Vita* di Giovanni da Lodi, dove si rammenta una certa insofferenza nella generazione successiva a quella di Pier Damiani a mantenere i durissimi livelli penitenziali; ma anche, ancora in vita il maestro, lettere come la 133 o il rifacimento della 50 che, mitigata dallo stesso Pier Damiani, vanno in questa direzione. Peraltro, si riscontrano già ai tempi di Romualdo alcune resistenze,

²² Una lettura in chiave psicanalitica è proposta da L.K. Little, *The Personal Development of Peter Damiani*, in *Order and Innovation in the Middle Ages: Essays in Honor of Joseph R. Strayer*, a cura di W.C. Jordan, B. McNab e T.F. Ruiz, Princeton (N.Y.) 1976, pp. 317-341.

²³ Si legga in questi termini la lettera al suo discepolo e scriba Aripando, lettera 54, espressamente dedicata al tema della correzione fraterna, e la ripetuta insistenza sulla pazienza come virtù fondamentale nell'eremo: Longo, "Qui corripit refugit, nobiscum habitare non possit" cit.

che testimoniano la fronda interna al tenore della proposta ascetico-eremitica e il fraintendimento di una spiritualità fortemente segnata dalla affettività reciproca e incurante del comune senso del pudore dei contemporanei – come attestano le accuse di Pietro il Cerebroso, Teuzone e del cardinale di Stefano –, una fronda e un eventuale fraintendimento poco disposti a compromessi nella volontà di assoluta adesione al Cristo anche nella sua componente più dolorosamente umana. Pier Damiani, nella *Vita* del suo maestro spirituale, non ha alcuna difficoltà a ricordarlo: egli non cerca certo di sminuire, di edulcorare, di rendere agiografia le sconfitte che questo tipo di esperienza comporta. In questa prospettiva si può leggere l'episodio dell'accusa infamante rivolta all'anziano Romualdo dai suoi stessi eremiti di Sitria nel capitolo 49 della *Vita Romualdi*²⁴.

La tensione che richiede l'abbandono di ogni sussulto di individualità per realizzare l'unione di anime intente ad annullarsi in Cristo comporta prezzi molto alti, che non tutti sono disposti o sono in grado di pagare. Ma questo non importa a uomini che, come Romualdo o Pier Damiani, vogliono congiungersi con il Cristo sofferente e povero, vogliono essere rapiti da quella contemplazione della divinità che, sciogliendoli in lacrime di perfetta compunzione del cuore, li conduca a raggiungere quel: «caro Gesù, caro, mio dolce miele, desiderio ineffabile, dolcezza dei santi, soavità degli angeli», come arriva a prorompere in estasi Romualdo nel racconto partecipe di Pier Damiani.

2. *Rapporti con il monachesimo altro. L'amicizia e la proposta di riforma "panmonastica".*

Il fatto che alcune singolari usanze di Fonte Avellana siano state adottate a Montecassino illustra bene la qualità e la consistenza del legame che si era creato tra Pier Damiani e l'influente abbazia²⁵. Quello con l'abate Desiderio è un delicato e intensissimo legame di *amicitia* spirituale, lo abbiamo visto. Moltissime altre sono tuttavia le attestazioni che si potrebbero citare. In molteplici occasioni la sollecitudine di Pier Damiani è quella di rammentare al suo amico cassinese l'assoluta e intima necessità per il monaco di non privilegiare Lia rispetto a Rachele, anteponendo la vita attiva a quella contemplativa. Sincera preoccupazione del maestro spirituale Pier

²⁴ Sancti Petri Damiani *Vita beati Romualdi* cit., cap. 49, pp. 91-92. Sull'argomento U. Longo, *La conversione di Romualdo di Ravenna come manifesto programmatico della riforma eremitica*, in *Ottone III e Romualdo di Ravenna. Impero, monasteri e santi asceti*, Atti del XXIV Convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana (Pesaro-Urbino) 2003, pp. 215-236.

²⁵ I legami di amicizia tra l'avellanita e Montecassino sono stati oggetto di fini analisi da parte di 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. Si veda anche J. Howe, *Peter Damian and Monte Cassino*, in «Revue bénédictine», 107 (1997), pp. 330-351.

Damiani è quella di garantire a Montecassino un corretto rapporto tra *conversatio* monastica e doveri per così dire secolari. Va inoltre osservato che Pier Damiani riserva una simile premura anche per Cluny. Ne sono prova le molte lettere all'abate Ugo di Semur, così come ai monaci di questo «hortus deliciarum», secondo una delle entusiastiche espressioni con cui egli allude all'abbazia borgognona²⁶.

Una attenzione esclusiva viene riservata da parte di Pier Damiani alla cura della spiritualità di quelli che egli sembra giudicare gli avamposti del monachesimo nel mondo. Non vuole che queste officine di virtù monastiche, per la loro influenza sulla società esterna e per gli inevitabili contatti con questa, abbiano a soffrire cali di tensione che possano in qualche modo comprometterne la perfezione della intensità spirituale. La raffinata maestria retorica di Pier Damiani innerva riccamente questa fitta corrispondenza sul tema dell'*amicitia*. Anche qui, però, ci si sbaglierebbe a voler cogliere solo il richiamo erudito e di gusto antiquario alla retorica classica: dietro all'ordito retorico si può scorgere una trama per nulla banale.

Al suo ritorno dalla Borgogna Pier Damiani scrive a cluniacensi e casinesi una serie di lettere impegnative e coerenti. Sono lettere all'insegna dell'amicizia: *amicitia* monastica, tra anime che condividono un'esperienza dell'ineffabile, che sanno cogliere i significati sottili dell'esistenza, che hanno affinità elettive, che si esprimono in termini di spiritualità affettiva. A mio avviso però, questo crescendo di rapporti e di predilezione che il gran numero di lettere indirizzate testimonia non è dovuto solo a un'affinità elettiva tra il vecchio maestro e le due potenti comunità monastiche²⁷. L'amicizia che deriva dalla comune capacità di ricercare l'assoluto serve a Pier Damiani per formulare – tra le righe – una proposta di unione, di messa a frutto di questa comune condivisione di valori, quasi a voler formare una risposta monastica alla direzione che aveva preso la riforma della Chiesa. Se si provano a leggere queste lettere attraverso questo filtro, – e anche alla luce del tenore di ben altro genere che emerge dalla corrispondenza di Pier Damiani con Ildebrando e Alessandro II – si può capire meglio il ruolo che esercitava – e che si arrogava – il nostro: un ruolo di maestro, di direttore spirituale, come emerge ad esempio nei confronti di Desiderio, cui ricorda continuamente di non posporre i suoi doveri istituzionali e politici di abate di Montecassino alla cura della sua vita contemplativa.

La contemplazione divina e tutto ciò che ne consegue rappresentano il primo e più vero compito del monaco, che può sostanziare la punta dell'espe-

²⁶ Si veda 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 (Pesaro-Urbino) 1986 (Atti del IX Convegno del centro di studi avellaniti, 1985), pp. 69-100; U. Longo, *Pier Damiani e la proposta di perfezione al mondo monastico negli anni sessanta dell'XI secolo*, in *Fonte Avellana nel secolo di Pier Damiani*, Atti del XXIX Convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana (Pesaro-Urbino) 2008, pp. 413-428.

²⁷ *Ibidem*.

rienza cristiana solo se riesce nella titanica impresa di vivere come un angelo in terra. Stanco di un mondo profano sempre meno recuperabile e non più in perfetta sintonia con le idee di riforma di Ildebrando di Soana, in particolare, e romane, in generale, Pier Damiani sceglie interlocutori che a suo giudizio possono rivelarsi idonei alla realizzazione del suo progetto di riforma, nell'ultimo periodo della sua vita sempre più orientato verso la dimensione monastica. *L'amicitia* costituisce la malta che permette di costruire l'edificio spirituale, lo strumento attraverso cui si possono comunicare, condividere e proporre le esperienze spirituali sublimi che rappresentano il lievito della *conversatio* monastica che costituisce, quando è pura e perfetta, il lievito della società cristiana da riformare.

Umberto Longo
Università "La Sapienza", Roma
umberto.longo@uniroma1.it