

Il 'privilegio' dei 'proprietari di nulla'



– Estratto –

IDENTIFICAZIONE E RISPOSTE ALLA POVERTÀ NELLA SOCIETÀ MEDIEVALE E MODERNA

Convegno di Studi Napoli 22-23 ottobre 2009

a cura di
Aurelio Cernigliaro

COLLANA
DEL DIPARTIMENTO DI SCIENZE GIURIDICHE
DELLA SECONDA UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI

IL 'PRIVILEGIO' DEI 'PROPRIETARI DI NULLA'
IDENTIFICAZIONE E RISPOSTE ALLA POVERTÀ
NELLA SOCIETÀ MEDIEVALE E MODERNA

Convegno di Studi - Napoli 22-23 ottobre 2009

a cura di
Aurelio Cernigliaro

SATURA  EDITRICE

Comitato scientifico

Orazio Abbamonte, Fabrizio Amatucci, Domenico Amirante,
Gian Paolo Califano, Mario Campobasso, Fulvio Corso,
Carlo Lanza, Giuseppe Limone, Lucia Monaco,
Ulderico Pomarici, Angela Maria Proto
(Seconda Università degli Studi di Napoli)

Angelo Abignente, Aldo Masullo
(Università degli Studi di Napoli Federico II)

Fabio Ciaramelli
(Università degli Studi di Catania)

Claudio Sacchetto
(Università degli Studi di Torino)

Pedro Herrera Molina
(Università Complutense di Madrid - Spagna)

Hans Lindahl
(Università di Tilburg - Olanda)

CARMELA MARIA SPADARO

PAUPERTAS REGIT IURA REGNI

Paupertas regit iura regni: solo chi riesce a rimanere distaccato da ogni dominio delle cose terrene può essere autenticamente riconosciuto come sovrano. Il precepto dell'*altissima paupertas*, pilastro dell'edificio francescano, diventa, nella lucida analisi di Angelo Clareno, *conditio sine qua non* di una legittima sovranità. Collocato sul versante più intransigente e 'rigorista' dell'Ordine fondato da San Francesco, il Clareno tenta di influire sulle scelte dei sovrani angioini di Napoli, Roberto e Sancha, prospettando la marginalità *ad exemplum Christi*, vissuta da Francesco con coerenza e fedeltà assolute, come modello di sovranità praticabile nei regni terreni. La povertà evangelica si delinea, così, come via privilegiata nella costruzione di una comunità politica che fonda la sua legittimità sul valore riconosciuto della *christiformitas*. La necessità, poi, di qualificare comportamenti giuridicamente orientati alla sua realizzazione, impone anche l'adozione di un lessico volto, non solo, all'esaltazione di una 'marginalità' tutt'altro che inconsapevole del ruolo rilevantissimo svolto nella politica e nella società dai *viri evangelici*, ma anche a definire i nuovi confini dell'istituto della proprietà, che appare sempre più condizionata da un concetto di *paupertas* intesa, sul piano del diritto pubblico, come volontaria rinuncia al *dominium*, su quello del diritto privato come uso povero dei beni.

Paupertas regit iura regni: only the one who is able to detach from the earthly world can be automatically recognized as sovereign. The precept of *altissima paupertas*, pillar of the Franciscan thought, becomes, in the clear analysis of Angelo Clareno, *conditio sine qua non* of a legitimate sovereignty. Belonging to the most intransigent and 'rigorist' party of the order founded by Saint Francis, Clareno tried to influence the choices of the Angevin kings of Naples, Roberto and Sancha, by referring to the marginality *ad exemplum Christi*, lived by Francis with absolute coherence and observance, as a model of sovereignty practicable in the earthly kingdoms. The evangelical poverty thus develops as a privileged way to establish a political community which founds its legitimacy on the recognized value of the *christiformitas*. Then, the need to qualify juridical behaviours oriented to its realization, involves the adoption of a lexicon aiming at the exaltation of a 'marginality' anything but unconscious of

the fundamental role of the *virii evangelici*, but also at the definition of the new boundaries of the property institution: An institution which seems to be more and more conditioned by a notion of *paupertas* considered, by public law, as a voluntary renounce to the *dominium* and, by private law, as a poor use of goods.

Paupertas regit iura regni: solamente quien consigue estar alejado del poder de los bienes terrestres, puede ser reconocido como soberano. La regla de la *altissima paupertas*, pilar importante de los franciscanos, se convierte en una claro análisis de Angel Clareno, *conditio sine qua non* de una legítima soberanía. Colocado en la vertiente más intransigente y rigurosa de la orden fundada por San Francisco, los clarenos intentan influir en las decisiones de los soberanos de la casa de Anjou de Nápoles, Roberto y Sancha, exponiendo la marginalidad ad *exemplum Christi*, vivida por Francisco con coherencia y fidelidad absoluta, como modelo de soberanía practicable en los reinos terrestres. La pobreza evangélica se define como camino privilegiado en la construcción de una comunidad política que funda su legitimidad en el valor reconocido por los christiformistas. La necesidad de calificar comportamientos jurídicamente orientados a su realización, impone también la adopción de un léxico dirigido no sólo a la exaltación de una 'marginalidad' consciente del importante papel desarrollado en política y en la sociedad por los *virii evangelici*, sino también para definir los nuevos confines del instituto de la pobreza, que aparece siempre más condicionado por un concepto de *paupertas*, en el plano del derecho público, como renuncia voluntaria al *dominium*, sobre el del derecho privado como uso pobre de los bienes.

Se i concetti di 'povertà' e di 'povero' devono essere temporalmente collocati, poichè possono assumere valenze e significati diversi in ragione delle peculiarità culturali, istituzionali, politiche e giuridiche che identificano una data comunità in un preciso momento storico¹, non c'è dubbio che il secolo XIII, dominato dalla grande figura di San Francesco e dallo sviluppo degli Ordini mendicanti, non prescinde da un significato di tali concetti tutto in positivo, di chiara matrice evangelica, tanto da ritenere la *paupertas* legge di natura e spinto al punto da sviluppare una riflessione giuridica che porterà al tentativo, principalmente da parte di alcuni

¹ V. PAGLIA, *Storia dei poveri in Occidente*, Milano 1994; G. RICCÌ, *Povertà, vergogna, superbia. I declassati tra medioevo ed età moderna*, Bologna 1996; M. MOLIAT, *I poveri nel Medioevo*, Roma-Bari 2001; B. GEREMEK, *Mendicanti e miserabili nell'Europa moderna*, Bari 1989.

segmenti dell'Ordine minoritico, di codificare un diritto, sia privato che pubblico, dei Regni terreni, fondato sul valore della povertà.

In una lettera a Filippo di Majorca², probabilmente scritta da Subiaco e databile intorno al 1329-1330, ossia negli anni cruciali della controversia pauperistica che investì l'Ordine fondato da San Francesco, Angelo Clareno³, un francescano appartenente alla corrente degli Spirituali e fondatore del movimento dei *Poveri eremiti di Papa Celestino*, noti anche come *Fratricelli della povera vita*, affermava con la chiarezza a lui consueta e sorprendentemente moderna, che quanto promana da Dio, il quale è carità e verità, non può che condurre alla carità, affonda le radici nell'umiltà della verità e si glorifica nella povertà (*paupertas*): povertà che, per essere unita alla Croce, è fondamento dei diritti che reggono i regni.

Omne enim quod ex Deo natum est et a Deo procedit, ex caritate et veritate est et manat [...] et ad caritatem ducit et introducit et in veritate humilitatis radicitur [...] et in paupertatis meditate gloria-tur quae unitur cruci et regit iura regni.

L'affermazione, che non è di poco conto, indica, nella sua perentorietà, una certa autorevolezza del personaggio.

Angelo Clareno, infatti, è figura tutt'altro che secondaria nella storia dell'Ordine minoritico e si colloca, anzi, in posizione di preminenza nel variegato panorama dello spiritualismo francescano, accanto a Pietro di Giovanni Olivi e Ubertino da Casale; sicuramente un punto di riferimento per quanti, nella controversia che investì il movimento francescano all'indomani della morte del Fondatore, si facevano paladini della purezza della Regola osservata *sine glossa*.

² A. CLARENI, *Opera I. Epistolae* (a cura di Lydia von Auw), Roma 1980, *Lettera XXX à Dominus Philippe de Majorque*, pp. 155-66.

³ G. L. POTESTÀ, *Angelo Clareno: dai poveri eremiti ai fraticelli*, Roma 1990; F. ACCROGGA, *I "Pauperes Eremitae Domini Celestini"*, in *Celestino V Papa Angelico. Atti del Convegno storico internazionale. L'Aquila 26-27 agosto 1987*, L'Aquila 1988, pp. 95-120; A. FRUGONI, *Dai "Pauperes Eremitae Domini Celestini" ai "Fratricelli de paupere vita"*, in *Celestiniana (Studi storici. 6-7)*, Roma 1954, pp. 125-67; L. BERARDINI, *Frate Angelo da Chiarino alla luce della storia*, Osimo 1964; *Angelo Clareno Francescano. Atti del XXXIV Conv. Internaz., Assisi 5-7 ottobre 2006*, Spoleto 2007; F. ACCROGGA, *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*, Assisi 2009.

Com'è noto, la sera del 3 ottobre 1226, dopo avere benedetto i suoi frati, Francesco d'Assisi moriva alla Porziuncola sulla nuda terra; aveva rinunciato da sei anni al governo dell'Ordine, dedicandosi, tra malattia e predicazione, alla composizione della Regola: la prima, approvata dal Capitolo generale il 30 maggio 1221 (c.d. «capitolo delle stuoie»), non aveva ricevuto alcuna ratifica ufficiale da parte del Pontefice (*Regula non bullata*); la seconda, composta nei primi mesi del 1223, fu approvata dal Papa Onorio III con la bolla *Solet annuere* (*Regula bullata*).

Anche se non è il caso di evidenziare qui le differenze, tutt'altro che marginali, tra la Regola del 1221 e quella del 1223⁴, va detto, tuttavia, che la seconda rispetto alla prima affronta e risolve diversamente il problema della povertà dei frati, lasciando spazio ad un'interpretazione più elastica della povertà e della Regola stessa. È su questo terreno che avviene principalmente lo scontro tra Spirituali e Conventuali: i primi saranno fautori di una difesa ad oltranza della povertà predicata e vissuta da Francesco in maniera assoluta, i secondi escogiteranno soluzioni che, senza contravvenire al precetto del Fondatore, cercheranno di adattare lo stile di vita alle mutate condizioni ed esigenze di una Comunità che, nel giro di pochi anni, aveva conosciuto una crescita esponenziale.

Se Francesco con il Testamento aveva imposto⁵ il divieto di apportare glosse alla Regola, nel 1230 il pontefice Gregorio IX dichiarava, con la bolla *Quo elongati*, che la Regola poteva essere osservata in maniera disgiunta dal Testamento, ossia che quest'ultimo non era vincolante sul piano giuridico⁶. Ne risultava scardinato uno dei concetti-chiave dell'edificio francescano, ossia quel-

⁴ Oltre l'ampia bibliografia sul tema, è da segnalare il XXXVII Convegno della Società Internazionale di Studi Francescani dal titolo «La Regola dei frati minori», svoltosi ad Assisi nei giorni 8-10 ottobre 2009.

⁵ «Et volo quod Regula sic observetur ad litteram, ad litteram, ad litteram et sine glossa, et sine glossa, et sine glossa» secondo le parole riportate nella legenda Perusina, cfr. E. MENESTÒ - S. BRUFANI, *Legenda Perusina seu Compilatio Assisiensis*, in *Fonti Francescane*, Assisi 2008, pp. 747 ss. (*editio minor*).

⁶ E ciò perché essendo la comunità fondata da Francesco una *fraternitas*, nella quale tutti gli appartenenti avevano pari dignità ed eguaglianza, Francesco non avrebbe potuto, senza il consenso dei frati, imporre alcun vincolo. Pertanto, ciò che egli aveva scritto nel Testamento poteva valere solo come consiglio.

lo di povertà, ma la necessità di una sua definizione giuridica si impose ben al di là della controversia interna al movimento francescano⁷.

Non può essere taciuto, infatti, il ruolo che i *fratres Francisci* si trovarono molto presto a rivestire come precettori e consiglieri di sovrani: fenomeno, questo, che non può essere semplicisticamente interpretato come il risultato di una speciale devozione delle famiglie reali verso l'Ordine serafico, necessitando invece di un'approfondita indagine, che dia conto del rapporto dinamico che s'instaurò tra Ordine minoritico ed istituzioni pubbliche, specialmente tra la fine del Duecento e la prima metà del Quattrocento in determinati contesti geografici e geo-politici. L'ampia elaborazione di testi giuridici (*opiniones, consilia, tractatus*), che accompagnò lo sviluppo e la crescita del dibattito interno all'Ordine francescano, specialmente sulla questione della povertà era, infatti, destinato ad uscire dai confini, per quanto non stretti, del movimento minorita, per imprimere alla *scientia juris* trecentesca caratteri di assoluta originalità, sia in ambito privatistico che pubblicistico⁸.

Se la povertà secondo la Regola era un vivere *sine proprio*, di modo che esclusa la titolarità di qualsiasi bene, l'uso delle cose

⁷ La bolla *Ordinem vestrum* (1245) distinse tra proprietà ed uso dei beni, riservando alla sede Apostolica la *proprietas* dei beni dei francescani, dei quali si concedeva ad essi l'uso. Ma questa particolarissima figura di dominio diviso, che consentiva ai frati di non contravvenire alla Regola, almeno sul piano formale, pur attribuendo loro in via esclusiva la disponibilità dei beni, ivi compresi immobili di una certa consistenza, li esponeva anche a pesanti accuse: come fu evidenziato da più parti, attraverso tale *fictionis juris* veniva sostanzialmente eluso il voto di povertà.

⁸ Se *iure privatorum* la questione della povertà poteva configurarsi, addirittura, come uno spartiacque tra le dottrine che concepivano la proprietà come un istituto di diritto naturale e quelle che, invece, ritenevano tale istituto contrario al diritto naturale, fino al punto da ritenere il *dominium* come un vero e proprio impedimento alla naturale libertà dell'uomo (significativa, sotto questo aspetto, la richiesta avanzata da Chiara d'Assisi al Papa affinché fosse riconosciuto all'Ordine delle clarisse il "privilegio di povertà" ossia il riconoscimento della povertà come diritto), dal punto di vista pubblicistico la *paupertas* interveniva nella definizione dei rapporti tra le due potestà - Chiesa ed Impero - che per tutto il Medioevo si contesero la scena politica, condizionando i termini del dibattito potere spirituale / potere temporale e diventando strumento e segno di legittimazione politica. Cfr. *La povertà del secolo XII e Francesco di Assisi. Atti del II Convegno Internazionale, Assisi 17-19 ottobre 1974*, Assisi 1975.

implicava il *simplex usus facti* («*usus, non juris sed facti tantummodo nomen habens quod facti est tantummodo in utendo praebet utentibus nihil juris*»): secondo la definizione di Olivi, riportata da Angelo Clareno, "l'abdicazione ad ogni diritto e giurisdizione e l'uso povero delle cose rappresentava la sostanza della vita apostolica e della vita e professione della Regola del beato Francesco"), una povertà intesa in senso pienamente evangelico esigeva altresì la precarietà dell'uso delle cose, ossia l'*usus non solo facti* ma anche *pauper*, che "non costringe né ad una situazione di estrema penuria [...] né esclude le cose necessarie alla vita e gli utensili del cui uso (i frati) hanno bisogno per adempiere i doveri del proprio stato"⁹; uso, in ogni caso, che esclude "qualsiasi superfluità, ricchezza o abbondanza, che deroghi alla povertà o tenda a tesaurizzare". Tale intransigenza aveva molto a che vedere con il pensiero di Giocchino da Fiore, la cui visione apocalittica della storia del mondo offriva ai francescani la possibilità di definire il ruolo del proprio Ordine nel corso della storia della salvezza e di giustificare meglio la propria ragion d'essere: i *viri spirituales*, che nella Età dello Spirito avrebbero salvato il mondo non potevano che essere i *minores*, seguaci di Francesco la cui condotta o Regola di vita era stata dettata da Cristo stesso.

L'osservanza della Regola nella sua purezza rivestiva, perciò, una primaria importanza all'interno dell'Ordine minoritico, ma al tempo stesso definiva i compiti e le responsabilità di quest'ultimo verso l'esterno.

Il precetto dell'altissima povertà, che come evidenziava nel *Liber tribulationum Ordinis Minorum* Angelo Clareno era stato comandato proprio da Cristo a Francesco ("tua ricchezza sia il non voler possedere nulla sotto il cielo [...] ed i luoghi in cui i frati abiteranno come forestieri e pellegrini per servire e lodare me siano vili e poverelli, costruiti con rami e fango, lontano dal tumulto e

⁹ A. CLARENI, *Liber Chronicarum sive tribulationum Ordinis minoris* (ed. a cura di G. M. Boccali), Assisi 1999, p. 504: «Et vocabat (P. di Giovanni Olivi) usum pauperum talem usum qui omnibus pensatis merito ceneri debeat potius pauper quam dives, nec extremam necessitatem, [...] inducens vel excludens necessaria vitae et utensilium, quorum usu indigent ad executionem officiorum sui status. Non enim omnium rerum usum habere debent fratres [...] ad ullam superfluitatem, divitias, seu copiam, quae deroget paupertati, vel thesaurizationem [...]».

dalla vanità del mondo, di proprietà e diritto altrui") non era, insomma, destinato a rimanere confinato nell'ambito di coloro che avessero inteso rivestire l'abito francescano, ma si prestava ad allargare di molto i suoi orizzonti. Pietro di Giovanni Olivi, nella quattordicesima questione sulla perfezione evangelica, affermava che, identificandosi la Regola francescana con il Vangelo, la sua conseguente intangibilità non consentiva neanche al papa di mutarne il significato¹⁰.

Definito così l'impianto teologico-giuridico della povertà, secondo le affermazioni delle due figure più autorevoli del francescanesimo spirituale, ne risultava l'alto valore sociale, oltre che giuridico, della *paupertas*: assoluta, volontaria, non derogabile in alcun modo, neanche per obbedienza al «signor Papa», perché «*nullus supra Dominum est, nullus contra Dominum esse debet*», secondo quanto aveva affermato Ugo di Digne: Cristo ha dettato la Regola, il Papa non può modificarne la sostanza¹¹.

La *paupertas* evangelica si configurava come la cifra autentica di quella 'minorità' incarnando la quale il Poverello d'Assisi aveva attratto e continuava ad attrarre consensi presso i 'potentes'; una 'minorità' che, al di là del lessico utilizzato, i cui concetti richiamano alla mente situazioni di inferiorità e di precarietà (*minores, paupertas, vilitas, peregrinitas, servilitas*) era, invece, ben consapevole della superiorità del proprio ruolo sociale, poiché in una visione riformatrice e rigeneratrice della società, la marginalità diventava evento centrale della storia (*ad exemplum Christi*, la cui Crocifissione fuori dalle mura della città è il segno inequivocabile di una marginalità che si fa centro).

La 'minoritas' francescana si proponeva dunque come una condizione virtuosa, imitatrice dello stile di vita di Cristo, che non

¹⁰ La fonte è sempre CLARENI, *Liber tribulationum*, cit., p. 512, che riferisce la dottrina e l'insegnamento di Olivi, suo punto di riferimento. Questi, secondo Clareno, aveva insegnato, tra le altre cose, che «quantum erat de vi legis evangelicae semper hoc erat ex suo genere peccatum mortale et hereticum» (ciò che obbligava in forza della legge evangelica, era sempre per sua natura peccato mortale ed eresia trasgredirlo).

¹¹ Un concetto di povertà che non ammette alcuna deroga per gli Spirituali; viceversa, i Conventuali si renderanno conto dell'inevitabilità di un adattamento della Regola e dello stile di vita dei frati, anche proprio nell'ottica di garantire la sopravvivenza dell'Ordine stesso.

aveva scelto i *potentes*, ma i *pauperes*: la scelta di povertà e di avvilimento metteva chi la praticava in diretta comunicazione con Dio.

Quali potessero essere le conseguenze di tale affermazione è fin troppo facile immaginare.

Povertà, umiltà, marginalità, semplicità non erano semplicemente i pilastri sui quali si fondava l'edificio francescano, ma diventavano strutture portanti della società. Specialmente l'*altissima paupertas*, in quanto spossessamento ed assenza di diritti, si configurava come efficace strumento di governo delle comunità, pietra angolare degli ordinamenti. *Paupertas regit iura regni*: solo chi riusciva a farsi povero come Cristo poteva davvero essere re.

Era certo una conclusione singolare questa che, partendo dall'esempio di vita di Francesco, interessato solo a conformare la sua condotta a quella terrena di Gesù e poco convinto della necessità di scrivere una Regola, andava ben oltre le sue intenzioni. Quella *christiformitas* cui l'Assisiense si era sforzato di conformarsi e che aveva indicato come regola di vita per la sua *fraternitas* diventava invece, nella letteratura minorita dei secoli immediatamente successivi alla morte di Francesco, addirittura il parametro a cui commisurare la legittimità dell'azione politica (quindi dell'ordinamento e del potere sovrano), nella misura in cui la *paupertas* diveniva indicatore essenziale della sua presenza¹².

Se l'equazione *Cristo povero = Chiesa povera*, rispondeva all'esigenza di riformare una Chiesa sempre più mondanizzata e lontana dallo spirito evangelico, (il monito rivolto all'Assisiense «*va' e ripara la mia casa, che come vedi è in rovina*» trovava sicuramente una risposta adeguata in tale esigenza) la povertà di Cristo indicava altresì un modello di vita assunto come paradigma di una regalità discendente, di immediata derivazione divina e scevra da mediazioni e condizionamenti terreni, una regalità che, ancora una volta, poneva a suo fondamento, non le ricchezze ed i tesori, ma il valore della povertà.

¹² Sul tema, vd. particolarmente J. DALARUN, *Francesco d'Assisi. Il potere in questione e la questione del potere*, Milano 1999; A. TABARRONI, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, in A. ANDREATTA - G. MARTIGNETTI (a cura di), *Il pensiero politico. Idee, teorie e dottrine*, Torino 1999, vol. I, pp. 175-207; *Atti del convegno internazionale di studi "I francescani e la politica"*, Palermo 3-7 dicembre 2002, Palermo 2005.

Se Cristo era stato povero, nessuna ricchezza e nessun potere aveva potuto trasmettere alla Chiesa, che pertanto doveva tornare ad essere povera ed umile. Se Cristo non era stato re, nessun potere di investitura dei sovrani aveva potuto trasmettere alla Chiesa, ma tale potere derivava ai sovrani direttamente da Dio¹³.

Sono concetti ricorrenti sia negli scritti di Clareno (*Liber chronicarum, Epistolae*), sia in quelli di Arnaud de Villanova, Raymond de Llull, Guillelm Marti. È evidente che di questi scritti, sebbene apparentemente diretti a comunità religiose, non si può dare una valutazione che prescindenda dal sistema di relazioni instaurate dai loro autori con le realtà politico-istituzionali nelle quali essi comunque agivano, come non si può prescindere dalla indubbia autoconsapevolezza dei *pauperes Christi* di esercitare un ruolo esemplare, di formazione e di orientamento, delle comunità alle quali esse appartengono.

Arnaud da Vilanova, Raymond de Llull, Francisco Eiximenis, Angelo Clareno, Andrea d'Isernia, Bartolomeo di Capua: i testi di questi autori evidenziano come il linguaggio della povertà, su cui si fonda l'impianto teorico-giuridico del francescanesimo, divenga valore costitutivo e fondativo di comunità politiche nelle quali il ruolo svolto dai *pauperes Christi* è di tutta evidenza nella formazione delle coscienze e nell'indicazione di orientamenti politici ben definiti.

L'influenza esercitata dai francescani, specialmente dagli spirituali, nel Regno angioino di Napoli è di tutta evidenza e può essere testimoniata anche ricorrendo ad alcune immagini.

Incoronazione di Celestino V: il papa-eremita ricordato da Dante per *il gran rifiuto*, era stato intronizzato a L'Aquila (e non a Perugia, dove erano i cardinali-elettori), facendovi ingresso in groppa ad un asino (simbolo di umiltà e povertà), 'scortato' dai sovrani angioini Carlo II d'Angiò e suo figlio Carlo Martello. È un'immagine che traduce in maniera esemplare una serie di sug-

¹³ Cfr. il mio *Angelo Clareno e Filippo di Maiorca: etica francescana e modelli politici nel Regno angioino di Napoli*, in *Dal monastero al convento. Vicende storiche e artistiche nell'area mediterranea dei secoli XII-XIV. Atti del II Convegno Internaz. Per una storia del francescanesimo in Calabria. Cosenza-Gerace-Siderno 7-9 novembre 2008*, Soveria Mannelli (in corso di stampa).

gestioni giuridiche: a) se è vero che ogni potere deriva da Dio (*Cristo aveva detto a Pilato: «tu non avresti nessun potere se non ti fosse stato conferito dall'Alto»*) e la *paupertas* rappresenta la cifra autentica di una *christiformitas* assunta come modello di vita e paradigma di una legittima sovranità, i sovrani, incoronati da Dio, non possono avere altro modello che Cristo stesso; b) il diritto, sia privato che pubblico, di un regno 'cristiforme' non può che fondarsi sul valore della povertà assoluta: *paupertas regit iura regni*; c) terza 'suggestione': la sovranità conferita direttamente da Dio non solo non si esercita in opposizione alla Chiesa, ma in pieno spirito di collaborazione, in sintonia con la sua dottrina e le regole dei santi, diventando garante e tutrice della Chiesa stessa. Se con Federico II la frattura tra potere regio e potere ecclesiastico era stata netta, con gli Angioini è evidente il 'compromesso' regalistico, volto a recuperare un'immagine sacrale del potere regio svincolato da ogni derivazione ecclesiastica ma non opposto ad essa. Quella *christiformitas*, che aveva reso Francesco simile a Cristo, diventava non solo pietra di confine tra i valori sui quali si fonda una società di *fideles* rispetto ad una società di *infideles*, ma anche unità di misura della legittimità del potere sovrano e modello di sovranità: vero re è solo colui che, sull'esempio di Cristo, offre tutto ciò che ha per la realizzazione del bene comune. La *paupertas* è segno visibile di tale legittimazione.

A partire da questo momento si moltiplicano gli sforzi dei sovrani tesi a proiettare, attraverso l'arte e l'architettura, l'immagine di una sovranità pienamente conforme al linguaggio della povertà (vi sono, a Napoli, numerose testimonianze, basti pensare alla Chiesa di santa Chiara).

L'equazione povertà = sovranità diventa, allora, un paradosso possibile perchè povertà non equivale affatto a mendicizia: se la povertà viene da Francesco addirittura personificata diventando una Madonna, che egli sposa senza ombra di dubbio, la mendicizia deve essere, invece, superata, non combattuta, ma accolta per essere trasformata in positivo¹⁴.

¹⁴ Francesco non aveva esaltato la mendicizia in sé, tanto è vero che non aveva affatto ordinato ai frati di vivere di elemosina, ma piuttosto di svolgere qualche lavoro manuale che consentisse un modesto ed onesto guadagno, necessario alla sopravviven-

Se la *paupertas* è volontaria rinuncia a qualsiasi dominio, il sovrano diventa – almeno nell'immagine che vuole dare di se stesso – un semplice gestore del patrimonio pubblico, per l'utilità dei sudditi. Come Cristo si fece umile e povero ed offrì se stesso per la salvezza del mondo, anche il sovrano è (legittimamente) tale se rinuncia ad ogni ricchezza e potere, senza esercitare alcun dominio per se stesso. L'autospossessionamento volontario è l'unico mezzo per acquisire la giusta distanza dai beni materiali e diventa altresì garanzia di imparzialità e capacità di gestione del potere: tanto più chi governa saprà rinunciare al dominio (*paupertas = usus pauper = rinuncia al dominio*) quanto più sarà stato in grado di rivestirsi di Cristo, operando perciò secondo carità e giustizia: «*Christus pauper in coelo et in terra [...] omnia sua in paupertate fundavit*», scrive ancora Clarenò¹⁵.

Ma esiste davvero nella realtà, o può esistere, un sovrano con queste caratteristiche?

Per Clarenò non si tratta affatto di un'utopia e questa figura di sovrano acquista le sembianze di Filippo di Majorca, che più volte egli addita ai numerosi destinatari del suo Epistolario come esempio vivente di colui che ha saputo incarnare perfettamente l'ideale di un sovrano cristiforme, ossia autenticamente evangelico¹⁶.

Ciò che più interessa qui della affascinante biografia di Filippo è il periodo di permanenza a Napoli, presso la corte di Roberto e di Sancha, sua sorella, databile a partire dal 1329, che lascia segni

za. Solo nel caso in cui i proventi di tale lavoro fossero stati insufficienti era lecito ai frati chiedere le elemosine. Le ragioni sono evidenti: essere poveri non significava affatto essere 'parassiti'. Era proprio a partire da questa concezione della povertà e del lavoro che la riflessione del minoritismo trecentesco, specialmente di area catalana e provenzale, avrebbe sviluppato interessanti teorie economiche, fondate sul valore della povertà come fattore propulsivo del mercato, considerato non come fonte di lucro e di speculazione (illecita), ma come elemento di crescita sociale.

¹⁵ CLARENI, *Opera I. Epistolae*, cit., lettera XXX.

¹⁶ L'Infante, figlio del re Giacomo I di Majorca, fratello della regina Sancha di Napoli, aveva preso l'abito francescano fin dal 1258, vivendo alla maniera degli Spirituali; successive vicende dinastiche lo avevano portato ad assumere la reggenza del regno di Majorca, un compito assolto con diligenza e terminato il quale, senza reclamare nulla per sé, spogliatosi di ogni bene terreno, aveva tranquillamente ripreso il suo cammino di predicatore del Vangelo, rivestendo l'abito francescano nel gruppo degli Spirituali facenti capo ad Angelo Clarenò, vivendo quindi l'*altissima paupertas* nella più stretta osservanza della Regola.

profondi nella Corte, incidendo non poco sulle scelte dei sovrani, sempre più orientati verso un francescanesimo rigorista e 'pauperista', ben documentato dalle fonti iconografiche non meno che dalla letteratura politico-giuridica consiliativa prevalente a Corte.

Il 6 dicembre 1329 Filippo teneva a Napoli un sermone sulla povertà evangelica destinato a suscitare scalpore poiché entrava nel vivo della polemica pauperistica suscitata dalle dichiarazioni del Papa (Giovanni XXII) sul significato della povertà di Cristo e degli Apostoli: il pontefice, preoccupato del rinascere delle eresie che, partendo da un certo radicalismo interpretativo della Regola di Francesco giungevano a negare il valore non solo della proprietà ma anche della famiglia, aveva dichiarato falsa l'affermazione che Cristo e gli Apostoli non avessero mai posseduto alcunché né in proprio né in comune: un'affermazione che non poteva non suscitare forti reazioni. Per quel sermone, pronunciato con una certa veemenza, fu messo sotto processo Andrea da Gagliano, cappellano della regina Sancha, accusato di avere incoraggiato l'Infante e, forse, fornito indicazioni riservate, di cui Filippo si era avvalso per meglio argomentare le sue affermazioni.

L'anno successivo, il 29 dicembre 1330 Angelo scriveva a Filippo assicurandolo della bontà della sua condotta; Filippo non aveva nulla da rimproverarsi avendo soltanto detto la verità, ossia che le affermazioni del Pontefice erano false, poiché «*certum est Christum altissimam paupertatem servasse et docuisse regnum coelorum praedicasse et beatitudinem et gloriam regni sui pauperibus spiritu promississe et evangelizasse*». Tuttavia, ciò che più rileva nella lettera non è tanto la conferma dell'*altissima paupertas* di Cristo e degli Apostoli, di cui i seguaci di Francesco non avevano mai dubitato, quanto la parte 'precettiva' rivolta a Filippo: in primo luogo l'invito a non gettarsi nella mischia della polemica pauperistica, ma di continuare ad agire con rettitudine e giustizia osservando la perfetta umiltà e povertà, facendosi "muto e sordo" ad ogni provocazione ed agendo, piuttosto, "*in silentio et tranquillitate pacis*" come suggeriva l'opportunità politica e come si conveniva ad un autentico seguace di Francesco, poiché povertà ed umiltà erano le virtù del cristiano, non il rumore assordante della polemica e della prevaricazione.

Del resto, la *paupertas Christi* contenuta nella Regola non aveva bisogno di essere dimostrata, ma si difendeva da sola, *per facta concludentia*: «servata vero Regula et Testamento iuxta catholicam doctrinam et intentionem fundatoris quam a Christo per revelationem accepit, sicut ipse in suo Testamento dicit, clarissime patet omni pie intelligenti Christi doctrinam et vitam quod ille modus vivendi est christiformis et vere perfectus et sine omni proprio tam in communi quam in speciali».

Perciò, tutti coloro che «ab omni proprio ... alieni sunt et vere peregrini et hospites sunt super terram» poiché «nec habent nec habere amant» sono gli autentici possessori della terra e dei regni: tutti, dunque anche i sovrani. Ma, in un passo successivo della lettera si chiarisce il 'mandato' affidato da Dio a Filippo presso la Corte napoletana, ossia istruire i sovrani sul valore della povertà e convincerli verso una scelta radicale e radicalmente visibile: «Si haec sentiunt rex et Domina regina, soror vestra, fructificabitis, et proficietis inter eos et sub eis. Si animo duplici fluctuant, super arenam seminatam nec permittet Deus quod diu habitatio vestra sit cum eis».

Emerge, dunque, per un verso, come il voto di altissima povertà che Filippo aveva pronunciato, non gli consentiva di continuare a vivere a Corte, godendone gli agi (eludendo il voto stesso), se non per il tempo strettamente necessario (e necessariamente fruttuoso) a conseguire una causa virtuosa; per altro verso, scopo del suo soggiorno a Corte era quello di convertire i sovrani all'*altissima paupertas* poiché la sovranità non è data da Dio in assoluto, ma al solo fine di conservare la pace tra i popoli ed amministrare la cosa pubblica per il bene dei sudditi. Fuori da questo perimetro il potere diventa 'superfluo' e 'pericoloso': «christianorum proprietates, dominium et hereditas non est in hoc mundo» concludeva, evangelicamente e francescanamente, Angelo Clareno.

La *paupertas* non era una questione di non titolarità di beni, non era (soltanto) assenza di proprietà, né (soltanto) *usus facti*, ma – come aveva evidenziato Pietro di Giovanni Olivi – «rinuncia a qualsiasi superfluità, ricchezza o abbondanza», di modo che si renda visibile in ogni modo la *volontaria rinuncia al dominio*.

Concezione non proprietaria del patrimonio pubblico del regno (*paupertas*) e *fides* nel sovrano sono i capisaldi di un'etica che

vuole essere costitutiva di una comunità politica il cui diritto naturale assume come suo valore fondativo la povertà (*l'uso povero è legge di natura*, scrive ancora Clarenò).

Nel regno di Napoli governato dagli Angiò, la graduale evoluzione della politica verso un francescanesimo 'spirituale', di stampo marcatamente pauperista e d'ispirazione gioachimita, è mirabilmente testimoniata, ancora una volta, dai monumenti.

La Chiesa di santa Chiara, voluta da Roberto (che vorrà essere ivi sepolto) e da Sancha (che, dopo la morte di Roberto finirà ivi i suoi giorni tra le suore clarisse), evidenzia la scelta pauperista compiuta dai sovrani: lo stile improntato all'assoluta povertà di linee e materiali¹⁷, la stessa pianta dell'edificio, che è del tutto identificabile con il diagramma XV del *liber figurarum* di Gioacchino da Fiore¹⁸, riassume il valore di una scelta politica sulla quale gli storici del diritto dovranno ulteriormente indagare e riflettere, mettendo a confronto esperienze similari, prodottesi nei territori dei regni facenti capo alla corona catalano-aragonese. Studi recenti¹⁹ evidenziano sempre più, infatti, come nell'area mediterranea dei regni di Valencia, Sicilia, Napoli la comune identità culturale e giuridica può riconoscersi nel valore dato alla *paupertas* in quanto elemento fondativo di un ordinamento in cui verità, carità, giustizia sono le linee guida della società.

Ma sono studi che dovranno essere ulteriormente approfonditi.

¹⁷ A. SPANÒ, *Insedimenti francesi nella Calabria angioina: il paradigma Gerace*, Soveria Mannelli 2006.

¹⁸ C. BRUZELIUS, *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina, 1266-1343*, Roma 2005.

¹⁹ P. EVANGELISTI, *I francescani e la costruzione di uno Stato*, Noventa Padovana 2006.