

A DEO CORONATO. SOVRANITÀ CRISTIFORME E RAPPRESENTAZIONI DEL POTERE NEL REGNO DI NAPOLI TRA NORMANNI, ANGIOINI E BORBONE

A DEO CORONATO. CHRISTIFORM SOVEREIGNTY AND REPRESENTATIONS OF POWER IN THE KINGDOM OF NAPLES BETWEEN NORMANS, ANGEVINS AND BOURBONS

Carmela Maria Spadaro

Università degli Studi di Napoli “Federico II”

Abstract English: The Christ Pantocrator taken as an iconographic model to represent the sovereignty in the Regnum Siciliae in the Norman-Swabian age, gave way in the Angevin age to the *paupertas* which, as a result of the Franciscan preaching welcomed by the Neapolitan sovereigns, became an unavoidable element of legitimacy of the royal power. In a letter written by the Franciscan friar Angelo Clarenò to Filippo di Majorca, brother of Queen Sancha of Naples, the characters of the Christiform sovereign are outlined, who exercises power as administrator of the Kingdom, whose sole owner is Christ: a *Deo coronato* it is only the sovereign who makes himself poor, stripping himself of all desire for power and will to dominate and using public wealth for the sole purpose of providing for the needs of his subjects. The Franciscan *novitas* centered on the precept of *sine proprio* codified in the Rule of Francis of Assisi, changed the representation and perspectives of sovereignty, introducing juridical concepts into the public law of the Kingdom intended to broaden the range of meanings of *proprietas* and *dominium*.

With a retrospective look and in continuity with the tradition of the Kingdom, the last king of the Two Sicilies, Francis II of Bourbon, appealed to the ancient rights of the throne of Roger and Charles III to defend the legitimate sovereignty of the Two Sicilies, thus recalling the image of the sovereign crowned by God whose political conduct could only be inspired by the model of christiformitas: a perspective of sovereignty that would soon be overwhelmed by the revolutionary events taking place throughout Europe, of which however it could provide an unprecedented interpretation, proposing itself as a moment of reflection on the Italian and European history of the last two centuries.

Keywords: Kingdom of Naples, Middle Ages, Sovereignty, Coronation, Christiformity.

Abstract Italiano: Il Cristo Pantocratore assunto come modello iconografico per rappresentare la sovranità nel *Regnum Siciliae* in età normanno-sveva, lasciava il posto in età angioina alla *paupertas* che, per effetto della predicazione francescana accolta dai sovrani napoletani, diventava elemento ineludibile di legittimità del potere regio. In una lettera scritta dal frate francescano Angelo Clarenò a Filippo di Majorca, fratello

della regina Sancha di Napoli, sono delineati i caratteri del sovrano cristiforme, che esercita il potere in qualità di amministratore del Regno, il cui unico titolare è Cristo: *a Deo coronato* è solo il sovrano che si fa povero, spogliandosi di ogni brama di potere e volontà di dominio ed usando le ricchezze pubbliche al solo scopo di provvedere alle necessità dei sudditi. La *novitas* francescana incentrata sul precetto del *sine proprio* codificato nella Regola di Francesco di Assisi, mutava la rappresentazione e le prospettive della sovranità, introducendo nel diritto pubblico del Regno concetti giuridici destinati ad ampliare la gamma dei significati di *proprietas* e di *dominium*.

Con sguardo retrospettivo ed in continuità con la tradizione del Regno, l'ultimo re delle Due Sicilie Francesco II di Borbone faceva appello agli antichi diritti del trono di Ruggero e di Carlo III per difendere la legittima sovranità delle Due Sicilie, richiamando così l'immagine del sovrano *a Deo coronato* la cui condotta politica non poteva che ispirarsi al modello della *christiformitas*: una prospettiva della sovranità che di lì a poco sarebbe stata travolta dagli eventi rivoluzionari in corso in tutta Europa, dei quali tuttavia potrebbe fornire un' inedita chiave di lettura, proponendosi come momento di riflessione sulla storia italiana ed europea degli ultimi due secoli.

Parole chiave: Regno di Napoli, Medioevo, Sovranità, Incoronazione, Cristiformità

Sommario: 1. La *christiformitas* della monarchia siciliana: dalle origini normanno-sveve all'età angioina. – 2. Predicazione francescana e sovranità cristiforme nella Napoli angioina: Angelo Clareno e la *paupertas* come indicatore della sovranità legittima. – 3. Custodire l'identità: Francesco II di Borbone e la difesa delle Due Sicilie come dovere.

1. La christiformitas della monarchia siciliana: dalle origini normanno-sveve all'età angioina

Prospettive e rappresentazioni della sovranità hanno costituito da sempre oggetto di attenzione da parte della storiografia giuridica, che ne ha trattato sotto una molteplicità di profili; di modo che sarebbe oltremodo pretenzioso fornire un quadro, sia pure succinto, della vastissima bibliografia sul tema. Tuttavia, proprio l'ampiezza delle questioni consente di proporre nuove piste di indagine, di formulare ipotesi, di interrogarsi su aspetti ancora poco indagati o ritenuti marginali. Da qui l'idea di riflettere su talune manifestazioni della sovranità, che nel *Regnum Siciliae* si è espressa in maniera complessa e non priva di contraddizioni fin dalle origini: una complessità riconducibile, in parte, alla genesi stessa del Regno in cui si intrecciarono vicende non sempre di facile lettura (tuttora la storia dei Normanni nell'Italia meridionale suscita interrogativi ai quali non si riesce a dare una risposta convincente); in parte, alla sua storia plurisecolare caratterizzata da una molteplicità di attori politici dai ruoli talvolta ambigui e dall'avvicinarsi di dinastie regnanti la cui origine, provenienza, sensibilità e cultura diverse hanno condizionato contenuti, limiti e rappresentazioni della sovranità, esaltandone taluni caratteri o comprimendone altri, sia pure in una cornice istituzionale abbastanza definita e, tutto sommato, stabile.

Il presente contributo non ha sicuramente la pretesa di affrontare un tema così ampio e complesso né si propone di trattare in maniera esaustiva singoli aspetti, limitandosi soltanto a qualche riflessione in ordine alla rappresentazione dei contenuti giuridici della sovranità del *Regnum Siciliae* in tre momenti “topici” nei quali essa ha evidenziato con modalità diverse le sue caratteristiche.

L’origine normanna, la “svolta” angioina, l’epilogo borbonico: tre momenti che riflettono altrettanto differenti modalità di manifestazione della sovranità “cristiforme”, qui presa in esame nella sua percezione di indicatore importante della legittimità giuridica del potere regio. Il sovrano *a Deo coronato* fonda la validità del suo potere manifestandosi come imitatore di Cristo ed in tal modo rende ragione del titolo di cui è investito, evidenziando le prerogative che identificano e qualificano il *Regnum* nel suo percorso storico-giuridico.

Fin dalla sua origine normanna esso si configura come Regno cristiano in cui la *potestas regia* riflette il modello della sovranità discendente¹: l’immagine del sovrano *christiformis* si rispecchia nella figura del Cristo Pantocratore *dominus* e *rex*.

Sembra opportuno, a questo proposito, riassumere i punti salienti della vicenda che diede origine alla formazione del Regno normanno nell’Italia meridionale, per dar conto di siffatte affermazioni.

Nel 1059 con il Concordato di Melfi, Roberto il Guiscardo s’intitolava solennemente duca di Puglia e di Calabria e futuro duca di Sicilia (*dux Apuliae et Calabriae et utroque subveniente futurus Siciliae*) per grazia di Dio e di San Pietro e giurava fedeltà alla Chiesa² impegnandosi a difenderla; prometteva di intervenire in aiuto del papa Nicolò II e di tutti i pontefici che ne avessero confermato successivamente l’investitura; garantiva il pagamento di un tributo annuo per il possesso dei territori ecclesiastici rimasti nella sua disponibilità.

Dal canto suo il papa, interessato a riorganizzare le chiese latine del Mezzogiorno liberandole dall’influenza del clero bizantino, nonché ad ottenere appoggi in occasione dell’elezione pontificia secondo le norme recentemente approvate, concedeva al Guiscardo la legittimazione dei titoli sui possedimenti conquistati e da conquistare.

Il concordato riconosceva, dunque, come legittime le conquiste militarmente già ottenute (Puglia e Calabria) e metteva un’ipoteca sulla futura liberazione della Sicilia dagli Arabi. Giurando fedeltà alla Chiesa con quelle modalità³, il normanno manifestava l’intenzione di sottrarre quelle terre alla protezione imperiale. Per metterle sotto la protezione del papa? E fino a che punto? Quali erano i confini della giurata fedeltà?

Non sfugge che investitura e giuramento erano dati *Dei gratia et sancti Petri* (per grazia di Dio e di san Pietro): una formula che tracciava una sottile ma non

¹ Marongiu, 1959, pp. 3-17; Marongiu, 1955, pp. 213-233.

² Caravale, 1966, pp.42-44; Del Re, 1845, p. 202; *ivi*, p. 103; Tramontana, 1986, p. 63.

³ Ulmann, 1970, p. 337.

trascurabile linea di confine tra le due *auctoritates* coinvolte nel conferimento di quella legittimazione (Dio e San Pietro), esaltando il ruolo di suprema autorità religiosa del Pontefice in quanto successore di Pietro più che la sua figura di Vicario di Cristo⁴.

Apparentemente il Papa vi era intervenuto ricoprendo entrambi le funzioni; ma la formula utilizzata poteva anche significare – e di fatto significò – che il potere (non ancora regio) era stato conferito al normanno direttamente da Dio, mentre il successore di Pietro ne aveva preso atto, impegnando la Chiesa apostolica, quindi i successivi pontefici, a rispettarne i termini ed a riconoscere la validità di quell'accordo. L'investitura, provenendo direttamente da Dio, rendeva superflua l'intermediazione del pontefice, attribuiva ampi poteri al sovrano e rendeva autonomo il Regno, pur legato in modo speciale alla Chiesa in base alla preminenza dell'elemento religioso.

Il successivo conferimento a Ruggero il Gran Conte della *Legazia Apostolica per la Sicilia o Regia Monarchia di Sicilia*, che il pontefice Urbano II gli attribuiva⁵ nel 1091 quale giusta ricompensa della cacciata dei Saraceni dall'isola, sembrava confermare questa caratteristica, sancendo comunque il formale riconoscimento di una sorta di "potere rafforzato" della monarchia siciliana, in virtù del quale il sovrano normanno avrebbe goduto di ampi privilegi ed esercitato importanti diritti in materia ecclesiastica, ivi compreso il diritto di portare l'anello, il pastorale e la dalmatica, simboli di maestà imperiale.

La scienza giuridica fiorita intorno alla Glossa tra la fine del Duecento e gli inizi del Trecento si sarebbe a lungo interrogata sulla complicata questione della sovranità del re di Sicilia, attestandosi, pur nella varietà delle opinioni che animarono il dibattito medievale, sostanzialmente su due posizioni. Secondo Andrea d'Isernia⁶ il *Regnum* doveva la sua esistenza al Pontefice⁷: la *regalis potestas* del sovrano traeva origine dall'*auctoritas* papale, nella duplice veste di successore di Pietro e di Vicario di Cristo; pertanto il Regno restava sottomesso alla Chiesa come in un rapporto di vassallaggio. Per rendere visibile questa subordinazione fu introdotto l'omaggio (altrettanto controverso) della chinea, rappresentata dal cavallo bianco che, unitamente ad un contributo in denaro, veniva conferito annualmente al Pontefice. Al contrario, Marino da Caramanico⁸, pur non negando la signoria feudale della Chiesa sul *Regnum*, riteneva che il Papa avesse conferito al re di Sicilia una *iurisdictio* piena: di conseguenza il sovrano esercitava in pienezza i suoi poteri, compreso quello di legiferare, senza alcuna possibilità di interferenza né

⁴ Delogu, 1972, p. 80; Tramontana, cit., p. 65.

⁵ D'Ambra, 2011, p.14; Fodale, 1970, p. 66; Scaduto, 1887, p. 177 e ss.

⁶ Calasso, 1961, III, pp. 100-102; Giustiniani, 1787, pp. 161-168; Minieri Riccio, 1844, p. 20; Novarese, 2005; Palumbo, 1886.

⁷ D'Isernia in Cervonii, 1773, I, *Proemium*, XVIII b.

⁸ Loschiavo, 2008 (DBI).

da parte del Papa né (tantomeno) dell'Imperatore⁹. La chinea, più che segno del vincolo feudale e quindi atto di vassallaggio del Regno¹⁰, veniva considerata come un omaggio, quasi una pia pratica devozionale verso la Chiesa, che non incideva in alcun modo sulla *iusdictio*.

Nel 1130, il cerimoniale di incoronazione di Ruggero II come primo *Rex Siciliae* rese evidente queste dottrine, traducendole in simboli dal notevole impatto visivo che esaltavano la piena sovranità della monarchia siciliana: il mosaico collocato ed ancora oggi visibile nella chiesa della Martorana di Palermo riproduceva l'icona in stile bizantino raffigurante il normanno mentre il 25 dicembre 1130 riceve in abito imperiale nella cattedrale di Palermo la corona aurea direttamente da Cristo. Peraltro, è stata messa in evidenza¹¹ l'accentuata somiglianza tra il volto del Cristo e quello del sovrano, ad ulteriore conferma della volontà di rendere manifesto che il re di Sicilia si "conforma" a Cristo, facendosene imitatore fino al punto da assumerne le sembianze, tanto da apparire quasi un *alter Christus*. Il messaggio è evidente: il re di Sicilia, in quanto simile a Cristo, non riconosce (non ne ha bisogno!) altra autorità superiore a lui se non Cristo medesimo; perciò il *Regnum* si configura come autonomo anche dal Papa, oltre che dall'Imperatore, sia d'Oriente che d'Occidente.

Si tratta qui, ovviamente, del Cristo *Pantocratore* e non ancora del Cristo *Crocifisso* al quale, invece, faranno riferimento un secolo dopo i sovrani Angioini, allorché il significato della *christiformitas* sarà quello mutuato dalla tradizione francescana.

L'icona ruggeriana non è coeva alla cerimonia di incoronazione ma è stata prodotta qualche decennio più tardi, quando il potere normanno era ormai consolidato: la regalità di Cristo, esaltata dalla ricchezza dei materiali impiegati nell'icona bizantina (oro, lapislazzuli ed altre pietre preziose) collocata in modo da essere resa visibile a chiunque in occasione della solenne cerimonia di inaugurazione della Cappella palatina della Cattedrale di Palermo, esprime in maniera inequivocabile le caratteristiche della monarchia siciliana. La *christiformitas* del sovrano si rapporta ad un concetto di regalità che esprime l'universalità del potere: tanto più perché il trono di Ruggero II, ben elevato dal pavimento, è collocato nell'abside dedicata al Cristo Pantocratore, Colui che domina, l'Onnipotente, il Re dell'universo. Il significato è ben chiaro: il *rex Siciliae*, incoronato da Cristo Re dell'universo si fa simile a lui partecipando di questa sovranità "universale", che fin da questo momento s'imprime nella "costituzione" del *Regnum* permanendovi con tendenziale stabilità.

Certo, non vanno dimenticati i problemi interni della monarchia ruggeriana, né può essere ignorato che già subito dopo la morte del sovrano normanno la

⁹ Da Caramanico, *Proemium*, in Calasso, 1957, pp. 179-20; Giustiniani, 1787, I, pp. 212-214.

¹⁰ Spadaro, 2021, *passim*.

¹¹ Delogu, 1972, pp. 99-103; Demus, 1949; Vagnoni, 2017, pp.59-60.

sua politica accentratrice andò in crisi, tanto che l'immagine della Martorana ne risulta alquanto sfocata; i successori non si rivelarono all'altezza del compito e dell'eredità che avevano raccolto¹² ed occorrerà attendere il regno di Federico II per assistere ad una "reviviscenza" in pienezza della monarchia siciliana. Neppure può essere ignorato il fatto che il contesto nel quale si consumò l'attribuzione a Ruggero della corona siciliana da parte del Pontefice rappresentasse un'anomalia istituzionale¹³. Il normanno approfittò, infatti, del momento di confusione creatosi intorno alla sede petrina, contesa tra due papi (Innocenzo II, riconosciuto tale dalla maggior parte dei principi cristiani ed Anacleto II, considerato antipapa ma, in effetti, eletto in regolare conclave dalla maggioranza dei cardinali e con il gradimento delle grandi famiglie romane) e sostenne apertamente la nomina dell'antipapa, ottenendo in cambio l'attribuzione dei titoli di sovranità con il diritto alla consacrazione che lo elevava a suprema autorità nel Regno¹⁴. Negli anni successivi, comunque, l'atto fu convalidato e l'eventuale irregolarità sanata: Ruggero II veniva confermato in tutti i diritti e prerogative e si affrettava a precisare natura e limiti del suo potere nelle *Assise* di Ariano del 1140¹⁵.

La normativa che definiva l'assetto politico del *Regnum* fissandone i principi fondamentali, avrebbe continuato ad essere punto di riferimento costante - pur negli inevitabili mutamenti politici e dinastici - per tutti i sovrani successivi, che non a caso richiameranno il "trono di Ruggero" per indicare con espressione sintetica la legittima investitura ed i diritti della sovranità siciliana.

Pur non potendosi in questa sede soffermare sui dettagli di quel documento che getta le fondamenta della monarchia siciliana, può essere utile riportarne qualche punto. L'origine divina della monarchia è la premessa fondamentale di tutte le norme che seguono e resterà una costante nella storia del Regno. Ruggero II dichiara di avere «ricevuto dalla generosità divina, per atto di benevolenza, le cose che abbiamo conseguito e per non essere del tutto irricoscenti verso tanta grazia ricambiamo con la devozione i benefizi divini grazie ai quali esiste il nostro potere»¹⁶.

Con linguaggio tipico della diplomazia bizantina, cui aveva affidato la cura degli affari più delicati, il fondatore del *Regnum Siciliae* ribadiva la ferma convinzione che il potere gli fosse stato conferito direttamente da Dio (non dal Papa!), presentandosi come il mandatario della volontà divina, perciò «obbligato a ristabilire il corso ... della giustizia e dell'equità quando lo vediamo singolarmente deviato».

¹² Siragusa, 1929, *passim*; Garufi, 1899, *passim*.

¹³ Galasso, 1969, p. 46.

¹⁴ Del Re, cit., p. 83 e 103 e ss.

¹⁵ Marongiu, 1951, pp. 415-431.

¹⁶ Brandileone, 1884, pp. 89-138; Monti, 1939, I, pp. 304-306 e *passim*; Zecchino (a cura di), 1984, pp.22-106.

Al di là della evidente quanto robusta dichiarazione di assolutismo regio, che non tranquillizzò né la Chiesa né gli altri sovrani vicini né gli stessi baroni normanni, precipitati dallo stato di *comites*¹⁷ con pari dignità a quello di vassalli del Re, la figura del sovrano *a Deo coronato* si manifestava come autorità suprema ed indiscussa, sia in campo civile che religioso, senza poter essere ostacolata da alcuno nell'amministrazione della giustizia e nella direzione degli affari del Regno, in quanto opporsi al sovrano sarebbe stato come opporsi a Dio.

Prevedendo che dopo la sua morte si sarebbero manifestati apertamente conflitti mai sopiti, sia interni all'organizzazione normanna, sia nei rapporti con la Chiesa e l'episcopato latino, sia con l'Impero e gli altri principi, il re cercò di limitarne gli effetti "accontentando" le diverse componenti sociali, pur nella ferma tutela delle prerogative sovrane: colpì duramente le usurpazioni ed abusi dei baroni, si premurò di curare la sfera morale sanzionando reati come adulterio, violenza carnale, eresie, apostasia, uso illegittimo di abiti religiosi; inoltre concesse una serie di privilegi ai contadini che se, da una lato, finivano per legare indissolubilmente le persone alla terra rafforzando il vincolo feudale, d'altro canto consentirono di incrementare la coltivazione e migliorare la produzione agricola¹⁸.

La ricerca di un equilibrio tra le diverse componenti della società fu, dopo l'origina divina, l'altra caratteristica fondamentale che i sovrani siciliani cercarono di salvaguardare in maniera pressoché costante, nell'evidente sforzo di assecondare la vocazione universale del Regno¹⁹.

Quando, a tre anni dall'emanazione delle *Assise* ed ormai all'apice del potere, la monarchia siciliana celebrava la sua apoteosi inaugurando nel 1143 la Cappella Palatina di Palermo, lo faceva collocando il trono regale sotto la figura del Cristo Pantocratore, in un trionfo di mosaici bizantini, pitture arabe, sculture locali: elementi che simbolicamente esaltano non solo la derivazione divina della regalità siciliana secondo una concezione mutuata e profondamente influenzata anche nel cerimoniale dalla cultura orientale, ma altresì la vocazione universale di quel Regno, che fin dalla sua origine si caratterizza per la contemporanea presenza di culture, etnie, religioni e lingue diverse (gli stessi documenti della cancelleria reale erano redatti in latino, greco ed arabo).

Le successive vicende storiche, pur spostando (dopo la guerra del Vespro) il baricentro della politica verso la parte peninsulare del Regno e così restringendo i confini entro i quali era chiamata ad esprimersi la sovranità siciliana, non cancellarono queste caratteristiche, che avrebbero accompagnato per sempre l'ossatura statale del Mezzogiorno.

Pur nei diversi e mutati contesti della storia del Regno, tutti i successivi sovrani legittimi avrebbero rivendicato per sé i diritti e le prerogative della monarchia

¹⁷ Caravale, 1966, p. 40; Caravale, 1976, p. 21-50; Mazzarese Fardella, 1966, *passim*.

¹⁸ Tabacco, 1966, pp. 34 e ss.

¹⁹ Delogu, 1972, pp.99-103.

siciliana, mirabilmente sintetizzati nelle immagini della Cattedrale di Palermo: da Federico II di Svevia, che nella costituzione *Predecessorum nostrorum* avrebbe richiamato esplicitamente la continuità della corona siciliana ereditata dal nonno Ruggero facendosi raffigurare in atto di riceverla dalla madre Costanza d'Altavilla, fino all'ultimo sovrano delle Due Sicilie Francesco II di Borbone (*mutatis mutandis!*) che si sarebbe opposto all'azione garibaldina e sabauda chiamando in causa il "trono di Ruggero" per rivendicarne la sua legittima successione.

È chiaro che l'immagine di potenza proiettata dal mosaico della Martorana ed esaltata nella Cappella palatina di Palermo difficilmente poteva essere resa attuale nelle successive rappresentazioni di quella sovranità. Se con Federico II quella potenza evocatrice resisteva ancora nel mito dello *stupor mundi*, educato alla ritualità di stampo orientale che rende sacra la persona del re, con i sovrani successivi la forza di quell'immagine ne sarebbe risultata molto indebolita poiché intanto erano mutati i rapporti di forza tra le diverse autorità politiche e la concezione del potere appariva sempre più svincolata dall'idea di sacralità del sovrano, esprimendosi piuttosto attraverso immagini e linguaggi in cui contenuti giuridici sembravano piuttosto ridimensionare la *plenitudo potestatis* del sovrano. Talvolta queste condotte sono state interpretate come un segnale di cedimento da parte del potere regio nei confronti dell'autorità papale (ad esempio durante il regno degli Angiò); ma in realtà, al di là degli altalenanti e spesso ambigui rapporti tra le giurisdizioni, le caratteristiche di fondo di quella sovranità non mutarono nella sostanza.

Certo è un dato di fatto che mentre l'imperatore svevo utilizzò ancora quella simbologia ed addirittura la esaltò per rafforzare la mistica imperiale ed il carattere sacrale della monarchia siciliana²⁰ (con ciò irrobustendo l'idea di Regno partecipe dell'impero universale senza esserne assorbito proprio perché dotato di quelle prerogative, che lo rendevano autonomo da ogni altra autorità terrena compreso il Papa), con gli Angiòini invece quelle immagini risultarono alquanto sfocate. In realtà, essi si trovarono ad interpretare quella *regalis potestas* servendosi di moduli espressivi più consoni alla diffusione delle dottrine pauperistiche ed al mutato clima politico, senza che ciò comportasse alcuna rinuncia all'ampiezza di quella *iurisdictio* o che la sovranità ne risultasse in qualche modo diminuita. Ciò che cambiò fu la forma della rappresentazione, non il suo contenuto.

2. Predicazione francescana e sovranità cristiforme nella Napoli angioina: Angelo Clareno e la paupertas come indicatore della sovranità legittima

Il dibattito giuridico sviluppatosi fra Trecento e Cinquecento intorno ai caratteri della monarchia siciliana ed alle sue rappresentazioni, non poteva ignorare l'immagine della Martorana.

²⁰ D'Ambra, cit., p. 11

Se il principio “*rex superiorem non recognoscens in regno suo est imperator*” appariva consolidato per quanto riguardava i rapporti con l’Imperatore, la sua applicazione continuava ad essere problematica nei rapporti con la Chiesa perché non era del tutto certa la premessa, ossia *rex superiorem non recognoscens*.

L’investitura del *Regnum Siciliae* aveva comportato o no il riconoscimento del Papa come autorità superiore? Il legame con la Chiesa era di tipo feudale e di vassallaggio o semplicemente intendeva evidenziare una scelta di campo utile a salvaguardare l’unicità del Regno? Sono questioni la cui complessità non si ha certamente la pretesa di affrontare in questa sede, limitandosi soltanto a fornire qualche esempio.

Una parte della dottrina²¹ riteneva infatti, che, dovendosi considerare il Regno feudo della Chiesa, le norme da applicare sarebbero state quelle che disciplinavano la materia feudale; ma per alcuni glossatori quelle regole costituivano un limite alle ingerenze ecclesiastiche. L’autorevolezza di Marino da Caramanico introdusse nel dibattito un interessante argomento, evocando la teoria del dominio diviso²²: così come il vassallo esercita il *dominium utile* e la *naturalis possessio* sul feudo senza che il titolare del *dominium directus* possa in alcun modo interferire sulla sua gestione, analogamente il re di Sicilia – preteso vassallo della Chiesa – avrebbe potuto esercitare l’utile possesso sul *Regnum*, restando titolare del dominio pieno sui singoli elementi (in caso contrario il sovrano non avrebbe avuto la possibilità di esercitare i diritti feudali sui vassalli né concedere feudi).

Il ragionamento alquanto complesso partiva dalla fittizia distinzione tra elementi di fatto e di diritto e tra *universitas* e singoli elementi o *corpora* feudali, che non trovava unanimità di consensi nella dottrina; tuttavia, pur volendo risolvere la questione in termini di *iurisdictio* e perciò ponendo l’accento sul carattere pubblicistico, anziché privatistico, dei diritti oggetto dell’investitura pontificia, non si incontravano minori difficoltà, poiché al riconoscimento della piena *potestas* del *rex Siciliae* era d’ostacolo il fatto che i regni sono solitamente soggetti alla potestà imperiale²³. Si sostenne, pertanto, che il *Regnum* rappresentasse un’eccezione, un *unicum*, essendo stato esentato dalla soggezione all’imperatore in virtù dell’originaria legittimazione pontificia dei titoli normanni. Senza l’intervento della Chiesa, esso non solo non sarebbe mai esistito, ma non avrebbe avuto quelle caratteristiche: «ante consecrationem solus rex, post consecrationem imperator et augustus.... Ergo per nos imperat» aveva infatti affermato papa Adriano IV²⁴.

Questa dichiarazione confermava il potere rafforzato della monarchia siciliana mettendo il Regno al riparo dalle ingerenze dell’Impero, ma non allontanava il rischio di porlo alla mercé della Chiesa.

²¹ D’Isernia, in Cervone, 1776, *passim*.

²² Cortese, 1964, pp. 913-927; Grossi, 1992, *passim*.

²³ Calasso, 1957, pp. 90 e ss.; Maccarrone, 1959, pp. 185 e ss.

²⁴ Chalandon, 1907, pp. 210.212; Cortese, 2020, p. 193 in nota 60.

La politica decisamente guelfa degli Angioini espose il Regno a questo pericolo, precipitandolo in una condizione di vassallaggio. Non era facile conservare le prerogative di una sovranità che si voleva di immediata derivazione divina ed, al tempo stesso, tenere fede all'impegno di servire e difendere la Chiesa senza restarne assoggettati. E tuttavia gli Angioini, chiamati dal papa a ricoprire il trono di Ruggero dopo avere "liberato" il Regno, questa volta dalla presenza sveva, riuscirono a conciliare tali opposte esigenze.

Fu determinante il ruolo degli Ordini mendicanti, in particolare dei francescani, con i quali i sovrani intrecciarono solide relazioni. L'ansia riformatrice di questi religiosi, che assunse talvolta toni di accentuato radicalismo evangelico, si rivelò strumento efficace contro la mondanizzazione della Chiesa, che i sovrani seppero utilizzare per contenere i tentativi di ingerenza ecclesiastica negli affari del Regno; il valore della povertà ed umiltà di Cristo, esaltati dalla predicazione francescana, diventavano i parametri con i quali il potere, anche quello regio, era chiamato a confrontarsi, rinnovando l'immagine di una sovranità rappresentata, fino a quel momento, dal ricorso a categorie "dominative".

Sono ancora una volta, le fonti iconografiche che consentono di leggere i messaggi della scienza giuridica e della politica, traducendo in contenuti di immediato impatto visivo quanto giuristi e teologi andavano elaborando: sicuramente non era contestabile l'origine divina della monarchia siciliana, ma ora la legittimità del potere regio era resa manifesta dall'atteggiamento di profonda devozione e preghiera in cui i sovrani napoletani si fecero costantemente (e non casualmente) ritrarre accanto a figure di santi, piuttosto che dal potere e dalla forza comunicati dall'immagine del Pantocratore²⁵.

Né era solo questione di propaganda²⁶ o di convenienza politica. La diffusione del carisma francescano, specialmente nelle sue manifestazioni più radicali, svolse un ruolo molto importante nell'influenzare l'indirizzo giuridico-politico del Regno angioino²⁷, orientandolo decisamente verso quella *christiformitas* proposta (e vissuta) da Francesco d'Assisi. Peraltro non sembra inopportuno evidenziare che questa caratteristica accomunò tutti i regni gravitanti intorno alla Corona catalano-aragonesa (Maiorca, Valencia, Napoli, Sicilia) dove la presenza piuttosto massiccia dei francescani Spirituali lasciò segni importanti²⁸: una pagina di storia giuridica ancora in gran parte da approfondire.

L'applicazione agli ambiti del diritto e della politica della radicalità evangelica, assunta specialmente dagli Spirituali francescani²⁹ come stile di vita ed avallata

²⁵ Bologna, 1969, *passim*; De Castris, 1986, *passim*; Minieri Riccio, 1857, *passim*; Minieri Riccio, 1889, n. 7 pp. 5-67, 201-262, 465-496, 653-684, e n. 8, pp. 5-33, 197-226- 381-396, 587-600.

²⁶ Barbero, 1994, pp. 111-131; Léonard, 1967, *passim*.

²⁷ Rusconi, 2007, pp. 909-924.

²⁸ Evangelisti, 2007, pp. 387-414.

²⁹ Facchinetti, 1918, *passim*.

con convinzione dai sovrani angioini che, senza riprodurre gli inconvenienti della frattura federiciana, ne fecero strumento idoneo ad arginare gli sforzi dei pontefici volti a limitare la potestà regia, proiettava il *Regnum* quasi in una prospettiva escatologica³⁰, facendone comunque una sorta di laboratorio giuridico-politico³¹ in cui la sovranità sperimentava nuove modalità di rappresentazione.

Gli sforzi di compressione del potere regio da parte dei Pontefici si intrecciarono strettamente con le vicende legate alla storia dell'Ordine francescano, influenzando i rapporti tra la Corte napoletana ed il Papato, come evidenzia la dura presa di posizione di Giovanni XXII nei confronti degli Spirituali francescani e dei loro protettori (tra cui i re Roberto e Sancha): una reazione tutt'altro che inattesa e diretta a riequilibrare i rapporti tra le due *auctoritates*, che avevano già registrato un forte sbilanciamento a favore degli Angiò in occasione della nomina e del breve pontificato di Celestino V.

Sebbene i toni fossero decisi, non si registrarono sul momento clamorose fratture e, soprattutto, la sovranità del *Regnum* nei suoi aspetti "costituzionali" ne risultò rafforzata nonostante la divisione, avvenuta con la pace di Caltabellotta del 1302, in *Regnum Siciliae citra Pharum* (o Regno di Napoli, riconosciuto dal papa e dunque erede dell'antica monarchia siciliana) e *Regnum Siciliae ultra Pharum* (o Regno di Trinacria, la cui legittimazione proveniva invece dal Parlamento siciliano).

La cornice istituzionale nella quale era maturato *lo gran rifiuto* del papa-eremita³² rende evidente il mutamento di prospettiva giuridica e di rappresentazione della sovranità cristiforme, riaffermando con modalità diverse rispetto al passato normanno la preminenza della potestà regia.

L'iconografia angioina presenta l'eremita Pietro da Morrone appena eletto papa nell'agosto 1294 (a L'Aquila e non a Roma!) mentre fa il suo ingresso nella basilica di Collemaggio in groppa ad un asino (come Gesù a Gerusalemme) ai cui lati si collocano Carlo II ed il figlio Roberto. La scena rinvia chiaramente all'immagine della Chiesa umile e povera vagheggiata da san Francesco e lontana da ogni ricchezza e brama di potere, sottolineando il ruolo protettivo dei sovrani, che si impegnano a difenderla dai pericoli esterni (confermando quindi la fedeltà alla Chiesa ed al Papa) ma pronti a tutelarla anche dalle insidie interne che ne potrebbero deviare il percorso (spirituale). Non a caso i sovrani vi sono raffigurati in atto di reggere le briglie dell'asino su cui siede il pontefice appena eletto.

È chiaramente una tutela che va ben oltre gli obblighi di protezione nascenti dal giuramento di fedeltà e tutto il contesto rivela il ruolo assolutamente preminente dei sovrani che assumono come propria l'urgenza di "purificare" la Chiesa dalla mondanizzazione, attraverso la scelta di un papa-eremita dedito alla preghiera ed alla cura spirituale, lontano dalle influenze dell'ambiente cardinalizio ed

³⁰ De Lubac, 1981, *passim*.

³¹ Dominguez Reboiras, 2007, pp. 365-387.

³² Oligier, 1918, pp. 309-373.

assolutamente ignaro delle dinamiche del potere e dalla cura degli affari temporali, che restano invece affidati ai sovrani (nei 5 mesi di pontificato di Celestino V la sede papale è trasferita a Napoli, nel regio Castelnuovo).

Tuttavia, il messaggio che l'icona trasmette è quello della disponibilità e del servizio: Carlo II e Roberto vi appaiono quasi nel ruolo di stallieri, intenti a ripulire la stalla/Chiesa e ad evitare rovinose cadute dal trono di umiltà (asino) su cui siede chi la rappresenta.

Umiltà, povertà, disponibilità al servizio: sono questi i canoni di una *christiformitas*, che l'etica francescana indica come valori da incarnare e con i quali i sovrani intendono manifestarsi.

Rispetto all'icona della Martorana è cambiata la rappresentazione della sovranità: il sovrano *a Deo coronato* che siede sul trono di Ruggero non è più immagine del Cristo Pantocratore ma incarna l'*humilitas* di Cristo. Allo sfarzo ed al lusso dei decori bizantini si contrappone la *paupertas*, che Francesco ha indicato nel Cristo povero e crocifisso, vivendola e raccomandandola ai frati dell'Ordine ed a *"tutti gli abitanti della terra"*, ma in primo luogo ai *"reggitori dei popoli"*.

La Bibbia miniata di Nicolò d'Alife³³ (344 fogli con due miniature a piena pagina e oltre 80 più piccole, realizzate dal napoletano Cristoforo Orimina, artista molto assiduo presso la corte napoletana negli anni '40 del Trecento) è un susseguirsi di immagini in cui la regalità si esprime come *christiformitas*, ad immagine del Cristo orante nell'Orto del Getsemani, comunicando un diverso modo di dominare e di possedere³⁴.

Sotto questo profilo l'indirizzo giuridico-politico del Regno, specialmente con Roberto e Sancha, registra un punto di svolta: Chiesa povera e spirituale, sovrani *christiformes* secondo la Croce, che si percepiscono e si fanno rappresentare come chiamati da Dio a servire e non a dominare, ad esercitare l'*usus* – meglio ancora se *pauper*³⁵ – e non il *dominium* sul Regno, amministrando giustizia come custodi, pronti a dividere il pane con i poveri.

Nell'affresco di scuola giottesca *L'allegoria francescana della Mensa del Signore*, fatto eseguire dai sovrani nell'oratorio delle Clarisse presso la Basilica di S. Chiara³⁶, l'ideale della povertà evangelica secondo i canoni del rigorismo francescano è assunto come valore assoluto: i principali santi dell'Ordine, Francesco e Chiara, dividono con gli Apostoli e con una folla di mendicanti il pane disceso dal Cielo che Dio ha posto *direttamente* nelle loro mani; tutta la scena è contornata dalle insegne angioine. L'immagine traduce il concetto di sovranità secondo l'ottica minoritica: i *potentes* sono qui interpellati a curarsi dei *pauperes*, soccorrendoli nei bisogni. Solo così possono esaltare e dare ragione della regalità

³³ Bologna, 1969, *passim*; Minieri Riccio, 1882 e 1889, *passim*.

³⁴ Grossi, cit., pp. 123-190.

³⁵ Bartoli, 1993, pp. 1-115; Burr, 1992, *passim*; Grossi, cit., p. 134; Lambert, 1995, *passim*; Olivi, 1992, pp. 25-27; Vian, 1989, *passim*.

³⁶ Gaglione, 2001, *passim*; Scirocco- Aceto. D'Ovidio, 2014, *passim*.

che incarnano: vero re è colui che non trattiene nulla per sé ma distribuisce agli altri i beni che ha ricevuto, così restituendoli a Colui che glieli ha elargiti.

In questa prospettiva di servizio e non di potere, il sovrano è un prescelto da Dio per svolgere i compiti di governo a beneficio dei sudditi; perciò l'origine del suo potere è divina (ed è legittima) nella misura in cui egli risponde adeguatamente al compito assegnatogli, conformandosi a Cristo, che fu prescelto dal Padre per dare tutto se stesso umiliandosi fino alla morte di croce a beneficio di tutti.

Mutavano le rappresentazioni del potere ed il lessico giuridico che ne esprimeva i contenuti, ma la sostanza rimaneva uguale: se Ruggero nelle *Assise* aveva affermato che, derivando il suo potere da Dio, egli si sentiva obbligato a ricambiare regnando in nome di Dio e ristabilendo "*il corso della giustizia quando lo vediamo singolarmente deviato*", quelle parole erano ancora valide ma assumevano un significato nuovo da quando il manto della regalità di Cristo non era più identificato dal *dominium* del Pantocratore ma dalla *paupertas* del Crocifisso.

Non solo l'omiletica e la catechesi, ma la *scientia juris* d'ispirazione francescana influenzarono notevolmente la politica della Corte indicando nella *christiformitas* e nella scelta pauperistica due sicuri indici rivelatori della sovranità legittima (il sovrano a *Deo coronato* si atteggia a guida e custode del Regno³⁷, si manifesta come povero nella misura in cui non si appropria dei beni pubblici, si fa garante della giustizia e della pace in quanto elementi qualificanti di un governo ispirato a valori cristiani e divini).

Queste idee non rimasero, peraltro, su un piano solo teorico, ma ispirarono realmente il tentativo di stabilire nel Regno un assetto della società conforme a questi principi, traducendo in precetti giuridici gli ammonimenti posti a base dell'etica francescana ed orientando la politica angioina verso scelte che finivano altresì per ridefinire gli spazi della sovranità³⁸.

Tra Napoli e la Sicilia, la presenza massiccia ed assai significativa del francescanesimo rigorista e spirituale – considerato eterodosso dalla Chiesa e guardato con sospetto anche dall'Ordine a causa del suo radicalismo dottrinale – costituì un freno all'adattamento della Regola alle mutate esigenze della società e degli stessi frati dell'Ordine (lasciate le "capanne di rami e fango" molti frati insegnavano nelle università e presso le Corti regie, dove spesso dimoravano, contraddicendo, secondo l'accusa degli Spirituali, il precetto della povertà). Gli sforzi dei giuristi e teologi dell'Ordine francescano nel conciliare il precetto della povertà con le categorie del potere³⁹ spesso s'infransero nel limite del *sine glossa* comandato (o raccomandato) da san Francesco e difeso con puntigliosità a volte eccessiva dai frati "rigoristi"⁴⁰. L'intangibilità della Regola *sine glossa*, diretta

³⁷ Evangelisti, 2004, pp. 84-112.

³⁸ Evangelisti, 2005, *passim*.

³⁹ Lambertini, 2005, pp. 141-163.

⁴⁰ Clarenò, ediz. 1999, pp. 109 e ss.; Dalarun, 1999, *passim*.

non solo ai frati ma a “*tutti gli abitanti della terra*” ed ai “*reggitori dei popoli*, suggeriva loro di farne piuttosto una sorta di *vademecum* giuridico-politico per orientare l’azione dei sovrani, come dimostra la vicenda di cui fu protagonista il principe Filippo di Majorca⁴¹, fratello della regina Sancha.

Nato nel 1288 in una famiglia profondamente legata alla figura del Santo di Assisi, Filippo era il terzogenito del re Giacomo I di Majorca; durante gli studi compiuti in Francia era entrato nell’Ordine dei frati Predicatori, ma non vi era rimasto a lungo. Affascinato dalla predicazione francescana, si era reso conto ben presto che i beni e le ricchezze possedute ed ancor più i benefici ecclesiastici di cui era stato ricolmato, non solo non gli recavano alcuna soddisfazione, ma addirittura gli provocavano non poco imbarazzo, tanto da volervi rinunciare in favore di poveri e bisognosi⁴². Grazie al cardinale Colonna che gli era amico, era venuto in contatto con Angelo Clareno, un francescano “eterodosso”, il quale, nella controversia che vide l’Ordine minoritico dividersi sulla questione della povertà evangelica con dolorose scissioni interne e forti contrasti con il Papato, aveva assunto posizioni radicali in difesa dell’assoluta povertà di Cristo e dell’interpretazione della Regola *sine glossa*⁴³. Nel variegato panorama del francescanesimo eterodosso, Angelo Clareno⁴⁴ si colloca per importanza accanto ai più noti Pietro di Giovanni Olivi e Ubertino da Casale: un personaggio di primissimo piano, dunque, che influì notevolmente sulla formazione francescana dell’infante maiorchino, col quale intrattenne rapporti di profonda amicizia durati fino alla morte di Angelo. Ne danno testimonianza nove lettere molto interessanti scritte dal Clareno a Filippo⁴⁵, che oltre a tracciare un ritratto molto preciso del principe maiorchino, si rivelano fonti preziose per ricostruire l’ambiente della corte angioina di Napoli e per comprendere talune condotte e scelte politiche dei sovrani, sui quali può avere influito in larga misura il pensiero del francescano. Non è casuale che il principe maiorchino sia presentato dal Clareno come modello vivente di quel sovrano *christiformis* suggerito dai canoni del francescanesimo più rigorista: indotto, per tale motivo, a fare pressione sui sovrani napoletani perché ne imitassero le scelte in una prospettiva di sovranità che, facendo leva sulla *christiformitas* dei regnanti, doveva esaltare le caratteristiche stesse della monarchia siciliana.

⁴¹ Von Auw,, 1980; Léonard, 1954; Manselli, 1959; Spadaro, (in stampa), *Angelo Clareno e Filippo di Majorca: 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 internazionale Per una storia del francescanesimo in Calabria, Cosenza-Gerace-Siderno, 7-9 novembre 2008.*

⁴² Von Auw, 1979, p. XLV in nota 2.

⁴³ Berardini, 1964, *passim*; von Auw, 1980. pp. XXXVIII-XLVII.

⁴⁴ Accrocca, 2009, *passim*.

⁴⁵ Von Auw, 1980, pp. XXXVIII-XLVII.

Compiuti gli studi e preso l'abito francescano, Filippo aveva abbracciato lo stile di vita eremitico degli Spirituali, ma alla morte del fratello Sancho I, la ragion di stato lo aveva obbligato ad assumere la reggenza del trono majorchino fino al raggiungimento della maggiore età del nipote, il futuro Giacomo III: compito che svolse con non poche difficoltà, contrastando le pretese del re di Aragona Giacomo II sul regno di Majorca ma evitando il conflitto con l'avversario mediante la conclusione nel 1324 degli accordi matrimoniali tra il piccolo Giacomo e l'infanta Costanza. Lasciata la Corte majorchina nell'estate del 1329, su sollecitazione del Clarenò si recava a Napoli presso la Corte della sorella Sancha, dove formalizzava la rinuncia a tutti i benefici anche ecclesiastici che aveva ricevuto dal papa Giovanni XXII ed, al raggiungimento della maggiore età da parte del nipote, dismetteva il mandato di reggente tornando pienamente alla vita religiosa⁴⁶.

L'esempio di Filippo dimostrava che si poteva essere sovrani senza essere *domini* ed, anzi, che il sovrano scelto da Dio per governare tanto più rendeva ragione del suo potere quanto più si uniformava a quel Re che si era fatto obbediente in maniera assoluta alla volontà divina. Perciò, una sovranità legittima non poteva che essere *christiforme*: la monarchia angioina avrebbe manifestato nella *christiformitas* dei suoi re la legittima investitura del Regno.

Erano tesi radicali ed anche pericolose. La presenza di Filippo a Napoli produsse una sorta di terremoto politico allorché egli si spinse ad una critica aperta nei confronti del papa Giovanni XXII, accusandolo non solo di perseguire i francescani zelanti, che erano, a suo avviso, gli autentici *viri evangelici* della profezia gioachimita chiamati a rigenerare la Chiesa, ma lo additò come eretico per avere negato, nella bolla *Cum inter nonnullus*, l'assoluta povertà di Cristo e dei suoi discepoli. Il pontefice replicò scrivendo una lettera dai contenuti durissimi al re Roberto, in cui accusava Filippo di essere un ribelle a capo di una setta di "fraticelli" condannata dalla Chiesa⁴⁷; ma indirettamente nell'accusa erano coinvolti gli stessi sovrani, colpevoli di dare protezione e ricetto agli Spirituali, tra i quali emergeva la figura di Andrea da Gagliano, cappellano di Sancha, che finì sotto processo⁴⁸.

La questione della povertà di Cristo assumeva – al di là degli aspetti teologici e religiosi – una grande rilevanza giuridica e politica nella misura in cui l'esaltazione di quello stile di vita che i *potentes* erano chiamati ad osservare, comportava come logica conseguenza che nessun titolo, né laico né ecclesiastico, avesse valore per se stesso o se assunto in un contesto di dominio e potere: qualunque autorità (imperatore, re, pontefice, vescovo o maestro di teologia o di qualunque altra scienza) che avesse ceduto alla convenienza o ai vizi per soddisfare il proprio desiderio di dominio, sarebbe diventato schiavo del demonio⁴⁹ – sosteneva il

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Potestà, 1990, *passim*; Accrocchia, 1988, pp. 95-120; Frugoni, 1954, pp. 125-167.

⁴⁸ Pasztor, 1955, pp. 252-297.

⁴⁹ Von Auw, 1980, p. 53 e ss.

Clareno – perciò assolutamente alieno dalla scelta evangelica; di conseguenza, appariva delegittimato dal ruolo che era stato era chiamato a ricoprire.

Prendendo a prestito quanto aveva affermato Ugo di Digne⁵⁰ (*“Nullus supra Dominum est, nullus contra Dominum esse debet”*) Angelo Clareno ammoniva i *potentes* (pontefice e sovrani erano certamente i primi) a farsi *pauperes* poiché Cristo aveva scelto questi ultimi.

La povertà di Cristo diventava paradigma di una regalità discendente, di immediata derivazione divina e scevra da mediazioni, non fondata sulle ricchezze né sul dominio. Queste affermazioni portavano a conclusioni da cui potevano discendere effetti destabilizzanti per la società di quel tempo: se Cristo era stato povero, nessuna ricchezza e nessun potere aveva potuto trasmettere alla Chiesa; era altresì vero che Cristo era stato re manifestando la sua regalità sulla Croce, dunque molto lontano da qualunque immagine di lusso, ricchezza, potere, dominio⁵¹.

Anche il lessico giuridico mutava i parametri di riferimento: sempre meno frequentemente si ricorreva all’uso di termini come *auctoritas*, *proprietas*, *dominium*, preferendo piuttosto espressioni come *paupertas*, *humilitas*, *charitas*, *usus pauper*.

Sono concetti che ricorrono spesso negli autori legati al francescanesimo “eterodosso”, come Arnaud de Villanova, Raymond de Lull, Francisco Eiximenis, ma anche Andrea d’Isernia, Andrea da Gagliano e Bartolomeo di Capua, molto assidui alla Corte degli Angiò. Il linguaggio della povertà era destinato ad irrobustire l’identità politica di un Regno che aveva fatto della *christiformitas* il suo punto di forza.

Ciononostante, a Napoli Filippo di Majorca incontrava non poche difficoltà, dal momento che il delicato equilibrio nei rapporti con la Chiesa e con lo stesso Ordine dei Minori obbligava i sovrani ad un atteggiamento di cautela. Nel 1333 la conversione alla stretta povertà di Delphine de Sabran, dama di compagnia della regina Sancha, non avvenne senza contrasti – presunti o reali – da parte del re, specialmente dopo la durissima *reprimenda* del Pontefice nei confronti di Filippo⁵². Fu, comunque, Clareno stesso a raccomandare toni più prudenti, perché non era proprio del cristiano seminare discordie, né reagire con veemenza contro gli avversari; Filippo, però, era nel giusto avendo detto la verità e, piuttosto, erano false le affermazioni del Pontefice, poiché nessuno poteva mettere in discussione l’assoluta povertà di Cristo e che l’avesse indicata a tutti come via da seguire (*“certum est Christus altissimam paupertatem servasse et docuisse regnum coelorum praedicasse et beatitudinem et gloriam regni sui pauperibus spiritu promississe et evangelizasse”*)⁵³.

⁵⁰ Paschini, 1937.

⁵¹ Lambertini, 2019, *passim*.

⁵² Von Auw, 1980. p. 56.

⁵³ Ivi, p. 151.

Perciò, il sovrano *a Deo coronato* si rivelava degno di questo titolo nella misura in cui avesse rinunciato ad ogni volontà di dominio, vivendo *sine proprio*: poiché sono di Cristo coloro che “*ab omni proprio alieni sunt et vere peregrini et hospites sunt super terram... nec habent nec habere amant*”. Ed inoltre, tutto ciò che proviene da Dio (anche i Regni!) non poteva che rivestirsi di carità ed umiltà, glorificandosi nella povertà della Croce: “*omne enim quod ex Deo natum est et a Deo procedit, ex caritate et veritate est et manet ... et ad caritatem ducit et introducit et in veritate humilitatis radicitur... et in paupertatis meditate gloriatur quae unitur cruci et regit iura regni*”.⁵⁴

Quella *christiformitas* alla quale il sovrano *a Deo coronato* era chiamato a conformarsi diventava pietra di confine tra i valori sui quali si fonda una società di *fideles* rispetto ad una società di *infideles* e cartina di tornasole della sovranità legittima.

L’equazione sovranità = povertà diventava un paradosso possibile, perché il valore della *paupertas* era nella rinuncia a qualsiasi volontà di dominio, sull’esempio di Cristo, che aveva mostrato un modello di regalità alieno da ogni logica dominativa.

Da qui l’invito del Clarenò a Filippo affinché convincesse i sovrani, ancora incerti a convertirsi all’assoluta povertà. E comunque, ove l’invito fosse caduto nel vuoto o tardasse ad essere accolto, constatata l’impossibilità di condurre a termine la missione, non sarebbe stato opportuno per lui restare più a lungo nella regale dimora, godendone gli agi: “*si haec sentiunt rex et Domina regina, soror vestra, fructificabis et proficietis inter eos et sub eis. Si animo duplici fluctuant, super arenam seminatis nec permittet Deus quod diu habitatio vestra sit cum eis*”.⁵⁵

Se la sovranità era conferita da Dio al fine di conservare la pace tra i popoli ed amministrare la giustizia, il suo esercizio non poteva che compiersi con umiltà e nel solo interesse dei sudditi; al di fuori di questo perimetro il potere diventava superfluo e persino pericoloso⁵⁶: “*christianorum proprietas, dominium et hereditas non est in hoc mundo*” concludeva il Clarenò⁵⁷.

Concezione non proprietaria del patrimonio pubblico del Regno; uso povero dei beni e rinuncia a qualsiasi superfluità, ricchezza o abbondanza; *fides* nel sovrano *a Deo coronato*: sono questi i capisaldi di un’etica che intende porsi come costitutiva di una comunità e di un ordinamento giuridico in cui la povertà (l’*usus pauper* codificato da Olivi) è legge di natura.

Fondare l’identità giuridico-politica del *Regnum* sul valore della *paupertas* come attributo della *christiformitas* del sovrano diventava perciò la via privilegiata per evidenziare la sua vocazione “universale”.

Dieci anni più tardi, alla morte di Roberto, Sancha compiva la sua rinuncia al

⁵⁴ Ivi, p. 158.

⁵⁵ Ivi, p. 154.

⁵⁶ Todeschini, 2007, pp. 1051-1068.

⁵⁷ Von Auw, 1980, p. 160.

mondo (la povertà è *dominium sui*, abdicazione della propria *potestas*, rinuncia a se stesso)⁵⁸ ritirandosi nel convento delle clarisse, che i sovrani avevano eretto nella capitale. Si trattava tuttavia di una scelta privata e di compromesso che non incideva in alcun modo sui profili istituzionali della regalità, anche se lanciava un messaggio importante: esauriti i compiti di governo imposti dai doveri della sovranità, l'opzione di lasciare gli affari pubblici e la vita di corte per dedicarsi alla preghiera era l'unica possibile per un sovrano cristiforme che in tal modo rendeva evidente la propria rinuncia ad ogni forma di dominio.

3. Custodire l'identità: Francesco II di Borbone e la difesa delle Due Sicilie come dovere

Dopo seicento anni e molte vicissitudini che introdussero nella storia del Regno mutamenti importanti, pur lasciandone sostanzialmente inalterati i profili istituzionali, quel modello di sovranità che aveva caratterizzato la Napoli angioina e stuzzicato il radicalismo evangelico dei francescani Spirituali aveva ancora un peso importante e, probabilmente, non mancò di esercitare un certo fascino sulla personalità dell'ultimo sovrano delle Due Sicilie, Francesco II di Borbone.

Il suo breve regno, appena un anno, coincise in realtà con l'epilogo dell'antica monarchia, che nel 1861 registrò la sua definitiva scomparsa in seguito all'annessione dei territori meridionali al Regno d'Italia⁵⁹: un periodo troppo complesso, tuttora molto controverso e, comunque assai breve per poter tracciare un quadro preciso della sovranità percepita e vissuta da Francesco II. Oltretutto, le fonti documentali disponibili sono ancora in massima parte inesplorate o poco studiate e non consentono, allo stato attuale, di avere una visione chiara su questo argomento che comunque tocca corde tuttora molto delicate.

Prendendo in considerazione solo quanto emerge dal Diario personale⁶⁰, dalle lettere⁶¹ che il sovrano indirizzò alle Corti europee e dai proclami reali⁶² ai popoli delle Due Sicilie che ebbero come oggetto in massima parte le vicende relative alle ultime fasi di vita del Regno, è possibile abbozzare un primo ed assolutamente provvisorio disegno sulla percezione della sovranità che Francesco II di Borbone era stato chiamato a rappresentare e su come fu da lui vissuta quella *christiformitas* che ne costituiva l'essenza, rinviando ad un esame più approfondito ulteriori e più mature considerazioni.

Non è certamente questa la sede per riassumere (tantomeno per approfondire) gli avvenimenti che portarono alla scomparsa dell'antico *Regnum Siciliae*, dopo che con la *renovatio* carolina del 1734 aveva recuperato la pienezza della sovranità

⁵⁸ Grossi, cit., p. 188.

⁵⁹ De Cesare, 1969; De Sivo, rist. 1964; Moscati, 1960; Saladino, 1960.

⁶⁰ Gentile, 1988.

⁶¹ ASN, Archivio Borbone, *Carte di Francesco II*, Lettere varie a diplomatici ed altri ministri.

⁶² Piccioni, 1972; Quandel, 1863 (rist. 1972).

e la sua antica autonomia; neppure sembra conferente al tema in oggetto dar conto delle posizioni assunte dalla storiografia nel tracciare un giudizio storico, che è stato talvolta impietoso e spesso dettato da polemica ideologica, sull'ultimo sovrano delle Due Sicilie. Piuttosto, proseguendo lungo il percorso ideale segnato dal modello di sovranità cristiforme in cui sono riassunti i valori costitutivi della monarchia siciliana e l'identità del Regno, sembra opportuno verificare, pur sulla base dei pochi elementi disponibili, quanto di quel passato fosse sopravvissuto o in quali limiti e se e con quali modalità quella sovranità venisse ancora rappresentata.

Ruggero II, Roberto d'Angiò, Francesco II di Borbone appartengono ad epoche, dinastie e contesti molto diversi: azzardare un paragone tra queste figure così eterogenee di sovrani è fuori discussione e sarebbe operazione ingenua e fuorviante. E tuttavia il *fil rouge* rappresentato dall'essere stati sovrani (cristiani) di un Regno che, pur nelle alterne fortune e negli inevitabili mutamenti degli assetti politici interni ha conservato, nei tre diversi ma cruciali momenti della sua storia qui presi in esame, gli elementi che fin dalle origini ne avevano definito l'identità (monarchia rafforzata, universalità, autonomia ed indipendenza da altre autorità terrene, *potestas* regia di immediata derivazione divina e *christiformitas* come criterio di legittimazione della sovranità) è un dato di fatto innegabile che può stimolare una riflessione sul tema in oggetto, anche in termini di continuità o discontinuità rispetto a quel modello.

Da questo punto di vista va evidenziato come, dopo la lunga parentesi viceregnale, quella compiuta da Carlo di Borbone era una vera e propria *renovatio* del Regno, che si realizzava nel segno della continuità con la tradizione normanna, esaltata dalla cerimonia di incoronazione svoltasi, non a caso, nella cattedrale di Palermo il 3 luglio 1735⁶³.

Il Regno recuperava così, anche sul piano formale, tutti gli attributi della sua sovranità (sul piano sostanziale, in verità, non li aveva mai perduti del tutto perché, sia pure degradato a provincia dell'Impero spagnolo, molte delle prerogative regie si erano trasferite e sopravvivevano nelle istituzioni, specialmente nelle magistrature e negli organismi centrali del governo napoletano)⁶⁴.

L'antico trono di Ruggero riprendeva simbolicamente vita, certo in un contesto di riformismo illuminato che lasciava poco spazio all'assolutismo delle origini e che, al di là della religiosità dei sovrani borbonici e della devozione del popolo, non diede neppure l'impressione di voler replicare il modello angioino della *christiformitas* regia, dovendo peraltro fare i conti con le vicende giuridico-istituzionali e politiche intervenute nel Regno e con la modernizzazione delle strutture statali, al tramonto dell'*Ancien Régime*.

Salendo al trono, Carlo rese subito evidente come quell'atto di nuova fondazione del Regno non intendesse rinnegarne le origini, ma piuttosto recuperarle e

⁶³ Ajello, 1977.

⁶⁴ Ajello, 1968, *passim*; Ajello, 1983, *passim*.

valorizzarle.

Il Re di Sicilia continuava a porsi come garante e tutore di quei valori nei quali la “costituzione” del Regno esprimeva ancora molti dei suoi tratti originari e permanenti. Era sull’antico trono di Ruggero che il futuro re di Spagna veniva chiamato ad esercitare la *potestas regia* subentrando, secondo i principi della sovranità legittima⁶⁵, ai predecessori: assumendo il ruolo di guida e custode dei popoli, egli giurava di conservarli nella pace e di amministrare giustizia nel rispetto delle leggi e della tradizione del Regno.

Francesco II di Borbone, ultimo re di quella dinastia, più volte nei suoi scritti fa espresso riferimento al “trono di Ruggero” per rappresentare la legittimità del Regno, non limitandosi ad evocare il solo Carlo.

Nel ribadire fermamente di essere il legittimo erede di una dinastia che da 120 anni regnava nel Mezzogiorno, con altrettanta convinzione rivendicava l’origine più antica del Regno, manifestando la volontà ed il dovere di custodirne la memoria e l’identità nel momento in cui si consumava il suo epilogo: “*sotto i colpi dei vostri dominatori scompare l’antica monarchia di Ruggiero e di Carlo III e le Due Sicilie sono state dichiarate province di un Regno lontano; Napoli e Palermo saranno governate da prefetti venuti da Torino*”, scrive nel proclama reale ai popoli delle Due Sicilie pronunciato l’8 dicembre 1860 dalla fortezza di Gaeta⁶⁶.

Troppo breve il tempo in cui Francesco II resta su quel trono per poterne giudicare la condotta senza rischiare di trovarsi dalla parte dei suoi detrattori o, al contrario, sul fronte di chi ne difende l’operato oltre ogni ragione; ma è sicuramente un paradosso che gli atti politici nei quali è più evidente la volontà di custodire la sovranità e difendere i diritti del Regno sono compiuti quando egli si è già allontanato da Napoli per non farvi mai più ritorno, ossia durante i mesi dell’assedio di Gaeta⁶⁷ e successivamente, quando quel Regno non esisterà più ed egli non avrà più un trono da conservare. Eppure, in essi si ritrova integra la memoria di una sovranità vissuta come dovere di custodire il “sacro deposito” ricevuto dalla volontà divina, conservandone l’identità.

Contro l’invasione sabauda re Francesco II difende la legittima sovranità con i mezzi considerati leciti dalla sua natura di re cattolico e nel rispetto delle tradizioni e delle leggi patrie. Si gloria di essere erede di una monarchia pacifica che ha difeso con il diritto e non con la forza le proprie frontiere e vive come una missione il dovere di preservare l’integrità fisica e morale dei “popoli suoi” ben al di là dell’interesse personale e dinastico a conservare trono ed averi. I pochi scritti che solo da qualche tempo cominciano ad essere meglio conosciuti e diffusi tra gli studiosi ne rendono testimonianza⁶⁸.

Nei mesi durante i quali si consuma la conquista piemontese dei territori

⁶⁵ Quaglioni, 2004.

⁶⁶ Piccioni, 1972, p. 34; Jaeger, 1988, pp. 211-212.

⁶⁷ Nagle-Anfora, 1861; Garnier, 1861, rist. 2022.

⁶⁸ Gentile, 1988, *passim*; Selvaggi, 1994, *passim*; De Velasquez, 2011.

meridionali, mentre resiste militarmente all'assedio nella fortezza di Gaeta, il giovane re si adoperava incessantemente sul fronte della diplomazia per fermare quella "guerra ingiusta e contro la ragione delle genti" che insidia l'antico trono. Una condotta che apparve inspiegabile a quanti ritennero che andasse privilegiata la via militare e l'uso della forza, rispondendo colpo su colpo e senza esitazione né scrupoli agli attacchi massicci dei cannoni avversari⁶⁹; una condotta che sembra avallare il profilo tutto in negativo che è stato tracciato di questo sovrano: inesperto, inetto, debole, superstizioso, cattolico bigotto⁷⁰ e, soprattutto per la stampa risorgimentale che lo ha sbeffeggiato come "Franceschiello", una sorta di Romolo Augustolo al tramonto dell'Impero.

Nella voce del Dizionario Biografico curata da Giuseppe Paladino, si mette soprattutto in evidenza come il sovrano borbonico coltivasse dall'esilio romano – dove fu ospite del Papa al Quirinale e poi nel palazzo Farnese di sua proprietà, dove rimase fino al 1870, Francesco II – «la speranza di risalire sul trono perduto lasciando, con atteggiamento per lo più passivo, che coloro i quali lo attorniavano alimentassero nell'ex regno una resistenza armata al governo italiano, degenerata ben presto in brigantaggio»⁷¹. Una descrizione di Francesco II come figura passiva, incapace di reagire, quasi disinteressato alle sorti del Regno.

Il Paladino scriveva queste note biografiche nel 1932, in un clima politico di esaltazione assoluta dell'unità nazionale da parte del regime fascista, la cui retorica attingeva a piene mani al mito risorgimentale. Da allora l'immagine di Francesco II non si è mai discostata dal ritratto scolpito in queste righe, né vi sono stati studi specifici sulla sua figura. Solo nel 1988 Pier Giusto Jaeger dava alle stampe la monografia "*Francesco II di Borbone, l'ultimo re di Napoli*"⁷², a cui sono seguiti alcuni opuscoli e qualche ristampa di vecchie biografie, che tuttavia riportano più che altro la cronaca, sotto il profilo della storia militare, dell'assedio di Gaeta⁷³.

Jaeger osservò invece, per la prima volta, che a Gaeta Francesco II ebbe modo di mostrare il suo carattere determinato⁷⁴, non manifestando alcuna incertezza sulla volontà di conservare il trono e di lottare fino all'ultimo momento per mantenerlo. Ed evidenziò altresì come per comprendere le sue decisioni, sia sul piano politico che militare, non si potesse non tenere conto della sua formazione ed educazione, che non gli consentiva di accettare né il tradimento né il cinismo come mezzi per battere l'avversario. Sono due osservazioni molto importanti, che aiutano a fare luce anche sul modello di sovranità che il re riteneva di rappresentare.

⁶⁹ De Sivo, 1863, *passim*; Garnier, 1861.

⁷⁰ De Lorenzo, 2011.

⁷¹ Paladino, 1932.

⁷² Jaeger, 1988.

⁷³ Melegari, 1972, pp. 210 e ss.; Carandini, 1874, *passim*.

⁷⁴ Jaeger, cit., pp. 82-83.

Certamente si trattava di un concetto di sovranità di stampo medievale, che stava ormai definitivamente tramontando e di cui Francesco II di Borbone fu l'ultimo rappresentante; del resto nei suoi scritti mostra di esserne pienamente consapevole, anche se non accetta o forse sottovaluta la velocità di propagazione dell'ideologia nazionale⁷⁵.

Nelle lettere indirizzate a varie autorità politiche o nei proclami diretti ai sudditi colpiscono la fermezza dei toni e la lucidità degli argomenti con i quali, nonostante l'incalzare degli eventi, si erge a difensore dell'identità di quel Regno che «per tanti secoli e tra tante straniere dominazioni ha sostenuto sempre la sua autonomia e conservate le frontiere tracciate dai suoi fondatori». Il trono di Ruggero, riportato in vita da Carlo III, rappresentava per Francesco II il punto di inizio del Regno delle Due Sicilie; era il rispetto della sua identità ciò che dava continuità politica alla sovranità legittima, così come conferita da Dio all'iniziatore della monarchia siciliana e perciò ad un Regno che era nato e si era conservato nella sostanza come autonomo, indipendente, pacifico e pienamente cristiano.

L'azione politica del giovane Re delle Due Sicilie si svolse all'interno di questi due poli, ai quali Francesco guardò costantemente: l'antichità del trono ereditato dagli avi ed il rispetto dei principi e dei valori cristiani sui quali il Regno fondava le sue basi. Pur nel contesto del liberalismo italiano ed europeo che ne esigeva il superamento, quella sovranità indicava ancora in questi due pilastri i suoi "confini naturali", al di là di quelli geografici mai mutati nel corso degli otto secoli di storia del Regno.

Nessun cerimoniale di incoronazione aveva accompagnato la sua ascesa al trono ed in verità, a parte Carlo, nessuno dei sovrani borbonici aveva celebrato un rito specifico al momento di salire al trono; né si trovano immagini di questi regnanti ritratti con la corona posizionata sul capo, ma sempre di lato o tra le mani. Ancora una volta le immagini traducono il linguaggio della politica: secondo la concezione della regalità che i Borbone abbracciarono, gli unici sovrani erano Cristo e la Vergine Immacolata⁷⁶ a cui essi consacrarono il Regno, mentre i re erano soltanto governatori in loro nome. È una sovranità che spesso si esprime nella semplicità dello stile di vita, rappresentata nei quadri che li ritraggono nella quotidianità familiare e quasi borghese oppure nella solennità severa delle uniformi militari indossate come per rappresentare lo stato di servizio permanente che rientra tra i doveri principali della regalità. Francesco II vi è quasi sempre ritratto in uniforme militare; le uniche foto "borghesi" sono relative alla fase della sua vita successiva alla perdita del trono.

L'ambiente in cui Francesco II vive e si forma è profondamente intriso di religiosità: la madre, Maria Cristina di Savoia, morta poco tempo dopo la sua nascita a causa di complicanze post-parto, era divenuta subito la "reginella

⁷⁵ ASN, Archivio Borbone, cat. 90, *Carte di Francesco II, Lettere*, Lettera di Francesco II a Salvador Bermudez de Castro, 12 agosto 1861; ivi, 17 agosto 1861.

⁷⁶ Spadaro, 2016, pp. 64-81.

santa” al cui processo di beatificazione la dinastia borbonica rivolse costante attenzione⁷⁷. La sua educazione, affidata prevalentemente a religiosi anche sotto l’aspetto della cura degli affari politici, puntò decisamente sulla difesa dei valori da cui traeva legittimazione Il Regno.

Francesco II, insomma, non avrebbe potuto pensare o agire diversamente durante i mesi in cui si consumò il dramma politico che condusse alla fine del Regno: i suoi doveri di sovrano gli imponevano di difenderne i confini ricorrendo ai mezzi di cui era lecito usare ad un sovrano *a Deo coronato*. Scrive, infatti: «forti dei nostri diritti, fondati sulla storia, sui patti internazionali e sul diritto pubblico europeo ... sentiamo il dovere che ci dettano i nostri diritti antichi ed inconcussi». Come sottolinea lo Jaeger, egli era, sotto taluni aspetti, un uomo del medioevo: fiducioso che il “*Dio degli eserciti*” – così invocato nel proclama del giorno 8 dicembre da Gaeta – non avrebbe tollerato a lungo l’iniquità dei nemici, pur volendo mettere alla prova la fedeltà dei suoi; ma in ogni caso consapevole che era riposta «nelle mani dell’ Onnipotente Iddio la Nostra causa e quella dei Nostri popoli». Il che non implica che tenne un atteggiamento passivo, perché i fatti dimostrano, anzi, che non rinunciò affatto alla difesa, anche armata, del Regno; ma certamente si trattò di una difesa adeguata e proporzionata, che non poteva avere e non ebbe la pretesa di porsi al di sopra della volontà divina, ricorrendo all’uso di qualsiasi ogni mezzo, lecito e non, per avere ragione degli avversari. La difesa, giusta perché motivata dalla necessità di difendersi legittimamente da un’aggressione, aveva le sue regole da rispettare e Francesco II, “*re per grazia di Dio*” ed erede di quella monarchia, non intendeva derogarvi.

Se non si tiene conto di questo, poco o nulla si riuscirà a comprendere del modello di sovranità incarnata dall’ultimo re delle Due Sicilie e delle sue conseguenti azioni e decisioni politiche, continuando a proporre la narrazione di una figura opaca e sbiadita di sovrano, che certamente non aiuta neanche a districare i tanti nodi che ancora aggrovigliano pagine importanti della nostra storia nazionale.

Nel proclama reale del 6 settembre 1860 ai popoli delle Due Sicilie, Francesco II denunciava le «inqualificabili ostilità» che avevano scatenato «una guerra ingiusta e contro la ragione delle genti»⁷⁸, nonostante che il Regno fosse in pace con tutte le potenze europee; dichiarava di allontanarsi con dolore dalla capitale per risparmiarla dai disastri della guerra, raccomandando al Ministero di custodirla «come un palladio sacro».

Nel sovrano atto di protesta dell’11 ottobre 1860, il ventisettenne sovrano denunciava alle principali Corti d’Europa⁷⁹ l’illegittimità del blocco navale decretato da Garibaldi il giorno prima, qualificandolo come atto di pirateria e prospettava il rischio che quell’azione, se tollerata, avrebbe segnato un *tournant*

⁷⁷ Regolo, 2000.

⁷⁸ Insogna, 2004, p. 119.

⁷⁹ Ivi, p. 158 e ss.

della storia, una linea di separazione tra “l’Europa delle genti” e “l’Europa delle rivoluzioni”: l’occupazione piemontese era “contraria ad ogni diritto” ed il trionfo della rivoluzione avrebbe portato alla dissoluzione dei valori sui quali riposava l’identità dell’antico Regno, ma nei cui tratti si poteva riconoscere altresì la tradizione del continente europeo.

Nelle ripetute richieste di intervento indirizzate alle Potenze europee, erano sempre richiamati i titoli della monarchia e l’eredità di Ruggero e di Carlo III. Quella monarchia, che aveva in Dio, nel diritto e nell’amore dei popoli la sua origine e di essi si alimentava, gli dava il diritto-dovere di protestare: «per instabilire la legittimità della sua causa; per additare lo scoglio sul quale altri troni naufragheranno; per protestare e lasciare all’imparziale e pubblica opinione il valutare gli eventi che chiamano a propugnare la monarchia che ha da Dio, dal suo diritto, e dall’amore dei suoi popoli».

Con la scomparsa dell’antica monarchia siciliana, vinta dall’inganno e dal tradimento di una guerra che “calpesta altresì tutti i principi di diritto su cui posa la sicurezza delle nazioni”, sarebbe tramontata anche l’Europa delle genti, fondata sul diritto naturale cristiano e rispettosa dell’uomo e dell’ordine della Creazione, voluto da Dio.

I proclami reali ed i sovrani atti di protesta riaffermano i concetti della sovranità discendente, insistono sulla legittimità giuridica e politica del Regno, evidenziano il dovere del re di custodire i popoli e difendere i diritti della monarchia, modellando la condotta alla regalità di Cristo: continuavano ad essere questi i capisaldi della sovranità nell’antico Regno, ai quali con lucidità e senza tentennamenti Francesco II dichiara di voler tenere fede.

Probabilmente fu un’eredità pesante quella che aveva ricevuto dalla «antica dinastia, che ha regnato in queste belle contrade per lunghi anni, ricostituendone l’indipendenza e l’autonomia»⁸⁰; forse il Regno rappresentò un “fardello” di cui avrebbe fatto volentieri a meno, ma che tuttavia aveva il dovere di amministrare, difendere e custodire perché questo era il compito (o la croce) che la Provvidenza gli aveva assegnato.

Se con i Normanni la sovranità di origine divina si era manifestata, anche attraverso la solennità del cerimoniale, come “dominativa” e con gli Angioini si rendeva evidente nella *paupertas* vissuta o anche soltanto rappresentata come cifra della regalità cristiforme, con Francesco II di Borbone diventava dovere assoluto, da compiere nel rispetto del diritto naturale cristiano e secondo le tradizioni del Regno, obbedendo alle leggi di Colui che lo aveva scelto.

Il 22 maggio 1859, succedendo al padre Ferdinando II, morto dopo una breve malattia, nel suo primo proclama Francesco II aveva subito dichiarato che «il Sommo Iddio (lo aveva) chiamato ad occupare il Trono degli Augusti antenati»⁸¹: un concetto che sul piano giuridico ribadiva natura e prerogative di quella

⁸⁰ Ivi, pp. 177-180.

⁸¹ Ivi, p. 31 e ss.

monarchia. Egli ereditava, secondo la tradizione, il corpo divino del re e tutti i suoi poteri.

Non ci furono in quell'occasione i consueti festeggiamenti per la sua ascesa al trono, che si svolsero solo qualche mese più tardi puntando, secondo tradizione, sull'elemento religioso: dopo il tempo del lutto per la morte di Ferdinando II, il regno di Francesco II prese avvio con la visita del sovrano e della consorte Maria Sofia al Duomo di Napoli, dove si compì il miracolo della liquefazione del sangue di san Gennaro. Addoppi e luminarie in città ed in tutto il Regno scandirono i tre giorni dei festeggiamenti, ma ampio risalto fu dato soprattutto alla preghiera ed i sovrani mostrarono subito di prediligere un stile di vita sobrio ed una concezione della politica come servizio a beneficio dei popoli e delle generazioni future. A Gaeta ebbero modo di darne entrambi ampia dimostrazione, nonostante la giovane età: stando in prima linea con i soldati che combattevano, senza curarsi delle palle di cannone che cadevano sulle loro teste⁸², ma anche fasciando i feriti e consolando gli ammalati nell'ospedale. Umiltà e carità testimoniavano la *christiformitas* dei sovrani, custodi e garanti dell'identità di quell'antica monarchia.

Il 5 settembre 1860, la scelta di lasciare la capitale per ritirarsi con una parte dell'esercito a Gaeta fu motivata dal re come necessità di difendere l'integrità della capitale dalla rovina e dalla guerra, salvare i suoi abitanti e le loro proprietà, chiese, monumenti, istituti pubblici, collezioni artistiche, poiché la tutela di quell'immenso patrimonio che testimoniava la civiltà e la grandezza dell'antico Regno "appartiene alle generazioni future" e la custodia di quel "sacro deposito" era da lui reputato «più importante delle sofferenze del momento»⁸³.

Quella guerra "ingiusta e contro la ragione delle genti" suggeriva al Re di difendere l'integrità e l'onore del Regno spostando altrove (a Capua e poi a Gaeta) il fronte del conflitto armato, per evitare danni alla popolazione ed alla città di Napoli, definita «centro glorioso delle antiche memorie e culla delle arti e della civiltà del Regno»⁸⁴.

Se la difesa militare fu inevitabile, ma doverosa in quanto legittimata da un atto di aggressione, per Francesco II era più importante opporre «la ragione ed il diritto alla violenza ed all'usurpazione».

Il 13 febbraio 1861, dopo la resa di Gaeta, l'ultimo Re delle Due Sicilie avrebbe scelto di conservare il solo titolo di duca di Castro, che rientrava tra i titoli minori del casato, ereditati dal ramo Farnese. Era un atto di umiltà che egli compiva in piena sintonia con lo stile di vita e con la concezione della regalità vissuta *ad exemplum Christi* (peraltro neppure si avvalse di quel titolo, preferendo vivere nel soggiorno trentino ad Arco, nell'anonimato come "sig. Fabiani").

Respinse anche la proposta di Napoleone III, che gli offriva di recuperare le

⁸² Garnier, cit., p. 70; Jaeger, cit., p. 200, 268 e *passim*.

⁸³ Insogna, cit., pp. 119-120.

⁸⁴ *Ibidem*.

ricchezze personali purché si allontanasse da Roma (la sua presenza infiammava gli ex sudditi ed i legittimisti a tentare di recuperare il trono) perché «quando si perde un trono, ben poco importa il patrimonio.. e stimo il decoro più della ricchezza»⁸⁵.

La povertà non lo spaventava perché anche Cristo non aveva avuto dove posare il capo⁸⁶, perciò sarebbe stato “*povero come tanti altri che sono migliori di me*”⁸⁷

La *paupertas* come dimensione non dominativa della regalità e l'*humilitas* del sovrano coronato da Dio rendevano evidenti i tratti della regalità *christiformis*.

Lasciato il Regno ed essendo stati confiscati i suoi beni personali, Francesco II non se ne dolse se non per l'impossibilità di soccorrere come avrebbe voluto gli ex sudditi in difficoltà che continuavano a scrivergli e di cui continuò a sentirsi sempre padre e custode. È quanto emerge da una sua lettera del febbraio 1881 scritta da Parigi al Barone Savarese:

Di tutte le ristrettezze nelle quali da quell'epoca viviamo non mi sono mai afflitto per me stesso. Educato da mio padre ad una vita semplice, frugale, severa, le privazioni materiali non mi hanno mai fatto soffrire. Sostenuto dai santi principi della nostra religione, mi sono rassegnato ai voleri della Provvidenza, che nei suoi imperscrutabili fini non mi ha accordato una migliore esistenza alla quale sembravo destinato⁸⁸.

La concezione della sovranità che Francesco II ha interpretato rispettando le caratteristiche della «monarchia ereditata dagli avi» indica una dimensione non dominativa del potere ed è molto vicina all'idea della regalità come servizio, che gli Spirituali francescani diffusero ampiamente nella Napoli angioina. Certamente essa rappresentò per il sovrano borbonico la cifra autentica della sovranità del *Regnum Siciliae* e come tale fu da lui vissuta, nella convinzione di custodirne la specifica identità.

Quanto, poi, la sua condotta fosse consapevolmente o meno modellata sul precedente angioino è difficile dire e certamente non possono essere messe a confronto epoche così lontane e diverse tra loro.

Si evidenzia tuttavia una suggestione: se i simboli assolvono al compito di tradurre in immagini di maggiore impatto e più facile comprensione il linguaggio della politica, comunicando i concetti giuridici che vi sono sottesi, la solenne nudità della Basilica di Santa Chiara in Napoli sembra chiudere il cerchio della sovranità *christiformis* come caratteristica precipua del *Regnum Siciliae*, ospitando al suo interno le spoglie di Francesco II accanto a quelle dei re angioini

⁸⁵ De Sivo, 1984 (rist.), vol .II, p. 188 e ss.

⁸⁶ Insogna, cit., p. 332.

⁸⁷ De Sivo, cit., p. 190.

⁸⁸ ASN, Archivio Privato della Real casa di Borbone delle Due Sicilie, b. 9, febbraio 1881, *Pro memoria su quanto praticato nel 1860 per salvare le private proprietà mie e della mia Famiglia*.

Roberto e Sancha, che la vollero erigere per esaltare il valore della *paupertas* come cifra della regalità della monarchia siciliana; in quella chiesa alcuni studiosi⁸⁹ ed autorevoli storici dell'arte hanno evidenziato numerose e suggestive allusioni tratte dal *Liber figurarum* di Gioacchino da Fiore, che fu punto di riferimento importante del francescanesimo rigorista, impegnato strenuamente nella difesa dell'identità francescana che nell'*altissima paupertas* individuava il modello di sovranità *christiformis* indicandolo ai *potentes*.

Bibliografia

- Accrocca F., 1988: *I "Pauperes Eremitae Domini Celestini"*, in *Celestino V Papa Angelico. Atti del convegno storico internazionale L'Aquila 26-27 agosto 1987*, L'Aquila, ed. Centro celestiniano - Sezione storica
- Accrocca F., 2009: *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani fra Due e Trecento*, Assisi, ed. Porziuncola
- Ajello R., 1968: *Il problema della riforma giudiziaria e legislativa nel Regno di Napoli durante la prima metà del secolo XVIII*, Napoli, ed. Jovene
- Ajello R., 1977: *Carlo di Borbone, re di Napoli e di Sicilia*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 20
- Ajello R., 1983: *Arcana juris. Diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli, ed. Jovene
- Auw L. von, 1979: *Angelo Clareno et les Spirituels italiens*, Roma, ed. Storia e Letteratura
- Auw L. von, 1980: *Angeli Clareni. Opera, I, Epistole*, Roma, Istituto Storico italiano per il Medioevo
- Barbero A., 1994: *La propaganda di Roberto d'Angiò, re di Napoli (1309-1343)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, Publications de l'École Française de Rome, n. 204
- Berardini L., 1964: *Frate Angelo da Chiarino alla luce della storia*, Osimo, ed. Pax et bonum
- Bologna F., 1969: *I pittori alla corte angioina di Napoli. 1266-1414*, Roma, ed. Ugo Bozzi
- Bondatti G., 1924: *Gioachimismo e francescanesimo nel Dugento*, S. Maria degli Angeli, ed. Porziuncola
- Brandileone F., 1884: *Il diritto romano nelle leggi normanne e sveve del regno di Sicilia*, Torino, ed. F.lli Bocca
- Bruzelius C., 2005: *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina*

⁸⁹ Bruzelius, 2005, *passim*; Gaglione, 2004, pp. 279-289; Mattanò, 2003, *passim*.

- (1266-1343), Roma, ed. Viella
- Burr D., 1992: *Olivi e la povertà francescana. Le origini della controversia sull'usus pauper*, Milano, ed. Biblioteca francescana
- Calasso F., 1957: *I glossatori e la teoria della sovranità*, Milano, ed. Giuffrè
- Calasso F., 1961: voce Andrea d'Isernia in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 3
- Carandini V., 1874: *L'assedio di Gaeta nel 1860-61*, Torino, stab. Tipografico Vincenzo Bona
- Caravale M., 1966: *Il regno normanno di Sicilia*, Milano, ed. Giuffrè
- Caravale M., 1998: *La monarchia meridionale: istituzioni e dottrina giuridica dai Normanni ai Borbone*, Roma-Bari, ed. Laterza
- Caravale M., 1976: *La feudalità nella Sicilia normanna*, in *Atti del Congresso di Palermo 1972*, Palermo, ed. Istituto di Storia Medievale università di Palermo
- Chalandon F., 1907 : *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicilie*, II, Paris
- Clareno A., 1999: *Liber Chronicarum sive tribolationum Ordinis Minoris*, ed. a cura di p. Giovanni Boccali, Assisi, ed. Porziuncola
- Cortese E. 2020: *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, ed. Senato della Repubblica
- Da Caramanico M.: *Glossa in constitutionibus Regni Sicilia*, in *Constitutionum Regni Siciliarum libri III cum commentariis*, a cura di A. Cervone, Napoli 1776 , ristampa Soveria Mannelli 1999
- Dalarun J., 1999: *Francesco d'Assisi. Il potere in questione e la questione del potere*, Milano ed. Biblioteca francescana
- D'Alessandro V., 1969: *Fidelitas normannorum. Note sulla fondazione dello stato normanno e sui rapporti col papato*, in *Annali della facoltà di Magistero dell'Università*, Palermo
- D'Ambra A., 2011, *L'incoronazione di Ruggero II*, Nocera Superiore, D'Amico Editore,
- De Castris P. L., 1986: *Arte di corte nella Napoli angioina*, Firenze ed. Cantini
- De Cesare R., 1969: *La fine di un Regno*, rist., Milano, ed. Longanesi
- Delogu P., 1972: *L'evoluzione politica dei Normanni fra poteri locali e potestà universali*, in *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia normanna, Palermo 4-8 dicembre 1972* ed. Istituto di storia medievale Università di Palermo
- Delogu P., 1984: *I Normanni in Italia. Cronache della conquista e del regno*, ed. Liguori
- Del Re G., 1845: *Cronisti e scrittori sincroni della dominazione normanna nel Regno di Puglia e di Sicilia raccolti e pubblicati secondo i migliori codici da Giuseppe Del Re*, Napoli, pp. 80-136 "De' fatti di Ruggiero Re di Sicilia (1127-

- 1135) *Libri quattro di Alessandro Abate di Telese*, con note e delucidazioni di A. Naldi, lib. II, p. 103
- De Lorenzo R., 2011: *Francesco II di Borbone: là dove finisce ed inizia il Sud Italia*, Altritaliani.net, 150, 15 dicembre 2011
- De Lubac H., 1981: *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, Milano, ed. Jaca Book
- Demus O., 1988: *Mosaics of Norman Sicily, 1049-1194*, ristampa Hacker Art Books
- De Sivo G., 1984: *Storia delle Due Sicilie dal 1847 al 1860*, rist. ed. Brenner, Cosenza
- De Velasquez, 2011, *Storia del giovane Re Francesco II di Napoli*, trad.it S. Pastorelli, Venosa, Osanna Edizioni
- D'Isernia A., *Peregrina lectura super Constitutionum et glossis regni Siciliarum libri III*, sumptibus Antonii Cervonii, Napoli, 1773
- Dominguez Reboiras F., 2007: *Las relaciones de Ramon Lull con la corte siciliana*, in A. Musco (a cura di), *Atti del Convegno internazionale di studio I francescani e la politica, 3-7 dicembre 2002*, Palermo
- Evangelisti P., 2004: *La caritas cristomimetica francescana come strumento di costruzione della credibilità politico-economica (XIII-XV secolo)*, in *Politiche del credito. Investimento, consumo, solidarietà*. Atti del congresso internazionale di Asti, 20-22 marzo 2003, Asti
- Evangelisti P., 2005: *I francescani e la costruzione di uno stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, Padova, Ed. Messaggero
- Evangelisti P., 2007: *Identità ed appartenenza comunitaria, pubblica prosperità e mercato nel linguaggio e nell'azione politica di due esponenti minoriti del Mediterraneo occidentale: Francesc Eiximenis e Matteo d'Agrigento (sec. XIV-XV)*, in A. Musco, *Atti del Convegno Internazionale di studio, Palermo 3-7 dicembre 2002*, Palermo
- Facchinetti V., 1918: *La questione francescana*, Quaracchi
- Fodale S., 1970 : *Comes et legatus Siciliae. Sul privilegio di Urbano II e la pretesa Apostolica Legazia dei Normanni di Sicilia*, Manfredi, Palermo
- Frugoni C., 1954: *Dai "Pauperes Eremitae Domini Celestini" ai "Fratricelli de paupere vita"*, in *Celestiniana (studi storici, 6-7)*
- Gaglione M., 2001: *Monumenti in navigazione: la basilica di S. Chiara in Napoli*, Academia.edu
- Gaglione M., 2004: *Allusioni gioachimite nella basilica angioina di Santa Chiara a Napoli?*, in *Studi storici*, vol. 45, n. 1
- Galasso G., 1969: *Dal comune medievale all'Unità. Linee di storia meridionale*, ed. Laterza

- Gallino p. T. M. , 1963: *Il complesso monumentale di Santa Chiara in Napoli*, Napoli, ed. Pontificio Istituto Superiore Scienze e Lettere Santa Chiara
- Garnier C., 2022 : *Journal du Siège de Gaeta*, Paris 1861, trad. it. Napoli
- Garufi C.A., 1899: *I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia*, Palermo
- Gentile A., 1988: *Da Gaeta ad Arco. Diario di Francesco II di Borbone (1 gennaio 1862 – 24 dicembre 1894)*, Napoli , ed. Arte Tipografica
- Giustiniani L., *Memorie storiche degli scrittori legali del regno di Napoli, 1787*
- Grossi P., 1992: *Il dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*, Milano, ed. Giuffrè
- Insoigna A.: *Francesco II Re di Napoli. Storia del Reame delle Due Sicilie (1859-1896)*, rist. 2004
- Lambert M.D., 1995: *Povertà francescana*, Milano, ed. Biblioteca francescana
- Lambertini R., 2005: *Poverty and Power: Franciscan in later Mediaeval Political Thought*, in *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*, Dordrecht
- Lambertini R., 2017: *Francescani e politica nelle autonomie cittadine dell'Italia basso-medievale*, *Atti del convegno Ascoli Piceno 27-29 novembre 2014*, Roma Istituto storico italiano per il Medioevo
- Leonard E.G., 1967 : *Les angevins de Naples*, Paris 1954, trad. it.
- Loschiavo L., 2008: voce *Marino da Caramanico* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol 70
- Maccarrone M., 1959: *Papato e impero dall'elezione di Federico I alla morte di Adriano IV (1152-1159)*, Roma, ed. Facultas Theologica Pontificiae Universitas Lateranensis,
- Manselli R., 1959, *Spirituali e Beghini in Provenza*, Roma, ed. Istituto Storico Italiano per il Medioevo
- Marongiu A., 1951: *La struttura della monarchia normanna nell'allocuzione di Ruggero II ai suoi grandi*, in *Atti Congresso internazionale di Diritto romano e Storia del Diritto*, Milano
- Marongiu A., 1955: *Concezione della sovranità in Ruggero II*, in *Atti del convegno internazionale di studi ruggeriani*, pp. 213-233
- Marongiu A., 1959: *Il Regno normanno di Sicilia e le sue istituzioni*, in *Archivio Storico pugliese*, vol. 12, pp. 3-17
- Mattanò V.M., 2003: *La Basilica angioina di Santa Chiara a Napoli. Apocalittica ed escatologia*, Napoli, ed. Città del Sole
- Mazzarese Fardella E., 1966: *Aspetti dell'organizzazione amministrativa dello Stato normanno e svevo*, Milano, ed. Giuffrè
- Melegari V., 1972: *I grandi assedi*, Milano, ed. Rizzoli
- Minieri Riccio C., *Memorie storiche degli scrittori nati nel Regno di Napoli, 1844*

- Minieri Riccio C., *Genealogia di Carlo I d' Angiò, prima generazione*, Napoli, 1857
- Minieri Riccio C., *Genealogia di Carlo II d'Angiò re di Napoli*, in *Archivio Storico per le provincie napoletane*, n. 7 (1882), e 8 (1883)
- Monti G.M., 1939: *Il testo e la storia esterna delle Assise normanne*, in *Studi in onore di C. Calisse*, Milano, Giuffrè
- Moscato R., 1960: *La fine del Regno di Napoli*, Firenze, ed. F. Le Monnier
- Nagle G.- Anfore F., 1861: *Difesa di Gaeta (1860-1861)*, Napoli, tip. G. Cardamone
- Novarese D., 2005: voce *Andrea d'Isernia*, in *Federiciana*
- Oliger L., 1918: *Petri Iohannis Olivi, De renuntiatione Papae Coelestini, quaestio et epistola*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, t. XI
- Paladino G., 1932: voce *Francesco II di Borbone*, in *Enciclopedia italiana Treccani*
- Paschini P., 1937: voce *Ugo di Digne* in *Enciclopedia Italiana Treccani*
- Pasztor E., 1955: *Il processo di fra Andrea da Gagliano*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, t. XLVIII
- Piccioni A., 1972: *Gazzetta di Gaeta. I Periodici del Risorgimento*, Roma, ed. Centro Editoriale Internazionale
- Potestà G.L., 1990: *Angelo Clareno: dai poveri eremiti ai fraticelli*, Roma, ed. Istituto storico Italiano per il Medioevo
- Quagliani D., 2004: *La sovranità*, Bari, Editori Laterza
- Quandel P.: *Giornale della difesa di Gaeta da novembre 1860 a febbraio 1861*, Roma 1863, rist. A. Placidi, Gaeta 1991
- Regolo L., 2000: *La reginella santa. Tutto il racconto della vita di Maria Cristina di Savoia sovrana delle Due sicilie*, Milano, ed. Simonelli
- Rusconi R., 2007: *Francesco d'Assisi e la politica: il potere delle istituzioni e l'annuncio della pace evangelica*, in A. Musco (ed.), *I francescani e la politica. Atti del convegno internazionale di studio, Palermo 3-7 dicembre 2002*, Palermo, ed. Biblioteca Franciscana Officina di studi medievali
- Saladino A., 1960: *L'estrema difesa del Regno delle Due Sicilie*, Napoli, ed. Società Napoletana di Storia Patria
- Sirocco E., F. Aceto, S. D'Ovidio, 2014: *La chiesa ed il convento di S. Chiara. Committenza artistica, vita religiosa, progettualità politica nella Napoli di Roberto d'Angiò e Sancia di Maiorca*, Battipaglia, ed. Laveglia& Carlone
- Selvaggi R. (a cura di), 1994: *Francesco II di Borbone. Immagini, documenti, testimonianze*, Napoli, ed. Electa Napoli
- Siragusa G., 1929: *Il regno di Guglielmo I in Sicilia*, II ed., Palermo
- Spadaro C.M., 2016: "Coei che dopo Iddio è il mio Sommo Amore. L'Immacolata concezione, patrona di Bovalino e delle Due Sicilie", in "Stauròs, Rivista storico-artistica della Diocesi di Locri-Gerace", anno IV, n. 1, gen-giu

- Spadaro C.M., 2021: *Carlo Maria Carafa: l'omaggio della chinea nel 1683 ed il giurisdizionalismo del regno di Napoli*, in "IURISDICTION", n. 1, pp. 240- 272
- Spadaro C.M., *Angelo Clareno e Filippo di Majorca: 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 internazionale Per una storia del francescanesimo in Calabria, Cosenza-Gerace-Siderno, 7-9 novembre 2008* (In stampa)
- Todeschini G., 2007: *Guardiani della soglia. I frati Minori come garanti del perimetro sociale*, in A. Musco (ed.), *Atti del convegno internazionale di studio "I francescani e la politica"*, Palermo 3-7 dicembre 2002, Palermo, Biblioteca Francescana Officina di Studi medievali
- Tocco F., 1910: *La questione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, Napoli, ed. Perrella
- Tramontana S., 1986: *La monarchia normanna e sveva*, Torino, UTET
- Vagnoni M., 2017: *Dei gratia rex Siciliae. Scene d'incoronazione divina nell'iconografia regia normanna*, in REGNA, Testi e studi su istituzioni, cultura e memoria del Mezzogiorno medievale, FedOA-Federico II University Press
- Ullmann W., 1970: *The Growth of Papal Government in Middle Ages*, London and New York, Routledge Library Editions
- Zecchino O., 1984: *Le Assise di Ariano: testo critico* (a cura di), Cava dei Tirreni, ed. Di Mauro