Schola Salernitana
Annali

Schola Salernitana – Annali, XXIII (2018): 51-76
DOI 10.6092/1590-7937/5870 © 2018 Università degli Studi di Salerno
ISSN 1590-7937 - e-ISSN 2532-1501

Renato de Filippis

«*Omnes dialecticos… decerno*». *Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle* epistolae *del giovane Pier Damiani (1040-1052)*

Some explicit anti-classical and anti-cultural statements of Pier Damiani (1007-1072) have created a misleading image of him as an obscurantist: but an analysis of his youth letters (1st volume of the Reindel edition, 1040-1052) shows how the monk was endowed with extensive logical-rhetorical skills, which he generously uses in his epistles to support his thesis, also constructing complex philosophical arguments. Damiani substantially tries, in an Augustian way of thinking, to find the 'right manner' to use the resources of the liberal arts, which must be at the service of Christian truth.

1. *Un problema di prospettiva*

A conclusione della lunga requisitoria antigiudaica che, nell'edizione seicentesca del Caietani poi confluita nel Migne, costituiva i due opuscoli separati *Antilogus contra Iudaeos* e *Dialogus inter Iudeum requirentem et Christianum responendentem*[1], Pier Damiani saluta il destinatario Onesto che a lui si era rivolto per ottenere argomenti da utilizzare per «chiudere la bocca degli Ebrei»[2], e gli descrive il metodo del quale si è servito per sopperire alla richiesta: senza valersi delle «faleras saecularis sapientiae», costituite dagli orpelli della retorica e dagli *argumenta* della

[1] Cfr. *PL* 145, rispettivamente coll. 41-56 e 57-68. – Nell'articolo si farà riferimento alle lettere damianee senza indicazione dell'autore, e con la dicitura "ed. Reindel" (per *Die Briefe des Petrus Damiani*, hrsg. von K. Reindel, in MGH, *Die Briefe der Deutschen Kaiserzeit*, IV, 4 tt., München 1983-1993) seguita dalle pagine e dalle righe cui si fa riferimento. Tutte le citazioni, salvo dove diversamente indicato, sono dal volume I (1983).

[2] Cfr. *Epistula* 1, ed. Reindel, p. 65, 2-6: «Dilectissime, deprecatoria nobis verba per fratrem nostrum Leonem nuper misisti, quatinus tibi aliquid scriberemus, quo saepe decertantium tibi Iudeorum ora rationabilibus argumentis obstruere et de Christo ad controversiam venientes evidentissimis posses sacrae scripturae testimoniis superare». Su quest'opera damianea cfr. i recenti Gargano, *La polemica antigiudaica* e Amerini, *L'impossibile dialogo.* Su Onesto, con ogni probabilità all'epoca della composizione dello scritto *advocatus* di Pomposa, e poi ivi monaco, cfr. Samaritani, *Sui destinatari*.

dialettica, ha voluto offrire soltanto scarni («nuda pene») *exempla* scritturali, che da soli costituiscono un'arma più che sufficiente.

> «Ecce perpendis ipse, charissime frater Honeste, quia dum imbecillitati tuae consulere studui, non coloratos rethoricae facundiae flosculos, non acuta dialecticorum ponere argumenta curavi. Salvo enim eo quod mihi saecularis sapientiae faleras sequi non libet, quia te etiam negotiis saecularibus implicatum novi multa non posse perlegere, nolui te prolixis argumentorum distensionibus onerare. Quapropter dum nuda pene tibi scripturarum exempla proposui, velut sagittarum fasciculum in pharetram misi»[3].

Per quanto la più antica (lo scritto risale infatti, con ogni probabilità, al 1040[4]), questa non è certamente l'unica esternazione che il monaco di Fonte Avellana fa in tal senso: illustrando la liturgia delle ore al nobile Tegrimo III di Ravenna, ammette di aver composto una lettera *rudis* e *inculta*, perché il destinatario si concentrasse più sul contenuto che sulla forma[5]; e dopo aver descritto al giurista cesenate Bonomo cosa avverrà nel giorno del giudizio, conclude definendosi «rustice loquentem»[6]. La stessa epistola, in apertura, fa un'altra affermazione perentoria rimasta celebre: «Mea igitur grammatica Christus est, qui homo pro hominibus factus est, et in ipso quicquid potest fratrum meorum aedificationi consulere, hoc solum mea novit epistola redolere»[7]. Anche la conclusione del *Liber Gratissimus*, il lungo *dossier* antisimoniaco composto agli albori della Riforma Gregoriana, invita l'arcivescovo Enrico di Ravenna, suo destinatario, a non la-

[3] *Epistula* 1, ed. Reindel, pp. 101, 31-102, 3.

[4] È la datazione proposta da Giovanni Lucchesi in Lucchesi, *L'"Antilogus contra Judaeos"*, e comunemente accettata dagli studiosi.

[5] Cfr. *Epistula* 17, ed. Reindel, p. 167, 16-18: «Hanc igitur rudem scriptiunculam et incultam, dilectissime, sepius iterando percurre, et non qualiter, sed quid dicatur attende, immo, ut ita loquar, non verborum culmo vel foliis sed medulla potius intellegentiae delectare».

[6] Cfr. *Epistula* 21, ed. cit., p. 210, 21-26: «Idcirco autem, karissime, non tam mea verba quam sacri eloquii tibi exempla propono, ut et si me rustice loquentem digne possit prudentia vestra despicere, vel sanctorum testimonia divinitus inspirata non dedignetur audire. Has igitur, frater karissime, pluresque alias sacrae scripturae sententias intra mentis tuae armarium collige, quae inter falsas mundi divitias salubrem tibi valeant formidinem generare».

[7] *Ibid*., p. 203, 11-13. Cfr. il volume *La "grammatica di Cristo" di Pier Damiani.*

mentare la mancanza di *urbanitas* nella prosa damianea, ma piuttosto ad apprezzare la sua «rudis simplicitas»; il testo infatti non è stato scritto per cercare il plauso degli uomini, e sarebbe ben ridicolo se un monaco che va a piedi nudi componesse un'opera *coturnata*[8]. Ma la più nota e feroce critica della scrittura forbita, della retorica, della dialettica e – quasi di conseguenza – di *tutta* la cultura classica, soprattutto nei suoi aspetti letterari e filosofici, è contenuta all'inizio del *Dominus vobiscum*, l'opuscolo con cui Pier Damiani si interroga sulla necessità che gli eremiti, da soli nelle proprie celle, recitino gli uffici divini al plurale come impone la tradizione[9]. Vale la pena di riportare il passo per intero, che il priore di Fonte Avellana rivolge implicitamente a coloro che, inopportunamente, hanno *curiositates* intellettuali dove esse non dovrebbero manifestarsi:

> «His itaque questionum vallatus angustiis ad angelum meum iuxta consuetudinem redeo, ad fontem non Tullianae eloquentiae, sed divine potius sapientie trito calle recurro. Platonem igitur latentis naturae secreta rimantem respuo, planetarum circulis metas astrorumque meatibus calculos affigentem, cuncta etiam sperici orbis climata radio distinguentem Phytagoram parvipendo, Nichomachum quoque tritum ephe-

[8] Cfr. *Epistula* 40, ed. Reindel, pp. 506, 19-507, 8: «Postremo ad te, Henrice venerabilis pater, redeo et a quo coepi, iam in ipsius opusculi calce recurro. Non hic, quaeso, elucubratae dictionis falerata discutiantur urbanitas, non accurate dicacitatis acrimonia requiratur, sed rudis simplicitas et sermo pauperculus, qui vix queat explicare, quod sentit. Proposui enim serias quasdam ac necessarias res fratrum meorum cordibus magis utiliter quam luculenter exponere nec verborum inanium lenociniis aurium illecebris deservire. Non enim ignoratis, quia vivacitatem sententiarum sermo ex industria cultus evacuat et dictorum vim splendor elaboratus enervat. Illi sane grandiloquis et trutinatis verbis inserviant, qui favorabiles plausus hominum aucupari deleneficae locutionis amena quadam venustate desudant. Nos autem, qui nudis pedibus ire praecipimur, coturnati scribere non debemus. Et quibus censura taciturnitatis indicitur, luxuriantis eloquentiae laciniosa prolixitas congruere non videtur. Quapropter, karissime, haec rustica ac rudi stilo composita tuis manibus offero, tanquam videlicet vilia poma, quia tamen rus meliora non attulit, ne despicias, quaeso». – Sul concetto di *simplicitas* in Pier Damiani sono importanti i risultati della ricerca di Golinelli, *Usi e significati*, in particolare p. 193, dove si dimostra che il termine ha un significato morale sia positivo che negativo; è dunque sia una «virtù», sia (più raramente) «semplicioneria, che espone chi ne è portatore alle insidie dell'astuzia degli avversari».

[9] *Epistula* 28, ed. Reindel, pp. 248-279. Per una lettura filosofica di questo testo, che peraltro ha più che ispirato intenti ed esiti di quella qui presentata, cfr. d'Onofrio, *La crisi,* pp. 438-439. Per un'altra recente analisi cfr. Azzimonti, *Pietro Damiani*.

> meridibus digitos abdico, Eucliden perplexis geometricalium figuram studiis incurvum aeque declino, cunctos sane rhetores cum suis coloribus et entimemantibus indiscrete pratereo, omnes dialectictos cum suis sillogismis et sophisticis cavillationibus indignos hac questione decerno. Tremant gymnici suam iugiter amore sapientiae nuditatem, querant Peripatetici latentem in profundo putrei veritatem. Ego summam a te veritatem quero, illam videlicet, quae de terra orta est, non iam in puteo ignobiliter latitantem, sed omni manifestam mundo, perpetua in caelis maiestate regnantem. Quid mihi insanientium poetarum fabulosa commenta? Quid mihi tumentium tragicorum cothurnata discrimina? Desinat iam comicorum turba venena libidinum crepantibus buccis effluere, cesset satiricorum vulgus suos clarnos carptorie detractionis amaris dapibus onerare. Non mihi Tulliani oratores accurata lepide urbanitatis trutinent verba, non Demostenici rhetores capciose suadele argumenta versuta componant. Cedant in suas tenebras omnes terrene sapientie fecibus delibuti, nil mihi conferant sulphureo caliginose doctrine splendore cecati. Christi me simplicitas doceat, vera sapientium rusticitas ambiguitatis mee vinculum solvat. *Quia enim*, iuxta Pauli vocem, *non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (*1 Cor* 1, 21)»[10].

È da esternazioni come queste che, in buona parte, è nato il mito di un Pier Damiani "antidialettico", strenuo difensore della semplicità della fede contro l'intromissione della *sapientia mundi* – e in particolare della logica e dell'eloquenza – nelle questioni teologiche[11]; mito che sembra trovare la propria manifestazione più evidente nel *De divina omnipotentia*, in cui i «dialectici, sive potius ut putantur haeretici» vengono totalmente estromessi dalla possibilità di ragionare *de divinis* e, per molti versi, anche della natura delle cose, dato che i loro strumenti (*in primis* i sillogismi) sono soltanto strutture linguistiche, che non hanno alcun potere di illustrare effettivamente come sia costituito il reale[12].

[10] *Epistula* 28, ed. Reindel, pp. 251, 11-252, 11.

[11] La bibliografia su Pier Damiani "antidialettico" è molto vasta; anche se negli ultimi anni si è avviata una certa inversione di tendenza, nei contesti più divulgativi il monaco è ancora spesso additato come il simbolo stesso dell'oscurantismo medievale. Ci si limita qui a ricordare gli studi di Josef Anton Endres che hanno iniziato questa lettura storiografica molto fortunata: Endres, *Die Dialektiker*; Id., *Petrus Damiani*; Id., *Forschungen*.

[12] Il riferimento è alla celebre invettiva contenuta in *Epistula* 119, ed. Reindel, III, p. 366, 15-21: «Veniant dialectici, sive potius ut putantur haeretici, ipsi viderint, veniant, inquam, verba trutinantes, quaestiones suas buccis concrepantibus ventilantes, proponentes, assumentes, et ut illis videtur inevitabilia concludentes, ac dicant:

Ad un esame attento, però, la posizione del Damiani appare molto più sfumata e, soprattutto, meno radicale. È possibile già rendersene conto con un esame della sua produzione "giovanile", le prime quaranta lettere del suo corposo epistolario raccolte nel volume iniziale dell'edizione Reindel, che coprono pressappoco il periodo 1040-1052[13]; ragionando sul contesto storico e letterario, sulla natura dei destinatari delle *epistolae*, nonché (e soprattutto) sulla struttura e gli effettivi contenuti di queste ultime, sembra emergere una immagine del loro autore molto diversa e, per alcuni aspetti, addirittura sorprendente. Se le missive, infatti, vengono analizzate senza visioni precostruite e pregiudizi storiografici, la *sancta simplicitas* sbandierata dal Damiani assume contorni assai diversi, e diventa, semmai, un tassello fondamentale del modo in cui, a giudizio del monaco, la sapienza mondana e le arti liberali vadano effettivamente utilizzate, nelle varie situazioni, dai loro possibili, differenti fruitori. In ogni caso, anche a uno sguardo superficiale egli non può essere tacciato di quella "salvifica" rigidità antiletteraria e antifilosofica che molti esegeti gli hanno attribuito, ma si rivela anzi uno dei più colti e accorti intellettuali che il suo secolo abbia prodotto.

2. *Uso della strumentazione retorico-dialettica*

Per smentire questo radicale rifiuto della cultura liberale non è necessaria una vasta operazione di scavo e ricerca; l'inizio del *De vera felicitate ac sapientia*, probabilmente ancora dedicato a Bonomo e di solito considerato uno dei manifesti della chiusura mentale di Pier Damiani, attesta indirettamente, ma in modo plateale, una importante informazione.

> «Non ignoro, frater, quia, cum mea epistola saecularium manibus traditur, mox eloquentiae nitor curiose perquiritur, quam consequens sit dispositionis ordo tractatur, utrum rhetoricae facultatis color eluceat, an et

"Si peperit, concubuit; sed peperit, ergo concubuit". Numquid hoc ante redemptionis humanae mysterium non videbatur inexpugnabilis roboris argumentum? Sed factus est sacramentum, et solutum est argumentum».

[13] Il presente articolo va infatti inteso come il primo di una serie che ha come obiettivo esaminare analiticamente tutta la produzione damianea, per trarne poi in una monografia delle conclusioni generali sulla sua preparazione nelle *artes liberales* e sulla sua concezione della *philosophia*. Un primissimo saggio di questa indagine, limitato però ai soli aspetti retorico-letterari, è contenuto in de Filippis, *The letters*. Ad esso rimanderò occasionalmente per alcune missive che lì sono trattate più diffusamente.

> sententias argumenta dialecticae suptilitatis involvant. Quaeritur etiam, utrum categorici an potius ypothetici, quae proposita sunt, per allegationes inevitabiles adstruant syllogismi. Sed haec et huiusmodi falerata ludibria hii, qui spiritu Dei vivunt, ut revera frivola et vana contempnunt et, sicut apostolus ait, arbitrantur ut stercora. Qui etiam locutus se esse discipulis perhibet non humanae sapientiae verbis, ut non evacuetur crux Christi (cfr. *Fil* 3, 8; *1 Cor* 1, 17). Et quam pulchra, quam utilis, quam honesta locutio, quae dum auctorem suum vento vanae gloriae per arrogantiam inflat, crucem Christi, quae est mundi salus, evacuat»[14].

Il priore di Fonte Avellana, dunque, sa benissimo che le sue lettere sono composte utilizzando i più fini strumenti del *trivium*, e anche se l'apprezzamento di "mani secolari" sembra irritarlo, e il suo disprezzo per tali frivolezze sia esplicito, tale rifiuto è descritto attraverso un preciso utilizzo del vocabolario tecnico: la *dispositio* è una delle cinque fondamentali parti della *rhetorica*, quella attraverso la quale si organizza al meglio il materiale raccolto per un componimento scritto o una orazione; con il termine *color* si indicavano tutti gli orpelli dell'*elocutio*, a cominciare dalle *figurae*; e i sillogismi di cui sarebbero intessuti le sue prose dimostrano infallibili *argumenta* logici[15]. E addirittura, in un rapido ed efficace passaggio, è ancora una arguta figura retorica (la *correctio*) a demonizzare l'uso «de salsa, immo falsa huius mundi sapientia»[16].

[14] *Epistula* 23, ed. Reindel, pp. 217, 19-218, 8. Un testo molto simile ricorre nella già citata *Epistula* 21, ed. cit., p. 203, 3-6: «Non ignoro, quia cum mea epistola grammaticorum saecularium manibus traditur, mox utrum adsit artificiosi stili lepor attenditur, rhetoricae venustatis color inquiritur et captiosos sillogismorum atque enthimematum circulos mens curiosa rimatur». Alcuni autori hanno dunque ritenuto improbabile che entrambe siano dedicate alla stessa persona: cfr. Cantin, *Les sciences séculières et la foi*, p. 118. Giovanni Lucchesi invece, dopo aver evidenziato le incertezze nell'intestazione della tradizione manoscritta, ritiene sia comunque possibile che le lettere 21 e 23, la seconda come «sviluppo ulteriore» della prima, siano tutte e due indirizzate a Bonomo: cfr. Lucchesi, *Clavis*, pp. 45-46 e 90-91.

[15] Per una trattazione di questi elementi logico-retorici mi permetto di rimandare a de Filippis, Loquax pagina, rispettivamente pp. 65-66 per la *dispositio*, pp. 70-71 per le figure retoriche, pp. 88-98 per *argumenta* e *argumentationes*. L'*elocutio* è invece la terza parte della disciplina, che riguarda lo stile e la formulazione linguistica di un componimento (cfr. *ibid*., pp. 66-72).

[16] *Epistula* 23, ed. Reindel, p. 220, 3. Per una definizione della *correctio*, nella prosa altomedievale spesso annunciata da *immo*, cfr. *Rhetorica ad Herennium*, IV, 26, 36, p. 178: «Correctio est, quae tollit id, quod dictum est, et pro eo id, quod magis idoneum videtur, reponit […]».

Appare dunque quantomeno curioso che un tale rifiuto di tutta la strumentazione argomentativa retorico-dialettica si accompagni a una ammissione *ex contrario* del suo utilizzo (a Pier Damiani sarebbe bastato, a fronte di tale ripulsa, non servirsi di tali strumenti, limitandosi magari ad adoperare Padri e Scrittura per sostenere le proprie tesi), e ancor di più a una sua approfondita conoscenza. Né il caso della missiva a Bonomo è del tutto isolato: se consideriamo fededegna (e non c'è motivo per non farlo) la chiusa della lettera con cui Leone IX mitigava la portata delle pene previste dal *Liber Gomorrhianus*, lo "scandaloso" opuscolo che evidenziava e condannava l'esistenza di rapporti omosessuali fra i religiosi del tempo, ne concludiamo che perfino un papa lodava l'*oratoria facultas* del Damiani[17]. E un esame delle sue prime lettere che sia privo di preconcetti restituirà la stessa impressione.

Considerando dapprima la retorica, è evidente che il linguaggio damianeo è lussureggiante di metafore, allegorie e similitudini profondamente evocative[18]. In molti luoghi abbiamo immagini guerresche, che descrivono lo sforzo del *miles Christi* contro il male[19]; un vero capolavoro di arte oratoria è l'inizio della lettera a un presbitero di Ravenna G., non identificabile con certezza, in cui Pier Damiani descrive il proprio ritorno a Fonte Avellana dopo un soggiorno ad Urbino.

[17] Cfr. [Leo IX. papa], *Epistula* 31, ed. Reindel, p. 286, 16-17: «Sed, o fili karissime, inenarrabiliter gaudeo, quia exemplo quae conversationis instruis, quicquid oratoria facultate docuisti». Per alcuni recenti studi di taglio filosofico sul *Liber* cfr. Léyser, *Cities of the pain*; Zavattero, *Il "Liber Gomorrhianus"*; e, in senso complessivo, il volume di Olsen, *Of Sodomites*.

[18] Non è, questa, una novità per la critica. Uno dei primi ad evidenziare il valore retorico della prosa damianea è stato Anselmo Lentini, che inizia peraltro la propria indagine dal passo qui citato *supra*, alla nota 14: cfr. Lentini, *Il "cursus"*. Si possono quindi citare Bertoni, *Lingua e stile*; Schönbeck, *Peter Damian*, e i recenti contributi di D'Acunto, *Pier Damiani*, e Fletcher, *Rhetoric, reform*. È in particolare quest'ultimo a offrire una prospettiva molto stimolante e vicina a quella qui proposta. Lo studioso ritiene infatti che le conoscenze retoriche di Pier Damiani, riversate nelle sue lettere, siano uno dei puntelli fondamentali della sua strategia a sostegno della riforma (cfr. *ibid*., pp. 67-68); egli vuole essere il cosciente diffusore di una eloquenza cristiana che sappia anzitutto edificare e sia capace di esplicare la verità divina (cfr. *ibid*., pp. 80-82).

[19] Cfr. ad esempio *Epistula* 8, ed. Reindel, p. 121, 11-21; *Epistula* 10, ed. cit., p. 128, 18-22 e p. 135, 18-29; *Epistula* 27, ed. cit., p. 243, 1-11; *Epistula* 28, ed. cit., pp. 273, 28-274, 9 (sulla cella del monaco come «tabernaculum sacrae miliciae»).

> «Cum autem cuiusdam occasione festivitatis nonnullis religiosis invitantibus viris vehiculumque mittentibus ad Urbinatem provinciam repedassem, tantus me inundantium fratrum monachorum videlicet atque saecularium fluctus obsorbuit, quod nequaquam me ad tutissimi portus sinum retorquere vela permisit, et velut in ipso marmore per circuitum arenarum mihi agger opponitur, dum ne alio progrediar, importuna me tot fratrum karitas optestatur. Sed, ut opinor, idcirco me omnipotens Deus illic permisit accedere, ubi non decreverat permanere, quatinus dum praeruptos saxorum scopulos cernerem, rarioris segetis arvum non omnino despicabile ac per hoc insulcabile deputarem. Et dum petrosus ager attenditur, in comparatione eius trigesimi fructus terra fecundissimus novalis Affricae iudicetur»[20].

L'intreccio di *similitudines*, che culmina nella paronomasia *agger/ager*, parte dalla menzione del *vehiculum* sul quale il monaco avrebbe compiuto il viaggio: e da qui si sviluppa un contrasto fra le metafore marinaresche e quelle contadine, in cui si passa gradatamente dal *fluctus* degli impedimenti esterni all'*agger arenarum* che impedisce il rientro a Fonte Avellana, dagli *scopuli saxorum* che sono parimenti di intralcio all'*ager petrosus* che, in ogni caso, vale la pena arare nella speranza di frutti spirituali. Le immagini legate alla dimensione marina (e più generalmente alla contrapposizione fra una stasi positiva e un movimento negativo) tornano poche righe dopo: il Damiani sta per cedere alla tentazione di diventare un monaco girovago, ma opportunamente una *anchora* legata con la triplice fune della *perseverantia* della sua mente lo dissuade e lo ricolloca sul *rectum iter*[21]. Siamo dunque in presenza di un gioco retorico finissimo, destinato certamente a stupire e dilettare il lettore colto e capace di coglierne le sfumature[22].

[20] *Epistula* 8, ed. cit., p. 119, 16-26. È probabile che si tratti di un Giselberto attestato nel 1028 e nel 1038 a Ravenna: cfr. Laqua, *Traditionen*, p. 118.

[21] Cfr. *Epistula* 8, ed. cit., pp. 119, 26-120, 3: «Anxiabar denique prius, ubi possem uberiores animarum fructus acquirere et zelo proximorum ductus diversas Ytaliae regions curioso mentis lumine perlustrabam, dumque revocare alios ambiebam ad rectitudinis statum, ipse paulo minus potui vagationis incurrere nevum. Nunc autem, ut ita dixerim, quasi saburra quaedam lembum mentis meae praeponderat, immo velut anchora affixa solo triplici perseverantiae fune coartat».

[22] Fra le tante altre che si potrebbero segnalare, particolarmente efficace appare la triplice immagine con cui si apre il *De ordine eremitarum*: i monaci solitari sono descritti come acini d'uva o spighe di grano che contengono nella loro fragilità ogni

Il Damiani, peraltro, non si limita a un utilizzo di strumentazione retorica (come, oltre alle *figurae*, le argomentazioni etimologiche[23]), ma costruisce intere parti delle proprie missive secondo le regole dell'antica *ars*. Nelle prime quaranta *epistolae* possiamo riconoscere almeno tre *laudes*: quella, con i caratteri del classico panegirico, dell'imperatore Enrico III alla fine del *Liber Gratissimus*; quella della vita eremitica nel *Dominus vobiscum*, esplicitamente individuata come tale dal suo estensore; e quella assai raffinata dell'acqua nell'epistola 10, in cui è l'elemento stesso, in una prosopopea, a decantare le proprie virtù per convincere l'eremita Guglielmo, che esitava ad entrare a Fonte Avellana spaventato dal divieto del vino ivi vigente[24]. Parimenti possiamo contare due *vituperationes*, quella del vino (sempre nella lettera 10) e quella dei simoniaci con cui si chiude il *Liber Gratissimus*[25]. La perizia

bene, e quindi, con la metafora più riuscita e ardita, foglie strenuamente attaccate al proprio albero nel freddo invernale. Cfr. *Epistula* 18, ed. cit., p. 169, 11-23: «Quis autem divini operis magnitudinem narrare sufficiat, cum sive in palearum culmis, sive in uvarum botris recondi videat cellaria potentum, prumtuaria regum? Videamus in arbore folium sub ipsis pruinis hyemalibus lapsabundum et consumpto atumpnalis clementiae virore iamiam pene casurum, ita ut vix ramusculo, cui dependet, inhaereat, sed apertissima levis ruinae signa praetendat. Inhorrescunt flabra, venti furentes hinc inde concutiunt, brumalis horror crassi aeris rigore densatur, atque, ut magis stupeas, defluentibus reliquis undique foliis terra sternitur et depositis comis suo arbor decore nudatur, cum illud solum nullo manente permaneat et velut cohaerendum superstes in fraternae possessionis iura succedat. Quid autem nobis intellegendum in huius rei consideratione relinquitur, nisi quia nec arboris folium preter divinum cadere preaesumat imperium?».

[23] Per citare solo un esempio si veda, con le etimologie di *clericus*, *canonicus* e *monacus*, *Epistula* 39, ed. cit., p. 374, 11-13 e p. 377, 4-7. Fra i vari *topoi*, i "luoghi" della dottrina classica da cui trarre argomentazioni per sostenere le proprie tesi, la *etymologia* o *notatio* è comunemente ritenuta di ambito retorico: cfr. de Filippis, Loquax pagina, pp. 95-96.

[24] Cfr. rispettivamente *Epistula* 40, ed. Reindel, pp. 501, 1-503, 27; *Epistula* 28, ed. cit., p. 272, 8-11: «Sed inter haec libet de singularis vitae meritis pauca perstringere, et quid de tantae virtutis culmine sentiam, *laudando* potius quam disputando breviter intimare» (corsivo mio); ed *Epistula* 10, ed. cit., pp. 129, 14-133, 20. Su questo ultimo elogio si veda anche quanto detto in de Filippis, *The letters*; specificamente dedicato alla tematica è Haye, *Die Rede*. Haye individua le numerose fonti antiche e altomedievali della *laus*, e classifica l'epistola nel suo insieme come una "disputa simulata" fra l'acqua e il vino, ravvisando poi dei paragoni con la *Rhetorimachia* di Anselmo di Besate. Per l'encomio della vita eremitica si rimanda invece a Saraceno, *Il "mito" della cella*.

[25] Cfr. ancora *Epistula* 10, ed. Reindel, p. 133, 21-135, 14; *Epistula* 40, ed. cit.,

nella *mundana sapientia* è pure dimostrata dalla generale competenza dimostrata dal Damiani nelle questioni giuridiche (evidenziata da tempo dalla critica[26]): la situazione descritta all'inizio del *De parentelae gradibus disputatio*, un trattato che si occupa appunto di stabilire quanti gradi di parentela debbano intercorrere fra due coniugi perché un matrimonio sia lecito, lascia intendere che il monaco fosse pure avvezzo a discussioni pubbliche su temi legali[27]. Naturalmente non può mancare l'uso di espedienti logici: dal massiccio impiego di *topoi* e, in misura più limitata, di *syllogismi*[28], è evidente che il Damiani è dotato di una

pp. 504, 1-506, 18. È forse possibile considerare una *vituperatio* contro un sodomita anche tutta l'ultima parte del *Liber Gomorrhianus*: cfr. *Epistula* 31, ed. cit., p. 311, 20-316, 27. – Il discorso epidittico, quello che appunto si volge a *lode* o *biasimo* di qualcuno, è il terzo genere dell'oratoria classica dopo il giudiziale e il deliberativo. Cfr. ancora de Filippis, Loquax pagina, pp. 53-59.

[26] Il testo di riferimento in merito è ancora Ryan, *Saint Peter Damian*. Importanti anche gli studi di Pietro Palazzini: cfr. Palazzini, *Note*; Id., *Il diritto*.

[27] Cfr. *Epistula* 19, ed. Reindel, pp. 180, 4-181, 6: «Ravennam […] nuper adii, quam mox periculosi erroris scrupulo turbatam vacillare cognovi. Erat autem de consanguinitatis gradibus plurima disceptatio, atque iam res eo usque processerat, ut sapientes civitatis in unum convenientes sciscitantibus Florentinorum verearii in commune rescripserint, septimam generationem canonica auctoritate praefixam ita debere intellegi, ut numeratis ex uno generis latere quattuor gradibus atque ex alio tribus iure iam matrimonium posse contrahi videretur. […] Et quidam ego *nudis verbis* ista dogmatizantibus restiti ac prout in expeditione licuerat emergentem, ut ita fatear, heresim canonicae testimoniis auctoritatis attrivi. Quo tamen vos [sc. i vescovi di Cesena e Ravenna] minime contenti dignum esse decrevistis, ut quo *ore protuleram*, apicibus traderem, atque ita non paucis sed omnibus hoc errore nutantibus facili compendio responderem» (corsivi miei). Al tema delle dispute pubbliche è dedicato Cantin, *Sur quelques aspects*, che tratta diversi testi damianei ma non la lettera 19.

[28] Per l'esplicito utilizzo di un *topos a forma generis*, che dalla natura delle specie trae una valutazione complessiva sul genere (cfr. d'Onofrio, Fons scientiae, pp. 263-264) si veda il passaggio del *Liber Gomorrhianus* in cui il Damiani dimostra che esistono soltanto due *species* del genere *canon*, quella che considera le leggi provenienti dai sacri concili, e quella che include i decreti dei Padri; tutto ciò che non proviene da queste due fonti non può essere dunque ritenuto un canone. Cfr. *Epistula* 31, ed. Reindel, p. 304, 8-13: «Haec autem, de quibus loquimur, spuria canonum vitulamina et a sacris conciliis noscuntur exclusa et a decretis patrum omnino probantur extranea, sequitur ergo, ut nequaquam inter canones habeantur, quae nec a decretalibus patrum edictis nec a sacris videntur prodire conciliis. Quicquid enim inter species non annumerantur, a genere proculdubio alienum esse decernitur». Per un sillogismo

solida cultura filosofica, che si manifesta anche dove non ci sarebbe alcuna ragione per ostentarla. Un buon esempio in questo senso può essere la lettera 14, di taglio moralistico e "popolare", in cui si descrive la visione occorsa al presbitero Ranieri: costui vede la punizione ultraterrena del conte Ildebrando della Capuana, tormentato da così tanti supplizi da dubitare addirittura, nel breve discorso che il Damiani gli attribuisce, di possedere ancora l'*essentia* di un uomo[29]. A dispetto allora del biasimo pubblicamente manifestato, il monaco di Fonte Avellana si serve certamente dei ritrovati delle arti del trivio, con ottima competenza e significativi risultati.

si veda la conclusione della *Rhetoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem* (abbiamo analizzato l'opera in dettaglio in de Filippis, *The letters*): come suggerisce il titolo dell'edizione Caietani (in *PL* 145, coll. 366-380), il trattatello allinea una serie di argomenti contro la revoca dei voti monastici. A conclusione del *dossier*, Pier Damiani riassume le sue posizioni come segue: se ci sono tre modi per entrare in monastero (di propria volontà, costretti, ingannati), e i canoni dimostrano che per ognuna di queste modalità la monacazione è irrevocabile, il voto va quindi preservato qualunque sia il motivo per cui è stato enunciato. Anche in questo caso vediamo che il monaco svilisce la portata dell'argomento, ma la sua presenza ne attesta certamente l'utilità. Cfr. *Epistula* 38, ed. Reindel, pp. 371, 14-372, 5: «Sed quoniam ex quadratis argumentationum nostrarum lapidibus inexpugnabile munimen ereximus, consequens est, ut hoc in ipsius calce opusculi quadam syllogismi clave firmiter obseremus. Omnes namque, qui monachicae professionis habitum susceperunt, aut spontaneo iudicio sunt conversi, aut vi coacti, aut suasoria calliditate decepti. Qui autem sponte conversi sunt, vel sub probatione ad monasterium veniunt, vel postposita probationis difficultate prorumpunt. Sed iam superius posita multiplici canonum auctoritate firmatum est, ut quicumque aut sponte conversi sunt, aut coacti, aut etiam decepti, sive probati sint, sive non probati, excepto si uxoris consensum et promissionem non habuerunt, omnes preservare in eo, quem acceperunt, monachico ordine omnimodis compellantur. Concludatur ergo necesse est, ut omnes, qui monachicae professionis habitum susceperunt, exceptis his, qui absque uxoria permissione et promissione conversi sunt, quocumque alio modo ad hoc propositum venerint, in eo, quem coeperunt, ordine compellendi sint omnibus modis permanere».

[29] Cfr. *Epistula* 14, ed. cit., p. 147, 25-27: «"Tot", inquit, "suppliciis atteror, tot novis et exquisitis cotidie poenis affligor, ut non mirum sit, quod corporis mei forma depereat, sed quod aliquatenus vel essencia ipsa subsistat"». *Essentia* – è pressoché inutile rimarcarlo – è certamente termine tecnico del vocabolario speculativo del tempo e, sulla scorta di Aristotele, indica generalmente l'insieme delle caratteristiche che rendono una cosa quella che è.

3. *Strutture filosofiche*

Pier Damiani, in realtà, va ben oltre il "semplice" e puntuale impiego della strumentazione del *trivium* per impreziosire le sue lettere: costruisce anzi alcune di queste su una complessiva intelaiatura argomentativa retorico-dialettica, che si può, a buon diritto, considerare *filosofica. Syllogismi* e *figurae*, *topoi* e cultura giuridica si affiancano alle citazioni bibliche e patristiche, andando a costituire un insieme che è più della somma delle singole parti e serve a difendere le tesi da lui sostenute – insieme dove non sempre l'equilibrio complessivo è sbilanciato in favore della *traditio*, perché il ruolo della sapienza secolare appare spesso decisivo.

Si torni ad esempio all'opuscolo antigiudaico che si citava in apertura. Contro il proclama iniziale, e poche righe dopo questo, il Damiani ravvisa la necessità di «reddere rationem» (*At* 19, 33) di Cristo di fronte agli errori degli ebrei, e di doverlo fare «rationabilibus argumentis»; per questo, incasella le citazioni bibliche che gli occorrono per dimostrare le loro fallacie teologiche prima in una prosopopea, evocando davanti a sé il *confligens Iudeus*, quindi in una serrata sequenza di domande e risposte che, più che una semplice serie di *interrogationes*, sembrano costituire insieme la figura retorica che la tradizione latina chiamava *subiectio*[30]. Solo alla fine, con quella che viene definita una «quaestiuncula» – ma questa presenza è comunque degna della massima attenzione – il monaco

[30] Cfr. *Epistula* 1, ed. cit., rispettivamente: p. 65, 3-6: «Dilectissime [sc. Onesto], deprecatoria nobis verba per fratrem nostrum Leonem nuper misisti, quatinus tibi aliquid scriberemus, quo saepe decertantium tibi Iudeorum ora *rationabilibus argumentis* obstruere et de Christo ad controversiam venientes evidentissimis posses sacrae scripturae testimoniis superare» (corsivo mio); p. 66, 3-6: «Inhonestum quippe est, ut aecclesiasticus vir his, *qui foris sunt* (*Mc* 4, 11), calumniantibus per ignorantiam conticescat, et Christianus de Christo *reddere rationem* (*At* 19, 33) nesciens inimicis insultantibus victus et confusus abscedat»; p. 67, 6-9: «Et quia sagitta directius mittitur, si meta cui infigi debeat, e diverso primitus opponatur, nos ipsum *confligentem Iudeum* hic introducimus, ut verborum nostrorum spicula non in ventum effusa inaniter defluant, sed ad certam potius materiam iaculata pertingant» (corsivo mio); per una definizione di *subiecto* cfr. *Rhetorica ad Herennium*, IV, 23, 33-34, pp. 175-176: «Subiectio est, cum interrogamus adversarios aut quaerimus ipsi, quid ab illis aut quid contra nos dici possit; dein subicimus id, quod oportet dici aut non oportet, aut nobis adiumento futurum sit aut offuturum sit idem contrario […]. Ex eodem genere, ut ad nostram quoque personam referamus subiectionem […]».

di Fonte Avellana si risolve ad inserire nella disputa un argomento «sola […] ratiocinatione»; e se nella talora fluttuante terminologia latina, *ratiocinatio* indica spesso il sillogismo, qui sembra che stia, in senso generico, ad indicare un *topos a comparatione*[31].

> «Nunc igitur, Iudaee, si tot sacrae scripturae testimonia ad fidem te Christi non attrahunt, si omnium te prophetarum tam perspicua et clara dicta non flectunt, libet adhuc postpositis scilicet prophetarum exemplis *sola* tecum *ratiocinatione* contendere, et unam tecum *in calce* huius opusculi *quaestiuncula* breviter agitare, quatinus quod tuae conversioni sit congreuum, nihil videatur nostris studiis intentatum»[32].

L'argomentazione di Pier Damiani, che sembra svalorizzata a bella posta e contro la sua effettiva cogenza, è infatti la seguente: le maggiori colpe attribuite dalla Scrittura agli ebrei – fornicazione, idolatria e mormorazioni nel deserto – hanno subito da parte di Dio punizioni gravi ma in qualche modo contenute e limitate nel tempo; e anche nell'esilio essi hanno ricevuto il conforto dei profeti e la speranza del ritorno in patria. Nel secolo XI, invece, il popolo eletto si ritrova del tutto disperso e in schiavitù da tempo immemore: dunque esso sta espiando una colpa più grande, un crimine tale da meritare una esemplare punizione divina. Non può allora che trattarsi dell'uccisione di Cristo e del suo mancato riconoscimento quale Messia[33]. La soluzione è comunque a portata di mano: gli ebrei potranno convertirsi e battezzarsi ed essere così perdonati. L'invito a ravvedersi è espresso attraverso un *conpar*, una figura retorica rara ma particolarmente cara al Damiani, quella in cui i due *cola* di una frase contengono pressappoco lo stesso numero di sillabe: «Depone veteris hominis indumentum, et novae gratiae suscipe sacramentum»[34].

Se in questo caso la proporzione fra argomenti biblico-patristici e razional-liberali è quantomeno incerta, il *Dominus vobiscum*, il *Liber Gomorrhianus* e il *Liber Gratissimus* offrono meno dubbi a chi sap-

[31] Per questo *topos*, che si sviluppa su tre gradazioni differenti, e confronta elementi pari oppure in relazione all'essere uno di essi minore o (come in questo caso) maggiore degli altri, cfr. i riferimenti di d'Onofrio, Fons scientiae, p. 266.

[32] *Epistula* 1, ed. Reindel, p. 99, 1-6 (corsivi miei).

[33] Cfr. *ibid*., pp. 99, 6-101, 19.

[34] *Ibid*., p. 101, 21-22. Per una descrizione del *conpar* o *isókolon* cfr. *Rhetorica ad Herennium*, IV, 20, 27, p. 173: «Conpar appellatur, quod habet in se membra orationis […] quae constent ex pari fere numero syllabarum».

pia interpretare correttamente i segnali offerti dal loro autore. Si è già ravvisata l'occasione che origina il primo: Pier Damiani discute con l'eremita Leone di Stiria, su richiesta di molti confratelli, se sia il caso o meno di recitare al plurale le formule degli uffici liturgici anche quando ci si trova da soli nella propria cella. Subito dopo la lunga invettiva anticulturale sopra riportata, ci si aspetterebbe allora una risoluzione del problema condotta soltanto in base alla tradizione; ma il richiamo all'*auctoritas*, con cui si dimostra che effettivamente è corretto servirsi sempre di formule plurali, occupa invece poche pagine[35]. Esaurito questo "compito", il Damiani si dedica invece a lungo a trovare una spiegazione razionale di ciò che la tradizione impone: prima servendosi di un principio che può richiamare indirettamente la figura della sineddoche (la Chiesa è contenuta misticamente e interamente in ciascun singolo membro che ne fa parte[36]), e poi invocando, in maniera quasi manualistica, il *topos a forma* che a suo giudizio risolve tutta la *quaestio*:

> «Si ergo credentes in Christum unum sunt, ubicumque videatur esse per corporalem speciem membrum, ibi etiam per sacramenti mysterium totum est corpus. *Et quicquid est, quod competat toti, quodammodo congruere videtur etiam parti*. Quatinus et quod conventus aecclesiae communiter sonat, non absurdum sit, si unus homo singulariter dicat et quod ab uno recte depromitur, a pluribus etiam inreprehensibiliter proferatur»[37].

[35] Cfr. *Epistula* 28, ed. Reindel, pp. 253, 28-255, 15.

[36] Cfr. *ibid.*, p. 255, 16-20: «Aecclesia siquidem Christi tanta karitatis invicem inter se compage connectitur, ut et in pluribus una et in singulis sit per mysterium tota, adeo ut et omnis universalis aecclesia non inmerito una Christi perhibeatur singulariter sponsa et unaquaeque electa anima per sacramenti mysterium plena esse credatur aecclesia». L'idea è sviluppata in un passaggio anche attraverso il già citato *topos a comparatione*: se l'uomo, secondo la lingua greca, è un *microcosmus* perché, come il mondo, contiene in sé in quattro elementi, così ogni fedele contiene in sé tutta la Chiesa. Cfr. *ibid*., p. 262, 14-22.

[37] *Ibid.*, pp. 255, 30-256, 4 (corsivo mio). Il principio torna più volte nell'opuscolo: cfr. ad esempio *ibid*., p. 260, 9-16: «Si ergo omnes unum Christi corpus sumus et licet per corporalem speciem videamur abiungi, spiritu tamen ab invicem separari non possumus, qui in eo manemus, quid noceat, ego non video, si communem aecclesiae consuetudinem et singuli teneamus, qui per unitatis individuae sacramentum ab ea numquam recessimus. Cum enim communia aecclesiae verba solus profero, cum ea me unum esse ac per praesentiam spiritus in ea me veraciter manere demonstro. Et si eius sum veraciter membrum, non inconvenienter adimpleo meae universitatis

Nel *Liber Gomorrhianus* l'utilizzo delle fonti autorevoli è assai variegato: Pier Damiani allinea una dopo l'altra citazioni bibliche, canoni e leggi ecclesiastiche, nonché testimonianze dei Padri e argomentazioni razionali, elementi tutti convergenti a una condanna inappellabile di coloro che si macchiano delle quattro possibili tipologie di sodomia[38]. Eppure, quale che sia la provenienza delle sue riflessioni, è ancora il *topos a comparatione* a sancire la condanna dei prelati omosessuali. Contro i lassisti che proponevano pene miti per i trasgressori, il Damiani oppone sempre lo stesso principio: se colui che viola la propria figlia carnale ne consegue una dura pena, almeno pari (se non superiore) dovrà essere quella di chi viola un figlio spirituale (cioè, in relazione a un sacerdote peccatore, un laico che è stato da lui battezzato o un chierico che è stato da lui ordinato); se chi giace con una monaca perderà gli ordini sacri, la stessa cosa dovrà accadere a chi giace con un monaco; se l'omosessualità è aborrita dagli animali, deve esserlo anche dagli uomini; e così via[39]. In un caso emblematico, la *comparatio* scaturisce da una

officium»; *ibid*., pp. 206, 30-207, 8: «Quod ergo membrum quodlibet agere cernitur, hoc ab ipso corpore fieri inreprehensibiliter perhibetur et e diverso, quod corpus facit, multitudo partium cooperando consentit. Quid ergo mirum, si sacerdos quilibet, qui sine dubio aecclesiastici corporis pars est, vicem salutantis ac resalutantis aecclesiae solus expleat dicens: *Dominus vobiscum*, subindeque respondens: *Et cum spiritu tuo*, rursumque benedictionem solus petat et reddat, cum per unitatis intimae sacramentum tota spiritaliter sita ecclesia, ubi eiusdem fidei ac fraternae devotionis fuerit una persona». Ci limitiamo qui a suggerire, data l'assenza di evidenze testuali, che nello scioglimento della questione Pier Damiani potesse anche pensare alla tipologia di *controversia* che, nella retorica romana, prende il nome di *scriptum et voluntas*, ed era utile a determinare, a fronte di leggi o testi ambigui, quale fosse l'effettivo messaggio che lo scrittore voleva comunicare (cfr. de Filippis, Loquax pagina, p. 87 e p. 250, nota 109). In questo caso, lo *scriptum* di incerto significato sarebbe il *Dominus vobiscum*; la *voluntas* di coloro che l'hanno inserito nella liturgia era quello di significare sempre la comunità dei fedeli, anche in presenza di un solo cristiano.

[38] Cfr. *Epistula* 31, ed. Reindel, p. 287, 18-21: «Ut autem res vobis [sc. a papa Leone IX] tota per ordinem pateat, ex huius nequitiae scelere quatuor diversitates fiunt. Alii siquidem semetipsos polluunt, alii sibi invicem inter se manibus virilia contrectantes inquinantur, alii inter femora, alii fornicantur in terga».

[39] Per gli esempi citati cfr. *ibid*., pp. 295, 2-296, 3: «Si mulierem quis violat, quam de sacro fonte levavit, nunquid non absque ullo cunctationis obstaculo communione privandus esse decernitur et sacrorum censura canonum per publicam penitentiam transire iubetur? Scriptum namque est, quia maior est generatio spiritalis quam carnalis. […] Sequitur ergo, ut eadem sententia digne feriatur et qui carnalem filiam perdidit

narrazione biblica: l'esempio del re Ozia, laico espulso dal tempio di Gerusalemme perché lebbroso (*2 Cor* 16-21), mostra *e converso* come sia impossibile che nella Chiesa, tempio dei fedeli, restino religiosi contaminati dal peccato[40]. Anche se, in questo caso, lo sfruttamento del *locus* in questione è meno lampante, perché manca una sua formulazione esplicita, l'abbondanza di occorrenze lascia chiaramente intendere che il Damiani stesse pensando non a semplici e generici parallelismi, che non avrebbero avuto alcuna forza probativa, ma ancora alla *comparatio* – del resto uno dei suoi "strumenti" preferiti.

Il gigantesco *Liber Gratissimus*, infatti, segue una struttura simile: per difendere il principio secondo il quale i sacerdoti ordinati gratuitamente dai simoniaci non hanno mancanze, perché i loro ordinatori, anche se colpevoli di fronte a Dio e agli uomini, sono soltanto veicoli del carisma divino, il monaco di Fonte Avellana raccoglie con un certo ordine tutte le argomentazioni a proprio favore[41]. Prima egli stabilisce il principio generale, inserendosi a suo dire in una linea "ortodossa" che parte addirittura da Agostino; poi allinea prove bibliche e patristiche in un sostanziale *continuum*, come se stesse facendo riferimento

et qui spiritalem sacrilega commixtione corrupit et is quoque, qui a se factum clericum nefana luxuria polluit […]»; *ibid*., p. 298, 14-19: «Quaero abs te [sc. al sacerdote sodomita]: Si monachus cum sanctimoniali periclitatus fuerit, nunquid in sacro ordine tuo iudicio permanebit? Sed non est ambiguum, quin huiusmodi censeas deponendum, consequens igitur est, ut quod de monacha rationabiliter asseris, de monacho etiam inevitabiliter fatearis ac per hoc, quod de monachis videris asserere, idipsum te necesse est de clericis diffinire»; *ibid*., p. 313, 3-26 per il paragone con gli animali. Sviluppo qui alcune considerazioni appena accennate in de Filippis, *The letters*.

[40] Cfr. *Epistula* 31, ed. Reindel, p. 315, 17-22: «Si rex corporali lepra percussus a sacerdotibus de templo eici non contempsit, tu leprosus in anima cur tot sanctorum patrum iudicio a sacris altaribus removeri non pateris? Si ille dimisso regie dignitatis imperio habitare in domo privata usque ad obitum non erubuit, tu cur a sacerdotalis officii confundaris arce descendere, ut in penitentiae sepultura conclusus te inter vivos studeas quasi mortuum deputare?».

[41] Si tratta di uno dei pochi casi in cui Pier Damiani, nell'ambito dei grandi temi della riforma della Chiesa del suo secolo, non sostiene la posizione più rigorista, che nella stessa epoca era invece portata avanti da Umberto di Silva Candida nell'*Adversus simoniacos*. Tale prudenza potrebbe anche essere stata dettata, o suggerita, dalla posizione personale del monaco, che risultava, come egli stesso ricorda, ordinato dal simoniaco Gebeardo di Ravenna. Cfr. *Epistula* 40, ed. Reindel, pp. 476, 9-477, 18. Sull'argomento cfr. Recchia, *La riforma gregoriana*; anche in questo caso completo la trattazione di de Filippis, *The letters*.

alla stessa tipologia di materiale; quindi passa agli esempi storici (dei primi secoli dell'era cristiana ma anche della sua epoca, con numerose testimonianze di simoniaci che riescono, nonostante il loro *status*, a compiere miracoli), per infine citare la legislazione ecclesiastica. Tuttavia, il *mantra* che ricorre incessante in tutto il trattato, nell'ossessiva ripetizione di paragoni scanditi da *sicut* e *ita*, è ancora una volta lo strumento retorico-dialettico della *comparatio* (in questo caso, soprattutto nel confronto fra leggi, chiamato *collatio*[42]). Pier Damiani è stringente nell'elementare considerazione che, se non si ribattezzano i fedeli battezzati da eretici, allora non si devono ordinare nuovamente i sacerdoti ordinati da simoniaci; che se uno di questi ultimi può battezzare, principio che nessuno contesta, certamente può anche ordinare; e via dicendo[43]. È attorno a questa idea centrale, di evidente matrice logica, che è ordinato il poderoso apparato di fonti e prove atte a scongiurare quella che doveva sembrargli una rivoluzione troppo radicale nella Chiesa[44].

4. *Una spiegazione etica*

Già nel "giovane" Pier Damiani appare dunque una patente contraddizione fra il suo ideale di una *simplicitas* che si rifaccia soltanto all'autorità cristiana da una parte, e la pratica della sua scrittura dall'altra,

[42] Cfr. *Epistula* 40, ed. Reindel, p. 455, 1-3: «Sed iam sacros canones quo vacat compendio perscrutemur, et, licet manifesta propositae quaestionis crebro non reperiatur inesse sententia, quid tenendum sit, quibusdam rerum collationibus approbemus». La *collatio*, o *ratiocinativum*, è una sorta di comparazione applicata ai testi scritti: da ciò che è stato esplicitamente detto si deduce ciò che ne può conseguire o è implicito ma evidente. Cfr. Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, II, 50, 148, p. 142, 23-25.

[43] Per i due esempi citati cfr. *ibid*., p. 400, 15-17: «Quod cum ita sit, quid causae sit, ego non video, cum baptizatus etiam ab heretico non rebaptizetur, cur promotus a symoniaco, sicut dicitur, vel deponatur vel denuo consecretur»; *ibid*., pp. 449, 18-450, 1: «Illud sane mirandum, cur tanta stoliditate desipiant, qui symoniacos baptizare efficaciter posse, consecrare autem nullatenus posse inpudenter affirmat?». – Per la struttura argomentativa della già citata *Rhetoricae declamationis invectio* rimando ancora a de Filippis, *The letters*, in cui il trattatello è analizzato in dettaglio.

[44] In un rapido passaggio, infatti, il Damiani fa valere anche questo elementare principio di buon senso: dato che quasi in ogni chiesa opera un prelato simoniaco, destituirli tutti significherebbe interrompere ovunque il servizio divino. Cfr. *Epistula* 40, ed. Reindel, p. 474, 4-11.

che è sia pregna di orpelli stilistici, sia inquadrata in schemi e strutture retorico-dialettiche. Rassegnarsi a giudicare contraddittorio il suo atteggiamento non è, di certo, soddisfacente: più probabile che esso possa ottenere una spiegazione su un piano morale.

Fin dai suoi primissimi prodotti letterari, infatti, il Damiani dimostra di temere sia le ingerenze dei profani in questioni che andrebbero riservate ai competenti *in divinis* (il che provoca sicuramente le sue "chiusure"), sia – aspetto questo raramente rilevato dalla critica – l'abbandono dei credenti meno accorti e meno capaci intellettualmente in potenziale balia dei nemici della fede; è inoltre sempre preoccupato, almeno quanto gli consente il suo rigore etico, di sfumare alcune rigidità in funzione di determinati destinatari del suo insegnamento. Le apparenti ambivalenze finora descritte vanno spiegate in questo contesto, che si può facilmente ricondurre all'antica idea dell'*usus iustus* della sapienza mondana, il quale a sua volta emblematicamente risale all'interpretazione che offre Agostino del racconto biblico dell'oro sottratto agli egiziani (*Es* 12, 35-36)[45].

Torniamo ad esempio al più volte citato trattato antiebraico. Secondo il priore di Fonte Avellana non si può lasciar trionfare i calunniatori (fra i quali egli, nella chiusa prospettiva cristiana altomedievale, include naturalmente anche gli ebrei) adagiandosi in una «noxia imperitia», perché esiste una *scientia* della fede, che è a sua volta fondamento di ogni *virtus*; se c'è un "nobile" scopo, il cristiano colto non deve avere timore di scendere in campo e usare tutte le proprie armi migliori per la vittoria della verità[46]. Per questo, l'elogio dell'acqua è ben più di un *divertissement* erudito che sarebbe, alla luce delle dichiarazioni del *Dominus vobiscum*, assolutamente inspiegabile: anzitutto, va notato che il Damiani, con questo saggio di bravura retorica, vuole salvare un'anima, quella dell'incer-

[45] Cfr. Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, II, 40, 60, pp. 73, 4-74, 27. Ho analizzato questo passo in de Filippis, Loquax pagina, pp. 238-240.

[46] Cfr. *Epistula* 1, ed. Reindel, pp. 66, 6-14: «Huc accedit, quod sepe huius rei noxia imperitia et cavenda simplicitas non solum audatiam incredulis suggerit, sed etiam errorem et dubietatem in cordibus fidelium gignit. Et cum haec scientia ad fidem certe tota pertineat, fides autem omnium virtutum sit proculdubio fundamentum: ubi fundamentum quatitur, tota mox aedificii fabrica praecipicium ruitura minatur. Sciendum tamen est, quia non vanae gloriae causa vel solo contentionis amore debet Christianus vir ad hoc certamen accedere, sed ob id potius, si se sperat aliquid de conversionis gratia apud litigantis animum posse prodesse».

to Guglielmo. Ma una *laus* dell'acqua è nobile e apprezzabile perché quest'ultima è utile, nella vita di tutti i giorni come negli studi liberali, e in particolare alle diverse misurazioni delle scienze del quadrivio (ha quindi anche delle "virtù intellettuali"); inoltre – fattore non secondario – si carica anche di simbolismi religiosi, perché ha "partecipato", uscendo dal costato di Cristo, all'estremo sacrificio del Redentore[47]. Si tratta dunque di un elemento di per sé degno di lode nell'economia universale, cui il cristiano sapiente può dedicare le proprie attenzioni.

Ancora per questo, è lecito al Damiani stesso porsi allo stesso livello dei giuristi e indicare loro l'errore nel conteggio dei gradi di parentela, dato che esso può portare a diffondere false dottrine sul matrimonio, ritenuto la base della società in tutti i casi in cui non esistono vincoli di sangue[48]. Tale situazione è ancora più emblematica perché, di fatto, alle sottigliezze dei giurisperiti il monaco di Fonte Avellana ne oppone delle altre: le proprie, che però giudica ben fondate sulla Bibbia ed elaborate sulla base di quel *sanum intellectum* che egli non riconosce ai propri avversari[49]. Se, insomma, i dotti ravennati invocano il *Corpus iuris civilis*, il Damiani ha dalla sua parte un giurista che certamente li sovrasta: Mosè, che nel Pentateuco ha argomentato diversamente da quanto essi sostengono[50]. Egli ritiene dunque di essere su un piano privilegiato, quello del "vero sapiente cristiano" che sa come e quando utilizzare la propria conoscenza e le proprie (superiori) fonti: e dunque i giurisperiti ravvenati ben meritano di essere apostrofati con espressioni simili a quelle con le quali, molti anni dopo, saranno condannati i *dialectici* del *De divina omnipotentia*[51].

[47] Cfr. *Epistula* 10, ed. cit., rispettivamente pp. 131, 12-132, 9, in cui il Damiani loda in particolare le virtù dell'orologio ad acqua; p. 132, 15-22.

[48] Cfr. *Epistula* 19, ed. cit., p. 184, 1-14.

[49] Cfr. *ibid*., pp. 189, 27-190, 2: «Erubescat ergo terrenae sapientiae vanitas nec in aecclesiae nemore errorum aculeos spargat, sed repressa pravi spiritus arrogantia sacrae se auctoritati humiliter subdat nec protinus credat, quicquid sibi luxuriantis intellectus petulantia lenocinante suggeritur, sed quod a sanctis doctoribus difinitum est, hoc sanum intellectum omnimodis arbitretur».

[50] Cfr. *ibid*., p. 188, 8-12: «Sed quia cum legis peritorum faceta urbanitate confligimus, legis peritum quoque in nostrae partis testimonium producamus, Moysen scilicet non inprobandum sane iurisconsultum, sed sive ad depromendos iudicialis sententiae calculos sive etiam in ipsis egibus promulgandis non vulgariter eruditum».

[51] Cfr. *ibid*., p. 187, 20-23: «Cumque in astruendis propriis allegationibus verba haec sepius iterarent, deinde ratiocinando, assumendo, colligendo, multimoda cavillationum argumenta componerent, in arto positus hac, quae eo loci occurere potuit,

Nella stessa ottica, a Bonomo viene in ultima analisi concesso di esercitare il proprio sapere civile (con un giurista operante in una realtà cittadina, dunque, Pier Damiani appare relativamente più tollerante) se egli si lascerà condurre dall'universale principio paolino del «sapere ad sobrietatem» (*Rom* 12, 3), ed eviterà l'«immoderata […] sapientia» cui fa riferimento Isaia (*Is* 29, 14-15 e 33, 18-19)[52]. La sua guida dovranno essere le quattro virtù cardinali e non i cinque sensi del corpo, realtà complessivamente simboleggiate dai nove re che si diedero guerra nella valle di Siddim (*Gen* 14, 1-12)[53]; e in lui la *sapientia terrena*, che genera solo figli illegittimi, dovrà essere inglobata in quella *coelestis* come i bastoni-serpenti dei maghi egizi furono inghiottiti da quello di Aronne (*Es* 9, 9-12).

> «Porro autem sicut caelestis sapientia caelestes facit et legitimos aecclesiae filios, ita terrena prudentia terrenos reddit et spurios. […] Tu autem, dilectissime, ut eiusdem te prophetae sermonibus alloquar, *disce ubi sit sapientia, ubi sit virtus, et ubi sit prudentia* (*Bar* 3, 14). Haec enim in Deo sunt essentialiter constituta atque ab eo sunt proculdubio requirenda. Sed quia tu in saeculo non imum optines locum, nec potes prorsus effugere, ut aut saecularis eloqui cum colloquentibus verba

voce respondi […]», da confrontare ancora con il passo dal *De divina omnipotentia* cit. *supra*, alla nota 12. In altre occasioni, il Damiani insiste sulla *ventositas* e la vanità del sapere di tutti gli eruditi troppo (se non esclusivamente) concentrati sul valore della *mundana sapientia*, o comunque generalmente lontani dalla verità cristiana. Cfr. *Epistula* 1, ed. cit., p. 67, 1-9: «Sed cum omnia pene veteris testamenti volumina testimonium Christo perhibeant, nos postposita verborum multitudine pauca et apertiora prophetarum testimonia curamus apponere, quibus tamen contra omnem Iudaicae pravitatis insaniam et eorum *ventosa commenta* valeas cum Dei adiutorio victoriam obtinere. Et quia sagitta directius mittitur, si meta cui infigi debeat, e diverso primitus opponatur, nos ipsum confligentem Iudeum hic introducimus, ut verborum nostrorum spicula non *in ventum effusa inaniter* defluant, sed ad certam potius materiam iaculata pertingant» (corsivi miei); nonché ancora il passo citato *supra*, alla nota 12.

[52] Cfr. *Epistula* 23, ed. cit., pp. 218, 25-219, 9.

[53] Cfr. *ibid*., p. 219, 16-23: «Qui sunt enim quattuor reges, nisi quattuor virtutes, quas scriptura sacra nominat principales? Quid vero per quinque reges, nisi totidem sensus corporis ac per eos exterior scientia designatur? Sicut autem illae quattuor virtutes velut ex originali matris suae rationis scilicet fonte procedunt, sic isti in terrenae sapientiae vanitate velut in convalle salsuginis immorantur ibique a suis hostibus sunt prostrati, quia dignum est, ut in anima hominis spiritalis sapientia vincat et carnalis prudentiae calliditas pereat». Appare interessante, ma isolato nelle prime lettere, il riferimento a una *scientia exterior* che sarebbe, stando almeno a questo passo, un sapere "fisico" limitato a ciò che si può apprendere con il corpo.

> non conferas, aut aliquando de litteratoriae disciplinae studiis aliquid non attingas, hac tibi discretione utendum est, ut in saecularibus quidem te velut hebetem reddas. In spiritalibus vero studiis omnes tuae mentis nervos exerceas, in illis te praebeas neglegentem, in his autem omnino vivacem. Quia ergo a temetipso hoc optinere non potes, tu in mundalis executione negotii omnino careas serpentis astutia; vel hoc satage, ut terrenam pruentiam tuam sapientia spiritalis absorbeat eamque velut in sui corporis archana convertat, sicut de maleficis Pharaonis scriptura proloquitur: *Proiecerunt*, inquit, *singuli virgas suas, quae versae sunt in dracones, sed devoravit virga Aaron virgas eorum* (*Es* 7, 12). Virga quippe Aaron maleficorum virgas absorbuit, quia sapientia Christi, quam illa signabat, omnes huius mundi sapientias annullavit mundique sapientes sui corporis, quod est aecclesia, visceribus counivit. Absurdum praeterea est et satis inhonestum, ut eadem prudentia eademque suptilitas rebus adhibeatur humanis, quae spiritalibus impenditur et divinis»[54].

Il lungo brano qui riportato va interpretato correttamente per evitare che, come spesso accaduto in passato, le iperboli retoriche del Damiani vengano prese alla lettera[55]. Non si può certo credere che egli volesse davvero che l'amico Bonomo si dimostrasse *hebes*, quando il Damiani stesso non ha mai voluto porsi come tale nei confronti del sapere terreno; semplicemente, il giurista deve stabilire una gerarchia di priorità, capire in Chi risieda la vera *sapientia*, e dedicarsi al resto quanto serve e quanto il suo ruolo «in saeculo» richiede. L'assunto, del resto, è confermato subito dopo: non si tratta di una impossibile rinuncia, ma di un orientativo "mettere al secondo posto" ciò di cui non si può o non si vuole fare a meno.

> «Dignum quippe fuerat, ut terrena prudentia in nobis prorsus aresceret et spiritalis solummodo sapientia refloreret […]. Sed quia haec nonnullis praesertim saecularibus impossibilia sunt et perfectionis utriusque fastigium assequi plene non possunt, ammonendi sunt, ut quae non possunt exacte contempnere, secundo saltim loco ea conentur habere»[56].

Che questa sia l'interpretazione più aderente al testo damianeo, nonostante alcuni barocchismi di retorica ecclesiastica che possono for-

[54] *Ibid*., p. 220, 11-221, 16.

[55] L'interpretazione forse più equilibrata resta quella di Cantin, *Les sciences séculières et la foi*, pp. 70-75.

[56] *Epistula* 23, ed. Reindel, pp. 222, 19-30.

zare qualche passaggio, è del resto confermato da una terza immagine biblica (dopo quella dei re e quella dei serpenti), assai lontana dalla nostra sensibilità, ma dal punto di vista del Damiani certamente efficace. Il *Deuteronomio* (21, 15-17), infatti, non autorizza l'uomo che abbia due mogli, una amata e una odiata, a preferire il figlio della prima se il primogenito è invece stato generato dalla seconda; allo stesso modo, il giurista non deve mai porre la vita (e la sapienza[57]) terrena non davanti alle proprie esigenze spirituali – per quanto, d'altro canto, non gli si chieda neanche di ripudiare completamente il *saeculum*[58].

Ci sono, dunque, limiti ben precisi a questa messa a frutto degli insegnamenti mondani, limiti che si fanno più stringenti quando il Damiani si rivolge a religiosi. Se, nella lettera 9, il monaco Pietro viene genericamente messo in guardia dal grave «vitium curiositatis»[59], il *Dominus vobiscum* è molto più radicale nell'attestare che la purezza della fede non può certo sottomettersi a vacue questioni grammaticali; per questo, nel finale dell'epistola, si afferma chiaramente che la Chiesa viene prima della *rhetorica* e della *grammatica* – anche se ciò non significa certo che queste siano da disprezzare *in toto*.

> «Cum ergo aecclesiastica consuetudo tantae auctoritatis sit, ut sibi omnis artificiosae eloquentiae facultas humiliter cedat, nec illi magnopere habeatur verborum cura sed sensuum, si inter duos illa grammaticalis regula iure despicitur, consequitur etiam, ut ab uno irreprehensibiliter contemnatur»[60].

La soluzione, insomma, sembra trovarsi soltanto nella collocazione di ogni tassello nella giusta prospettiva. Se si rivolge ad altri, il giovane

[57] Nel discorso della lettera 23, i due elementi sono esplicitamente ritenuti interscambiabili: cfr. *ibid*., p. 222, 18-19; p. 225, 20-26.

[58] Cfr. *ibid*., pp. 222, 21-225, 19, in particolare p. 223, 15-26: «Sed filius odiosae nobis primogenitus est, quia virtutem conditor noster nobis originaliter indidit, voluptas autem et quaelibet carnalis illecebra ex vitio nostrae pravitatis emersit. […] Si non possumus dilectam uxorem, quae nobis proculdubio noxia est, a thalami nostri societate repellere, studeamus saltim odiosam, quae sobria est et honesta, in primogeniti dignitati praeferre. Quatinus si nobis difficile est, quantulamcumque saltim huius vitae dulcedinem non sentire, praerogetur tamen dominii palma virtuti, relinquatur servitus voluptati. Illius filius in primogeniti dignitate praecellat, istius autem filius in subsequela ordinis et sub disciplinae semper refrenatione persistat».

[59] *Epistula* 9, ed. cit., p. 127, 15-23.

[60] *Epistula* 28, ed. cit., pp. 265, 22-266, 1.

Pier Damiani concede l'utilizzo della *scientia saecularis* se questa è rettamente orientata e se non va a incomodare la fideistica accettazione del dogma. Ma se invece – e questo appare il passaggio cruciale – è lo stesso Damiani ad assumersi l'onere dello svolgimento di una *quaestio*, essa viene affrontata con il coraggio speculativo che può essere proprio soltanto di chi è convinto di potere e sapere utilizzare la strumentazione logico-retorica nell'unico modo opportuno, che è, naturalmente, quello cristiano. È per questo che il problema del *Dominus vobiscum* è per i monaci che l'hanno posto una curiosità inopportuna, ma per il Damiani che lo risolve attraverso *comparationes* è invece una sfida che il "vero" intellettuale di Cristo deve affrontare a vantaggio dei meno colti.

Anche da questo primo e parziale sondaggio, il monaco di Fonte Avellana sembra dunque in buona parte vittima di un pregiudizio storiografico. Se lo si vuole considerare un retrogrado, allora è in compagnia dell'Agostino del *De doctrina christiana*, che nei confronti della retorica si trova nella stessa situazione in cui Pier Damiani è nei confronti della cultura secolare nel suo insieme: da una parte teme l'ambivalenza del suo potere, dall'altra non si sente di abbandonarla nelle mani di coloro che potrebbero utilizzarla per pervertire il cuore dei semplici[61]. Entrambi sembrano cercare un compromesso fra queste due istanze, e le loro soluzioni dovrebbero dunque essere valutate dagli studiosi (al netto delle ovvie differenze spaziali, temporali e culturali) in modo analogo.

[61] Cfr. Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, IV, 2, 3, p. 117, 1-18: «Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere, adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem, ut videlicet illi, qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorem vel benevolum vel intentum vel docilem proemio facere, isti autem non noverint? Illi falsa breviter aperte verisimiliter et isti vera sic narrent, ut audire taedeat, intellegere non pateat, credere postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, adserant falsitatem, isti nec vera defendere nec falsa valeant refutare? Illi animos audientium in errorem moventes impellentesque dicendo terreant, contristent, exhilarent, exhortentur ardenter, isti pro veritate lenti frigidique dormitent? Quis ita desipiat, ut hoc sapiat? Cum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quae ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum, cur non bonorum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant». Per una analisi di questo passaggio e i relativi riferimenti bibliografici cfr. ancora de Filippis, Loquax pagina, pp. 251-252. L'influsso di Agostino è stato ravvisato anche da Fletcher, *Rhetoric, reform,* p. 80, nota 105, e p. 83.

Bibliografia

Fonti

Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana* = Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana*, ed. J. Martin, Turnhout 1962 (*CCSL*, 32).

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

Marcus Tullius Cicero, *De inventione*, = Marcus Tullius Cicero, *Rhetorici libri duo qui vocantur de inventione*, ed. E. Stroebel, Stuttgart 1915 (M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, 5).

Rhetorica ad Herennium = *Rhetorica ad Herennium*, ed. G. Calboli, Bologna 1993[2] (Edizioni e saggi universitari di filologia classica, 11).

Letteratura secondaria

Amerini, *L'impossibile dialogo* = F. Amerini, *L'impossibile dialogo. Il caso di Pier Damiani e Gilberto Crispino*, in *"Dialogus". Il dialogo filosofico fra le religioni nel pensiero tardo-antico, medievale e umanistico*, a cura di M. Coppola – G. Fernicola – L. Pappalardo, Roma 2014 (Institutiones, 5), pp. 153-182.

Azzimonti, *Pietro Damiani* = A. Azzimonti, *Pietro Damiani e la legittimità della liturgia dei solitari*, in «Aevum», LXXXV (2011), pp. 341-352.

Bertoni, *Lingua e stile* = G. Bertoni, *Lingua e stile di San Pier Damiani*, in *San Pier Damiani. Atti del convegno di studi nel IX centenario della morte* (Faenza, 30 settembre-1 ottobre 1972), Firenze 1973, pp. 61-67.

Cantin, *Sur quelques aspects* = A. Cantin, *Sur quelques aspects des disputes publiques au XI^e siècle latin*, in *Études de civilisation médiévale (IX^e-XII^e siècles). Mélanges offerts à Edmond-René Labande à l'occasion de son départ à la retraite et du XX^e anniversaire du C. E. S. C. M. par ses amis, ses collègues, ses élèves*, Poitiers 1974, pp. 89-104.

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, *Pier Damiani* = N. D'Acunto, *Pier Damiani fra retorica e tensione eremitica*, in «Studi umanistici piceni», XXIX (2009), pp. 35-45.

de Filippis, Loquax pagina = R. de Filippis, Loquax pagina. *La retorica nell'Occidente tardo-antico e alto-medievale*, Roma 2013 (Institutiones, 2).

de Filippis, *The letters* = R. de Filippis, *The letters of Peter Damian: rhetoric and reform in the 11^th century*, di prossima pubblicazione negli *Atti* del *Colloque International "La lettre dans son environnement"* (Madrid, 14-17 gennaio 2015).

d'Onofrio, Fons scientiae = G. d'Onofrio, Fons scientiae. *La dialettica nell'Occidente tardo-antico*, Napoli 1986 (Nuovo Medioevo, 31).

d'Onofrio, *La crisi* = G. d'Onofrio, *La crisi dell'equilibrio teologico altomedievale (1030-1095 ca.)*, in *Storia della teologia nel Medioevo*, dir. di G. d'Onofrio, 3 voll., II, Casale Monferrato 1996, pp. 435-480.

Endres, *Die Dialektiker* = J.-A. Endres, *Die Dialektiker und ihre Gegner im XI. Jahrhundert*, in «Philosophisches Jahrbuch», XIX (1906), pp. 20-33.

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).

Endres, *Forschungen* = J.-A. Endres, *Forschungen zur Geschichte der Frühmittelalterlichen Philosophie*, Münster (West.) 1915 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen, 17).

Fletcher, *Rhetoric, reform* = Ch.D. Fletcher, *Rhetoric, reform, and Christian eloquence: the letter form and the religious thought of Peter Damian*, in «Viator», XLVI, 1 (2015), pp. 61-91.

Gargano, *La polemica antigiudaica* = G.I. Gargano, *La polemica antigiudaica di Pier Damiani*, 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. 75-107.

Golinelli, *Usi e significati* = P. Golinelli, *Usi e significati dei termini* simplex-simplicitas *nell'opera di Pier Damiani*, in Id., Indiscreta sanctitas. *Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno Medioevo*, Roma 1988 (Studi storici, 197-198), pp. 193-206.

Haye, *Die Rede* = Th. Haye, *Die Rede des personifizierten Wassers im Briefcorpus des Petrus Damiani*, in *Wasser in der mittelalterlichen Kultur / Water in Medieval Culture. Gebrauch – Wahrnehmung – Symbolik / Uses, Perceptions, and Symbolism*, hrsg. von G. Huber-Rebenich – C. Rohr – M. Stolz, Berlin – Boston (MA) 2017 (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte, 4) pp. 397-406.

Laqua, *Traditionen* = H.P. Laqua, *Traditionen und Leitbilder bei dem Ravennater Reformer Petrus Damiani, 1042-1052*, Münster 1976 (Münstersche historische Studien, 30).

Lentini, *Il "cursus"* = A. Lentini, *Il "cursus" nella prosa di Pier Damiani*, in «Benedictina», XIX (1972), pp. 239-251.

Léyser, *Cities of the Pain* = C. Léyser, *Cities of the pain. The rhetoric of Sodomy in Peter Damian's "Book of Gomorrah",* in «Romanic Review», LXXXVI (1995), pp. 191-211.

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

Lucchesi, *L'"Antilogus contra Judaeos"* = G. Lucchesi, *L'"Antilogus contra Judaeos" di s. Pier Damiano e Pomposa*, in «Analecta pomposiana», I (1965), pp. 89-90 (e in Id., *Scritti minori*, Faenza 1983, pp. 83-84).

Olsen, *Of Sodomites* = G.W. Olsen, *Of Sodomites, Effeminates, Hermaphrodites, and Androgynes*. *Sodomy in the Age of Peter Damian*, Toronto 2011 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts, 176).

Palazzini, *Note* = P. Palazzini, *Note di diritto romano in s. Pier Damiano*, in «Studia et documenta historiae et iuris», XIII-XIV (1947-1948), pp. 235-268.

Palazzini, *Il diritto* = P. Palazzini, *Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in s. Pier Damiani*, Roma 1956.

Recchia, *La riforma gregoriana* = A. Recchia, *La riforma gregoriana e il problema della simonia come eresia: Pier Damiani e Umberto di Silvacandida a confronto*, in *Pier Damiani (? 1072). Figura, aspetti dottrinali e memoria nella diocesi di Velletri. Giornate di studio* (Velletri, 9-10 novembre 2000), a cura di F. Cipollini, Venafro 2003 pp. 37-73.

Ryan, *Saint Peter Damian* = 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).

Samaritani, *Sui destinatari* = A. Samaritani, *Sui destinatari degli opuscoli 2-3, 29, 42/2, 48 di s. Pier Damiano*, in «Analecta Pomposiana», III (1967), pp. 141-147.

Saraceno, *Il "mito" della cella* = L. Saraceno, *Il "mito" della cella come luogo privilegiato della contemplazione. Una lettura della* Laus heremi *nella lettera 28 (*Dominus vobiscum*) di Pier Damiani*, 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. 185-219.

Schönbeck, *Peter Damian* = O. Schönbeck, *Peter Damian and the rhetoric of an ascetic*, in *Latin Culture in the eleventh century. Proceedings of the Third international conference on Medieval Latin studies* (Cambridge, 9-12 September 1998), ed. by M. W. Herren – C. J. McDonough – R. G. Arthur, 2 voll., Turnhout 2002, II, pp. 350-370.

Zavattero, *Il "Liber Gomorrhianus"* = I. Zavattero, *Il "Liber Gomorrhianus" di Pier Damiani*, in «Rivista di sessuologia», III (1998), pp. 255-266.