ISSN 2974-7287
https://doi.org/10.6092/issn.2974-7287/18293

«Artes», II, 2023
https://artes.unibo.it/

ROBERTO GAMBERINI*
Università di Cassino e del Lazio meridionale

MOLTITUDINI E SOLITUDINI. EREMITI E FOLLE TRA I SECOLI XII E XIII

RIASSUNTO – Il misticismo di Francesco d'Assisi è strettamente legato all'esperienza eremitica che lui stesso e alcuni tra i suoi compagni avevano vissuto nei primi tempi della loro vocazione religiosa e che avevano continuato a praticare, alternando periodi di apostolato pubblico a periodi di ritiro dalla società secolare. Questa propensione all'eremitismo è in linea con la diffusa tendenza dell'epoca verso una religiosità individuale, che tuttavia non implicava necessariamente un isolamento totale. Benché molti tra gli eremiti vissuti tra i secoli XII e XIII rispondessero a un'esigenza di fuga e di protesta e si muovessero in uno spazio controverso, tra riconoscimento ed emarginazione, alcuni di essi attiravano folle, svolgendo anche attività apostolica attraverso la predicazione. Il rapporto tra vita pubblica e isolamento eremitico è tuttavia delicato e non privo di problemi: la Chiesa si dimostra cauta e l'Ordine francescano cerca di mantenere in modi diversi l'equilibrio del suo padre fondatore.

PAROLE-CHIAVE: eremitismo; Francesco d'Assisi; francescanesimo; agiografia

ABSTRACT – The mysticism of Francis of Assisi is closely linked to the hermitic experience that he and some of his companions underwent in the early years of their religious vocation and that they had continued to practice, alternating periods of public apostolate with periods of withdrawal from secular society. This inclination to hermitism is in line with the widespread tendency of the time towards individual religiosity, although in reality such religious attitude did not necessarily entail total isolation. Although many of the hermits living between the 12th and 13th centuries wanted to fill a need for escape and protest and navigated in a controversial space, fluctuating between recognition and marginalization, some of them attracted crowds and also carried out apostolic activity through preaching. However, the relationship between public life and hermitic isolation is delicate and involves its share of problems: the Church displays a cautious stance towards it and the Franciscan Order tries in various ways to maintain the balance embodied by its founding father.

KEYWORDS: hermitism; Francis of Assisi; franciscanism; hagiography

* ✉ roberto.gamberini@unicas.it; https://orcid.org/0000-0003-1016-3164

Copyright © 2023 Roberto Gamberini
The text in this work is licensed under the Creative Commons BY License.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

'Moltitudine' e 'solitudine' non sono realtà opposte. Non è paradossale accostarle, perché l'una non esclude l'altra. È evidente a chiunque. E tutti lo abbiamo sperimentato personalmente: chi non si è mai sentito solo tra la folla? E chi non si è sentito, almeno una volta, intimamente connesso al resto dell'umanità proprio nel momento in cui materialmente era solo? Se pensiamo a Francesco d'Assisi, questa condizione, solo apparentemente contraddittoria, è perfettamente riassunta nella definizione che di lui dà Francesco Santi: «mistico tra la folla», perché l'esperienza mistica è sempre interiore e individuale, una conoscenza che si compie nella solitudine, ma che può, e in un certo qual modo deve, essere comunicata a un pubblico, a una folla, alla 'moltitudine dei credenti'.[1] Tra solitudini e moltitudini Francesco sapeva tenere insieme la sua formidabile vocazione all'apostolato con quella, altrettanto potente, alla contemplazione e alla vita solitaria.

L'attitudine eremitica di Francesco e la sua prosecuzione nel francescanesimo sono state oggetto di numerosi studi che hanno cercato di indagare questo aspetto che emerge in modo ben evidente, sebbene le fonti agiografiche non si dilunghino particolarmente su di esso.[2] La scarsità e la riluttanza delle fonti è un problema che riguarda molte, direi senz'altro la maggioranza, delle esperienze eremitiche tra i secoli XII e XIII. L'eremita vive separato dal mondo e ciò che non avviene sotto gli occhi di molti rischia di essere ignorato, trascurato o dimenticato, se non trova chi lo racconta. Le esistenze degli eremiti si dispiegano spesso in uno spazio problematico, in bilico tra riconoscimento ed emarginazione. Alcune biografie vengono scritte soltanto molto tempo dopo l'esistenza del personaggio di cui trattano: la loro vita viene recuperata in circostanze storiche diverse, per esigenze contingenti, e secondo la sensibilità del momento in cui essa viene messa per iscritto. Spesso questi testi altro non sono che la compilazione e il riadattamento di una serie di racconti precedenti, relativi ad altri personaggi. Gli agiografi spesso tendono a trattare rapidamente anche le fasi eremitiche della vita dei santi. Trascurano soprattutto le esperienze individuali, l'eremitismo puro e originario, mentre abbondano nei racconti sui fondatori e sui membri delle comunità eremitiche.[3] Forme di vita, queste, in realtà semieremitiche, ma, diversamente da quelle singolari, perfettamente istituzionalizzate e sorvegliate.

Sappiamo però che l'eremitismo era un fenomeno particolarmente diffuso tra i secoli XII e XIII e che il quadro che le fonti ci restituiscono è ampiamente lacunoso. Per questo motivo gli storici hanno lungamente sottovalutato il pullulare di eremiti che caratterizza questo periodo.

---

[1] F. SANTI, *Il «mistico tra la folla». Un'ipotesi storiografica per Francesco d'Assisi*, «Le Venezie francescane», n.s., VI, 1989, pp. 373-389.

[2] Si vedano soprattutto G. G. MERLO, *Tentazioni e costrizioni eremitiche*, nel suo *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale* (1991), 2ª ed., Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2021, pp. 233-250; C. C. MONDONICO, *Vita eremitica e carisma degli Ordini francescani*, «Studi francescani», CVI, 2009, pp. 519-548; F. ACCROCCA, *Dall'alternanza all'alternativa. Eremo e città nel primo secolo dell'Ordine francescano: una rivisitazione attraverso gli scritti di Francesco e le fonti agiografiche*, «Via Spiritus», IX, 2007, pp. 7-60; L. PELLEGRINI, *L'esperienza eremitica di Francesco e dei primi francescani*, in *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*, Assisi, s.e., 1977, pp. 279-313; O. SCHMUCKI, *"Secretum solitudinis". De circumstantiis externis orandi penes sanctum Franciscum Assisiensem*, «Collectanea Franciscana», XXXIX, 1969, pp. 5-58; ID., *«Mentis silentium». Il programma contemplativo nell'Ordine francescano primitivo*, «Laurentianum», XIV, 1973, pp. 177-222.

[3] Cfr. A. VAUCHEZ, *L'érémitisme dans les sources hagiographiques médiévales (France et Italie)*, in *Ermites de France et d'Italie (XIe-XVe siècle)*, a cura di A. Vauchez, Roma, École française de Rome, 2003, pp. 373-388: 373-374.

In molti sceglievano la via ascetica solitaria, quella che passa per il rifiuto del mondo nelle sue forme più estreme, e in moltissimi erano attratti da questi modelli eroici di ricerca della santità. Gli eremiti erano enormemente popolari, probabilmente erano coloro che più di ogni altro erano in grado di suscitare l'entusiasmo delle folle e ottenere la venerazione dei fedeli. Perché, come spiega André Vauchez, i loro eccessi di ascetismo e le esasperate afflizioni fisiche alle quali si sottoponevano facevano sì che la loro stessa esistenza in vita fosse un miracolo permanente nonché la prova immediata della loro santità. Il dominio sul loro corpo corrispondeva a un dominio più vasto sulla natura che si manifestava in molte forme e li rendeva capaci di compiere numerosi miracoli in vita e dopo la morte. Erano guaritori. Risanavano il corpo e l'anima in nome di Cristo, prendendo le distanze dall'astrusa e costosa scienza medica. Erano enormemente popolari.[4]

La loro vita si svolgeva in isolamento, ma il loro modo di vivere poteva essere altamente spettacolare: l'eremita vive in silenzio, in penitenza costante, prega fino alla totale estenuazione fisica e talvolta alla deformazione permanente del proprio corpo, si sottopone a lunghi digiuni, non mangia nessun tipo di carne, ma solo erbe, radici, frutti selvatici, spesso crudi e non trasformati in alcun modo. Ha orrore del denaro e non lo tocca mai, veste di stracci, porta il cilicio e a volte anche una corazza sul petto, non usa calzature, non cavalca, non taglia barba e capelli, si cinge di catene, dorme in grotte anguste, fredde e umide, usa una pietra come cuscino, può arrivare a indossare un elmo irto di chiodi nella parte interna per impedire a sé stesso di dormire troppo comodamente.[5]

Vite di questo genere non sono nascoste, così come la loro santità appare manifesta. Gli eremiti sono modelli di perfezione, oggetto di culto in vita, punti di riferimento della comunità. Sono famosi e ascoltati, sono i grandi saggi che consigliano e indirizzano gli eroi dei romanzi francesi, come nel *Perceval, ou Le conte du Graal* di Chrétien de Troyes, dove lo zio eremita rivela a Perceval i misteri della sua missione, dirigendolo sulla via che lo renderà un perfetto cavaliere cristiano;[6] sono i protagonisti del romanzo esotico *Barlaam e Iosafat*, dove compaiono come personificazioni cristianizzate di attributi del Buddha: Barlaam è *bhagavān*, 'il sublime' e Iosafat è *bodhisat*, 'l'illuminato'.[7]

---

[4] Cfr. ID., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'apres les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, École française de Rome, 1988, pp. 227-230 e 380-388.

[5] Cfr. ID., *L'érémitisme* cit., pp. 375-376.

[6] Cfr. vv. 6217-6518: CHRETIEN DE TROYES, *Der Percevalroman (Li contes del Graal). Unter Benutzung des von Gottfried Baist nachgelassenen handschriftlichen Materials*, a cura di A. Hilka, Halle, Niemeyer, 1932 («Christian von Troyes, Sämtliche erhaltene Werke nach allen bekannten Handschriften», 5), pp. 277-290; vv. 6143-6438, a cura di C. Méla sulla base del manoscritto Berna 354, in CHRETIEN DE TROYES, *Romans. Suivis des chansons, avec, en appendice, Philomena*, Paris, Libraire générale française, 1994, pp. 937-1211: 1124-1133; D. B. SCHWARTZ, *«Par bel mentir»: Chrétien's Hermits and Clerkly Responsibility*, in *Translatio studii*, a cura di R. Blumenfeld-Kozinski, K. Brownlee, M. B. Speer e L. J. Walters, Amsterdam, Rodopi, 2000, pp. 287-310.

[7] Cfr. *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, ed. socii Bollandiani, Bruxelles, s.e., 1898-1901; *Novum supplementum*, a cura di M. Fros, Bruxelles, s.e., 1986 (d'ora in avanti, *BHL*), I, pp. 147-148, nn. 979-982; E. COSQUIN, *La légende des saints Barlaam et Josaphat, son origine*, nei suoi *Études folkloriques. Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ*, Paris, Champion, 1922, pp. 27-49; FR. DE BLOIS, *On the Sources of the Barlaam Romance, or: How the Buddha Became a Christian Saint*, in *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in mitteliranischer Zeit*, a cura di D. Durkin-Meisterernst, Chr. Reck e D. Weber, Wiesbaden, Reichert, 2009, pp. 7-26; C. CORDONI, *Barlaam und Josaphat in der europäischen Literatur des Mittelalters. Darstellung der Stofftraditionen*, *Bibliographie, Studien*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014.

Eremiti sono i Bragmani, i filosofi che nella saga letteraria di Alessandro Magno espongono al grande condottiero le norme della loro vita perfetta.[8]

Mentre la fama che circonda gli eremiti giunge fino a includerli nella letteratura di intrattenimento e nella mitologia, nel mondo reale essi attraggono le folle, che non solo li cercano per ottenere guarigioni miracolose, ma anche per ascoltare la loro predicazione. Nella *Vita* di Bernardo di Tiron, eremita francese morto nel 1117, si dice a proposito del santo:[9]

> poiché la lanterna non poté rimanere nascosta sotto un moggio, a tutti coloro che arrivavano dispensava la parola di vita e fortificava loro con l'esempio della sua condotta. Perciò si radunava presso di lui non solo la numerosa moltitudine di eremiti che gli stava intorno, ma anche quella delle folle. Si nascondeva, ma non era nascosto, e quanto più si abbassava, tanto più veniva sollevato da Cristo; evitando la gloria, otteneva la gloria, la quale talvolta, trascurando chi la desidera, si dirige verso chi la disprezza.

L'abate di Cluny Pietro il Venerabile si dichiara contrario a queste forme scenografiche di predicazione e di proselitismo: scrivendo all'eremita Gisleberto, lo invita ad astenersi dalla predicazione pubblica e gli raccomanda di dedicarsi alla copia dei manoscritti. Alla copia, si badi bene, e non alla composizione di opere originali: «così», scrive Pietro il Venerabile, «certamente potrai diventare un silenzioso predicatore della parola di Dio e, pur tacendo la lingua, la tua mano risuonerà a gran voce per le orecchie di molti popoli».[10] Pietro il Venerabile sa bene che la scelta eremitica costituisce una via alternativa alle strutture gerarchiche della Chiesa e del monachesimo, soprattutto di quello cluniacense che egli rappresentava.

Il secolo XII è contraddistinto da un forte individualismo religioso, da una ricerca diffusa di forme di vita non istituzionalizzate, ivi comprese quelle eretiche, e l'eremitismo, come queste ultime, rappresenta allo stesso tempo un'affermazione di protesta e un tentativo di fuga.[11] Nel mito

---

[8] Sui Bragmani, cfr. E. FRANCESCHINI, *La figura dell'eremita nella letteratura latina medievale*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XI*, Milano, Vita e Pensiero, 1965, pp. 560-569: 568-569.

[9] «[…] quia lucerna sub modio latere non potuit, cunctis advenientibus verbum vitae ministrabat, eosque exemplo suae conversationis roborabat. Confluebat namque ad eum non solo copiosa multitudo circumanentium eremitarum, sed etiam populorum. Latebat itaque et non latebat, et quanto plus se dejicebat, tanto magis a Christo sublevabatur; fugiendo gloriam, gloriam merebatur, quae nonnumquam appetitores sui deserens appetit contemptores»: GAUFRIDUS GROSSUS, *Vita beati Bernardi fundatoris congregationis de Tironio in Gallia* (*BHL* 1251), 39: *Patrologia Latina*, CLXXII, col. 1391C-D. Sulla predicazione di Bernardo di Tiron, cfr. É. DELARUELLE, *Les ermites et la spiritualité populaire*, in *L'eremitismo in Occidente* cit., pp. 212-247: 215-217.

[10] «Sic plane, sic verbi divini poteris fieri taciturnus praedicator, et, lingua silente, in multorum populorum auribus manus tua clamosis vocibus personabit»: PETRUS VENERABILIS, *Epistolarum libri sex*, I, 20: *Patrologia Latina*, CLXXXIX, col. 98A. Cfr. FRANCESCHINI, *La figura dell'eremita* cit., pp. 567-568. Si veda anche l'intervento di C. D. Fonseca in calce a DELARUELLE, *Les ermites* cit., pp. 242-243. In modo simile, anche il giovane Rabano Mauro aveva celebrato il lavoro del copista in un carme dedicato al suo abate Eigil, scrivendo che trascrivere la Bibbia è il lavoro più importante che un uomo possa fare: «Lex pia cumque dei latum dominans regit orbem, / quam sanctum est legem scribere namque dei. / Est pius ille labor, merito cui non valet alter / aequiperare, manus quem faciet hominis» (*Poetae Latinae Aevi Carolini*, a cura di E. Dümmler, Berlin, Weidmann, 1884 [«Monumenta Germanie Historica. Poetae», 2], p. 186).

[11] Cfr. G. CONSTABLE, *Eremitical Forms of Monastic Life*, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente. 1123-1215*, Milano, Vita e Pensiero, 1980, pp. 239-264 (ora anche nel suo *Monks, Hermits and Crusaders in Medieval Europe*, London, Variorum Reprints, 1988, n. V).

letterario del deserto, che arriva da Oriente, attraverso una diffusione sempre più ampia delle versioni latine e, più tardi, dei volgarizzamenti degli *Apophthegmata patrum*,[12] le vite dei padri eremiti dell'Egitto oltre che, naturalmente, della *Vita Antonii abbatis in Thebaide* di Atanasio,[13] si cerca un monachesimo più primitivo di quello cenobitico, in particolare di quello benedettino così come veniva interpretato nella congregazione di Cluny.[14] Il ritiro dalla società, la povertà volontaria, l'autoemarginazione, l'abbandono mistico e ogni forma di emigrazione interiore sono tentativi di reazione a un mondo in crisi, che non corrisponde più alle aspirazioni spirituali di molte persone. Potrebbe sembrare che si cerchi di superare un disagio attraverso un altro disagio, di allontanare la sofferenza con la sofferenza, ma non è questo ciò che emerge dai testi: la solitudine è sempre presentata come un ideale positivo, come la condizione migliore per entrare in contatto con Dio. Guglielmo di Saint-Thierry scrive che Bernardo di Chiaravalle aveva bisogno della solitudine e che «dovunque si trovasse, sia che fosse solo, sia che fosse tra la folla, sapeva creare la solitudine nel suo cuore, e in ogni luogo era solo».[15] Gli asceti non soffrono di solitudine; a questo disagio è soggetto soltanto chi è abituato a vivere nel mondo, come un re, anche se santo. Aelredo di Rievaulx, che intorno al 1160 scrive la *Vita* del re d'Inghilterra Edoardo il Confessore su sollecitazione di Enrico II che voleva promuoverne la canonizzazione, non nasconde l'afflizione che la solitudine provoca in lui quando, prima di salire al trono, si trova esule in Normandia:[16]

si prostrò davanti a Dio e si lamentò della sua solitudine con queste parole: "Ecco", disse, "Signore, non trovo alcun aiuto in me stesso, e coloro dei quali ho bisogno si sono allontanati da me. I miei amici e i miei parenti si sono fatti sotto e si sono messi di contro di me. Mio padre, dopo aver sopportato molte fatiche

[12] *BHL* 6527-6547; cfr. W. BOUSSET, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1923; P. MEYER, *Versions en vers et en prose des "Vies des Pères"*, in *Histoire littéraire de la France*, XXXIII, Paris, Imprimerie nationale, 1906, pp. 254-328; S. RUBENSON, *The Formation and Re-formations of the Sayings of the Desert Fathers*, in *Studia patristica*, LV, III: *Early Monasticism and Classical Paideia*, a cura di S. Rubenson, Leuven-Paris-Walpole, Peeters, 2013, pp. 5-22.

[13] *BHL* 609; cfr. D. GIORDANO, *Alle sorgenti della spiritualità monastica. Il paradigma della "Vita Antonii" di Atanasio*, pref. di R. Grégoire, Bologna, Inchiostri, 2005.

[14] Cfr. CONSTABLE, *Eremitical Forms* cit., p. 242.

[15] «Sin autem ubicumque seu apud se seu in turba esset, solitudinem cordis ipse sibi efficiens, ubique solus erat»: GUILLELMUS DE SANCTO THEODORICO, *Vita prima sancti Bernardi Claraevallis abbatis*, I (*BHL* 1211), 24: GUILLELMUS A SANCTO THEODORICO, *Opera omnia*, VI: *Vita prima Sancti Bernardi, liber primus. Accedunt Libri II-V. Fragmenta Gaufridi*, a cura di P. Verdeyen e Chr. Vande Veire, Turnhout, Brepols, 2011 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», LXXXIX B), p. 51, ll. 688-690.

[16] «Deo prosternitur et huiusmodi verbis suam deplorans solitudinem: "Ecce, inquit, Domine, non est michi auxilium in me et necessarii mei recesserunt a me. Amici mei et proximi mei adversum me appropinquaverunt et steterunt. Pater meus post multos labores rebus humanis excessit, fratres meos crudelitas proditorum absorbuit, nepotes in exilium acti sunt, mater, aemuli nostri nuptiis tradita, ex hoste michi vitricum fecit. Ita relictus sum solus et quaerunt animam meam"»: AELREDUS RIEVALLENSIS, *Vita sancti Aedwardi regis et confessoris* (*BHL* 2423), V: *Aelredi Rievallensis Vita sancti Aedwardi regis et confessoris. Anonymi Vita sancti Aedwardi versifice*, a cura di F. Marzella, Turnhout, Brepols, 2017 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, III A. Aelredi Rievallensis opera omnia», VII), p. 101, ll. 21-28. Il lamento del re inizia con la combinazione letterale di due citazioni bibliche (*Iob* 6,13 + *Ps.* [*iuxta* LXX] 37,12) e si conclude con una terza ripresa dalla Bibbia (*3 Reg.* 19,14).

ha lasciato questo mondo, i miei fratelli sono stati divorati dalla crudeltà dei traditori, i miei nipoti sono stati cacciati in esilio, mia madre, data in sposa a un nostro rivale, ha fatto del nemico il mio patrigno. Così mi hanno lasciato solo e vogliono la mia vita".

Il re santo saprà difendere la propria anima e superare la solitudine riappropriandosi del trono che era stato di suo padre, l'eremita invece sa che soltanto nella solitudine potrà compiere il suo cammino verso Dio. Bonaventura da Bagnoregio definisce il suo *Itinerarium mentis in Deum* proprio come «la via dei tre giorni nella solitudine».[17]

Così in Europa, dall'Italia alla Germania, dalla Francia all'Inghilterra, fioriscono le forme di vita solitaria, numerosissime e spesso molto differenti tra loro, in luoghi remoti e impervi, ma anche nelle città e all'interno delle comunità religiose, dove gli eremiti si fanno incarcerare o murare nella loro cella. Questa forma di ritiro dal mondo è soltanto parziale: il recluso non può vivere senza l'aiuto di chi sta fuori e il contatto umano, anche se non fisico, è inevitabilmente parte di questa particolare pratica eremitica. Spesso rappresentava l'unica scelta per le donne, alle quali il ritiro in totale solitudine era proibito a causa del rischio che comportava per loro e per gli uomini che sarebbero potuti cadere in tentazione. Reclusa era Eva di Cornillon, che era influente in vita, e che dopo la morte attira folle in pellegrinaggio sulla sua tomba.[18] Altre recluse sono Ida di Toggenburg,[19] Cristina di Markyate,[20] Sperandia di Cingoli,[21] Verdiana di Castelfiorentino[22] e Ugolina di Billiemme, che per coronare la sua aspirazione eremitica finge di essere un uomo.[23] Molte di esse, durante la reclusione, ricevevano visite frequenti di persone bisognose di assistenza spirituale.

Gli eremiti talvolta fuggono dalla folla, dalle schiere degli eserciti e dalla vita mondana, come accade ai santi cavalieri o ai laici convertiti o penitenti: Galgano da Chiusdino,[24] Gerlach di

[17] «Haec est igitur via trium dierum in solitudine»: BONAVENTURA DE BALNEOREGIO, *Itinerarium mentis in Deum*, I, 3, 1; in *La letteratura francescana*, III: *Bonaventura: la perfezione cristiana*, a cura di C. Leonardi, commento di D. Solvi, Milano, Fondazione "Lorenzo Valla" - Arnoldo Mondadori, 2012, pp. 32-33. Bonaventura riprende le parole di *Ex.* 3,18: «ibimus viam trium dierum per solitudinem ut immolemus Domino Deo nostro».

[18] Cfr. M. DE SOMER, "voce" *Eva, reclusa di San Martino di Liegi, beata*, in *Bibliotheca Sanctorum*, V, Roma, Città nuova, 1965, coll. 353-356; *Vita Iulianae priorissae Montis Cornelii apud Leodium* (*BHL* 4521): *Acta Sanctorum. Aprilis*, I, Antverpiae, apud Michaelem Cnobarum, 1675, pp. 437-477.

[19] Cfr. *BHL* 4148-4150.

[20] Cfr. *BHL Nov. suppl.* 1735b.

[21] Cfr. *BHL* 7825-7827.

[22] Cfr. *BHL* 8539-8540.

[23] Cfr. E. CROVELLA, "voce" *Ugolina, vergine, santa*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, Roma, Città nuova, 1969, coll. 782-783.

[24] Cfr. *BHL* 3233.

Houtem,[25] Lorenzo Loricato,[26] Martino da Pegli,[27] Gherardo da Villamagna,[28] Franco da Siena.[29] Molti sono gli esempi di questa tipologia di santi e molte sono anche le forme di vita eremitica che essi scelgono: la solitudine nella separazione totale, o la solitudine interiore quando essi si inseriscono in comunità isolate dal mondo esterno.

Tra i secoli XII e XIII fiorisce anche il libero eremitaggio, non soggetto ad alcuna autorità. Questa forma di vita, diffusa ovunque, trova le testimonianze più numerose in Inghilterra: Enrico di Coquet,[30] Caradoco,[31] Wulfrico di Haselbury,[32] Bartolomeo di Farne,[33] solo per citare alcuni di coloro che hanno compiuto tale scelta.

Reginaldo di Durham, nella *Vita* di Godrico di Finchale, un mercante ritiratosi dal mondo dopo molti viaggi e molti pellegrinaggi, racconta come il suo eremo fosse spesso visitato da folle di fedeli e moltitudini di animali: Godrico, che coltivava la terra e il bosco vicino al suo eremo, vedeva spesso rovinare il suo lavoro dagli animali, che mangiavano i germogli delle piante, strappavano gli innesti che lui aveva fatto, scavavano le radici che lui aveva interrato. Ma ogni volta l'eremita con pazienza rifaceva da capo ciò che era stato rovinato. Un giorno gli si presenta un'enorme turba di animali rabbiosi che cominciano a distruggere tutto il suo orto. Godrico, uscito dall'eremo, impugna il bastone e comincia a colpire le bestie che gli capitano a tiro, poi, alzando in alto il bastone, ingiunge loro, in nome di Cristo, di smettere di devastare il suo orto. A questo comando, immediatamente gli animali si fermano e si ritirano allontanandosi in modo ordinato. I pochi che erano rimasti, divenuti mansueti, vengono fatti uscire dall'eremita che li solleva e li depone oltre il recinto che egli aveva costruito.[34] Così raccontava Godrico che si chiedeva: «Se gli animali selvatici accolgono con tanta riverenza gli ordini del Signore, per quale motivo gli uomini, che sono dotati di ragione, rifiutano di capire e di compiere la volontà di Dio?». L'agiografo aggiunge: «Con esempi del genere di quando in quando confortava chi conversava con lui e col miracolo insieme alla parola stimolava i cuori di chi lo ascoltava attraverso il piacere della letizia».[35] Anche Godrico era un

---

[25] Cfr. *BHL* 3449.

[26] Cfr. *BHL* 4792-4794.

[27] Cfr. G. LUCCHESI, "voce" *Martino di Genova, eremita, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma, Città nuova, 1967, coll. 1235-1236.

[28] Cfr. C. DA LANGASCO, "voce" *Mecatti, Gerardo, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IX, Roma, Città nuova, 1967, coll. 257-258.

[29] Cfr. L. SAGGI, "voce" *Franco (Francesco Lippi) da Siena, beato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, V cit., coll. 1252-1253.

[30] Cfr. *BHL* 3806.

[31] Cfr. *BHL* 1561.

[32] Cfr. *BHL* 8743-8745.

[33] Cfr. *BHL* 1015-1016.

[34] Cfr. REGINALDUS DUNELMENSIS, *Vita sancti Godrici eremitae in Anglia* (*BHL* 3596), XXXIX, 85-87: REGINALDUS MONACHUS DUNELMENSIS, *Libellus de vita et miraculis s. Godrici, heremitae de Finchale. Adjicitur appendix miraculorum*, London-Edinburgh, Nichols - Pickering - Laing and Forbes, 1847, pp. 95-97.

[35] «"Nam si bruta," inquit, "animantia, imperia servorum Dei tam reverenter accipiunt, quare homines ratione fruentes Dei praecepta complecti vel complere refugiunt?". Hujusmodi exemplis sibi colloquentes

eremita popolare e venerato, ma non è stato mai canonizzato. La Chiesa è cauta, il libero eremitaggio infatti è rischioso, solo i già perfetti sono in grado di fronteggiare le insidie che la solitudine comporta. Elisabetta di Schönau scrive: «Ci sono alcuni che amano la solitudine più per la libertà personale che a loro stessi deriva che per le buone opere che essa procura».[36]

L'eremita è particolarmente esposto alla tentazione diabolica, così come lo è stato Cristo dopo i quaranta giorni nel deserto. Il diavolo, si sa, interviene ogniqualvolta una persona si trova in una condizione difficile, di debolezza o di disagio. Tommaso da Celano nel *Memoriale* ci racconta che anche Francesco, quando si trovava in solitudine, era soggetto alle insidie del diavolo:[37]

Francesco, benché ancora in abito secolare, aveva già un animo religioso. Lasciava i luoghi pubblici e frequentati, desideroso della solitudine, e qui spessissimo era ammaestrato dalla visita dello Spirito Santo. Era infatti strappato via e attratto da quella sovrana dolcezza che lo pervase fin da principio in un modo così pieno, da non lasciarlo più finché visse. Ma, mentre frequentava luoghi appartati, ritenendoli adatti alla preghiera, il diavolo tentò di allontanarlo con una astuzia maligna.

La tentazione diabolica è quella di abbandonare l'eremo, di lasciare la condizione solitaria per tornare ai luoghi pubblici e frequentati. Anche Bonaventura scrive qualcosa di simile nella *Legenda maior*:[38]

E poiché nella preghiera aveva capito che l'agognata presenza dello Spirito Santo si offre a quanti lo invocano in maniera tanto più familiare quanto più lontani li trova dal tumulto delle vicende mondane, cercando luoghi solitari si recava di notte a pregare in posti sperduti e in chiese abbandonate, dove sostenne spesso i

---

aliquoties alleviabat, et miraculo simul et verbo corda audientium prae jocunditatis gaudio succendebat»: REGINALDUS DUNELMENSIS, *Vita sancti Godrici eremitae in Anglia* cit., XXXIX, 87, pp. 97-98.

[36] «Sunt enim aliqui hominum, qui plus amant solitudinem propter libertatem proprie voluntatis, quam propter fructum boni operis»: *Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau*, a cura di F. W. E. Roth, Brünn, Studien aus dem Benedictiner- und Cistercienser-Orden, 1884, p. 119. Cfr. CONSTABLE, *Eremitical Forms* cit., p. 250.

[37] «Eia sic sub saeculari habitu religiosum animum gerit, et solitaria loca de publicis petens, visitatione Spiritus Sancti monetur saepissime. Abstrahitur namque et illicitur illa principali dulcedine, quae sic a principio eum plenarie superfudit, ut nusquam ab eo recesserit, donec vixit. Dum autem loca frequentat abscondita velut orationibus congrua, maligno commento nititur erum diabolus a talibus exturbare»: THOMAS DE CELANO, *Memoriale in desiderio animae de gestis et verbis sanctissimi patris nostri Francisci* (*BHL* 3105), V, 9: *Analecta Franciscana, sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia*, X: *Legendae s. Francisci Assisiensis saeculis XIII et XIV conscriptae*, ad Claras Aquas (Quaracchi), ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1926-41, pp. 135-136; trad. in *Fonti francescane*, a cura di E. Caroli, Padova, Editrici francescane, 2004, n. 591, p. 368.

[38] «Et quia in oratione perceperat, Sancti Spiritus desideratam praesentiam tanto familiarius se offerre precantibus, quanto plus invenit elongatos a strepitu mundanorum, ideo loca solitaria quaerens, ad solitudines et ecclesias derelictas oraturus nocte pergebat; ubi daemonum pugnas horribiles frequenter sustinuit, qui secum sensibiliter confligentes, nitebantur ipsum ab orationis studio pertubare»: BONAVENTURA DE BALNEOREGIO, *Legenda maior sancti Francisci* (*BHL* 3107), X, 3, 1-2; in *La letteratura francescana*, IV, *Bonaventura: la Leggenda di Francesco*, a cura di C. Leonardi, traduzione di M. Donnini, commento di D. Solvi, Milano, Fondazione "Lorenzo Valla" - Arnoldo Mondadori, 2013, pp. 178-179.

terrificanti assalti dei demoni che, combattendo fisicamente contro di lui, si sforzavano di distoglierlo dall'amore della preghiera.

Interessante, in questo caso, il fatto che Bonaventura ci dica che i demoni combattevano fisicamente («sensibiliter») contro Francesco. La solitudine dell'anima è anche la solitudine del corpo.

A volte anche la folla, non dei demoni ma dei fedeli, è vista come una minaccia dagli eremiti. Gerardo Iterio, agiografo di Stefano di Muret, fondatore dell'Ordine di Grandmont, scrive che il suo padre spirituale Pietro di Limoges, che dopo la morte sarà il suo successore nella guida della comunità, era arrivato a minacciare il santo, chiedendogli di smettere di fare miracoli con queste parole:[39]

Perché? Perché fai questo, padre carissimo? Perché facendo miracoli tu vuoi escludere dalla via della povertà e dell'umiltà noi, che siamo i servitori della tua santità? Non è forse vero che i segni e i miracoli hanno bisogno delle folle e delle adunanze degli uomini? In che modo potremo rimanere nel segreto della solitudine, se le folle accorrono qui da ogni dove, dopo aver udito e visto i tuoi miracoli? Forse che non crediamo alla tua santità? Certo che ci crediamo. Perché ci vuoi infastidire? Cos'altro vuoi ottenere con i miracoli? Smettila, smettila, ti dico, tieniti lontano dalle loro pompe, non avere nulla a che fare con loro. Desisti, mio signore, altrimenti, se non lo farai, non potrò in nessun modo apprezzarti, anzi ti allontanerò da questo luogo con disonore e ti caccerò in un posto ignobilissimo e orribile.

Il santo risponde che i miracoli sono un dono di Dio per coloro che non credono e sono pertanto utili. Gli eremiti si devono rassegnare al disturbo delle moltitudini. E Stefano di Muret non respinge nessuno. Scrive un altro anonimo agiografo:[40]

Venivano da lui in molti, grandi e piccoli, ricchi e poveri. Era infatti estremamente famoso, faceva del bene a tutti e a nessuno faceva del male. Non stendeva la mano per ricevere e non la chiudeva al momento di dare, ma preferiva offrire anziché prendere; a tutti coloro che venivano distribuiva generosamente cibo per lo spirito e per il corpo con animo lieto. Riprendeva i peccatori e consolava coloro che erano tristi per ciò

[39] «[…] pater spiritalis domnus Petrus Lemovicanus prior secundus, domino ac venerabili patri primo b. Stephano, et quasi increpando ac minando, cum cerneret quod Deus per merita ipsius prodigia et signa faceret, eum ne taliter agere prohibuit, viriliter dicens: "Quid est hoc? Quid est quod agis, pater amantissime? Quare vis nos servos sanctitatis tuae perpetrando miracula tua excludere ab hac paupertatis humilitatisque via? Nonne signa ac miracula turbas congregationesque hominum requirunt? Et quomodo poterimus permanere in secreto solitudinis, si undique turbae adveniunt, auditis et visis tuis signis et miraculis tuis? Numquid non credimus sanctitati tuae? Certe credimus. Ut quid vexare nos cupis? quid tibi et miraculis? Desine, desine, cave dico ab eorum pompis, nihil tibi et illis. Desiste, mi domine, aut si non feceris, certe non diligam te, sed ab isto loco inhoneste excludam te, et proiciam te in aliquem locum vilissimum et inhonestum"»: GERHARDUS ITERIUS, *De revelatione beati Stephani* (*BHL* 7909), III: *Scriptores Ordinis Grandimontensis*, a cura di J. Becquet, Turnhout, Brepols, 1968 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», VIII), p. 283, ll. 125-141.

[40] «Veniebant itaque ad eum multi parvi et magni, pauperes et divites. Erat enim celeberrimae opinionis, omnibus proficiens, nocens nulli. Non enim erat manus eius extenta ad accipiendum et ad dandum collecta, sed libentius conferens quam capiens, spiritalem temporalemque alimoniam omnibus venientibus laeto animo et hilari vultu liberaliter erogabat. […] Arguebat peccantes, et de peccatis suis maestos consolans, quid agerent indicabat. Iustis pius, afflictis compatiens, egenis misericors, omnibus pater erat»: *Vita venerabili viri Stephani Muretensis* (*BHL* 7908), XXVIII-XXIX: *Scriptores Ordinis Grandimontensis* cit., p. 120.

che avevano commesso, suggeriva come comportarsi. Era caritatevole con i giusti, compassionevole con gli afflitti, misericordioso con i poveri, era un padre per tutti.

Il rapporto tra moltitudine e solitudine, tra isolamento e vita comune, tra la Chiesa e i singoli eremiti, resta in ogni caso problematico. Un tentativo di regolamentazione, istituzionalizzazione e controllo delle forme di vita anacoretiche è rappresentato in questo periodo dalla nascita di nuove comunità semieremitiche: dopo gli Avellaniti, i Camaldolesi, i Vallombrosani, i Certosini e i Grammontesi, si affermano le congregazioni fondate da Guglielmo di Malavalle (i Guglielmiti), da Giovanni Bono (gli Zamboniti), da Giovanni da Matera (i Pulsanesi), da Silvestro Guzzolini (i Silvestrini), da Pietro da Morrone poi Celestino V (i Celestini), solo per citarne alcune.[41]

Altre volte l'aspirazione alla solitudine è frustrata dalla necessità pastorale e l'eremita viene strappato al suo isolamento e chiamato ad altre responsabilità: è il caso di Gugliemo da Vercelli, fondatore della congregazione di Montevergine,[42] oppure di Giovanni di Warneton, chiamato a ricoprire l'incarico di vescovo di Thérouanne. Quest'ultimo non riesce a riabbracciare «l'amica solitudine» neppure in punto di morte, quando, provato da una lunga malattia e tormentato da una dissenteria che gli sarà fatale, desidera dedicarsi a Dio nel silenzio e dispone che nessuno, tranne i religiosi che gli erano più vicini, entri nella sua stanza. La folla però accorre da ogni dove e in molti si assiepano davanti alla sua porta chiedendo la sua benedizione, finché il santo non acconsente a farli entrare.[43]

La stessa tensione tra solitudine e vita pubblica la ritroviamo anche nella vita di Francesco. Bonaventura scrive che il santo, subito dopo essersi spogliato di tutti i suoi abiti davanti alla folla, cerca la solitudine: «Da quel momento il dispregiatore del mondo, sciolto dai piaceri mondani, abbandonata la città, sicuro e libero cercò il segreto della solitudine per ascoltare, solo e silenzioso,

---

[41] Cfr. J. GRIBOMONT - P. ROUILLARD - I. OMAECHEVARRÍA, "voce" *eremitismo*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, III, Roma, Edizioni Paoline, 1976, coll. 1224-1244.

[42] Cfr. *BHL* 8924-8925.

[43] «Quibus ordinatis, iterum amicam sibi solitudinem amplexus, Deo vacabat summo prorsus utens silentio. Vetuerat enim ne quisquam ingredi permitteretur, nisi quem admitti forte iussisset, pręter illos religiosos quos assidue volebat adesse. Turba vero non modica tantę fama rei non solum de civitate illa sed et de remotioribus partibus quotidie confluebat. Videres diversorum ordinum viros et mulieres devotissima humilitate pro foribus excubantes, benedictionem sancti antistitis multo cum desiderio flagitantes; quam si impetrare non mererentur, carissimum patrem filii vel videre permitterentur, nimis durum et inhumanum esse si antistitem suum protinus discessurum plebs devota prohiberetur saltem videre. Has vero preces, has et huiusmodi querelas assiduo fletu et lamentis continuis cumulabant, seque non recessuros nisi exaudirentur nonnulli etiam iureiurando asserebant. Quorum obsecrationibus importunis precibusque tandem aliquando devicti, cum desiderium ei paucis insinuassemus, ut admitterentur, nutu permisit. Summo igitur cum silentio ingressis, oculos aperiens, manu elevata, benedixit et dimisit. Subinde alios atque alios simili ex desiderio undique convenientes, prolixis tamen interlabentibus intervallis morarum, eodem ordine, ipso permittente, interdum admittebamus et confestim dimittebamus. Ipse vero in silentio suo rursus perseverabat et, oculis semper fere clausis, ne ab interno contemplationis vel orationis aliquatenus avocaretur, multopere observabat»: GALTERIUS TERVANENSIS, *Vita domni Ioannis Morinensis episcopi* (*BHL* 4439), 17: *Walteri archidiaconi Tervanensis Vita Karoli comitis Flandriae et Vita domni Ioannis Morinensis episcopi, quibus subiunguntur poemata aliqua de morte comitis Karoli conscripta et quaestio de eadem facta*, a cura di J. Rider, Turnhout, Brepols, 2016 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», CCXVII), pp. 148-149, ll. 25-51.

il mistero della parola divina».[44] L'eremitismo viene descritto così come la prima vocazione di Francesco, vocazione che diventa «tentazione» per usare la definizione di Raoul Manselli,[45] quando, rientrando in Umbria con i suoi compagni dopo aver sottoposto a Innocenzo III la prima *Regola*, arriva in un luogo deserto e isolato nei pressi di Orte. Sebbene la bellezza del luogo «che pure ha grande potere di fiaccare il vero vigore dell'animo», li attraesse, «se ne allontanarono», scrive Tommaso da Celano nella *Vita prima*, che così racconta e spiega la loro scelta:[46]

perché una troppo lunga permanenza non generasse in loro il laccio di un qualche possesso anche solo apparente; perciò al seguito del felice padre rientrarono nella valle di Spoleto. Discorrevano insieme […] se dovessero vivere tra gli uomini o ritirarsi in luoghi solitari. Ma san Francesco, non confidando nei propri mezzi, come sempre prima della decisione si raccolse in preghiera e scelse di vivere non per sé solo, ma per Colui che è morto per tutti.

Francesco non era un eremita e certamente nutriva forti dubbi su questa forma di vita, se intesa come esclusiva;[47] ciò nondimeno continua ad alternare la vita nel mondo a esperienze eremitiche. Scrive sempre Tommaso da Celano:[48]

Un giorno il beato e venerabile padre Francesco, lasciate le folle dei fedeli che ogni giorno accorrevano devotamente ad ascoltarlo e vederlo, si ritirò in un luogo tranquillo e solitario, desiderando lì dedicarsi a Dio e scuotere quel tanto di polvere che gli si fosse attaccata nel contatto con gli uomini. Era suo costume

---

[44] «Solutus exinde mundi contemptor a vinculis mundanarum cupidinum, civitate relicta, securus et liber secretum solitudinis petiit, ut solus et silens supernae audiret allocutionis arcanum»: BONAVENTURA DE BALNEOREGIO, *Legenda maior sancti Francisci* (*BHL* 3107), II, 5, 1; in *La letteratura francescana*, IV: *Bonaventura: la Leggenda* cit., pp. 54-55.

[45] Cfr. G. G. MERLO, *Dal deserto alla folla*, nel suo *Tra eremo e città* cit., pp. 251-268: 251-252: «Chi, tra i francescanisti, non ricorda di aver sentito, in qualche convegno soprattutto assisano, Raoul Manselli riferirsi alla 'tentazione eremitica del francescanesimo'?».

[46] «Sed licet ipsius loci amoenitas, quae ad corrumpendum verum vigorem animi non mediocriter potest, […] ne saltem longioris morae assiduitas vel solum exterius eis aliquid proprietatis innecteret, loco ipso relicto, sequentes felicem patrem vallem Spoletanam tunc temporis intraverunt. Conferebant pariter […] utrum inter homines conversari deberent an ad loca solitaria se conferre. Sed sanctus Franciscus, qui non de industria propria confidebat, sed sancta oratione omnia praeveniebat negotia, elegit non sibi vivere soli, sed ei qui pro omnibus mortuus est»: THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci* (*BHL* 3096), 35, 4-6; in *La letteratura francescana*, II: *Le vite antiche di san Francesco*, a cura di C. Leonardi, commento di D. Solvi, Milano, Fondazione "Lorenzo Valla" - Arnoldo Mondadori, 2005, pp. 86-87.

[47] Cfr. B. MERTENS, *Solitude in Francis's Life*, in *Franciscan Solitude*, a cura di A. Cirino, J. Raischl, St. Bonaventure, New York, The Franciscan Institute Bonaventure University, 1995, pp. 118-120.

[48] «Tempore quodam beatus et venerabilis pater Franciscus, relictis saecularibus turbis quae ad audiendum et videndum eum quotidie devotissime concurrebant, locum quietis et secretum solitudinis petiit, cupiens ibi vacare Deo et extergere si quid pulveris sibi ex conversatione hominum adhaesisset. Mos eius erat tempus impensum sibi ad gratiam promerendam dividere, et, prout oportere videbat, aliud proximorum lucris impendere, aliud contemplationis beatis secessibus consummare. Assumpsit proinde secum socios valde paucos, quibus eius conversatio sancta magis quam caeteris nota erat, ut tuerentur eum ab incursu et conturbatione hominum, et suam quietem in omnibus diligerent ac servarent»: THOMAS DE CELANO, *Vita beati Francisci* (*BHL* 3096), 91, 1-3; in *La letteratura francescana*, II: *Le vite antiche* cit., pp. 172-173.

suddividere il tempo che gli era concesso per ottenere la grazia e, secondo che gli sembrasse opportuno, dedicare una parte a vantaggio del prossimo e impiegare l'altra nel beato isolamento della contemplazione. Prese dunque con sé pochissimi compagni, che conoscevano meglio degli altri la sua santa condotta, perché lo guardassero da importuni e distrazioni umane e in tutto preservassero amorevolmente la sua quiete.

Bert Roest scrive che l'ideale di perfezione evangelica di Francesco deve molto alle tradizioni eremitiche dell'Italia centrale, esperienze dalle quali provenivano anche alcuni dei suoi compagni.[49] La solitudine è una parte importante della vita di Francesco e dei suoi frati: non è un caso che Francesco abbia voluto scrivere una *Regula pro eremitoriis*, che dovremmo meglio chiamare con il titolo *De religiosa habitatione in eremo*, perché essa regola non è e neppure vuole esserlo.[50]

Ubertino da Casale, nell'*Albero della vita crocifissa di Gesù*, descrive così l'equilibrio che Francesco perseguiva tra vita pubblica e ritiro:[51]

Francesco non trascurava di ritornare, a brevi intervalli di tempo, nel luogo della solitudine, sebbene anche quando dimorava tra le turbe, per quanto poteva, giorno e notte si separasse da loro per abbandonarsi alla solitudine e alla contemplazione. E questa maniera di stare tra gli uomini e di predicare continuamente l'insegnava anche ai suoi frati. Per questo motivo, per accondiscendere benignamente ai desideri del prossimo, volle che i luoghi dei frati non fossero vicini alle abitazioni degli uomini, perché non ci fosse troppa mescolanza ed essi potessero così custodire l'amore quieto della contemplazione e dell'orazione. Voleva così essere vicino ed estraneo ad un tempo: che i loro luoghi fossero vicini alla gente e però collocati fuori delle loro abitazioni in posti adatti alla solitudine. In questo imitò il pio maestro Gesù, che, per dare l'esempio ai predicatori della vita evangelica, insegnò ad accondiscendere agli altri, ma in tale modo da salvare i diritti della solitudine.

---

[49] Cfr. B. ROEST, *The Franciscan Hermit: Seeker, Prisoner, Refugee*, «Church History and Religious Culture», LXXXVI, 2006 (*The Encroaching Desert: Egyptian Hagiography and the Medieval West*, a cura di J. Dijkstra e M. Van Dijk), pp. 163-189: 165-169 e 188.

[50] Sulla *Regula pro eremitoriis*, cfr. K. ESSER, *Die "Regula pro eremitoriis data" des hl. Franziskus von Assisi* (1962), nei suoi *Studien zu den Opuscula des hl. Franziskus von Assisi*, a cura di E. Kurten e I. de Villapadierna, Roma, Historisches Institut der Kapuziner, 1973, pp. 137-179; O. VAN ASSELDONK, *La regola «pro eremitoriis data»*, «Studi e Ricerche francescane», VIII, 1979, pp. 3-18; *La letteratura francescana*, I: *Francesco e Chiara d'Assisi*, a cura di C. Leonardi, commento di D. Solvi, Milano, Fondazione "Lorenzo Valla" - Arnoldo Mondadori, 2004, pp. LXXIX-LXXX, 60-63 e 379-380; P. ZAMPOLLINI, *L'eremo di frate Francesco. Analisi e attualità del "De religiosa habitatione in eremis"*, Assisi, Cittadella, 2022.

[51] «Non obliviscebatur Franciscus quin semper rediret ad solitudinis locum post modica spacia temporum, licet etiam dum conversaretur cum turbis et die ac nocte quantum poterat, de medio ipsorum exiens solitudini et contemplationi vacaret, hanc formam conversandi et praedicandi continue fratribus indicebat, propter quod, ut pie condescenderetur ad proximum, voluit loca fratrum esse vicina habitationibus hominum, ne tam nimia fieret commixtio, et ut possent quietum contemplationis et orationis conservare studium. Sic voluit esse vicinus quam extraneus; sic voluit loca esse iuxta populos quam et extra eorum habitationes in locis quiete solitudini congruis locarentur. In hoc pium imitatus magistrum Iesum, qui, ut daret exemplum predicatoribus evangelici status, sic condescendendi aliis quod sancte solitudinis iura servarent»: UBERTINUS DE CASALI, *Arbor vite crucifixe Iesu*, Venetiis, per Andream de Bonettis de Papia, 1485 (Hain 4551, ISTC iu00055000), c. 215ra-b (rist. anast. UBERTINUS DE CASALI, *Arbor vitae crucifixae Jesu*, a cura di Ch. T. Davis, Torino, Bottega d'Erasmo, 1961, p. 431); trad. in *Fonti francescane* cit., n. 2078, pp. 1355-1356.

Ma la sintesi di questa duplice attitudine la dà Giacomo da Vitry:[52]

Essi vivono secondo la forma della Chiesa primitiva, della quale è scritto: "La moltitudine dei credenti aveva un cuore solo e un'anima sola". Di giorno entrano nelle città e nei paesi, e si adoperano attivamente per guadagnare seguaci; di notte tornano all'eremo o in luoghi solitari, dove si dedicano alla contemplazione.

Come scrive Benedikt Mertens, l'eremitismo è un elemento autentico del francescanesimo ed è un concetto dinamico.[53] Questo equilibrio era però destinato a rompersi. Bert Roest rileva infatti che la tensione tra gli aspetti apostolici ed eremitici dell'esperienza francescana ha generato conflitti: per gli Spirituali l'esperienza eremitica era strettamente connessa alla ricerca della povertà e della perfezione spirituale; per i Conventuali, invece, essa era un'attività marginale nel contesto dei compiti apostolici, educativi e amministrativi dei frati.[54]

Il percorso spirituale di Francesco si svolge in un'epoca nella quale l'esperienza eremitica non è un fatto raro e isolato, ma rappresenta l'esigenza di una ricerca ascetica individuale, alternativa alla via tracciata dalla Chiesa secolare e dal monachesimo cenobitico. Francesco ha saputo appropriarsi di questa esperienza senza lasciarsi assorbire dal diffuso individualismo religioso del suo tempo, evitando che essa divenisse una scelta radicale e totalizzante. Francesco non voleva essere un eremita separato dal mondo né un eremita venerato dalla folla, ma certamente è stato un «mistico tra la folla». L'Ordine francescano nasce nel medesimo contesto e ha cercato di seguire il suo padre fondatore anche in questo, sebbene in forme diverse e con diversi esiti, perché la mistica è una strada aperta, ma non tutti scelgono di percorrerla nello stesso modo.

[52] «Ipsi autem secundum formam primitive ecclesie vivunt, de quibus scriptum est: "Multitudinis credentium erat cor unum et anima una". De die intrant civitates et villas, ut aliquos lucrifaciant operam dantes actione; nocte vero revertuntur ad heremum vel loca solitaria vacantes contemplationi»: IACOBUS DE VITRIACO, *Epistola I*, in *La letteratura francescana*, I: *Francesco e Chiara d'Assisi* cit., pp. 234-235.

[53] Cfr. B. MERTENS, *Eremitism: An Authentic Element of Franciscanism*, in *Franciscan Solitude* cit., pp. 139-140.

[54] Cfr. ROEST, *The Franciscan Hermit* cit., p. 189.