

Nicolangelo D'Acunto

IL RIPOSO DEI DANNATI SECONDO PIER DAMIANI (CON UNA PRECISAZIONE SULLA DATAZIONE DELLA LETTERA 72)

Il ricco epistolario di Pier Damiani offre spunti di riflessione e materiali di prim'ordine per gettare qualche luce sull'immaginario politico-religioso legato al Mezzogiorno medievale. Risulta superfluo in questa sede ricordare quanto l'amico Hubert Houben abbia contribuito alla conoscenza della storia, ivi compresa quella del secolo XI, di questa *Region* (detto ovviamente in tedesco). Nella lettera 72, scritta fra il dicembre del 1059 e il luglio 1061, Pier Damiani vuole convincere il papa Niccolò II ad accettare la sua completa rinuncia alla carica di cardinale-vescovo di Ostia¹. Interrompe l'impressionante teoria di precedenti inanellati a sostegno di una scelta tanto singolare una zeppa relativa all'area napoletana, le cui peculiarità geologiche sono interpretate in chiave morale e religiosa grazie a meccanismi narrativi in massima parte ascrivibili alla tipologia letteraria dell'*exemplum*. Veniamo al testo.

La prima interruzione del ragionamento circa la rinuncia di Pier Damiani al cardinalato contiene una narrazione la cui fonte è Umberto di Silva Candida², qui definito «uomo molto autorevole» («summae videlicet auctoritatis viri»)³. Questi, di ritorno dalla Puglia («a finibus

¹ PIER DAMIANI, *Lettere* (68-90). *Opere di Pier Damiani* 1/4, nr. 72, a cura di N. D'ACUNTO - L. SARACENO, Roma, Città Nuova, 2005, pp. 98-141 [da ora in poi abbreviato PIER DAMIANI, *Lettere*, nr. 72].

² Cfr. N. D'ACUNTO, *Umberto di Silva Candida*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960-...., vol. XCVII (2020), pp. 232-239.

³ PIER DAMIANI, *Lettere*, nr. 72, pp. 106-107: «Illud etiam, quod Humberti archiepiscopi, summae videlicet auctoritatis viri, narratione cognovi, silentio tradendum esse non arbitror. Nam cum a finibus reverteretur Appuliae, asserebat, in regionibus, quae Puteolis adjacent, inter aquas nigras et fetidas promunctorium eminere saxosum et scrupeum. Ex quibus videlicet exhalantibus aquis consueto more teterrimae videntur aviculae repente consurgere, et a vespertina sabbati hora usque ad ortum secundae feriae, solitae sunt humanis aspectibus apparere. Quo indulti temporis spatio videntur hinc inde per montem velut solutae vinculis libere spatari. Alas extendunt, plumas rostro prosequente depectunt, et in quantum datur intellegi, concessa ad tempus refrigerii se tranquillitate resolvunt. Quae profecto volucres nec umquam videntur vesci, nec quolibet aucupis valent ingenio capi. Dilucescente igitur matutina secundae feriae hora,

Appuliae»), aveva appreso che «nelle regioni di Pozzuoli si innalza, in mezzo ad acque nere e fetide, un promontorio sassoso e scosceso», abitato da uccelli spaventevoli, che, in quelli che oggi definiremmo i weekend («dalla sera del sabato alla mattina del lunedì»), potevano godere di grande libertà, senza cercare cibo e senza essere insidiati dai cacciatori. Terminata questa pausa, il lunedì mattina, la gola cavernosa di un orribile corvo, grande come un avvoltoio, dava il segnale che imponeva ai poveri volatili di immergersi nell'acqua, così da sparire fino alla sera del sabato successivo, quando potevano nuovamente emergere dal fetido stagno sulfureo che li ospitava nel resto della settimana. Secondo alcuni si trattava di anime dannate che solo l'avvicinarsi della domenica in virtù della gloria della Risurrezione potevano godere di un'attenuazione della loro infelice condizione. Per giustificare tale «asserchio» Pier Damiani cita «il celebre poeta Prudenzio nei suoi inni» («Prudentius nobilis versificator in hymnorum suorum opusculis»). In effetti il V inno del *Liber Cathemerinon*⁴ contiene un chiaro riferimento a questa credenza:

Sunt et spiritibus saepe nocentibus
 Poenarum celebres sub Styge feriae
 Illa nocte sacer qua rediit deus
 Stagnis ad superos ex Acherunticis,
 Non sicut tenebras de face fulgida
 Surgens oceano lucifer inbuit,
 Sed terris domini de cruce tristibus
 Maior sole nouum restituens diem.
 Marcent suppliciis tartara mitibus
 Exultatque sui carceris otio
 Vmbrarum populus liber ab ignibus
 Nec feruent solito flumina sulphure.

ecce magnus ad instar vulturis corvus post praefatas aviculas incipit concavo gutture graviter crocitare. Illae protinus sese aquis immergentes abscondunt, nec ultra videndas se humanis oculis offerunt, donec advesperascente iam sabbati die de sulphurei stagni voragine rursus emergunt. Unde nonnulli perhibent eas hominum esse animas ultricibus gehennae suppliciis deputatas. Quae nimirum reliquo totius ebdomadae tempore crutiantur, dominico autem die cum adiacentibus ultro citroque noctibus pro dominicae resurrectionis gloria refrigerio potiuntur. Cui scilicet assercioni etiam Prudentius nobilis versificator in hymnorum suorum opusculis attestatur».

⁴ PRUDENTIUS, *Liber Cathemerinon*, V, 125-128, a cura di M. P. CUNNINGHAM, Turnhout, Brepols, 1966 (Corpus Christianorum 126), p. 27; traduzione italiana in PRUDENZIO, *Gli inni quotidiani. Le corone dei martiri*, a cura di M. SPINELLI, Roma, Città Nuova, 2009, p. 92.

Di certo questa della lettera 72 è l'unica citazione esplicita di Prudenzio nell'epistolario di Pier Damiani⁵. Se egli conoscesse solo questo inno e con esso pure gli altri usati nella liturgia oppure se potesse accedere all'innologia prudenziana nel suo complesso non è dato sapere⁶.

Ad ogni modo secondo Prudenzio la pausa dei tormenti a carico delle anime dannate (le «*poenarum feriae*») avviene nella notte in cui il Cristo discese agli inferi. Questo lascia aperto il dubbio se tale beneficio sia elargito solo una volta all'anno, la notte di Pasqua, oppure si possa ripetere ogni settimana, come invece sosteneva Umberto di Silva Candida, la cui testimonianza è ripresa da Pier Damiani. Tale duplice interpretazione attraversa tutta la tradizione di quello che Arturo Graf ebbe a definire il riposo dei dannati nell'omonimo capitolo contenuto in *Miti, leggende e superstizioni nel Medio Evo*, ove sono censiti pure l'inno prudenziano e la lettera 72 di Pier Damiani⁷. La credenza circa il riposo dei dannati aveva origini patristiche. Giustamente Graf osservava che l'ampiezza della sua diffusione era confermata non solo dall'uso dell'aggettivo *celebres* da parte di Prudenzio riferito alle *poenarum feriae* dei dannati, ma da un manipolo non esiguo di testi patristici che le riguardavano. In realtà Graf mescolava questa tematica con quella della cosiddetta "infernizzazione del Purgatorio", rispetto alla quale le nostre conoscenze sono molto più precise, specialmente dopo il dibattito scaturito attorno alla *Naissance du Purgatoire* di Jacques Le Goff⁸. Non è questa la sede per ricostruire quella discussione a metà tra la storia e la teologia. Basti qui osservare che nelle fonti relative al riposo dei dannati tale credenza non è messa in relazione con la possibilità di alleviare le loro pene attraverso la preghiera dei vivi, la qual cosa potrebbe aprire le porte appunto alla dottrina del Purgatorio come luogo in cui la sorte dei

⁵ Gli altri riferimenti censiti dal Reindel (*Die Briefe des Petrus Damiani*, a cura di K. REINDEL, in *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae, Briefe der deutsche Kaiserzeit*, vol. IV, *Die Briefe des Petrus Damiani*, tomo 4, München, Gerber Satz, 1993, p. 364) riguardano congetture di carattere filologico.

⁶ Sulle modalità con le quali si articolava la fortuna di Prudenzio nel medioevo si veda C. MICAELLI, *Aspetti della recezione di Prudenzio in età medievale e umanistica: poesia, liturgia, teologia*, in *Dulce melos, II, Akten des 5. internationalen Symposiums: lateinische und griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit. Wien 25.-27. November 2010*, a cura di V. ZIMMERMANN-PANAGL, Pisa, ETS, 2013, pp. 283-309.

⁷ A. GRAF, *Miti, leggende e superstizioni nel Medio Evo*, Milano, Bruno Mondadori, 1984, pp. 151-166 (in particolare p. 158), da cui cito per comodità.

⁸ J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

peccatori è ancora in qualche modo modificabile grazie all'intervento della Chiesa nel suo complesso o alla devozione di singoli fedeli. Il riposo dei dannati, se pasquale o domenicale qui non rileva, appare infatti in Prudenziò e nelle altre fonti, che pure Graf conosceva, come l'effetto della straordinaria potenza della Resurrezione del Cristo e non era collegato al suffragio dei defunti.

Poco precisa risultava altresì la cronologia delle fonti citate da Graf. Lo stato dell'arte ha fatto passi da gigante pure su questo punto e, se oggi non possiamo più collocare nel IX secolo la prima traduzione latina della *Visio Sancti Pauli*, che risale all'inizio del VI secolo⁹, pare invece confermata l'intuizione di Graf, che imputava proprio alle traduzioni latine di quel testo l'idea che il riposo dei dannati avvenisse con cadenza settimanale e non solo in occasione della Pasqua, come invece si sosteneva nelle fonti in lingua greca¹⁰. Tale oscillazione si accompagnava nelle fonti patristiche alla ancor più decisa negazione della credenza nel suo complesso, che a Pier Damiani perveniva così avvolta da contraddizioni che la rendevano di difficile maneggevolezza.

Di questo lo stesso avellanita appare pienamente avvertito, dal momento che, pur non resistendo alla tentazione di inserire nella lettera 72 la zeppa relativa agli uccelli che emergevano dalle solfatare di Pozzuoli, si sentiva tuttavia in dovere di adottare cautele tutt'altro che consuete nel resto della sua produzione scritta. Infatti, dopo aver riferito la narrazione relativa al riposo dei dannati secondo la testimonianza di Umberto di Silva Candida, Pier Damiani prosegue così:

«Avevo appena finito di scrivere su un foglio tutto ciò che mi era stato narrato riguardo a questi uccelli e a quei corvi che un momento appaiono e poi scompaiono tra le acque fangose, quand'ecco arrivare Desiderio, il pio abate del monastero di Montecassino, il quale ha negato recisamente che le cose stessero a questo modo»¹¹.

⁹ J. LECLERCQ, *Visio Sancti Pauli*, in *Enciclopedia dantesca*, a cura di U. BOSCO, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1970-1978, vol. V (1976), consultata *on line* su https://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia_Dantesca_ad_vocem).

¹⁰ GRAF, *Miti, leggende e superstizioni nel Medio Evo*, p. 156.

¹¹ PIER DAMIANI, *Lettere*, nr. 72, pp. 106-107: «Sed cum hec de aviculis et corvo inter aquas nigras aliquando apparentibus aliquando se abscondentibus in pagina digessim, religiosus Cassinensis monasterii abbas Desiderius advenit, seseque rem sic habere funditus abnegavit».

Un sottile espediente retorico, quello che alla fissazione sulla pagina del testo fa seguire la messa in discussione del suo contenuto, consente all'autore prima di descrivere nel dettaglio la vicenda degli uccelli di Pozzuoli e di enunciarne l'interpretazione teologica senza assumere in seguito una posizione definitiva sul merito. Un tono ben più perentoriamente assertorio caratterizza per esempio la lettera scritta nella Quaresima del 1065, con la quale lo stesso Pier Damiani polemizza contro alcuni non meglio precisati interlocutori, molto probabilmente perugini, sempre su una questione teologica, riguardante la possibilità di modificare il destino ultimo delle anime dopo la loro morte¹². Secondo questi interlocutori perugini, preghiere, offerte e messe in suffragio dei defunti erano inutili, giacché la loro sorte era ormai segnata. Infatti, secondo Gregorio Magno, l'anima si presenta al giudizio finale nello stesso stato in cui si trovava al momento della morte. Pier Damiani sapeva bene che rigettare queste pratiche di pietà avrebbe costituito, oltre che un'eresia, un motivo di grave turbamento dell'assetto economico delle chiese e si scagliava contro i suoi interlocutori, definendoli «gente zotica e ignorante, del tutto priva di nozioni letterarie» («rusticos et inperitos ac litterarum prorsus ignaros»). Poco oltre aggiungeva che

«accade ai giorni nostri: gente zotica e ignorante, che non sa fare altro che zappare la terra, badare ai porci e custodire le stalle delle varie specie di animali, non si vergogna di mettersi in massa a disputare, ad ogni crocicchio o trivio di strade, dinanzi a donnicciole e ai loro compagni di stalla, a proposito delle sentenze delle Sacre Scritture. Anzi, mi vergogno a dirlo, gente che passa tutta la notte a soddisfare le proprie fregole facendo sesso con donne, non teme di trattare di giorno di discorsi che convergono agli angeli, sputando così sentenze sulle parole dei santi dottori»¹³.

¹² PIER DAMIANI, *Lettere (113-150). Opere di Pier Damiani 1/6*, nr. 121, a cura di N. D'ACUNTO - L. SARACENO, Roma, Città Nuova, 2018, pp. 174-181 [da ora in poi abbreviato PIER DAMIANI, *Lettere*, nr. 121]. Per i dettagli si veda N. D'ACUNTO, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1999, pp. 77-87.

¹³ PETRUS DAMIANI, *Lettere*, nr. 121, pp. 174-175: «Hoc itaque modo fit in diebus nostris, ut rustici et insipientes quique, qui nil pene noverunt nisi vomeribus arva proscindere, porcous ac diversorum pecorum captabula custodire, nunc in compitis ac triviis ante mulierculas et conbulbulcos suos non erubescant de scripturarum sanctarum sentenciis disputare. Immo quod turpe est dicere, in tota nocte subant inter femora mulierum, die non verentur tractare de sermonibus angelorum, et hoc modo sanctorum diiudicant verba doctorum».

Oltre che con questi probabili *topoi*, che non ci consentono di sapere se davvero fossero contadini e porcai, l'autore cerca di delegittimare i suoi avversari denunciandone l'inadeguatezza a sostenere queste discussioni di natura teologica per il fatto che i rapporti con le donne impediscono di trattare «de sermonibus angelorum» e di disputare sulle sentenze dei «sanctorum doctorum». Consapevole della propria superiorità culturale, egli manifesta il suo fastidio per la presunzione con la quale «persone che a malapena riescono a leggere, sillabando le lettere dell'alfabeto, non temono di farsi miei giudici e di promulgare contro di me le loro sentenze!»¹⁴.

I decenni centrali del secolo XI si presentano nelle nostre fonti come fortemente segnati da conflitti e discussioni sostenuti non più soltanto all'interno della gerarchia ecclesiastica, ma che videro un forte coinvolgimento della componente laicale sia nelle città padane ove erano scoppiate le agitazioni patariniche (segnatamente Milano, Piacenza e Cremona), sia in centri come Firenze (ove i laici costituirono la massa di manovra dei riformatori radicali Vallombrosani) e come appunto la Perugia di cui narra questo testo damiano. Rispetto a tali intromissioni laicali in questioni di natura teologica e canonistica, l'Avellanita espresse a più riprese la propria contrarietà, giustificandola sulla base di considerazioni di natura ecclesiologica: i laici erano ai suoi occhi *costituzionalmente* impossibilitati a sostenere discussioni di quella fatta, sia per la loro impreparazione culturale, sia a causa dello stato di vita coniugale, che li allontanava dalla contemplazione di argomenti così elevati.

Questa lettura dell'epistola 121 getta una luce particolare pure sul passo della lettera 72 relativo al riposo dei dannati. La polemica contro gli improvvisati teologi perugini certifica che, secondo Pier Damiani, il suffragio delle anime attraverso messe, preghiere e opere di pietà era pienamente giustificato sul piano dottrinale. Questo comportava che la sua problematica apertura verso la credenza della sospensione domenicale delle pene dei dannati non aveva nulla a che fare con la infernalizzazione del Purgatorio. La momentanea sospensione delle sofferenze dei dannati non comportava infatti in alcun modo che la loro condizione fosse modificabile attraverso il suffragio garantito

¹⁴ *Ibidem*: «qui vix noverunt syllabatim elementa percurrere, super me iudices facti non verentur in me sentencias promulgare».

dai vivi. Ancor più significativo, se torniamo alla nostra lettera 72, è il tema dell' idoneità a sostenere dispute su argomenti di natura teologica anche di fondamentale importanza, che non mancarono nella seconda metà del secolo XI, quando discussioni di enorme portata dottrinale e disciplinare, come quelle sull'Eucaristia, sulla simonia o sul nicolaismo, si svolsero all'interno della curia romana, disegnando schieramenti estremamente mobili e diversificati. Per fare un esempio: lo stesso Umberto di Silva Candida citato nella lettera 72 sostenne posizioni anti-berengariane che coincidevano con quelle di Adelmanno di Liegi, da cui però lo divideva una teologia sacramentale di segno opposto, giacché secondo quest'ultimo, in totale dissenso rispetto alle idee fondamentali dell'*Adversus symoniacos* di Umberto, i meriti personali dei ministri non inficiano la validità dei sacramenti da loro amministrati. Lo stesso accadeva nello scontro tra Umberto e Pier Damiani, che però condividevano una considerazione molto severa della disciplina relativa al nicolaismo.

Costituisce un problema storiografico importante la mancanza di eresie nella seconda metà del secolo XI, quando tuttavia i fenomeni ereticali subirono una sorta di trasfigurazione che li rende poco identificabili, se si conservino i principi normalmente utili per la loro individuazione: un definito apparato di credenze, l'organizzazione in piccole comunità di contestatori della gerarchia ecclesiastica nel nome di ideali pauperistici e simili. Il concetto di eresia a partire dagli anni Quaranta del secolo XI fu, infatti, utilizzato per stigmatizzare comportamenti e dottrine tenuti e professate non da membri concepiti come esterni alla Chiesa, ma dai chierici accusati di simonia e nicolaismo, che, proprio in quanto eretici, abbandonarono la connotazione dell'ortodossia per essere cacciati – sia pure attraverso mille distinzioni – nell'ambito dell'eresia, ma con una concezione del termine molto ricca di sfumature. Il papato riformatore e gli esponenti, chierici e monaci, che formavano il cosiddetto gruppo riformatore romano riprodussero al proprio interno le tensioni che nei secoli precedenti e poi di nuovo nel successivo avevano e avrebbero diviso la Chiesa dagli eretici. I riformatori romani, papi compresi, nel secolo XI si divisero anche su aspetti decisivi della teologia sacramentale e dell'ecclesiologia, generando una dialettica all'interno della gerarchia ecclesiastica che trova pochi termini di paragone nella storia della Chiesa.

Alle luce di queste considerazioni, pure la discussione su una questione importante come la sospensione delle pene dei dannati alla quale accenna Pier Damiani nella lettera 72 può essere vista sotto una

luce diversa, non solo come il *divertissement* di una *élite* chiericale molto divisa al suo interno, eppure accomunata dal desiderio di perimetrare il proprio recinto esibendo la sua cultura (Tabacco parlava di «edonismo letterario»¹⁵), ma pure come il sintomo di una più generale ansia di ri-considerare nel suo complesso quello che Ovidio Capitani chiamava il *sistema*, a partire dalle sue premesse teologiche più remote.

L'intervento di Desiderio di Montecassino contro Umberto di Silva Candida svolge così una funzione fondamentale nell'economia della narrazione damiana: non per caso dell'uno e dell'altro l'Avellanita certifica la piena idoneità ad affrontare la discussione. Umberto è designato come «l'arcivescovo Umberto, uomo molto autorevole» («archiepiscopus, summi auctoritatis vir»). Desiderio è, invece, «il pio abate del monastero di Montecassino» («religiosus Cassinensis monasterii abbas»). Entrambi sono persone di tale autorità, che non si può non prestar loro fede» («tantae auctoritatis sunt ut neutri eorum fides debeat denegari»).

Pier Damiani affida ai suoi illustri interlocutori il compito di dirimere la disputa sul riposo dei dannati:

«Io ho allora provocato una discussione tra lui e Umberto, che me le aveva raccontate, nella quale Umberto ha affermato: “Io non difendo la verità del mio racconto, ho semplicemente riportato quanto ho appreso dalla gente del luogo”. Ma poiché sia l'uno che l'altro sono persone di tale autorità che non si può non prestar loro fede, io non intendo ostinarmi nell'affermare ciò che ho scritto, ma rimetto al giudizio di chi legge se questo sia vero o no»¹⁶.

Anche la scelta di accordare a chi legge la libertà di giudicare, senza prendere posizione nella disputa, è un fatto abbastanza atipico, se non addirittura un *apax*, nell'opera di Pier Damiani, che si distingue

¹⁵ G. TABACCO, *Pier Damiani tra edonismo letterario e violenza ascetica*, «Quaderni Medievali», XXIV (1987), pp. 6-23, ristampato in ID., *Spiritualità e cultura nel medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli, Liguori, 1993, pp. 249-266.

¹⁶ PIER DAMIANI, *Lettere*, nr. 72, pp. 106-107: «Cumque illum et Humbertum, meum videlicet relatorem, in mutua colloquia deduxissem, Humbertus ait: Ego quidem huius allegationis testimonium non defendo, verumtamen hoc simpliciter retuli, quod ab accolis loci illius audivi. Sed quoniam personae istae, Desiderius videlicet et Humbertus, tantae auctoritatis sunt, ut neutri eorum fides debeat denegari, ego quoque, quod scripsi, procaciter non affirmo, sed utrum verum sit necne, legentium inquisitioni relinquendum esse decerno».

semmai per la veemenza e l'insistenza con la quale cerca di convincere il lettore, fino quasi a costringerlo a condividere le sue opinioni. Invece questo suo chiamarsi fuori, dopo aver comunque dedicato ampio spazio all'esposizione della versione di Umberto di Silva Candida, ma avendo solo accennato in maniera vaga al dissenso di Desiderio di Montecassino, è un sintomo dell'incertezza di Pier Damiani e del fascino sottile che comunque la credenza del riposo dei dannati esercita su di lui, il quale pure è perfettamente consapevole delle numerose aporie che ne possono derivare sul piano teologico e delle difficoltà che essa ha incontrato nel corso dei secoli. La pausa dai tormenti è concessa ai dannati «pro dominicae resurrectionis gloria»; è l'effetto della gloria della resurrezione del Signore, la quale dispiega anche in questo modo le sue infinite virtualità, mostrando un Dio più dolcemente misericordioso che astrattamente giusto. Da qui forse deriva la velata simpatia del Damiani per questa credenza, senza che questo lo induca a superare le difficoltà che essa presentava sul piano teologico e che, lo ripetiamo, attraversavano molte fonti patristiche.

In qualche modo stupisce la distribuzione delle parti in questa discussione. Riflettiamoci, senza trascurare alcune questioni solo apparentemente di dettaglio. Umberto di Silva Candida viene definito «archiepiscopus», qualifica con la quale è designato già nel corso del sinodo romano a cui presenziò il 2 maggio 1050, la sua prima apparizione ufficiale a sud delle Alpi («Humbertus Siciliensis [archiepiscopus]»). Proprio nel corso di quel sinodo fu nominato cardinale vescovo di Silva Candida, conservando la dignità arciepiscopale. Da qui l'inutilità del dato ai fini della datazione della lettera 72, per la quale Lucchesi si limitava a ipotizzare fosse stata scritta durante il pontificato di Niccolò II, destinatario del testo, che fu eletto il 6 dicembre 1058 e morì il 27 luglio 1061. Tuttavia quando parla di Umberto, il Damiani lascia intendere che sia ancora in vita, giacché non usa nessuna delle formule abituali che si riferiscono alla “venerata memoria” degli ecclesiastici di alto grado defunti. Da qui deriva una prima precisazione circa la datazione della lettera 72, che quasi certamente fu scritta prima della morte di Umberto, avvenuta il 5 maggio 1061. Di lui Pier Damiani dice che, quando gli aveva raccontato la vicenda degli uccelli di Pozzuoli, Umberto era di ritorno dalla *Appulia*. È possibile essere più precisi? L'ultimo di questi viaggi, il più vicino cronologicamente al pontificato di Niccolò II (eletto il 6 dicembre 1059) è quello che vide Umberto nell'agosto del 1059 a Benevento e a Melfi, ove partecipò al sinodo presieduto da Niccolò II

(23 agosto 1059). Il 14 ottobre dello stesso anno egli era già tornato nell'Italia centrale (sottoscrisse il privilegio di Niccolò II per l'abbazia di S. Pietro) e possiamo collocare in questo periodo l'incontro con Pier Damiani, dopo che sulla via del ritorno era passato da Pozzuoli¹⁷. Sulla base di questi dati possiamo ipotizzare che la lettera 72 fu scritta fra l'ottobre del 1059 e il 5 maggio 1061. Non ci soccorre invece in alcun modo la biografia di Desiderio di Montecassino, il cui abbaziato, unico elemento potenzialmente utile fornito dalla lettera damiana, si era iniziato il 19 aprile 1058.

La discussione tra i due autorevoli esponenti della galassia riformatrice ha un andamento singolare. L'abate Desiderio, amico e confidente di Pier Damiani¹⁸, appare nella narrazione semplicemente come colui che nega la veridicità della narrazione di Umberto di Silva Candida, quasi assurgendo al ruolo di superiore *auctoritas*, pur senza fornire giustificazioni del proprio punto di vista, forse per "competenza territoriale", essendo lui campano di origine e comunque alla guida di un'istituzione ben ancorata nella realtà locale alla quale si riferisce la narrazione. Tale impressione è suffragata dalla risposta di Umberto di Silva Candida alla smentita da parte di Desiderio. Umberto si limita, infatti, a ribadire di avere ripetuto quanto aveva ascoltato da persone che abitavano a Pozzuoli, ma non pare particolarmente affezionato alla propria tesi. Colpisce comunque che il rigido riformatore radicale nella lettera 72 appaia come colui che abbraccia la dottrina della sospensione settimanale dei tormenti dei dannati, mentre la parte del "cattivo" sia assegnata al mellifluo Desiderio di Montecassino, che nei propri *Dialogi de miraculis sancti Benedicti* si mostra tutt'altro che ostile a una visione del cristianesimo appunto sostanzialmente miracolistica e attenta alla presenza del meraviglioso nella vita quotidiana¹⁹.

Tale inversione dei ruoli è dovuta quasi certamente al fatto che realmente Umberto avesse riferito a Pier Damiani quanto aveva ascoltato a Pozzuoli, mentre Desiderio poteva contare su una conoscenza più

¹⁷ Per i dettagli D'ACUNTO, *Umberto di Silva Candida*, passim.

¹⁸ N. D'ACUNTO, *Pier Damiani, la santità benedettina e gli amici cassinesi*, in *I Fiori e' Frutti santi: S. Benedetto, la regola, la santità nelle testimonianze dei manoscritti cassinesi*, a cura di M. DELL'OMO, Milano, Centro Tibaldi 1998, pp. 81-94.

¹⁹ Cfr. P. GARBINI, *I Dialogi di Desiderio di Montecassino*, in *I Dialogi di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni. Atti del convegno per le celebrazioni del XIV centenario dalla morte di Gregorio Magno*, a cura di P. CHIESA, Firenze, Sismel/Edizioni del Galluzzo, 2006, pp. 43-56.

approfondita di quella realtà locale, la quale gli consentiva di assumere una posizione che a noi sembra ispirata da maggiore intransigenza nei riguardi della sorte eterna dei dannati, privati di qualsivoglia attenuazione delle penitenze che li tormentano. Al di là del merito della questione, a noi interessa inoltre di sottolineare ancora una volta l'estrema variabilità degli orientamenti presenti all'interno del cosiddetto gruppo riformatore romano, perfino su questioni come questa, apparentemente marginali, che in realtà implicavano pesanti conseguenze di natura teologica.

Anche in questo caso l'epistolario damiano si rivela come un utile serbatoio delle narrazioni e delle credenze che venivano filtrate all'interno di un ambiente chiericale e monastico di altissimo livello culturale, il quale concepiva come un proprio dovere il compito di distinguere le superstizioni dalla verità. In questa smania di mettere ordine nel sistema dottrinale si rifletteva l'ambizione a restituire alla Chiesa e alla società il loro Ordine, a trovare un nuovo sistema che desse coerenza al mondo terreno per preparare gli uomini alla loro sorte eterna, magari prevedendo qualche pausa settimanale ai loro tormenti infernali.

