



A margine. Riflessioni minime

di Glauco Maria Cantarella

1. *Amicitia*, amicizia... Un tema enorme, che probabilmente (o, meglio, certamente) poteva essere affrontato solo nella intensa fucina del Centro di Studi Avellaniti. Un sublime mistero umano, dai caratteri e dai contorni insieme precisi e vaghi che sfumano verso orizzonti amplissimi e diversi, cui si sono applicati ingegni del calibro di Platone, come in un celebre passo del *Simposio* che sarebbe stupidamente riduttivo restringere al campo delle relazioni d'amore (209cd: gli amici che si amano «hanno fra loro molta più intima comunione e più salda amicizia di quella che viene dai figli, perché accomunati dall'aver dei figli più belli e immortali»: non ricorda un po' quello che – ce lo ha rammentato Longo – scriverà Pier Damiani a proposito del suo rapporto con Domenico Loricato e *la generazione delle lacrime?*), così come (ce lo ha appena detto Lorenzo Braca) è insensato, perché antistorico, ridurre la *teologia poetica* (per così dire) dell'amicizia in Aelredo di Rievaulx nei quadri della più banale psicoanalisi delle pulsioni del secolo XX, in ossequio alla deprecabile tirannia dei *gender studies*... L'amicizia, un tema sfuggente e probabilmente (come direbbe il nostro amico Fornasari...) inesauribile, se non altro perché investe anche l'ambito dell'affettività, e l'affettività è da ricontestualizzare ogni volta.... E nel mondo monastico, poi! Non c'è bisogno di rifarsi a un ambiente concentrazionista (come si sarebbe detto negli anni '70 sull'onda della sociologia, di Foucault, e probabilmente anche di un'idea di libertà come vita *on the road*: D'Haenens 1980 [ma 1977]) o semplicemente chiuso come quello monastico, per percepire lo spessore del problema. Nicolangelo D'Acunto ce lo ha presentato brillantemente e, secondo il suo costume, con grande dottrina, dispiegando in tutta la sua ampiezza la storia del concetto e del problema, partendo da Aristotele, passando per Epicuro e la sua lezione-modello, finalmente individuata come elemento originario (*lâthe biósas*), per Agostino e la costituzione della cultura cristiana, e i suoi esperimenti e modelli istituzionali e i sistemi “valoriali”; e accennando (in maniera ammiccante per ragioni di tempo e perché sapeva di parlare fra amici, appunto, uniti da analoghi interessi e dal medesimo desiderio di conoscenza disinteressata) al

grande ventaglio di interpretazioni e di esercitazioni di metodo che si sono sviluppate: l'invenzione o meno dell'individuo, le relazioni fra i singoli e le comunità, le scuole sociologiche tedesca e francese...

Sarebbe di una presunzione smisurata e anzi di una volgarità meritevole della condanna di Socrate (che respinse la volgarità di Alcibiade, come si ricorderà: ancora *Simposio* 219e-220a) pensare di poter trarre conclusioni senza volersi prendere il tempo per meditare le numerose suggestioni che sono emerse da questo intenso seminario: intenso per la qualità delle ricerche, intenso per la tematica... Allora, tradendo le consuetudini dei congressi e certamente le aspettative degli amici che mi hanno invitato, mi limiterò ad aggiungere poche, scontate, e soprattutto *marginali*, banalità.

2. Il mondo monastico, un universo claustrale – cioè chiuso per definizione – di ricerca della perfezione. Che idea possiamo avere noi, che *on the road* davvero viviamo se non altro perché niente e nessuno ci impedirebbe di farlo, di cosa e come sia una vita vissuta in un ambiente *chiuso*? dove cioè sempre si sia o si potrebbe essere sotto gli occhi di tutti o almeno di qualcuno, e dove il proprio spazio sia garantito soltanto dalla propria interiorità... Il monachesimo potrebbe essere *anche* questo. Il monachesimo è rispetto del diritto del singolo (*mónos*), tant'è che a Cluny si insegnava a non avere nessun contatto fisico, a non sfiorarsi nemmeno, perché ognuno aveva diritto a un proprio spazio (regola prima di buona educazione, diremmo noi o si sarebbe detto nell'Inghilterra dei *gentlemen*): «*monachi, hoc est singulares*», scrisse, senza alcuna pretesa di originalità ma solo per ribadire ciò che era, o avrebbe dovuto essere, ben conosciuto, Pietro il Venerabile. Ma l'individuo è veramente se stesso soltanto nella comunità, e allora il solo spazio veramente individuale che ha è quello della ricerca spirituale, quello interiore insomma, vero *spazio sacro*: coltivato con cura, custodito gelosamente, affidato a chi dà fiducia, condiviso con chi merita tanta condivisione... Noi, i laici intendo, non possiamo partecipare di un'esperienza tanto profonda. Al più, se ci ispiriamo a un codice di comportamento imperniato sulla riservatezza e la cura della *privacy* (quello che un vecchio e profondo umorista francese ha sintetizzato così: di un *gentleman*, in capo a cinque anni e dopo esserne stato spesso ospite in campagna, ci si accorgerà «*que vous ne savez pas très bien s'il aime les femmes, les hommes ou les timbres-poste*»), possiamo condividere l'esperienza psicologica e culturale delle *affinità elettive*: ma ci mancherà sempre l'elemento-base e tanto caratterizzante da essere determinante: quello della vita in comune sotto il controllo (affettuoso, amorevole, caritatevole: ma occhuito) di un'intera comunità, in ogni ora di ogni giornata. (Un'esperienza cui non si avvicina neppure quella della vita vissuta all'interno di una famiglia affollata, patriarcale, chiusa). Di una vita in cui persino le esperienze a più individuante caratterizzazione eremitica prevedono eventi collettivi, *esoterici* e accomunanti come ci ha mostrato ieri Umberto Longo in una interpretazione di grande profondità e rara efficacia dell'esperienza damianèa...

Questo è lo sfondo dell'amicizia monastica.

3. Su questo sfondo si staglia un'altra caratteristica: quella letteraria e della riflessione.

Sul piano di quest'ultima c'è ben poco da dire: l'amicizia è sempre stata vissuta come un sentimento talmente profondo e diffuso nell'esperienza, talmente necessario, talmente ambiguo (io amo ricordare la bellissima espressione di Saint-Exupéry, che stranamente non compare nelle edizioni italiane: «tout le monde n'a pas eu un ami», che non è un semplice «non tutti hanno avuto un amico» ma piuttosto «mica tutti hanno avuto un amico» e può essere reso anche come «l'amicizia non è alla portata di tutti» o «non è una fortuna che hanno tutti»), che molti, come ho appena detto banalmente, hanno tentato l'esplorazione della sua essenza e i loro apporti sono stati assunti come categorie fondative della cultura cristiana: la banalità delle banalità, il Cicerone del *De amicitia* quanto alla dimensione filosofica e successivamente etico-teologica; ma anche alcune selezionate strutture narrative, elementi istitutivi del racconto, e dunque della storia, e dunque della verità, e dunque del *racconto della verità*. Sono i *Gemelli cultores* di cui ci ha parlato Edoardo Ferrarini e che sembrano riportare in ambiente cristiano le gesta eccellenti di eroi-modelli: Castore e Polluce (Scubilione e Paterno), Eurialo e Niso, racconti-insegnamenti di etica collettiva proprio in quanto individuale e di coppia, di *socialità* (di vario tipo), di *governo* (penso alla biografia di Fulgenzio, indicatrice di relazioni sociali/interpersonali), di *santità*, il nuovo grande valore dell'eroismo (Romano e Lupicino) – modelli narrativi ed elementi che sarebbe di grande interesse indagare nel contesto del mondo classico e della eccellente cultura alessandrina e, in generale, ellenistica (penso all'eco che risuona nel caso di Marziano e Paterno, «colui il cui amore verso l'amico neppure la morte strappa dopo la sepoltura»), trasferiti nel sistema di valori del cristianesimo in via di costituzione, precisazione e arricchimento (come ha ben scritto qualche anno fa Guglielmo de' Giovanni Centelles: «l'inculturazione del cristianesimo è sempre passata attraverso i modelli culturali dei popoli convertiti [...] La pastorale evangelizzatrice... cristianizza prefigurazioni in chiave mitologica»).

Quanto al piano dell'espressione letteraria, fermo restando che l'ambiguità di cui ho appena detto renderebbe quasi inevitabile la ricerca delle espressioni adatte a esprimere l'inesprimibile, magari attraverso l'invenzione di formule ambigue e pregnanti, e spesso poetiche e intriganti (Aelredo di Rievaulx ne è protagonista, con la sua approssimazione continua di *conoscenza puntiforme*, per prendere a prestito l'espressione di Braca, che tende a farsi *metodo dell'amore*: e così contribuisce a confondere le idee ai nostri contemporanei... ma anche Pietro il Venerabile quando scrive ad Attone di Troyes e al suo discepolo prediletto e lontano), tentativi e invenzioni che finiscono per *sfiurare* il livello dell'esperienza mistica (come quella dell'eremo, come ci ha insegnato di recente [2009] Lorenzo Saraceno a proposito di Pier Damiani) o *aderirvi esplicitamente* (Ambrogio Piazzoni a proposito di Guglielmo di Saint-Thierry, 1988), è evidente che non dovremmo dimenticare un paio di altre banalità.

La prima, che il genere letterario dipende dalla qualità della comunicazione; la seconda, che la qualità della comunicazione dipende dal genere letterario.

Non è un gioco di parole. Basterebbe ricordare che, se noi siamo abituati alla comunicazione orale e vocale a distanza (lasciando da parte quella virtuale, criptata e animata dagli *emoticon* e *animoticon*), questa non esisteva fino a un secolo fa, e comunque dovremmo tenere a mente la sensibilissima testimonianza di Proust: il telefono *tradi*va la qualità della comunicazione (che comunque era già cattiva e scomoda di suo), *faceva diventare tutt'altre* le persone, ingenerava equivoci, mascheramenti e smascheramenti, era mistero «*mais anticipation aussi d'une séparation éternelle*» (sono le famose pagine di *Le côté de Guermantes* che culminano nel celebre «*C'est toi, grand'mère?*», 1920); e comunque proprio sugli equivoci-da-mascheramenti giocherà, com'è noto, Jean Cocteau (*La voix humaine*, 1930). La comunicazione *reale*, ancora un'ottantina d'anni fa, era affidata alla lettura, cioè alla scrittura; l'espressione del sentimento e della sua intensità era affidata alla forza evocativa delle parole scritte, non potendosi avvalere dell'intonazione della voce e men che meno della gestualità. O non potendosi *affidare* alla voce e alla gestualità...

Dunque, il genere letterario. La lettera comunicava. La lettera, come ricordava l'indimenticato dom Leclercq, non era solo una lettera ma un trattato più o meno in miniatura; e viceversa. La lettera esprimeva. La lettera (ma la stessa cosa si potrebbe dire per qualunque testo, qualunque *comunicazione*) *selezionava*. Il destinatario era selezionato in prima battuta per il fatto stesso di essere destinatario, ed era selezionato in seconda battuta perché veniva messo alla prova nella verifica se fosse o no meritevole di condividere il *codice di comunicazione*. Il codice di comunicazione era *in sé* oggetto di scelta, e in genere era quello fertilissimo della retorica antica come si sa: che a sua volta identificava i protagonisti della comunicazione e comunque (non dimentichiamo mai questa ennesima banalità) era necessariamente fiorito e ricco (Heather 2006 [2005]): perché non solo rispecchiava il complesso, per quanto ben organizzato, ordine del mondo ma doveva tener conto del rapporto tempo/spazio: quanto si scriveva doveva reggere e risultare fresco e *attuale* a distanza di giorni, settimane o anche mesi, ed ecco che l'epistolografia ciceroniana (tanto per stare sulla banalità) prevedeva l'assoluto rispetto dei tempi verbali: insomma, Cicerone non avrebbe scritto «Caro amico ti scrivo, così mi distraigo un po'», per evocare un Lucio Dalla del 1978, ma «Caro amico, ti ho scritto così mi sono distratto un po'», perché l'amico avrebbe ricevuto una testimonianza *dal passato*, e ciò nonostante la testimonianza che riceveva doveva continuare ad essere fresca, attuale e vivace: e questo obbligava alla difficile ricerca delle forme necessarie per comunicare le esperienze...

Ancora una volta, di tratta di una dimensione che probabilmente ci sfugge quasi del tutto: non solo perché la forma ciceroniana, per quanto *logicamente esattissima*, era macchinosa e quindi fu lasciata cadere e non è arrivata sino a noi che dunque nella nostra comunicazione epistolare siamo cresciuti sotto *il velo di Maja* della contemporaneità-del-discorso, ma anche perché ci siamo

rapidissimamente abituati all'esperienza della comunicazione quasi istantanea, quando non simultanea, attraverso le tecnologie informatiche: certo, di nuovo la scrittura (e anzi persino le miniature stereotipate, i simboli iconici: *emoticon* e *animoticon* insomma), ma una scrittura cui manca la dimensione del *tempo*, la dimensione del *passaggio del tempo*. Ora, l'espressione dell'amicizia dev'essere tale da travalicare il tempo e le sue costrizioni.

Dunque il suo codice letterario dev'essere particolarmente ricco di sfumature. Dunque la sua acquisizione è frutto di studio, applicazione, maturazione, un percorso severo e faticoso. Dunque la persona che si sceglie come amica dev'essere in grado di condividere tutto questo: la comprensione *del codice* significa comprensione *dell'esperienza di vita*.

4. Tanto più, allora, nel mondo monastico! Che magari non era più chiuso (o *molto* più chiuso) di quello del castello, ma aveva le sue leggi speciali: non dimentichiamo neppure un'ultima banalità, spesso aveva come regola quella del *silenzio*... L'amico cui il monaco si rivolge è la persona *speciale*, in grado di accogliere tutte le sfumature dell'esperienza spirituale, dal passato percorso di apprendimento e di inculturazione all'attuale e permanente percorso di formazione nella tensione verso la perfezione, di cui l'inculturazione costituisce un momento e la corrispondenza amichevole un nodo, un elemento dialettico, verso una sempre maggior perfezione... Il monaco individua l'anima speciale, selezionata, quella che la bontà di Dio gli ha concesso di cogliere proprio e specialmente per lui, per indicargli un grado tangibile dell'inintermesso amore divino, un percorso ascensionale attraverso la fragranza e la pienezza degli affetti verso l'amore di Dio, di cui l'amicizia è specchio, reificazione e anticipazione: è il *privilegium amoris* (ancora D'Acunto, Longo), è la *teologia dell'amicizia* di Aelredo (Polek 2008, ora Braca), è la *caritas* che lega e anzi deve legare maestro e discepolo nella tensione verso la condivisione dell'armonia, della comunità d'affetti, d'intenti e di vita che può e anzi deve trasformarsi in soluzione istituzionale (come ha efficacemente detto Licciardello: è «l'esperienza che si trasforma in idea»; anche se deve scontare l'incommensurabilità della parte che si deve dare al *carisma*): di nuovo D'Acunto, di nuovo Longo. E soprattutto di nuovo Pier Damiani, vero *giacimento vivo* (non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza delle celebrazioni di questo millenario, che hanno condotto ad un vero rinnovamento degli studi, all'impostazione di problemi, diciamo così, *imprevedibili*...), nella sua *scrittura profonda*, di informazioni palpitanti, di comunicazioni emozionali rese strumenti essenziali e portanti per la definizione razionale, il *rationaliter vivere*: vero gigante dell'ammaestramento della dimensione *dionisiaca* a quella *apollinea*...

Per questo aveva ragione Piazzoni quasi trent'anni fa quando definiva quello dell'amicizia fra Pietro il Venerabile e san Bernardo «un falso problema storiografico»... La corrispondenza e magari la stima reciproca non sono *amicizia*, neppure nel mondo monastico... Il fatto che monaci eminenti si riconoscano vicendevolmente come meritevoli d'attenzione non comporta ne-

cessariamente che essi intendano istituire dei vincoli di amicizia: spesso può più banalmente significare che non possono evitare di farlo (è il caso di Pietro il Venerabile con san Bernardo, per l'appunto), e proprio perché debbono intendono segnalare nel farlo come la loro statura è per lo meno pari a quella dell'interlocutore – altra faccenda, non sempre si è nel campo dell'*amicitia* neppure se la parola viene evocata o utilizzata con profusione: si è piuttosto in quello dei corretti, necessari e cautevoli rapporti istituzionali, e la relazione verbale *misura* i rapporti fra le istituzioni e i loro rispettivi ruoli: serve precisamente a *prendersi le misure*.

La vera *amicitia* è un'altra cosa: sfiora l'inesprimibile. («parturient montes, nascetur ridiculus mus»).

Riferimenti bibliografici

Visto il carattere del mio intervento, mi limiterò a mettere in chiaro i riferimenti bibliografici cui ho fatto cenno: dato che in qualche caso si tratta di ristampe di opere celeberrime preciserò sempre anche l'indicazione delle case editrici.

Platone, *Simposio*, in Platone, *Opere*, trad. italiana Roma-Bari 1974³.

A. D'Haenens, *Quotidienneté et contexte. Pour un modèle d'interprétation de la réalité monastique médiévale (XI^e-XII^e siècle)*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*, Milano 1980, pp. 567-598.

G.M. Cantarella, *I monaci di Cluny*, Torino 2005⁴, p. 202.

G.M. Cantarella, *Lo spazio dei monaci*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Spoleto (Perugia) 2003 (Settimane di studio, 50), pp. 842 sgg. (ora anche in G.M. Cantarella, «*Comites aulae coelestis*». *Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średniowieczu*, a cura di T.M. Gronowski osb e K. Skwierczyński, Tyniec [Kraków] 2009 [Źródła Monastyczne 47, Opracowania 10], pp. 525 sgg.).

The Letters of Peter the Venerable, a cura di G. Constable, I, Cambridge (Mass.) 1967, n° 38, p. 128.

P. Daninos, *Les carnets du major W. Marmaduke Thompson. Découverte de la France et des Français*, Paris 1954, p. 96.

A. de Saint-Exupéry, *Le Petit Prince*, in A. de Saint-Exupéry, *Oeuvres*, Paris 1967, IV, p. 422.

G. de' Giovanni Centelles, *San Giorgio, megalomartire del Mediterraneo*, in *San Giorgio e il Mediterraneo*, a cura di G. de' Giovanni-Centelles, Città del Vaticano 2004 (Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon), pp. 312.

P. Lamma, *Momenti di storiografia cluniacense*, Roma 1961, pp. 150-151.

L. Saraceno, *Il «mito» della cella come luogo privilegiato della contemplazione*, in *La «Grammatica di Cristo» di Pier Damiani. Un maestro per il*

- nostro tempo*, a cura di I. Gargano e L. Saraceno, Negarine di San Pietro in Cariano (Verona) 2009, pp. 185-219.
- A. Piazzoni, *Guglielmo di Saint-Thierry: il declino dell'ideale monastico nel secolo XII*, Roma 1988, pp. 128-129, 147-148.
- M. Proust, *Le côté de Guermantes*, I, Paris 1975, pp. 159-165 (per la citazione: p. 160); cfr. < www.page.2007.com/news/proust >, frammenti 0518-0520 (per la citazione: 0518).
- P. Heather, *La caduta dell'impero romano. Una nuova storia*, trad. it. Milano 2006 (Oxford 2006, London 2005), pp. 33-38.
- W.W. Polek, *Teologia dell'amicizia negli scritti di Aelredo di Rievaulx (1110-1167)*, in «Cistercium Mater Nostra. Tradycja-Historia-Kultura», 2 (2008), pp. 79-104.
- A. Piazzoni, *Un falso problema storiografico. Note a proposito della «amicizia» tra Pietro il Venerabile di Cluny e Bernardo di Clairvaux*, in «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», 89 (1980-1981), pp. 443-487.
- G.M. Cantarella, *Filosofia e monachesimo*, in *Il Medioevo*, 2, *Alto Medioevo. Filosofia, Letteratura, Scienze*, Milano 2009, pp. 112-114, 123-124.

Glauco Maria Cantarella
Università di Bologna
glauco.cantarella@unibo.it