

Renato de Filippis

«*Haec (...) omnia gulae philosophantis sunt argumenta*».  
*Ruolo delle arti e strategie argomentative nelle epistolae*  
*(1062-1072) di Pier Damiani*

This study offers an analysis of the *epistolae* that Peter Damian composed in his mature years, between 1062 and 1072, to demonstrate how, despite some anti-philosophical and anti-cultural elements, they show – as the letters written in the previous years do – a broad deployment of structures of the arts of the *trivium* (in particular *topoi* and syllogisms). In general, Peter Damian thus seems to adhere to the Augustinian principle of the *usus iustus* of profane culture, and he is concerned by the risk that the monks could prefer the profane knowledge to their spiritual interests.

### 1. *Introduzione*

Il *De perfectione monachorum*, la lettera 153 dell'edizione Reindel, è uno dei testi più lunghi e noti della produzione di Pier Damiani. Composto, secondo il Lucchesi, dopo il 1067, dunque negli ultimi anni della vita del ravennate, e indirizzato alla comunità di Pomposa, esso illustra i fondamenti della vita cenobitica nonché le diverse funzioni e attività dei monaci; deplorando fra costoro quelli che agiscono soltanto secondo il proprio *arbitrium voluntatis*, il Damiani ricorda in particolare quelli che si dedicano a studi profani, e nello specifico grammaticali, tralasciando le applicazioni spirituali (*studia spiritualia*):

«Ut autem cum stomacho loquar, ex istorum numero sunt hii, qui gramaticum vulgus adeunt, qui relictis spiritualibus studiis addiscere terrene artes ineptias concupiscunt, parvipendentes siquidem regulam Benedicti, regulis gaudent vacare Donati. Hii porro fastidientes ecclesiasticae discipline peritiam, et secularibus studiis inhiantes, quid aliud quam in fidei thalamo coniugem relinquere castam, et ad scenicas videntur descendere prostitutas? Et, ut ita fatear, meretricum lenociniis oblectati dant repudium liberis, ut violato nuptiali foedere sotientur ancillis. Deserunt uxores Laban, videlicet filias, et ad lupanares

transeunt concubinas, ut merito cum Bala veteres et cum Zelpha vaniloquia videantur urbanitate dicaces»<sup>1</sup>.

Costoro non possono difendersi dicendo che si applicano al trivio per meglio comprendere le Scritture; prescindendo dal fatto che autorità patristiche come Girolamo e Gregorio Magno sono contrarie a questa ‘concessione’, un monaco non può dedicarsi alle arti liberali perché, entrando in cenobio, è tenuto a dimenticare ciò che ha appreso nel secolo:

«Quod si hiis artibus operam dare monachum sacra scriptura permittit, dicatur iam quia uxor viro ancillam in usum sobolis tradit. At si Gregorius, Ieronimus aliique doctores sancti hec funditus abnegant, noverint isti, quia adulterino pelicum amore decepti velut contra coniugale fedus sine federe pertinaciter pugnant. Nam non solum prohibemur post acceptum sacrum ordinem vanis huiusmodi doctrinis intendere, sed ex iis quoque que ante didicimus, superflua queque praecipimur detruncare»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Il presente contributo intende continuare l’analisi sistematica che chi scrive sta compiendo degli *opera omnia* di Pier Damiani: l’obiettivo generale è quello di dimostrare come il suo rapporto con la filosofia e la cultura siano stati spesso fraintesi dalla storiografia. Cfr. le precedenti indagini, centrate sui primi due volumi Reindel dell’epistolario e sulla concezione damiana della filosofia: de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*»; Id., *The Letters of the young Peter Damian*; Id., «*Philosophi (...) vanis adversus Christum vociferantur obloquiis*»; Id., *Philosophus e philosophia*; nonché *Logica e argomentazione ‘filosofica’ al servizio della Chiesa in Pier Damiani*, di prossima pubblicazione per gli Atti del Convegno *Pier Damiani rivisitato. A 950 anni dalla morte* (Brescia – Verona – Bardolino [VR], 5-7 maggio 2022), che riassumerà, per un pubblico più vasto, i temi fondamentali di tutti i precedenti studi nonché di quello che qui si pubblica. Seguiranno poi ulteriori contributi relativi ai *Sermones* e alla produzione agiografica del Damiani, per auspicare nel 2026 la pubblicazione di una monografia complessiva; un saggio a parte sarà poi dedicato al *De divina omnipotentia*, che per il suo rilievo, nonostante rientri nell’arco cronologico considerato dal presente articolo, è escluso dalla trattazione. Nell’articolo le *Epistulae* di Pier Damiani saranno citate come segue: numero progressivo della lettera nell’edizione critica di Kurt Reindel (*Die Briefe des Petrus Damiani*, hrsg. von K. Reindel, in MGH, *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, IV, 4 tt., München 1983-1993), indicazione del volume, dalle pagine e dalle righe cui si fa riferimento. – *Epistula* 153, IV, pp. 34, 26-35, 9. Per la datazione cfr. Lucchesi, *Clavis S. Petri Damiani*, pp. 77-78. Per una prima informazione sull’opuscolo, sono ancora utili gli studi di Benedetto Calati: cfr. Calati, *Il «De perfectione monachorum»*; Id., *Il testamento spirituale*.

<sup>2</sup>*Epistula* 153, IV, p. 35, 15-21.

Se pure coloro che appartengono alla *saecularis militia* possono servirsi delle arti liberali dopo averle purificate dei loro elementi deteriori, il discorso è del tutto diverso per i monaci, che non devono aprirsi a nessun tipo di contatto esterno che possa turbare la loro condotta di vita:

Et haec omnia illis proculdubio congruunt, qui in saeculari militia liberalium studiorum artibus instruuntur, caeterum quibus non licet etiam cum hospitibus loqui, in quibus videlicet ipse Christus alloquitur et suscipitur, qui non nisi ad interrogationem os aperire debemus, et cum reficimur, ex ipsa etiam sacra lectione consulere non audemus, quomodo liceat theatraalia grammaticorum gymnasia insolenter irrumpere, et velut inter nundinales strepitus vana cum saecularibus verba conferre? Haec autem adversus monachos nugis exteriorum artium implicatos diximus, ut eorum vanitas quam procul a linea rectitudinis exorbitet, monstrarem. Ulro etiam expedit, ut quicumque frater saeculum perfecto corde deseruit, ea ipsa quae sibi iam nota sunt, si noxia probantur esse, dediscat, et oblivioni perpetuae, in quantum praevalet, tradat<sup>3</sup>.

I passaggi appena riportati sono certamente funzionali a chi voglia ancora fare di Pier Damiani il campione degli oscurantisti medievali, e una ricerca all'interno della sua produzione matura (quella corrispondente agli anni 1062-1072, e inclusa negli ultimi due volumi dell'edizione Reindel) frutterà senza dubbio altri elementi. La lettera 96 contiene una reprimenda rivolta ai chierici che si dedicano alla giurisprudenza; nella lettera 98, il *Contra clericos regulares proprietarios*, i canonici che difendono il possesso personale vengono accusati di aver reinterpretato, in maniera 'retoricamente' erronea, le regole che chiaramente lo negano<sup>4</sup>. La lettera 102, il *De variis miraculosis narrationibus*, descrive fra gli altri i casi di diversi prelati colti ed eloquenti, che

<sup>3</sup>*Ibid.*, pp. 36, 19-37, 8.

<sup>4</sup>Cfr. rispettivamente: *Epistula* 96, III, pp. 50, 24-51, 6: «Aecclesiarum plane quique rectores, quibus potissimum huius rei cura debuisset incumbere, tanto mundanae vertiginis cotidie rotantur impulsu, ut eos a saecularibus barbirationibus quidem dividat, sed actio non discernat, nec sacramentum meditantur eloquia scripturarum, sed scita legum et forense litigium. Multitudini sacerdotum non sufficienti tribunalia iudicum et aulae regiae, dum clericorum ac monachorum evomunt turbas, brevitatis suae conqueruntur angustias. Clastra vacant, evangelium clauditur, et per ora aecclesiastici ordinis forensia iura decurrunt»; *Epistula* 98, III, p. 90, 22-28: «Dic, Tullianae reformatore eloquentiae, dic nove Demostenes, quia dicit Prosper, ut clerici necessaria vitae percipiant, idcirco praecipit ut praeter victus et vestimenta per singulas etiam personas

però non sono sfuggiti alla dannazione eterna; agli *exempla* qui descritti si possono aggiungere quelli del chierico istruito che nega alla propria concubina la penitenza che, in punto di morte, l'avrebbe salvata dalla dannazione; del monaco Gozo, erudito e dall'eloquio forbito, che convince i confratelli del monastero di San Vincenzo al Furlo a non onorare più la Vergine, attirando così sul luogo grandi disgrazie<sup>5</sup>; e anche l'insulto riservato, nel *De perfecta monachi informatione* (lettera 132 Reindel), a un ipotetico monaco amante del vino, cui viene attribuita una *gula philosophantis* («Haec enim omnia gulae philosophantis sunt argumenta, et ingurgitationis abhominandae materia»<sup>6</sup>).

Tuttavia, anche la più tarda produzione epistolare damiana conferma i dati che un esame dei primi due volumi Reindel attesta chiaramente: pur se tali esternazioni anticulturali non possono essere negate, esse sono surclassate da un insieme notevolissimo di prove in senso avverso, che mostrano le grandissime capacità letterarie del Damiani, la sua elevata capacità nell'utilizzo delle risorse del *trivium* e, entro certi confini frutto di un preciso orientamento di pensiero, il suo apprezzamento per quanto la cultura del secolo può mettere al servizio della Chiesa. Basta tornare al *De perfectione monachorum* per rendersene subito conto. I chierici secolari, come si accennava, sono esplicitamente autorizzati a servirsi delle scoperte culturali dei pagani, purché depurate del superfluo, delle falsità e di quanto non compatibile con il cristianesimo: il concetto viene sviluppato con riferimento alla notissima immagine biblica della sposa di guerra di Deuteronomio 21, 12-13, che il ravennate utilizza anche altrove (ad esempio nel *sermo* VI su sant'Eleucadio) per

elemosinas dividant? Ut iuxta tuam interpretationem necessaria vitae suscipere, hoc sit victu vesteque perceptis elemosinas dispertire? Quam bene faciunt clerici, qui te praeconiis efferunt, qui tam gravia atque inportabilia tuae legis edicta laetis visceribus amplectuntur!». Pier Damiani continua: coloro che, per opportunità, seguono una regola apertamente scorretta perché troppo permissiva si sono beati di *flores eloquentiae* completamente errati e fuorvianti (*ibid.*, p. 91, 10-11: «Istos amant flores eloquentiae, qui spinosis moribus adversantur aecclesiasticae disciplinae»).

<sup>5</sup>Cfr. rispettivamente: *Epistula* 102, III, pp. 122, 13-125, 12; *Epistula* 112, III, p. 282, 17-23; *Epistula* 142, IV, pp. 518, 26-520, 24.

<sup>6</sup>*Epistula* 132, III, p. 441, 4-5. L'espressione fa *pendant* con quella usata nel *De celebrandis vigiliis*, in cui i monaci che accampano scuse per evitare i digiuni prescritti vengono tacciati di avere una *gula rhetoricantis* (cfr. *Epistula* 118, III, p. 338, 26).

descrivere il giusto modo in cui i cristiani possono servirsi della scienza del mondo.

«Unde per Moysen lege decernitur, ut mulieri in bello captae et in coniugium victoris electae corporis superfluitas abscindatur: *Quae radet, inquit, caesariem, et circumcidet unguis, et deponet vestem in qua capta est, sedensque in domo tua flebit patrem et matrem uno mense, et postea intrabis ad eam dormiesque cum illa, et erit uxor tua* (Dt 21, 12-13). Mulieri quippe caesariem radimus, cum rationali disciplinae sensus superfluos amputamus, unguis etiam circumcidimus, cum ab ea mortua quaeque superstitionum opera desecamus. Quae etiam vestem deponere, in qua est capta, praecipitur, ut superductam fabularum et quorumlibet figmentorum exuat superficiem, ac solidam verae rationis exhibeat veritatem. Patrem vero et matrem deflet, quia liberalium auctores artium mens nostra mortuos deputat, et eos in errore perisse compatiendo deplorat. Consuetudo autem feminarum est per unumquemque mensem sui sanguinis effusione purgari, post mensem itaque ad hanc mulierem intrare praecipitur, ut artem cuiuslibet disciplinae omni superstitionum contagio defaecatam velut in coniugium sortiamur, quatenus iam Israelitica facta consequenter in Israelitae coniugium transeat, et bene fecunda spiritualium operum sobolem reddat»<sup>7</sup>.

Neanche quello dell'anziano Pier Damiani, come si proverà a dimostrare nelle pagine che seguono, è dunque un cieco oscurantismo, ma una posizione meditata e consapevole, che apre anzi a sorprendenti concessioni nei confronti di logica, retorica e quella che ai suoi tempi possiamo chiamare *filosofia*<sup>8</sup>.

## 2. Un approccio consapevole

In assoluta continuità con la sua produzione giovanile, Pier Damiani affianca alle esternazioni 'anticulturali' sopra riportate un numero

<sup>7</sup>*Epistula* 153, IV, pp. 35, 21-36, 18. Cfr. anche Petrus Damiani, *Sermones*, VI, pp. 41, 279-42, 298; ho esaminato questo luogo (che torna anche, ma senza valenza speculativa, in *Epistula* 104, III, p. 152, 10-22, e in *Epistula* 149, III, p. 550, 5-8) in de Filippis, *Philosophus e philosophia*, pp. 191-192. Una esplicita autorizzazione, rivolta sempre ai secolari, a impegnarsi negli *studia litterarum* è anche in *Epistula* 162, IV, p. 158, 15-18.

<sup>8</sup>Del resto, è anche possibile che tali luoghi anticulturali abbiano una funzione retorico-esortativa, e vogliano indicare semplicemente ai monaci come sia per essi prioritario coltivare la dimensione spirituale. Ciò li renderebbe complementari all'i-

pari, se non maggiore, di spunti a favore dell'erudizione e del sapere. Ad esempio, la lettera 121 ci testimonia di un singolare 'incidente teologico' occorso al ravennate: scrivendo a tre arcipreti perugini, egli lamenta che un passaggio di una sua predica su santo Stefano era stato erroneamente interpretato da alcuni ascoltatori, peraltro in un senso che avrebbe addirittura reso la Chiesa non necessaria per la salvezza. Il travisamento sarebbe proprio dovuto al fatto che gli accusatori sono ignari di lettere – il che implica, per forza di cose, un apprezzamento per la condizione contraria: «Immo quia contra rusticos et inperitos ac litterarum prorsus ignaros loquor, dignum est, ut eis congruens rustice proloquor, et ut ipsi dicunt, quicquid in buccam venerit, neglegenter effundam»<sup>9</sup>. Nella frammentaria lettera 125 un congiunto del santo, con ogni probabilità il nipote Damiano, viene indirizzato a un monastero perché impari le arti del trivio e del quadrivio<sup>10</sup>; il lunghissimo *De quadragesima*, indirizzato a Ildebrando di Soana, si chiude invece con un esplicito riferimento all'immagine dell'«Oro degli Egiziani» (Esodo 12, 35-36), che fin dalla Patristica è simbolo della lecita e positiva appropriazione, da parte dei cristiani, di quanto essi possono utilizzare della cultura pagana. In questo caso sorprendente, il Damiani autorizza la lettura di *poetae* e *philosophi* per una migliore comprensione della Bibbia:

«Quod utique templum tu, venerabilis frater, optime potes Deo manum praebente construere, qui mutuatus es ab Aegyptiis aurea vasa et argentea cum vestibus pretiosis. Thesaurum quippe tollit Aegyptiis, unde Deo tabernaculum construat, qui poetas ac philosophos legit, quibus ad penetranda mysteria cae-

dea della liceità di un utilizzo in senso teologico delle arti del trivio a supporto della fede, in una prospettiva dove a dominare sarebbe l'equilibrio. Rispettando tale lettura, che può essere (ed è stata) autorevolmente sostenuta da studiosi damianei, ed ha certamente il supporto di molti testi del Ravennate, provo a presentare nelle pagine che seguono una prospettiva leggermente differente.

<sup>9</sup>*Epistula* 121, III, p. 393, 5-8. La strategia di difesa sarà poi quella di mostrare che la sentenza incriminata risale, in realtà, all'inattaccabile Gregorio Magno.

<sup>10</sup>Cfr. *Epistula* 125, III, p. 412, 10-14: «Rogo praeterea sanctitatis vestrae clementiam super adhulescentulo isto, uterinae videlicet meae sororis filio, ut illi magistrum simul et victum paterna pietate provideat, et rudem imperitumque suscipiens, ac velut Iacob baculo simpliciter innitentem, ad propria postmodum cum gemina trivii vel quadrivii uxore remittat».

lestis eloquii subtilius convalescat. Ipse tabernaculum hoc in nostra dignetur mente construere, qui destructum sui corporis templum triduo potuit spacio reformare»<sup>11</sup>.

Numerosi ‘indizi’ sparsi nelle lettere ci mostrano poi quanto il Damiani tenesse in alta considerazione la propria stessa attività scrittoria. Nella lettera 96, ad esempio, egli si lamenta con Alessandro II che le sue composizioni non vengono lette; nella 116, chiedendo alla cerchia di amici più stretti di correggere i suoi scritti, li invita a conservarne l’*urbanitas* di stile<sup>12</sup>. Del resto, anche le lettere della maturità abbondano di complesse costruzioni retoriche, che testimoniano la perizia del ravennate in materia. Le immagini preferite restano quelle legate al mare e alla guerra; le prime sono di solito costruite nella contrapposizione fra la tempesta del secolo e il porto sicuro della monacazione (con talora un riferimento all’agognato ritorno a Fonte Avellana dopo un viaggio); le seconde ruotano attorno all’idea del monaco come *miles Christi* e ai combattimenti spirituali che questi deve affrontare per conseguire la salvezza<sup>13</sup>. Più volte il Damiani dimostra di conoscere, e utilizzare a ra-

<sup>11</sup>*Epistula* 160, IV, p. 134, 12-18. L’immagine e la metafora potevano essere note a Pier Damiani attraverso Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, II, 40, 60, pp. 73, 1-74, 27. Il tema torna ancora in Petrus Damiani, *Sermones*, VI, p. 42, 299-304. Per una prima informazione cfr. Gasti, *L’oro degli Egizi*.

<sup>12</sup>Cfr. rispettivamente: *Epistula* 96, III, p. 50, 22-24; *ibid.*, pp. 53, 9-54, 2; *Epistula* 116, III, p. 316, 13-16: «Non enim timendum est ne si manus corrigentis accedat, scriptoris articulus decorem genuinae venustatis amittat, sed hoc potius annitendum, ut dum stili currentis urbanitati non parcitur, sobrii intellectus regula inviolabiliter conservetur».

<sup>13</sup>Le immagini legate al mare più rappresentative, nel terzo e quarto volume Reindel, possono ritenersi le seguenti: *Epistula* 94, III, p. 39, 19-34; *Epistula* 96, III, p. 47, 11-21 e ancora, nella stessa lettera, p. 54, 2-13; *Epistula* 122, III, p. 398, 16-22; *Epistula* 142, III, p. 504, 17-20; *Epistula* 165, IV, pp. 174, 10-175, 6 e ancora p. 214, 16-24. In un caso, quello della già citata lettera 116, le immagini marine giungono al Damiani in sogno, con il chiaro significato di dover ‘salvare’ la sua produzione letteraria dalla dispersione e dall’oblio. Cfr. *Epistula* 116, III, p. 315, 1-10: «Noverit sancta caritas vestra, dilectissimi, quoniam hesterno die dum meridiano sopore deprimerer, videbatur michi, quod in navigio constitutus partem libri, quem ipse dictaveram, prae manibus haberem, eisdemque paginis non minus quam michi procellae furentis impetum formidarem. Cumque nimis attonitus imminensque discriminis horrore constrictus, concussis pavore visceribus, minacis fluctus naufragium pertimescerem, repentinus undarum aestus vehementer intumuit, meque librum manu tenentem cum ipsa



gion veduta, figure retoriche complesse e ricercate<sup>14</sup>; non mancano inoltre, nel tessuto delle epistole, *laudes* e *vituperationes* che adattano la struttura dei discorsi epidittici dell'antichità classica<sup>15</sup>. Sempre frequente è l'utilizzo di etimologie, riprese in massima parte dalla tradizione, ma talora sviluppate in autonomia<sup>16</sup>. Talora, infine, una argomentazione è interamente affidata a considerazioni grammaticali. In due differenti lettere, la 141 e la 162 (che corrisponde alla *Dissertatio I contra intemperantes clericos*), il monaco commenta 1 Corinzi 7, 2, «Unusquisque

cui tunc ineram, rate demersit. Mox experrectus recogitare cepi et sollerter in mente revolvere quid mysterii res haberet, quid denique visio ista portenderet». Per le immagini guerresche cfr. ad esempio *Epistula* 153, IV, p. 49, 4-11 e ancora p. 54, 3-21, dedicata nello specifico ai tormenti dei monaci adolescenti; *Epistula* 165, IV, pp. 178, 25-179, 11; e la lettera 174, dove il tema della guerra spirituale ricorre ben tre volte (*Epistula* 174, IV, pp. 268, 18-269, 3; p. 276, 3-8; p. 276, 19-31). Apprezzabile anche la metafora agreste di *Epistula* 94, III, pp. 34, 24-35, 9, in cui il cuore è un campo da liberare dalle erbacce dei vizi carnali.

<sup>14</sup>Ad esempio, la lettera 132, il già citato opuscolo *De perfecta monachi informatione*, testimonia una conoscenza dell'*enargia* (cfr. *Epistula* 132, III, p. 442, 19-22); più volte si trovano attestazioni della raffinata *commutatio*, ad esempio in *Epistula* 166, IV, p. 233, 7 o nel *De perfectione monachorum*, nella descrizione delle mansioni del monaco cellerario (*Epistula* 153, IV, p. 50, 13-16: «Cellarius autem, quia quasi pater constitutus est monasterii, debet officium sibi commissum tanta dispensationis arte peragere, ut manum et aperiendo substringat, et stringendo discretus aperiat, quatinus in eo et parca sit largitas, et parcityas larga»).

<sup>15</sup>Per le prime cfr. ad esempio la lunga e appassionata *laus lacrimarum* inclusa nel *De perfectione monachorum* (*ibid.*, pp. 37, 17-44, 21). Sull'altro versante, l'intera lettera 97, ovvero il *Contra Philargyriam et munerum cupiditatem*, è un discorso contro l'avarizia, intesa in senso molto ampio, anche come accettazione di doni; si consideri anche la parte finale della *Dissertatio II contra intemperantes clericos* (cfr. *Epistula* 112, III, pp. 278, 1-284, 13), occupata da una *vituperatio* delle donne concubinarie: esse sono degne del peccato di Adamo, che scelse l'unico frutto proibito dell'Eden, come esse scelgono l'unico tipo di uomo proibito.

<sup>16</sup>Si cita qui solo un caso, quello della lettera 113: scrivendo a Ugo, abate di Cluny, Pier Damiani gli ricorda di includere il suo nome nel necrologio del monastero. Elogiando quest'ultimo, offre una interessante etimologia del suo nome (*Epistula* 113, III, p. 290, 11-16): «Unde cum te, felix Cluniace, considero, hoc tibi nomen impositum non sine divini praesagii dispositione perpendo. Hoc quippe vocabulum ex clunibus et acu componitur, per quod videlicet arantium boum exercitium designatur. Bos enim in clunibus aculeo pungitur, ut aratrum trahat et arva proscindat. Illic enim humani cordis ager excolitur, unde seges illa colligitur, quae prumptuarii caelestis edibus infercitur».



suam uxorem habeat», che i chierici concubinari interpretavano come se significasse che ‘tutti’ debbono avere una moglie. Fondandosi su altri passi biblici, il Damiani può facilmente dimostrare che il pronome non indica necessariamente una totalità (e non fa dunque riferimento a ‘tutti gli uomini’), ma può essere anche riferito a insiemi limitati – in questo caso, coloro cui è concesso sposarsi<sup>17</sup>. Nella lettera 114, invece, con cui il ravennate chiede alla nobile Adelaide di unirsi alla crociata contro i chierici concubinari, le compagne di questi ultimi sono addirittura escluse dalla definizione (*notitia*) di *femina*, che nella visione del tempo (oggi, fuor di dubbio, radicalmente superata e inattuale) comprende soltanto vergini, vedove e mogli.

«Tres quippe tantummodo feminas Deus novit, quae his plures sunt, in eius adhuc notitiam non venerunt. Novit enim virgines cum Maria, viduas cum Anna, coniuges cum Susanna. Illorum vero clericorum feminae, qui matrimonia nequeunt legali iure contrahere, non coniuges sed concubinas potius sive prostibula congrue possumus appellare. Ideoque quia a Deo non merentur agnoscī, de templo Dei merito censentur excludi»<sup>18</sup>.

La sola *littera* di questi testi di Pier Damiani dimostra dunque ottime e consapevoli competenze in grammatica e retorica, che sono state

<sup>17</sup>Si veda la formulazione in *Epistula* 141, III, p. 496, 21-36. Nella lettera 162 l’argomentazione non è strettamente grammaticale, ma logico-grammaticale: Pier Damiani parte dal versetto paolino e argomenta che, se l’interpretazione fosse quella sostenuta dai concubinari, anche monaci, monache e vescovi sarebbero autorizzati a sposarsi. Cfr. *Epistula* 162, IV, p. 155, 4-12: «Sed dicunt: Nonne dicit apostolus: *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque virum suum habeat. Vir uxori debitum reddat, et uxor viro?* (1 Cor 7, 2-3). Ecce, inquit, haec apostolica verba generalia sunt, et dum unicuique nubendi licentiam tribuunt, nos excipere non videntur. Ad quod ego: Si per haec verba coniugalis incontinentiae passim frena laxantur, episcopis etiam, sive monachis, insuper et abbatibus libertas eadem non negetur. Et quoniam uterque sexus non diversa lege constringitur, etiam sacrae virgines ad ineunda coniugalis copulae foedera provocentur». In questo secondo caso il centro del ragionamento è una *comparatio*, sulla quale si veda subito *infra*, § 3. – Numerosi saggi sono dedicati a chiarire la posizione di Pier Damiani nei confronti dei prelati concubinari; uno dei più esaurienti è certamente de Chastagner, *Le célibat sacerdotal*.

<sup>18</sup>*Epistula* 114, III, p. 299, 14-25. Su Adelaide cfr. D’Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società*, pp. 353-360.

utilizzate, dunque, senza limitazioni né ripensamenti fino agli ultimi anni della sua vita<sup>19</sup>.

### 3. *Applicazioni topiche*

Lo stesso discorso vale per il dispiego di competenze logiche. Ancora in vecchiaia, lo strumento argomentativo prediletto dal Damiani resta la *comparatio*, il *topos* che trae una conseguenza razionale dall'accostamento di realtà raffrontabili fra di loro<sup>20</sup>. Gli esempi si contano a decine. In diversi casi il paragone ha origine da un passo biblico: nel *De elemosyna* dimostra, sulla base di Deuteronomio 23, 3-4, che coloro i quali non soccorrono con carità i fratelli saranno rigettati dalla Chiesa; nel *Contra sedentes tempore divini officii*, invece, Giosuè 5, 15-16 serve ad attaccare i prelati di Besançon, che 'osano' sedersi durante l'ufficio liturgico<sup>21</sup>. Lo schema è 'offerto' ben tre volte, in missive diverse,

<sup>19</sup>Non si può dunque riconoscere, in Pier Damiani, un percorso simile a quello di Agostino d'Ippona, che nei suoi ultimi anni ha utilizzato sempre meno le proprie conoscenze e competenze filosofiche, manifestando nel contempo un atteggiamento meno aperto nei confronti della speculazione e in generale della cultura pagana. Nella sterminata bibliografia, un punto di riferimento sulla differenza fra il 'giovane' e il 'vecchio' Agostino resta Lettieri, *L'altro Agostino*.

<sup>20</sup>Per una definizione di questo *locus*, che può essere declinato nei tre gradi *a maiore, a pari, a minore*, cfr. Marcus Tullius Cicero, *Topica*, XVIII, 68-71, pp. 28, 6-29, 16. Cfr. anche d'Onofrio, *Fons scientiae*, p. 266: «L'*argumentum a comparatione*, ultimo degli argomenti inerenti alla cosa, è diviso in tre gradi diversi, a seconda che si tratti di una *comparatio maiorum*, di una *comparatio minorum* o infine di una *comparatio parium*. Cicerone ne offre una classificazione molto particolareggiata, il cui scopo è quello di mostrare tutte le forme di confronto possibile tra realtà della stessa natura, diverse tra loro per numero, forma, intensità ecc.».

<sup>21</sup>Cfr. rispettivamente *Epistula* 110, III, p. 235, 9-17: «Quibus profecto valde formidandum est, quod in Deuteronomio per Moysen Israelitico populo dictum est: *Ammonites et Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt ecclesiam Domini in aeternum, quia noluerunt vobis occurrere cum pane et aqua in via, quando egressi estis de Egypto* (Dt 23, 3-4). Nam si gentes illae legem utique non habentes iccirco ab ecclesia Dei inrevocabiliter excluduntur, quoniam inimicis etiam suis per humanitatis officium occurrere neglexerunt, quam terribili sententia digni sunt, qui viscera sua ab indigentibus proximis claudunt, qui caritatem fratribus non impendunt?»; *Epistula* 111, III, p. 252, 10-17: «Iosue certe cum vidisset angelum evaginatam tenentem gladium, ait: *Quid Dominus meus loquitur ad servum suum? Cui nil aliud ille praecaepit, nil prorsus ut exequeretur iniunxit, nisi tantum hoc: Solve, inquit,*

all'imperatrice Agnese per rincuorarla o spronarla all'azione politica<sup>22</sup>. Ha ancora una chiara funzione politica nella lettera 154, quando Pier Damiani ammonisce Goffredo il Barbuto, duca di Toscana, per i suoi perduranti contatti con l'antipapa Cadalo, che gli risultano inspiegabili: di certo il duca non avrebbe tollerato di frequentare chi avesse violato il suo stesso talamo, e tanto più, dunque, dovrebbe rifiutare chi ha violato la Chiesa<sup>23</sup>.

La *comparatio* viene poi utilizzata nei più diversi contesti teologici. Nella lettera 140, ad esempio, offre uno spunto, invero alquanto complesso, per controbattere l'interpretazione che dell'eresia simoniaca davano i cappellani del già citato Goffredo. Costoro, infatti, sostenevano che chi paga per una carica ecclesiastica non può essere ritenuto simoniaco, dato che verserebbe del denaro non per l'ordinazione a sacerdote, ma per i beni che ad essa sono collegati. Il ravennate obietta servendosi di un'altra dottrina teologica, comunemente accettata nell'XI secolo, quella per cui l'anima entra in un feto soltanto 45 giorni dopo il concepimento<sup>24</sup>. Essa, chiosa il Damiani, in ogni caso non autorizza a dire che un padre generi solo il corpo del proprio figlio, perché genera in realtà un uomo completo; allo stesso modo, un chierico simoniaco non acquisisce solo i beni della propria carica, che in ogni caso compra

*caltiamentum de pedibus tuis. Quare? Subiunxit: Locus enim in quo stas sanctus est (Gs 5, 15-16). Cum ergo loco illi propterea, quia sanctus erat, debebatur nuditas pedum, cur aecclesia, quae nichilominus sanctus est locus, non mereatur stantium saltim reverentiam clericorum?».*

<sup>22</sup>In *Epistula* 104, III, p. 409, 2-8, l'imperatrice è spronata, sulla base di Giovanni 16, 6-7, a trarre profitto dalla solitudine; in *Epistula* 130, III, p. 435, 11-16, a sopportare l'assenza di denaro. Infine, in *Epistula* 149, III, p. 548, 1-11, Agnese è invitata a rientrare quanto prima a Roma, altrimenti il suo ritardo, come quello di Mosè dopo l'ascesa al Sinai, porterà gravi sciagure.

<sup>23</sup>Cfr. *Epistula* 154, IV, p. 69, 19-25: «Dic, mihi, vir magnifice, si quis honestis ac pudicissimis thalamis tuis inferre moliretur iniuriam, quis necessarius tuus, quis domesticus auderet illi familiaritate coniungi? Quis illorum praesumeret in amicitie federe copulari? Si ergo homo cum adversario domini sui concordiae fedus inire non audet, quo pacto sublimitas tua illi communicare non timuit, qui sponsam Christi, sanctam scilicet aecclesiam, quasi per obsceni lenocinii stuprum violare praesumpsit?». Su Goffredo cfr. N. D'Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società*, pp. 305-330.

<sup>24</sup>La lontana origine di questa dottrina, che ha avuto larghissima fortuna lungo tutto il Medioevo, è Aristoteles, *Historia animalium*, VII, 3, 582b.

contro i dettami della Chiesa, ma anche l'ordinazione e il sacramento che da essa sono inseparabili.

«Immo cum legamus, quia corpus hominis quadragésimo sexto die post maternae conceptionis incium plena formetur distinctione membrorum, atque mox divinitus animetur, quoniam non anima, sed caro duntaxat ex paterno semine prodiit, ergo pater carmen tantummodo dicendus est genuisse, non prolem quae ex anima constat et corpore. Quod cum penitus absurdum sit, et merito pater ille dicatur, ex cuius femore sola caro sit egressa, non anima, sic ille proculdubio dicendus est mercator aecclesiae, qui per terrena que redimit ad honoris culmen ascendit, et per corporalis commercium lucri emptor efficitur nichilominus sacramenti»<sup>25</sup>.

Nel *De laude flagellorum et disciplinae* (lettera 161 Reindel), d'altro canto, lo schema serve a esortare i monaci che esitano a flagellarsi in pubblico; essi non devono vergognarsi di esporre il proprio corpo, se Cristo non ha avuto timore di esporsi sulla croce<sup>26</sup>. Nella già citata lettera 141, invece, esso offre un altro argomento contro i chierici concubinari. Dato che un canone<sup>27</sup> stabiliva che il «sacerdos coniugatus» andava privato della comunione se disprezzava l'ufficio sacerdotale, costoro ne avevano dedotto una implicita autorizzazione a tenere con sé le proprie compagne; il Damiani dimostra facilmente che l'espressione deve rivolgersi a coloro che si erano sposati prima di diventare presbiteri. In caso contrario, l'argomentazione dei suoi stessi avversari

<sup>25</sup>*Epistula* 140, III, pp. 480, 17-481, 3. Il medesimo principio della inseparabilità di investitura temporale e spirituale è ribadito in modo più stringato al termine della lettera, con una forte connotazione teologica: chi separa i due momenti sta dividendo, ereticamente, le due nature di Cristo (*ibid.*, pp. 498, 11-499, 9).

<sup>26</sup>Cfr. *Epistula* 161, IV, p. 141, 6-13: «Christus crucis non erubuit turpitudinem, et tu ad putride carnis tue vermibus devorandae confunderis nuditatem? Ille nudatur, caeditur, nectitur vinculis, oblinitur sputis, quinquepartito vulnere illius caro perfoditur, ut nos a vitiorum, que in nos per quinque sensus ingrediuntur, irruptione curemur. Et tu lascivus, tu unctus, tu petulcus ac tenellus, non vis thesaurum carnis tuae hominibus detegi, ne mortalis vel terrena, quod absit, sed magnum quid debeat estimari?». Il medesimo principio è dimostrato ancora, sempre attraverso la *comparatio*, citando i casi celebri della nudità di Isaia, e quindi di Davide davanti all'Arca dell'alleanza (*ibid.*, pp. 142, 19-143, 1; cfr. Is 20, 2 e 2 Sam 6, 13-14). Su questo singolare opuscolo cfr. le riflessioni di Longo, «*Sancti novi*» e *antichi modelli*.

<sup>27</sup>Ryan ritiene che il riferimento sia al *Decretum* di Burcardo di Worms, III, 75; cfr. Ryan, *Saint Peter Damian and his canonical sources*, p. 117, § 249.

porterebbe a condannare perfino san Pietro<sup>28</sup>.

Va poi osservato che intere lettere sono strutturate attraverso il principio comparativo. Si veda ad esempio il *De celebrandis vigiliis* (lettera 118 Reindel), che invita i monaci di Fonte Avellana a onorare il digiuno nei giorni prefestivi: in questo scritto, lo schema è utilizzato in modo fin troppo ripetitivo, a dimostrare come non sia possibile digiunare solo per alcune festività e non per altre. Nella *Dissertatio II contra intemperantes clericos* (lettera 112 Reindel) i concubinari, ‘eterni nemici’ del ravennate, sono più volte attaccati sulla base di parallelismi e raffronti. Per porre solo alcuni esempi: ai canonici di Lodi che oppongono l’esistenza di un canone che li giustifica, Pier Damiani ribatte che, anche se tale decreto fosse valido, non può essere considerato perché isolato rispetto agli altri, concordi nel condannare le unioni carnali dei presbiteri; se anche il corpo, come l’anima, è tempio dello Spirito Santo, il canonico che lo viola e contamina non può essere discolpato; se non si può tollerare la vista di monaci sposati, parimenti bisogna esecrare i chierici legati a una donna – anzi, con un raffinato passaggio dalla *comparatio a pari* a quella *a maiore*, la colpa di un canonico dovrebbe essere più grave, perché questi ha a che fare con il popolo e trasmette ad esso un cattivo esempio<sup>29</sup>. A testimoniare come il Damiani ritenesse efficace questa strategia, anche la lettera 162, già menzionata e anch’essa scritta contro i concubinari, si fonda sulla comparazione. Gli esempi più interessanti, come già nei casi sopra citati, vengono dalla Scrittura: se il sacerdote Abimelech, secondo 1 Re 21, 4, impedì di accostarsi alle

<sup>28</sup>Cfr. *Epistula* 141, III, p. 495, 9-16: «Id praeterea quod obicitis, cautum esse canonibus, ut quicumque coniugati sacerdotis officium spreverint, debeant communionem privari, ut pace vestra loquar, dum litterarum superficiem neglegenter attenditis, sobrietatem ecclesiasticae intelligentiae non tenetis. Ille nimirum sacerdos coniugatus dicitur, non qui nunc habet uxorem, sed qui potius habuit ante perceptam sacerdotalis officii dignitatem. Quem profecto si spernimus, consequitur etiam ut et beatum Petrum apostolum, quod dictu nefas est, contempnere debeamus». L’ipotesi che Pietro fosse sposato, che Pier Damiani evidentemente accetta senza problematiche, è basata su Marco 1, 30.

<sup>29</sup>Cfr. rispettivamente: *Epistula* 112, III, pp. 266, 23-267, 8 (il riferimento sarebbe a un Concilio tenuto a Trebur, nell’attuale Assia, sul quale non abbiamo alcuna documentazione); *ibid.*, pp. 270, 29-271, 2; p. 285, 7-21. L’ultimo argomento citato, svolto in senso opposto, si trova anche nella *Epistula* 141, III, p. 497, 3-13: se i presbiteri possono prendere con sé una donna, allora potranno farlo anche i monaci, il che è manifestamente assurdo.

cose sacre chi era impuro a causa di una donna, tanto più lo sarà un ministro a causa di una concubina; se – secondo la parabola di Matteo 22, 1-14 – un uomo fu espulso dal matrimonio perché non indossava l'abito nuziale, come si potrà ammettere che un prete lussuoso possa partecipare ai banchetti celesti<sup>30</sup>?

Larghi passaggi del già citato *De perfectione monachorum* si fondano pure sullo stesso assunto. In apertura, il Damiani ricorda la vicenda di Nabucodonosor, che fu privato da Dio del regno e della vita per le sue mancanze: quanto più un monaco pigro, tenuto a giungere alla perfezione, dovrebbe temere il giudizio del Creatore? Poco oltre si aggiunge che, se perfino Paolo (almeno secondo 1 Corinzi, 9, 27) non fu soddisfatto del proprio apostolato, tanto meno i monaci dovranno sentirsi appagati delle loro azioni<sup>31</sup>.

Anche il *De contemptu saeculi* (lettera 165 Reindel) è fondato in buona parte sullo stesso principio. Partendo da Luca 9, 62, «Nemo mittit manum suam in aratrum, respiciens retro, aptus est regno Dei»<sup>32</sup>, Pier Damiani sostiene ad esempio che chi si è volto verso il regno di Dio, come il monaco, non deve né può tornare indietro, perché ciò costituirebbe per lui una assurda *deminutio*<sup>33</sup>. Per deprecare il possesso di ogni ricchezza, il ravennate utilizza – cosa non infrequente nei suoi scritti – anche immagini di registro umile e popolare: il senso è che, dato che bastano *perexigua mala* per rovinare *largissima bona*, ogni contaminazione con il denaro deve essere preclusa al monaco.

«Porro si exiguus mus, vel quodcunque reptantium in quamlibet capacissimam tunnam casu decidat, nunquid non protinus cum securibus hinc inde

<sup>30</sup>Cfr. rispettivamente: *Epistula* 162, IV, p. 156, 4-8; pp. 156, 21-157, 2, che riportiamo per intero per la forza della prosa: «Si is qui nuptialibus non ornabatur induviis, manuum pedumque loris addictus in tenebras proicitur ultionis, quid illi sperandum est, qui caelestibus tricliniis intromissus non modo non est spiritalis indumenti decore conspicuus, sed ultro etiam foetet sordentis luxuriae squalore perfusus? Si ille stridore dentium et fletu plectitur oculorum, qui cultu vestium convivantium non oblectat aspectus, quod illi iudicium, qui faeculentus ac luridus, quantum ad se, ipsam nuptialis edulii mundiciam polluit, discumbentium candidatus offendit, ipsumque regem sordidis manibus atrectare praesumit?».

<sup>31</sup>Cfr. *Epistula* 153, IV, rispettivamente p. 16, 8-12 e p. 24, 8-11.

<sup>32</sup>Il versetto, come osserva Reindel in *Epistula* 165, IV, p. 177, nota 14, è citato secondo l'*Italia* e non secondo la *Vulgata*.

<sup>33</sup>Cfr. *ibid.*, p. 177, 10-22.

concurritur, totum quicquid illud erat, effunditur, cunctisque screantibus vomitum minante stomacho nauseatur? Si tenuissima veneni stilla pando holeris aeno diffunditur, nonne totum, exculentius licet, edulium prorsus abhominabile iudicatur? Si ergo perexigua mala largissima saepius bona corrumpunt, quo pacto te lenocinante conscientia iactas, quia minimum sit, quod contra professionis tuae propositum privata proprietate possideas?»<sup>34</sup>

Questi potrà confidare nel Dio che ha compiuto grandi miracoli, e che dunque potrà provvedere senza difficoltà alle limitate necessità di un *homuntio* privo di sostanze<sup>35</sup>. Il cenobita, inoltre, non dovrà girovagare al di fuori del monastero, dato che il minimo contatto con il secolo può indurlo in tentazione, come a Davide bastò una sola occhiata a Betsabea per sviarsi nel peccato<sup>36</sup>.

Questa stessa lettera contiene anche una singolare occorrenza che dimostra quale sia la padronanza che il Damiani aveva della *comparatio*. Egli, infatti, giunge a prevedere i possibili parallelismi che potrebbero essere sviluppati contro la sua posizione, secondo lo stesso principio logico ma per sostenere una idea opposta: ad esempio, immagina, i suoi avversari potrebbero ritorcergli contro l'episodio di Eliseo che accetta conforti materiali dalla Sunamita e dal ricco di Baal-Salisa (2 Re 4). Ma tali esempi, a suo parere, non inficiano le sue argomentazioni, perché possono al massimo invitare il monaco a prendere dagli altri ciò che gli può essere necessario, non certo il superfluo.

«Sed hic dum prophetae obstaculum, ne tumidae elationis arguatur, opponimus, in nosmetipsos exactoriae quaestionis aditum aperimus. Potest enim adversus haec, quae proponimus, quaestio huiusmodi fieri: Si tantus propheta et panes de manibus offerentis accepit et exire de eremo feminea supplicatione consensit, qua ratione monachus vel saeculum frequentare non audeat, vel suscipere munera difficile acquiescat? Ad quod nos sub compendio respondentes nequaquam quid accipiendi licentiam monacho prorsus abscidimus, sed quo id temperatius et cum discretione fiat, cum fraterna devotio postulat, suademus, nimirum ut necessaria quaeque, sicut propheta panes, quibus indigebat, accipiat, et quae superflua iudicaverit, sicut ille pecuniam non admittat»<sup>37</sup>.

<sup>34</sup>*Ibid.*, p. 182, 3-11.

<sup>35</sup>Cfr. *ibid.*, p. 185, 5-20.

<sup>36</sup>Cfr. *ibid.*, p. 203, 6-17.

<sup>37</sup>*Ibid.*, pp. 216, 27-217, 5.



Il repertorio argomentativo del Damiani non si riduce, però, alle *comparationes*. L'argomento *a genere* è ad esempio utilizzato almeno due volte nel *Contra errores Graecorum* (lettera 91 Reindel), che è certamente uno dei risultati più alti della sua teologia<sup>38</sup>. Le applicazioni sono di per sé molto semplici, ma potenzialmente risolutive del Grande Scisma con la Chiesa di Bisanzio (avvenuto, come è noto, nel 1054): dato che Padre e Figlio sono di un'unica sostanza, ciò che procede dal primo non può che procedere anche dal secondo; e ancora, se si può instaurare una *communio* terminologica fra Padre e Figlio, che sono ciascuno, singolarmente, *spiritus* e *sanctus*, di nuovo necessariamente da entrambi deve procedere la terza persona della Trinità<sup>39</sup>. In più occasioni ritroviamo anche l'*argumentum ex contrario*, ad esempio nella già citata lettera ad Adelaide: costei temeva che il fatto di essersi sposata tre volte le avrebbe precluso l'accesso al Paradiso, ma il Damiani argomenta a partire da Luca 20, 34-36, e le dimostra che la sua condizione

<sup>38</sup>Sulla teologia damiana si veda Amerini, *Pier Damiani e la teologia trinitaria* (nello specifico sulla lettera 91 pp. 37-40), con ampie indicazioni sulla letteratura precedente. Per una definizione di questo *locus* cfr. Marcus Tullius Cicero, *Topica*, IX, 39-40, p. 18, 5-18. Cfr. ancora d'Onofrio, *Fons scientiae*, p. 262: «*Argumentum a genere*, quando ciò che vale nel genere viene dedotto anche per quanto riguarda la specie ad esso subordinata e tutto ciò che in essa rientra».

<sup>39</sup>Cfr. *Epistula* 91, III, p. 5, 10-17: «*Verumtamen haec et alia huiusmodi testimonia scripturarum sive sanctorum verba doctorum non praeiudicant catholicae fidei, qua Spiritum sanctum sicut a Patre credimus, ita nichilominus et a Filio procedere perhibemus. Nam cum vel ipse Dominus vel sancti quoque doctores aecclesiae Spiritum sanctum a Patre procedere concorditer asserant, nusquam tamen perhibent, quod a Filio non procedat, immo cum dicitur Spiritus sanctus a Patre procedere, a Filio quoque procedere credi necesse est, quia Pater et Filius unius eiusdem substantiae proculdubio est*»; p. 13, 9-17: «*Sed absque ulla dubitatione credendum est, quod Spiritus sanctus simul ab utroque procedat, quamvis hoc Filio Pater dederit, ut quemadmodum a se ita nichilominus et ab illo procedat. Spiritus enim sanctus ineffabilis quedam est Patris Filiique communio, atque ideo videtur hoc vocabulum optinere, quia Patri simul ac Filio non ambigitur haec appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter appellantur, quoniam et Pater spiritus, et Filius spiritus, Pater sanctus, et Filius sanctus. Et sicut utrique eius vocabulum indifferenter congruit, sic ipse simul ab utroque procedit*». Sulla logicità di queste asserzioni cfr. ancora Amerini, *Pier Damiani e la teologia trinitaria*, pp. 38-39. Un'altra applicazione dello stesso *topos* si trova nel *Contra clericos regulares proprietarios*: se nell'esperienza apostolica, che è la prima forma cristiana di vita in comune, non vi era alcun possesso personale, parimenti non deve esservene nei monasteri del tempo (cfr. *Epistula* 98, III, p. 92, 2-7).

non è ostativa alla beatitudine<sup>40</sup>. Un utilizzo sarcastico di questo *locus* si offre ancora nella lettera 162: di fronte ai concubinari che obiettano, per mantenere con sé le proprie compagne, che queste contribuiscono al loro sostentamento, il ravennate risponde che le ristrettezze in cui essi dicono di trovarsi dovrebbero, piuttosto, spronarli alla solitudine.

«At nonnulli super hac quaestione conventi ad paupertatis ilico patrociniū convolant, unde sibi clipeum frivolae excusationis opponant: Muliebris, inquit, sedulitatis auxilio carere non possumus, quia rei familiaris inopiam sustinemus. Quibus etiam e contrario respondemus, quia ubi angustiora sunt alimenta, ibi minor est alenda familia, et mensa quae non gravatur eduliis, non est pluribus obeunda convivis. Unde necesse est, ut paupertas indiga solitudinis feminarum doceat abdicare consortium, et greges inhianter edentium prohibeat gignere parvulorum»<sup>41</sup>.

Nel *De contemptu saeculi* troviamo poi un magistrale ed esplicito utilizzo del *topos a parte*, ancora legato al possesso del denaro da parte dei monaci: a fronte di un avversario che dichiara di fruire di somme minime, e per questo tollerabili, il Damiani ricorda che chi ha rinunciato al *totum* non può certo conservarne una *pars*.

«Cur autem tibi de exiguitate pecuniae tamquam securus applaudis, qui tibi sic calcum, sicut et ipsum assem prohibitum esse non ambigis? Cui vero tota rei cuiuslibet universitas intercluditur, excusationis aufugium de minutiis non

<sup>40</sup>Cfr. *Epistula* 114, III, p. 304, 17-26: «Et quia te novi de iterata coniugii geminatione suspectam, temptatus a Saduceis Dominus de muliere, quae septem fuerat fratribus nupta, cui foret illorum in resurrectione prae ceteris vindicanda, sic respondit: *In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in caelo* (Mt 22, 30). Nam si multivirae ad regnum Dei nullatenus pertinerent, nequaquam hic veritas responderet: *Erunt sicut angeli in caelo*, sed potius diceret: Quia erunt sicut maligni spiritus in inferno. In hoc itaque salvatoris verbo manifeste colligitur, quia si religiosa duntaxat vita non desit, a regno caelorum frequentati coniugii pluralitas non excludit». Per citare un altro esempio: nel *De perfectione monachorum* si ritiene assurdo che i monaci possano essere sicuri del perdono solo in quanto monaci, se non praticano la penitenza. Cfr. *Epistula* 153, IV, p. 24, 12-22. Per il *topos a contrario* cfr. Marcus Tullius Cicero, *Topica*, XI, 48-49, pp. 20, 24-21, 11.

<sup>41</sup>*Epistula* 162, IV, p. 155, 14-22.

lucratur, et unde totum cessit, pars proculdubio non remansit, praesertim cum haec sit mentis humanae natura, ut ita occupetur circa minima, si sit indigens, sicut erga multa, si dives. Sive enim sumptuosa divitiarum inundatione circumfluas, sive tenuissima te rei familiaris angustia premat, sententia illa mutari non potest: *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* (Mt 6, 21)<sup>42</sup>.

Se a tutto questo aggiungiamo che anche le lettere della maturità presentano alcuni sillogismi<sup>43</sup>, il quadro complessivo è quello di un perdurante, consapevole, a tratti audace impiego delle risorse della *dialectica*.

#### 4. *Il «De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda»*

In questo contesto, ora, diventa indispensabile analizzare con attenzione la lettera 117, il *De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda*, che fra i componimenti dell'ultima fase è certamente quello che più implica e considera le problematiche culturali qui discusse. L'opuscolo, composto dopo il 1064, è dedicato al monaco di fonte Avellana

<sup>42</sup>*Epistula* 165, IV, p. 181, 18-26. Per il *topos a parte*, che Cicerone chiama *a forma generis*, cfr. Marcus Tullius Cicero, *Topica*, III, 14, pp. 9, 15-10, 3.

<sup>43</sup>Nel tessuto del *Contra errores Graecorum* si possono addirittura riconoscere delle catene di sillogismi, ad esempio *Epistula* 91, III, p. 6, 27-34: «Et alibi: *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre* (Io 15, 26). *Cum ergo Paraclitum et Pater mittat in nomine Filii, et Filius mittat a Patre, patet profecto, quia, sicut ab utroque, qui proculdubio unum sunt, mittitur, ita nichilominus et ab utroque procedit. Et qui sepe spiritus veritatis dicitur, cum utique Christus sit veritas, qui spiritus est veritatis, spiritus est proculdubio Filii»; *ibid.*, p. 7, 9-20: «*Qui spiritum Christi non habet, hic non est eius* (Rom 8,9). Ecce hic, cum dicit apostolus: spiritum Filii sui vel spiritum Christi numquid addit et Patris, ut dicat spiritum Christi et Patris? Numquid quia praetermisso Patris vocabulo spiritus Filii dicitur, iure consequitur, ut Patris esse spiritus denegetur? (...) Sicut ergo cum Filii vel Christi spiritus dicitur, non statim consequitur ut eum possimus a Patre disiungere, ita cum dicitur Spiritus Patris, non eum possumus a Filio separare». La lettera 98 presenta un raro sillogismo disgiuntivo: il Damiani mostra ai canonici che il possesso di ricchezze da parte loro non è autorizzato, sia che essi le ritengano (errando) proprie, sia che provengano dalla Chiesa. Cfr. *Epistula* 98, III, p. 92, 16-21: «Sed age iam, clerice, qui recondendae tibi pecuniae licentiam vendicas, qui ius habendae proprietatis usurpas, responde, queso, cuius sunt facultates, ex quibus tibi licet habere peculium? Tuas videlicet sunt, an aecclesiae? Sed si tuas tibi licet usurpare pecunias, quomodo posuisti eas ad pedes apostolorum? Si aecclesiae bona sunt, quae recondis, cur propria contempsisti?».*

Ariprando, destinatario anche delle lettere 54 e 55, è anzi fondamentale per comprendere nel suo complesso l'atteggiamento di Pier Damiani nei confronti della sapienza del mondo<sup>44</sup>.

Il testo si apre con una immagine guerresca di taglio insolito: il Damiani deplora il soldato che, armato di tutto punto dal proprio signore, si ribella a lui e gli si volge contro. Attraverso tale rappresentazione il lettore viene introdotto ai tormenti di Ariprando, il quale, dotato di acuto ingegno, si è ritrovato prima a vivere nell'eremo e poi a voler apprendere elementi di arti liberali (chiamate in questo caso *stulticiae liberales*); il timore del ravennate è che egli, come il soldato ingrato, possa poi utilizzarli contro la fede.

«Nimis ingratus est servus, si postquam tela vel gladios ab herili liberalitate percepit, eisdem mox armis accinctus adversus dominum suum protinus in bella consurgit. Perduellionis reus est miles, qui ditatus imperialibus donis asserit apcius sibi convenire coronam quam subieccionis vel oboedienciae clientelam. Confiteris te, fili mi, frequencius impugnari et infestancium cogitacionum perferre caliginem, quia cum docile cor ac facillimum habeas ad discendum, ante veri luminis aditum requisisti, quam cecam philosophorum sapienciam disceres, ante ad heremum provolasti, sequens vestigia piscatorum, quam liberalium arcium non dicam studiis sed stulticiis insudares»<sup>45</sup>.

Il punto fondamentale è dunque subito all'inizio della lettera: Ariprando, già monaco, vorrebbe in qualche modo tornare indietro a qualcosa che è proprio del secolo, il che, come abbiamo visto, è grave e impossibile sovvertimento. Il senso dell'opuscolo e del suo 'anticulturalismo' è tutto qui, ed è perfettamente in linea con quanto osservato a proposito del *De perfectione monachorum* (e di altre lettere della giovinezza): i monaci non possono e non devono contaminare la propria perfezione, e Ariprando va ritenuto vittima dello stesso inganno che il serpente utilizzò con Adamo ed Eva, che furono convinti, con un sovvertimento delle regole della grammatica, che sarebbero diventati 'come dei'.

<sup>44</sup>Nelle riletture della prima parte del '900, infatti, questo opuscolo è spesso citato come prova dell'atteggiamento antidialettico di Pier Damiani. Endres, *Petrus Damiani*, p. 12, ne deriva ad esempio che il ravennate sia «gegen die freien Künste als solche»; il giudizio è ripetuto da Blum, *St. Peter Damian*, p. 130. Per Gonsette, *Pierre Damien*, pp. 27-32, l'impostazione del Damiani (comunque ritenuta di chiusura) è in parte giustificata dal timore che la cultura profana potesse traviare i religiosi.

<sup>45</sup>*Epistula* 117, III, p. 317, 3-12.

«Hanc ergo querelam a te clemencia divina commeruit, quia tibi subtilioris ingenii gratiam praerogavit. Nec mirum si inter ipsa tuae rudimenta militiae veterinosus hostis eodem te genere certaminis impetit, quo scilicet et in ipso mundi nascentis inicio primos parentes humani generis superavit. Haec enim prima serpentis verba sunt ad mulierem, his sibilis draco teterrimus in cor eius venena stillavit: *Scit Deus, inquit, quod in quocunque die comederitis ex eo, haud dubium quin pomo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii scientes bonum et malum* (Gen 3, 5). Ecce, frater, vis grammaticam discere? Disce Deum pluraliter declinare. Artifex enim doctor dum artem inoboedienciae noviter condit, ad colendos eciam plurimos deos inauditam mundo declinationis regulam introducit»<sup>46</sup>.

Pier Damiani immagina quindi la risposta di Aripando a questo diniego: attraverso l'acquisizione di tali conoscenze liberali, e il loro proficuo utilizzo, egli potrebbe vincere molte anime alla Chiesa. Per il ravennate, però, l'esempio morale del monaco varrà più di forbite parole.

«Sed forte dicas: Multos lucrifacerem, si gracia praedicationis affluerem, si copiam scienciae litteralis haberem. Et ego respondeo, quoniam et Eleazarus multos potuisset ab ydololatria revocare (cfr. 2 Mac 6, 18-31), si viveret, et Machabei et innumerabiles Christi martyres plurimos ad agonem fidei firmare potuissent, si persecucionis illatae differre supplicia decrevissent. Sed quoniam ad penarum perferenda tormenta efficacius edificaverunt martyrizando quam praedicando, postponentes verbum reliquere sequentibus imitacionis exemplum. Tu quoque valenciis provocas videntes te properare post Christum, quam promovere potueras audientes qualibet multiplicitate verborum»<sup>47</sup>.

Del resto, come viene ripetuto attraverso il classico *topos* anticulturale, Dio ha inviato pescatori, non filosofi, a diffondere la sua parola, e anche Sansone uccise mille filistei – cioè eliminò la malvagità di molti uomini – con una mascella d'asino – cioè un linguaggio umile (cfr. Gdc 15, 15)<sup>48</sup>. Anzi, il vivo ingegno di Aripando potrebbe essergli stato elargito da Dio proprio perché disprezzi la scienza che uccide, e

<sup>46</sup>*Ibid.*, p. 317, 13-23.

<sup>47</sup>Cfr. *ibid.*, p. 319, 9-18.

<sup>48</sup>Cfr. *ibid.*, p. 319, 19-27. Il *topos* dei pescatori e dei filosofi è presente almeno sei volte nell'epistolario: cfr. Bambeck, *Fischer und Bauern*, pp. 41-43. Si insiste ancora sul fatto che predicare con l'esempio sarà più efficace rispetto a farlo con le parole in *Epistula* 117, III, p. 320, 26-30.

comprenda che non ha bisogno del sapere secolare; anche senza le arti liberali questo dono non andrebbe, dunque, ‘sprecato’<sup>49</sup>.

La lettera prosegue citando esempi illustri di cristiani che hanno disprezzato e abbandonato la sapienza mondana, eppure hanno compiuto grandi miracoli e sono stati esempio per i fedeli; particolarmente interessante è il caso di Ilarione, che disprezza Platone e Pitagora, ma è in grado di scacciare i demoni<sup>50</sup>. Ma l’argomento definitivo che il Damiani offre ad Ariprando è quello che, secondo il dettato scritturale, esistono due tipi di sapienza, una celeste e una mondana. L’intelligente monaco potrà essere appagato nel dedicarsi alla prima.

«Est enim sapiencia, de qua scriptum est: *Nam per sapienciam sanati sunt quicunque placuerunt tibi, Domine, ab inicio* (Sap 9, 19). Et est sapiencia, de qua dicitur: *Non est haec sapiencia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica* (Iac 3, 15). Et o quantis haec ipsa terrena et animalis sapiencia non concessit in prosperum, ut videlicet ante corruerent in periculum mortis quam fruerentur optatis»<sup>51</sup>.

Il finale dell’opuscolo si diffonde dunque in una delle consuete raccolte di *exempla* che animano le lettere damianee: da una parte vengono elencanti una serie di ‘cattivi sapienti’ mondani<sup>52</sup>; dall’altra parte ci sono poi i veri sapienti, come l’eremita Leone di Prezze, «stulte peri-

<sup>49</sup>Cfr. *ibid.*, p. 321, 6-19: «Qui enim scis, utrum dispensator meritorum omnipotens Deus ad hoc tibi suptilioris ingenii perspicaciam agilitatemque contulerit, ut iam tibi quodammodo signum futurae remuneracionis ostenderet, et occidentem illam scienciam, quam pro illius amore sprevisi, vivaci mentis acumine compensaret? (...) Cui vero per donum sancti Spiritus intellectus aperitur, quia per conceptum vigorem vivacis ingenii cuncta facile comprehendit, his ad discendum gradibus magnopere non egebit».

<sup>50</sup>Cfr. *ibid.*, p. 322, 2-5: «Hylarion Platones et Phitagoras proicit, unoque contentus evangelio in sepulchralis se cellulae antro concludit. Sed ecce daemonibus imperat, quem philosophorum studia non exornant».

<sup>51</sup>*Ibid.*, p. 322, 7-12.

<sup>52</sup>L’elenco comprende: il maestro Gualtiero, *socius* di Ivo, a sua volta maestro del Damiani, che morendo ucciso da altri sapienti invidiosi non vuole confessarsi, ma ripete soltanto *quale dampnum*; un tal Ugo di Parma, che aveva ambito al posto di cappellano dell’imperatore Corrado, ma pure finisce ucciso e non può raggiungere gli onori cui aspirava; un altro innominato sapiente romano, coltissimo ma così borioso da essere rifiutato da tutti. Cfr. *ibid.*, pp. 322, 13-325, 6.

tum» e «sapienter indoctum»<sup>53</sup>, che supera con i suoi consigli spirituali i grammatici e i filosofi di questo mondo:

«Hic plane Leo cum praeter psalmos, aut nescio quid tenuissimum et extremum, litteras non didicerit, grammaticos quoslibet ac mundi philosophos in scripturarum noticia et in consiliorum spiritalium profunditate praecellit, ut quicumque ad illum de quovis animae negocio consulentes accedimus, suscipientes ab eo verbum, ita confidimus ac si prophetici spiritus oraculum reportemus»<sup>54</sup>.

Leone è un perfetto esempio di quel ‘vero filosofo’ e ‘vero sapiente’ che il Damiani vuole offrire come modello ad Aripando: «Hic itaque prudens, hic vere dicendus est sapiens, qui dum mundum calcibus abicit, ipsum mundi principem philosophando deludit»<sup>55</sup>. L’invito finale al monaco è dunque quello di non cercare la conoscenza mondana, lanterna al confronto del sole, ma la sapienza «ex qua non modo valeas sapere, sed et vivere, ac per eam sine fine gaudere»<sup>56</sup>; essa nei fatti coincide con Dio, unico oggetto che deve essere cercato, compreso e meditato da un monaco: «In Deo igitur qui vera est sapiencia, quaerendi et intellegendi finem constitue, hunc assiduus meditare, in eo iugiter requiesce (...)»<sup>57</sup>. Aripando non deve dunque invidiare i sapienti rimasti nel mondo, dato che si avvia verso la salvezza; come viene sottolineato con l’ennesima *comparatio*, egli ha fatto di meglio, perché ha offerto a Dio tutto se stesso, e non solo una parte di sé – cioè una sua potenziale competenza nelle arti liberali.

<sup>53</sup>*Ibid.*, p. 325, 8.

<sup>54</sup>*Ibid.*, p. 325, 7-14.

<sup>55</sup>*Ibid.*, p. 326, 13-14. Nelle ultime battute dell’opuscolo, le due sapienze avverse sono ancora rappresentate da Giuliano l’Apostata e Donato, che studiarono nella stessa epoca, ma ebbero esiti di vita completamente differenti: cfr. *ibid.*, p. 327, 25-30. Vengono poi ancora ricordati, come esempi di sapienti celesti che rifiutarono o offuscarono la scienza del mondo, Giovanni Evangelista e Gregorio Magno: cfr. *ibid.*, pp. 327, 30-328, 6.

<sup>56</sup>*Ibid.*, p. 325, 25-26. Ad analizzare questa frase si sofferma a lungo Bori, *San Pier Damiani e la sapienza antica*, pp. 611-613, riconoscendone da una parte le evidenti ascendenze agostiniane, e ipotizzando dall’altra, ma in modo meno convincente, un influsso anche da parte di Cicerone, Seneca e Platone. Tali riferimenti, continua lo studioso, mostrerebbero una contraddizione interna al Damiani, relativa alla sua percezione e al suo utilizzo della cultura antica.

<sup>57</sup>*Epistula* 117, III, p. 326, 27-28.



«Sed hoc totum Deo veraciter optulisti, quicquid ad meliorem ac manentem substantiam properans pro amore illius acquirere contempsisti. Melius est autem totum simul offerre, quam particulariter dispensare. Sicut enim melius est ovem dare quam fructus ovis, ita laudabilius est totam artem Deo simul offerre, quam fructus artis»<sup>58</sup>.

Ricordando infine il celeberrimo sogno di Girolamo di Stridone, in cui il santo venne accusato di essere *Ciceronianus* e non *Christianus*, e che è un altro degli eterni *topoi* anticulturali del cristianesimo, Pier Damiani costruisce l'ultimo parallelismo: se al traduttore della Bibbia fu proibito di usare i libri dei pagani dopo che li aveva conosciuti, non dovrà valere ancora di più questo divieto per chi non li ha mai letti?

«Hieronimus ad tribunalia tremenda pertrahitur, flagris atrocioribus verberatur, cui tamen non aliud quam Ciceroniani nominis crimen impingitur. Devotatur ille hac se prorsus ulcione plectendum si saeculares libros ulterius legeret, ac si Christum per apostaticae perfidiae sacrilegium denegaret. Dicebatur enim illi: *Ciceronianus es, non Christianus*. Et ille: *Si saeculares*, inquit, *codices ulterius legero, te negavi*. Honesta satis et utilis sapiencia nimirum quae cum Christi negacione confertur, quae hereticae perfidiae comparatur, ut idem valeat eam legere, quod Deum negare. Si ergo is qui terrenum illud dogma didicerat, ab eius compescitur usu, quanto magis qui necdum expertus est, ab eius prohibetur accessu? Si ille cohibetur a notis, quanto caucius iste reprimendus est a discendis»<sup>59</sup>.

Analizzato in un'ottica in cui al centro dell'opuscolo non c'è l'anticulturalismo, ma la perfezione della vita monastica, il *De sancta simplicitate* assume subito un tono meno minaccioso e perentorio<sup>60</sup>: attraverso

<sup>58</sup>*Ibid.*, p. 327, 20-24.

<sup>59</sup>*Ibid.*, pp. 328, 7-329, 4. Il riferimento è a Hieronymus Stridonensis, *Epistulae*, 22, 30, pp. 189, 9-191, 15.

<sup>60</sup>Che la condanna delle arti liberali sia strumentale, in questo opuscolo, alla concezione damianea della perfezione monastica già stato notato da Leclercq, *Saint Pierre Damien*, p. 211 della traduzione italiana, e più recentemente da Montenz, «*Disce Deum pluraliter declinare*», pp. 69-71, il quale aveva pure riconosciuto la differenza di 'trattamento' che il Damiani riserva a monaci e chierici (cfr. *ibid.*, pp. 73-74). Poletti, *Il vero atteggiamento antidialettico*, pp. 100-101, offre invece del testo una interpretazione più classica, ritenendo che il Damiani inviti a rifuggire la sapienza mondana solo se questa diventa una preoccupazione esclusiva dell'uomo di Chiesa. Abbastanza radicale anche

lo sfoggio di una serie di luoghi tipici della *simplicitas* cristiana (i filosofi e i pescatori, le due sapienze, il sogno di Girolamo), Pier Damiani sta ripetendo una sua tipica idea, che è legata a una concezione statica, ma profondamente rassicurante, dell'*ordo* che Dio ha assegnato al mondo. Il monaco deve essere protetto dalle lusinghe del secolo, e vivere la propria vita nella purezza di costumi che gli è propria: ma assolutamente da evitare è che possa *tornare indietro*, *ridiscendere* da un livello di perfezione a uno stato inferiore<sup>61</sup>.

### 5. Ordine e coerenza

Il principio della salvaguardia dell'ordine del mondo e delle cose, già presente nelle lettere degli anni precedenti, si afferma con forza anche nell'ultima produzione del Damiani. In molti casi, le preoccupazioni di quest'ultimo sono appunto rivolte ai monaci. Essi, come viene ancora detto nel *De contemptu saeculi*, devono evitare di prendere parte alle questioni civili ed ecclesiastiche, rifiutando sia la politica secolare che quella pontificia. Interessante notare come il ravennate, mentre invita a rifuggirle, ammetta di essersi interessato dell'una e dell'altra:

«Nolite, quaeso, monachi, nolite sub aecclesiasticae compassionis specie regum aulas irrumperere, nolite aures principum velut salutaria suggerendo fastidiosa importunitate pulsare. Credite experto, credite in huius gratiae studiis non leviter fatigato. Imperatoriae namque majestati sepe, quae suggerenda videbantur, expressimus, a summis pontificibus invitati synodalibus conciliis interfuimus, sed qui hoc tempore ista prosequitur, tamquam si semina credere arenosis litoribus videatur»<sup>62</sup>.

E ancora, nella lettera 176, il monaco Gebizone viene ripreso perché è voluto passare dall'eremo al cenobio, discendendo la scala della

la posizione di Palmeri, «*Perfectio*» e «*contemptus saeculi*», pp. 340-341, per il quale dal *De sancta simplicitate* si può derivare che il sapere non è necessario alla vita cristiana, e che può essere ammesso solo se di stringente utilità.

<sup>61</sup>La posizione che qui sosteniamo non è, dunque, lontana da quella di Cantin, *Les sciences séculières et la foi*, pp. 48-60, per il quale Pier Damiani non può tollerare che Aripando devii dal percorso di vita che si è scelto: «La persévérance est tout pour lui» (p. 59). Le questioni relative alla cultura dei monaci sarebbero dunque ricomprese in un orizzonte più ampio.

<sup>62</sup>*Epistula* 165, IV, p. 223, 15-21.

perfezione monastica<sup>63</sup>. Altre volte la reprimenda è estesa a tutti gli appartenenti al mondo religioso. Un passaggio molto vivo, nel finale del *Contra Philargyriam et munerum cupiditatem*, ribadisce come non ci sia nulla di peggio, per il Damiani, rispetto alla possibilità che i religiosi si diano ad interessi mondani e in essi si perdano:

«Cor denique sacerdotis Dei templum, Christi debet esse sacrarium, non certe, sicut legitur, spelunca latronum, vel sordentis pecuniae receptaculum. Hoc enim unaquaeque mens in divino deputatur examine, quod versat per concupiscentiam in cogitatione. Fornicationem imaginatur vel adulterium, lupanar efficitur meretricum. Effusionem sanguinis meditatur et odium, campus est frementium bellatorum. Ciborum et suavium epularum versat quis in cogitatione delicias, quid aliud in conspectu Dei videtur, nisi cacabus sive lebes, in quo cibus excoquitur? Controversias tractat atque litigium; quid aliud quam tribunal iudicis aspicitur sive forum?»<sup>64</sup>.

Nella stessa ottica, il *De fuga dignitatum ecclesiasticarum* loda il comportamento del destinatario, forse Bonizone di Perugia, per aver rimesso la carica di abate, troppo rischiosa per chi voglia stare lontano dalle cose del mondo<sup>65</sup>. Non dimentichiamo che nel *De sancta simplicitate* il diavolo è stato il primo perturbatore, non solo del linguaggio, ma anche dei fondamenti del cristianesimo, insinuando l'impossibile esistenza di più divinità. Ma nell'epistolario damiano la tutela dell'ordine va anche, per così dire, al *vertice* e all'*esterno* della comunità dei religiosi.

Al vertice si dirige nella lettera 164, in cui il Damiani chiede a papa Alessandro II che l'anatema non venga comminato con leggerezza, e

<sup>63</sup>Cfr. *Epistula* 176, IV, pp. 278-283. La stessa lamentela è riservata al nipote Damiano, per quanto questi abbia lasciato il proprio eremo solo temporaneamente e per comando del suo abate: cfr. *Epistula* 158, IV, pp. 85, 27-87, 5.

<sup>64</sup>*Epistula* 97, III, p. 79, 12-21.

<sup>65</sup>Si vedano ad esempio le espressioni che seguono (*Epistula* 105, pp. 159, 19-160, 3): «Dic, pater, dic, inquam, videlicet ut expertus, quis potest hoc ferreo saeculo monasterium sine sui capitis periculo regere, immo quis potest cum abbate simul et monachum possidere? Mox enim ut quis abbas fieri incipit, monachus esse desistit, ut quicumque abbatizandi culmen efflagitat, nichil est aliud, nisi quod monachum velut importabile pondus quaerit abicere, et ne apostata videatur, sub fucato se vult colore regiminis palliare»; o ancora, subito dopo (*ibid.*, p. 160, 9-11): «Precipitur monacho, ut moriatur mundo, sed qua ratione hoc abbas adimplet, qui tot curarum tumultibus premitur, tot negotiorum saecularium perplexionibus innodatur?».

che i prelati possano liberamente denunciare le colpe dei propri vescovi. Al di là dell'evidente valenza politica delle richieste, sembra chiaro come eccedere nella prima azione, e negare la seconda possibilità, vada a turbare le stesse gerarchie della Chiesa: il ravennate lo dimostra ancora utilizzando le risorse della topica. Contro gli anatemi troppo frequenti, egli compone un *locus a comparatio* con uno *a genere*: da una parte, la Bibbia stessa punisce peccati gravi con penitenze inferiori rispetto all'anatema, dall'altra non bisogna dimenticare che le colpe non sono tutte dello stesso tipo, e perseguirle sempre allo stesso modo genera confusione e incertezza<sup>66</sup>. Per quanto riguarda i vescovi, invece, il parallelismo è elementare quanto efficace: se essi, che sono esempio per tutta la società cristiana, non accettano di sottoporsi a giudizio, chi mai vorrà sostenerne uno<sup>67</sup>?

Verso l'esterno, infine, l'ansia ordinatrice del Damiani si muove, in almeno un caso sorprendente, in direzione di un laico, il prefetto di Roma Cencio<sup>68</sup>. Questi, nella lettera 155, viene invitato a non trascurare i suoi doveri pubblici (in particolare relativi all'amministrazione della giustizia) per dedicarsi troppo alla preghiera: un uomo chiave della struttura politica, insomma, non può lasciare che in lui le preoccupazioni religiose prendano il sopravvento, e deve svolgere primariamente il compito cui è destinato<sup>69</sup>. Quello che Pier Damiani teme, in definitiva,

<sup>66</sup>Cfr. *Epistula* 164, IV, p. 168, 8-16: «Hanc itaque homo de homine poenam sumit, quam de sui transgressione mandati ipse quoque Deus omnipotens non praesumit. *Qui amat*, inquit, *patrem aut matrem plusquam me*, non continuo addidit, sit anathematizatus vel maledictus, sed tantum ait: *non est me dignus* (Mt 10, 37). Et in lege: *Oculus pro oculo, dens pro dente, percussura pro percussura, adustio pro adustione* (Es 21, 24-25), duntaxat exigitur, nec continuo qui reus est, de synagoga proicitur vel maledictione dampnatur. Non enim secundum stoicos omnia peccata sunt paria, atque idcirco indifferenti sunt ultione plectenda, sed iuxta modum culpae temperanda semper est mensura vindictae». Interessante notare come il principio della differenziazione fra i peccati sia fatto risalire ai filosofi stoici, in questo caso funzionali all'argomentazione damiana.

<sup>67</sup>Cfr. *ibid.*, p. 171, 20-29.

<sup>68</sup>Su tale figura cfr. D'Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società*, pp. 100-118.

<sup>69</sup>Cfr. *Epistula* 155, IV, p. 72, 1-4: «Cave ergo, ne propter peculiaris orationis studium, quibus insistere forte contendis, disciplinam tam innumerabilis populi qui tibi commissus est negligas, et propter proprium commodum, communem salutem plebis, quae iustitiam a te praestolatur, omittas».

è che si crei una situazione in cui «omnia in orbe confusa, cuncta pietatis ac fidei decreta convulsa»<sup>70</sup>; di contro, egli elogia la disposizione che Dio ha dato alle stagioni, ai cicli naturali, ai quattro elementi, alle rivoluzioni della sfera celeste che, come dice il *De brevitae vitae Romanorum pontificum et divina providentia*, si corrispondono con il microcosmo che è l'uomo<sup>71</sup>. Perfino l'inferno, assieme al cielo e alla terra, è perfettamente ordinato al servizio di quest'ultimo<sup>72</sup>.

Se la ricostruzione qui presentata è sostenibile, le restanti incoerenze nell'atteggiamento damiano si possono facilmente comprendere, e in certo modo 'giustificare', in base all'altro principio che sembra operante in tutta la sua produzione: quello del 'giusto uso' della sapienza mondana. In breve, non solo Pier Damiani autorizza altri, a determinate condizioni, a servirsi della cultura e della logica pagana; non solo, come abbiamo visto, ne fa largo impiego egli stesso; ma sembra, consciamente o meno, attribuirsi il diritto di operare delle 'eccezioni' ai suoi stessi principi. Anzitutto, pur essendo monaco, sfrutta ampiamente le risorse delle arti liberali anche quando deve convincere altri a non servirsene<sup>73</sup>;

<sup>70</sup>*Epistula* 165, IV, p. 221, 13-14.

<sup>71</sup>Cfr. *Epistula* 108, III, pp. 194, 3-196, 2.

<sup>72</sup>Cfr. *ibid.*, p. 198, 26-28: «Ecce dum raptim celeriterque cuncta perstringimus, usibus hominum ministrare concorditer omnia reperimus, caelum scilicet, terram pariter et infernum».

<sup>73</sup>In questo senso, il *De sancta simplicitate* manifesta due contraddizioni davvero singolari. Anzitutto, subito dopo aver lodato Leone per le sue capacità di salmodiare durante la notte, il Damiani confessa candidamente di aver dedicato un distico agli sforzi di quest'ultimo; il breve componimento viene addirittura riportato nella lettera, seguito poi da una poco credibile 'sconfessione', volta a esaltare l'anziano eremita e a far passare Pier Damiani per un *puer* autore di sciocchi *versiculi*. Naturalmente, se avesse voluto, Pier Damiani avrebbe potuto non citare il distico, o almeno non trascriverlo, segno evidente che voleva che fosse letto e conservato. Cfr. *Epistula* 117, III, p. 326, 2-10: «Nam et nos super hac re disticum feceramus, quod hic inserere ociosum esse non ducimus. 'Non canonem solvit, qui psallens nocte redormit: / Ne tamen hoc passim ponat caput ante synaxim'. Sed heu me miserum! Hoc inter me et domnum Leonem, quod inter fortissimum David et delirum evenit hystrionem. Ille siquidem viribus fortia fecerat, iste sola voce triumphalia eius gesta decantat. Iste nimirum se Deo novit per somni mactare conflictum, nos versiculos facimus ad similitudinem puerorum». La seconda contraddizione appare ancora più interessante. La lettera ad Aripando è una delle più raffinate stilisticamente, ma in tutta la parte in cui Pier Damiani attacca coloro che «carnaliter vivunt» e non riescono a predicare efficacemente (cfr. *ibid.*, p. 320, 5-6), lo stesso schema di rime al termine di ogni *colon* è ripetuto

come abbiamo visto vieta ad altri religiosi, ma non a se stesso, di occuparsi di politica; lascia spesso (malvolentieri, questo va detto) il proprio eremo per importanti missioni diplomatiche; e in generale, anche se spesso attacca la cultura del mondo, non si risparmia mai di argomentare, dibattere, ‘filosofare’ per quelli che ritiene essere gli obiettivi e le prerogative della Chiesa e del cristianesimo. Sarebbe troppo facile ritenere tale atteggiamento semplicemente contraddittorio: si può invece supporre che Pier Damiani si ritenesse investito di una missione al servizio di Dio per la quale riteneva di avere le giuste capacità, anzitutto intellettuali, e che per questo potesse concedersi la mancata applicazione dei suoi stessi principi. Una spiegazione di questo tipo permetterebbe peraltro di non considerarlo moralmente riprovevole, quando ad esempio priva Ariprando, cui va facilmente l’empatia del lettore, di quanto egli utilizza con larghezza<sup>74</sup>. Una risposta definitiva a questa ipotesi, in ogni caso, potrà giungere soltanto dopo una analisi complessiva di tutta la sua produzione, che consideri anche i testi agiografici, i sermoni e i componimenti poetici.

per ben 19 volte. Ciò è assolutamente inusuale per la sua prosa, e genera un effetto di singolare piattezza e ripetitività in chi legga il passaggio ad alta voce. Il tutto potrebbe essere casuale, ma più probabilmente si tratta di una vertiginosa finezza stilistica (inserita, lo si ribadisce, in una lettera che deplora la grammatica e le arti liberali): con questi effetti ritmici, Pier Damiani vorrebbe mostrare plasticamente il cattivo effetto delle parole di un sapiente carnale. Devo questo interessantissimo spunto, che non sarei stato in grado di scovare nel linguaggio damiano, alla dottoressa Valérie Thon, dell’Université de Liège, Belgio, e dell’Université Paris Cité, Francia, cui va la mia più profonda gratitudine per aver condiviso questa scoperta, e avermi concesso di darne notizia.

<sup>74</sup>Meno riprovevole vedo invece la contraddizione evidenziata da Cantin, *Les sciences séculières et la foi*, pp. 56-57, in relazione al fatto che Pier Damiani proibisca ad Ariprando di studiare le arti liberali, ma lo conceda, nello stesso periodo, al nipote Damiano (nella lettera 125 citata *supra*, § 2). Se la cronologia delle tre lettere dedicate ad Ariprando (54, 55 e 117) è corretta, al tempo della stesura del *De sancta simplicitate* questi era a Fonte Avellana quantomeno da sei o sette anni (ma probabilmente

## Bibliografia

### Fonti

Aristoteles, *Historia animalium* = Aristoteles, *Historia animalium*, ed. D. M. Balme, Cambridge 2002 (Cambridge classical texts and commentaries, 38).

Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana* = Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, ed. J. Martin, Turnhout 1962 (C.C., 23).

Marcus Tullius Cicero, *Topica* = Marcus Tullius Cicero, *Topica*, ed. G. Di Maria, Palermo 1994 (Bibliotheca philologica, 1).

Hieronymus Stridonensis, *Epistulae* = Hieronymus Stridonensis, *Epistulae, Pars I: Epistulae I-LXX*, ed. I. Hilberg, Wien – Leipzig 1910.

*Die Briefe des Petrus Damiani*, hrsg. von K. Reindel, in MGH, *Die Briefe der Deutschen Kaiserzeit*, IV, 4 tt., München 1983-1993.

Petrus Damiani, *Sermones* = Petrus Damiani, *Sermones*, ed. G. Lucchesi, Turnhout 1983 (CCCM, 57).

### Letteratura secondaria

Amerini, *Pier Damiani e la teologia trinitaria* = F. Amerini, *Pier Damiani e la teologia trinitaria*, in *Teologia, fisica ed etica nel pensiero medievale latino (secoli XI-XIV). Theology, Physics, and Ethics in Latin Medieval Thought (11th-14th Centuries)*, a cura di G. CATAPANO – F. ZANIN [= «Medioevo», XL (2015)], pp. 11-43.

Bambeck, *Fischer und Bauern* = M. Bambeck, *Fischer und Bauern gegen Philosophen und sonstige Grosskopfen. Ein christlicher topos in Antike und Mittelalter*, in «Mittellateinisches Jahrbuch», XVIII (1983), pp. 29-50.

Blum, *S. Peter Damian* = O. J. Blum, *S. Peter Damian, his teaching on the spiritual life* (The Catholic University of America. Studies in Medieval history, New series, 10), Washington 1947.

Bori, *San Pier Damiani e la sapienza antica* = P. C. Bori, *San Pier Damiani e la sapienza antica. Una rilettura del De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda*, in «Annali di storia dell'esegesi», XI (1994), pp. 605-614.

Calati, *Il «De perfectione monachorum»* = B. Calati, *Il «De perfectione monachorum» ed il contributo di Pomposa alla riforma monastica del secolo XI*, in «Analecta pomposiana», I (1965), pp. 21-36.

Calati, *Il testamento spirituale* = B. Calati, *Il testamento spirituale di San Pier Damiani (Opusc. 13)*, in «Vita Monastica», XXV (1971), pp. 3-26.

Cantin, *Les sciences séculières et la foi* = A. Cantin, *Les sciences séculières et la foi. Les deux voies de la science au jugement de saint Pierre Damien (1007-1072)*, Spoleto 1975 (Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo, 5).

D'Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società* = N. D'Acunto, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI*, Roma 1999.

de Chastagner, *Le célibat sacerdotale* = J. de Chastagner, *Le célibat sacerdotale*



*dans les écrits de saint Pierre Damien*, in «Doctor communis», XXIV (1971), pp. 169-183 e 261-277.

de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*» = R. de Filippis, «*Omnes dialecticos... decerno*». *Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae del giovane Pier Damiani (1040-1052)*, in «Schola Salernitana. Annali», XXIII (2018), pp. 51-76.

de Filippis, *The Letters of the young Peter Damian* = R. de Filippis, *The Letters of the young Peter Damian: Rhetoric and Reform in the 11th Century*, in «Schola Salernitana. Annali», XXIV (2019), pp. 7-23.

de Filippis, «*Philosophi (...) vanis adversus Christum vociferantur obloquii*» = R. de Filippis, «*Philosophi (...) vanis adversus Christum vociferantur obloquii*». *Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae (1052-1062) di Pier Damiani*, in «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», XXXI (2020), pp. 57-87.

de Filippis, *Philosophus e philosophia* = R. de Filippis, *Philosophus e philosophia in Pier Damiani: una nuova prospettiva per un antico problema*, in «Noctua», VIII.1-2 (2021) [= Atti del Convegno *Pier Damiani. Nuove prospettive sul suo pensiero* (Università degli Studi di Parma, 18-19 dicembre 2020), a cura di F. Amerini – R. de Filippis], pp. 176-203.

d'Onofrio, *Fons Scientiae* = G. d'Onofrio, *Fons scientiae. La dialettica nell'Occidente tardo-antico*, Napoli 1986 (Nuovo Medioevo, 17),

Endres, *Petrus Damiani* = J.-A. Endres, *Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft*, Münster (West.) 1910 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen, 8/3).

Gasti, *L'oro degli Egizi* = F. Gasti, *L'oro degli egizi. Cultura classica e paideia cristiana*, in «Athenaeum», LXXX (1992), pp. 311-329.

Gonsette, *Pierre Damien* = J. Gonsette, *Pierre Damien et la culture profane*, Louvain – Paris 1956 (Essais philosophiques, 7).

Leclercq, *Saint Pierre Damien* = J. Leclercq, *Saint Pierre Damien ermite et homme d'Eglise*, Roma 1960 (Uomini e dottrine, 8) (trad. it., Brescia 1972).

Lettieri, *L'altro Agostino* = G. Lettieri, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del «De doctrina christiana»*, Brescia 1999 (2013<sup>2</sup>).

Longo, «*Sancti novi*» e antichi modelli = U. Longo, «*Sancti novi*» e antichi modelli al tempo della riforma della Chiesa. *Pier Damiani e l'inaudita «novitas» della flagellazione*, in *Il moderno nel Medioevo*, a cura di A. De Vincentiis, Roma 2010 (Nuovi studi storici, 82), pp. 61-86.

Lucchesi, *Clavis s. Petri Damiani* = Lucchesi, *Clavis s. Petri Damiani*, in *Studi su s. Pier Damiano in onore del cardinale Amleto Giovanni Cicognani*, Faenza 1961 (1970<sup>2</sup>) (Biblioteca Cardinale Gaetano Cicognani, 5), pp. 1-215.

Montenz, «*Disce Deum pluraliter declinare*» = L. Montenz, «*Disce Deum pluraliter declinare*». *Autocomprensione monastica ed equilibrio tra scienza dell'uomo e scienza di Dio*, in *La 'grammatica di Cristo' di Pier Damiani. Un maestro per il nostro tempo*, a

cura di G.I. Gargano – L. Saraceno, San Pietro in Cariano 2009, pp. 65-74.

Palmeri, «*Perfectio*» e «*contemptus saeculi*» = P. Palmeri, «*Perfectio*» e «*contemptus saeculi*» in *Pier Damiani*, in «*Schede Medievali*», XI (1986), pp. 331-344.

Poletti, *Il vero atteggiamento antidialettico* = V. Poletti, *Il vero atteggiamento antidialettico di s. Pier Damiani*, Faenza 1953.

Ryan, *Saint Peter Damian and his canonical sources* = J.J. Ryan, *Saint Peter Damian and his canonical sources. A preliminary study in the antecedents of the Gregorian Reform*, Toronto 1956 (*Studies and texts*, 2) (ripr. an., Turnhout 2006).