

«DOMINUS VOBISCUM». PRESENZA DEL CRISTO, ECCLESIOLOGIA E SACRAMENTARIA IN PIER DAMIANI

RICCARDO SACCENTI

Abstract: Peter Damian's epistle 28, usually called *Dominus vobiscum*, shows a complex theological discussion. In fact, the author intertwines different subjects: the reform of the Church, the exaltation of monasticism, and, in particular, the primacy of the eremitical life. However, what is central in Peter Damian's discourse is the Eucharistic sacrament, which the author considers from the standpoint of a theological sensitivity centered on the liturgical dimension of the celebration and on its spiritual and religious value. This contribution analyses Peter Damian's treatment of the Eucharistic sacrament, placing it in the historical-theological and doctrinal context of the disputes on the sacrament that animated the Church since the mid-eleventh century.

Keywords: Eucharist; eleventh-century theological disputes; Reform of the Church; Berengar of Tours; Lanfranc of Canterbury.

English title: *Dominus Vobiscum. The Presence of Christ, Ecclesiology and Sacramentaria in Peter Damian*

L'Epistola 28 del corpus epistolare di Pier Damiani, meglio nota col titolo *Dominus vobiscum*, costituisce uno degli scritti essenziali per la comprensione di alcuni assi portanti della riflessione dell'avellanita nel quadro delle vicende religiose dei decenni centrali dell'XI secolo. La riforma della Chiesa, la *laudatio* della vita monastica e in essa del primato della dimensione eremitica, sono alcune delle questioni discusse nel testo, con le quali Damiani intesse una costruzione assai articolata e nella quale ha un ruolo non secondario la sua presa di posizione rispetto all'eucaristia¹. Nell'economia dello scritto damiano,

1 Su questo si vedano SIMÓN 2009, in particolare 48-50; CALATI 1964; CALATI 1985; CALATI 1994, 365-389. Il rilievo dell'Epistola 28 per lo studio delle linee generali del pensiero religioso di Pier Damiani è ribadito in LONGO 2015. Sull'argomento si veda anche il contri-

il sacramento dell'altare sembra avere la funzione di *casus* che consente all'autore di argomentare in favore della piena integrazione nella comunione ecclesiale della vita monastica e di quella eremitica in particolare, non solo sul piano giuridico ma piuttosto e prima di tutto nella prospettiva teologica e liturgica. Non ha caso, l'argomentazione di Damiani ruota attorno al legittimo uso della formula liturgica «Dominus vobiscum» da parte di un monaco che celebra da solo l'eucaristia nella propria cella di eremita². Rispetto all'attenzione dedicata ai risvolti più direttamente connessi alla definizione della concezione damiana della vita monastica e del suo inserimento nel quadro della *Ecclesia*, prima alcune osservazioni di Miccoli e successivamente analisi più estese di Pierluigi Licciardello e Nicolangelo D'Acunto, hanno messo in luce l'importanza della definizione di una dottrina eucaristica come componente essenziale del pensiero religioso di Pier Damiani³. E proprio la lettera indirizzata all'eremita Leone di Stira permette di cogliere come la sacramentaria costituisca un elemento di primaria importanza nella costruzione argomentativa damiana e sia dunque parte integrante del discorso sulla Chiesa che l'avellanita dipana poi nei propri scritti. Resta aperta l'esigenza di una valutazione dettagliata del modo in cui Pier Damiani si misura con i nodi dottrinali che attorno al sacramento eucaristico emergono negli anni centrali dell'XI secolo e che rappresentano il punto di saldatura e quasi di fusione di piani molteplici: non solo quello delle discussioni sacramentarie, ma anche quello del prendere forma di molteplici sensibilità ecclesiologiche e quello di dinamiche

buto di Lorenzo Saraceno, in questo volume.

2 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 272,3-7: «Quisquis ergo frater in cellula singulariter habitat, communia aecclesiae verba proferre non timeat, quem videlicet a conventu fidelium, et si locale spacium dividit, cum omnibus tamen unitas fidei in karitate coniungit, qui licet absint per moles corporum, presto sunt per unitatis aecclesiasticae sacramentum».

3 Cfr. MICCOLI 1961, in particolare 462; D'ACUNTO 1999; LICCIARDELLO 2009, in particolare 161-162. Si vedano poi il quadro delle prospettive di ricerca delineato in D'ACUNTO 2010(1).

culturali che non hanno orientamenti univoci ma si concretizzano in una ridefinizione del sistema simbolico che articola la mentalità religiosa e politica dell'Europa latina che si muove attorno alla questione centrale dell'intelligenza del testo sacro e della fede creduta ricorrendo agli strumenti dell'*ars dialectica* o a quelli dello scavo spirituale del senso della *littera* sacra.

Una valutazione che tenga conto di questi elementi richiede, in via preliminare, alcune considerazioni riguardo agli apporti conseguiti dalle indagini storiografiche. Occorre cioè incrociare le principali linee interpretative delle tensioni alla riforma religiosa attive nell'XI secolo con gli studi dedicati alla qualità religiosa e spirituale della figura di Pier Damiani e con le acquisizioni in ordine alla storia della teologia e della dottrina concernenti le dispute eucaristiche. Su queste basi è possibile fissare alcune coordinate storiche generali che delimitano la cornice storico religiosa e culturale che, fra 1046 e 1055 fa da sfondo alla stesura dell'epistola di Pier Damiani a Leone di Stira.

1. L'incrocio di tre piani storici e storiografici

Le diverse letture che emergono da un pur sommario richiamo agli studi storici e storico religiosi dedicati alla posizione di Pier Damiani in materia eucaristica, inquadrano *Dominus vobiscum* e il suo contenuto all'interno di un interesse per il suo autore quale figura essenziale di un tornante definito, in ragione dei diversi orientamenti storiografici, "riforma gregoriana", riforma ecclesiastica o *Inverstiturstreit*⁴. Il sedimentarsi e il giustapporsi dei molteplici

4 Lo schema della "riforma gregoriana" ha il suo punto di riferimento nel volume di FLICHE 1924-1937 e per il quadro italiano MORGHEN 1984. Per un quadro della lettura che guarda all'XI secolo nella chiave di una riforma religiosa che non si identifica solo con la stagione "gregoriana", ossia col papato di Ildebrando di Soana, si vedano CAPITANI 1965; VIOLANTE 1959; VIOLANTE 1975; MICCOLI 1999; CANTARELLA 2005; CANTARELLA 2018. La prospettiva della *Investiturstreit* è invece propria soprattutto della storiografia tedesca che si rifà al lavoro di TELLENBACH 1936. Per un quadro complessivo della storiografia, contestualizzato rispetto alle stagioni culturali novecentesche e ai diversi ambiti cul-

sviluppi di questi tre orientamenti storiografici restituisce una immagine della storia religiosa dell'Europa latina nell'XI secolo nella quale la categoria della *reformatio* non significa un processo lineare, quanto piuttosto un insieme di opzioni ecclesiologiche, ma anche dottrinali, diverse fra loro. Soprattutto, appare chiaro come, almeno fino al sesto decennio del secolo, il termine restituisca la cifra di quella che, prima di tutto, è la linea di politica ecclesiastica degli imperatori del Sacro Romano Impero e di una *Reichskirche* alla quale il papato viene associato, senza però esprimere un vero e proprio programma coerente e omogeneo di riforma della vita religiosa. Piuttosto, il succedersi dei pontefici, soprattutto nei decenni centrali dell'XI secolo, corrisponde all'emergere di modelli diversi di *reformatio* e ad un crescendo di discussioni, talvolta assai serrate, in seno alla curia romana dove convivono sensibilità diverse fra loro. L'epistola *Dominus vobiscum* si colloca all'interno di questa fase magmatica dei processi di riforma, nella quale il punto di riferimento delle scelte in materia religiosa ed ecclesiologica è piuttosto l'imperatore Enrico III che la curia papale⁵. È il sovrano tedesco che, col sinodo di Sutri del 1046, esercitando la funzione di *advocatus Ecclesiae*, mette fine alla crisi del papato e impone il primo di una serie di pontefici di matrice "imperiale", Clemente II⁶.

La storiografia, misurando gli scritti di Pier Damiani all'interno di questo perimetro storico-religioso, li ha letti ora come il veicolo attraverso cui si esprime il cuore della riforma religiosa poi codificata sul piano ecclesiale e politico dal papato di Gregorio VII, ora come l'espressione di una delle diverse opzioni che, attorno al tema della *reformatio Ecclesiae*, si producono nel corso dell'XI secolo, oppure come l'elaborazione del pensiero religioso di uno

turali si veda D'ACUNTO 2020, 9-26.

5 Riguardo al sostegno che Damiani esprime rispetto alla politica ecclesiastica di Enrico III si vedano le *Epistolae* 20, 40, 43. Per un inquadramento dei rapporti fra Damiani e l'imperatore germanico si veda D'ACUNTO 2000, 150-158.

6 A Clemente II è indirizzata l'*Epistola* 26 del corpus damiano.

dei protagonisti di una stagione che prepara il deflagrare dello scontro fra Papato e Impero attorno al tema delle investiture ecclesiastiche. La prospettiva storiografica relativa a Pier Damiani ha dunque intersecato l'evolversi degli approcci possibili al più esteso quadro delle evoluzioni religiose nel corso dell'XI secolo, condividendo con essi anche il mutare di esigenze poste dal quadro della vicenda storica, culturale e religiosa del Novecento⁷. Dopo il lavoro biografico di Owen J. Blum, la monografia di Jean Leclercq aveva posto l'accento sul combinato fra eremo e impegno ecclesiale di Damiani. L'approssimarsi dell'apertura del Vaticano II aveva moltiplicato gli studi e le riflessioni sulle diverse ecclesiologie emerse nelle stagioni "riformatrici" della storia della Chiesa, facendo dell'orientamento damiano una opzione da approfondire. Oltre a questo, lo stretto rapporto fra il lavoro di Leclercq e la vita della Congregazione degli Eremiti camaldolesi guidata in quegli anni da Anselmo Giabbani, spiega il perché di un'attenzione alla dimensione eremitica, volta a tentare la definizione di un punto di riferimento per la stessa esperienza camaldolese.

Da questi primi lavori, che potevano godere anche dell'apporto del lavoro editoriale di Paolo Brezzi e Giovanni Tabacco su alcuni degli scritti più rilevanti della produzione damiana, sono scaturite ulteriori ricerche dedicate soprattutto allo studio del pensiero religioso dell'avellanita, profondamente segnato da un tratto spirituale e contemplativo. La pubblicazione dell'edizione critica dell'epistolario del Damiani, nel corso degli anni Ottanta del secolo scorso, da parte di Kurt Reindel, ha fornito una base documentaria essenziale per procedere ad una ripresa degli studi sul dispiegarsi del pensiero e dell'azione religiosa dell'avellanita. Una base sulla quale hanno fatto leva i lavori più recenti e gli studi, come le analisi relative alla eucologia di Pier

⁷ Su questo si veda LICCIARDELLO 2009, 136-148.

Damiani di Ugo Facchini, le ricerche confluite negli atti dei convegni ospitati a Fonte Avellana o i lavori storiografici di Umberto Longo⁸.

Il forte accento posto sulla caratterizzazione spirituale del pensare di Pier Damiani ha restituito la diversità di approccio rispetto ad altri protagonisti della lunga stagione della *reformatio* dell'XI secolo, come Ildebrando di Soana e soprattutto Umberto da Silva Candida. Damiani è apparso lontano dalle conseguenze estreme della netta cesura fra le categorie di *clericus* e *laicus* che nasce come precipitato di una radicale opposizione alla simonia e fonda la netta contrapposizione con la politica ecclesiastica imperiale⁹. La centralità del tema della *unitas Ecclesiae* nella sensibilità di Pier Damiani prospetta quella che Yves Congar ha qualificato come una linea alternativa a quella "gregoriana". In essa Papato e Impero procedono assieme sulla base di una ecclesiologia del *populus christianus* che appare più in continuità coi modelli carolingi che con quelli degli ambienti riformatori più radicali coevi all'avelanita¹⁰.

Alle due cornici storiografiche richiamate sopra se ne sovrappone poi una terza, quella relativa alle dispute eucaristiche che, proprio nel quinto e sesto decennio dell'XI secolo, deflagrano in seno alla Chiesa latina e che han-

8 Cfr. FACCHINI 2000; CENTRO STUDI AVELLANITI 2008; TAGLIAFERRI 2009; LONGO 2012. Un quadro esteso della bibliografia damiana, aggiornato al 2007, è offerto in FACCHINI 2007, da integrare con D'ACUNTO 2010(2).

9 Si veda al riguardo il celebre *Liber Gratissimus*, ossia l'*Epistola* 40, datato al 1052. Sulla compresenza di orientamenti diversi nella corte papale di pontefici "imperiali" come Clemente II e Leone IX si vedano VIOLANTE 1959, 158-163; CAPITANI 1986, 278 ss.

10 CONGAR 1970, 92-95. Netto è il giudizio del teologo francese che osserva, a p. 94: «Il [Pierre Damien] se distingue d'eux et s'avère un antégrégorien, un homme du saint Empire des trois Otton et des trois Henri (de Henri III surtout, qu'il compare à David), par la façon dont il parle du pouvoir impérial et royal. Les deux pouvoirs procèdent également de Dieu, en quelque sorte *ex aequo*, même si les rois sont soumis aux prêtres pour leur salut. L'idéal est une entente, un appui mutuel, une sorte de circumincession par laquelle le pouvoir des rois serait dans le pape et le pouvoir du pape dans les rois. Cela suppose une ecclésiologie du «populus christianus» plus carolingienne que grégorienne, et aussi une idée très haute du caractère sacré des rois».

no una duplice polarità. *Ad intra* sono le prese di posizioni di Berengario di Tours a porre l'esigenza di definire in modo sempre più preciso e accurato una dottrina dell'eucaristia, soprattutto perché emerge la consapevolezza dei molteplici risvolti implicati nella concezione del sacramento dell'altare. La contrapposizione fra l'orientamento simbolico di Berengario e la dottrina della transustanziazione sostenuta da Lanfranco di Pavia è apparso, alle diverse stagioni della storiografia novecentesca, sotto luci molteplici. Sul piano storico dottrinale è emerso come una delle prime conseguenze dell'intersezione fra la tradizione teologica e l'*ars dialectica* insegnata nelle scuole dell'XI secolo. I lavori di Jean de Montclos sulla controversia fra Berengario e Lanfranco e quelli di André Cantin dedicati al rapporto fra la disputa eucaristica e la cultura dell'XI secolo, hanno teso a sottolineare il valore di quel lungo e complesso dibattito come il passaggio genetico di una riformulazione del sapere esegetico e religioso destinato a dare sostanza alla teologia "scolastica" dei secoli successivi¹¹.

Rispetto a questo approccio, i lavori di Ovidio Capitani hanno invece teso a ricollocare la disputa di metà XI secolo all'interno di un più complesso processo storico e religioso, che eredita i frutti delle discussioni eucaristiche di età carolingia e lascia trasparire tutto lo spessore dottrinale della discussione, il cui precipitato impatta direttamente sulle concezioni ecclesio-logiche che, proprio nei decenni centrali del secolo, vengono maturando e hanno voce nei vari componenti della curia romana¹². Un peso, quello della controversia attorno alle tesi berengariane, che grava anche sul piano delle evoluzioni liturgiche e si concretizza nell'apertura di una sorta di "crisi" attorno alla nozione stessa di *sacramentum* che, come ha evidenziato il liturgista Enrico Mazza, diviene l'oggetto di molteplici rielaborazioni che ne cambiano

11 Cfr. DE MONTCLOS 1971; CANTIN 1974; CANTIN 1977; CANTIN 1990.

12 Si veda CAPITANI 1966.

il valore semantico e fondano quella che è la sacramentaria del XII e XIII secolo¹³.

Un quadro, quello delle controversie eucaristiche, che tuttavia presenta un coevo versante *ad extra* che è quello del confronto con la teologia eucaristica greca, che entra nella frattura fra Roma e Costantinopoli e contribuisce alle reciproche scomuniche del 1054. Un intreccio, quello fra la controversia berengariana e la crisi fra greci e latini, messo in evidenza di recente da Claudio Ubaldo Cortoni e che affonda le radici nella sedimentazione dottrinale che, nelle due chiese, si diversifica a partire dall’VII/VIII secolo¹⁴.

2. La polemica antidialettica

Il testo di *Dominus vobiscum* e la riflessione eucaristica in esso contenuta possono essere letti come il punto di tangenza di questi diversi livelli storici e storiografici. Cronologicamente il testo si colloca fra i pontificati di Clemente II e Leone IX, mentre prendono forma i diversi orientamenti in materia di *reformatio* della vita religiosa, si deteriora il rapporto con Costantinopoli e deflagra la controversia berengariana. Quest’ultima pone certamente un problema di ordine culturale relativo alla adeguatezza degli strumenti offerti dall’*ars dialectica* rispetto allo studio e alla interpretazione dei contenuti dottrinali della Sacra Scrittura che costituiscono le coordinate della mentalità religiosa del tempo. L’apertura stessa dello scritto damiano riporta proprio a questo nodo problematico la *ratio* che sta alla radice della riflessione dispiegata poi nel seguito del testo. Lo scritto nasce infatti da una questione di ordine liturgico, se cioè l’eremita possa pronunciare, nella solitudine della propria cella, la formula di saluto: «Dominus vobiscum». Che significato assume questa espres-

13 Su questo, si vedano MAZZA 2001, 168; MAZZA 2003, 175-176; MAZZA 2010, 45-86.

14 CORTONI 2016, 153-214.

sione nel quadro della pratica religiosa eremitica? A chi è indirizzata la *salutatio* in assenza del *populus*¹⁵?

La risposta a questi interrogativi, per Pier Damiani, sta nel ricorso alla divina sapienza piuttosto che alla *eloquentia Tulliana* o alle *sophisticae cavillationes* dei dialettici che pongono il problema del rapporto fra significante e significato non sul piano spirituale ma su quello della semplice contingenza di uso delle espressioni liturgiche¹⁶. Quasi a voler fissare i limiti di una cultura dialettica, che pure egli conosce grazie ad una formazione che si dipana attraverso le scuole di Faenza e Pavia, pienamente inserite nella rete culturale del *Regnum Italiae*, Pier Damiani precisa:

Mi istruisca la sobrietà del Cristo, la vera semplicità dei sapienti sciogla il vincolo della mia ambiguità. "Poiché infatti", secondo le parole di Paolo, "il mondo mediante la <propria> sapienza non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della predicazione"¹⁷.

La notazione critica riguardo al ricorso agli strumenti della *rethorica* e della *dialectica* nella comprensione delle *res sacrae*, ossia della lettera della Scrittura e

15 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 251,2-8: «Nonnulli enim fratres heremitice sectatores vitae frequenter interrogant, cum singulares in cellulis commorantur, utrum illis liceat dicere *Dominus vobiscum; iube, Domine, benedicere*, atque ipsi ut sunt soli iuxta morem aecclesiasticum sibimet debeant respondere. Quidam enim inter se quasi ratiocinantes dicunt: Numquidnam a lapidibus aut tabulis cellulae petenda est benedictio, aut illis dicendum est, ut Dominus sit cum eis?».

16 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 251,14-21: «Platonem igitur latentis naturae secreta rimantem respuo, planetarum circulis metas astrorumque meatibus calculos affigentem, cuncta etiam sperici orbis climata radio distinguentem Pythagoram parvipendo, Nichomachum quoque tritum ephemeridibus digitos abduco, Eucliden perplexis geometricarum figurarum studiis incurvum aequae declino, cunctos sane rhetores cum suis coloribus et entimematibus indiscrete praetereo, omnes dialecticos cum suis silogismis et sophisticis cavillationibus indignos hac questione decerno».

17 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 252,10-13: «Christi me simplicitas doceat, vera sapientium rusticitas ambiguitatis meae vinculum solvat. *Quia enim, iuxta Pauli vocem, non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes*».

delle formule liturgiche che da essa derivano, non rappresenta un semplice espediente stilistico ma è uno degli assi portanti del pensiero religioso di Pier Damiani, nella misura in cui ne costituisce, per così dire, il presupposto metodologico¹⁸. Essa infatti esplicita la convinzione che l'approccio esegetico alle *res sacrae* sia di carattere spirituale e soprattutto si giochi all'interno di un rapporto strutturale fra la storia sacra guidata da Dio e il presente di una Chiesa che per l'avellanita è esemplificata nella tipologia biblica del nuovo Esodo, dove a Mosè si sostituisce il Cristo¹⁹. Un criterio che Pier Damiani esplicita nell'epistola indicata come *De Quadragesimae observatione* e indirizzata a Ildebrando di Soana, dove proprio lo spessore spirituale della Scrittura consente di tracciare un rapporto fra la storia sacra e il presente, radicando nell'intelligenza della *littera* sia la dimensione dottrinale che quella liturgica²⁰.

Questa dinamica fra il *tunc* e il *nunc*, col suo valore prettamente spirituale, fa da griglia argomentativa anche in *Dominus vobiscum*, dove la *salutatio* che è oggetto di discussione viene presentata come un caso paradigmatico di rapporto fra la storia dei Padri, il contenuto del Vangelo e la prassi della Chiesa. L'esclamazione «*Dominus vobiscum*» che nel presente viene rivolta dal sacerdote al popolo, ripete il saluto orante dei profeti dell'antico testamento e quello di Gesù al momento dell'apparizione ai dodici dopo la resurrezione²¹. È questo criterio di sapienzialità "storica", per così dire, che consen-

18 Per un quadro dettagliato del problematico rapporto fra l'impostazione dottrinale di Pier Damiani e il ricorso agli strumenti della dialettica si veda DE FILIPPIS 2018.

19 Su questo si veda in particolare CALATI 1994, 365-367.

20 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 160, t. 4, 104,6-9: «Notandum autem quoniam omnis ille discursus, ut quidquid illic gestum historialiter legitur, totum in nobis per mysterium spiritualis intellectus impletur. Quod enim tunc visibiliter gestum est, nobis per spiritua-lem intelligentiam congruit, nostro tempori vetus illud saeculum militavit».

21 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 253,16 – 254,4: «Id autem, quod dicitur *Dominus vobiscum*, sacerdotis est ad populum salutatio. Orat enim, ut Dominus sit cum eis, sicut dignatur dicere per prophetam: *Inhabitabo in illis*. Et salvator discipulis suis cunctisque fidelibus: *Ecce, inquit, ego vobiscum sum*. Qui nimirum salutationis sermo non moderno humane adinventionis arbitrio constitutus, sed ex antiqua sacri eloquii auctoritate pro-

te a Pier Damiani di introdurre almeno altri tre elementi che fondano la propria prospettiva teologica²².

In primo luogo, la nozione di *communio* come tratto qualificante un'esperienza cristiana che l'avellanita concepisce sempre in seno alla Chiesa, anche nel caso dell'esperienza di vita eremitica. Proprio *Dominus vobiscum* si configura come una lode dell'eremo quale punto più elevato di una vita cristiana che è sempre intesa innestata nella *Ecclesia*, nella misura in cui quest'ultima è realtà essenzialmente spirituale. Da qui la tesi che la celebrazione liturgica dell'eremita sia più che legittima perché espressione di questa *communio* ecclesiale²³. Tutto questo resta inserito in una dinamica, quella della "storia della salvezza" guidata da Dio, che fa sì che la Chiesa non sia posta sotto i vincoli della *lex temporis* ma piuttosto pieghi le realtà contingenti a quella che è la propria esigenza in termini di espressione della fede creduta²⁴. In tal modo il rapporto fra *tunc* e *nunc* diviene fondativo di una capacità di modellare la liturgia come veicolo di dottrina in ragione di un principio spirituale, che in quanto tale mantiene il linguaggio sacro sul piano simbolico e spirituale che è altro da quello di una analisi di carattere retorico e dialettico della parola. Ci si muove piuttosto sul terreno del rapporto fra *mysterium* e *ministerium*, quello nel quale l'agire liturgico, come gestualità esplicita, diventa segno per comprendere i contenuti dottrinali in una chiave allegorica²⁵.

batur assumptus».

22 Cfr. CALATI 1994, 380-381.

23 Si veda il testo citato in nota 2.

24 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 268,12-19: «Haec autem idcirco de sacris solemnitatibus iuxta compendium dixerim, ut manifeste clarescat, quia sancta aecclesia non tam constringitur lege temporum, quam ipsa temporum vices ad suum cohibet nutum. Neque enim sub elementis servit aecclesia, sed ipsi potius subiecta sunt et obtemperant elementa. Unde et magister gentium dicit: *Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive praesentia, sive futura. Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*». Cfr. 1 Cor 3,22-23.

25 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 271,3-5: «Atque, ut ita loquar, misterium latet in ministerio, dum per exterioribus cultus exercitium archanum allegoricae theoriae compre-

3. *Sacerdos e populus*: la Chiesa una

Il quadro, per così dire, metodologico tracciato da Pier Damiani fissa il modo con cui egli guarda alla interpretazione delle *res sacrae*, dunque anche di una liturgia che è modellata sulla Scrittura e che della Scrittura condivide la natura espressamente spirituale. Un elemento che non si colloca solo sul piano della sola ermeneutica della *littera sacra* ma permea tutto il perimetro delle *res sacrae*, inclusi dunque gli uffici ecclesiastici e la pratica liturgico-sacramentale. Uno spazio, quest'ultimo, che nella sensibilità di Pier Damiani, è caratterizzato dal già citato principio della *communio*, che significa in primo luogo un carattere essenziale della Chiesa. La *salutatio* liturgica espressa dalle parole «Dominus vobiscum», nel suo spessore spirituale, trova del resto una piena intelligibilità nella *reponsio*: «et cum spiritu tuo»²⁶.

Questo dialogo liturgico, esplicitato in modo visibile ed esteriore nella dinamica eucaristica, esplicita il *mysterium* della Chiesa una pur nella sua molteplicità. E questo perché, restando aderenti alla prospettiva che guarda *spiritualiter* alle questioni religiose, gli atti liturgici e le formule quali «Dominus vobiscum» che li scandiscono, rendono comprensibile quella fede che è una e dunque esprimono l'unitarietà del corpo ecclesiale. In tal modo, la riflessione sul sacramento eucaristico come atto liturgico appare inscindibile da una considerazione ecclesiale, nella misura in cui l'*exercitium* del sacramento rende visibile e dunque comprensibile il *mysterium* della Chiesa come unità.

henditur sacramentum».

26 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 254,11-20: «Ecclesia ergo salubri salutatione sacerdotis accepta et ipsa resalutando orat et orando resalutat, postulans ut sicut ille Dominum esse cum eis optavit, ita et cum eo esse dignetur dicens: *Et cum spiritu tuo*, id est, cum anima tua sit omnipotens Deus, ut eum digne pro nostra salute possis orare. Et notandum, quod non dicit tecum, sed cum spiritu tuo, ut totum, quod in ecclesiasticis officiis geritur, spiritualiter fieri perpendatur. Et bene cum spiritu hominis esse Deus optatur, quia in mente et spiritu ad imaginem et similitudinem Dei homo rationalis est conditus atque ibi divinae gratiae et illuminationis est capax».

Nella visione di Pier Damiani sembra così passare in secondo piano quello che invece, nella prospettiva di riformatori più radicali era centrale, ossia il fondamento liturgico e sacramentale della divisione fra *clericus* e *laicus*. Rispetto alla spinta, ad esempio di Umberto da Silvacandida, in direzione di una netta divaricazione qualitativa fra le due condizioni di vita cristiana, che si traduceva in un processo di clericalizzazione volto a far coincidere l'integrità morale, la condizione giuridica e la titolarità nel dispensare i sacramenti, l'avellanita sposta il fuoco dell'attenzione sul dato centrale della *unitas Ecclesiae*, come contenuto del *mysterium* espresso dalla liturgia e dai sacramenti²⁷. Questo fa dell'eucaristia non lo spazio esclusivo dell'esercizio del ministero sacerdotale ma piuttosto l'esito di una dinamica liturgica che è propria della Chiesa intera e che dunque coinvolge tanto il *sacerdos* quanto il *populus* intesi come membra di uno stesso corpo.

A restituire la cifra del punto di vista di Pier Damiani è l'uso pervasivo dell'immagine del corpo di Cristo non solo come semplice metafora della Chiesa di matrice paolina ma, sempre in coerenza con il citato schema del rapporto ermeneutico fra *tunc* e *nunc*, quale vero e proprio paradigma dell'unità spirituale e dunque sostanziale del corpo ecclesiale. Spiega Damiani:

Uno solo è infatti lo Spirito della Chiesa, col quale viene vivificato un solo corpo, il quale è cioè presieduto dal proprio capo che è Cristo. Dunque, tutta la Chiesa è composta dalla compagine di molteplici membra, ma unico è senza dubbio il corpo, fondato sulla solidità dell'unica fede, riempito dell'unica virtù dello spirito vivificante²⁸.

27 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 256,30 - 257,1: «Si ergo credentes in Christum unum sunt, ubicumque videatur esse per corporalem speciem membrum, ibi etiam per sacramenti mysterium totum est corpus».

28 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 258,28 - 259,4: «Unus est enim aeclesiae spiritus, quo vivificatur unum corpus, quod a Christo suo videlicet capite praesidetur. Tota igitur aeclesia diversorum quidem constat compage membrorum, sed unum est proculdubio corpus, unius fidei soliditate fundamentum, una vivificantis spiritus virtute perfusum».

Attraverso la chiave di lettura dell'unità della Chiesa, Pier Damiani pone allora la discussione sulla natura e i caratteri dell'eucaristia sul piano della comprensione di quello che appare come il *sacramentum unitatis* per eccellenza, ossia come l'atto liturgico che veicola il contenuto teologico della unità del corpo di Cristo che è unità della Chiesa stessa. Per questo, il sacrificio dell'altare, sebbene offerto nominalmente dal sacerdote, si configura, nell'intelligenza spirituale dell'avellanita, come sacrificio dell'intera *familia Dei*, cioè dell'insieme dei fedeli raccolti nella celebrazione della messa, tanto gli uomini quanto le donne²⁹.

4. *Sacramentum unitatis*

La discussione della natura del sacramento eucaristico da parte di Pier Damiani si colloca dunque all'interno di questo perimetro più ampio, delimitato dalla polarità fra intelligenza spirituale delle *res sacrae* e principio di unitarietà della Chiesa fondata sull'unità spirituale e mistica del corpo di Cristo. Una prospettiva che pone la riflessione dell'avellanita su un piano teologico del tutto specifico rispetto alle modalità con cui aveva preso forma la controversia eucaristica deflagrata fra Berengario di Tours e Lanfranco di Pavia. Le ricostruzioni storiografiche hanno messo in evidenza come i due contendenti si muovano fra specifici e diretti richiami alla letteratura eucaristica prodotta in età carolingia, assumendo opposti punti di riferimento: Ratramno di Corbie e

²⁹ DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 259,9-19: «Hinc est enim, quod in ipsa celebratione missarum cum dicitur: *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum*, paulo post subditur: *Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis*. In quibus verbis patenter ostenditur, quod a cunctis fidelibus, non solum viris, sed et mulieribus sacrificium illud laudis offertur, licet ab uno specialiter offerri sacerdote videatur, quia quod ille Deo offerendo manibus tractat, hoc multitudo fidelium intenta mentium devotione commendat. Quod illic quoque declaratur, ubi dicitur: *Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus, Domine, ut placatus accipias*. Quibus verbis luce clarius constat, quia sacrificium, quod a sacerdote sacris altaribus superponitur, a cuncta Dei familia generaliter offeratur».

Giovanni Scoto Eriugena per Berengario, Pascasio Radberto per Lanfranco. Un appello che però viene declinato attraverso un ricorso diffuso agli strumenti dell'analisi dialettica delle formule sacramentali e che si gioca sulla ri-semantizzazione di alcuni termini chiave, soprattutto di *sacramentum*³⁰. Berengario, infatti, associa il termine alla nozione di *figura*, sforzandosi poi di articolare la differenza fra il segno che richiama ed ha la funzione rammemorativa e il segno che invece opera come preannuncio³¹. Dentro questa lettura, il *sacramentum* è segno rammemorativo nella misura in cui esso poggia su un evento realmente accaduto, la *coena Domini*, e come tale garantisce la validità della formula sacramentale di consacrazione che significa il corpo e il sangue di Cristo «quantum ad spiritualitatem vel rem sacramenti»³².

Alla radice della posizione berengariana vi è l'equivalenza fra *sacramentum* e *signum*, che fa dall'eucaristia un atto liturgico che, mediante il richiamo della memoria, significa lo specifico evento che è la cena del Signore. È su questo passaggio che si appuntano le critiche di Lanfranco, il quale contesta che il sacrificio di Cristo, come evento storico, sia il solo elemento significato nel sacramento eucaristico e argomenta piuttosto per una netta distinzione semantica fra i due termini chiave della controversia. Mentre, in quanto segno, l'eucaristia richiama certamente la memoria del sacrificio di Cristo, in quanto sacramento essa ne rappresenta la quotidiana ripetizione da parte della Chiesa³³. Il termine *sacramentum* designa, per Lanfranco, l'immagine della

30 Su questo si vedano CAPITANI 1966; CORTONI 2016, 168-197.

31 BERENGARIO DI TOURS 1988 *Rescriptum contra Lanfrancum*, 47-48: «Non attendete quod dicit beatus Augustinus: hunc panem significavit manna, hunc panem significat altare dei, in signis diversa sunt, in re quae significatur paria, et illud in psalmo III: corporis et sanguis sui figuram discipulis commendavit, non attendete non interesse nichil inter figuram, vel signum, rei quae numquam fuit, rei nondum exhibite, preunciatoriam, et figuram, vel signum, rei existentis, rei iam exhibite, commonefactoria».

32 BERENGARIO DI TOURS 1988 *Rescriptum contra Lanfrancum*, 147.

33 LANFRANCO DI PAVIA 2001 *De corpore et sanguine Domini*, 125: «In sacramento tamen quod in huius rei memoriam frequentat Ecclesia, caro Domini quotidie immolatur, dividitur, comeditur, et sanguis eius de calice fidelium ore potatur. Utraque vera, utraque de Vir-

realtà del sacrificio e implica una *translatio* della natura e dell'essenza del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo. Questi ultimi, dopo la consacrazione, sussistono sull'altare non solo *realiter*, ma in modo tale che le specie eucaristizzate permettono di assumere «totus Christus», secondo uno dei punti centrali della dottrina di Pascasio Radberto, ossia il Cristo nella sua duplice natura di vero Dio e vero uomo³⁴.

Pier Damiani si colloca al di fuori della discussione dialettica sul significato da attribuire ai termini chiave e insiste piuttosto sulla necessità di intendere il sacrificio eucaristico *spiritualiter*, ossia come espressione di quella realtà che di per sé è *mysterium* e che si rende manifesta proprio nell'atto liturgico nei termini di *unitas*. Anche Pier Damiani, come Lanfranco, si pone sulla scia di una interpretazione di carattere marcatamente fisicista dell'eucaristia, ma nel farlo l'accento non è tanto sulla *translatio* delle nature del pane e del vino nelle specie eucaristiche quanto piuttosto sul fatto che il sacramento rende manifesta l'unità del corpo di Cristo che è l'unità della Chiesa stessa, così che la partecipazione all'eucaristia diviene partecipazione alla reale unità del corpo di Cristo che è la Chiesa. Spiega l'avellanita:

È infatti tanto profonda l'unità della Chiesa in Cristo che dovunque in tutto il globo terrestre è uno solo il pane del corpo di Cristo e uno solo il calice del suo sangue. Poiché, come una sola è la divinità del Verbo di Dio, che riempie l'intero mondo, così, sebbene quel corpo venga consacrato in luoghi diversi e in giorni diversi, non vi sono tuttavia molti corpi ma un solo corpo di Cristo. E come quel pane e quel sangue si sono trasformati veramente nel corpo di Cristo, così tutti coloro che lo ricevono degnamente nella Chiesa, senza dubbio divengono l'unico corpo di Cristo, come attesta Lui stesso quando afferma: *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui*³⁵.

gine sumpta. Sumitur quidem caro per se, et sanguis per se non sine certi mysterii ratione».

34 LANFRANCO DI PAVIA 2001 *De corpore et sanguine Domini*, 426: «Nam cum ipse Dominus Jesus verus Deus sit, et verus homo, omnisque homo constet anima rationali et corpore, non tamen anima ipsa, aut ipsum corpus recte vocabitur homo, vel Deus».

35 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 259,21 – 260,8: «Tanta est enim ecclesiae unitas in

Il lessico del passo tradisce il rimando alle posizioni di Pascasio Radberto, soprattutto là dove Pier Damiani parla della trasformazione delle specie eucaristiche come qualcosa che comporta la presenza “vera” (*veraciter*) del Cristo. Un elemento, questo, che però viene riletto come elemento implicato nella dinamica sacramentale che fa dell’eucaristia la manifestazione del *mysterium unitatis* del corpo di Cristo e della Chiesa. Ossia, sempre seguendo una terminologia che viene da Pascasio, la presenza *veraciter del* corpo e del sangue di Cristo nelle specie eucaristizzate significa la presenza *veraciter dell’integer Christus*, ossia del Cristo nella sua unità, che è unità della natura divina e umana e che è principio di unità della Chiesa³⁶. Per questo, osserva Pier Damiani, la partecipazione alla *dispensatio Christi* che avviene nell’eucaristia comporta un triplice ordine di verità: alla verità (*veraciter*) della presenza reale del Cristo si salda il fatto che colui che riceve il sacramento permane veramente (*veraciter*) nel corpo di Cristo che è la Chiesa e che di esso è veramente (*veraciter*) membro e dunque degno di esercitare un ufficio all’interno del corpo ecclesiale. Spiega Pier Damiani:

Se dunque siamo tutti l’unico corpo di Cristo e sebbene sembriamo essere sepa-

Christo, ut unus ubique in toto orbe terrarum sit panis corporis Christi et unus calix sanguinis eius. Quoniam sicut divinitas verbi Dei una est, quae totum implet mundum, ita licet multis locis multisque diebus illud corpus consecratur, non sunt tamen multa corpora, sed unum corpus Christi. Et sicut ille panis et sanguis in corpus Christi veraciter transierunt, ita omnes, qui illud in aecclesia digne percipiunt, unum absque dubio Christi corpus fiunt, ipso testante cum ait: *Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo*».

36 PASCASIO RADBERTO 1984 *Expositio in Matheo*, 1288-1289: «Unde Veritas ait cum porrigeret discipulis panem: *Hoc est corpus meum* et non aliud quam quod pro vobis tradetur. Et cum calicem: *Hic est calix Novi Testamenti qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Necdum itaque erat fusus et tamen ipse porrigitur in calice sanguis qui fundendus erat. Erat quidem in calice qui adhuc tamen fundendus erat in pretium. Et ideo ipse idemque sanguis iam erat in calice qui et in corpore sicut et corpus vel caro in pane. Erat autem integer Christus et corpus Christi coram oculis omnium positum nec non et sanguis in corpore sicut et adhuc hodie integerrimum est et manet qui vere dabatur eis ad comedendum et ad bibendum *in remissionem peccatorum*».

rati mediante la specie corporale, tuttavia nello spirito non possiamo essere separati l'uno dall'altro, noi che rimaniamo in lui, non vedo che cosa possa nuocere se anche come singoli manteniamo la comune consuetudine della Chiesa, noi che non ci siamo mai allontanati da quella grazie al sacramento dell'unità individuale. Quando infatti pronuncio da solo le parole che sono comuni alla Chiesa, dimostro di essere uno con quella e grazie alla presenza dello spirito di rimanere veramente in quella. E se sono veramente membro di quella, in modo non sconveniente adempio l'ufficio della mia totalità³⁷.

L'argomentazione fonda dunque la possibilità di una pratica individuale del sacramento eucaristico da parte degli eremiti, nella misura in cui questo appare come il *sacramentum unitatis* della Chiesa la cui celebrazione liturgica rende anche il singolo individuo parte di una *communio* la cui unità spirituale è significata dall'unità del corpo di Cristo offerto nel sacrificio eucaristico. Nell'articolare la propria riflessione Pier Damiani restituisce però una lettura della posizione fisicista nella quale il centro non è la discussione sulla natura del sacramento come *signum* o meno, quanto piuttosto l'idea che, in ragione del fondamentale *mysterium* dell'unità della Chiesa, il sacramento risulta essere veicolo della grazia di Dio che opera sul piano strettamente spirituale³⁸.

È su questo che, per l'avellanita, si coglie il valore e la portata della *dispensatio Christi* quale evento che rende necessaria la vera presenza del corpo e del sangue di Cristo nelle specie eucaristizzate, perché questo innesta colui che vi partecipa nell'unità del corpo di Cristo che è la Chiesa. Un processo che, in una sorta di circolo ermeneutico delle *res sacrae*, legittima anche l'*officium* ecclesiastico e la sua funzione dentro una liturgia che non appare come

37 DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 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 ecclesiae consuetudinem et singuli teneamus, qui per unitatis individuae sacramentum ab ea numquam recessimus. Cum enim communia ecclesiae 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 officium».

38 Su questo LICCIARDELLO 2009, 161-162.

l'espressione di un carattere clericale ma piuttosto come *proprium* della Chiesa intesa come «unica famiglia di Dio».

L'orientamento che Pier Damiani adotta sulla questione eucaristica non solo lo pone su un piano diverso rispetto al confronto fra Berengario e Lanfranco ma lo differenzia anche dal modo in cui i latini espongono la propria intelligenza del sacramento dell'altare nella controversia teologica che, in quegli stessi anni centrali dell'XI secolo, porta allo scisma del 1054. È soprattutto negli scritti di Umberto da Silva Candida che prende corpo una interpretazione del fisicismo eucaristico che traduce il principio dell'«integer Christus» nei termini di una presenza tanto della natura divina quanto di quella umana del Cristo nelle specie eucaristizzate. Rispetto alla posizione greca, per la quale l'eucaristia, dopo la consacrazione, significa la consustanzialità delle specie eucaristiche e del corpo di Cristo, ossia la piena assunzione dell'umanità del Cristo nel Verbo divino, i latini argomentano invece l'idea che le specie eucaristiche rendono presente sull'altare una realtà soprasostanziale, quella del Cristo vero Dio e vero uomo³⁹. Tale divaricazione fondava la disputa sull'adozione del pane azimo per la celebrazione eucaristica sulla base di una diversa intelligenza del dogma cristologico di Calcedonia le cui radici sono da ricercare, anche in questo caso, nelle discussioni di età carolingia e in un orientamento latino che, per reagire all'adozionismo diffuso nella chiesa mozarabica, aveva seguito una linea influenzata dalle tesi monofisite che risalivano a Cirillo di Alessandria e adottato una posizione sostanzialmente monoperonalista riguardo alla natura del Cristo⁴⁰.

39 UMBERTO DA SILVA CANDIDA 1864 *Responsio sive contradictio in eundem libellum*, 1023: «Itaque quod dixit consubstantialem et supersubstantialem idem esse, omnino est futile. Quia Dominus Jesus, quamvis nobis humanitate sit consubstantialis; sit et humanae mensae panem, licet sint consubstantiales sibi, mensae tamen divinae panis supersubstantialis est eis».

40 Su questo si veda CORTONI 2016, 199-204.

Pier Damiani non si discosta da questo indirizzo, facendo proprio il criterio dell'«integer Christus» e il fisicismo eucaristico che ne consegue. Tuttavia, l'avellanita sembra muoversi in direzione di un'accentuazione della funzione ecclesiale del sacramento eucaristico, servendosi, fra le altre cose, di una nozione di *sacramentum* che ha un connotato tutto spirituale perché significa l'operare della grazia di Dio che rende visibile e comprensibile, attraverso la visibilità dell'esercizio liturgico, il *mysterium* delle realtà divine.

5. Un'intelligenza liturgica dell'eucaristia

Dominus vobiscum inserisce la discussione del sacramento eucaristico all'interno di una riflessione ben più ampia, il cui fuoco tematico è propriamente liturgico. E tuttavia, proprio questo tipo di approccio restituisce in modo chiaro quello che è il piano su cui si dipana il pensare religioso di Pier Damiani. È infatti la liturgia a rappresentare al meglio quella dimensione in cui è possibile una intelligenza delle *res sacrae* nella loro verità, cioè secondo un approccio squisitamente spirituale. Certamente Pier Damiani resta fedele ad un orizzonte teologico nel quale, rispetto al sacramento eucaristico, sono oramai paradigmatiche le acquisizioni carolingie e pascasiane in particolare. Questo significa un chiaro fisicismo che vede come eterodosso l'approccio di Berengario di Tours dove invece, in ragione dell'applicazione di una identificazione fra *sacramentum* e *signum* che origina in un passo agostiniano ma viene sostanziata dai contenuti dialettici e linguistici della *Logica Vetus*, l'eucaristia significa il sacrificio di Cristo come evento storicamente determinato e concluso. Tuttavia, la linea seguita da Pier Damiani guarda all'eucaristia come atto liturgico unitario, nel quale il *sacramentum*, quale veicolo della grazia di Dio, rende intelligibile quella *unitas* del corpo di Cristo che è la Chiesa che è fatto squisitamente spirituale. Il monopersonalismo a cui l'avellanita si conforma,

che nelle specie eucaristizzate vede la presenza, con il vero corpo di Cristo e il vero sangue, di tutto il Cristo, dunque del vero Dio e del vero uomo, è allora espressione di una unità del corpo ecclesiale che è unità della divinità del Cristo. È cioè, anch'essa, parte di una intelligenza liturgica non solo dell'esercizio dell'*officium* ecclesiastico ma della natura stessa della Chiesa e del suo pensare teologico. Un punto, questo, che diversifica la prospettiva dell'avellanita dal terreno tutto dialettico su cui si misurano due *magistri* come Berengario e Lanfranco i quali ricorrono alla stessa strumentazione dialettica, ma la distingue anche dagli esiti più radicali del fisicismo latino che emergono dal duro confronto coi greci attorno alla questione degli azimi. A giudizio di Pier Damiani, infatti, è la chiave liturgica che consente di vedere la coimplicazione dei diversi piani che entrano in gioco nel discorso eucaristico: quello della dinamica della *translatio* verso le specie eucaristizzate, quello del suo ruolo ecclesiale e quello del suo significare il sacrificio di Cristo⁴¹.

Questa sorta di "intelligenza liturgica" che caratterizza l'approccio dell'avellanita all'eucaristia negli stessi anni in cui deflagra il caso Berengario e gli azimi entrano ad allargare la distanza fra Roma e Costantinopoli non appare marginale rispetto alle dinamiche storiche e religiose del tempo. Al contrario, ritornando alle deliberazioni che nel sinodo romano del 1059 portano alla prima condanna di Berengario e alla stesura della formula di abiura che il maestro di Tours è costretto a fare propria, emerge con chiarezza un approccio alla questione eucaristica fortemente segnato dalla prospettiva liturgica che ne fa il «sacramento della mensa del signore». Riporta il testo:

Concordo con la santa sede romana e apostolica, e con la bocca e il cuore confes-

41 Sullo scarto fra l'approccio liturgico e ancora allegorico di Damiani e quello filosofico su cui si misurano Berengario e Lanfranco ricorrendo ad una dialettizzazione dello studio dell'eucaristia, si veda JACOBSEN 2003, 147.

so di tenere, riguardo al sacramento della mensa del Signore, la stessa fede che il signore e venerabile papa Niccolò e questa santa sinodo con l'autorità evangelica e apostolica impartirono di dover tenere e mi ordinarono, cioè che il pane e il vino, che sono posti sull'altare, dopo la consacrazione non sono solo il sacramento ma anche il vero corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo e che non solo nel sacramento ma anche nella verità sono toccati dalle mani dei sacerdoti, sono spezzati e masticati dai denti dei fedeli, <lo confesso> giurandolo sulla santa e consustanziale Trinità e su questi sacrosanti vangeli di Cristo⁴².

La formula del 1059 sottolinea come la nozione di *sacramentum* non vada connessa a quella di *signum* ma piuttosto alla *veritas* della presenza del corpo e del sangue di Cristo. Una terminologia che echeggia quella damiana di *Dominus vobiscum*, in particolare nell'idea che la presenza *veraciter* del Cristo nelle specie eucaristizzate esprima una concordia con quelle parole che la Chiesa quale *communio* pronuncia a significare la propria unità che è l'unità del corpo di Cristo. E del resto Pier Damiani è fra i partecipanti al sinodo romano del 1059 e proprio in quegli anni rappresenta una delle voci più autorevoli in seno alla curia romana. Soprattutto, la sua appare come la voce capace di esprimere un punto di caduta teologico e dottrinale su cui costruire una visione unitaria delle maggiori questioni ecclesiologiche e teologiche che agitano la vita religiosa della Chiesa. Una condizione, questa, che inizia a mutare nel decennio successivo, anche rispetto alla questione del sacramento eucaristico, là dove si accentua la strenua difesa del fisicismo del sacramento che tende a divaricare progressivamente la discussione sul rapporto fra *sacramentum* e *res sacramenti* dalla prassi liturgica⁴³.

42 In JASPER 2010, 398,17 – 399,1: «Consentio autem sanctae Romanae et apostolicae sedi, et ore et corde profiteor de sacramentis dominicae mensae eam fidem tenere, quam dominus et venerabilis papa Nycholaus et haec sancta synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit michique firmavit, scilicet panem et vinum, quae in altare ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum sed etiam verum corpus et sanguinem domini nostri Iesu Christi esse, et sensualiter non solum in sacramento sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri, iurans per Sanctam et omousion Trinitatem et per haec sacrosancta Christi evangelia».

43 Riguardo allo scarto teologico che si determina fra un approccio di ordine liturgico e

L'intelligenza teologica di matrice liturgica che Pier Damiani incarna in questi decenni centrali dell'XI secolo e che si sostanzia anche nel suo impegno come compositore di testi liturgici e antifone eucaristiche, è dunque un elemento essenziale per comprendere il modo in cui il discorso religioso si sviluppa, in seno alla Chiesa latina, fra il 1046 e il 1059. In un certo senso esso rappresenta un piano sul quale è possibile misurare l'intersezione fra reformatio della Chiesa, dibattiti dottrinali e biografia personale affrontati troppo spesso separatamente dalla storiografia.

RICCARDO SACCENTI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

uno di matrice "filosofica" all'analisi della sacramentaria si veda CORTONI 2021, 69-91.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

BERENGARIO DI TOURS 1988 = BERENGARIUS TURONENSIS, *Rescriptum contra Lanfrancum*, ed. ROBERT B. C. HUYGENS, Turnhout, Brepols 1988 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 34).

DAMIANI 1983-1993 = KURT REINDEL (ed.), *Die Briefe des Petrus Damianus*, I-IV, München, Monumenta Germaniae Historica 1983-1993 (MGH. Epistolae. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, IV.1-4).

LANFRANCO DI PAVIA 2001 = LANFRANCUS CANTUARIENSIS, *De corpore et sanguine Domini*, in CONCETTO MARTELLO, *Lanfranco contro Berengario nel 'Liber de corpore et sanguine Domini'*. Introduzione, testo, traduzione e note, Catania, CUECM 2001 (Symbolon. Studi e testi di filosofia antica e medievale, 22), 100-152.

PASCASIO RADBERTO 1984 = PASCASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matheo*, ed. BEDA PAULUS, Turnhout, Brepols 1984 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 56B).

UMBERTO DA SILVACANDIDA 1864 = HUMBERTUS SILVAE CANDIDAE, *Responsio sive contradictio in eundem libellum*, Paris, J.-P. Migne 1864 (Patrologia Graeca, vol. 120), 1021C-1038D.

Studi

CALATI 1964 = BENEDETTO CALATI, «La preghiera nella tradizione monastica dell'alto medioevo», in CIPRIANO VAGAGGINI (a cura di), *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica monastica*, Roma, San Paolo Edizioni 1964, 513-614.

CALATI 1985 = BENEDETTO CALATI, «Pierre Damien», in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, vol. XII, Paris, Beauchesne 1985, 1551-1573.

CALATI 1994 = BENEDETTO CALATI, *Sapienza monastica. Saggi di storia, spiritualità e problemi monastici*, a cura di ALESSANDRA CISALGHI, GIORDANO REMONDI, Roma, Studia Anselmiana 1994.

CANTARELLA 2005 = GLAUCO M. CANTARELLA, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa. 1073-1085*, Roma-Bari, Laterza 2005.

CANTARELLA 2018 = GLAUCO M. CANTARELLA, *Gregorio VII*, Roma, Salerno Editore 2018.

CANTIN 1974 = ANDRE CANTIN, «Ratio et auctoritas dans la première phase de la controverse eucharistique entre Bérenger et Lanfranc», *Revue des Études Augustiniennes* 20 (1974), 155-186.

CANTIN 1977 = ANDRE CANTIN, «La “raison” dans le De sacra coena de Bérenger de Tours (av. 1070)», *Recherches Augustiniennes* 12 (1977), 174-211.

CANTIN 1990 = ANDRE CANTIN, «Bérenger lecteur du “De ordine” de saint Augustin ou comment se préparait, au milieu du XI^e siècle, une domination de la “ratio” sur la science sacrée», in PETER F. GANZ, ROBERT B. C. HUYGENS, FRIEDRICH NIEWÖHNER (hrsg.), *Auctoritas und Ratio. Studien zu Berengar von Tours*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz 1990, 89-107.

CAPITANI 1965 = OVIDIO CAPITANI, «Esiste un’“età gregoriana”? Considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1 (1965), 454-481.

CAPITANI 1966 = OVIDIO CAPITANI, *Studi su Berengario di Tours*, Roma, Fondazione CISAM 1966.

CAPITANI 1986 = OVIDIO CAPITANI, *Storia dell’Italia medievale*, Roma-Bari, Laterza 1986.

CENTRO STUDI AVELLANITI 2008 = *Fonte Avellana nel secolo di Pier Damiani. Atti del XXIX Convegno del Centro di studi avellaniti*, Negarine di S. Pietro in Cariano, Gabrielli Editore 2008.

CONGAR 1970 = YVES M. CONGAR, *L’Église de saint Augustin à l’époque moderne*, Paris, Les Éditions du Cerf 1970.

CORTONI 2016 = CLAUDIO UBALDO CORTONI, «Habeas corpus». *Il corpo di Cristo dalla devozione alla sua umanità al culto eucaristico (sec. VIII-XV)*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo 2016 (Studia Anselmiana 170).

CORTONI 2021 = CLAUDIO UBALDO CORTONI, «Christus Christi est sacramentum». *Una storia dei sacramenti nel Medioevo*, Napoli, Editrice Domenicana Italiana 2021.

D'ACUNTO 1999 = NICOLANGELO 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 Medio Evo 1999.

D'ACUNTO 2000 = NICOLANGELO D'ACUNTO, «Introduzione», in *Opere di Pier Damiani. Lettere (1-21)*, a cura di GUIDO INNOCENZO GARGANO, NICOLANGELO D'ACUNTO, ADELELMO DINDELLI, LORENZO SARACENO, Roma, Città Nuova 2000 (Opere di Pier Damiani 1).

D'ACUNTO 2010 (2) = NICOLANGELO D'ACUNTO, «I cambiamenti. Storia di una storia recente», *Reti Medievali* 11 (2010), 1-11, accessibile online all'URL=<http://www.rivista.retimedievali.it> (ultimo accesso 30 giugno 2021).

D'ACUNTO 2010(1) = NICOLANGELO D'ACUNTO, «Prospettive sulla figura e sull'opera di Pier Damiani nelle pubblicazioni per il millenario della sua nascita», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 2 (2010), 538-549.

D'ACUNTO 2020 = NICOLANGELO D'ACUNTO, *La lotta per le investiture. Una rivoluzione medievale (998-1122)*, Roma, Carocci 2020.

DE MONTCLOS 1971 = JEAN DE MONTCLOS, *Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XI^e siècle*, Louvain, Université Catholique de Louvain 1971 (Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents 37).

DE FILIPPIS 2018 = RENATO DE FILIPPIS, «“Omnes dialecticos ... decerno”. Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae del giovane Pier Damiani (1040-1052)», *Schola Salernitana - Annali* 23 (2018), 51-76.

FACCHINI 2000 = UGO FACCHINI, *San Pier Damiani. L'eucologia e le preghiere. Contributo alla storia dell'eucologia medievale, studio critico e liturgico-teologico*, Roma, CLV 2000.

FACCHINI 2007 = UGO FACCHINI, *Pier Damiani, un Padre del secondo millennio. Bibliografia 1007-2007*, Roma, Città Nuova 2007 (Opere di Pier Damiani. Complementi).

FLICHE 1924-1937 = AUGUSTIN FLICHE, *La réforme gregorienne*, 2 voll., Louvain-Paris, Champion 1924-1937.

JACOBSEN 2003 = PETER C. JACOBSEN, «Il secolo IX», in CLAUDIO LEONARDI (ed.), *Letteratura latina medievale, secoli VI-IX. Un manuale*, Firenze, Sismel-Edizioni

del Galluzzo 2003, 75-158.

JASPER 2010 = DETLEV JASPER (hrsg.), *Die Konzilien Deutschlands und Reichssynoden 1023-1059*, Hannover, Monumenta Germaniae Historica 2010 (MGH, Concilia, 8).

LICCIARDELLO 2009 = PIERLUIGI LICCIARDELLO, «Contemplazione e mistica in san Pier Damiani», in GUIDO INNOCENZO GARGANO, LORENZO SARACENO (eds.), *La "grammatica di Cristo" di Pier Damiani. Un maestro per il nostro tempo*, Verona, Gabrielli Editore 2009, 135-184.

LONGO 2012 = UMBERTO LONGO, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI*, Roma, Viella 2012.

LONGO 2015 = UMBERTO LONGO, «Pier Damiani», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LXXXIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana "G. Treccani" 2015, accessibile online all'URL=https://www.treccani.it/enciclopedia/pier-damiani_%28Dizionario-Biografico%29/ (ultimo accesso 30 giugno 2021).

MAZZA 2001 = ENRICO MAZZA, *Continuità e discontinuità. Concezioni medievali dell'eucaristia a confronto con la tradizione dei Padri e della liturgia*, Roma, CLV 2001.

MAZZA 2003 = ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna, EDB 2003.

MAZZA 2010 = ENRICO MAZZA, «Elementi agostiniani per la concezione sacramentale della liturgia», in PIETRO ANGELO MURONI (ed.), *Per ritus et preces. Sacramentalità della liturgia*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo 2010 (Studia Anselmiana 150), 45-86.

MICCOLI 1961 = GIOVANNI MICCOLI, «Théologie de la vie monastique chez saint Pierre Damien (1007-1072)», in *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Paris, Aubier 1961, 459-483.

MICCOLI 1999 = GIOVANNI MICCOLI, *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI*, Roma, Herder 1999.

MORGHEN 1984 = RAFFAELLO MORGHEN, *Medioevo cristiano*, Roma-Bari, Laterza 1984.

SIMÓN 2009 = ALFREDO SIMÓN, «Teologia ed esegesi in Pier Damiani», in GUIDO INNOCENZO GARGANO, LORENZO SARACENO (eds.), *La "grammatica di Cristo" di Pier Damiani. Un maestro per il nostro tempo*, Verona, Gabrielli Editore 2009, 37-64.

TAGLIAFERRI 2009 = MAURIZIO TAGLIAFERRI (a cura di), *Pier Damiani. L'eremita, il teologo, il riformatore*, Bologna, EDB 2009.

TELLENBACH 1936 = GERD TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, Stuttgart, Kohlhammer 1936.

VIOLANTE 1959 = CINZIO VIOLANTE, «L'età della riforma della Chiesa in Italia (1002-1122)», in NINO VALERI (dir.), *Storia d'Italia. Vol. 1: Il Medioevo*, Torino, Einaudi 1959, 52-234.

VIOLANTE 1975 = CINZIO VIOLANTE, *Studi sulla cristianità medievale*, Milano, Vita e Pensiero 1970.