

il ruolo di superiore della comunità, con una responsabilità più spirituale che amministrativa. La loro consacrazione a Dio e alla solitudine non interdice loro d'aver un ruolo pastorale importante; essi vengono infatti qualificati spesso come curati, ed è frequente il caso che essi accedano all'episcopato. Due fratelli eremiti si succedettero anche nella dignità patriarcale, Michele (1567-81) e Sergio (1581-96) ar-Rizzi, con sorpresa delle autorità romane, che avrebbero senza dubbio preferito chierici formati in Occidente e meno attaccati alle vecchie tradizioni autoctone. Parecchi occidentali, tra cui Recolletti, Cappuccini, Carmelitani, e il solitario Francesco di Guadalupe de Chasteuil (nel 1632), alla ricerca d'una perfezione più alta, vennero a cercare tra gli eremiti libanesi il segreto della santità.

La nascita degli Ordini moderni, sotto influssi occidentali, non ha eliminato l'ideale eremitico. Le costituzioni di questi Ordini prevedono infatti che monaci sperimentati domandino di condurre vita eremitica, alle dipendenze dei superiori. Il più celebre taumaturgo tra gli ultimi eremiti è il b. Charbel Maklouf (+1898). L'ultimo eremita morì nel 1958, ma non mancano monaci che si sentono attirati da questa osservanza. La figura dell'uomo di preghiera, carismatico, resta determinante per tutta la comunità maronita.

P. Stair, *La vie érémitique dans l'Eglise Maronite* (Ve-XVIIe s.), Beirut 1974.

J. GRIBOMONT

EREMITISMO INDIVIDUALE in OCCIDENTE

(dal SEC. XV). - Con l'inizio dell'età moderna, anche in Occidente la pratica dell'e. i. entra in una fase decisiva della propria storia. Il moltiplicarsi delle regole, l'avvicinamento ai nuclei urbani e il progressivo impoverimento degli elementi che lo costituivano, segnano il tramonto del suo splendore medievale e sono causa di una scomparsa quasi totale. Da fenomeno generale quale era prima, si restringe sempre più a centri senza importanza, mentre comincia a venir meno quella vitalità religiosa che gli era propria, per non rimanere altro, nella maggior parte dei casi, che una forma di mendicizia cristiana e di semplice aiuto materiale al servizio del culto, che in seguito verrà attuato da sagrestani, solitari e bigotti.

Nonostante questo, l'e. continua ad avere, fino alla fine del sec. XV, una fisionomia propria e costante nella vita sociale, culturale e religiosa. La sua decadenza viene favorita da un certo legalismo giuridico, da abusi da parte degli stessi eremiti, dalla mancanza di autentiche vocazioni e di grandi personalità, da una sistematica sfiducia da parte delle autorità ecclesiastiche e degli Ordini regolari verso il fenomeno dell'e. i. e autonomo, e dai grandi avvenimenti che caratterizzarono la storia della Chiesa: riforma protestante e guerre di religione, mentalità illuminista, rivoluzioni politiche e sociali del sec. XIX.

Di fronte alla scoperta della legge, della società e della missione comunitaria dell'uomo, l'e. appare sempre più come un fenomeno del passato. Per questo, benché nella letteratura e nelle scuole di spiritualità si prenda sempre più coscienza del significato della solitudine nella vita cristiana, le grandi personalità di eremiti finiranno col fondare nuove organizzazioni di tipo comunitario e con l'incorporarsi alla vita religiosa.

I. Fonti storiche per lo studio dell'e. - II. La nozione di eremita - III. Gli eremi - IV. Sociografia eremitica - V. Evoluzione storica - VI. La figura dell'eremita.

I. FONTI STORICHE PER LO STUDIO DELL'E. - II. concetto di e. i. che abbiamo oggi in Europa deriva da particolari studi fatti su zone abbastanza delimitate e concrete. Mancano tuttavia monografie che mettano in risalto le somiglianze e le particolari diversità di ciascun luogo. Per avere una visione esatta e nello stesso tempo specifica del problema, bisognerebbe considerare: 1) La legislazione ecclesiastica: sinodi provinciali e diocesani, editti, prescrizioni e decisioni episcopali, ecc. 2) La legislazione civile: generale e particolare. 3) Le regole e le norme particolari sugli eremiti, nell'ambito della diocesi o della comunità locale... 4) Le patenti di eremita, che prescrivono la situazione giuridica di ciascuno in particolare. 5) Le visite pastorali, la « visitatio ad limina » e i libri « De statu animarum ». 6) Il registro degli eremiti, col « nome, cognome, patria di ciascun eremita, il luogo di sua attuale dimora, l'epoca da che vi si trova, e quella altresì da che indossò l'abito, colla specifica dell'Istituto religioso cui trovasi aggregato » (*Norme complément. sugli eremiti di Tivoli*, ca 1730; cf *SpichHistRed* 17 [1969] 280-1). 7) Il fondo riguardante gli eremiti nell'archivio diocesano, arcipretale e parrocchiale (*ivi*, p. 284-7 e 330s). 8) Il registro dei Terz'ordini a cui dovevano essere aggregati gli eremiti. 9) La letteratura giuridica e morale sotto il tema « De foro competenti ». 10) La letteratura spirituale e le manifestazioni popolari e artistiche. 11) I particolari documenti su ciascun eremo e ciascun eremita.

Un orientamento metodologico si può trovare negli studi di P. Doyère, J. Sainsaulieu, F. Ferrero e nel volume *España eremítica*.

II. LA NOZIONE DI EREMITA. - Le parole con cui vengono indicati, in questo periodo, gli eremiti individuali sono: *eremita* - *eremitae* (heremita) in latino, ed *eremita* - *eremiti* o *romito* - *romiti* in italiano. Da queste derivano, rispettivamente, *eremus*, *eremitorio*, *romitorio* che stanno a indicare invece il luogo dove gli eremiti dimoravano. Questo stesso luogo veniva chiamato col nome di *cella*, *chiesa*, *oratorium*, *solitudo*, *chiesa campestre*, *chiesa rurale*, ecc., soprattutto quando tali termini erano accompagnati dall'aggettivo *eremitico*.

Senza dubbio il termine « eremita », sia in latino che nelle diverse lingue moderne, comprendeva diverse altre accezioni. E questo perché l'e. i. non è mai stato una istituzione, ma un ideale spirituale e ascetico che può essere realizzato in forme molto diverse. Nella documentazione romana del tempo, il termine si riferisce, generalmente, a quelle persone che vivono in solitudine e al servizio di una chiesa o cappella, sotto la giurisdizione e l'obbedienza all'Ordinario, da cui hanno ricevuto l'abito di eremita che portano e l'incarico o il compito che svolgono. Vanno distinti dagli Ordini e Congregazioni religiose di eremiti con voti pubblici, dalle semplici congregazioni eremitiche diocesane senza voti e da quei fedeli che si sono ritirati in solitudine senza il consenso del vescovo. Nella quadruplici classificazione degli eremiti prevista dalla legislazione ecclesiastica, questi vengono al terzo posto.

III. GLI EREMI. - Viene così chiamata l'abituale residenza dell'eremita. Durante questo periodo, ciò

che in modo particolare la distingue, è la vicinanza ai nuclei urbani. Questi edifici si riducono ordinariamente a piccole costruzioni contigue ai santuari o a umili cappelle a cui sogliono affluire i fedeli (di frequente o sporadicamente), sia per la fama che godono di luoghi di grazie, sia per la posizione in cui sono situati.

In questi luoghi l'eremita svolge il compito di sagrestano, custode e responsabile della conservazione delle cose. La sua residenza, quindi, non lo obbliga a una totale separazione dagli uomini, ma, al contrario, egli è chiamato a un reale contatto col mondo attraverso la questua, l'assistenza agli atti di culto, l'apostolato, la posizione stessa in cui viene a trovarsi il suo romitorio. Mentre ciò che si richiede da lui è povertà, solitudine, umiltà, clausura e quell'isolamento che gli permetta di dedicarsi alla preghiera e alla penitenza, benché questa separazione dagli altri e questa ricerca della solitudine dipendano in pratica dalla volontà di ciascun eremita e dalla posizione dell'eremo. Certamente furono assai più numerosi gli eremiti che vivevano presso piccole borgate o vicino alle città, però questi subirono maggiormente l'influenza degli Ordini religiosi.

IV. SOCIOGRAFIA EREMITICA. - Per definire esattamente la figura dell'eremita, occorre fissarne i dati sociografici che la caratterizzano.

1. *Numero.* - Rispetto al numero degli abitanti e dei religiosi, sembra che gli eremiti non siano mai stati molto numerosi. Nei dintorni di Roma non oltrepassarono mai la cinquantina. Nella diocesi di Tivoli sarebbero stati appena quindici, e quasi certamente vi furono diocesi in cui non si verificò affatto il fenomeno dell'e. i.

2. *Nome.* - Al momento di vestire l'abito eremitico, l'eremita cambia anche il proprio nome, senza tuttavia dare una particolare importanza al fatto. Conserva però il cognome della famiglia a cui fa seguito il riferimento alla città o alla zona di origine. Gli viene dato l'appellativo di *frate* (*fra*).

3. *Età.* - Neppure in proposito si può parlare di una legge definita. Nella zona di Roma, l'età più spesso indicata oscilla tra i 43 e i 50 anni. A Roma come in altre regioni, si ebbero casi di eremiti giovani e anziani, benché, nella tradizione ascetica, chi è troppo giovane offra scarse garanzie di sicurezza.

4. *Luogo di origine.* - Normalmente, l'eremita risiede fuori del proprio luogo di origine e non è affatto raro il caso che vada via anche dalla nazione a cui appartiene. Questo è dovuto forse all'usanza — così radicata nella tradizione eremitica — della peregrinazione (→ Peregrinatio).

5. *Presupposti religiosi e sociali.* - Qualsiasi cristiano, raggiunta una certa età, poteva farsi eremita, dopo aver ottenuto il permesso del vescovo. E in realtà, prescindendo dalle donne (che è già abbastanza raro incontrare quali eremite), ci troviamo di fronte a fedeli della più diversa estrazione sociale e religiosa: sacerdoti (che sempre più diminuiscono a partire dal sec. XVI); religiosi, secolarizzati oppure che, d'accordo coi superiori, scelgono questa antica forma di perfezione; chierici minori o parrocchiali, soprattutto quando la povertà non permette loro di continuare nella carriera ecclesiastica; terziari, oblati, sagrestani, custodi di chiese, vedovi, sposati e semplici fedeli

della più diversa estrazione sociale: nobili, intellettuali, militari, servi, contadini, ortolani, macellai, tavernieri, ecc.

6. *Posizione giuridica.* - La partecipazione dell'eremita alla vita civile ed ecclesiastica richiamò subito l'attenzione delle autorità, degli Ordini religiosi e dei giuristi. I giuristi si occuparono dell'eremita nel *De foro competentis*, per stabilire se è o non è religioso, se chierico oppure semplice fedele, e di conseguenza, se può godere o meno del privilegio del canone e del foro. In tal modo l'eremita che, ritirandosi dal mondo, andava incontro a una condizione di massima libertà, ritornando nella società, incappava nella legge. Questa preoccupazione tra i giuristi diverrà tanto più acuta quanto maggiore sarà l'importanza che acquisterà il movimento eremitico, l'antagonismo tra i due poteri e le cause giudiziali.

I religiosi, specialmente gli Ordini mendicanti, tenderanno a considerare la figura dell'eremita in modo negativo: gli abusi che in realtà si verificavano, la rudezza della sua persona, la continua concorrenza nella questua e quella tentazione mai vinta di portare il saio dei frati, così da ottenere, insieme con la popolarità, anche il prestigio dei monaci, diventeranno i motivi concreti di un atteggiamento avverso da parte di questi ultimi che, normalmente, si manifestava in forma di critica contro l'uso illecito dell'abito dei Mendicanti.

I rapporti tra l'eremita e l'autorità ebbero origine con la sua partecipazione alla vita civile ed ecclesiastica; di qui scaturirà tutta una legislazione sugli eremiti, con regole e costituzioni a carattere diocesano e locale. Nel campo ecclesiastico erano sottomessi all'Ordinario, al suo delegato diocesano e al parroco del luogo in cui abitualmente dimoravano. Ma ciò che rendeva valida questa loro situazione giuridica, era la *patente di eremita*: senza di essa, non potevano considerarsi giuridicamente eremiti, mentre, con essa, diventavano una *persona ecclesiastica*, con tutti i diritti e i privilegi degli eremiti: e cioè, poter essere eletto o incaricato di custodire una chiesa o un eremo, immunità ecclesiastica (sebbene, in proposito, si sia discusso a lungo tra i giuristi), apostolato, abito eremitico, la questua, ecc.

Al contrario, i limiti che questa condizione giuridica comportava si fecero sempre più evidenti col Concilio di Trento e durante la riforma post-tridentina, allorché la vita della Chiesa venne rigorosamente sottomessa alla disciplina e all'autorità gerarchica.

La vita eremitica comportava anche l'incorporazione a un Terz'ordine; tuttavia, questa era una condizione strettamente connessa con l'autorizzazione dell'Ordinario (cf F. Ferrero, *SpicHistRed* 18 [1970] 181). In alcune diocesi veniva pure specificamente stabilito quale mobilia dovesse arredare l'eremo, i libri da tenere, la pratica degli esercizi religiosi, l'orario giornaliero, ecc. In generale però gli eremiti, per il fatto stesso di vivere da soli, godevano di una grande libertà, a meno che l'Ordinario non decidesse diversamente. Sono rarissimi gli eremi in cui vivevano più di due persone.

7. *Attività ordinarie.* - La legislazione più recente sugli eremiti riguarda in modo particolare la loro attività religiosa e la loro formazione: assistenza agli atti di culto nella chiesa che era stata loro affidata, frequenza ai sacramenti, riunioni periodiche col vescovo, assistenza alla catechesi par-

rochiale e a istruzioni fatte in modo particolare per gli eremiti, ecc.

Sappiamo che il lavoro è sempre stato una caratteristica del buon eremita; esso consisteva in modo particolare nel custodire la chiesa annessa all'eremo, nell'attendere ai pellegrini e in quella continua questua cui doveva dedicarsi per poter vivere lui e, al tempo stesso, mantenere quegli edifici che gli erano stati affidati. Aveva anche la possibilità di un apostolato più o meno impegnativo: attendere agli ospedali situati nelle campagne, visite agli infermi nella città, scuole, catechesi. È raro tuttavia incontrare un eremita che per qualche tempo non sia andato peregrinando. La meta preferita erano i luoghi tradizionali come la Terra Santa, Roma, Santiago di Compostella, Loreto, benché la maggior parte dovesse contentarsi di visitare i santuari della regione.

Il continuo ripetersi di questa consuetudine e gli abusi cui dette origine, causarono tutta una serie di bandi, editti e disposizioni al fine di sottoporre gli eremiti a un più stretto controllo (Per Roma: cf F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 189-93). La legislazione sulla questua degli eremiti varia da zona a zona.

8. *Influsso sociale.* - Il tardo e. non è un fenomeno ereditato dal deserto, bensì scaturisce dalla so-

cietà del tempo e trova il suo pieno sviluppo lungo le vie di comunicazione. Oltre a ciò, se teniamo presente quell'aureola di personaggio religioso legato ai santuari più venerati di ciascuna zona, che va rivestendo l'eremita, possiamo più facilmente comprendere le ripercussioni sociali che essa comportò. Gli eremiti ebbero il compito di mantenere il culto e la devozione in questi centri ormai votati all'abbandono, avendo cura dell'edificio, distribuendo medaglie, stampe e oggetti di pietà, accompagnando e assistendo i pellegrini, chiedendo elemosine e raccogliendo offerte, ecc.

A causa del loro continuo peregrinare, vanno inoltre considerati, almeno per un certo periodo, come i propagatori di pratiche religiose, soprattutto quelle più umili. La loro presenza è anche un'occasione per dare avvio a opere di utilità pubblica come guadi, ponti, pozzi, fari, ospedali, scuole, catechesi. Non c'è da meravigliarsi quindi della loro presenza nell'arte e nella letteratura di ogni epoca; l'eremita vive ormai con la gente dei centri abitati e collabora alla soluzione dei loro problemi.

V. EVOLUZIONE STORICA. - 1. *Inizio dell'era moderna: sec. XIV-XV.* - Di fronte alla crisi degli Ordini monastici provocata dalle pestilenze e dalle guerre, « gli eremiti cercano di sopravvivere e di dare una nuova dimensione alla vita solitaria: eremiti pro-



Una veduta generale della Santa Montagna di Montserrat (Spagna), costellata di eremi.

feti che si fanno messaggeri presso i principi... eremiti intercessori... e funzionari municipali, eremiti incaricati di tutti gli strumenti che dirigono la vita della città: orologio, orario di lavoro, uffici religiosi, allarmi, preghiera vespertina per i defunti... (J. Sainsaulieu, *Ermîtes*, in *DHGE* 15 [1963] 774).

Gli eremi si moltiplicano e l'eremita diventa una persona distinta nella società. Le personalità eremitiche più rappresentative in questo periodo sono: Riccardo Rolle (1292-1349), s. Francesco da Paola (1416-1507), s. Nicola di Flüe (1417-87), il b. Paolo Giustiniani (1476-1528) e Bernardo Boyl (1445-1530). Sempre in questo tempo, tanto il rinascimento umanista come la riforma pre-tridentina cominciarono a scoprire la funzione dell'e. nella vita cristiana, così da dare il via al fiorire di tutta una letteratura sugli eremiti.

La valorizzazione della solitudine da parte dell'umanesimo è presente in Petrarca, *De vita solitaria* (1350), in Cornelio Musius (1503-1572), *Encomium Solitudinis* (1566) e nell'umanista-eremita b. Paolo Giustiniani (1476-1528). Nella corrente della → *Devotio moderna*, gli autori più rappresentativi sono forse Riccardo Rolle per l'Inghilterra e → Giovanni Ruusbroec (1293-1381) per i Paesi Bassi. Insieme con la dimensione umanista dei primi, essi vengono anche a scoprire il significato della contemplazione pura e della fuga dal mondo.

Contemporaneamente i giuristi cominciarono a prendere in considerazione la personalità giuridica degli eremiti e il potere competente a conceder loro privilegi o a giudicarli per i loro abusi. A questo riguardo, il primo trattato importante è quello di Nicola Boërius (De Bohier, 1469-1539), *De statu et vita eremitarum*, pubblicato nel suo *Tractatus illustrium in utraque juris facultate jurisconsultorum...* (Venezia 1584), che senza dubbio raccoglie la tradizione giuridica della precedente generazione.

A partire da questi e soprattutto con P. Fagnanus (+1678), andrà sempre più sviluppandosi la dottrina giuridica sulla personalità degli eremiti, che durerà fino alla riforma del CIC, quando ormai l'e. non viene più riconosciuto. D'altra parte, la manifesta presenza dell'eremita fece sì che la letteratura e l'arte si soffermassero con insistenza su di lui, proiettando, cioè, sulla sua figura gli ideali di un primitivo.

2. *La crisi del sec. XVI.* - La crisi che venne a colpire questo rapido sviluppo fu causata dal protestantesimo e dalle guerre di religione; tali avvenimenti storici, infatti, misero fine all'eremitismo in Inghilterra, Germania e nei paesi maggiormente colpiti dalla riforma protestante. Benché non si conoscano casi di eremiti che si siano separati da Roma, tuttavia essi venivano considerati da parte dei riformatori come una delle forme più scadenti del monachesimo decadente (P. Doyère, in *DS* IV, 1 [1960] 972-3).

Nelle altre nazioni, il fenomeno eremitico sembra sia rimasto fermo, non potendo più contare ormai su una ben definita personalità. Alcuni autori tuttavia cercano di mettere in risalto il suo influsso nella nuova scuola di spiritualità proposta da → Ignazio di Loyola (1491-1556), che trascorse un periodo della propria vita come eremita pellegrino (ivi, col. 970-1). Forse proprio la figura dell'eremita-pellegrino è una delle caratte-

ristiche più tipiche dell'eremita di questo periodo. Tra quelli che più conosciamo va citato in particolare Albenzio → Rossi di Cedraro († ca 1605), con la fondazione degli → Eremiti di Porta Angelica a Roma, che curavano l'assistenza agli eremiti che venivano in pellegrinaggio a Roma.

3. *Splendore del sec. XVII-XVIII.* - Viene considerato come il secolo d'oro degli eremiti in Francia. « Per il numero, la qualità, le creazioni e l'influsso, vengono preferiti ai leggendari eremiti dell'alto medio-evo, gli unici di cui si è occupata l'agiografia fino ai nostri giorni » (Sainsaulieu, in *DHGE* 15 [1963] 775). Un analogo sviluppo si riscontra negli altri paesi latini di cui l'e. continua come fenomeno generale. L'ideale eremitico rimane definito dalla letteratura eremitica che è influenzata dall'impulso umanistico, mano a mano che si riflette nella legislazione ufficiale (cf F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 195-202). Il punto di partenza furono le diverse edizioni degli *Apophthegmata Patrum*, *Verba seniorum*, *Collationes Patrum*, *Vitae Patrum eremicorum*, *Vite dei Padri del deserto*, *Prato spirituale*; queste edizioni vengono propagate in tutte le lingue per l'edificazione dei fedeli (ivi, p. 196-200; F. Cavallera, *Apophthegmes*, in *DS* 1 [1937] 766; J. De Ghellinck, *Collections spirituelles* in *DS* 2 [1953] 1107-11). Tra queste opere vanno specialmente ricordate quelle edizioni illustrate in cui la vita dei santi del deserto è accompagnata da interessanti xilografie, incisioni, rappresentazioni ecc. Sono famose tra le altre quelle di J. Cock (1556), J. Sadeler (1600), T. de Leu (1606), A. Bloemaert (1619), J. Callot (1636), B. de Villeforce (1707 e 1711) (cf F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 166-70 e 197-8). A queste edizioni, che potrebbero essere considerate come le fonti principali, vanno uniti i trattati di spiritualità sullo stile di quelle di H. Jaspert (1582-1655), *La solitude intérieure* (Mons 1643 e Parigi 1678, 1685 e 1696) e di F. Colletet, *Apologie de la solitude sacrée* (Parigi 1662).

Nella linea delle opere illustrate e come predecessori delle stesse, vanno collocate le grandi opere artistiche (incisione, pittura, rappresentazioni fantasiose) sul tema eremitico. « Le tentazioni di s. Antonio », « S. Girolamo penitente », « La Maddalena penitente », « S. Egidio », « S. Bavo », ecc. saranno i temi che ricorreranno più spesso nella scuola fiamminga e passeranno ben presto nell'arte universale. Già con Bosch il Vecchio (1462-1516), si comincia a parlare, come vedremo, dell'eremita come un simbolo. Nell'arte castigliana verrà assai sviluppato, fino a epoca recente, il tema di « S. Girolamo penitente », di « S. Antonio » e della « Maddalena ». Dal canto suo, la letteratura profana, rifacendosi all'immagine letteraria tradizionale, insiste sui difetti degli eremiti contemporanei; in questo contesto è classica l'opera di J. P. Camus, *Hermiante ou les deux hermites contraires* (Parigi 1624), che farà da legame con la letteratura romantica la quale darà al tema un tono completamente diverso.

Nella letteratura italiana si sono avute diverse opere che hanno svolto questa stessa tematica quali la *Rappresentazione eremitica spirituale, distinta in atti e scene dal Molto Reverendo Padre Ercolano Ercolani, de la Congregazione del Chiodo di Siena*. Mandata in luce per il Molto Reverendo M. Ottavio Cinuzzi. In Siena, appresso Matteo Florini, 1608.

Abbastanza numerose sono le figure di eremiti vissuti in questo periodo, degne di considerazione, specialmente se comprendiamo anche coloro che vissero come tali solo una parte della loro vita. I più conosciuti sono: s. → Filippo Neri (1515-95), A. Yvan (1576-1653), M. Le Nobletz (1577-1632), il b. C. de → Bus (1544-1607), Giovanna de Cambry (1581-1639), H. Jaspert (1582-1685), B. Picqueray (1609-85), Ch. Grimminck (1676-1728), s. → Clemente Maria Hofbauer (1751-1820), M.-J. → Chiron (1797-1852), ecc. Una delle personalità più rappresentative per il suo influsso nell'organizzazione di un e.i., soprattutto in Francia, è stato → Michele di Santa Sabina (1570-1650); a lui si ispirano molte congregazioni di eremiti.

La rinascita del fenomeno eremitico in Spagna va inquadrata nel contesto della riforma post-tridentina. Comincia alla fine del sec. XVI ed è caratterizzata da una riforma generale della vita eremitica nelle diverse regioni. Questo è il periodo in cui si organizzano gruppi famosi come quelli di Montserrat, Mallorca, Córdoba e Navarra, mentre l'e. viene introdotto anche in America: s. Rosa da Lima (1585-1617) e s. Marianna di Gesù (1619-45) sono tra le figure più conosciute del nuovo mondo (cf *España eremítica*).

Questa riforma, rinascita e splendore dell'e.i. scaturiscono dal fatto di aver messo in pratica con urgenza tutte quelle regole, costituzioni e disposizioni sinodali che ora si moltiplicano principalmente nelle diocesi d'Italia, Francia e Spagna. Vanno considerate in particolar modo quelle del Sinodo Romano del 1725 per gli antecedenti che suppone e gli influssi ulteriori che eserciterà (cf P. Doyère, in *DDC* 5 [1953] 421; F. Ferrero, in *SpicHistRed* 17 [1969] 278-80, 306-14 e 344-50; J. Orlandis, in *España eremítica*, p. 63-77). Accanto a uno spirito che le accomuna, ogni zona ha caratteristiche proprie che qui non è possibile ricordare.

4. *La decadenza dei sec. XVIII-XIX.* - Allo scendere del sec. XVIII comincia, per l'e.i., quel periodo di declino che lo porterà alla scomparsa totale, nonostante la ripresa che si potrà osservare soprattutto nello Stato pontificio e in alcune regioni della Francia, durante il periodo della restaurazione. Ciò è dovuto al fatto che l'ideale di perfezione cristiana, alla fine del sec. XVII, aveva trovato il proprio modello nelle istituzioni religiose moderne le quali, a loro volta, attraverso numerose pubblicazioni, divulgavano largamente la vita dei loro membri. Al tempo stesso, anche quei grandi ideali di solitudine anacoretica, di povertà e di vita d'elemosina venivano sostituiti dall'abnegazione della propria volontà attraverso il sacrificio dell'obbedienza; la solitudine veniva sostituita dalla direzione spirituale, mentre l'ascecia della obbedienza sostituiva la mistica dell'isolamento e della libertà. Di conseguenza, anche la letteratura eremitica cominciò a scomparire. Con l'illuminismo, si diffuse anche il disprezzo per la vita religiosa. Religiosi ed eremiti venivano accomunati negli stessi difetti; per cui successe che, da qualche parte, la loro soppressione coincise cronologicamente.

Tuttavia, durante la rivoluzione francese, gli eremiti riuscirono a sopravvivere ottenendo anzi un nuovo impulso nell'epoca della restaurazione. Nel sec. XIX diventeranno la figura religiosa del teatro.

Oltre a questi motivi di carattere esterno, vi è anche tutta una serie di elementi interni che contribuirono alla definitiva scomparsa. «Nel sec. XVIII le istituzioni eremitiche raggiungono il maggior grado di perfezione, ma, al tempo stesso, si ridimensionano in numero e personalità... Quando, difatti, le congregazioni eremitiche hanno raggiunto il loro apogeo, ci si rende conto che i grandi eremiti sono sempre stati anche dei fondatori. Gli scritti uccidono lo spirito e i regolamenti troppo perfetti scoraggiano gli ispirati» (J. Sainsaulieu, in *DHGE* 15 [1963] 775).

Se a tutto ciò aggiungiamo il razionalismo che circola e il pragmatismo che va estendendosi dappertutto, ci spieghiamo facilmente perché l'e. si riduca sempre più a una forma di accattonaggio che lo porterà alla definitiva scomparsa. Ciò non poteva certamente succedere all'improvviso dal momento che era così radicato nella vita spirituale dell'Occidente; in Italia e più concretamente nello Stato pontificio, ancora alla fine del sec. XIX, troviamo eremiti riconosciuti tali dall'autorità ecclesiastica. In Francia, a partire dal 1850, rimangono solo in Provenza e in Corsica. In Spagna vi sono gruppi (Maiorca e Córdoba) che, in forme diverse, sono riusciti a resistere fino ai nostri giorni. «La figura caratteristica dell'eremita del sec. XIX è il tipo di sacerdote penitente, che viene dalla restaurazione, il quale conserva un teschio sul suo tavolino e predica per conto proprio» (J. Sainsaulieu, *ivi*, col. 775).

La fine dell'e.i. si basa su motivazioni come questa: «Essendo nota la poca edificazione data al popolo dai così detti eremiti..., il Sinodo ordini che non se ne vestano di nuovi per l'avvenire; ma piuttosto venga affidata la custodia delle chiese rurali a specchiate persone secolari, munite delle debite licenze» (*SpicHistRed* 17 [1969] 284), che era una proposta fatta nel 1889 da alcuni sacerdoti della diocesi di Tivoli, ma che certamente era valida per tutte le regioni in cui sopravviveva il fenomeno eremitico. Era logico, quindi, che le funzioni degli eremiti passassero ai solitari, sagrestani e ai bigotti, mentre non vi era più chi si preoccupasse di continuare nell'iniziale spirito eremitico.

Anche nella letteratura e nell'arte, la figura dell'eremita diventa sempre più immaginaria, frutto della letteratura del periodo precedente e della sensibilità del momento (cf P. Sage, *Le «bon Prêtre» dans la littérature française d'Amadis de Gaule au Génie du Christianisme*, Ginevra-Lilla 1951; F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 171-3).

VI. *LA FIGURA DELL'EREMITA.* - Visto come uomo, l'eremita è un personaggio umile, che svolge compiti umili. Considerato però come personaggio mitico, egli è qualcosa di sacro che si colloca nel trascendente, nel mondo della preghiera e del mistero; qualcosa di tremendamente umano, giacché in lui è possibile riscontrare la continua lotta tra il bene e il male, la caduta e l'anelito al superamento di sé e alla purificazione. Non è simile all'anacoreta sconosciuto e dimenticato né al monaco santo che forma come un mondo chiuso intorno a sé: fin dal sec. XV l'eremita diventa il simbolo dell'uomo peccatore-pentito e come suo delegato davanti a Dio. Messaggero del popolo, non richiama l'aspetto grave e freddo della cattedrale o della chiesa in cui vive l'alto clero, ma riflette il fascino religioso dell'eremo campestre in cui vive.

Come il mito o la leggenda, l'eremita esce dalle grandi strade percorse dalla gente umile in cerca di perdono e di miracoli. E questa visione ideale che, di fatto, si ripercuote nella concezione cristiana della solitudine, nelle figure artistiche, nei personaggi letterari e in quegli schemi in cui la cultura occidentale colloca l'interpretazione dell'uomo e dell'universo.

1. *La figura storica dell'eremita.* - La libertà totale, quale caratteristica della vita eremitica, coinvolge anche il comportamento esteriore dell'eremita. La legislazione ufficiale ricerca indubbiamente proprio in quest'ultimo aspetto un'immagine più uniforme. Se aggiungiamo a tutto questo gli elementi che assicurano una certa continuità nel comportamento dell'eremita, non sarà difficile ricavarne la sua figura storica. E ciò che ora vorremmo tracciare.

All'inizio, la stessa condizione giuridica poco definita in cui viene a trovarsi l'eremita, lo spinge al desiderio di apparire di fronte ai fedeli con l'aureola dei frati e dei monaci. Nasce così la tentazione di imitare o copiare l'abito religioso, e di conseguenza, sorgono le lamentele degli Ordini mendicanti che si sentono in tal modo quasi prevenuti e compromessi.

Tuttavia, con l'introduzione dell'obbligo di incorporarsi a un Terz'ordine, avremo la maggior parte degli eremiti che si vestirà con l'abito dei terziari agostiniani, domenicani e francescani; si avvicina molto così alla figura dei monaci e dei frati. La documentazione in nostro possesso conferma che la maggior parte degli eremiti si associava al Terz'ordine francescano. Saranno difatti i Minori a lamentarsi più degli altri dell'abuso che gli eremiti fanno del loro abito, mentre alcuni cronisti o testimoni ci riferiscono di eremiti che portano un abito come quello dei Cappuccini.

Esisteva indubbiamente una differenza tra i due: la loro tonaca doveva essere più corta di quella ordinaria dei Francescani perché potesse riconoscersi chiaramente; anche lo scapolare o la pazienza doveva essere più corta della cappa per non confonderli con i terziari che vivevano in comunità; non potevano usare cappucci di nessun tipo. Inoltre, gli eremiti portavano sempre con sé il sacco per l'elemosina, un'insegna sull'abito con l'immagine del santo titolare del loro eremo, la barba lunga, il capo sempre scoperto e i capelli non tagliati, i piedi scalzi, la corona del rosario e il bastone del pellegrino.

Se tutti questi elementi che si riscontrano con una certa uniformità e continuità nelle diverse regioni, li inquadrano in quell'alone di povertà, umiltà e abbandono, così tipici di questi personaggi solitari, abbiamo le linee approssimativamente marcate della figura storica dell'eremita (cf F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 164-5).

2. *L'eremita come simbolo.* - Dall'eredità artistico-letteraria del medioevo e della letteratura eremitica dei sec. XV-XVIII nasce la figura dell'eremita penitente, filosofo, pellegrino, eroe antico e recente che piange sul suo passato, in una continua lotta col demonio, tutto dedito ad aiutare il prossimo. Nella sua figura, la solitudine trasforma il passato, quella tensione tra bene e male che sembra avere il suo campo di battaglia proprio nella persona e nella vita dell'eremita e quell'aureola religiosa che i contemporanei ravvi-

sano in lui per la sua totale consacrazione alla ricerca di Dio.

Nell'era moderna, con il suo maggior inserimento nella vita di tutti i giorni, « la figura dell'eremita acquista una parte di rilievo anche nel folklore. Una delle testimonianze più curiose la troviamo nelle danze macabre della morte, i cui motivi più noti deriverebbero, secondo E. Mâle, da quelle che si vedono nel Cimitero degli Innocenti di Parigi (1424). L'eremita entra a far parte di queste danze solo verso la fine del sec. XV, occupando naturalmente l'ultimo posto tra la gente di Chiesa: è un uomo umile che può solo aspirare all'ultimo posto » (cf P. Doyère, in *DS* IV, 1 [1960] 968; E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, Parigi 1922, p. 359s). I contemporanei invece sembrano riconoscerli un posto tra le diverse categorie sociali. Lo stesso si verifica nelle analoghe raffigurazioni della Chiesa, come si può rilevare nei dipinti che si richiamano al « Giudizio finale », alla « Corte celeste » e ai « gruppi di santi in adorazione ». Gli eremiti vi compaiono in gruppi in cui spiccano le figure di s. Giovanni Battista, di s. Antonio abate e di s. Paolo primo eremita.

In questo contesto è anche interessante riscontrare la presenza dell'eremita nella simbologia popolare delle carte da gioco. In una collezione attribuita a J. Bosch, « l'eremita [è il] nono Arcano Maggiore dei tarocchi. Simbologgia il saggio che si difende dal male » (*L'Opera completa di Bosch*. Presentazione di D. Buzzati, apparati critici e filologici di M. Cinotti, Milano 1974^o, p. 119 e 118).

Muovendo da tali premesse, è venuta formandosi un'iconografia eremitica nei libri illustrati, nelle opere d'arte e nelle immagini sacre (cf F. Ferrero, in *SpicHistRed* 18 [1970] 164-73). Prescindendo dai temi di gruppo a cui si alludeva sopra, la figura dell'eremita appare legata a raffigurazioni concrete come quelle di s. Antonio Abate, s. Antonio del deserto, le tentazioni di s. Antonio, s. Paolo primo eremita, s. Gerolamo penitente, s. Maria Maddalena penitente, s. Maria Egiziaca penitente, e altri santi e sante eremiti.

Tralasciando le minuziose particolarità suggerite dall'arte dei diversi periodi, delle scuole e degli autori, ci sembra che i dati costanti offerti dall'immensa iconografia eremitica siano i seguenti:

a) *Figura tipica dell'eremita:*

- uomo di età matura,
- robusto di costituzione,
- con una capigliatura abbondante (benché alcune volte venga raffigurato rapato),
- barba lunga (ordinariamente incolta),
- piedi scalzi (a volte con sandali o qualcosa di simile);
- benché alcuni cerchino di coprire la propria nudità con rami di piante o erba, la maggior parte portano indosso un'ampia tunica di tela (raramente pelli o paglia, oppure fatta a brandelli all'altezza dei ginocchi), con maniche larghe ed ampie, stretta ai fianchi con cinture di cuoio o di tela o con un cordone francescano;
- a volte, sopra la tunica, hanno una specie di scapolare;
- ricopre la figura un ampio (o corto) mantello;

— e un cappuccio più o meno grande a forma di pellegrina.

Non è fuor di luogo confrontare tale figura di eremita con l'immagine che si ricava dalle ripetute accuse degli Ordini mendicanti contro gli eremiti. Alcune rappresentazioni del sec. XVIII e XIX sembrano essere ormai più conformi alla vigente legislazione (anche con la realtà?) che a questa visione ideale e tradizionale.

b) Oggetti propri dell'eremita.

Il tipo eremitico tradizionale e più antico ha davanti a sé, o porta alla cintura o in qualche modo è in relazione con:

— un libro (abbastanza frequente nelle rappresentazioni dei sec. XVIII e XIX);

— una croce di legno (il più delle volte) o un crocifisso;

— un rosario (di forma rozza); più di rado si riscontra nei sec. XVIII e XIX;

— un bastone da pellegrino (o da anziano); ordinariamente grezzo e nodoso, ma si vedono anche autentici bastoni con impugnatura di ferro;

— un teschio;

— a volte, portano pure una specie di otre o borraccia del pellegrino e gli strumenti di penitenza (la disciplina o quelli tipici del santo raffigurato);

— gli strumenti propri di lavoro con cui è conosciuto l'eremita;

— distintivi iconografici di ciascun santo.

c) Gli atteggiamenti degli eremiti:

— di penitente,

— di colui che prega (in molte posizioni),

— di lettore del libro che porta con sé;

— di chi sta ricevendo un'ispirazione soprannaturale;

— di lavoratore;

— di pellegrino;

— di predicatore;

— di colui che è tentato dal nemico e in atteggiamenti di umile supplica: prostrato col rosario in mano, davanti al libro, di fronte alla croce o in posizioni supplichevoli di preghiera.

d) Il mondo dell'eremita.

Viene rappresentato con:

— la solitudine e in lontananza il panorama della città e della vita del mondo;

— la solitudine popolata di animali, da spiriti e da altri eremiti;

— paesaggio selvaggio ma attraente; grotta con paesaggio;

— paesaggio romantico: boschi, rovine, ecc.;

— presenza di acqua, in forma naturale (fiumi, laghi, sorgenti) come formanti parte dello stesso paesaggio o dovuto al lavoro dell'eremita;

— mondo ossessionato da visioni e tentazioni;

— eremita nel suo eremo;

— il mondo della penitenza e del lavoro eremitico;

— scene di contatto con la gente dei dintorni (predicazione, miracoli) e con altri eremiti.

Le diverse scuole pittoriche dei sec. XVI e XVII si orientano sempre di più verso la rappresenta-

zione singola dei santi eremiti, rifacendosi, diciamo così, al genere dei ritratti. Senza dubbio, già alla fine del sec. XVII, si osserva un crescente interesse per tutto ciò che riguarda l'ambiente dell'eremita (rovine, boschi, grotte), le relazioni umane (il bene della gente, le visite, gli incontri) e gli aspetti drammatici (passioni, tentazioni, penitenze, preghiera) che si possono scoprire in lui.

Con tutto ciò, bisogna riconoscere che, a partire da questa stessa epoca, il tema eremitico cede il suo posto, sia nell'arte come nella letteratura edificante, agli argomenti sulla vita dei martiri e ad altre narrazioni dedicate alla storia degli Ordini religiosi più moderni.

F. Ferrero, S. Clemente Maria Hofbauer y el c. romano del siglo XVIII y XIX, in *SpicHistRed* 17 (1969) 225-353; 18 (1970) 129-209, 330-70.

Legislazione canonica e commentari giuridici: Benedictus Pp. XIV (Prosperus cardinalis de Lambertinis), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. III, c. XXV, 15, in *Opera omnia* 3 (Prato 1830) 423-4; Id., *De Synodo dioecesisana*, lib. VI, c. III, 6, ivi 9 (1844) 153; F. L. Ferraris, *Bibliotheca canonica...*, III, Roma 1886, p. 381-8; J. Orlandis, *La disciplina eclesiastica española sobre la vida eremitica*, in *España eremitica*, p. 63-77.

Alla bibl. indicata nelle pagine precedenti, aggiungere: M. de Monforte, *Chronica da provincia da Piedade, primeira Capucha de toda a Orden*, Lisbona 1696, 1751; *Concilium Romanum* (1725), Roma 1725, p. 257-62; *Collac* 1 (1870) 443-5; A. da Piedade, *Espelho de Penitentes*, Lisbona 1728; D. A. C. de Sousa, *Agiologio lusitano*, 4 vol., ivi 1744; H. de San Antonio, *Chronica dos Eremitas da Serra de Ossa*, 2 t., ivi 1745-52; J. de Jesús Maria, *Chronica dos Carmelitas descalços*, 3 vol., ivi 1753; Anon., *Saggio della vita e delle virtù del fu servo di Dio eremita fra Giovanni Antonio Pellissier*, Napoli 1789; *Concilium II Beneventanum* (1698), in *Collac* 1 (1870) 131-2; F. De Almeida, *História da Igreja em Portugal*, 4 vol., Coimbra 1910-23; F. Baroni, *Il santuario dell'eremita di Calomini*, Lucca 1923; G. G. Goretti-Miniati, S. Torello da Poppi (1282), Roma 1926; A. Mercati, S. Pellegrino delle Alpi in Garfagnana, ivi 1926 e in *Saggi di storia e letteratura* 1 (ivi 1951) 145-206, 430-1; P. Doyère, St. Benoit-Joseph Labre, ermite pèlerin, Parigi 1948; B. Guasp, *Antiguas ermitañas en Mallorca*, in *AnalSTarrac* 24 (1951) 131-7; O. Gregorio, S. Alfonso nel diario di un eremita valdostano, in *SpicHistRed* 4 (1956) 184-9; G. Mantese, *Nota su Nicolò da Fiesco di Ferrara*, in *RivStorChiesa* 13 (1959) 384-90; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs*, 3 vol., Innsbruck-Vienna-Monaco 1935-59; U. Monti, *Storia dell'antichissimo santuario di S. Pellegrino delle Alpi*, La Spezia 1960; J. Leclercq, *Le b. Paul Giustiniani et les ermites de son temps*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento* (Padova 1960); F. Frescucci, Giovanni Battista Roynet, eremita e studioso, Cortona 1963; J. Leclercq, *Un traité de Jérôme de Matelica sur la vie solitaire*, in *RivStorChiesa* 18 (1964) 13-22; O. F. Meinardus, *Anachorètes modernes en Palestine*, in *RevBibl* 73 (1966) 119-27; B. Guasp, *La «lectio divina» y los ermitaños mallorquines*, in *StudMon* 9 (1967) 189-93; G. Orlandi, *Le Campagne modenese fra rivoluzione e restaurazione (1790-1815)*, Modena 1967, p. 212-4; A. Galuzzi, *Origini dell'Ordine dei Minimi*, Roma 1967; G. Frescucci, Giovanni Battista Roynet, eremita e studioso, in *Pagine cortonesi* (Cortona 1968) 73-84; G. Giorgini, *La Maremma nel Settecento. Aspetti sociali e religiosi*, ed. Eco 1968, p. 156-9, 256; B. Guasp, *La vida ermitaña en Mallorca. Epoca anacoretica*, Palma di Maiorca 1969.

L'eremita nell'arte e nella letteratura: i migliori studi vanno forse cercati tra i dizionari e le opere che si occupano degli eremiti in particolare, specialmente nella parte dedicata all'iconografia. Per un'informazione generale rimandiamo a *SpicHistRed* 18 (1970) 164-73. Studi a carattere più particolare: R. Canat, *Du sentiment de la solitude moral chez les romantiques et les parnassiens*, Parigi 1904; C. Paultre, *De la répression de la mendicité et du vagabondage sous l'Ancien Régime*, ivi 1906; W. Leisnering, *Das Motiv des Einsiedlers in der englischen Literatur*, Würzburg 1935; K. Vossler, *Poesie der Einsamkeit in Spanien*, Monaco 1940; P. Sage, *Ermîtes d'autrefois. La vie érémitique au début du XVIIe siècle d'après quelques romans du temps*, in *Bull. des Facultés cath. de Lyon*, n° 9 (1950) 29-45; Id., *Le «bon Prêtre» dans la littérature française, d'Amadis de Gaule au Génie du christianisme*, Ginevra-Lilla 1951; A. M. Finoli, *La figura dell'eremita nella letteratura antica francese*, in *L'e. in Occidente nei secoli XI e XII*, p. 581-9; E. Franceschini, *La figura dell'eremita nella letteratura medievale*, ivi, p. 560-9; H. Ost, *Einsiedler und Mönche in der deutschen Malerei des 19. Jahrh.*, Düsseldorf 1971.

F. FERRERO