



L'esperienza di riforma avellanita e i rapporti con il mondo monastico

di Umberto Longo

Nelle pagine che seguono intendo tracciare una sorta di bilancio e proporre alcune prospettive sulla base delle mie ricerche che, cominciate da una tesi di dottorato su Pier Damiani e l'agiografia, sono via via approdate dal Pier Damiani agiografo al Pier Damiani riformatore. Il tutto sta confluendo in un libro che ha inglobato e inquadrato sempre più il Pier Damiani impegnato nel "mestiere" di agiografo nell'insieme della sua ricca e multiforme azione, e ha avuto anche per questo motivo una lenta gestazione. In questa prospettiva ciò che in questa sede propongo in maniera sintetica – e sicuramente rapsodica – è l'individuazione di un percorso all'interno dell'opera e dell'azione del nostro attraverso la focalizzazione di alcune tappe, di alcuni punti sensibili, di snodi a mio avviso pregnanti.

1. *Il discorso agiografico*

Quando ho cominciato le mie ricerche sull'opera agiografica di Pier Damiani, l'agiografia di Pier Damiani "era", per così dire, la *Vita Romualdi*, e la sua proposta di santità era quella di Romualdo: nel senso che il valore anche letterario dell'opera, lo spessore della coppia agiografo/santo e la rinomanza del santo agiografato avevano monopolizzato l'interesse della riflessione storiografica. A questa situazione concorreva senza dubbio anche la pregnante interpretazione del Romualdo di Giovanni Tabacco. L'opera è stata, infatti, oggetto di alcuni studi del grande studioso torinese, che ne ha curato anche l'edizione critica nel 1957 per la collana delle Fonti per la storia d'Italia¹. Gli studi di Tabacco si sono

¹ *Sancti Petri Damiani Vita beati Romualdi*, a cura di G. Tabacco, Roma 1957 (Fonti per la Storia d'Italia, 94); G. Tabacco, *Pier Damiani tra edonismo letterario e violenza ascetica*, in *Spiritualità e cultura nel medioevo*, Napoli 1993, pp. 249-266; G. Tabacco, *Eremo e cenobio*, *ibidem*, pp. 159-166; G. Tabacco, *Privilegium amoris: aspetti della spiritualità romualdina*, *ibidem*, pp.

concentrati sulla *Vita* di Romualdo e sui rapporti di questa con la tradizione agiografica, mentre si sono soffermati meno sul rapporto di quest'opera con il resto degli scritti agiografici di Pier Damiani e su un esame della produzione e della tradizione agiografica damianea nella sua globalità². Paradossalmente

167-194; G. Tabacco, *Romualdo di Ravenna e gli inizi dell'eremitismo camaldolese*, *ibidem*, pp. 195-248; G. Tabacco, *Prodromi di edonismo elitario nell'età della riforma ecclesiastica*, *ibidem*, pp. 267-286.

² Oltre agli studi di Giovanni Tabacco anche quelli di Giuseppe Fornasari hanno dedicato attenzione alla *Vita Romualdi* anche dal punto di vista della sua natura agiografica. Fornasari ha giustamente notato, in occasione di un bilancio su *Pier Damiani e la storiografia contemporanea*, come «settori come quello agiografico siano rimasti ancora in ombra dopo gli studi del Tabacco degli anni '60 sulla *Vita Romualdi*. E a sua volta la *Vita Romualdi* non potrà ricevere nuova luce che da un'analisi di altre opere agiografiche del secolo XI, su cui a parte alcuni studi prevalentemente tedeschi, la storiografia sembra profondamente carente» (cfr. G. Fornasari, *San Pier Damiani e la storiografia contemporanea: osservazioni in margine a recenti studi damianei*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo», 88, 1979, pp. 165-200, ora in G. Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996, pp. 97-126, p. 113). L'esortazione del Fornasari non è caduta nel vuoto e numerosi contributi si sono occupati della *Vita Romualdi*: oltre allo stesso Fornasari, anche il Laqua, che ha analizzato le «tradizioni» e i «modelli direttivi» dell'azione di riforma di Pier Damiani nel periodo tra 1042 e 1052: H. P. Laqua, *Traditionen und Leitbilder bei dem Ravennater Reformator Petrus Damiani (1042-1052)*, München 1976 (si veda la recensione di G. Fornasari in «Studi medievali», ser. III, 19, 1978, pp. 252-266, e inoltre Fornasari, *Prospettive del pensiero politico*, in Fornasari, *Medioevo riformato* cit., pp. 59-60). Specificamente dedicato ai rapporti di Pier Damiani con la codificazione agiografica è stato il saggio di Maria Grazia Bianco, che ha esaminato i rapporti tra la *Vita Romualdi* e la *Vita Antonii* sul tema della lotta con il demonio: M.G. Bianco, *La Vita Romualdi e la Vita Antonii: motivi letterari tra continuità e innovazione*, in *Le abbazie delle Marche*, Cesena 1992 (Italia benedettina, 12), pp. 209-229. Più recentemente nel quadro di analisi sul pensiero di Pier Damiani riguardo ai rapporti tra il monachesimo e l'eremitismo la *Vita Romualdi* è stata presa in esame da C. Phipps, *Romuald, Model Hermit. Eremitical Theory in s. Peter Damian's Vita Romualdi, Chapters 16-27*, in *Monks, Hermits and ascetic tradition*, Oxford 1985 (Studies in Church History, 22), e da Ch. Lohmer, *Heremi conversatio. Studien zu den monastischen Vorschriften des Petrus Damiani*, Münster 1991 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerturns, 39). L'opera è stata oggetto di esame anche in una serie di studi di Patrick Henriët, in particolare rispetto alle modalità del racconto della morte di Romualdo: P. Henriët, *Silentium usque ad mortem servaret. La scène de la mort chez les ermites italiens du XI^e siècle*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 105 (1993), pp. 265-297, p. 267 sull'esigenza della *bonne mort* nell'agiografia; P. Henriët, *Saint Odilon devant la mort. Sur quelques données implicites du comportement religieux au XI^e siècle*, in «Le Moyen Âge», 96 (1990), pp. 227-244; P. Henriët, *Chroniques de quelques morts annoncées: les saints abbés chunisiens (XI^e - XII^e siècles)*, in *La Mort de grands. Hommage à Jean Devisse = «Médiévales»*, 31 (1996), pp. 93-108; P. Henriët, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XI^e et XII^e siècles*, Bruxelles 2000, pp. 363-370. Cécile Caby ha inoltre dedicato un'analisi della *Vita* di Romualdo in rapporto alla storiografia e alla riflessione sulle origini da parte dell'ordine camaldolese: C. Caby, *Du monastère à la cité. Le culte de s. Romuald au Moyen Âge*, in «Revue Mabillon», 6 (1995), pp. 137-158; C. Caby, *De l'érémisme rural au monachisme urbain: les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome 1999 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 305), pp. 1-20. Si vedano poi le recenti e pregevoli riflessioni di G.M. Cantarella, *La Vita Beati Romualdi specchio del monachesimo nell'età di Guido d'Arezzo*, in *Guido d'Arezzo monaco pomposiano*. Atti del Convegno di studi, Pomposa-Arezzo 1997-1998, a cura di A. Rusconi, Firenze 2000, pp. 3-20; N. D'Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI*, Roma 1999 (Nuovi studi storici, 50); N. D'Acunto, *Un eremita in movimento. Il Romualdo di Pier Damiani*, in *San Romualdo. Storia, agiografia e spiritualità*, Atti del XXIII Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 23-26 agosto, 2000), Negarine di San Pietro in Cariano (Verona) 2002, pp. 97-129. Si veda inoltre, anche per una più approfondita rassegna bibliografica: U. Longo, *La conversione di Romualdo di Ravenna*

inoltre, proprio il rilievo dell'opera e dell'interpretazione hanno contribuito a stendere una sorta di cono d'ombra sui testi agiografici composti successivamente da Pier Damiani, che pure rappresentano una testimonianza altrettanto probante delle concezioni dell'autore, nel quadro dello sviluppo della sua esperienza esistenziale e di riforma. Sulla scarsa considerazione per le altre opere agiografiche aveva gravato, forse, anche un tradizionale clima di pregiudizio verso le fonti agiografiche in generale, che aveva comportato il fatto che, soprattutto fino agli ultimi decenni del secolo scorso, l'analisi agiografica fosse in qualche modo valutata *sui generis* e relegata in una posizione subordinata nella gerarchia delle fonti³.

Con l'eccezione della *Vita Romualdi*, le altre *Vitae* erano considerate o semplici esercizi agiografici da valutare come prove minori nel quadro della produzione di un autore del calibro di Pier Damiani, come per esempio la *Vita Mauri*, con qualche spunto di interesse per il culto locale; o incidenti quasi involontari come la *Vita Dominici*, dove l'estremismo ascetico propugnato da Pier Damiani, che tendeva la proposta di santità del suo discepolo ai limiti della *indiscretio*, creava imbarazzo e andava stemperata, in qualche modo "normalizzata"; o, ancora, banali riscritture, committenze che il cardinale eremita aveva dovuto svolgere nel quadro della sua attività di "uomo di Chiesa" come la *Vita Odilonis*.

Valutando nel suo insieme la produzione agiografica damianea e inserendola nel contesto globale dei suoi scritti e in una prospettiva cronologica grazie all'importantissimo apporto dell'edizione del Reindel, mi sono persuaso che non è così e ho provato a rappresentare questa evoluzione. Si può – e si deve – inserire pienamente la produzione e, di più, il discorso agiografico nel quadro degli strumenti utilizzati da Pier Damiani per affermare i suoi valori. In questo senso, tenendo conto delle potenzialità offerte dall'agiografia come fonte storica e dell'evoluzione della metodologia agiografica, si può tentare di tracciare un quadro diverso, coerente, che rifletta e evidenzi l'esperienza

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, Negarine di San Pietro in Cariano (Verona) 2003, pp. 215-236. Contributi e chiavi di lettura interessanti per lo studio dell'opera, anche se non specificamente concentrati su una prospettiva agiografica, sono stati offerti anche dagli studi di J. Leclercq, G. Miccoli, O. Capitani: J. Leclercq, *Saint Pierre Damien ermite et homme d'église*, Paris 1960 (ed. it. Roma 1972); si veda anche G. Penco, *Dom Jean Leclercq tra storia e profezia del monachesimo una svolta epocale con bibliografia degli scritti di J. Leclercq* di H. Rochais, a cura di V. Cattana, Cesena 2003 (Italia benedettina, 24), pp. 119-238; G. Miccoli, *Théologie de la vie monastique chez saint Pierre Damien (1007-1072)*, in *Théologie de la vie monastique. Etudes sur la tradition patristique*, Lyon-Fourvière 1961, pp. 459-483; G. Miccoli, *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI*, Firenze 1966; O. Capitani, *San Pier Damiani e l'istituto eremitico*, in *L'eremitismo in occidente nei sec. XI e XII*, Atti della seconda Settimana della Mendola, Milano 1965, pp. 122-159, app. 160-163. A questi si può aggiungere anche lo studio di M. Della Santa, *Ricerche sull'idea monastica di San Pier Damiani*, Camaldoli (Arezzo) 1961, rispetto al quale oltre lo studio citato di Capitani, si veda anche la recensione di S. Boesch Gajano, in «Studi medievali», serie III, 3 (1962), pp. 626-632.

³ Per una riflessione su questo tipo di problemi mi sia consentito rinviare al *Panorama storico-agiografico* in U. Longo, *La santità medievale*, Roma 2006, pp. 24-76.

esistenziale e il pensiero di Pier Damiani del quale l'agiografia costituisca una sorta di filo rosso.

Un'attenzione specifica deve essere data a una valutazione d'insieme dei testi agiografici e alla loro contestualizzazione rispetto alla cronologia della vita e delle opere di Pier Damiani. Le *Vitae* scritte da Pier Damiani accompagnano il suo percorso biografico e puntellano le varie fasi della sua attività di riformatore. La sua prima opera agiografica, appunto la *Vita Romualdi*, è una delle sue prime opere in assoluto ed è stata composta agli inizi della sua esperienza eremitica nel 1042, quando il giovane priore di Fonte Avellana si confronta con quello che ha scelto come suo maestro ideale, e attraverso la scrittura agiografica traccia un paradigma programmatico, in un testo che è anche una specie di concentrato delle sue tensioni e contraddizioni⁴. Non di molto posteriore è la redazione della vita del vescovo Mauro di Cesena, composta nell'ambito dell'impegno concreto di Pier Damiani per l'attuazione della riforma della Chiesa in un contesto ancora regionale, nei territori dell'Italia centrale⁵. La *Vita Odilonis* si situa nel quadro di un impegno di Pier Damiani ormai non più vescovo, ma ancora richiamato in rappresentanza della sede romana a livello internazionale e costituisce uno dei primi e più evidenti frutti dell'incontro dell'avellanita con la spiritualità e la cultura cluniacense⁶. Gli ultimi due scritti agiografici, le *Vitae* di Rodolfo e Domenico Ioricato, appartengono anch'esse all'ultima stagione di Pier Damiani quando, abbandonato il cardinalato, egli poté fare ritorno al sospirato eremo, e per mezzo della scrittura agiografica su due dei suoi discepoli più stretti compì una sorta di testamento spirituale e al contempo una precisa affermazione dei suoi ideali e della propria concezione riguardante la via alla perfezione cristiana.

Circa questi due testi, troppo scarsa è stata la considerazione rispetto al loro rapporto con il pensiero di Pier Damiani. Non si tratta solamente del ricordo commosso inserito in una lettera al pontefice Alessandro II, ma attraverso la rappresentazione della *conversatio* dei due eremiti Pier Damiani espone la sua concezione della santità, come in una sorta di bilancio⁷. Tra la redazione

⁴ Le contraddizioni derivano dal dilemma di Pier Damiani diviso tra l'anelito alla vita contemplativa e eremitica e i doveri connessi all'operosità apostolica: Longo, *La conversione di Romualdo di Ravenna* cit., *passim*.

⁵ 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 in Cariano (Verona) 2006, pp. 51-69.

⁶ U. 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; U. Longo, *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 (anche in <<http://fermi.univr.it/rm/biblioteca/scaffale/1.htm#Umberto%20Longo>>); 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, Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2008, pp. 413-428.

⁷ Sulle caratteristiche anche strutturali del testo U. Longo, «*Inter scripturas mereretur autenticas reservari*». *Identità del testo e tradizione manoscritta delle opere di Pier Damiani*, in «Sanctorum», 1 (2004), pp. 97-112.

della *Vita Romualdi* e quella delle due *Vitae* dei discepoli, contenute nell'epistola 109, c'è lo spazio dell'esperienza di vita e di riforma di Pier Damiani e c'è soprattutto la differenza tra l'affermazione di un programma di intenti attraverso la ricostruzione della vicenda del *padre* – che è anche l'interpretazione data da Pier Damiani – e il bilancio e la riflessione sull'esperienza spirituale e religiosa della corrente eremitica da lui animata e organizzata, quale si è concretamente realizzata e affermata. Di questa esperienza, attraverso la ricostruzione, interpretazione, rappresentazione agiografica Pier Damiani rende una testimonianza profondamente innervata dalla dimensione autobiografica⁸.

Pier Damiani ricorda a proposito di Domenico che non riusciva mai a condividere le lacrime con lui, ma insieme a lui, che era il suo vicino di cella nell'eremo, aveva intensamente ricercato quell'esperienza e con lui condivideva il *vinculum charitatis* e la ricerca della perfetta compunzione del cuore. In questo senso, pur senza svalutare l'importanza della *Vita Romualdi*, non deve essere trascurata quella della *Vita* di Rodolfo e soprattutto di Domenico, che sono la rappresentazione della santità espressa nei luoghi fondati e animati da Pier Damiani. Il fatto che in seguito la *Vita Romualdi* abbia conosciuto una fortuna e una diffusione ben maggiori, dovuta anche al rigoglioso sviluppo di Camaldoli, mentre le due *Vitae* dei discepoli di Pier Damiani siano state meno apparentemente incisive nella storia spirituale e religiosa, non sviscerisce la loro caratteristica di essere state espressione e testimonianza di una forma di spiritualità e di proposta di vita precisa in seno al movimento di riforma del monachesimo e della società cristiana della seconda metà del secolo XI.

La scrittura agiografica è un sensibile strumento per l'affermazione degli assunti spirituali e ideologici di Pier Damiani e non solo li registra fedelmente, ma viene utilizzata per affermare gli sviluppi delle sue concezioni. In questo senso la testimonianza da parte del nostro autore del durissimo regime di disciplina cui si sottoponevano i suoi due discepoli Rodolfo e Domenico e l'insistenza eccezionale nel narrare i loro *exploits* ascetici e penitenziali sono state talvolta giudicate come eccentrica rappresentazione agiografica, o sono state oggetto di tentativi di mitigazione e edulcorazione. Invece, quell'insistenza e quella testimonianza mentre possono essere interpretate come una consapevole e meditata affermazione, anche in chiave polemica e teologica, degli ideali spirituali alla base dell'esperienza dell'agiografo e del suo ambiente⁹. In altre parole, nelle due opere agiografiche riguardanti il suo mondo Pier

⁸ U. Longo, *L'Attesa della fine dei tempi: eremiti, monaci*, in *Attese escatologiche dei secoli XII-XIV: dall'età dello spirito al "pastor angelicus"*, Atti del Convegno, L'Aquila 11-12 settembre 2003, L'Aquila 2004, pp. 43-62; U. Longo, *La mediazione agiografica nel processo di stabilizzazione del carisma: il carisma di Pier Damiani*, in *Il carisma nel secolo XI. Genesi, forme e dinamiche istituzionali*, Atti del XXVII Convegno del Centro di studi avellaniti, Negarine di S. Pietro in Cariano (Verona) 2006, pp. 51-65; U. Longo, *La proposta cristiana di Pier Damiani, in Pier Damiani e il monastero di San Gregorio in Conca nella Romagna del secolo XI*, Spoleto 2008, pp. 89-104.

⁹ O.J. Blum, *Saint Peter Damian: his teaching on the spiritual life*, Washington 1947, pp. 114-20; A. Giabbani, *L'eremo. Vita e spiritualità eremitica nel monachesimo camaldulense primitivo*,

Damiani fornisce il modello di come egli concepisce i nuovi protagonisti e attori della Chiesa riformata: un vescovo che si comporta da eremita e un eremita che si comporta da martire, da angelo in terra, «adhuc circumdatus carnis».

L'esperienza di Domenico è la prova che si può vivere al massimo grado ascetico l'ideale eremitico condiviso e promosso dal santo agiografo: il quale, attraverso appunto la scrittura agiografica indirizzata al pontefice Alessandro II, afferma chiaramente come l'adesione a questo tipo di perfezione ascetica conduca alla santità. Le straordinarie prodezze ascetiche di Domenico non sono raccontate solo con la funzione di sbalordire l'uditorio, non vogliono essere rappresentate come fatto eccezionale e a sé stante, slegato da ogni contesto. La ricerca della fedeltà della testimonianza con cui viene presentata la *conversatio* di Domenico e la precisione con cui vengono descritte minuziosamente le estenuanti pratiche penitenziali, unitamente al richiamo puntuale alle norme di vita, sembrano suggerire che Pier Damiani intende mediante l'esempio di Domenico, più che edificare o strabiliare i lettori, offrire un esempio di perfezione eremitica che, pur costituendo un picco – anche estremo – costituisca un modello al quale sia in qualche misura possibile conformarsi o almeno ispirarsi.

Sicuramente esistono scritti damianeî di tenore più moderato, ma con la *Vita Domini* è prospettata una *conversatio* ben diversa espressamente dedicata al mondo monastico e eremitico, per il raggiungimento della perfezione ascetica che sola assicura il massimo grado di santità. Quando Pier Damiani parla di queste pratiche, si rivolge a un uditorio che sa di cosa egli stia parlando; non sono cose che possono essere diffuse tra i non addetti. Egli aveva rimproverato espressamente a Teuzone, l'eremita cittadino, di aver spifferato ai laici e chierici, pubblico inesperto, quanto egli gli aveva detto a proposito delle pratiche penitenziali e specialmente sull'autoflagellazione, in un discorso riservato e tecnico, da monaco a monaco, dice Pier Damiani: «monachus monacho»¹⁰. Rispetto alla pratica della flagellazione, egli afferma che si tratta di uno strumento cardine dell'asceti; non la prescrive come obbligatoria, perché così – come specifica in più occasioni – essa perderebbe tutto il suo valore e il suo significato, ma pretende che essa sia lasciata come libera scelta a coloro che vogliono raggiungere la perfezione ascetica e la santità¹¹.

In questa prospettiva l'agiografia offre a Pier Damiani il terreno dove poter esemplificare i suoi assunti spirituali con esempi incarnati: la scrittura

Roma 1945, pp. 101-27. Si veda invece le recenti e assai perspicue osservazioni intorno al concetto di «vivere è superare» in K. Skwierczyński, *L'apologia della Chiesa, della società o di se stesso? Il Liber Gomorrhianus di s. Pier Damiani*, in *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore (1007-2007)*, a cura di M. Tagliaferri, Bologna 2009, p. 278.

¹⁰ Sulla questione 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.

¹¹ 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).

agiografica è il suggello delle posizioni spirituali e ideologiche. Peraltro la concentrazione e per certi versi l'estremizzazione della proposta di perfezione cristiana di Pier Damiani trova eco manifesta anche nell'agiografia avellanita a lui successiva, in quella a lui dedicata e in quella del suo discepolo Giovanni da Lodi¹². L'agiografia è la testimonianza della trasmissione di un'eredità, di un carisma, di un concreto, preciso e codificato ideale ascetico, e dunque le caratteristiche della *conversatio* di Pier Damiani e dei suoi discepoli sono le medesime. Il culto di Pier Damiani e della sua cerchia di discepoli più stretti, quelli che con lui hanno condiviso in maniera totale e intima esperienze e ideali ascetici, e sono stati – è bene notarlo – unici protagonisti dell'agiografia avellanita, si diffonde in certa misura nelle loro patrie natali, e nei luoghi dove è avvenuto il loro *dies natalis*. È il caso di Gubbio per Rodolfo e Giovanni e di Faenza per Pier Damiani; non sembra invece, perlomeno a stare ai cataloghi di manoscritti prodotti a Fonte Avellana, che il loro culto sia stato lì costantemente posto in auge.

Vedendo le caratteristiche dell'agiografia che riguarda questo gruppo di eremiti, gli scritti ascetici damianei e il contesto in cui sono stati prodotti, cioè il clima intenso e per molti versi infuocato di riforma, caratterizzato dall'accesa promozione dei propri ideali ascetici e dalla tensione elevatissima verso un modello di perfezione eremitica davvero alto e (si potrebbe aggiungere) molto pesante, per certi versi si potrebbe avanzare l'ipotesi – valida anche per altri ordini religiosi, e riscontrata anzi assai spesso – del fisiologico tradimento delle origini e degli ideali delle prime generazioni (il caso più celebre è quello di Francesco d'Assisi e del movimento da lui generato).

La crisi delle generazioni successive rispetto alle istanze delle origini è uno scacco quasi inevitabile che produce oblio o reinterpretazione delle origini e rielaborazione della memoria. Oblio però non vuol dire nel caso di Fonte Avellana rimozione assoluta. Un esempio in tal senso è offerto dal Petrarca, che quando non riesce attraverso l'amico Giovanni Boccaccio ad avere notizie di Pier Damiani si rivolge direttamente all'eremo avellanita e le ottiene. Dunque si conservava a distanza di duecento anni un ricordo storico e culturale. Il problema rispetto alle posizioni più innovative e radicali della eroica stagione di riforma avellanita è che esse hanno rappresentato un picco troppo elevato da tenere saldo: avrebbero richiesto un mantenimento della tensione ascetica troppo alto, e inevitabilmente qualcosa si è spezzato. La memoria collettiva della comunità avellanita ha subito un restringimento e ha proceduto a un'operazione di filtraggio¹³.

Insomma, la *conversatio* ascetica rigidissima propugnata e praticata da Pier Damiani è divenuta un fardello troppo pesante da ereditare man mano che ci si allontanava dal contesto storico e spirituale degli anni originari della

¹² Mi sia consentito ancora una volta rinviare a un mio studio: U. Longo, *La dialettica agiografosanto in Giovanni da Lodi*, in corso di stampa in *Giovanni da Lodi*, Atti del Convegno di studi, Gubbio settembre 2006.

¹³ Longo, *La dialettica agiografosanto* cit.

riforma. Dopo che una generazione, una cerchia di discepoli come Domenico, Rodolfo, Giovanni da Lodi dotati di tempere spirituali – ma anche fisiche – eccezionali si era consumata nella propagazione di ideali di altissima intensità e valore (che l'agiografia fissa e veicola), giocoforza la tensione si attenuò, e l'identità della comunità eremitica dovette essere ridefinita. Ma tale esperienza non andò affatto perduta: prova ne sia il fatto che generazioni di asceti e di fedeli – tra tutti cito Dante e Petrarca – rimasero ammirate dalla coerenza con cui una generazione di eremiti, sebbene “rivestiti di carne fragile” – sono parole che Pier Damiani usa a proposito di Domenico loricato – erano riusciti a vivere come angeli – «angelitus vivere»¹⁴.

2. *Lontano da Roma. La proposta di riforma ultima*

C'è un'evoluzione evidente, marcata, nell'atteggiamento di Pier Damiani dagli inizi della sua carriera alla fine; l'agiografia ne è un sensibile e raffinatissimo sensore. Soprattutto per le funzioni connesse e il fatto che riflette e veicola meglio e più incisivamente gli ideali di santità e le aspirazioni ascetiche e riformistiche dell'autore fortemente, intimamente e serratamente impegnato nel confronto e nella discussione dei modi attraverso cui attuare la riforma della Chiesa e della *societas* cristiana.

I testi agiografici testimoniano le varie fasi dell'azione di Pier Damiani e le sue reazioni di fronte al delinearsi del processo della riforma. In questa prospettiva, così come la *Vita Romualdi* rappresentava lo slancio programmatico, la dichiarazione di intenti agli inizi della carriera di riformatore, e la *Vita Mauri* testimoniava una fase iniziale di impegno riformatore su scala regionale, la *Vita Odilonis* può essere letta come l'incontro da parte di Pier Damiani con un altro monachesimo di riforma e uno degli elementi di un tentativo di creare un'unione riformata delle migliori forze del monachesimo. All'inverso, secondo questa prospettiva le epistole 44 e 45 possono essere lette anche come l'incontro/scontro con opzioni di riforma non condivise e lontane dagli ideali damianei-avellaniti. Vale sicuramente la pena di chiedersi ancora una volta, con Glauco Maria Cantarella, se sia corretto, appropriato parlare di “riforma ecclesiastica” al singolare nel secolo XI¹⁵. Pier Damiani e Teuzone, così come l'eremitismo avellanita e quello vallombrosano, hanno sensibilità, ideali, prassi diverse per l'affermazione della riforma della chiesa; e dimostrano l'ampiezza e la complessità del fenomeno della riforma, che anche in seno al movimento eremitico è capace di produrre al suo interno posizioni diverse, vivide, nette. La polemica che intercorre tra di loro offre una prova evidente e ulteriore, se ce ne fosse ancora bisogno dopo la lezione di Ovidio Capitani

¹⁴ *Die Briefe des Petrus Damiani, a cura di K. Reindel, 3, München 1989, nn. 91-150, ep. 109, pp. 218-219.*

¹⁵ Cantarella, *Il papato e la riforma ecclesiastica del secolo XI*, in *Riforma o restaurazione?* cit., pp. 27-50, pp. 27-29.

e Cinzio Violante, di come il processo di riforma della Chiesa nel corso del secolo XI non possa assolutamente essere considerato univoco, monolitico.

Le epistole a Teuzone chiamano in causa due ulteriori osservazioni: innanzitutto le funzioni connesse al discorso agiografico da parte di Pier Damiani che utilizza le potenzialità offerte dal genere agiografico anche in testi di altro genere. È interessante notare come il ricorso al discorso agiografico, punteggi, costelli, anche altri tipi di narrazione di tenore polemico o ideologico. *L'exemplum* agiografico fa capolino e – a volte con prepotenza – nella scrittura damianea sempre tesa a dimostrare, a spiegare a convincere. In questo senso dei veri e propri inserti agiografici sono presenti nell'epistola 44, opera non agiografica, ma che si rivela un chiaro esempio dell'uso della scrittura agiografica da parte di Pier Damiani per spiegare concretamente, per dare carne ai suoi assunti spirituali e ideologici. In questa lettera si ritrovano in modo netto molte delle caratteristiche che informano la scrittura agiografica di Pier Damiani, soprattutto nei suoi connotati polemic, ideologici, “di propaganda” per così dire. Da questi testi, inoltre, emerge anche un problema di fondamentale rilevanza per l'identità ascetica e spirituale della corrente eremitica damianea e le sue concezioni: è il problema della *disciplina*, cioè a dire della centralità delle pratiche ascetico-penitenziali nella *conversatio* avellanita. È un fattore che non va a mio avviso assolutamente sottostimato o rimosso, a pena di non comprendere uno dei tratti fondamentali delle concezioni damianee, per quanto lontano possa essere dalla nostra sensibilità¹⁶.

La flagellazione volontaria, che è forse la punta dell'iceberg del repertorio ascetico penitenziale damianeo e allo stesso tempo l'elemento più vistoso del patrimonio della *conversatio* eremitica avellanita, genera scandali, riprovazione e biasimo già presso i contemporanei per la radicalità – e innovatività – della sua portata: dall'“eremita di città” Teuzone al monaco Pietro Cerebroso, fino al cardinale Stefano che intervenne per proibire che i monaci di Montecassino si dedicassero a questa pratica fortemente ispirata loro da Pier Damiani¹⁷.

Nella fitta trama delle corrispondenze tra Pier Damiani e i monaci di Montecassino e Cluny la proposta avellanita, cioè a dire la via ascetica di estrema purezza e altissimo livello di tensione che si pratica e si propugna a Fonte Avellana, viene indicata come il cardine attorno a cui impennare la *conversatio* di un monachesimo riformato che, nella concezione di Pier Damiani, si deve proporre come esempio e interlocutore alla società cristiana e alla stessa Chiesa. A sorreggere lo sforzo titanico ascetico-penitenziale, nelle

¹⁶ Longo, *Sancti novi e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa* cit.

¹⁷ Sulla questione si veda U. Longo, «O utinam anima mea esset in corpore tuo». *Pier Damiani e l'amicizia monastica*, in questa stessa sezione monografica. Sui rapporti tra Pier Damiani e Montecassino J. Howe, *Peter Damian and Monte Cassino*, in «Revue bénédictine», 107 (1997), pp. 330-351; 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.

intenzioni di Pier Damiani è presente e potente la dimensione escatologica e lo slancio di carità verso l'adesione incondizionata alla figura del Cristo sofferente¹⁸. Pier Damiani lo esprime in molteplici occasioni ricorrendo a tutta la capacità evocativa di cui è capace, ma certamente nella *Vita* di Domenico tocca punte di estrema limpidezza: Domenico per il quale «tota haec vita facta est sibi paraseve crucis», che «illic autem festivus et splendidus aeternam celebrat gloriam resurrectionis»; Domenico che ha cercato di portare le «stigmata Iesu in corpore», e «vexillum crucis non tantum in fronte depinxit, sed cunctis etiam undique membris impressit»; Domenico che «hic ferrea lorica praecingitur, illic niveis angelicae gloriae vestibis decoratur [...] nunc inter ignitos supernae Hierusalem lapides emicat, nunc ornatus victoriarum suarum titulis aeterna laude triumphat, atque in illa beatorum civium iucunda societate coniubilat»¹⁹.

Negli anni '60 del secolo XI in molti testi di Pier Damiani emerge un progressivo estraniamento dall'andamento e dalle linee guida della riforma romana, sotto la direzione di Ildebrando e Alessandro II. Questo fatto si può evincere chiaramente nelle lettere sulla ripetuta dichiarazione di rinuncia all'episcopato, con un crescendo di toni che a una consapevole proclamazione di umiltà e alterità, spesso accesa da note corrucciate, sardoniche, allusive, uniscono anche – e non sempre tra le righe – l'indipendenza di un giudizio che non sembra allineato. Nello stesso momento (1064) in cui Pier Damiani compone la *Vita* dell'abate Odilone, in stretto connubio con Ugo di Semur e con Cluny, indirizza ad Alessandro II e Ildebrando l'epistola 107, con l'ardito e fin troppo esplicito paragone con il castore: una lettera che dietro la *facies* ironica non riesce a nascondere al lettore un senso di neanche troppo latente tensione²⁰. La progressiva e inesorabile presa di distanza da parte di Pier Damiani e la situazione di tensione con Ildebrando e il pontefice si coglie anche precedentemente; da questo punto di vista è sicuramente indicativa la chiusa dell'interessante epistola 72 (1059-1061): dopo una serie di frecciate sparse qua e là Pier Damiani conclude:

¹⁸ Sulla dimensione escatologica in Pier Damiani R. Manselli, *Il concetto di "mundus" nel pensiero di S. Pier Damiani e la sua visione escatologica*, in *Fonte Avellana nel suo millenario. I Le origini*, Atti del V Convegno del Centro di studi avellaniti. Fonte Avellana, 26-28 agosto 1981, Fonte Avellana (Pesaro-Urbino) 1982, pp. 119-130; G. Ruggieri, *Il ricorso alle tematiche escatologiche nell'epistolario di Pier Damiani*, in *La cattura della fine. Variazioni dell'escatologia in regime di Cristianità*, a cura di G. Ruggieri, Genova 1992, pp. 41-62; Longo, *L'Attesa della fine dei tempi* cit., pp. 43-62.

¹⁹ *Die Briefe* cit., 3, n. 109, pp. 222-223.

²⁰ Riferendosi al pontefice Alessandro II e a Ildebrando, Pier Damiani chiosa: «Sed qui cuncta quae vestra sunt reddidi, cur adhuc persecutionem patior? Naturarum certe perhibent rimatores, nescio utrum adstipulentur etiam venatores, quia castor, dum nativo perpendat ingenio se non ob aliud insectari, nisi pro testiculis, ut medicinali serventur industriae praecidendis, ad stipitis truncum repente procurrit, seseque violenter impingens testiculos proicit. Mox itaque longius provolans versus ad venatorem in duobus se pedibus erigit, nec se iam habere pro quo quaeratur, ostendit. Numquid ergo durior satisfatio quaeritur homini, quam exigatur ab animalibus brutis?» (*Die Briefe* cit., 3, pp. 187-188).

Omnipotens Deus, qui incomprehensibili dispensationis suae consilio, et me ab obtinendi regiminis ambitione deiecit, et vos ad aecclesiastici culminis summa provexit, sancto cordi vestro cuius est inhabitator, inspiret talia mihi per sacras litteras mandata dirigere, que meis votis meisque valent desideriis concordare²¹.

I voti e i desideri di Pier Damiani non collimano sempre, o non più, con quelli della sede romana. In questo senso nelle lettere, i trattati e gli scritti agiografici che testimoniano gli invocati, ricercati, coltivati, reiterati stretti rapporti con quelle che all'anziano eremita riformatore sembrano le migliori – e le più potenti – forze del monachesimo, possono essere letti anche come una accorata proposta di convergenza e una testimonianza/affermazione di come si debba intendere e ricercare la perfezione in questo mondo e di come sia stata anche esperita concretamente negli eremi da lui diretti. Così si può leggere, e spiegare, il tenore di fortissima tensione ideologica, ascetica che promana con forza da testi come la *Vita* di Domenico loricato o il trattato in lode della flagellazione – che per questo non leggerei assolutamente come scritti di carattere stravagante e occasionale come pure talvolta la storiografia ha fatto. Il tutto poi è ammantato anche da una forte urgenza escatologica in un asceta giunto al culmine della sua parabola esistenziale, per il quale le preoccupazioni causate dalla constatazione dell'impossibilità di un coinvolgimento della corte imperiale in un progetto di riforma ecclesiastica in consonanza con la sede papale si acuiscono anche per l'urgenza intima del compimento imminente della propria vicenda terrena.

3. *A mo' di conclusione*

Dal voler convertire tutto il mondo in un eremo (nel ritratto/confronto con Romualdo di Ravenna agli esordi di Pier Damiani sulla ribalta della riforma) ai testi degli anni '60 (incentrati sull'eroico estremismo ascetico di Domenico, sulla difesa del valore della flagellazione volontaria e sulle proposte elitarie al fior fiore del mondo monastico), c'è un lungo percorso. Nella parabola dell'esperienza esistenziale di Pier Damiani si può sicuramente trovare una costante: il comune denominatore di questa poliedrica personalità è la coerenza, quella che nel prossimo libro sul contributo alla riforma di Pier Damiani a partire dalla scrittura agiografica definisco in un capitolo: "la coerenza della tensione".

La tensione è dinamica per sua natura e questo atteggiamento unifica e indirizza le scelte, i percorsi, le lotte di un riformatore che non è assolutamente rimasto inerte di fronte alle sollecitazioni di una realtà politica, ecclesio-logica e spirituale quanto mai cangiante e che richiedeva un aggiornamento costante delle risposte, ma anche delle domande da porre. Una delle chiavi per decodificare il pensiero e l'operato di una figura che è stata descritta

²¹ *Die Briefe* cit., 2, n. 72, p. 366. Si veda anche l'epistola 79.

come contrassegnata dalla cifra di una “contraddittoria multilateralità” può suonare paradossale, ma ben rappresenta, a mio modo di vedere, l’intima attitudine del nostro: Pier Damiani può essere considerato un «innovatore accanitamente tradizionalista»²². Innova inesorabilmente e produce germi di tempi nuovi nel richiamarsi a modelli ascetici antichi; da Romualdo passa alla *inaudita novitas* di Domenico credendo o cercando di credere di essersi volto verso i modelli di atletismo ascetico tardoantichi.

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

²² Longo, *Sancti novi e antichi modelli* cit. Sul rapporto di Pier Damiani con il passato si veda J.-M. Sansterre, *Le passé et le présent dans l'argumentation d'un réformateur du XI^e s.: Pierre Damien*, in *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, a cura di J.-M. Sansterre, Rome 2004 (Collection de l'École Française de Rome, 333; Institut Historique Belge de Rome, Bibliothèque/ Belgisch Historisch Instituut te Rome, Bibliotheek, 52), pp. 221-235.