

1243-1276, Lovanio 1954; B. van Luijk, *Bullarium Ord. erem.* S. Augustini, 1187-1256, Würzburg 1964; Id., *Gli E. neri nel Dugento*, Pisa 1968.

A. PARAVICINI BAGLIANTI

EREMITI di SANTA MARIA, di RUPECABA (o di LUPECABA). - Dal cronista agostiniano G. Panfilo in poi, la tradizionale storiografia agostiniana ha considerato l'eremo di S. Maria di Rupecava quale casa-madre di una omonima congregazione di E. agostiniani, confluiti nel 1256 nell'Ordine degli Agostiniani, in seguito alla unione voluta da Alessandro IV. La storiografia moderna ha però dimostrato che tale denominazione non corrisponde alla realtà storica, perché nessun documento viene ad attestare una simile situazione. Il Panfilo ha elevato alla categoria di congregazione ciò che era un semplice romitaggio a Rupecava (Ripafratta, S. Giuliano Terme, Pisa). Si conserva ancora la chiesa, luogo di devozione alla Madonna. La leggenda indica questo luogo come dimora di s. Agostino durante il viaggio di ritorno in Africa.

G. Panfilo, *Chronica Ord. fratrum Eremitarum S. Augustini*, Roma 1581, f. 30r; Heimburger I, p. 541; F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi, First Protector of the Augustinian Order, 1243-1276*, Lovanio 1954; K. Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts. Studien zur Vorgeschichte des Augustiner-Eremitenordens*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII* (Milano 1965) 491-559; B. Rano, *Documenti per la storia dei romitaggi agostiniani della Lucchesia nei sec. XII-XIII* (studio inedito).

A. PARAVICINI BAGLIANTI

EREMITI di SANT'ANTONIO. - Nei sec. XVII e XVIII sorsero nell'Europa occidentale diverse congregazioni eremitiche che si richiamavano al patrocinio di s. Antonio, l'iniziatore della vita solitaria in Egitto nei sec. III-IV.

1. Nel 1676 una congregazione degli E. di s. A. fu fondata nella diocesi di Toul. Si diffuse principalmente nei Vosgi e nella regione di Sarrebourg fino a che, nel 1772, si unì alla congregazione degli Eremi di San Giovanni Battista, presente nella diocesi dal 1708.

2. Nel 1706 il vesc. ausil. di Treviri, Giampietro Verhorst, eresse nella sua diocesi una congregazione posta sotto il patrocinio di s. Antonio. Questa riuniva gli E. della parte meridionale della diocesi, che, fino allora, appartenevano alla congregazione degli E. di s. Giovanni Battista, ma che si trovavano troppo lontani dagli eremi del centro della diocesi e impossibilitati a osservare tutte le prescrizioni della regola, in particolare quella che stabiliva la riunione annuale di tutti gli E. della congregazione.

3. Alla fine del sec. XVIII una congregazione degli E. di s. A. fu creata nella diocesi di Cahors da mons. de Caylus (1766-77), che scrisse per loro una regola e le costituzioni. Nel 1790 l'eremo di S. Caterina — nella città di Cahors — aveva quattro E., ma fu soppresso dalla rivoluzione francese.

Nell'insieme, sembra che le osservanze degli E. di s. A. fossero molto vicine a quelle degli E. di s. Giovanni Battista.

Institut des Hermites du diocèse de Toul sous l'invocation de saint Antoine, Neufchâteau 1767; J. Leclerc, *Ermite et ermitages mosellans*, Metz 1954, p. 15; B. J. Thiel, *La vie érémitique au duché de Luxembourg aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Lussemburgo 1954, p. 9-10; G. Jacquemet, s.v., in *Catholic Encyclopedia*, 1956, 397.

PH. ROUILLARD

EREMITI di SANT'ANTONIO ABATE. - *Ermiteiros de San Antonio Abad.* - Congregazione di diritto diocesano, fondata nel 1962 nel monastero

di Saliente, a 4 km. da Albox (Almería, Spagna), da Giovanni de la Torre, con un piccolo gruppo di E. del celebre eremo di Córdoba, estinti nel 1957 (→ Eremi di S. Paolo e di S. Antonio Abate).

Dopo sei anni di preparazione e prova, ottenne il riconoscimento canonico il 30.5.1968. Il vesc. della diocesi, mons. Angelo Suquia Goicoechea, il 24.4.1969 chiese alla S. C. dei Sacramenti il permesso di autorizzare dei laici per la distribuzione della Comunione. La richiesta fu accolta. Da allora, il fratello superiore degli E. la può distribuire alla propria comunità e ai fedeli in generale, in mancanza di sacerdoti.

Nel monastero di Montesión de Cazorla è stato istituito il noviziato. I monaci seguono la regola primitiva e gli usi e i costumi degli antenati. Vestono abito bianco di panno grezzo e scapolare marrone. Osservano un'astinenza perpetua e la loro vita del tutto contemplativa viene trascorsa nella preghiera per l'unità della Chiesa, la santificazione dei sacerdoti e delle anime consacrate a Dio e l'efficacia dell'apostolato sacerdotale.

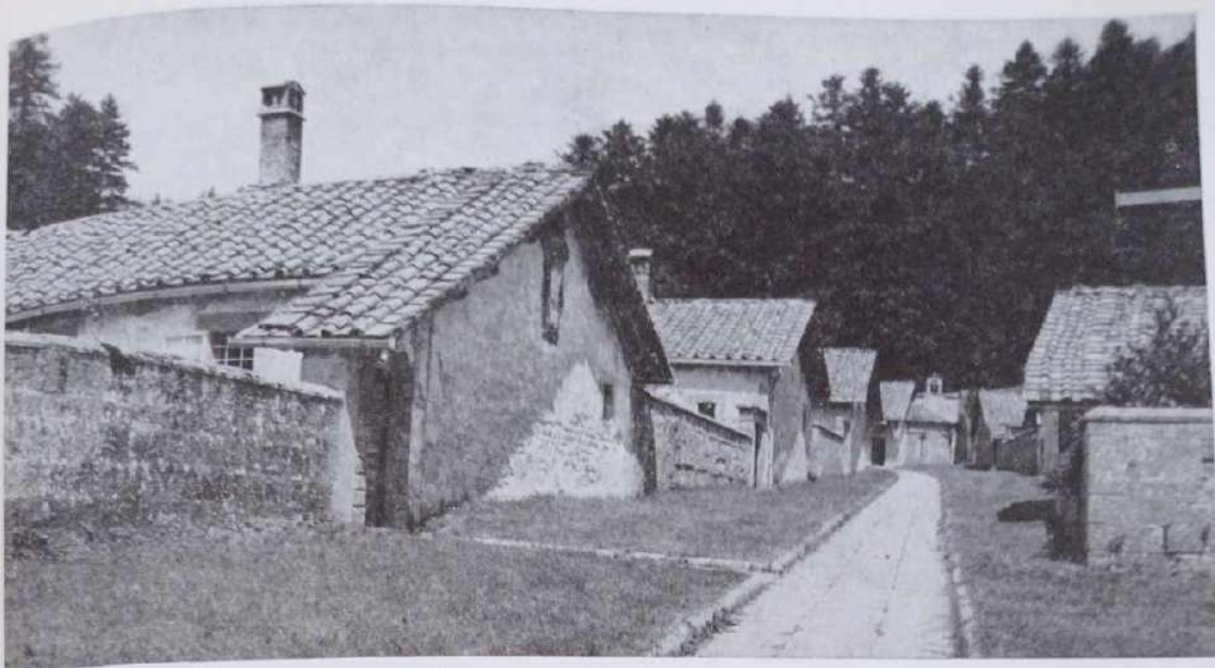
Nel 1970 i membri della congregazione erano 7. Sede: Saliente, Almería (Spagna).

J. M. B. Olarra, *Los monjes españoles*, Pamplona 1963, p. 86-9; *Los eremitas de Córdoba, restaurados*, in *VidaRel* 28 (1970) 345-6.

T. MORAL

EREMITISMO. - Se la vita in società è per l'uomo indispensabile per la formazione della sua personalità, essa non presenta solo dei vantaggi, ma limita anche non di rado il suo sviluppo, imponendo norme mediocri di condotta, di distrazioni che paralizzano una vita interiore particolarmente intensa. Le personalità forti aspirano a liberarsi dalle soggezioni imposte da una società troppo mediocre. E più una società tende a strutturarsi e a burocratizzarsi, portando a ciò che oggi si denomina « tecnocrazia », e conseguentemente a essere « totale » (per non dire totalitaria) e globale, inviluppando la persona umana in un quadro d'istituzioni e di idee, più essa provoca di queste reazioni di difesa della persona, che le fanno prendere distanza dalle strutture, senza necessariamente separarsene e uscirne, ma « distaccandosene » (cf il concetto di *Distanzierung* che K. Barth ha applicato al monachesimo e che J. Leclercq ha riassunto in *Marginalité et accueil*, in *CollCist* 33 [1971] 401-3). Vediamo così che al bisogno di una vita in società è unito il desiderio della solitudine. Collegato al desiderio di conoscere maggiormente se stessi e di perfezionarsi, il desiderio della solitudine è presente in tutte le civiltà. È ben noto del resto l'invito di Seneca a Lucilio: *consistere et secum morari*. Connesso a un senso di noia di fronte alle futilità della vita, di sfiducia nei valori del tempo in cui si vive, a volte anche a un orgoglio personale, il desiderio della solitudine può esprimersi in una vita di otium, privilegiata, in cui la vita spirituale può risultare molto fruttuosa. Esso perciò, prima di essere religioso, è umano.

L'E., la cui etimologia evoca il deserto, è il nome che nel cristianesimo ha assunto l'appello e l'attrattiva del deserto, presenti in tutte le grandi tradizioni religiose e oggi oggetto di studi approfonditi da parte di antropologi, psicologi, sociologi di storia delle religioni (cf: Association des Amis de Sénanque, *Conférences de la session, Les mystiques du désert dans l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme*, 28 juillet - 3 août 1974, [s.l. 1975]).



Eremo di Camaldoli: le celle dei monaci.

Nell'AT si intravede nel profetismo e in modo particolare nei → Recabiti una attrattiva per la purezza eroica dell'ideale nomade del deserto, concretizzato nei racconti dell'Esodo e della leggenda dei Patriarchi. La cultura greca non immaginava l'intimità del deserto con un Dio personale. Troviamo tuttavia la leggenda di Pitagora (→ Pitagorismo) idealizzare gli anni d'iniziazione misteriosa nelle grotte e nei templi. Questi temi biblici e filosofici hanno svolto un ruolo nella storia di tutto il monachesimo (cf A. Guillaumont, *La conception du désert chez les moines d'Egypte*, conferenza tenuta nella sessione del 1974 dell'Association des Amis de Sénanque, e pubblicata in *RevHistRel* 188 [1975] 3-21).

Nella vita religiosa il tema del deserto è direttamente collegato con l'idea di «essere estranei al mondo» per la contemplazione di Dio. Questa estraneità al mondo, mentre ha dato vita a tutt'un modo speciale di considerare i rapporti con il → mondo, si è manifestata storicamente in forme numerose e varie, a volte estremamente curiose e singolari: l'→ apathéia, la → clausura, la → reclusione, l'→ esicasmò, la → peregrinatio, i → dendriti, gli → stiliti, i → pazzi per Cristo, i → predicatori itineranti, ecc. non sono che espressioni di quest'unico spirito. Anche il cenobitismo, che in realtà non è così opposto all'e. come a volte si pensa, non è che una forma di vivere l'estraneità al mondo, e di esservi presenti, nell'apostolato, in forme diverse da quelle del mondo.

Il desiderio della solitudine e dell'estraneità al mondo è alla radice della nascita in Occidente degli Ordini religiosi cenobitici, che in questo modo hanno cercato di ridurre i pericoli della vita solitaria individuale con il vantaggio della vita comune d'un gruppo più o meno isolato dal resto del mondo. (In Oriente l'e. ha avuto in genere molto influsso anche nel monachesimo cenobitico, a parte forse la dottrina di s. Basilio e di qualcun altro che l'ha seguito, come Teodoro Studita, ma che non sono però riusciti a convincere neppure i loro

stessi discepoli). Poiché però la solitudine istituzionalizzata nei cenobi si è dimostrata con l'andar del tempo insufficiente per una vita di maggior penitenza, di maggior preghiera, ecc., molti monasteri medioevali avevano previsto che i monaci potessero dedicarsi a una vita eremitica temporanea e perpetua, in un eremo di solito di proprietà dell'abbazia, alle dipendenze dell'abate. Pietro venerabile, che accettava l'e. temporaneo e perpetuo per i suoi monaci, non è che un esempio della tradizione.

Anche negli Ordini religiosi nati eremitici e trasformati con il tempo in cenobitici (→ Frati Minori, → Carmelitani, → Agostiniani [Eremiti di S. Agostino], → Minimi di s. Francesco di Paola, → Cappuccini [le loro prime costituzioni, dette di Albacina, del 1529, portavano il significativo titolo: *Costituzioni dei Frati Minori detti della vita heremitica*]), l'attrattiva per la vita eremitica, sia pure temporanea, ha giocato un ruolo considerevole. S. Francesco, oltre la Regola, aveva dettato egli stesso, come complemento di essa, l'opuscolo *De religiosa habitatione in eremo*, e lasciava anche parecchi eremitori in eredità all'Ordine (Carceri di Assisi, Sacro Speco di Narni, Alverna, ecc.). In alcuni conventi di Alcantarini o Recolletti, seguendo questa ispirazione, vennero edificati dei romitori entro il recinto stesso dell'orto: così a San Esteban de los Olmos, ad Arenas de San Pedro (ove si segnala la cella-eremitorio abitata da s. Pietro d'Alcantara), ecc. Le case di «ritiro», di «recollezione», i «deserti» all'interno degli Ordini, sono stati non di rado intesi come un ritorno alla vera osservanza alla regola. Si è anche arrivati in alcuni Ordini religiosi a ripristinare le forme di vita eremitica, stabilendo che ogni provincia religiosa avesse una casa di «recollezione».

La vita in questi «deserti» poteva essere paragonata alla vita condotta dai Certosini e Camaldolesi, ma a volte era ancor più povera e solitaria (cf, ad esempio, i «santi deserti» dei Carmelitani scalzi). L'attività apostolica era ridotta al minimo.

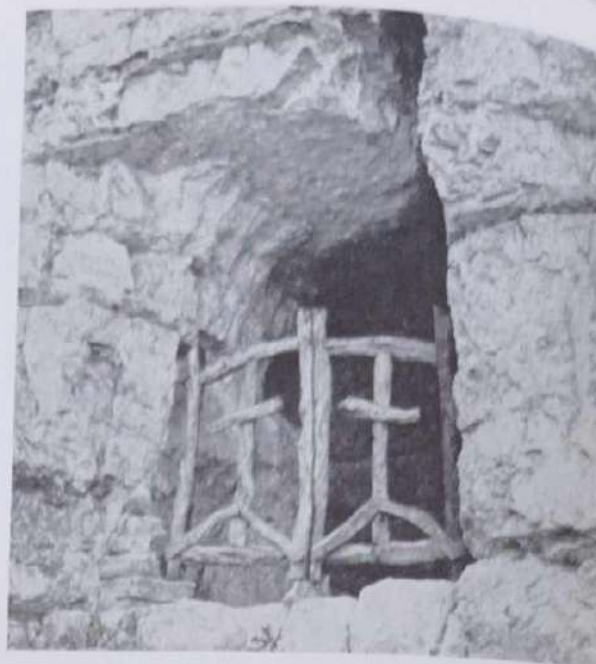
Accessibili per principio a tutti i religiosi che desideravano passarvi un tempo di ritiro, ai deserti non potevano però accedere né i giovani né i vecchi né i religiosi che per malattia e altre difficoltà mal sopportavano il regime di solitudine. Perché ritenuti benefici, i «santi deserti» sono stati costituiti, e non è raro il caso oggi in cui anche membri di congregazioni cosiddette di vita apostolica sentano il bisogno di una vita solitaria a carattere temporaneo.

La storia della vita religiosa è stata contrassegnata da questa tensione e, come oggi si preferisce dire, da questa dialettica tra il bisogno di comunità che è inerente alla «comunione» (*koinonía*) cristiana, e il bisogno di essere se stessi liberamente, di realizzare il proprio «vero io», che scaturisce egualmente dal valore unico che lo Spirito di Dio suscita e rispetta in ciascuno dei membri del Cristo. Tutta la storia dell'e., che sarà precisata nelle colonne seguenti, illustrerà questa dialettica, che non è suscettibile di soluzione chiara e definitiva.

E per questo che uno dei maggiori teologi della vita religiosa nel Medioevo, vissuto personalmente in comunità, ma che ha capito le vocazioni eremitiche e scritto per loro, → Guglielmo di Saint-Thierry, ha potuto affermare che al di là del cenobitismo e dell'e. si situa uno stato di «perfetta libertà», che supera evidentemente i quadri istituzionali, quali essi siano. Questo stato di «vera libertà, in cui lo Spirito avrà ripreso totalmente possessione dello spirito dell'uomo» (L. Bouyer, *La spiritualité de Cîteaux*, Parigi 1955, p. 128-9), si situa non al di fuori delle strutture ecclesiastiche, e religiose, ma al di là. Le resistenze che l'e. ha incontrato nel passato e ancor oggi, e che esso ha sempre superato, si spiegano con il timore dei responsabili di istituzioni di vedere dei soggetti sfuggire al loro potere e al loro controllo. E, senza dubbio, una sorveglianza è necessaria! (Gli eremiti vagabondi e di poco buon esempio alla società non sono stati pochi). Ma lo spirito è più forte e suscita negli autentici carismatici abbastanza sottomissione alle sue esigenze sì che essi possono praticare l'obbedienza senza la presenza del superiore. Di questo fatto, che era sempre stata una semplice esperienza, s. Tommaso ha elaborato la teologia in quel magistrale articolo 8 della II-II, q. 188, in particolare ad 3, e che si trova all'apice di tutta la sua teologia morale (un commento al riguardo è stato offerto da J. Leclercq, *Tradition patristique et monastique dans l'enseignement de la Somme Théologique sur la vie contemplative*, in *San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero*, Saggi, Roma 1974, p. 146-8).

Anche in Occidente, dopo il silenzio di tanti anni, si sta riscoprendo la validità dell'e. In un incontro svoltosi in Inghilterra dal 29 settembre al 4 ottobre 1975, rappresentanti della Chiesa Cattolica, Ortodossa, Anglicana e Congregazionalista, riuniti per uno studio sull'e., hanno riconosciuto che l'e. presente nelle diverse Chiese costituisce un forte legame di unità pur tra le differenti tradizioni (cf un breve resoconto in *CollCist* 38 [1976] 69-70).

Vale la pena ricordare, infine, come oggi la spiritualità del deserto sia sentita anche tra i semplici fedeli, e non mancano associazioni sorte con lo specifico scopo di diffonderla (cf, ad esempio, l'associazione degli «Eremiti della Santificazione universale», della quale possono far parte sacerdoti, religiosi, laici, e che ha sede nella abbazia



La grotta di s. Antonio di Padova a Narni (Terni), nei pressi del Sacro Speco. San Francesco aveva previsto la possibilità per i suoi frati di condurre vita eremitica e per loro aveva appositamente scritto la breve regola *De religiosa habitatione in eremo*.

benedettina di Sint-Andries - 82000 Brugge, Belgio. Lo statuto di questa associazione è stato pubblicato in appendice al volume di V. Artus, *I quaderni di Elisabetta. Hostiam laudis*, Bari 1975, p. 241-5, trad. dal francese).

Le pagine che seguiranno si limiteranno a trattare l'e. istituzionalizzato.

Questo paragrafo è stato redatto utilizzando suggerimenti pervenuti da: J. Gribomont, R. Guarnieri e J. Leclercq.

I. E. in Oriente - II. E. In Occidente.

I. In Oriente.

La prospettiva tradizionale sulle origini del monachesimo parte dall'esperienza eremitica tutta eccezionale di s. → Antonio, che si prolunga nelle comunità eremitiche del Basso Egitto (→ Nitria, → Scete, → Ammonio, → Macario, → Evagrio ecc.), funge da modello all'ascetismo dei Siri (→ Siro, monachesimo; → Simeone stilita, ecc.), poi si combina in Palestina (→ Laura, → Mar Saba) e al → Sinai (→ Giovanni Climaco) con il cenobitismo instaurato nell'Alto Egitto da s. → Pacomio e umanizzato in Cappadocia da s. → Basilio. Questa prospettiva, che si fa strada ben presto, e che allinea in pratica le più grandi figure del monachesimo in un ordine quasi cronologico, ha qualche cosa di leggendario. La successione eremitica non è falsa, ma non è neppure realizzata nel vuoto. I più antichi documenti monastici lasciano intravedere la pre-esistenza di → monachesimo orientale), e i tipi netti di e. e di cenobitismo rappresentano delle riforme, una messa a punto, grazie ai santi e alla Chiesa, delle primitive selvagge esperienze.

L'e. tuttavia non ha cessato di costituire, attraverso tutta la storia monastica, come un limite che definiva, nella sua purezza, una delle ten-

Luxeuil, a → San Gallo, a → Bobbio e poi le abbandona per ritrovare la solitudine. In Spagna i più famosi sono s. Saturio in Soria (sec. VI), s. Félix di Bilibio, il suo discepolo s. Millán de la Gogolla (+574), e parecchi discepoli nelle montagne selvagge della Rioja e nelle « Conchas de Haro » (nell'attuale provincia di Logroño).

Per quanto l'e. anche in Occidente sin dalle origini sia stato considerato come il più alto grado di ascesi, non si è mancato di far notare i pericoli in esso presenti. → Gerolamo, che pur loda la vita eremitica, finisce per raccomandare quella cenobitica. → Agostino critica l'e., perché ritiene che l'amore debba tener conto anche del prossimo. → Cassiano vede nell'e. il più alto grado di ascesi, ma fondamentalmente se ne distacca. Per → Benedetto la formazione cenobitica è la migliore per colui che desidera darsi all'e. In altre parole, si cercano le vie migliori per l'ascesi, e mentre si notano i rischi dell'e. (che si continuerà a praticare), non si mancherà neppure di notare i numerosi problemi sollevati dal cenobitismo. (Per tutta la questione: R. Lorenz, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrh.*, in *Zschr KG* 77 [1966] 1-61, e più in particolare: G. A. Luff, *Transition from Solitary to Cenobitic Life c. 250 to 400*, in *Irish Eccles. Record* 84 [1955] 164-84).

2. *Dal sec. X al rinascimento.* - La fine del sec. X e soprattutto dell'XI segnano una svolta nella storia dell'e. Questa epoca è caratterizzata da un rinnovamento dell'ideale spirituale, che ispirerà sia la cavalleria e le crociate che la vita monastica. Mentre le grandi abbazie ritrovano il loro fervore, l'e. attira numerose e generose vocazioni: la sete dell'assoluto si fa più viva di fronte ai disordini e agli sconvolgimenti. Numerosi eremiti esercitano grande influenza e sono costretti, non sempre di buon grado, a creare piccoli monasteri per i candidati che accorrono verso di loro. D'altra parte, monaci generosi, delusi dalla vita troppo comoda delle abbazie tradizionali, le lasciano per cercare, da soli o in piccoli gruppi, un'esperienza di vita povera, davvero solitaria e rivolta esclusivamente alla ricerca di Dio. In un caso come nell'altro, si arriva alla formazione di piccoli gruppi semieremitici che armonizzano felicemente una solitudine autentica e un fraterno aiuto reciproco.

Così, verso il 989, un certo Rodolfo si ritira con due compagni nell'eremo di → Fonte Avellana nella Marca di Ancona; verso il 1012 s. → Romualdo fonda una comunità di eremiti a Camaldoli in Toscana; attorno al 1025 s. → Giovanni Gualberto, ex benedettino, si stabilisce con qualche compagno nella solitudine di Vallombrosa, a 30 km. a est di Firenze; nel 1084 s. → Bruno si ritira con sei compagni nel deserto di Certosa; attorno al 1090 s. → Stefano di Muret, che aveva condotto vita solitaria nella Calabria, riunisce nelle vicinanze di Limoges alcuni solitari che prenderanno più tardi il nome di eremiti di Grandmont; verso il 1120 s. → Guglielmo di Vercelli fonda una comunità di eremiti a Monte Vergine, vicino ad Avellino, mentre il suo amico → Giovanni di Matera fonda un'altra comunità a Pulsano nelle Puglie; attorno al 1155 s. → Guglielmo di Malavalle, già soldato, riunisce in prossimità di Siena qualche eremita e la comunità riceverà più tardi il nome di → Guglielmiti. Il movimento è molto accentuato nell'ovest della Francia (Normandia e Bretagna),

dove alcune colonie di solitari accorrono verso maestri entusiasti e pieni di fascino, quali → Roberto d'Arbrissel, Vitale di Mortain, Bernardo di Tiron, Rodolfo di La Futaie.

Molti di questi gruppi, nati in reazione al rilassamento delle grandi abbazie, si orienteranno a poco a poco verso un'osservanza cenobitica e saranno di stimolo al rinnovamento del monachesimo tradizionale; ricordiamo in primo luogo la riforma cistercense. A ogni modo, conserveranno, per le loro origini eremitiche, la scelta di luoghi deserti e selvaggi, il gusto della mortificazione corporale e del lavoro manuale, l'amore della solitudine, della preghiera silenziosa e di una liturgia semplice.

Anche i → canonici regolari sentono l'influsso dell'e. e nel sec. XI si vedono apparire e spargersi un po' ovunque i chierici-eremiti.

Sostenitori del cenobitismo contro l'e., e viceversa, non sono mai mancati, gli uni sottolineando le troppe comodità e mediocrità della vita cenobitica, gli altri i rischi della solitudine. → Ivo di Chartres è un significativo testimone di questa polemica nella crisi del cenobitismo dei sec. XI-XII.

Nei sec. XIII e XIV le piccole comunità di tipo eremitico o semieremitico continuano a moltiplicarsi in Italia. Ricorderemo gli eremiti raggruppati attorno a → Giovanni Bono (Giamboniti), in prossimità di Cesena in Romagna, i → Brettiniani nella Marca di Ancona, i → Silvestrini, fondati verso il 1231 da s. Silvestro Gozzolini sul Monte Fano, gli eremiti di S. Damiano o → Celestini, fondati attorno al 1254 negli Abruzzi da Pietro di Murrone, il futuro papa Celestino V, ecc. I papi cercheranno di arginare questa esplosione di piccoli gruppi: nel 1256 Alessandro IV ne riunisce un gran numero nel nuovo Ordine degli → Eremiti di Sant'Agostino che si sviluppò rapidamente in tutta l'Europa, ma perdendo il suo carattere eremitico. Altre comunità di eremiti si avvicinarono sia ai Frati Minori fondati da s. Francesco d'Assisi, sia ai Carmelitani, che abbandonavano la Terra Santa dopo il ritiro dei Crociati e cercavano rifugio in Europa; in questi Ordini mendicanti gli eremiti ritrovavano il loro ideale di povertà e di semplicità.

Accanto a questo e. più o meno comunitario, persiste ancora vivo un e. individuale che ricopre a poco a poco tutta l'Europa, ma fiorisce soprattutto in Inghilterra. Tra gli eremiti inglesi del sec. XII, bisogna ricordare s. Enrico (+1120), venuto dalla Danimarca e stabilitosi nell'isola di Coquet, al largo della costa del Northumberland; s. Caradoco (+1124), che cambiò diversi luoghi di ritiro; s. Vulfrico (+1154), prete vissuto in una cella accanto a una chiesa; s. Godrico (+1170), antico legrinaggio a Gerusalemme, trascorse sessant'anni nell'eremo di Finchale; s. Bartolomeo (+1193), eremita per 42 anni nell'isola di Farne. Nel sec. XIV l'eremita Riccardo Rolle (+1349) fu uno scrittore e un maestro spirituale molto stimato. In Spagna è celebre, in ambiente islamico, il b. Raimondo Lull, il quale si ritirò per lunghi periodi nella solitudine di Randa o altrove, e scrisse anche un libro, il *Libro dell'Amico e dell'Amato* secondo lo stile degli eremiti musulmani (detti « sufi »). Merita pure di essere citato s. Giovanni de la Peña, convertito dall'islamismo e diventato frate minore, il quale fondò verso il 1320 un eremitorio nell'inaccessibile Monte Liébana, vicino al porto di Piedras



Deserto di S. Giuseppe de Las Batuecas (Salamanca, Spagna) attualmente occupato dai Carmelitani scalzi, che prevedono esplicitamente per i membri dell'Ordine che lo desiderano, la possibilità di condurre vita eremitica.

Luengas. In Italia ricorderemo s. Francesco da Paola (†1507), fondatore dei → Minimi, e in Svizzera, s. Nicola di Flüe, che, all'età di cinquant'anni, abbandonò moglie e figli per ritirarsi come eremita vicino a Sachseln: godeva di tale reputazione, che da ogni parte accorrevano per consultarlo; morì nel 1487, dopo aver passato venti anni nella solitudine. In Germania gli eremiti in senso vero sembra siano stati meno numerosi che i reclusi.

In tutto l'Occidente si moltiplicano i piccoli eremi, disseminati sulle montagne, nelle foreste, nelle isole, qualche volta anche nella vicinanze di città e villaggi. Alcuni eremiti vivono ignorati quasi completamente dai loro contemporanei; altri esercitano una grande influenza e devono difendersi dalla popolarità; altri ancora non hanno residenza fissa e sono continuamente in viaggio, sia come pellegrini da santuario a santuario (Roma, Gerusalemme, San Giacomo di Compostella), sia come predicatori itineranti. Bisognerà pure osservare che un certo numero di questi eremiti individuali conducono vita solitaria soltanto in certi periodi: dopo qualche anno passato nella solitudine, riprendono il loro posto nel clero, nella vita religiosa o nella vita secolare.

3. *Dal rinascimento alla rivoluzione francese.* - Anche il sec. XVI segna una nuova svolta per l'e. occidentale. Nelle regioni germaniche passate al protestantesimo e in Inghilterra, la Riforma e la rottura con Roma ebbero come conseguenza la scomparsa totale degli eremi e degli eremiti. In Francia invece, in Spagna, in Italia e nelle regioni tedesche rimaste cattoliche, l'e. conobbe un rinnovamento e un approfondimento spirituale. Tale movimento è caratterizzato dal desiderio di imitare i Padri del deserto; la rinascita delle antiche letterature si estende a quella cristiana e tornano di moda eremiti come s. Antonio il Grande o s. Gerolamo. Perfino letterati come i Signori di Port-Royal vorranno ritirarsi in solitudine, e questo fervore

ereditato dalla Chiesa dei primi secoli sarà considerato come un elemento importante del movimento spirituale della Controriforma. In Francia, dalla fine delle guerre di religione (1590), gli eremiti ricominciano ad aumentare. Diventeranno anzi così numerosi e di tale ingombro, che i vescovi cercheranno di raggrupparli in congregazioni che, pur lasciandoli vivere isolati nei loro eremi individuali, assicurino una certa organizzazione e un certo controllo; sotto l'influenza postuma del prete eremita → Michele di Santa Sabina (1570-1650), si costituiscono diverse congregazioni di → Eremiti di San Giovanni Battista nelle diocesi centrali e orientali della Francia e, al di fuori delle frontiere francesi, nelle regioni di Treviri, Lussemburgo e Ginevra. Altre regioni della Francia e della Renania vedono sorgere congregazioni degli → Eremiti di Sant'Antonio. Inoltre, secondo uno sviluppo che abbiamo già notato in Italia per i secoli XI-XIII, diversi eremiti si raggruppano in comunità, i cui membri abitano sotto lo stesso tetto e si orientano più o meno velocemente verso una vita di stile cenobitico: è quanto avvenne, per es., agli → Eremiti del Mont-Valérien o agli → Eremiti della foresta di Sénart, in prossimità di Parigi. Questo e. individuale o comunitario, molto fervente fino al sec. XVII, comincerà a rilassarsi nel sec. XVIII e scomparirà con la rivoluzione francese.

In Spagna, dove, a partire dal sec. X, l'e. si era installato nelle regioni montagnose del nord e dell'ovest come pure nella Sierra Morena (al nord di Córdoba), dal sec. XVI al sec. XVIII si può costatare lo stesso processo di raggruppamento assai elastico in comunità o in congregazioni. Nella Navarra una riforma, iniziata sulla fine del sec. XVI, si conclude nel 1670 con la creazione di una confraternita degli → Eremiti di Nostra Signora della Mercede in Pamplona, che conta 65 eremi; in un censimento del 1734 sono segnalati, nella sola diocesi di Pamplona, 1286 eremi. Nella Catalogna, il monastero di Montserrat conta 13 eremi, sparsi sulla montagna e tutti occupati da monaci: è qui che → Ignazio di Loyola farà il suo ritiro al momento della sua conversione. Alla colonia eremitica di Tardón, nella Sierra Morena, appartennero i due italiani Mariano de Azaro e Giovanni Narducci, prima di diventare carmelitani scalzi, validi collaboratori di s. Teresa e di s. Giovanni della Croce. Nella regione di Córdoba, degli eremiti si raggruppano sulla fine del sec. XVI sotto il patrocinio di Nostra Signora di Betlemme e fondano, nel 1613, la congregazione degli → Eremiti di San Paolo e di Sant'Antonio, che scomparirà soltanto nel 1957. Nell'isola di Maiorca (Baleari), inoltre, fra Giovanni della Concezione fonda attorno al 1670, la congregazione degli → Eremiti di San Paolo e di Sant'Antonio che è ancora fiorente ai nostri giorni. Durante il sec. XVI un movimento che si ispira a s. → Pietro d'Alcántara sorge tra i Francescani spagnoli e porta alla creazione di « santi deserti », che permettono ai religiosi di passare periodi più o meno prolungati in un completo isolamento dal mondo. Anche i → Carmelitani scalzi adottano, nel 1604, l'istituzione dei « santi deserti », che si propagerà in Italia, in Francia, in Belgio, in Polonia, in America latina e continuerà a sussistere fino ai nostri giorni.

A Roma, fra Albenzio → Rossi fonda, verso il 1588, uno ospizio che doveva accogliere gli eremiti

che venivano in pellegrinaggio nella Città Eterna; per prendersi cura di loro, raduna qualche compagno e dà loro il nome di → Eremiti di Porta Angelica. Anche nei dintorni di Roma esistono piccole comunità di solitari, e alla fine del sec. XVIII il giovane → Clemente Maria Hofbauer ricorderà con nostalgia alcuni soggiorni nei quali li aveva visitati.

Nei sec. XVII e XVIII diverse congregazioni eremitiche sorsero in Germania, nelle regioni dell'ovest e del sud. Abbiamo già ricordato gli eremiti di s. Giovanni Battista nella diocesi di Treviri. Nel 1722 il vescovo di Magonza riunisce i 56 eremiti della sua diocesi in un'associazione alla quale darà una regola; tale associazione, nel 1757, sarà trasformata in congregazione. Anche in Baviera si costituirono congregazioni di eremiti all'inizio del sec. XVIII nelle diocesi di Frisinga e di Ratisbona.

In tutti questi diversi paesi la rivoluzione francese e le guerre napoleoniche causarono la scomparsa quasi completa dell'e. Se qualche eremo isolato continuò a vivere qua e là nel sec. XIX, in un ambiente più o meno romantico, l'eremita vi farà la figura di una persona di folclore o di teatro. L'e. non rappresentò praticamente più nulla nella vita della Chiesa d'Occidente.

4. *Il rinnovamento contemporaneo.* - Ai nostri giorni, il desiderio di cercare Dio nella solitudine ispira nuovamente un numero assai considerevole di esperienze individuali o comunitarie. Questa rinascita deve molto all'esempio prestigioso di Charles de → Foucauld, che, dopo aver vissuto per qualche anno come cistercense, andò a vivere come eremita nel Sahara (1901-16), con la speranza sempre delusa di radunare attorno a sé qualche compagno. Un antico missionario anglicano convertito al cattolicesimo, il p. John C. Hawes, passò gli ultimi anni della sua esistenza in un eremo dell'isola del Chat (Bahamas), dove morì nel 1956. Oggi diverse decine di ex monaci benedettini o cistercensi, che hanno sentito la chiamata del deserto, vivono nella solitudine in diverse parti del mondo, specialmente negli Stati Uniti e nel sud della Francia. Alcune religiose hanno ottenuto analoghe autorizzazioni. Anche dei laici hanno liberamente scelto questo genere di vita.

Accanto a questi eremiti individuali, vi sono sempre comunità o congregazioni di eremiti. I Certosini hanno attualmente nel mondo una ventina di monasteri di uomini e cinque monasteri femminili. I Camaldolesi hanno degli eremi in Italia e negli Stati Uniti. In Germania, una piccola congregazione di eremiti restaurata nel 1843 nella diocesi di Ratisbona contava, nel 1928, ventisei eremi; dopo le gravi sofferenze della seconda guerra mondiale, contava ancora, nel 1967, dodici eremi (→ Eremiti del Terz'ordine regolare di San Francesco).

Altri gruppi si sono formati recentemente. In Italia, don → Orione fondò, nel 1903, la Piccola Opera della Divina Provvidenza, con un ramo eremitico. A Perugia, vi è la comunità eremitica femminile denominata → Eremo del Magnificat e a Campiello sul Clitunno (Perugia) v'è un'altra comunità eremitica femminile (dal 1926). In Francia, gli → Eremiti di Maria Immacolata sono stati fondati nel 1943. In Canada, nell'isola di Vancouver, gli → Eremiti di San Giovanni Battista formarono, nel 1965, una « società di solitari ». Questa presentazione non è certo chiusa e nemmeno completa.

Mentre l'e. sta conoscendo una nuova vitalità in Occidente, gli studi su questa forma di vita si sono moltiplicati in modo straordinario dopo il 1950. Ricorderemo almeno i lavori pubblicati da dom P. Doyère dal 1951 al 1960, l'inchiesta sull'e. promossa in Francia da J. Sainsaulieu dal 1950, il congresso tenuto alla Mendola (Italia) nel 1962 sull'eremitismo in Occidente nei sec. XI e XII, e finalmente la settimana di studi che ha avuto luogo nel 1963 nella abbazia di Leyre (Navarra) sull'e. spagnolo.

PH. ROULLAND

5. *E. femminile.* a) Data l'impossibilità per le donne di praticare l'e. indipendente come ai tempi di s. Maria Egiziaca, non sono mancate donne che si sono a volte travestite da uomini. È famosa specialmente, nel sec. XVI, nella Spagna, la nobildonna Caterina de Cardona, la quale, fuggita dal palazzo dei duchi di Pastrana, trascorse 8 anni nei monti, a Vala del Rey, sulle rive del Júcar, non lontano da Alcalá de Henares; e poi, sentendo il bisogno di avere qualche convento vicino, promosse la fondazione di quello dei Carmelitani scalzi di La Roda, nelle cui vicinanze continuò a vivere come frate in una grotta sino alla sua morte nel 1577 (cf le cronache dei Carmelitani scalzi).

Nel *Martyrologium franciscanum* (ed. 1939) vengono citate quattro o cinque donne che hanno vissuto di nascosto tra i frati, come frati. Al 16 novembre si legge: « In conventu Carcerum [cioè nell'eremo delle Carceri], prope Assisium, in Umbria, memoria cuiusdam pia virginis, quae, virtutis et rigidioris observantiae amore incensa, sub minoritico habitu inter Fratres delituit, et, sanctissimam vitam agens, feliciter ad Sponsum sic migravit » (morta verso il 1448). Secondo Arturo di Moustier, ella sarebbe stata monaca cistercense prima di diventare eremita alle Carceri.

Un'altra donna (morta verso il 1225) vissuta in circostanze simili viene commemorata in Borgogna (Francia) il 24 febbraio. Un'altra ancora sarebbe vissuta parecchi anni tra i frati fino a quando, riconosciuta, fu trasferita al monastero delle Clarisse a Benavente in Galizia (Spagna), dove morì verso il 1565. Ella viene commemorata il 5 dicembre.

b) Un'altra modalità di condurre vita eremitica venne adottata dalle monache, sulla scia dello stile di vita eremitica presente nella riforma degli Alcantarini, costruendo piccoli eremi all'interno stesso del monastero. S. Teresa d'Avila si ispirò forse a s. Pietro d'Alcantara quando costruì nell'orto del monastero di S. Giuseppe un piccolo eremo. (Ella ne parla nel *Libro delle fondazioni*, quando, commossa al racconto di tante anime che si perdevano per ignoranza fattole da un frate minore che tornava dalle Indie [verso il 1567], « ella si rifiutò in un eremo [dell'orto] piangendo abbondantemente... »).

Un caso simile è quello della venerabile Gerolama della Assunzione, clarissa nel monastero di S. Isabella dei Re a Toledo dal 1570, e poi fondatrice del monastero di S. Clara a Manila (Filippine). Un giorno, mentre la città di Toledo festeggiava l'inaugurazione della nuova cappella della Vergine del Tabernacolo, ella, ritirata in uno degli eremi dell'orto e disciplinandosi, pregava perché molte anime conoscessero il Signore in Cina, in Giappone e in tutte le parti del mondo.

Eremiti di questo tipo, in cui le monache si ritiravano almeno per alcuni momenti di raccoglimento e di penitenza, si conservano ancor oggi negli orti dei monasteri di Clarisse a Calabazanos e a Carrión de los Condes (Spagna). Attualmente, con il rifiorire della stima per la vita eremitica, monache di diversi Ordini hanno sollecitato dalla S. Sede la necessaria autorizzazione per lasciare la clausura e ritirarsi in solitudine remota dal loro monastero. La soluzione di chiedere l'esclusione o la dispensa dai voti per condurre vita eremitica non è però soddisfacente, per cui anche per le monache si stanno cercando altre vie. Intanto, si ha notizia che nel monastero delle Clarisse ad Azille (Spagna) è stato costruito nel 1974 un eremo entro l'orto del monastero. Altre testimonianze sulla vita eremitica femminile (anche di monache clarisse) si possono trovare nel volume di M. Le Roy Ladurie, *Femmes...* (v. bibl.).

I. OMAECHEVARRÍA

II. CONDIZIONI DI VITA. - Anche se la situazione cambia da paese a paese e da periodo a periodo, si possono cogliere un certo numero di costanti che dipendono dal tipo di vita solitaria scelta dall'eremita.

1. *L'installazione dell'eremo.* - Per definizione, l'eremita ricerca la solitudine. La trova nei luoghi poco ospitali che gli altri uomini non abitano e che offrono molto spesso paesaggi grandiosi, favorevoli alla contemplazione. Numerosi eremiti scelgono le montagne, dove le grotte offrono un'abitazione rudimentale. Altri si inoltrano nei boschi, dove trovano legna per costruire i loro eremi e per riscaldarsi. Altri trovano la solitudine sull'acqua e si stabiliscono su isole (del mare o di un lago), o ai limiti di una palude o alla foce di un fiume. Altri si contentano di una solitudine relativa e si stabiliscono in prossimità di una città, di un villaggio, di un monastero o di una chiesa.

Se desidera o vuole svolgere una funzione nella società religiosa o civile, l'eremita deve molto spesso adottare la residenza richiesta da tali funzioni; così, alcuni eremiti diventano custodi di cappelle o di cimiteri; altri esercitano il mestiere di campanari e abitano su una torre o su un campanile; altri ancora si stabiliscono sulla riva di un fiume e svolgono la funzione di traghettatori; in epoca più recente, alcuni eremiti sono stati custodi di un faro o di una frontiera.

2. *La vita quotidiana.* - Numerosi documenti ci permettono di tracciare un ritratto-robot dell'eremita modello. Abita una piccola casa, circondata da un giardino che egli stesso coltiva; trova acqua e legna nelle vicinanze. Si veste con una specie di tonaca, con cappuccio e cintura, porta la barba, che è una caratteristica dell'eremita, e un bordone. Nella sua modesta celletta, conduce una vita austera e di penitenza, si prende cura della cappella, suona l'Angelus, riceve i visitatori e i pellegrini ai quali dà i suoi buoni consigli.

L'eremita è un uomo di modesta professione. I suoi mezzi di sussistenza sono quelli di un povero; accetta o addirittura chiede l'elemosina. La questua è una pratica tradizionale dell'eremita, specialmente nel medioevo, ma essa spinge a lasciare la solitudine e a intrattenersi nei villaggi: è significativo che quando gli statuti diocesani parlano

degli eremiti, normalmente è per regolare la loro questua. Altri eremiti esercitano modesti mestieri che permettono loro di vivere: sono apicoltori, panierai, tessitori, copiano manoscritti, fabbricano oggetti minuti. Nel sec. XVI appaiono eremiti come maestri di scuola, che insegnano i rudimenti della lettura, del calcolo e del catechismo ai piccoli dei dintorni. Oggi numerosi eremiti si guadagnano la vita facendo lavori di traduzione o di dattilografia.

Gli eremiti individuali possono organizzare liberamente la propria esistenza, come loro sembra meglio; tuttavia, i maestri di spirito a cui si indirizzano raccomandano loro di adottare una regola che li tenga in guardia dall'ozio e dalla rilassatezza. Gli eremiti che vivono in comunità, oggi come nel passato, sono in genere sottomessi a regole e orari la cui minuzia potrà sembrare eccessiva.

III. SOCIOLOGIA. - Nella misura in cui i documenti lo permettono, è interessante vedere da dove vengono gli eremiti e come si suddividono. Noi utilizziamo qui in gran parte i risultati dell'inchiesta condotta nel 1950 da J. Sainsaulieu sull'e. in Francia e che gli ha permesso di censire circa 6.000 casi di e. (L'inchiesta è relativa ai sec. XVII-XVIII).

1. *Origine sociale.* - Osserviamo subito che gli eremiti sono quasi tutti uomini. L'e. femminile è estremamente raro per i pericoli a cui si esporrebbe una donna nella solitudine. Le donne attratte da questo ideale hanno, a ogni modo, la possibilità di diventare → reclusi (e difatti le reclusi sono state più numerose dei reclusi) o di entrare in una comunità eremitica femminile (Certosine, Camaldolesi, ecc.). Alcuni casi di e. femminile, come quello di Giovanna di Caylus, chiamata la Solitaria delle rocce, che sarebbe vissuta come eremita alla fine del sec. XVII nell'Ariège (Francia), sembrano richiamarsi più al romanzo che alla storia (cf Romand d'Amat, *Caylus (Jeanne de)*, in *DictBiogr Franc* 7 [1956] 1523).

Nella maggior parte dei casi, gli eremiti sono di origine modesta; chiamati da Dio, ma poveri come risorse umane, si trovavano nell'impossibilità di entrare nel clero o in un convento e hanno scelto di fare vita di preghiera in un eremo. Anche uomini che nel mondo avevano una situazione libera e indipendente sono passati assai facilmente alla vita eremitica: un numero relativamente importante di eremiti proviene dalla nobiltà, dall'esercito e dalla marina.

2. *Origine religiosa.* - In se stesso, lo stato di vita eremitica è aperto sia ai chierici che ai religiosi e ai laici. Se la maggior parte delle comunità eremitiche sono annoverate tra gli Ordini religiosi, un certo numero ha conservato volontariamente e con insistenza un carattere laicale; questo è il caso, per es., degli → Eremiti della foresta del Sénart, che si consideravano come più laici ed escludevano nel modo più assoluto il sacerdozio.

Tra gli eremiti individuali, i laici costituiscono la grande maggioranza. Una parte meno considerevole (meno del 10%) proviene dal clero secolare: chierici, preti, canonici, beneficiari; anche vescovi rinunciarono alle loro sedi per ritirarsi nella solitudine. Celestino V, un eremita divenuto papa, dà le dimissioni dopo appena sei mesi per ritornare al suo eremo. Più numerosi sono invece

gli amanti della solitudine che provengono da Ordini religiosi: prima di tutti, i Francescani, poi i Benedettini, i Carmelitani, gli Agostiniani, i Domenicani hanno fornito nel corso dei secoli i contingenti più importanti di vocazioni eremitiche. Bisognerà pure ricordare i laici che vivono nell'orbita di un Ordine religioso, in particolare i terziari francescani, che hanno popolato numerosi eremi.

3. *Età*. - L'età media dei candidati è più alta di quella che si trova nei monasteri, ma questo si spiega facilmente. Un proverbio affermava: «A giovane eremita, vecchio diavolo». Nei dintorni di Roma, tra il sec. XVI e il XVIII, l'età media dei candidati oscilla tra i 43 e i 50 anni e sembra che questa media sia valida anche altrove. Nella sua inchiesta, J. Sainsaulieu ha notato 200 attestazioni di soggiorno di oltre 25 anni nello stesso eremo. Ma le informazioni sono troppo frammentarie per poterne trarre una statistica accettabile.

IV. *STATUTO GIURIDICO*. - L'indipendenza propria degli eremiti tende a liberarli dalla legislazione comune, esponendoli a deviazioni e a falsità. I vescovi e i concili locali hanno sempre cercato di sottomettere la libertà degli eremiti a un certo controllo. Anche i fondatori o i riformatori hanno compilato delle → Regole per eremiti.

Fin dai primi secoli, i concili provinciali prendono provvedimenti per regolare l'ammissione alla vita eremitica. Il Concilio di Vannes (465) non permette ai monaci di ritirarsi in un eremo, se non dopo aver vissuto lungo tempo nella comunità; divenuti eremiti, essi restano sotto la giurisdizione dell'abate (c. 7: Mansi VII, col. 954). Questa prescrizione è ripresa letteralmente dal Concilio di Agde del 506 (c. 38: Mansi VIII, col. 331). Il Concilio di Toledo (646) raccomanda che siano autorizzati a condurre vita solitaria soltanto i monaci di provata virtù; gli altri, sia eremiti che vagabondi, dovranno far ritorno al monastero; in avvenire, nessuno dovrà essere ammesso alla vita eremitica se non avrà prima vissuto la vita comune di un monastero (c. 5: Mansi X, col. 769). Il Concilio di Francoforte (794) prescrive che nessuno possa divenire recluso senza il consenso del vescovo e dell'abate (c. 12: Mansi XIII, col. 908). Generalmente, dunque, i vescovi tentano di fare una scelta tra veri e falsi eremiti e manifestano la loro preferenza per un tipo di vita solitaria preparata da una precedente vita monastica.

Nei sec. XI e XII le cronache o le biografie parlano spesso di cenobiti divenuti eremiti, ma sempre sotto la giurisdizione del loro abate; è questo il caso, per es., di un certo Anastasio, monaco di Cluny, che vive come eremita sui Pirenei, ma resta sottomesso all'autorità del suo abate (*Vita Anastasii*, 5-8: PL 149, 429-31); di Ruggero, monaco di S. Albano in Inghilterra, è scritto: «monachus erat, sed vivebat in eremo, servans in hoc oboedientiam abbati suo» (*The Life of Christina of Markyate*, ed. C. H. Talbot, Oxford 1959, p. 80).

Quando il candidato alla solitudine è un laico, chiede la dovuta autorizzazione al vescovo del luogo; così vediamo fare Dodric di Finchale e s. Bartolomeo di Farne, eremiti inglesi che abbiamo già ricordati. L'autorizzazione episcopale è importante, perché dà all'eremita il suo statuto giuridico; quando l'ha ottenuta, l'eremita gode di

tutti i diritti e i privilegi connessi allo stato eremitico: possibilità di diventare custode di una chiesa o di un eremo, immunità ecclesiastica, diritto di portare un abito speciale e di chiedere l'elemosina. Senza questo riconoscimento del vescovo, l'eremita non gode di alcun diritto particolare e resta sottomesso alla giurisdizione civile.

In certi casi l'ammissione a un eremo avviene con una celebrazione liturgica. Il Pontificale di Edmondo Lacy (†1455), vesc. di Hereford e più tardi di Exeter, contiene un *officium induendi et benedicendi heremitam*, con orazioni proprie, conferimento di un abito speciale, canto del *Veni creator*, ecc. (*Liber Pontificalis Edmundi Lacy*, Exeter 1847, p. 129-30). Il conferimento di un abito eremitico da parte del vescovo è confermato dagli statuti sinodali di numerose diocesi nei sec. XVII e XVIII. A volte l'eremita emette una vera professione, analoga alla professione religiosa.

I vescovi, tuttavia, continuano a fare opera di vigilanza sull'e. per allontanare i vagabondi, i mendicanti e gli eremiti degeneri, «individui ignoranti delle condizioni di santità dello stato eremitico, che conducono una vita perversa, approfittandone soltanto come mezzo per nutrirsi, nel torpore dell'ozio e della fuga dal lavoro» (*Statuti sinodali di Vigo in Spagna*, 1591). Analoghe ammonizioni sono fatte a Marsiglia nel 1711, a Carpentras nel 1756. Certi vescovi adatteranno addirittura una soluzione radicale, non ammettendo eremiti nelle loro diocesi. Non si deve comunque dimenticare l'esempio di Benedetto Labre (†1783), eremita-pellegrino scacciato dai conventi, ma che raggiunse la santità sulle strade d'Europa.

Nel 1748, il papa Benedetto XIV pubblicò il *De Synodo dioecesisana*, trattato di diritto canonico in cui un capitolo è dedicato agli eremiti e ai reclusi; vi è ricordato che, anche nel caso di eremiti indipendenti, non appartenenti cioè a un Ordine religioso, il vescovo ha il diritto di controllare il loro modo di vivere e la loro osservanza e di proibire loro un abito uguale a quello di qualche Ordine religioso. Dove vi sono eremiti, disposizioni adeguate devono prevenire disordini; dove non ci sono eremiti, è inutile dare disposizioni, il che lascia certo vedere l'intenzione di non riceverne. Questo tentativo di Benedetto XIV di mettere un po' d'ordine arrivò troppo tardi; saranno gli avvenimenti politici che, alla fine del sec. XVIII, purificheranno la vita eremitica.

Il CIC del 1917 definisce lo stato religioso come un «modo di vita in comune» (c. 487) e non fa alcuna menzione degli eremiti. Fino a questi ultimi anni, i religiosi che desideravano condurre vita eremitica, non ammessa dalle Regole o costituzioni del loro istituto, dovevano chiedere un indulto di escaustrazione, che, tra gli altri effetti, aveva quello di sottrarli alla giurisdizione del loro superiore religioso, ponendoli sotto la dipendenza del vescovo del luogo. Questa situazione anormale è stata criticata da J. Winandy (*Pour un statut canonique des ermites*, in *VSSuppl* 12 [1959] 343-51) e da J. Leclercq e P. Doyère (*Sur le statut des ermites monastiques*, ivi, 14 [1961] 384-403).

V. *SPIRITUALITÀ*. - Sarebbe davvero illusorio pensare che esista una spiritualità eremitica ben precisa. L'eremita ha scelto infatti la libertà e questa libertà deve normalmente riflettersi nella sua vita spirituale, cioè nel suo modo di ricerca di Dio. L'eremita, inoltre, appartiene a una determi-

nata epoca ed è debitore come tutti gli altri uomini alla spiritualità dell'epoca. L'eremita, infine, porta il segno di un ambiente sociale e religioso in cui ha vissuto prima di ritirarsi nel deserto. La spiritualità eremitica presenta dunque facce diverse e inesauribili; ma al di là di tutta questa diversità, si possono distinguere alcuni orientamenti fondamentali e persistenti, come pure tendenze specifiche di un certo periodo.

Diciamo prima di tutto che non si può partire per il deserto né restarvi senza esservi chiamati da Dio. La vita solitaria ha troppe esigenze — di fede, di rinuncia, di perseveranza — per poterla vivere senza l'aiuto di Dio. Molto spesso, tuttavia, questa chiamata non si fa sentire che dopo una ricerca spirituale che costituisce già una preparazione e una purificazione. Il deserto non è fatto per principianti. Possono avventurarsi soltanto quelli che hanno camminato a lungo e hanno perso nel loro cammino una buona parte del proprio egoismo.

L'eremita abbraccia la solitudine per viverci con Dio e soltanto con Dio. Vuole dedicarsi a Dio in maniera esclusiva, senza più lasciarsi distrarre o attirare da altre cose. Non desidera altro che rimanere, nel raccoglimento e nella preghiera, alla presenza di Dio che gli si manifesta soprattutto come l'Altissimo, l'Immenso, l'Infinito, l'Assoluto. La preghiera dell'eremita sarà dunque caratterizzata dalla ricerca di una rinuncia e di una semplicità sempre più assolute; potrà consistere semplicemente nell'osservanza del silenzio, nell'immobilità, senza parole e senza pensieri, alla presenza di Dio, sperimentata in modo oscuro, ma certo. In questa forma semplicissima potrà durare tutta la giornata, attraverso occupazioni volontariamente poco impegnative. La preghiera dell'eremita sarà caratterizzata inoltre da una grande libertà non solo riguardo al metodo, ma anche nei confronti di ogni forma di preghiera imposta dall'esterno; essa cercherà di rifiutare tutto quello che non nasce spontaneamente dall'esperienza del momento e dal movimento dello Spirito, con tutti i rischi dell'illusione che questo può naturalmente comportare.

Se l'eremita cerca di vivere soltanto per Dio, sarà costretto a uno spogliamento di cui la povertà esterna sarà nello stesso tempo il segno e la garanzia. La miseria del deserto accompagnerà il suo spogliamento interiore. Per lasciare tutto il posto a Dio, l'eremita deve rinunciare alla sua volontà; questo spiega l'importanza del ruolo che i «padri spirituali» hanno potuto tenere anche presso i solitari. Sotto apparenze di indipendenza e qualche volta di originalità, il vero eremita è un uomo che segue il Cristo molto lontano sul cammino della rinuncia.

Per questo cammino con Dio, l'eremita ha bisogno della solitudine. Essa costituisce per lui il luogo della presenza di Dio. In certi casi cercherà una solitudine immensa (deserto geografico, riva dei fiumi, isola), perché in questo quadro significativo il Dio infinito si rivelerà a lui; in altri casi si contenterà di una solitudine relativa. A ogni modo, se si allontana dagli uomini, non è per misantropia, ma perché ha bisogno di solitudine e di silenzio per restare alla presenza di Dio. Infatti vedrà ben presto accorrere uomini al suo eremo; egli accoglie queste persone che vengono a chiedergli un aiuto materiale o spirituale e a poco a poco diventa un «fratello

universale», secondo un'espressione del p. de Foucauld. Solo coloro che danno giudizi astratti possono parlare a tale proposito di deviazioni da un ideale di solitudine assoluta.

L'eremita, infine, si professa uomo di Chiesa. Vive nella solitudine, ma non nell'isolamento. È venuto nel deserto per offrire a Dio, in una libertà più grande, quella adorazione in spirito e verità che è, tutto sommato, l'attività essenziale della Chiesa. L'eremita si sente nel cuore della Chiesa, non solo della Chiesa universale, ma anche di quella locale. Che si sia stabilito in una regione cristiana o in un paese non evangelizzato, l'eremita sente una particolare responsabilità nei confronti degli uomini che vivono nello stesso territorio in cui vive lui. Anche se questo potrà sembrare sorprendente, la vita eremitica ha avuto spesso un carattere missionario; numerosi esempi antichi e recenti possono dimostrare che l'eremo diviene un luogo della presenza di Dio e, in un modo o in un altro, gli uomini finiscono sempre per essere attratti da questa presenza.

Accanto a queste linee costanti della spiritualità eremitica, tendenze particolari hanno potuto caratterizzare in un certo modo l'e. di determinate epoche. Sarà sufficiente elencarle brevemente. Nel sec. XI e XII si mette l'accento in maniera quasi ossessiva sull'importanza della salvezza, e della salvezza individuale: si abbraccia la solitudine per salvarsi e la si abbandona per esortare gli altri a convertirsi e a fare penitenza per i propri peccati. L'eremita dà egli stesso esempio di una vita penitente e la sua pietà si alimenta meno della contemplazione di Dio che dell'imitazione di Cristo nella sua vita povera e di devozione ai santi, la cui intercessione assicura la vita eterna.

Nel sec. XVII, in reazione contro un certo lassismo morale, si insiste di nuovo sulla necessità della penitenza e della mortificazione. Inoltre, pur lasciando in teoria una libertà che sarà regolata solo dallo Spirito, si moltiplicano gli esercizi di pietà e si cerca di organizzare sempre più la vita eremitica.

Ai nostri giorni, il desiderio della vita eremitica ha molto spesso come punto di partenza una reazione a un tipo di vita comunitaria o collettiva che condanna l'uomo a una solitudine inumana e a una vita senza significato. È per ritrovare se stessi — con l'idea che questo sarà possibile solo alla presenza di Dio — che si va alla ricerca di un'altra solitudine. Questo vale naturalmente sia per i monaci che per i laici. Quanto alla vita eremitica in se stessa, essa dà ai nostri giorni un posto più importante che nel passato alla Scrittura e all'Eucaristia.

Studi generali: oltre alla bibl. citata nel par. E. in Oriente, cf. P. Doyère, s.v., in *DS* IV,1 (1960) 953-82; J. Sainsaulieu, s.v., in *DHGE* 15 (1963) 771-87; J. Leclercq, «Eremus» et «eremita», *Pour l'histoire du vocabulaire de la vie solitaire*, in *CollCistRef* 25 (1963) 8-30; P. Anson, *The Call of the Desert*, Londra 1964 (trad. francese: *Partir au désert*, Parigi 1967), ivi 1973; AA. VV., *L'e. in Occ. nei secoli XI e XII*. (Atti della II settimana internaz. di studio, Mendola 1962), Milano 1965; J. Leclercq, *L'érémisme en Occident jusqu'à l'an mil*, in *L'e. in O.*, p. 27-44; *L'actualité de l'érémisme*, in *Lettre de Ligugé* (1967); J. Becquet, *Erémisme et hérésie au moyen-âge*, Parigi 1968; E. Benz, *Die Klausen Egg und das Ende des Eremitentums*, in *Antaios* (1971) 448-72; C. Violante, *L'e.*, in *Studi sulla cristianità medievale* (Milano 1972) 127-43.

L'e. in Italia: S. Weber, *Gli eremiti nel Trentino*, in *Rivista tridentina* (1912) 231-48; G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia*, Roma 1961, p. 211-58, 300-23; E. Lombardi, *Vita eremitica nell'isola d'Elba e nella vicina costa tirrenica*, Brescia 1961; F. Caraffa, *L'e. nella Valle dell'alto Aniene dalle origini al sec. XIX*, in *Miscellanea A. Piolanti* 2 (Roma 1964) 223-

37; E. Kaspar, *Italianische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts*, in *L'e. in O.* ..., p. 491-559; F. Ferrero, *San Clemente Maria Hofbauer y el e. romano del siglo XVIII y XIX*, in *SpichHistRed* 17 (1969) 225-353; 18 (1970) 129-209, 330-70; G. Penco, *Note sulla vita eremitica in Italia nell'Ottocento*, in *StudMon* 12 (1970) 311-5; G. Fabbri, *L'e. irregolare in Gargagnana nel sec. XVIII*, in *RivStorChiesa* 29 (1975) 12-49; 403-37.

In Francia: E. Laffargue, *Les ermites de la Bigorre*, Lourdes 1923; E. Martin, *Les ermites au diocèse de Toul*, Nancy 1928; L. Detrez, *L'érémisme septentrional*, in *Bull. du Comité flamand* 14 (1951) 19-142; F. Lemoing, *Ermîtes et reclus du diocèse de Bordeaux*, Bordeaux 1953; J. Leclerc, *Ermîtes et ermitages mosellans*, Metz 1954; J. Becquet, *L'érémisme clérical et laïc dans l'ouest de la France*, in *L'e. in O.* ..., p. 182-211; G. Oury, *L'érémisme dans l'ancien diocèse de Tours au XIIe siècle*, in *RevMabilion* 58 (1970-1) 43-92; J. Sainsaulieu, *Les ermites français*, Parigi 1974.

Inoltre: per l'Alsazia: A. Schaer, *Ermîtes du Sundgau et d'ailleurs*, in *Annuaire de la Soc. d'Histoire sundgouvienne*, Mulhouse 1968, p. 80-91. — Per l'Artois e il Boulonnais: P. Doyère, *Ermîtes au diocèse d'Arras*, in *Bull. Antiquaires de Morinie*, 1960, p. 353-83; Id., *Ermîtes du diocèse de Saint-Omer*, Boulogne, Arras, ivi, p. 474-80, e 1956, p. 385-403. — Per la Borgogna: P. Cousin, *Anciens ermites et ermitages de l'actuel diocèse de Sens*, in *Bull. Soc. des Sciences de l'Yonne*, Auxerre, 101 (1965-66) 81-165, 102 (1967-68) 5-106: documentazione su una sessantina di eremi scaglionati dal IV al sec. XVIII; F. Rousseau, *Essai sur la réforme érémitique en Bourgogne au temps de Louis XIV*, in *Revue des questions historiques* 101 (1924) 134-51. — Per la Savoia: A. Gros, *Ermîtes et reclus de Savoie*, in *Travaux Soc. Histoire de Maurienne*, 2a serie, t. IX, p. 32-46. — Per il Rouergue: F. Lafont, *Les ermitages villefranchois de St-Antoine (200 ans)*, in *Mém. Soc. Amis de Villefranche et du Bas Rouergue*, 2, p. 57-101. — Per l'Albigese: M. Bécamel, *Ermîtes et ermitages en Albigeois*, in *Bull. Soc. Sciences, Lettres et Arts du Tarn* 24 (1963-4) 512-75. — Per la Normandia: J. Grandin, *Recherches sur quelques ermitages de l'Orne au Moyen Age*, in *Mél. d'histoire normande dédiés à René Jouanne*, Fiers 1970: numero speciale di *Pays Bas Normand*, p. 152-72. — Per l'ovest della Francia: Ch. Raison-R. Niderst, *Le mouvement érémitique dans l'ouest de la France à la fin du XIe siècle et au début du XIIe siècle*, in *Annales de Bretagne*, 1948, p. 1-46.

Nella Spagna e nell'America latina: M. Matthei, *Noticias acerca de la vida eremitica en Hispanoamérica*, in *Yermo* 3 (1965) 171-88; B. Guasp, *La vida eremitana a Mallorca des del segle XIII a l'actualitat*, Palma di Maiorca 1946; *España eremitica*, (Acta de la VI semana de estudios monásticos, Leyre 1963), Pamplona 1970; M. G. Colombás, *Los últimos eremitas de Montserrat*, in *Yermo* 9 (1971) 3-68; T. López Sellés, *Contribución a un catálogo de ermitas de Navarra*, Pamplona 1973. — Una sintesi recente in J. Pérez de Urbel, s.v., in *DHEE* 2 (1972) 801-4. Per l'eremitismo lulliano: E. Platzek, *La vida eremitica en las obras del B. Ramón Lull*, in *Revista de espiritualidad* 1 (1941-2) 61-79, 117-43 e la voce *Lull* nel *DHEE* 2 (1972) 1359-61.

In Inghilterra: R. M. Clay, *The Hermits and Anchorites of England*, Londra 1914; H. Dauphin, *L'érémisme en Angleterre au XIe et XIIe siècles*, in *L'e. in O.* ..., p. 261-310; D. Mac Roberts, *Hermits in Medieval Scotland*, Glasgow 1965.

In Germania: J. Heigenmooser, *Eremitenschulen in Altbayern*, Berlino 1903; H. Grundmann, *Eremiti in Germania dal X al XII secolo: «Einsiedler» e «Klausner»*, in *L'e. in O.* ..., p. 311-29; Ph. Hofmeister, *Eremiten in Deutschland*, in *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag* (Paderborn 1967) 1191-214 (con bibl.).

In altri paesi: B.-J. Thiel, *La vie érémitique au duché de Luxembourg aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Lussemburgo 1954; C. Derelne, *L'érémisme dans les régions de la France orientale et de la Belgique* (comunicazione inedita presentata al congresso della Mendola, 1962); E. Gruber, *Beginen und Eremiten der Innerschweiz*, in *ZschrSchwKG* 58 (1964) 79-106; J. Kloczowski, *L'érémisme dans les territoires slaves occidentaux*, in *L'e. in O.* ..., p. 330-54; N. Wateck, *Einsiedler... im Salzburgerischen*, Salisburgo 1973. — Per il Belgio: G. Boulmont, *Nos anciens ermitages. I. Types et profils divers*, Bruxelles, Soc. belge de Librairie, 1903.

Negli Ordini religiosi: E. Zimmermann, *Les saints déserts des Carmes déchaussés*, Parigi 1927; E. Lucchesi, «Delta vita solitaria» di Girolamo da Reggiolo e la vita eremitica nell'Ordine di s. Benedetto, Firenze 1941; J. Leclercq, *Pierre le Vénérable et l'érémisme clunisien*, in G. Constable, J. Kritzeck, ed., *Petrus Venerabilis (1156-1156)*. Studies and Texts commemorating the Eighth Centenary of His Death, Roma 1956 (*StudAns* 40) p. 99-120; M. de Pobladora, *Déserts (dans l'Ordre de saint François)*, in *DS* 3 (1957) 539-49; Paul-Marie de la Croix, *Déserts (saints)*, ivi, col. 534-9; D. Bluma, *De vita recessuali in historia et legislatione OFM*, Roma 1959; B. Bigny, *L'érémisme et les Chartreux*, in *L'e. in O.* ..., p. 248-70; J. Leclercq, *L'érémisme et les Cisterciens*, ivi, p. 573-80; M. B.

Pennington, *Eremitas cistercienses hoy día*, in *Yermo* 7 (1969) 111-8.

Nella letteratura: W. Leisering, *Das Motiv des Einsiedlers in der englischen Literatur*, Würzburg 1935; K. Wossler, *Parade der Einsamkeit in Spanien*, Monaco 1940; P. Sage, *Ermites d'autrefois. La vie érémitique au début du XVIIe siècle d'après quelques romans du temps*, in *Bull. des Facultés catholiques de Lyon* 22 (1950) 29-46; E. Franceschini, *La figura dell'eremita nella letteratura medievale*, in *L'e. in O.* ..., p. 500-9; M. Vigouroux, *Le thème de la retraite et de la solitude chez quelques épistoliers du XVIIe siècle*, Parigi 1972.

Spiritualità: *Solitude*, Chèvremont 1951 (*Spiritualité carmelitaine* 9); *Bienheureuse solitude*, numero speciale di *VS* (ottobre 1952); G. Turbessi, *La solitudine dell'asceta come espressione della vocazione cristiana*, in *Benedictina* 8 (1954) 401-15; J. Leclercq, *Seul avec Dieu. La vie érémitique d'après la doctrine du b. Paul Giustiniani*, Parigi 1955; J. Monchanin-H., *Le Saux, Ermites du Saccidananda*, ivi 1956; E. Delaruelle, *Les ermites et la spiritualité populaire*, in *L'e. in O.* ..., p. 212-47; L. Th. Merton, *For a Renewal of Eremitism in the monastic State*, in *CollCist* 27 (1965) 121-49; C. Carretto, *Lettere dal deserto*, Brescia 1964, 1971¹⁸; K. Bosl, *Eremos - Eremiten. Begriffsgeschichtliche Bemerkungen zum historischen Problem der Entfremdung und Vereinsamung des Menschen*, in *Byzantinische Forschungen*, II, Amsterdam 1967, p. 73-90; V. Serrano, *Espiritualidad del desierto*, Madrid 1968; M. Farrel, *Actualidad de la vida eremitica*, in *Yermo* 6 (1968) 211-25; Un moine [E. Chenevière], *L'ermitage. Spiritualité du désert*, Ginevra 1969, trad. italiana: *L'eremo. Spiritualità del deserto*, Brescia 1974. — Cf anche *Servitium* 5 (1971), fasc. 22, dedicato al tema «Esodo e deserto»; A. Lassus, *Eremitismus im Leben der Kirche, nach dem seligen Paul Giustiniani*, in *E-u-A* 49 (1973) 208-16; *Les jeux du désert*, 1. *Solitudes*. Textes recueillis par Daniel Ange, Andenne (Belgio) 1975.

Alcune testimonianze sulla vita eremitica femminile contemporanea si possono trovare in: M. Le Roy Ladurie, *Femmes au désert*, Parigi-Friburgo 1971, trad. italiana: *La donna e il deserto. Testimonianze di vita eremitica oggi*, Torino 1972.

PH. RUTILLARD

EREMITISMO nella CHIESA MARONITA.

Nonostante l'oscurità che avvolge naturalmente le tracce degli eremiti, soprattutto di coloro che non hanno suscitato scandali né hanno goduto di un prestigio straordinario personale, un eccellente lavoro recente permette di discernere l'importanza del fenomeno nella Chiesa maronita, particolarmente interessante considerata la sua struttura monastica. Infatti la Chiesa maronita proviene dalla comunità riunita attorno ai monaci di S. Marone, monastero al nord di Apamea, ed emigrati tra il sec. VII e il X tra i rifugi della montagna libanese. Questa comunità è sempre rimasta molto legata ai suoi monaci e generosa con loro. Il patriarca era normalmente monaco, i vescovi non avevano agli inizi una sede ben determinata e formavano quasi la comunità del patriarca, i monasteri costituivano l'ossatura della nazione; l'ideale monastico restava però quello dell'eremita, secondo l'immagine leggendaria di s. Marone e di s. Antonio. Sin dai tempi delle crociate, i Maroniti sono stati in contatto frequente con i Latini e con i loro religiosi, Francescani, Carmelitani, Gesuiti; ma, nonostante le riforme accettate troppo facilmente, essi non persero le loro proprie tradizioni; per quanto riguarda il monachesimo, essi l'hanno conservato molto meglio, a conti fatti, delle grandi Chiese siriane, alle quali essi si collegano. Gli eremiti sono sempre stati numerosi attorno alle comunità cenobitiche, nelle quali si formavano, e i cui membri migliori assicuravano loro un reclutamento costante. Né gli uni né gli altri avevano però regole scritte, sino alle riforme di Abdallah → Qara'ali verso il 1695; la differenza tra cenobiti ed eremiti non era in pratica che una questione di grado nella solitudine e nella austerità, non una opposizione radicale, e gli eremiti sembrano aver svolto spesso