

Ricerche

SANCIA D'ARAGONA-MAIORCA TRA IMPEGNO DI GOVERNO E «ATTIVISMO» FRANCESCANO

Mario Gaglione

Sancia d'Aragona-Maiorca (1286-1345), seconda moglie di Roberto d'Angiò, re di Sicilia e di Gerusalemme (1309-1343), è nota soprattutto per l'impegno profuso a favore dell'Ordine di san Francesco, e ciò non solo attraverso la difesa dei Francescani dissidenti legati alla corte angioina ma anche grazie alla fondazione di numerosi monasteri femminili a Napoli e altrove¹. Il ruolo svolto da Sancia durante il regno del marito è stato tuttavia certamente ben più complesso dato che la sovrana non mancò di coadiuvare direttamente Roberto nella gestione amministrativa e finanziaria dello Stato, offrendo prova di significative capacità organizzative². Proprio alcune sue lettere più note, altre

¹ «Serenissima simulatque pientissima Sanchia Regina [...] sollicita omnino animarum salute cupiensque ad instar illius Patriarchae Noe alteram arcam aedificare in qua peccatrices mulieres, de peccatorum diluvio ereptae, salvae fierent» (F. Gonzaga, *De origine seraphicae religionis franciscanae*, Roma, Dominici Basae, 1587, p. 147). Accennando alla fondazione del monastero di Santa Maria Maddalena a Napoli, F. Gonzaga paragona Sancia, che aveva predisposto questo *receptaculum* dedicato alla santa penitente proprio per accogliervi le prostitute «strappate al diluvio dei peccati», al patriarca Noè, che allestì appunto l'arca al fine di salvare gli eletti dal Diluvio universale. Quanto a quest'impegno profuso dalla sovrana e alla fondazione dei due monasteri napoletani di Santa Maria Maddalena e di Santa Maria Egiziaca, cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca: da regina di Sicilia e Gerusalemme a monaca di Santa Croce*, in «Archivio per la storia delle donne», I, 2004, pp. 34, e 40, e la successiva nota 50.

² Per ulteriori notizie a questo riguardo, cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 36 sgg., e 43 sgg. La sovrana, ad esempio, in conseguenza dell'assenza del vicario del regno, Carlo, duca di Calabria, partito per la guerra di Sicilia il 6 maggio del 1325, fu incaricata di approvare definitivamente i provvedimenti adottati dal consiglio di reggenza, e cfr. C. Minieri Riccio, *Cenni storici intorno i grandi uffizi del regno di Sicilia durante il regno di Carlo I d'Angiò*, Napoli, Stabilimento tipografico partenopeo, 1872, pp. 142-143. Secondo un biografo di re Roberto «[...] quella savia principessa era a parte del governo del regno: dava ordini, e provvedimenti faceva separatamente da Roberto, tanto che nel 1338, avendo egli ordinato a' Capitani di alcune terre degli Abruzzi, che in ogni anno mandate avessero dieci once d'oro al pagatore de' Maestri Razionali della Gran Corte, per supplirsi al salario de' Ministri di quel Tribunale; soggiunse, che ciò fatto avessero, non ostante qualunque contrario comandamento, che avessero avuto dalla Regina Sancia» (M. Murena, *Vita di Roberto re di*

edite ma del tutto ignorate e, infine, una lettera sconosciuta e inedita consentono ora di tracciare con maggiore precisione il profilo della sovrana.

1. *L'impegno di governo secondo una lettera inedita «ai suoi sudditi»*. L'*Epistula suis subditis*, indirizzata da Sancia appunto ai suoi sudditi e pubblicata in appendice al presente saggio (n. 1), ci è stata tramandata da un codice della Biblioteca Ambrosiana di Milano³. Il manoscritto in questione, databile, per la parte più antica, alla seconda metà del secolo XV, fu posseduto dal letterato e storico Fabrizio Marliani, vescovo di Tortona e di Piacenza (1476-1508)⁴, e, come si evince da una nota di lettura, venne consultato anche dallo storico Tristano Calco (1445 ca.-1515)⁵. Si tratta, in particolare, di un *Formularium cancellariae*, una raccolta di lettere esemplari redatte nelle occasioni più varie e perciò destinate a servire da modelli per un cancelliere ovvero per il segretario di un principe⁶. La prima delle lettere raccolte è l'*Epistula ad Iohannem Galeatium*, scritta dal cardinale Galeotto Tarlati da Pietramala (?1396 o 1404) e datata ad Avignone il 13 novembre del 1390⁷. La serie si

Napoli, Napoli, presso Giovanni Gravier, 1770, pp. 290-291). Deve segnalarsi, infine, anche una ulteriore importante notizia inedita, secondo la quale le somme dovute a titolo di censo feudale alla Santa Romana Chiesa, pari ad 8.000 once ovvero a 40.000 fiorini d'oro, erano custodite proprio da Costantino della Rocca, tesoriere e consigliere della regina, cui, molto probabilmente, venivano direttamente effettuati i pagamenti *pro quota* da parte dei funzionari provinciali e, in particolare, nel documento in questione, dal secreto di Puglia, Filippo Acconciogioco di Ravello, nonché da Raimondo del Balzo e Isnardo Rostaino, giustizieri di Principato Citra e Ultra; cfr. *Estratti dai Registri Angioini* di Angelo Broccoli (1842-1924), manoscritto del Museo campano di Capua, busta 285, dal Registro Angioino 1331, A, ff. 166t-172, e dal Registro Angioino 1331-1332, *sine littera*, XV indizione, f. 283.

³ Si tratta del ms. C 141 inf., ai ff. 14-14v, composito, di complessive ff. 196, e dalle dimensioni di mm. 330x220.

⁴ Sul possessore, cfr. M.A. Casagrande, *Per la biblioteca di Fabrizio Marliani, vescovo di Piacenza (1476-1508)*, in «Libri & documenti», XXIII, 1997, pp. 59-72; M.T. Liuzzo, *Il Ms. El Valison di Fabrizio Marliani, vescovo di Piacenza*, in «Novarien.», 1992, 22, pp. 179-244.

⁵ Sul lettore, preposto della biblioteca visconteo-sforzesca di Pavia e poi di quella ducale di Milano, cfr. A. Belloni, *L'Historia patria di Tristano Calco tra gli Sforza e i Francesi. Fonti e strati redazionali*, in «Italia medioevale ed umanistica», XXIII, 1980, pp. 179-232. Calco, intorno al 1490, compose la *Mediolanensis in libros viginti Historia Patriae*, contenuta nel ms. A 233 inf. della stessa Biblioteca Ambrosiana, pubblicata solo nel 1620.

⁶ Sul codice, cfr. A. Ceruti, *Inventari dei manoscritti della Biblioteca Ambrosiana*, 3, ms. *Ambrosiano K 3 suss.*; P.O. Kristeller, *Iter Italicum*, London-Leiden, E.J. Brill, 1965, vol. I, pp. 320-321, che però non segnala la lettera di Sancia. Al f. 1r è il titolo: *Formularium cancellariae*, e, d'altra parte, il Kristeller definisce il manoscritto «collection of form letters» anche sulla base di quanto espressamente dichiarato nell'introduzione, ai ff. 1-2 (membranacei, sec. XV): *si quis brevi temporis curriculo in perfectissimum cancellarium cuperet evadere*.

⁷ Ms. C 141 inf., ff. 3v-4v, con l'incipit: *Iam vestra benignitas sic me ulnis suae charitatis amplexa est*, il destinatario è Giovanni Galeazzo Visconti, e cfr. L. Bertalot, *Initia humanisti-*

conclude con l'*Epistula ad Iohannem Franciscum Marlianum*, del 1534⁸, mentre la missiva datata più antica tra quelle trascritte risale al 4 gennaio del 1374⁹. Il codice ambrosiano, infine, contiene, oltre a quella di Sancia, almeno altre tre lettere riferibili o dirette a sovrani angioini¹⁰.

La lettera di Sancia, pur mancando la data topica e quella cronologica, può essere comunque genericamente collocata a qualche tempo dopo il 20 gennaio del 1343, giorno della morte di re Roberto, evento che vi è appunto menzionato, e certamente entro lo stesso anno solare¹¹. Pur con qualche incertez-

ca latina: Initienverzeichnis lateinischer Prosa und Poesie aus der Zeit des 14. bis 16. Jahrhunderts, Tübingen, Niemeyer, 1985, vol. II, *Prosa*, n. 9239.

⁸ Ms. C 141 inf., ff. 195r-196v, di autore ignoto, con l'incipit: *Doleo illustrissime et excelse presente*.

⁹ Ms. C 141 inf., f. 100r, Firenze comune, *Epistula ad castellanos*, con incipit: *Amici carissimi per litteras fratrum nostrorum aretinorum*.

¹⁰ Ms. C 141 inf., al f. 134v, riferita genericamente ad uno dei sovrani angioini di nome Carlo, è una *Epistula ad cardinalem Iohannem Sanctae Sabinae*, con l'incipit: *Cum non sit praetermittendum silentio quod in favore*, e si veda L. Bertalot, *Initia humanistica latina*, cit., n. 3638. Orbene, considerando che il destinatario della missiva è Giovanni d'Amelia (1309-†1385 o 1386), arcivescovo di Corfù, che ottenne il cardinalato del titolo presbiteriale di Santa Sabina il 18 settembre del 1378, il sovrano mittente dovrebbe essere Carlo III d'Angiò-Durazzo (1382-1386); su questo prelato, cfr. *Essai de liste générale des cardinaux*, VI, *Les cardinaux du Grand Schisme (1378-1417)*, in «Annuaire Pontifical Catholique», XXXIV, 1931, p. 130. Ai ff. 150r-150v, di *Magdalena de Scrophinis* ossia Maddalena Scrovegni (1356-†1429) è una *Epistula ad reginam Siciliae* (Giovanna I, 1343-†1382 o, piuttosto, Giovanna II, 1414-†1435), data a Pavia il 28 agosto s.a., con l'incipit: *Si celsitudinis vestrae litteras talem et tantam reverentia*. Ai ff. 160v-164v, di re Ladislao (1393-†1414) è una *Responsio ad Astorgium*, con l'incipit: *Litterarum quidem tuarum quas tu omnium hominum*, il destinatario è, in tal caso, Astorre o Astorgio I Manfredi (1345-†1405), signore di Faenza e condottiero, e in proposito si veda L. Bertalot, *Initia humanistica latina*, cit., n. 10929, che ne cita due altri testimoni manoscritti conservati a Berlino e a Modena. Specificamente su Maddalena Scrovegni e sulla lettera alla regina Siciliae, si veda M.L. King, *Goddess and Captive: Antonio Loschi's Epistolary Tribute to Maddalena Scrovegni* (1389), in «Medievalia et Humanistica», n.s., 1980, 1, pp. 103-127; J. Stevenson, *Women Latin Poets. Language, Gender and Authority from Antiquity to the Eighteenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 157, nota 85.

¹¹ Nel testamento di re Roberto, redatto il 16 gennaio e pubblicato il 27 gennaio del 1343, Sancia veniva designata come la «prima» tra i *gubernatores, dispensatores, rectores et administratores*, che costituivano quello che, con termine peraltro non usato nell'atto, potrebbe esser definito come un «consiglio di reggenza», destinato ad affiancare la giovane Giovanna I nel governo: J.C. Lünig, *Codex Italiae Diplomaticus*, Francofurti et Lipsiae, impensis Haeredum Lanckisianorum, 1726, vol. II, col. 1106. Dopo la morte del marito, la sovrana aveva dunque assunto questo incarico, ma papa Clemente VI, nell'ottobre del 1343, invocando l'atto di investitura del regno, preferì nominare il cardinale di San Martino ai Monti, Aimery de Châtelus, balio del regno e legato pontificio e, con la successiva bolla *Ex ore sedentis in Apostolico Solio dignitatis* del 28 novembre 1343, dichiarò specificamente nulle

za dovuta alle difficoltà incontrate dal trascrittore nella lettura del documento originale, il contenuto della missiva è chiaro. La sovrana, nel dichiararsi vedova del famoso re Roberto, vi manifesta la mestizia e il dolore per la prematura scomparsa del consorte. Si rivolge, anzitutto, al popolo di Gerusalemme, essendo sovrana nominale anche di quel regno, e in realtà a tutti i sudditi, esortandoli a rattristarsi, a mutare i suoni della gioia in lutto, ad assumere il calice del dolore e dell'amarezza preparato in quell'occasione dall'Altissimo, e a berlo con profusione di lacrime, non essendo stato possibile evitarlo per immutabile decisione del Cielo. Continua poi esortando lo stesso popolo a deporre le sublimi vesti del lusso per indossare l'abito della mestizia, a strappare i capelli dal capo e a rigare il volto di lacrime. Lamenta altresì che una morte ingiusta e amara ha sottratto al regno il suo re e signore, un sovrano che era considerato da tutte le nazioni come un secondo Salomone, sia perché ne portava lo stesso titolo regale, sia perché ne aveva la sapienza, e si augura che pianga e si dolga anche la superba isola di Sicilia, sorella di Gerusalemme, ma ancora preda del tiranno aragonese, nonostante che, per disposizione della Chiesa, la stessa sarebbe spettata di diritto ai sovrani angioini e, in particolare, a re Roberto. A questo punto la regina invoca l'intervento del Signore perché vengano dispersi i suoi nemici, che, evidentemente, sono proprio i nemici della Chiesa e dei sovrani angioini, e che fanno affidamento più sulla forza che sul buon diritto. Tuttavia, poiché non sempre l'arco riesce a colpire colui contro il quale viene puntato, né il lupo riesce sempre a rapire la sua vittima, intendendo metaforicamente per arco e per lupo proprio l'occupante aragonese, Sancia fa professione di coraggio ribadendo a coloro che lanciano i loro vuoti strali verbali contro di lei e contro il regno che, certamente, non si sarebbe spaventata per le minacce. Il regno e la sua sovrana, al contrario delle rondini che si turbano anche solo per un modesto alito di vento, o delle piogge che si dissolvono rapidamente ai raggi del sole, non si sarebbero certamente né turbati né dissolti. La sovrana, inoltre, ribadisce di voler trattenere in prigione molti dei suoi nemici siciliani fino a che lo avesse ritenuto giusto. Incita ancora il regno a vendicare l'affronto della sottrazione dell'isola di Sicilia e a respingere la forza con la forza, ponendo il gladio al fianco ed emettendo il ruggito del leone. Ciò, peraltro, nella consapevolezza dell'esiguità delle forze disponibili, ma, ricordando a questo proposito un proverbio degli «Antichi», che è in realtà un verso di Ovidio: *spesso il cinghiale è tenuto a bada da un cane non grande*¹². Sancia promette infine, an-

e arbitrarie proprio le disposizioni di Roberto in ordine al Consiglio: M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 39-40. Poiché dunque Sancia ricoprì il suo ufficio solo tra i mesi di gennaio e di novembre del 1343, a questo periodo dev'essere datata l'*epistula suis subditis* proprio in considerazione del suo contenuto pubblicistico.

¹² «A cane non magno saepe tenetur aper», verso di Ovidio, *Remedia amoris* 422 (*Publii*

cora una volta, una decisa risposta a tutti gli affronti e alle offese, anche pretestuose, del nemico.

Per alcuni versi la lettera sembrerebbe anticipare il ben noto epitaffio di re Roberto composto da Francesco Petrarca e inserito in una missiva indirizzata dal poeta, nel 1345, a Niccolò Alunno d'Alife, nella quale, rivolgendosi appunto a Gerusalemme e a Trinacria, e cioè alla Sicilia¹³, egli dice:

sotto il suo comando [di Roberto] o Gerusalemme avresti potuto liberare il collo dal giogo degli infedeli e tu o schiava Trinacria, se egli avesse preso le armi, avresti potuto scacciare i tiranni portatori di male. Egli era re di entrambe, ma ad entrambe una morte impietosa precluse la via della libertà, perciò, a buon diritto, ambedue piangente, condannate come siete ad una dura schiavitù¹⁴.

Petrarca, ovviamente, rivolgendosi a Gerusalemme, non si riferisce più ampiamente al regno e a tutti i sudditi, come aveva fatto Sancia, bensì proprio alla Città Santa che era in mano agli infedeli.

L'epistula suis subditis risulta dunque piuttosto singolare per i suoi contenuti politici e ufficiali¹⁵. La sovrana, infatti, nelle vesti peraltro non dichiarate di

Ovidii Nasonis Opera Omnia ex recensione Petri Burmanni, Augustae Taurinorum, ex typis Viduae Pomba et Filiorum, 1822, vol. II, p. 416).

¹³ Per le diverse denominazioni del regno prima e dopo la rivolta del Vespro, cfr. G. Galasso, *Il nome e le origini del Regno di Napoli*, introduzione a Id., *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino ed aragonese (1266-1494)*, in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, Torino, Einaudi, 1992, vol. XV, tomo 1, pp. 1 sgg.

¹⁴ «Hic sacra magnanimi requiescunt ossa Roberti,/ Mens celum generosa petit. Nunc gloria regum/ Interiit, nostrique ruit decor unicus evi./ Militie flos summus erat specimenque vetuste/ Indolis, egregius bello, sed pacis amicus./ Hoc duce, barbaricum poteras, Ierosolima, collo/ Excussisse iugum; poteras, hoc arma movente,/ Pellere pestiferos, Trinacria serva, tyrannos./ Rex erat ambabus: mors impia clausit utrique/ Libertatis iter; merito gemis utraque tellus,/ Servitio damnata fero. Nec gratia lingue/ Nec minor ingenii laus hunc quam gloria destre/ Extulerat; siluit sacre tuba maxima legis./ Quis superest alius nature conscius usquam./ Herbarumque potens, nitidi spectator Olympi?/ Morte sua vidue septem concorditer artes/ Et Muse flevire novem. Dulcedine morum/ Angelicus factisque fuit. Patientia templum/ Pectoris huius habens illo pereunte peribat./ Omnis in/ hoc virtus secum iacet orba sepulcro./ Acceptus fuit ille Deo, venerabilis orbi./ Transcenditque/ hominem. Gemitu prohibente maligno,/ Digna nequit calamus tanto preconia regi/ Reddere; sed/ teras canit hunc sua fama per omnes,/ Eternumque canet nullum tacitura per evum» (per il testo, dalle *Epistulae metricae*, Lib. II 8, cfr. F. Petrarca, *Epistulae Metricae. Briefe in Versen*, hrsg. von O. und E. Schönberger, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2004, pp. 154-155, 354 sgg.; L. Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Ad Claras Aquas [Quaracchi] prope Florentiam, 1931, vol. VII, p. 352; M. Camera, *Annali delle Due Sicilie*, Napoli, Stamperia del Fibreno, 1860, vol. II, p. 503).

¹⁵ Come noto, con il termine *littera*, in genere utilizzato al plurale (*litterae*), a partire dalla seconda metà del secolo XII vengono designate non solo le missive (*epistulae*) a contenuto privato o non ufficiale, ma anche gli atti pubblici, amministrativi o normativi, redatti in forma epistolare. Cfr. Commission Internationale de Diplomatie, Comité International des

«presidente» del Consiglio di reggenza, rivolge con la stessa ai propri sudditi una doppia esortazione, da un lato all'assunzione del lutto per la morte di re Roberto, e dall'altro, e soprattutto, alla ferma prosecuzione della campagna militare per la riconquista della Sicilia¹⁶ perduta a seguito della rivolta del Vespro, scoppiata il 31 marzo 1282. D'altra parte, la riconquista dell'isola era stata tentata ripetutamente, ma inutilmente, dal defunto sovrano. Roberto aveva proseguito gli sforzi dei suoi predecessori impegnando forze e cospicue risorse in una lotta estenuante e sanguinosa, cui si riferiscono anche terribili leggende come quella raccolta dalla *Cronaca* dell'Anonimo romano, secondo la quale, dopo l'assedio di Trapani del 1314, per la mancanza di viveri, ben 6.000 marinai angioini, sbarcati su di una isoletta boscosa nei pressi della costa con il pretesto di far legna, vi sarebbero stati abbandonati a morire di fame¹⁷. Quella della riappropriazione dell'isola era stata, infine, certamente anche una delle ultime preoccupazioni del terzo sovrano angioino, che, infatti, nel suo testamento aveva disposto la destinazione del tesoro del regno anche a tale scopo¹⁸.

Sciences Historiques, *Vocabulaire international de la diplomatie*, éd. par M. Milagros Càrcel Ortí, Valencia, Generalitat de Valencia, Conselleria de Cultura-Servei de Publicacions de la Universitat de Valencia, 1997, p. 98, n. 396.

¹⁶ Sulle campagne militari condotte da re Roberto contro gli Aragonesi di Sicilia, cfr. R. Caggese, *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, Bologna, Il Mulino, 2002 (rist. an. dell'ed. 1921-1930), vol. II, pp. 163 sgg., 345 sgg.; E.G. Léonard, *Gli Angioini di Napoli*, Varese, Dall'Oglio, 1967, pp. 275 sgg., 306 sgg.

¹⁷ «Questo re, como abbe receputa la corona, voize reacquistare la Cecilia, la quale sio padre per lussuria perduta avea. Granne esfuorzo de iente fece. Ciento milia perzone abbe. Armao sio navilio per passare a recuperare la Cecilia», ma la spedizione non ebbe successo e, allora, «procacciava dello tornare; ma tornare non poteva, né avere foderò poteva, perché lo mare era turvato. Granne bussa, granne tempestate faceva. La fortuna no-lli lassava partire, non li lassava portare foraggio. In terra de nemici li conveniva morire de fame. Vedi crudelitate che li convenne usare per scampare con soa oste. Lo pane aveano poco. Davase a misura. Penzao de mancare iente, perché-lli bastasse più lo pane che avea. Eadem actio prava fuit et studiosa, como Aristotile dice. Era drento, fra mare, una isoletta con selve, forza da longa dall'oste miglia dieci. Abbe galee e mise in esse forza da sei milia perzone, e deoli ferramenta da tagliare lena, accette e ronche, e mannaoli a quella isola sotto spezie de lena fare. Puoi che li sei milia fuoro portati là, fuoro lassati. Li legni tornaro. Là li lassaro senza pane. Là moriero de pura fame. Vedi crudelitate! Per passare tiempo sei milia perzone moriero de fame. Nullo li visitao, nullo li confortao» (Anonimo Romano, *Cronica*, a cura di G. Porta, Milano, Adelphi, 1991, pp. 45 sgg.).

¹⁸ «Item [Robertus] statuit et mandavit quod pecunia thesauri quae est in eodem Castro novo, servetur et servari debeat, sicut fuit et est intentionis suae, pro acquisitione Siciliae et defensione Regni in casibus opportunis» (J.C. Lünig, *Codex Italiae Diplomaticus*, cit., col. 1106).

2. *Le sconosciute suppliche a papa Clemente VI e, in particolare, la richiesta della trascrizione della prima regola di santa Chiara per il monastero di Santa Croce a Napoli.* Pur essendo state pubblicate ormai sessant'anni or sono, sei suppliche indirizzate dalla sovrana a papa Clemente VI¹⁹ sono rimaste del tutto ignorate dagli studiosi. Esse confermano l'impegno di Sancia non solo nel patrocinio delle ragioni dei famigliari e cortigiani o nella cura della salute spirituale delle nipoti, ma soprattutto nella protezione e nella salvaguardia dei monasteri femminili di sua fondazione oltre che nella promozione del culto del santo famigliare angioino, san Ludovico, vescovo di Tolosa, fratello di suo marito.

Con la prima lettera del 1342²⁰ Sancia supplicò il pontefice perché concedesse uno, due o più benefici ecclesiastici *sine cura* produttivi del reddito massimo di 30 once, secondo la tassazione della decima, tra quelli spettanti alla collazione dell'arcivescovo di Salerno, nell'ambito della stessa città di Salerno o della sua diocesi, già vacanti o divenuti vacanti in seguito, a Filippo di Cava, giusperito, figlio di Costanzo di Cava, antico e diletto famigliare reale, nonostante costui avesse già ottenuto benefici nella chiesa cattedrale di Salerno, in quella di San Leucio a Montorio nella stessa diocesi di Salerno, oltre che in quella di San Biagio in Marzano nella diocesi di Sarno, per il reddito di 40 fiorini d'oro.

Con due altre suppliche dello stesso anno²¹, a beneficio delle sue nipoti carissime Giovanna d'Angiò, duchessa di Calabria ed erede al trono, e Maria, sua sorella, figlie del defunto Carlo, duca di Calabria, che la sovrana dichiarava di amare come figlie e di aver educato di persona con grandissimo affetto, proprio perché le stesse avevano espresso tale desiderio, Sancia richiedeva al pontefice l'autorizzazione a che la predetta duchessa, con la compagnia di dieci dame, e la principessa Maria in compagnia, invece, di sole otto dame, potessero visitare i monasteri femminili di clausura soprattutto dell'Ordine di santa Chiara. A questa supplica la sovrana aggiungeva l'ulteriore richiesta del-

¹⁹ Tali suppliche sono state tutte pubblicate in *Regesta Chartarum Italiae. Le suppliche di Clemente VI*, a cura di T. Gasparrini Leporace, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1948, vol. I.

²⁰ *Le suppliche di Clemente VI*, cit., n. 301, pp. 120-121; il *fiat* del pontefice, limitatamente a tre soli benefici, è datato ad Avignone, il 2 ottobre del 1342.

²¹ *Le suppliche di Clemente VI*, cit., nn. 306-307, pp. 123-124; i *fiat* del papa sono datati al 3 ottobre del 1342. La seconda supplica reca la data del 28 luglio della X indizione; in tal caso il pontefice concedeva una indulgenza di cento giorni. Nel *Bullarium Franciscanum*, Romae, Typis Vaticanis, 1902, vol. VI, p. 98, doc. 165, e nota 5, sono menzionati i provvedimenti con i quali il pontefice, il 21 novembre del 1342, concedeva a Giovanna e a Maria la «*facultas intrandi clausuras monasteriorum ordinis S. Clarae*» e, con due ulteriori provvedimenti, stabiliva le indulgenze per un anno e quaranta giorni in occasione della predicazione della parola di Dio in presenza di Giovanna e di Andrea.

la concessione di particolari indulgenze a favore di coloro che avessero ascoltato la parola di Dio in compagnia delle due principesse e di Andrea d'Angiò-Ungheria, duca di Calabria, promesso sposo di Giovanna.

L'anno seguente la sovrana supplicò il pontefice di concedere anche in occasione della festa di san Ludovico di Tolosa confessore, della sua traslazione e della relativa ottava, l'estensione di tutte le indulgenze già accordate dalla Santa Sede ai conventi o *loci* dei frati Minori per le feste di san Francesco e di sant'Antonio, e per le rispettive ottave²².

Ma, certamente, la supplica più interessante è quella con la quale, agli inizi del 1343, Sancia, per necessità dei monasteri dell'Ordine di santa Chiara che aveva fatto costruire, richiese al pontefice di far trascrivere dai registri di papa Innocenzo IV e di far riprodurre in una nuova bolla pontificia le due regole dell'Ordine delle Clarisse, e cioè quella in conformità alla quale vivevano le monache dell'originaria comunità di Santa Chiara nella città di Assisi, e l'altra dettata invece per tutti gli altri monasteri dello stesso Ordine²³. Papa Clemente VI accordò il suo *fiat*²⁴ alla *petitio* di Sancia senza prescrivere limitazioni e il 26 febbraio 1343 fece trascrivere e riprodurre in due bolle distinte, entrambe recanti l'*incipit Tenorem quarundam*, sia la regola approvata da papa Innocenzo IV il 6 agosto del 1247, destinata a tutti i monasteri dell'Ordine²⁵, sia la regola dettata da santa Chiara in persona, la cui approvazione da parte del cardi-

²² *Le suppliche di Clemente VI*, cit., n. 462, p. 195. Il relativo provvedimento del 26 febbraio 1343 è pubblicato nel *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, p. 105, doc. 182.

²³ *Le suppliche di Clemente VI*, cit., n. 461, p. 195; la richiesta concerne appunto «Regulas ipsius sancte [Clarae], que sunt due, prima videlicet secundum quam vivunt sorores mon. S. Clarae de Assisio et reliqua communis pro aliis monn. Ord. antedicti, habere sub bulla vestra desideret pro monn. constructis per eandem reginam, dignemini copias regularum huiusmodi de registris d. Innocentii III, predecessoris vestri, sumi mandare ac illas sub bulla predicta et vestro felici nomine facere annotari iuxta formam in talibus consuetam». Il *fiat* del pontefice è dato a Villanova, nella diocesi di Avignone, il 26 febbraio del 1343.

²⁴ *Le suppliche di Clemente VI*, cit., n. 461, p. 195, nota 2, con l'indicazione della relativa lettera apostolica.

²⁵ Conrad Eubel nell'edizione del *Bullarium Franciscanum* da lui stesso curata si limitò a riassumere il contenuto del documento trattandosi di una copia di una bolla pontificia già edita (cfr. *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, p. 105, doc. 181) e perciò precisò: «ad Sanciae reginae Siciliae, quae nonnulla monasteria ord. s. Clarae fundavit, supplicationis instantiam pro iisdem monasteriis tenorem litterarum Innocentii IV Lugduni VIII idus augusti anno quinto, universis abbatissis et monialibus inclusis ord. S. Damiani concessarum quae incipiunt "cum omnis vera religio" transsumi iubet» (dal Reg. Vat. 151, ff. 302-305, ep. 1522). La bolla innocenziana del 1247 così comincia: «Innocentius episcopus, servus servorum Dei. Dilectis in Christo filiabus universis abbatissis et monialibus inclusis Ordinis Sancti Damiani, salutem et apostolicam benedictionem. Cum omnis vera religio et vitae approbata certis constet regulis et mensuris, certis etiam constet legibus disciplinae...», e si conclude con questa *datatio*: «Datum Lugduni, VIII idus augusti, pontificatus nostri anno

nale protettore Rainaldo de Jenne era stata confermata dallo stesso Innocenzo il 9 agosto del 1253²⁶, e che venne riprodotta integralmente senza la suddivisione in capitoli. Quest'ultima bolla, in particolare, è attualmente conservata nell'archivio del Protomonastero di Santa Chiara ad Assisi²⁷.

V», e si veda G. Casagrande, *La regola di Innocenzo IV*, in *Clara claris praeclara. L'esperienza cristiana e la memoria di Chiara d'Assisi in occasione del 750° anniversario della morte*, Atti del convegno internazionale, Assisi, 20-22 novembre 2003, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2004, pp. 71-82.

²⁶ Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita. In ascolto di Chiara nella sua Regola*, Padova, Edizioni Messaggero, 2007, pp. 36 sgg. Secondo C. Frugoni, *Una solitudine abitata. Chiara d'Assisi*, Roma-Bari, Laterza, 2006, pp. 49-50, il cardinale Rainaldo approvò la regola dettata dalla santa per il solo monastero di San Damiano ad Assisi («Raynaldus, miseratione divina Ostiensis et Velletrensis episcopus, carissimae sibi in Christo matri et filiae dominae Clarae, abbatissae Sancti Damiani Assisinatis, eiusque sororibus, tam praesentibus quam futuris, salutem et benedictionem paternam»), mentre papa Innocenzo limitò ulteriormente l'approvazione *ad personas* per Chiara e le sue sole compagne («Innocentius, episcopus, servus servorum Dei. Dilectis in Christo filiabus, Clarae abbatissae aliisque sororibus monasterii Sancti Damiani Assisinatis, salutem et apostolicam benedictionem»). Peraltro, almeno letteralmente, la *dispositio* della bolla pontificia riguarda la ratifica della conferma del cardinale de Jenne nella sua integralità: «Devotionis igitur vestrae precibus inclinati, quod ab eodem episcopo super hoc factum est ratum habentes et gratum, illud auctoritate apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus, tenorem litterarum ipsarum *de verbo ad verbum* praesentibus inseri facientes, qui talis est: Raynaldus, miseratione divina Ostiensis et Velletrensis episcopus...».

²⁷ Cfr. P. Robinson, *Inventarium omnium documentorum quae in Archivo Protomonasterii S. Clarae Assisiensis asservantur*, in «Archivum Franciscanum Historicum», I, 1908, p. 424, doc. 3; E. Gilliat-Smith, *Saint Clare of Assisi: her life and legislation*, London-Toronto-New York, J.M. Dent & Sons Ltd.-E.P. Dutton & Co., 1914, p. 273, con un cenno impreciso al contenuto del provvedimento; S. Brufani-A. Bartoli Langeli, *La lettera «Solet annuire» di Innocenzo IV per Chiara d'Assisi (9 agosto 1253)*, in «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani», VIII, 2006, p. 80, p. 98; Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., pp. 41-42. Il solo Eubel nel *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, p. 144, doc. 260a, riferisce questa stessa bolla, con l'*incipit* *Tenorem quarundam*, sotto la data non del 26 febbraio 1343 ma del 27 febbraio 1344, traendola dal Registro Vaticano 159 (Clem. VI a. 2, l. 3), f. 270, ep. 1282, e, in effetti, la *datatio* del provvedimento dallo stesso pubblicato è al secondo anno di pontificato di Clemente, mentre la bolla conservata nell'Archivio del Protomonastero è datata al primo anno dello stesso; Eubel precisa poi che «ad Sanciae reginae Siciliae applicationis instantiam litteras Clementis IV die 31 dec. 1266 datas, quibus formam vitae Clarissae a Raynaldo episcopo Ostien. postmodum Alexandro papa IV, praescriptam confirmavit, transcribi iubet». Oltre all'originale della *Solet annuire* del 1253 (sulla quale si veda la successiva nota 34) e alla bolla *Tenorem quarundam* emessa da papa Clemente VI su richiesta di Sancia, nell'Archivio del Protomonastero sono conservati altri atti contenenti la trascrizione della regola dettata da Chiara e, specificamente, una bolla di papa Clemente IV, del 1266, nonché una copia notarile del 1410 e una bolla del 1458. Orbene, secondo Attilio

Ora, secondo la comune opinione basata, verosimilmente, anche su di un breve cenno contenuto nelle *Ordinationes* monasteriali dettate dalla stessa San-

Bartoli Langeli le note apposte sul margine superiore sinistro, al *recto*, dell'originale della *Solet annuere* del 1253, e cioè «ad instar fiat G.» e «ex causis manifestis michi et protectori mon[asterii?] ad instar» (secondo la lettura offerta da Paschal Robinson) confermerebbero che questo documento servì da antigrafo per la citata bolla di papa Clemente IV, data a Viterbo, il 31 dicembre 1266, formata *ad instar* della precedente di Innocenzo IV e recante lo stesso *incipit* *Solet annuere*, e che furono apposte appunto poco prima della redazione della bolla clementina. Con quest'ultima bolla papa Clemente, in particolare, pochi anni dopo la generalizzata adozione della regola urbaniana del 1263 per tutti i monasteri dell'Ordine di santa Chiara, consentiva l'ulteriore applicazione della regola confermata nel 1253 a beneficio delle sole monache del Protomonastero di Santa Chiara ad Assisi (e si veda anche la successiva nota 39). La *Solet annuere* di Innocenzo IV (1253), così come in seguito la *Solet annuere* di Clemente IV (1266), infatti, non erano state trascritte nei Registri Vaticani, sicché per la redazione di copie e transunti occorreva far ricorso sempre all'antigrafo del 1253, che fu evidentemente esibito da un procuratore delle «supplicanti», e cioè le Clarisse del Protomonastero assisiato, alla Cancelleria pontificia che, alla fine del 1266, era stabilita appunto a Viterbo; cfr. al riguardo Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., pp. 27-31. Con specifico riguardo ancora alla bolla *Tenorem quarundam* del 1343 conservata presso il Protomonastero, invece, come si è detto, nella sua supplica Sancia chiedeva espressamente che Clemente VI ordinasse l'estrazione del testo delle due Regole proprio dai Registri di Innocenzo IV: «Dignemini copias regularum huiusmodi de registris d. Innocentii IIII, predecessoris vestri, sumi mandare ac illas sub bulla predicta et vestro felici nomine facere annotari iuxta formam in talibus consuetam» (*Le supplique di Clemente VI*, cit., n. 461, p. 195); il pontefice, tuttavia, per quanto concerne la regola dettata personalmente da Chiara ordinò di riprodurre anzitutto il testo dalla *Solet annuere* di Clemente IV e di collazionarlo con quello della *Solet annuere* di Innocenzo IV: «collata vero [...] cum originali Innocentii IV». Può quindi ipotizzarsi che, proprio perché il provvedimento innocenziano non era stato trascritto nei Registri Vaticani, l'incaricato della redazione del testo da inserire nella *Tenorem quarundam* dovette recarsi presso il Protomonastero assisiato al fine di trascrivere la regola sulla base della bolla clementina del 1266, collazionandola sull'originale del 1253; si veda M. Sensi, *Clarisses entre Spirituels et Observants*, in *Sainte Claire d'Assise et sa postérité. Actes du colloque organisé à l'occasion du VIII^e centenaire de la naissance de sainte Claire*, UNESCO, 29 septembre-1^{er} octobre 1994, éd. G. Brunel-Lobrichon et al., Nantes-Paris, Association Claire Aujourd'hui, 1995, p. 105. Tale modalità sembrerebbe poter spiegare anche la presenza della bolla destinata a Sancia nell'Archivio del Protomonastero. Attilio Bartoli Langeli ha di conseguenza sottolineato la sostanziale diversità tra la lettera *ad instar* clementina del 1266, redatta «ad imitazione» dell'*exemplar* costituito dalla bolla innocenziana del 1253, e costituente dunque una nuova bolla di medesimo contenuto e non una conferma della bolla innocenziana, e la bolla *Tenorem quarundam* del 1343 per Sancia, la quale ultima è invece una lettera di conferma *de verbo ad verbum* della bolla clementina del 1266 che, di conseguenza, reca inserta quest'ultima, la quale, a sua volta, reca inserta la lettera del cardinale Rainaldo, che, infine, reca inserta la *Forma vitae* clariana. Comunque, i frati di Quaracchi, nel predisporre nel 1897 la prima edizione critica della regola nell'ambito dei *Seraphicae legislationis textus originales*, si attenero all'originale, alla copia del 1410 e alla

cia per il monastero di Santa Chiara in Napoli il 30 gennaio del 1321²⁸, le Clarisse di quella comunità dovevano vivere secondo la *prima* regola clariana confermata nel 1253²⁹. In realtà, il relativo passo delle *Ordinationes* è piuttosto laconico perché Sancia disponeva che le monache del grande monastero napoletano «siano disciplinate e vivano secondo la regola concessa alle suore dell'Ordine di san Damiano da papa Innocenzo IV»³⁰, così che non risulta chiaro se, in realtà, la sovrana intendesse far riferimento alla regola del 1247 ovvero a quella del 1253, entrambe approvate proprio da papa Innocenzo. Nell'ambito dello stesso provvedimento del 1321, assieme allo statuto costituito appunto dalle *Ordinationes*, comunque, Sancia non mancò di dettare particolareggiate disposizioni relative alla dotazione del monastero doppio di Santa Chiara cui infatti donò numerosi beni immobili³¹, prevedendo, tra l'altro, la nomina di due procuratori laici incaricati dell'amministrazione dell'ingente patrimonio³².

Ritornando dunque al quesito iniziale relativo a quale delle regole monastiche fosse effettivamente richiamata nelle *Ordinationes*, può anzitutto rilevarsi che la regola innocenziana del 1247 prevedeva e consentiva espressamente la proprietà comunitaria di beni e di redditi, nell'ambito della dotazione di ciascun

bolla del 1458, ma non alla *Tenorem quarundam* del 1343; si veda Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., p. 24, nota 11.

²⁸ Per il testo dell'*instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* ratificato da re Roberto e confermato da papa Giovanni XXII con la bolla *Speciosus forma*, il 26 febbraio di quell'anno, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 631-646; per qualche osservazione sullo stesso cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Maiorca*, cit., pp. 33-34.

²⁹ G.F. D'Andrea, *Il monastero napoletano di S. Chiara secondo i registri dell'Archivio di Stato di Napoli*, in «Archivum Franciscanum Historicum», LXXX, 1987, pp. 60, 62-63; C. Bruzelius, *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina, 1266-1343*, Roma, Viella, 2005, p. 159, e, in un primo momento, anche M. Gaglione, *La basilica ed il monastero doppio di S. Chiara a Napoli in studi recenti*, in «Archivio per la storia delle donne», IV, 2007, pp. 164-165.

³⁰ «Regulentur et vivant secundum regulam datam Sororibus Ordinis sancti Damiani a Domino Innocentio Papa IV», ma i *Patres editores waddingiani* di Quaracchi suggerivano, senza altre indicazioni documentarie, *forte Urbano* in luogo di Innocenzo, e cioè che, in realtà, Sancia volesse richiamare la regola successivamente approvata da papa Urbano IV con la bolla *Beata clara* del 18 ottobre 1263: L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, p. 632.

³¹ Per il lungo elenco di *terrae, arbusta, domus et possessiones* donate, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 643-646, ma Sancia donò anche le *domos et ecclesia*, e dunque il monastero e la chiesa di Santa Chiara, e promise ulteriori elargizioni di fondi; cfr. *ivi*, pp. 632-633. Trattando poi dei doni fatti alle singole monache, la sovrana ribadiva espressamente il principio della proprietà comunitaria, «omnia habeant et possideant in communis» (*ivi*, p. 634).

³² Per le previsioni concernenti i *procuratores receptores et expensores*, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, p. 639.

monastero, nonché l'amministrazione degli stessi ad opera di un procuratore³³. Al contrario, la regola che era stata effettivamente redatta da santa Chiara in persona e la cui approvazione era stata confermata da papa Innocenzo con la bolla *Solet annuere* del 1253³⁴, era tutta fondata sull'assoluta povertà *tam in speciali, quam in communi*. Infatti, Chiara aveva stabilito inderogabilmente che le abbadesse e le consorelle, anche in futuro, non potessero ricevere o mantenere possessori o proprietà, né direttamente, né tramite interposta persona, ad eccezione della terra necessaria a garantire l'onestà e l'isolamen-

³³ Nella regola innocenziana del 1247 si precisava: «ad haec, liceat vobis in communi redditus et possessiones recipere et habere ac ea libere retinere. Pro quibus possessionibus modo debito pertractandis procurator unus prudens pariter ac fidelis in singulis monasteriis vestri Ordinis habeatur, quodcumque expedire videbitur, qui per visitatorem constitui et amoveri debeat, sicut viderit expedire. Hic vero taliter institutus, de omnibus sibi commissis, receptis pariter et expensis, abbatissae ac tribus aliis sororibus ad hoc specialiter assignatis, et visitatori, cum voluerit, rationem reddere teneatur. Et nihil omnino de rebus monasterii vendere, commutare, obligare vel alienare quoquo modo valeat, nisi de licentia abbatissae pariter et conventus; et quicquid contra hoc fuerit attemptatum, irritum decernimus et inane. Possit tamen de mobilibus parum valentibus aliqua parva, de causa licita, interdum aliis largiri» (cfr. *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. II, pp. 509-521). La stessa previsione ricorre nelle Regole successive, a partire da quella di Urbano IV del 1263, nel capitolo XXI; cfr. *Fonti Francescane*, a cura di E. Caroli, Padova, Efr, 2004, pp. 1977-1978, e P. Etzi, *Iuridica franciscana. Percorsi monografici di storia della legislazione dei tre Ordini francescani*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 217 sgg.

³⁴ Si tratta di una *littera gratiae* contenente la conferma pontificia della lettera *Quia vos dilecte* del cardinale protettore Rainaldo di Jenne, vescovo di Ostia e di Velletri, del 16 settembre 1252 recante l'approvazione della regola clariana. Per una efficace sintesi della storia della formazione e dell'evoluzione dello statuto normativo dell'Ordine, cfr. P. Etzi, *Iuridica franciscana*, cit., pp. 187 sgg. La bibliografia specialistica è andata arricchendosi in tempi recenti di numerosi contributi, tra i quali devono essere segnalati almeno: W. Maleczek, *Das «Privilegium paupertatis» Innocenz' III und das Testament der Klara von Assisi. Überlegungen zur Frage ihrer Echtheit*, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 1995 (trad. it., a cura di M.P. Alberzoni, *Chiara d'Assisi. La questione dell'autenticità del «Privilegium paupertatis» e del Testamento*, Milano, Biblioteca Franciscana, 1996); M.P. Alberzoni, *Chiara e San Damiano tra Ordine minoritico e curia papale*, in *Clara claris praeclara*, cit., pp. 27-70; Id., *Clara of Assisi and the Poor Sisters in the 13th Century*, St. Bonaventure-New York, Franciscan Institute, 2004; Id., *Da «Pauperes Domine» a «Sorores pauperes»: la negazione di un modello di santità itinerante femminile?*, in *Pellegrinaggi e culto dei Santi. Santità minoritica del primo e secondo ordine*, Atti del seminario di studi, Nardò, 28 aprile 2001, a cura di B. Vetere, Galatina, Congedo, 2004, pp. 37-59; Id., *Chiara d'Assisi. Il carisma controverso*, in *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, Akten des 3. Internationalen Kongresses, Dresden, 10-12 Juni 2004, hrsg. v. G. Andenna, M. Breitenstein, G. Melville, Münster, Lit Verlag, 2005, pp. 319-342; J. Mueller, *The Privilege of Poverty: Clara of Assisi, Agnes of Prague, and the struggle for a Franciscan Rule for Women*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2006. Più in generale, per una lettura particolarmente suggestiva della vita di santa Chiara attraverso le fonti letterarie e quelle figurative, cfr. C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit.

to del monastero, terra che doveva essere coltivata al più come orto per soddisfare i bisogni alimentari delle Clarisse³⁵. La costituzione dunque, ad opera di Sancia, di una considerevole dotazione patrimoniale e la previsione della nomina dei procuratori laici per il monastero femminile di Santa Chiara a Napoli dovrebbe indurre a ritenere che la regola applicata a quella comunità fosse non già quella del 1253, come si ritiene comunemente, ma proprio quella del 1247, anche perché non esistono notizie o documenti che attestino che la sovrana abbia invece inteso riferirsi all'ulteriore regola urbaniana del 1263, destinata anch'essa a tutti i monasteri dell'*Ordo Sanctae Clare* e, certamente, più frequentemente applicata ai suoi tempi³⁶.

Qualche ulteriore elemento utile ci viene offerto dai documenti pontifici concernenti il monastero di Santa Croce, fondato sempre da Sancia e nel quale la sovrana si ritirò monaca negli ultimi anni della sua vita³⁷. Papa Clemente VI, nella sua bolla del 21 novembre 1342³⁸, rilevò espressamente che la sovrana, per il grande affetto dimostrato nei confronti di santa Chiara e del suo Ordine, aveva in precedenza ottenuto da papa Benedetto XII il permesso di

³⁵ Nella regola del 1253, il capitolo VI, *De non habendis possessionibus* stabiliva tra l'altro: «sic teneantur abbatissae quae in officio mihi succedent et omnes sorores usque in finem inviolabiliter observare: videlicet in non recipiendo vel habendo possessionem vel proprietatem per se neque per interpositam personam, seu etiam aliquid quod rationabiliter proprietas dici possit, nisi quantum terrae pro honestate et remotione monasterii necessitas requirit; et illa terra non laboretur nisi pro horto ad necessitatem ipsarum» (cfr. il testo in *Claire d'Assise, Ecrits*, éd. par M.F. Becker, J.F. Godet, T. Matura, Paris, Editions du Cerf, 1985, pp. 170-171, e, per un approfondito commento, cfr. Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., pp. 300-310).

³⁶ Su quest'ultima regola: G. Barone, *La regola di Urbano IV*, in *Clara claris praeclara*, cit., pp. 83-95; P. Etzi, *Iuridica franciscana*, cit., pp. 210-219. Come noto, peraltro, lo stesso Innocenzo IV con la bolla *Inter personas* del 6 giugno 1250, stabilì la non obbligatorietà della sua regola del 1247: «quatenus cum te velimus solitam curam gerere de praedictis Abbatissis et Monialibus, et Monasteriis earumdem, ipsis ad susceptionem et observantiam praedictae novae formulae [la regola innocenziana del 1247], seu antiqua taliter immutatae, nisi videris quod saluti earum expediat, ipsam suscipere et observare cogi aliquatenus non permittas, sed antiquam ab eis, quam in institutione sui Ordinis susceperunt, si per eam melius suarum procuratur utilitas animarum, facias inviolabiliter observari»; G. Casagrande, *La Regola di Innocenzo IV*, cit., p. 78; C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., pp. 46-48; Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., pp. 107-108; Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Chiara d'Assisi, una vita prende forma. Iter storico*, Padova, Edizioni Messaggero, 2005, pp. 163-164, regesto 29, e pp. 164-165, regesto 30 (si riferisce alla lettera *Etsi ea* indirizzata il 27 giugno del 1250 dal cardinale protettore Rainaldo di Jenne al monastero di Sant'Angelo di Ascoli ad esplicazione della bolla *Inter personas*).

³⁷ Tra gli studiosi moderni, il primo a sottolineare le peculiarità dello statuto del monastero di Santa Croce è stato M. Sensi, *Clarisses entre Spirituels et Observants*, cit., p. 105.

³⁸ In *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, doc. 163, pp. 97-98.

fondare un monastero a Napoli, appunto quello di Santa Croce, e di collocarvi una badessa e delle monache dello stesso Ordine, provenienti dal monastero di Santa Chiara nella città di Assisi, le quali si attenevano alla *prima* regola della santa, che proibiva di avere proprietà, e che veniva seguita al presente e avrebbe dovuto essere seguita altresì in futuro anche dalle monache ammesse nel monastero napoletano³⁹. Il papa precisava poi che, in realtà, nell'originario provvedimento di autorizzazione di Benedetto XII, risalente al 19 marzo 1338⁴⁰, era stato altresì espressamente stabilito che la sovrana dovesse comunque provvedere alla costituzione a sue spese, a beneficio dello stesso

³⁹ Nella bolla pontificia del 1342 (cfr. la nota precedente) accennandosi alla precedente autorizzazione a fondare Santa Croce, si precisa che la sovrana l'aveva richiesta: «propter singularem affectum, quem habuit semper et habet ad beatam virginem sanctam Claram et eius ordinem», e, inoltre, che nel monastero napoletano «abbatissam et sorores dicti ordinis, assumptas de monasterio s. Clarae Assisinat., quae vivant secundum primam regulam dictae sanctae per felicis recordationis Innocentium papam IV praedecessorem nostrum, etiam collocavit: quae quidam regula inter alia prohibet personas huiusmodi regulae professioni astrictas possessiones habere, ad quam regulam servandam tam abbatissa et sorores predicate de monasterio s. Clarae Assisinat. praedicto assumptae quam aliae, quae receptae in dicto monasterio s. Crucis posmodum extiterunt, se voto specialiter astrinxerunt ipsamque regulam servaverunt et servant, ac in futurum adiuvante Domino servare proponunt». Le monache di San Damiano, trasferitesi dopo la morte della santa nel nuovo monastero di Santa Chiara presso la porta civica di Assisi, poterono continuare a professare la regola di Chiara senza adottare quella urbaniana del 1263, e ciò per concessione di papa Clemente IV con la bolla *Solet annuere* del 31 dicembre 1266; si veda Federazione Santa Chiara d'Assisi delle Clarisse di Umbria e Sardegna, *Il Vangelo come forma di vita*, cit., p. 41. In seguito, papa Niccolò IV con la bolla *Devotionis vestrae praecibus* del 26 maggio 1288 sancì il definitivo abbandono del *privilegium paupertatis*, che papa Innocenzo III avrebbe concesso a Chiara già nel 1216, da parte delle Clarisse di Assisi; si veda M.P. Alberzoni, *Chiara ed il papato*, Milano, Ebf, 1995, p. 113; C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., p. 52, e p. 215, nota 133; per il dibattito sull'autenticità del *privilegium*, si veda E. Menestò, *Lo stato attuale degli studi su Chiara d'Assisi*, in *Clara claris praeclara*, cit., pp. 5 sgg. Eppure la bolla del 1342 relativa al monastero napoletano di Santa Croce sembra attestare con chiarezza che, nonostante il mutato quadro normativo appena ricordato, le Clarisse di Assisi perpetuavano nella memoria e nelle azioni la regola di Chiara.

⁴⁰ Si tratta della bolla *Ferventis devotionis affectus* pubblicata da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 572. Come risulta dalla stessa, Sancia aveva chiesto, con l'appoggio del marito, l'autorizzazione a fondare un monastero dell'Ordine di santa Chiara in un luogo acquistato o da acquistarsi presso il Castelnuovo di Napoli ove la sovrana abitava. Nell'edificando monastero Sancia intendeva collocare una badessa e alcune monache provenienti dal monastero di Santa Chiara ad Assisi ove, secondo la bolla, la santa morì (ma in realtà spirò nel monastero di San Damiano fuori Assisi e il suo corpo, il 12 agosto del 1253, fu traslato nella chiesa di San Giorgio, nei pressi della porta della città, nelle cui vicinanze fu realizzata, tra il 1257 e il 1265, la basilica di Santa Chiara, destinata ad accogliere definitivamente le sue spoglie mortali che infatti furono collocate al di sotto dell'altare maggiore il 3 ottobre del 1260; si veda M. Bigaroni, H.-R. Meier, E. Lunghi, *La basilica di S.*

monastero di Santa Croce, della necessaria dotazione patrimoniale⁴¹; Sancia però non vi aveva poi più concretamente provveduto richiamando a questo riguardo proprio la regola del 1253, che stabiliva appunto la strettissima povertà delle monache, così che Clemente aveva acconsentito ad esentare definitivamente la sovrana dal procedere alla dotazione del monastero, nonostante fosse stato così stabilito da Benedetto XII⁴². In questa temperie, il 21 novembre del 1342 deve registrarsi un ulteriore interessante provvedimento pontificio relativo questa volta proprio a Santa Chiara a Napoli⁴³. Da questo provvedimento emerge con chiarezza, per affermazione dello stesso pontefice che si riferiva verosimilmente alla supplica della sovrana, che quando Sancia, da giovane, aveva fondato quest'ultimo monastero, non avendo precisa e compiuta conoscenza dello statuto normativo dell'Ordine dei minori, aveva provveduto impropriamente alla dotazione dello stesso e, in particolare, aveva stabilito che i frati Minori residenti, così come le Clarisse, dovessero attingere per il loro vitto e abbigliamento alle rendite annuali da lei costituite⁴⁴. Poiché

Chiara in Assisi, Ponte San Giovanni, Quattroemme, 1994, pp. 13 sgg., e 83 sgg.) e dove vivevano ancora alcune sorelle sue consanguinee. Proprio queste monache assisiati avrebbero dovuto assolvere al compito di *disciplinae atque virtutis magistrae* per le consorelle di Santa Croce. L'attenzione dei sovrani angioini per la famiglia di santa Chiara è dimostrata anche dalla concessione dell'importante titolo di *familiaris* fatta da re Roberto a Sino Lolli, probabilmente un Rufino o Fino de' Lolli, discendente della santa, il 13 novembre 1338, come attestato da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 262. In generale, sull'istituto della *familiaritas*, cfr. P. Vitolo, «*Familiaris domesticus et magister pictor noster*». Roberto D'Oderisio e l'istituto della «*familiaritas*» nella Napoli angioina, in «Rassegna storica salernitana», XLV, 2006, pp. 13-34.

⁴¹ La bolla del 1338 accenna in due occasioni alla dotazione patrimoniale cui era obbligata la sovrana: «de bonis tuis [Sanciae] propriis fundare cupis pariter et dotare [...] dote tamen sufficienti eidem novo monasterio ad loci dioecesani arbitrium per te de bonis tuis [Sanciae] primitus assignata»; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 572.

⁴² Nella bolla del 1342 si precisa infatti: «Sed, quia in licentia dicti Benedicti praedecessoris de fundatione ipsius monasterii s. Crucis praefatae reginae concessa adiectum extitit, quod dotes per ipsam reginam assignarentur praefato s. Crucis monasterio competentes quod ipsa facere obmisit pro eo, quod id regulae predictae [primae regulae Sanctae Clarae] ac intentioni suae etiam repugnabat, praefata regina nobis humiliter supplicavit, ut adiectione huiusmodi non obstante vellemus statuere, quod dilectae in Christo filiae [...] abbatissa et sorores ipsius monasterii s. Crucis et earum posterarum deberent vivere secundum institutionem et primam s. Clarae regulam memoratam» (*Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, doc. 163, pp. 97-98).

⁴³ Si tratta della bolla *Sacrosanta mater ecclesia* pubblicata da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 601-602.

⁴⁴ «[Sancia] de statu et professione personarum dicti Ordinis Minorum non informata plenarie nec instructa, in ordinatione quam fecit in fundatione et dotatione ipsius Monasterii, inter cetera ordinavit quod Fratres Minores in ipso monasterio pro tempore commorantes, una cum Sororibus ejusdem monasterii pro victu et vestitu, super dictis bonis certos habe-

però tale previsione risultava contraria alla regola degli stessi frati, Sancia ne chiedeva, ottenendola, la soppressione, assieme alla revoca del relativo originario provvedimento di approvazione pontificia. In effetti, già il mese precedente, il 16 ottobre, nell'ambito del secondo atto di dotazione deciso da Sancia a favore sempre del monastero napoletano di Santa Chiara⁴⁵, la sovrana aveva stabilito che i frati Minori dell'annesso convento maschile dovessero vivere anzitutto delle elemosine dagli stessi raccolte e che solo in mancanza di queste avrebbero potuto richiedere sostegno economico direttamente alla badessa e ai procuratori del monastero femminile⁴⁶. Quest'ultima notizia induce altresì a rileggere con maggiore cautela il noto affresco della *Mensa del Signore* esistente nell'antico refettorio dei frati, oggi chiesa esterna delle Clarisse, attribuito al Maestro di Giovanni Barrile e datato intorno al 1331-1332, ovvero a qualche tempo dopo il 1332⁴⁷. Il suo motivo ispiratore, secondo l'interpretazione corrente, sarebbe stato quello della celebrazione della povertà assoluta di Cristo e degli apostoli, celebrazione voluta da Roberto e Sancia, fautori dei Francescani spirituali, quale reazione ai provvedimenti adottati da

rent redditus annuatim» (L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 601). Per il passo delle *Ordinationes* del 1321 contenente le disposizioni relative alle rendite delle quali dovevano beneficiare i frati e le Clarisse *pro victu ac necessariis aliis*, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 632-633.

⁴⁵ Su questo atto cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 38-39.

⁴⁶ «Item [Sancia] voluit quod in dicto monasterio semper sint fratres ordinis minorum numero quinquaginta ad divina officia celebrandum, ibidem viventes de elemosinis et querendis illas humiliter sicut ad statum eorum decet, nec non voluit quod si quando elemosine eis fortasse deficerent cum omni humilitate recurrere habeant ad abbatissam et procuratores dicti monasterii petendo elemosinam ad eisdem; prefata vera abbatissa et procuratores illorum, considerantes inopiam, provideant eis pie et elemosinaliter pro ut fuerit opportunum, et viderint secundum Deum et necessitatis exigentiam expedire tam in victu, quam in vestimentis et aliis necessariis» (da una copia moderna dell'atto di dotazione in Archivio di Stato di Napoli, *Corporazioni religiose soppresse*, vol. 2684, ff. 2v-3).

⁴⁷ F. Bologna, *I pittori alla corte angioina di Napoli (1266-1414)*, Roma, U. Bozzi, 1969, pp. 200 sgg.; T. Michalsky, *Sponsoren der Armut. Bildkonzepte franziskanisch orientierter Herrschaft*, in *Medien der Macht. Kunst und Zeit der Anjous in Italien*, Berlin, Reimer, 2001, pp. 134-140; P. Leone de Castris, *Giotto a Napoli*, Napoli, Electa, 2006, p. 106, pp. 146-149, e fig. 61. La scena figurata è inserita in una cornice rettangolare inscritta a sua volta in un rombo che reca al suo interno i gigli angioini e i *pali* d'Aragona, stemma del monastero di Santa Chiara nonché della regina Sancia; alle quattro estremità sono altrettanti *Agnus Dei* entro clipei. Al centro è il Cristo sedente, raffigurato nell'atto di tenere un discorso, con un libro aperto sulle ginocchia. Ai suoi lati due gruppi composti da sei apostoli ciascuno. Ai suoi piedi sono numerose gerle ricolme di pane. Uno degli apostoli a sinistra protende un vassoio ricolmo di pani e forse di pesci come se intendesse versarne il contenuto nelle gerle. A destra, invece, un altro apostolo porge direttamente il pane alle numerose persone sedute ai piedi del Cristo. In primo piano, a sinistra, è san Francesco che porta sulle spalle le bisacce della questua; a destra, ampiamente lacunosa, è la figura di santa Chiara.

papa Giovanni XXII contro questi ultimi, sostenitori appunto della povertà evangelica⁴⁸. Ma, per quanto appena precisato, nel periodo 1331-1332 i frati Minori e le Clarisse del monastero di Santa Chiara a Napoli godevano, proprio per decisione di Sancia, delle congrue rendite stabilite dalla stessa sovrana, e i primi erano appunto esentati da quella questua cui si riferiscono invece con ogni evidenza le bisacce portate dal san Francesco dell'affresco, pertanto risulta poco probabile che i sovrani abbiano effettivamente inteso celebrare per immagini la povertà evangelica in un contesto organizzativo e normativo del tutto contrario. Con la necessaria cautela, invece, l'affresco della *Mensa del Signore* potrebbe esser datato proprio al periodo intorno al 1342, quando cioè Sancia ottenne l'abolizione delle rendite per i frati Minori e provide anche alla prescrizione dell'obbligo della questua, e costituirebbe così un solenne *memento* figurativo di questa «riforma», attraverso la celebrazione del cibo eucaristico e della carità di Dio che assicurava assieme al primo anche il cibo del corpo.

Ritornando ai provvedimenti pontifici sopra esaminati è possibile dunque trarre le seguenti conclusioni. Il monastero di Santa Chiara, in origine, fu sottoposto verosimilmente alla regola del 1247, alla quale non contraddiceva la previsione di una dotazione patrimoniale contenuta nelle *Ordinationes* del 1321. Solo in seguito Sancia giunse a cogliere l'essenza del messaggio francescano e decise di attenersi alla regola di santa Chiara confermata nel 1253, proprio perché diretta espressione del pensiero della santa, e perciò, da un lato, la adottò senz'altro per Santa Croce ottenendo la dispensa pontificia dal provvedere alla dotazione di quest'ultimo monastero, dall'altro conseguì almeno la soppressione delle rendite patrimoniali già previste per i frati Minori dagli statuti del monastero napoletano di Santa Chiara, da lei stessa dettati. E infatti per Santa Croce non vi è alcuna notizia che Sancia abbia provve-

⁴⁸ In tal senso i saggi citati alla nota precedente, ma sul preteso filospiritualismo dei sovrani si rinvia alla nota 111. Una lettura più articolata è stata recentemente proposta da C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., pp. 125-126: il dettaglio della montagna sulla quale è assiso il Cristo rimanderebbe al passo del Vangelo di Giovanni (6,3-15), ove al miracolo della moltiplicazione segue il discorso del Signore che si presenta alla folla come «il vero pane sceso dal cielo»: «amen, amen, dico vobis non Moses dedit vobis panem de caelo sed Pater meus dat vobis panem de caelo verum, panis enim Dei est qui descendit de caelo et dat vitam mundo, dixerunt ergo ad eum: Domine semper da nobis panem, hunc dixit autem eis Iesus: ego sum panis vitae qui veniet ad me non esuriet et qui credit in me non sitiet umquam» (*Giovanni* 6,32-35). Considerando anche il ripetuto *Agnus Dei* prevarrebbe dunque il riferimento eucaristico, ricorrente, peraltro, nella dedicazione della chiesa esterna e del monastero all'ostia santa ovvero al Corpo di Cristo, sicché, i frati riuniti nel refettorio per il frugale pranzo garantito dalla carità di Dio, nel consumare il cibo del corpo non avrebbero dimenticato la necessità di nutrirsi di quello dell'anima, ben più prezioso del pane.

duto alla dotazione⁴⁹ mentre sono ben noti gli atti di dotazione a beneficio oltre che di Santa Chiara anche dei monasteri femminili di Santa Maria Egiziaca e di Santa Maria Maddalena, altresì fondati dalla sovrana, ma entrambi sottoposti alla regola di sant'Agostino⁵⁰.

Le peculiarità dello statuto di Santa Croce erano ad ogni modo ben note all'autore della *Chronica XXIV Generalium*⁵¹, ripresa, ad esempio, alla lettera da sant'Antonino Pierozzi (1389-1459), che, nell'accennare all'entusiasmo pauperistico di Sancia, precisò che la sovrana si chiuse nel monastero di Santa Croce in Napoli sottoposto alla prima e più rigorosa regola di santa Chiara, in conseguenza dell'applicazione della quale le monache vivevano esclusivamente delle elemosine mendicate dai frati Minori residenti nell'annesso con-

⁴⁹ Risulta un'unica notizia di una attribuzione patrimoniale a favore del monastero di Santa Croce, successivamente alla morte di Sancia, attestata dall'inventario dei beni stabili del monastero di Santa Maria Maddalena definitivamente formalizzato il 28 aprile 1364, ove si accenna ad alcune abitazioni legate dal *magister* Pietro Frivizzano, sulle quali il monastero di Santa Maria Maddalena «tenetur dare anno quolibet in perpetuum Monasterio S. Crucis de ordine Sancte Clare tarenis viginti quatuor in die Sancte Marte pro uno annuali Sancte Memorie Domine Regine Sancie faciendo in dicto Monasterio Sanctae Crucis». Il lascito del Frivizzano costituisce dunque anche l'unica testimonianza della devozione per Sancia-suor Chiara di Santa Croce (Archivio di Stato di Napoli, *Corporazioni religiose soppressse*, vol. 4421, f. 5).

⁵⁰ Per i quali cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 38 sgg. Per questi due monasteri la dotazione patrimoniale doveva servire, tra l'altro, anche ad assicurare il vitto e il vestiario alle *repentitae* che non avevano ancora professato i voti, evitando così un loro ritorno nel mondo. Quanto alla sottoposizione alla regola di sant'Agostino, nell'atto di dotazione di Santa Maria Egiziaca del 19 novembre 1342 Sancia precisa che le monache di quel monastero erano sottoposte alla clausura, in regime di povertà sotto la regola agostiniana; cfr. la copia moderna dello stesso atto in Archivio di Stato di Napoli, *Cappellano Maggiore, Processi di Regio Patronato*, vol. 1061, fasc. n. 204, Santa Maria Egiziaca, f. 4r, ove si precisa: «ordinavit et voluit prefata Domina quod in dicto monasterio sint quinquaginta sorores vivendo in clausura ibidem in paupertate secundum Regulam Beati Augustini». Ovviamente, il richiamato regime di povertà non escludeva la necessità della dotazione cui la sovrana provvede appunto al fine di garantire alla monache un reddito annuale di 150 once d'oro che dovevano servire anche al sostentamento dei cappellani e di altri addetti e inservienti, oltre che dei poveri residenti nel monastero: «abbatissa et moniales dicti monasterii de redditibus ipsis teneantur alimenta prestare cappellanis, pauperibus et aliis servientibus in monasterio prelibato» (*ibidem*). Quanto a Santa Maria Maddalena, nelle immediate vicinanze del monastero femminile Sancia aveva fondato una *domus* dei frati Minori, nella quale risiedevano un guardiano, tre confessori e due altri frati incaricati della cura spirituale delle monache; si vedano F. Gonzaga, *De origine seraphicae religionis franciscanae*, cit., p. 147, e L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 41, p. 600, p. 625, il quale, a p. 41, precisa: «[Moniales] regulam observant, et habitum gerunt sancti Augustini, cingulum vero seu chordam sancti Francisci eiusque asseclis subsunt».

⁵¹ *Chronica XXIV Generalium ordinis minorum*, in «Analecta Franciscana», 1897, 3, p. 539.

vento della SS. Trinità, che provvedevano anche alla loro cura spirituale⁵². Tra le fonti locali pressoché coeve, le particolarità dello statuto di Santa Croce sono accennate anche dal *Cronicon Suessanum* della seconda metà del sec. XIV⁵³ e, in seguito, dagli storici ed eruditi napoletani, tra i quali Cesare d'Engenio⁵⁴. Occorre infine segnalare l'ulteriore menzione della particolare regola seguita a Santa Croce contenuta nella bolla *Pastoralis Officii debitum*, con la quale papa Niccolò V, il 9 febbraio del 1448⁵⁵, confermò la donazione del convento

⁵² Scrive sant'Antonino riprendendo la *Chronica XXIV Generalium*: «Ob fervorem paupertatis omnia mundana contemnens in monasterio Sanctae Crucis de Neapoli *sub prima et arctiori regula S. Damiani sororum* eligit Domino sibi nihil temporale relinquens perpetuo famulari. Quod monasterium vivit de eleemosynis praecise per fratres mendicatis et tantum dedit inaudita humilitatis exemplum quod proprium nomen et titulum regni volens dimittere eidem generali [Fortanerio Vassallo] humiliter supplicavit ut praecepto suo firmaret quod de caetero nullus frater vel soror vocaret eam Dominam Sanctiam vel reginam sed sororem Claram et ancillam sororum sanctae Clarae quod et factum fuit»; cfr. *Divi Antonini Chronicorum*, Lugduni, ex officina Iuntarum et Pauli Guittii, 1586, vol. III, p. 786. Notizie analoghe sono riportate da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 373. D'altra parte, il sostentamento delle monache dell'originaria comunità femminile di San Damiano era assicurato dalla questua fatta periodicamente dai frati Minori, perciò detti *elemosinari*, *elemosinieri* o *questuanti*; cfr., rispettivamente, il processo di canonizzazione della santa (1253) e la *Legenda Sanctae Clarae Virginis* (1255), in *Fonti Francescane*, cit., pp. 1835, 1861 e 1925.

⁵³ Con indicazione più generica: «[Sancia] renunciavit mundum et intravit monasterium S. Crucis *sub regula et professione pauperum feminarum S. Clare* in quo monasterio asperam vitam duxit»; cfr. *Cronicon Suessanum*, in *Raccolta di varie Croniche, Diary ed altri opuscoli così italiani, come latini, appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, a cura di A.A. Pelliccia, Napoli, presso Bernardo Perger, 1780, vol. I, p. 64.

⁵⁴ «In questo stesso monasterio [Santa Croce di Palazzo] visse Sancia per spatio di 6 mesi, e 7 giorni *sotto la prima regola di Chiara* di modo tale, che fè con l'habito, e perfettione vita santa, dando esempio maraviglioso di profonda humiltà: no[n] volle esser nomata Regina, ma suor Chiara di santa Croce, e serva delle sorelle, e monache. Non si serbò cosa alcuna di proprio, ma volle mentre visse, esser provista come la più vile del monasterio. Sempre si vestì di panni vilissimi, e grossi, essercitandosi di continuo negli offici bassi, et umili, et in particolare nell'infermeria, qui servendo con grandissima carità, et in tutte le attioni cercava d'imitar il Serafico san Francesco. In oltre affliggeva il suo corpo con continui digiuni; osservava sempre silentio, et era molto frequente nelle orationi, e meditationi con le quali virtù perseverò fin'all'ultimo di sua vita, per lo che in breve ottenne maggior gloria, stato, e titolo nel celeste Regno di quello c'hebbe in terra» (C. D'Engenio, *Napoli sacra*, Napoli, per Ottavio Beltrano, 1623, pp. 556-557).

⁵⁵ Cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. XII, pp. 589-590: «Sane, sicut accepimus, licet Monasterium S. Crucis extra muros Neapolit. olim a quondam Sanctia de Aragonia Regina, clarae memoriae Roberti Regis Siciliae consorte, cum Ecclesia, campanili, etc., officinis et aliis necessariis, pro usu et habitatione Fratrum Minorum, et Sororum Sancti Francisci, *sub regula Sanctae Clarae degentium*, solemniter constructum et erectum extitisset; tamen clarae memoriae Joanna II Regina Siciliae considerans, *quod Sorores huiusmodi, eo quod dotatae non fuerant, sed victum ostiatim sibi quaerere habebant*, in dicto Monasterio,

fatta da re Alfonso d'Aragona ai frati Minori, ove però si precisa appunto che, non essendo stato dotato, a suo tempo, il monastero femminile, le monache dovevano procurarsi il vitto elemosinando personalmente e direttamente di casa in casa, e dunque il loro sostentamento non sarebbe stato assicurato dalle elemosine raccolte dai frati Minori⁵⁶ come invece affermato nella *Chronica XXIV Generalium*.

3. *L'impegno a favore dei membri della famiglia reale di Maiorca: le perdute lettere all'infante Ferdinando*. Sancia non mancò di favorire e appoggiare i suoi fratelli e nipoti, e, in particolare, l'*infante* Ferdinando II di Maiorca (1317-1343 o 1347), rimasto orfano del padre, Ferdinando I (1278-1316), fratello della sovrana. Si impegnò così innanzitutto per ottenere dal pontefice la dispensa matrimoniale affinché Ugo d'Ibelin, conte di Giaffa e di Ascalona, potesse sposare sua cugina Isabella d'Ibelin, vedova appunto di Ferdinando I e madre di Ferdinando II⁵⁷. Lo scopo era quello di assicurare al giovane infante un padre che potesse adeguatamente tutelarne i diritti. Il 15 marzo del 1338, con provvedimento dato a Napoli, inoltre, Sancia donava al nipote, che nel frattempo aveva assunto il titolo di visconte di Omélas e aveva sposato la principessa Eschive di Lusignano-Cipro, ben 50.000 fiorini d'oro perché potesse acquistare feudi e terre⁵⁸. Ben presto però i rapporti tra Ferdinando II e il suo-

quod extra clausuram civitatis Neapolit. et inter tria castra decenter vivere et stare non valebant, partem dicti Monasterii, quam Sorores praedictae habitabant, Monasterium eiusdem Sanctae Clarae Neapolit. unire fecit et procuravit».

⁵⁶ In generale, il materiale sostentamento delle comunità femminili sottoposte alla clausura era assicurato principalmente dalla dotazione costituita dai fondatori e incrementata dalle doti apportate dalle monache al loro ingresso e dai legati dei laici. Per i monasteri delle Clarisse sottoposti alla regola più rigorosa il sostentamento era garantito dalle elemosine elargite dai laici o raccolte dai frati Minori, e solo in alcuni casi erano le *converse* a provvedere personalmente alla questua; cfr. le precedenti note 46, 50, 52. A Santa Croce a Napoli, in conformità all'autorizzazione impartita da Clemente VI il 20 settembre del 1343, vennero accolte anche «sex probas mulieres in servitiales», ma nella bolla pontificia non è detto che avessero anche l'incombenza della questua; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 627.

⁵⁷ Sancia risulta *supplicans* anche dell'ulteriore dispensa matrimoniale relativa all'unione tra Jean Le Bon ed Eufemia d'Ibelin, dispensa concessa anch'essa il 18 marzo 1320; si veda su entrambe le dispense W.H. Rudt de Collenberg, *Les dispenses matrimoniales accordées à l'Orient Latin selon les Registres du Vatican d'Honorius III à Clément VII (1283-1385)*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome», LXXXIX, 1977, pp. 11-93, in particolare pp. 52, 66-67, 89.

⁵⁸ M.L. De Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, Paris, Imprimerie impériale, 1852, vol. II, p. 179, che trae la notizia da Charles du Fresne, *sieur du Cange*, *Histoire des principautés d'Outre-mer*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. fr. 1224, nonché, appunto, C. du Fresne du Cange, *Les Familles d'Outre-Mer*, éd. par E.G. Rey, Paris, Imprimerie impériale, 1869, p. 73.

cero Ugo di Lusignano, re di Cipro, si deteriorarono, come dettagliatamente illustrato in una memoria segreta redatta dal cancelliere dello stesso infante per re Giacomo II di Maiorca, nel maggio del 1342⁵⁹. Da questa memoria emerge che nel corso del 1340 Ferdinando entrò in aperto contrasto con il sovrano, anche perché il Lusignano aveva accusato la madre dell'infante di aver fatto morire con un sortilegio una sua figlia nel castello di Nicosia⁶⁰. L'odio di re Ugo si era riversato peraltro ben presto anche sulle Clarisse e sui Francescani protetti dallo stesso Ferdinando, e così il sovrano non aveva mancato di ingiuriare le monache di Santa Chiara a Famagosta, definendole *meretrices et male mulieres et paterine*, e cioè meretrici, donne malvagie e «patarine», cioè eretiche⁶¹. Sancia, allora, intervenne decisamente per difendere il nipote inviando a quest'ultimo e ad altri personaggi della famiglia reale aragonese lettere contenenti consigli, raccomandazioni e richieste d'aiuto, che purtroppo non sono state ancora rintracciate. Tale intervento, però, provocò la reazione di Ugo di Lusignano, il quale, oltre a maledire pubblicamente la figlia, definendola donna di pessimi costumi (*mecus*) solo perché si faceva confessare dai frati Minori, non mancò di inveire contro l'Ordine francescano e contro Sancia e Filippo di Maiorca, zio di Ferdinando II e fratello della sovrana, definendoli entrambi eretici (*paterini*)⁶², ben consapevole delle loro discusse simpatie per i Francescani dissidenti. La fitta corrispondenza intrattenuta da Sancia con il nipote, comunque, fu in più di un caso intercettata da Ugo di Lusignano. Ciò avvenne almeno in quattro o cinque occasioni e, in particolare, per alcune lettere portate a Cipro da mercanti incaricati dalla sovrana⁶³, poi per le lettere affidate a fra Tommaso de Pedemonte, il 27 aprile 1341⁶⁴, an-

⁵⁹ Per questi *Capitula continentia gravantias et vituperia*, cfr. M.L. De Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre*, cit., p. 182, e nota 1. Si tratta, in sostanza, di una *mémoire confidentiel* con la quale l'infante informava re Giacomo degli affronti subiti ad opera del re di Cipro, redatta verso la fine di maggio del 1342, appunto in quell'isola, e conservata nella Biblioteca dell'abbazia di Sainte Geneviève a Parigi.

⁶⁰ M.L. De Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre*, cit., p. 188: «Dixit quod ipsa interfecerat cum facturis filiam suam».

⁶¹ Ivi, p. 187, e nota 1. De Mas Latrie sottolinea a tal proposito la predilezione manifestata invece da Ugo di Lusignano per i Domenicani, e i contrasti tra questi ultimi e i Francescani.

⁶² Ivi, p. 185.

⁶³ Ivi, p. 193: «Item anno quo supra [1341], [quum] inclita domina regina Jerusalem et Cecilie, amita dicti domini infantis, per quosdam mercatores misisset quasdam litteras suas, dictus dominus rex ab eisdem mercatoribus easdem litteras levavit et penes se tenuit, quod apperuit et perlegit easdem».

⁶⁴ *Ibidem*: «Item anno quo supra [1341], XXVII.a die mensis Aprilis, fuerunt levate littere de mandato domini regis a fratre Thomacio de Pedemonte, que dirigebantur dicto domino infanti ex parte dicte domine regine, amite ipsius domini infantis, necnon aperte et perlecte per ipsum dominum regem antedictum». Anche Caterina di Valois, vedova di Filip-

cora, per le missive recate da un *Ferrarius de Serinibano*⁶⁵ e, infine, per quelle recate da Caterina, familiare e domestica della contessa di Giaffa. Caterina, di ritorno a Cipro da Napoli, appena sbarcata nel porto di Famagosta, il 15 aprile 1342, fu arrestata dagli ufficiali reali che le sequestrarono le lettere indirizzate all'infante *per dominos et amicos* e, probabilmente, anche da Sancia⁶⁶. Roberto e sua moglie, comunque, avevano scritto l'anno precedente ad Ugo di Lusignano proprio per difendere le ragioni di Ferdinando II, pur senza conseguire apprezzabili risultati⁶⁷. Come si è detto, la sovrana informò della vicenda anche altri membri della famiglia reale chiedendone l'aiuto, come testimonia la lettera indirizzata da Pietro IV (1319-1387), re d'Aragona, a seguito della sua esplicita richiesta di intervento. Il sovrano, in particolare, si rivolgeva a Sancia chiamandola *amice nostre teneri tamquam matri*, «all'amica nostra cara quanto una madre», e assicurandole senz'altro il proprio intervento e appoggio⁶⁸. Ciò nonostante, e nonostante anche l'interessamento di re Roberto, il re di Cipro esiliò, infine, Ferdinando II dall'isola.

po d'Angiò, principe di Taranto, imperatrice titolare di Costantinopoli, aveva inviato da Napoli il suo domestico e familiare Angelo *de Cenis* (forse per *de Senis*) con l'incarico di consegnare all'infante alcune sue lettere, ma costui fu imprigionato e le lettere, come al solito, vennero sequestrate e lette.

⁶⁵ Ivi, p. 194: «Item anno quo supra [1341], Ferrarius de Serinibano, familiaris et scutiffer ipsius infantis, venit ad ipsum in Chiprum, et in adventu ipsius omnes littere, quas portabat ex parte dominorum et amicorum ipsius domini infantis ac serenissimorum dominorum regis et regine Jerusalem et Cecilie, fuerunt sibi ablate et omnes aperte per dictum dominum regem, mediante captione facta per officiales dicti domini regis».

⁶⁶ Ivi, p. 201.

⁶⁷ Ivi, p. 193: «Item anno quo supra [1341], quum pervenissent predicta ad aures serenissimorum dominorum suorum Jerusalem et Cecilie regis et regine, quod dictus dominus infans erat sic vituperosus malectratus, vituperatus et detentus per dictum dominum regem, ipsi gratuito modo ad pacificandum regem scripserunt sibi. Quibus litteris receptis et visis per dictum dominum regem, minime mollificari voluit, nec aliquam gratiam facere dicto domino infanti, ymo ipsas inspernendo».

⁶⁸ Ivi, doc. III, pp. 205-206, dal ms. *Gaddara* (verosimilmente del fondo Gaddiano), n. XLIV, Firenze, Biblioteca di San Lorenzo (Laurenziana), cc. 124-125, copia moderna. Pietro re d'Aragona a Sancia, lettera databile tra il maggio del 1342 e il 1345: «Serenissime et magnifice domine Sancie Dei gratia Jherusalem et Sicilie regine, amice nostre teneri tanquam matri, P. per eandem rex, etc. magnificentie vestre, etc. [propter discordiam] que inter illustrem regem Cipri et inclitum infantem Ferdinandum de Majoricis, nepotem vestrum, generum dicti regis, ad invicem insurrexit, mittimus ad ipsum regem talem, cujus relatibus super premissis fidem poteritis credulam adhibere. Pretereaque cedit nobis ad gaudium, multoque cor nostrum exaltacione reficitur, cum de continencia status vestri, quem felicem obtamus, nobis prospera nunciantur; idcirco magnitudinem regiam intimo deprecamur affectu quatinus frequenter nobis placeat per vestras litteras intimare. Deinde scire vos cupimus quod nos et omnes regales de domo regia, per Dei gratiam, votivo corporum inspectu vigemus».

4. L'«attivismo» francescano nelle lettere ai Capitoli generali dei frati Minori. Certamente, però, le lettere di Sancia più note risalgono rispettivamente al 1316, al 1329, al 1331 e al 1334, e vennero indirizzate dalla sovrana ai Capitoli generali dei frati Minori ovvero ai frati reduci dagli stessi, e le ultime tre, in particolare, in un momento difficile della storia dell'Ordine. Il testo di tutte e quattro le epistole, riportato nella traduzione italiana in appendice a questo saggio (nn. 2.1-2.4), è stato tramandato da Arnaldo di Sarrant⁶⁹ nella sua *Chronica XXIV Generalium ordinis minorum*, redatta tra il 1369 e il 1374 ma edita solo nel 1897⁷⁰, e da Luke Wadding negli *Annales Minorum*, nel 1648⁷¹, il quale, almeno per una delle lettere, afferma genericamente di averla tratta

⁶⁹ Per maggiori notizie su Arnaldo di Sarrant (Arnoldus de Serrano o Arnaldus de Sarano) si veda M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium. Il difficile percorso dell'unità nella storia francescana*, Padova, Centro studi antoniani, 2003, pp. 40 sgg.

⁷⁰ *Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 508-514. La *Chronica* fu redatta da Arnaldo circa il 1374, o, secondo altri, tra il 1369 e il 1374, e, come si è già visto, fu pubblicata nel 1897 nella collana degli *Analecta Franciscana*, a cura dei padri del Collegio di San Bonaventura: K. Frey, *Arnaldus de Sarano*, «*Chronica*», in «*Vierteljahrschrift für Kultur und Literatur der Renaissance*», II, 1887, pp. 229-243; G. Odoardi, *Arnaldo di Sarrant e i richiami spirituali delle sue opere*, in *I mistici: scritti dei mistici francescani, secolo XIV*, Milano, Editrici Francescane, 1997, vol. II, pp. 1089-1110, e, soprattutto, M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., loc. ult. cit. Sui manoscritti della *Chronica*, due soli dei quali, il codice n. 239 della Biblioteca del Sacro Convento di Assisi e il Cod. lat. 1756 della Biblioteca Angelica di Roma, risalgono alla fine del sec. XIV, si veda diffusamente M.T. Dolso, *I manoscritti della «Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum»*, in «*Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani*», VI, 2004, pp. 185-261, e, in particolare, per questi codici più antichi, le pp. 196-199, e 221-223.

⁷¹ Sulla base dell'edizione del Wadding si ebbero edizioni particolari di alcune delle lettere, come ad esempio di quella del 1329 pubblicata anche da Michelangelo da Napoli, *Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis*, Napoli, ex typographia Camilli Cavalli, 1650, vol. I, p. 45. Lucas (Luke) Wadding, nacque il 16 ottobre del 1588 a Waterford, in Irlanda, e morì il 18 novembre del 1657 nel Collegio irlandese presso la chiesa di Sant'Isidoro a Roma; per un profilo biografico con bibliografia aggiornata, si veda H.H. Schwedt, voce *Wadding Lucas*, nel *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*, all'indirizzo web <http://www.bbkl.de/w/wadding.shtml> [31 marzo 2008], nonché *Collegium Hibernorum De Urbe. The Irish College, Rome 1628-1678: an early manuscript account of the foundation and development of the Ludovician College of the Irish in Rome*, Città del Vaticano, Ed. del Pontificio Collegio irlandese, 2003. Nella prima edizione, i suoi *Annales Minorum* giungono fino alla trattazione dell'anno 1540 e si compongono dei volumi dal I al VII, pubblicati a Lione negli anni 1625-1648, e del volume VIII, edito a Roma nel 1654. Seguì una seconda edizione a cura di Josè Maria Fonseca de Evora, che si componeva dei volumi dal I al XX, pubblicati a Roma, dei volumi XXI e XXIII-XXIV, stampati ad Ancona, del vol. XXII, stampato a Napoli, e del volume XXV, edito a Quaracchi-Firenze, tutti tra il 1731 e il 1886, nonché una terza edizione comprendente i primi trenta volumi pubblicati a Quaracchi-Firenze tra il 1931 e il 1956, e il volume XXXI, edito a Roma nel 1964, *accuratissima, auctior et emendatior* sulla base della seconda.

da antiche cronache dell'Ordine⁷². La sola missiva del 1334 è stata pubblicata, infine, in una versione molto semplificata e modificata, anche da Pietro Ridolfi da Tossignano nel 1586⁷³. Tra le lettere riportate nella *Chronica* e quelle tramandate dagli *Annales*, comunque, è possibile rilevare una sostanziale differenza. Infatti, mentre negli *Annales* le stesse sono riprodotte separatamente, ciascuna nell'ambito della trattazione dell'anno di riferimento⁷⁴, nella

⁷² Nel riportare i testi della lettera di Sancia, e di quella di Giovanni, patriarca d'Alessandria e amministratore della chiesa di Tarragona, figlio di Giacomo II, re d'Aragona, indirizzate ai frati Minori in vista del capitolo del 1331, Luke Wadding dichiara infatti: «quorum epistolas hic exscribo, primam ex vetustis Ordinis Chronicis MSS, secundam ex historia beati Odorici Forojuliensis»; ovviamente gli *Editores waddingiani*, in L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 140, nota 1, precisano invece che mentre la lettera di Sancia era stata appunto tramandata dalla *Chronica XXIV Generalium*, la lettera del patriarca d'Alessandria era invece tramandata dalla *Cronaca* di frate Elemosina, e non dalla *Historia* di Odorico da Pordenone (1265-1331), come invece affermato dal Wadding.

⁷³ P. Ridolfi Da Tossignano, *Historiarum Seraphicae Religionis libri tres*, Venetijs, apud Franciscum de Francis Senensem, 1586, p. 188v, nel capitolo dedicato alla vita del generale dell'Ordine Gerardo Odone (Guiral Ot), precisa: «Epistola D. Sanctiae Hierusalem et Siciliae Regina Fratri Gerardo Odone Generali et fratribus universis delata a venerabilibus Fratribus venientibus ad Sanctam Mariam de Antiquitate modo de Portiuncula quo loco communis Pater Beatus Franciscus tam praesentibus quam futuris benedixit eosque commendatos fecit Virgini Gloriosae: "Ego Sanctia per gratiam Dei Regina Hierusalem et Siciliae humilis filia B. Francisci salutem in Jesu Christo crucifixo. Noveritis fratres quod Deus me fecit nasci in hoc seculo: Iacobusque Maioriarum Rex charissimus frater meus est et B. Patris Francisci amatissimus et fecit me de genere Elisabeth sororis germanae Dominae matris patris mei Domini Iacobi Regis Maioriarum Beat. M. et fecit me habere pro viro Illustrissimum Dominum meum D. Robertum Hierusalem et Siciliae Regem: ex quibus postea prodiit B. Ludovicus omni sanctitate clarus et maximus defensor huius Ordinis ita ego sum mater vestra ut illud dicere ausim. Iam non dicam vos servos sed amicos quia quae audivi nota feci vobis. Nos interim Regnum nostrum quantum possumus utilitati honori et defensionis Ordinis vestri offerimus, datam Castro Neapolitano, X Iulii 14 ind. 1230 [sic]".». Rispetto al testo della lettera tramandato dalla *Chronica XXIV Generalium* e a quello pubblicato da Wadding, quello edito dal Ridolfi, oltre ad essere molto più sintetico, presenta le seguenti caratteristiche peculiari: a) vi si sottolinea con maggiore incisività la santità e il ruolo di san Ludovico di Tolosa quale supremo difensore dell'Ordine (*B. Ludovicus omni sanctitate clarus et maximus defensor huius Ordinis*); b) Sancia si impegna ad offrire il regno stesso a difesa e utilità dell'Ordine, impegno che, in realtà, ricorre nella lettera del 1316 e, in parte, in quella del 1329, secondo il testo pubblicato da Wadding e tramandato dalla *Chronica*. Ad ogni modo, non è nota la fonte letteraria o documentaria dalla quale il Ridolfi tragga la lettera.

⁷⁴ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 275-276 (lettera del 1316); vol. VII, pp. 114-115 (lettera del 1329); pp. 140-141 (lettera del 1331); pp. 203-204 (lettera del 1334). Wadding, espungendo le tre lettere incluse, fu costretto tuttavia a richiamarle nel testo della lettera del 1334, nell'ordine, con queste frasi: «sicut patet [...] in littera, quam ego misi sibi (fratri Michaeli)», per la lettera del 1316; «sicut patet in littera, quam ego misi Generali Capitulo Parisiis celebrato», per la lettera del 1329; «sic ego dedi consilium et adiutorium filiis meis Fratribus Minoribus, quod declaratur in littera, quam ego misi in Capitulo

Chronica XXIV Generalium, e precisamente nel capitolo dedicato al generalato di Guiral Ot (Gerardo Odone, 1329-1342), le lettere del 1316, del 1329 e del 1331 sono inserite nel contesto della lettera indirizzata da Sancia, il 25 luglio del 1334, ai frati Minori che, non molto tempo dopo il loro Capitolo generale del 15 maggio⁷⁵ in Santa Maria degli Angeli ad Assisi, si erano nuovamente riuniti alla Porziuncola per poter lucrare l'indulgenza plenaria del 2 agosto. Il *trait d'union* che collega tra loro le prime tre lettere e la quarta e ultima in ordine cronologico è comunque costituito dal tema della «maternità spirituale» decisamente dichiarata dalla sovrana nei riguardi dei frati Minori. Nella missiva del 1334, infatti, Sancia si proponeva come «madre» dell'Ordine, affermando di sentirsi un'unica carne con i frati e di amarli, consigliarli e aiutarli proprio come una madre avrebbe fatto con i propri figli. Seguendo il testo offertoci dalla *Chronica*, in questa lettera, scritta a Quisisana (Casa Sana) presso Castellammare di Stabia, e che potrebbe esser definita lettera «cornice» o «contenitore», l'affetto e l'impegno «materno» di Sancia nei confronti dell'Ordine⁷⁶ vengono dimostrati proprio attraverso l'allegazione delle tre precedenti missive indirizzate ai frati Minori, con le seguenti motivazioni:

a) *primo quia mater est una caro cum filio*, e cioè, «in primo luogo, perché una madre è un'unica carne con il figlio», cui segue, ad esplicazione, il testo della lettera indirizzata ai frati Minori non molto tempo dopo il Capitolo generale tenutosi a Napoli nella Pentecoste del 1316⁷⁷; con questa missiva, datata dal Castello (Nuovo) di Napoli il 10 giugno di quell'anno, in particolare, Sancia chiedeva l'applicazione del privilegio concessole, sulla base del quale, a suo beneficio, in tutti i conventi dell'Ordine francescano doveva essere celebrata una messa per i vivi ogni giorno fino a che la sovrana stessa fosse rimasta in vita, nonché una messa per i defunti dopo la sua morte;

b) *secundo mater diligit filio*, e cioè «in secondo luogo, perché una madre ama suo figlio», cui segue, ad esplicazione, il testo della lettera indirizzata ai frati Minori che si sarebbero riuniti in Capitolo generale a Parigi nella Pentecoste del 1329⁷⁸, scritta di proprio pugno dalla sovrana a Napoli, il 15 marzo dello

Perpiniani», per la lettera del 1331; sopprimendo altresì le proposizioni introduttive presenti nel testo *cornice* della *Chronica XXIV Generalium*, e cioè: *Cuius tenor talis est*, per la lettera del 1316; *Cuius tenor hic (inferius) annotatur*, per la lettera del 1329; *Quae sic incipit*, per la lettera del 1331; cfr., a tale riguardo, le annotazioni degli *Editores waddingiani*, in L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 203, note 1 e 2, e p. 204, nota 1.

⁷⁵ Come di consueto il Capitolo si tenne il giorno di Pentecoste; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 201.

⁷⁶ Sulla maternità mancata della sovrana come probabile motivazione psicologica concorrente della «maternità spirituale» dichiarata da Sancia nei riguardi dell'Ordine, cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Maiorca*, cit., pp. 31-33.

⁷⁷ Il 31 maggio del 1316; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 274.

⁷⁸ L'11 giugno del 1329; cfr. *ivi*, p. 115.

stesso anno; Sancia vi dichiarava perciò di voler offrire tutti i propri averi e la sua stessa vita per la difesa della regola dell'Ordine, che risultava fondata sul Vangelo e approvata e sancita dal Signore con le stimmate impresse sul corpo di san Francesco;

c) *tertio mater dat consilium filiis et iuvat eos*, e cioè «in terzo luogo perché una madre consiglia i propri figli e presta loro aiuto», cui segue, ad esplicazione, il testo della lettera indirizzata al ministro generale Gerardo Odone e ai frati Minori che si sarebbero riuniti in Capitolo generale a Perpignano⁷⁹, sempre scritta di persona dalla sovrana nel Castelnuovo a Napoli, giovedì 18 aprile del 1331; in quest'ultima lettera Sancia, rivolgendosi al ministro generale Guiral Ot, lo supplicava di non allontanarsi dalle orme di san Francesco, ribadendo la necessità di seguire la regola proprio perché fondata sul Vangelo, ed esortando lo stesso ministro a non modificarla.

Le ricerche più recenti sono state indirizzate ad individuare testimonianze delle quattro lettere databili ad epoca antecedente a quella della *Chronica XXIV Generalium*. In particolare, la lettera di Sancia del 1316 era certamente attestata dal manoscritto n. 49 della Biblioteca municipale di Auch, databile ai secc. XIII-XIV⁸⁰, che però, malauguratamente, risulta ora disperso. La lettera del 1331, invece, è tramandata anche dalla *Cronaca universale*⁸¹ di frate Elemosina (1280 ca.-1339), guardiano del convento di San Francesco a Gualdo Tadino nel 1328, della quale sono note due diverse redazioni nei codici di Assisi (codice A) e di Parigi (codice P)⁸². Non sono invece conosciute, allo sta-

⁷⁹ Si tenne il 25 aprile del 1331.

⁸⁰ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 222, e pp. 223-224, nota 79. Notizie ulteriori su questo codice pergameneo in 16° di 165 fogli, segnalato per primo da F. Ehrle, sono offerte da F.M. Delorme, *Constitutiones provinciae Provinciae* (Saec. XIII-XIV), in «Archivum Franciscanum Historicum», XIV, 1921, p. 418; il passo di nostro interesse, dai ff. 143r-144v del ms., è il seguente: «Litera illustris domine regine Iherusalem et Cecilie. Hec litera sequens concessa fuit illustri domine regine Iherusalem et Cecilie per totum generale capitulum precipitque generalis minister firmiter ministris omnibus, ut predicta omnia in suis provinciis denuncient et auctoritate sua ac generalis capituli faciant inviolabiliter observari. Litera. "Reverendo ac venerabili patri in Christo fratri Michaeli, ordinis fratrum Minorum generali ministro, Sancia, Iherusalem et Cecilie regina, beati Francisci ac ordinis sui humilis et devota filia, se ipsam cum recommendatione humili et devota. Vobis innotescat, pater karissime, quod [...] dignetur altissimus per tempora longiora, datum [...]»». Come osserva Maria Teresa Dolso, l'*incipit* e l'*explicit* della lettera, unici passi pubblicati da Delorme, corrispondono, salve alcune *variantes lectiones* non sostanziali, al testo tramandato nella *Chronica*.

⁸¹ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 223, esclude che la *Chronica XXIV Generalium* sia dipesa dalla *Cronaca* di fra Elemosina proprio perché mentre la prima riporta i testi di tutte e quattro le lettere, la seconda tramanda il testo della sola lettera del 1331.

⁸² Cfr., in particolare, sulle due redazioni del passo della *Cronaca* di frate Elemosina relativo alla lettera, I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance. Les lettres de Sancia, reine de*

to, copie o trascrizioni delle lettere del 1329 e del 1334 antecedenti la *Chronica XXIV Generalium*.

La *Cronaca universale* di frate Elemosina si sofferma particolarmente sulle vicende dell'Ordine tra il 1329 e il 1331, ma, nelle due redazioni attestate dal codice assisiense e da quello parigino, presenta, a sua volta, alcune particolarità. Anzitutto, nel codice A si accenna ad una lettera indirizzata da papa Giovanni XXII al Capitolo francescano del 1329, recante la benedizione pontificia ai frati Minori. Il papa, in particolare, esortava, in quest'occasione, gli stessi frati a compiere tutto quanto fosse stato necessario per l'onore di Dio e la stabilità della Chiesa, ma il relativo testo non è riportato da frate Elemosina. Ad ogni modo, si è recentemente sostenuto, pur con qualche dubbio e qualche cautela imposti dalla difficoltà di lettura del testo manoscritto⁸³, che lo stesso cronista abbia invece riassunto nei termini che seguono il testo della lettera che Sancia indirizzò a sua volta al Capitolo:

Anche la nobile regina di Sicilia, Sancia, inviò una sua preziosa e affettuosa lettera ai frati riuniti nel Capitolo generale di Parigi, esortandoli a resistere senza tentennamenti nella conservazione della santa regola e di quella condizione di povertà che avevano promesso di osservare fedelmente. E molto li ringraziò e lodò per la loro grande sapienza e fedeltà, loro che si erano stretti intorno alla Santa Chiesa rifiutando di parteggiare per il duca di Baviera⁸⁴, affermando il pontefice che se i frati si fossero stac-

Naples, aux Chapitres généraux et leur transmission dans l'historiographie du XIV^e siècle, in *Identités franciscaines à l'âge des Réformes*, éd. par F. Meier et L. Viallet, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2005, p. 86, che pubblica sinotticamente i brani relativi alla lettera di Sancia, alle pp. 93-97, per consentire di individuare agevolmente le differenze e le varianti. Le due versioni sono riportate, in particolare: nel ms. 341 della Biblioteca comunale di Assisi (codice A), già conservato in *armario Sancti Francisci de Assisio*, contenente una redazione più antica della *Cronaca*, ove la lettera di Sancia è posta ai ff. 132v-133v; e poi nel ms. lat. 5006 della Bibliothèque Nationale de France (codice P), contenente una versione rimaneggiata, ove la lettera è collocata al f. 183. Sulle due versioni della *Cronaca* di frate Elemosina, cfr., più in generale, F. Fossier, *Les chroniques de fra Paolo da Gualdo et de fra Elemosina*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-âge, Temps modernes», LXXXIX, 1977, pp. 426 sgg., nonché la bibliografia specifica citata in M. Van Der Heijden-B. Roest, *Franciscan Authors (13th-18th Century): a catalogue in progress*, all'indirizzo web: <http://users.bart.nl/~roestb/franciscan/index.htm> [31 marzo 2008], ove si consulti l'indice alfabetico, alla lettera E.

⁸³ I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., p. 85.

⁸⁴ Sull'«avventura dell'imperatore scismatico» Ludovico di Wittelsbach (1282-1347), duca di Baviera, e poi imperatore del Sacro romano impero, che coalizzò intorno a sé tutti gli oppositori di papa Giovanni XXII, compresi gli Spirituali, cfr. la sintesi tracciata da E.G. Léonard, *Gli Angioini di Napoli*, Milano, Dall'Oglio, 1967, pp. 311-322, nonché R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*. I differenti piani cronologici e tematici di un problema, in *L'Etat Angevin, pouvoir, culture et société entre XIII^e et XIV^e siècle*, Atti del colloquio internazionale Roma-Napoli, 7-11 novembre 1995, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1998, pp. 266-271.

cati dalla Chiesa di Roma aderendo al Bavaro, tutta la Chiesa sarebbe stata scossa dalle tempeste e sommersa nel mare, e perciò il papa ringraziava il Signore⁸⁵.

In realtà, nel testo della lettera di Sancia del 1329, così come ci è stato tramandato dalla *Chronica XXIV Generalium*⁸⁶ e dal Wadding, mancano assolutamente i riferimenti ai pericoli corsi dalla Chiesa e all'attività scismatica del «duca» di Baviera. Invece, a quest'ultima accenna proprio la lettera indirizzata da papa Giovanni XXII alla regina Giovanna di Francia, il 7 maggio del 1329⁸⁷, mentre nell'altra lettera inviata dallo stesso pontefice al Capitolo parigino ricorre il paragone della Chiesa ad una navicella in pericolo di naufragio⁸⁸. Può dunque ragionevolmente supporre che frate Elemosina, nel brano appena riprodotto e nel contesto di una redazione ancora provvisoria della sua opera, intendesse in effetti riferirsi proprio alle due lettere pontificie cui si è fatto cenno. Di conseguenza, il periodo: «e molto li ringraziò e lodò per la loro grande sapienza e fedeltà, loro che si erano stretti intorno alla Santa Chiesa rifiutando di parteggiare per il duca di Baviera, affermando *il pontefice* che se i frati si fossero staccati dalla Chiesa di Roma aderendo al Bavaro, tutta la Chiesa sarebbe stata scossa dalle tempeste e sommersa nel mare, e perciò *il papa* ringraziava il Signore», costituirebbe una sintesi del contenuto delle due lettere di papa Giovanni XXII, appena citate, e non di quella di Sancia, anche in ragione dell'innegabile ruolo di «soggetto attivo» conferito nell'ambito della narrazione proprio al papa.

⁸⁵ «Et nobilis regina Sylicie Sanctia epistulam suam luculentem et gratiosam transmisit fratribus capituli generalis Parisius, exortans eos ut constantes existerent ad conservandam sanctam regulam et paupertatem quam promiserunt fideliter observare; et regratiavit eos multum et commendavit de multa sapientia et fidelitate eorum quia cum Sancta Ecclesia se constrinxerant nec duci Bavarie adhererant, *affirmans dominus papa* quod si fratres ab Ecclesia Romana secessissent et Bavaro adhesissent, tota Ecclesia tempestatibus concussa fuisset et in pelago mergeretur et *propter hoc papa Deo agebat gratias*; qui fratres [...] ut partem mel [...]; questo stesso cenno manca invece completamente nella versione della *Cronaca* di frate Elemosina tramandata dal codice P; cfr. I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., p. 94.

⁸⁶ Come rilevato anche da I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., p. 85, che ipotizza o un'aggiunta apportata da frate Elemosina, oppure un'eliminazione di tali notizie da ascrivere ad Arnaldo di Sarrant o ad altra fonte allo stato sconosciuta.

⁸⁷ Per il testo di questa lettera, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 110-112.

⁸⁸ Lettera del 25 maggio del 1329: «Ubi disciplina contemnitur necesse est ut religio naufragetur [...] porro, quia licet, sicut vestra prudentia non ignorat, hostis pacis et aemuli caritatis nequitia contra nos, et Ecclesiam adeo gravis suscitavit fremitum tempestatis, quod pene Petri navicula videbatur submergi [...] videtur tempestatis praedictae fluctibus [...] sic fluctibus praemissae tempestatis imperet, quod fiat ex commotione tranquillitas, et auram hujus futura procella mitescat turbinis et sileant fluctus ejus»; per il testo, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 113-114.

A questo passo segue comunque il testo della lettera di Sancia del 1331, che presenta a sua volta alcune particolarità, peraltro meno significative, rispetto a quello trádito dai codici manoscritti della *Chronica XXIV Generalium*⁸⁹. Ma è proprio il testo della lettera *cornice* del 1334 a porre a sua volta ulteriori e rilevanti problemi. Questa missiva, infatti, potrebbe essere frutto di una falsificazione compiuta in epoca successiva alla morte di Sancia, avvenuta nel 1345⁹⁰. La lettera, nella versione offerta dalla *Chronica XXIV Generalium*, è, come si è osservato, anzitutto abilmente costruita come una sorta di «composizione antologica» che raccoglie le precedenti missive indirizzate da Sancia ai frati Minori. Al tempo stesso la sovrana viene dettagliatamente presentata ponendo in rilievo la sua discendenza dalle *sanctae gentes* degli Aragona di Maiorca e degli Arpadiani d'Ungheria e, comunque, i legami di parentela con diversi personaggi entrati nell'Ordine francescano, circostanza questa piuttosto singolare, soprattutto se si tiene conto del fatto che la lettera del 1334 seguiva ben tre altre missive indirizzate ai frati in capitolo e che, proprio per questo, oltre che per le sue importanti fondazioni religiose, la sovrana doveva essere già ben nota negli ambienti minoritici tanto da rendere sostanzialmente superflua questa dettagliata autopresentazione. Si può dunque ragionevolmente nutrire il sospetto che si tratti proprio di un artificio lette-

⁸⁹ La lettera è presente sia nella versione della *Cronaca* di frate Elemosina del codice A, che in quella del codice P; per il relativo testo e le osservazioni che seguono, cfr. I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., pp. 86, 94. Quanto alle varianti, ad esempio, nel codice A la lettera è preceduta da una lunga premessa che inizia con queste parole: «Regina etiam illustrissima domina Sanctia Scylie et Abulie [...] ad hunc capitulum generale magna transmisid munera fratribus et epistulam» che manca nel codice P. In entrambe le versioni, inoltre, rispetto a quello della *Chronica XXIV Generalium*, il testo della lettera risulta abbreviato e manca del riferimento a Carlo, duca di Calabria, e a Ferdinando di Maiorca, fratello di Sancia, oltre che del cenno alla sovrana come madre dell'Ordine. Infine, nel testo offerto dalla *Cronaca* di frate Elemosina si dice «ego rogo et ammoneo fraternitatem vestram», in luogo di «ego rogo et admoneo paternitatem vestram» attestato dalla *Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 512, benché potrebbe esservi stata una svista sempre per *paternitatem*, considerando infatti la continua oscillazione tra i termini *fratres-patres*, *frater-pater* che si riscontra nei vari testimoni manoscritti.

⁹⁰ R.G. Musto, *Queen Sancia of Naples (1286-1345), and the Spiritual Franciscans*, in *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*, ed. by J. Kishner and S.F. Wemple, Oxford-New York, Basil Blackwell, 1985, p. 205, è stato il primo ad avanzare, pur con qualche indecisione, il dubbio che, a differenza delle tre lettere incluse, quella del 1334 costituisse un falso, per poi concludere però nel senso della sua genuinità sulla base della fragile constatazione per cui il Wadding non aveva comunque esitato a pubblicarla nei suoi *Annales*. Invece F. Aceto, *Un'opera ritrovata di Pacio Bertini: il sepolcro di Sancia di Maiorca in Santa Croce a Napoli e la questione dell'«usus pauper»*, in «Prospettiva», 2000, 100, p. 31, e M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Maiorca*, cit., pp. 28 sgg., a seguito di una congiunta analisi del testo delle lettere, sono pervenuti a ritenere apocrifia la lettera *cornice* del 1334.

rario a beneficio di un «lettore» verosimilmente non contemporaneo all'epoca della redazione delle tre lettere (1316-1331) e forse anche geograficamente lontano dal regno. La falsità della missiva, peraltro, risulterebbe anche dal vistoso anacronismo costituito dell'accenno a re Roberto quale terziario francescano⁹¹ e come già defunto, laddove il sovrano morì solo nel gennaio del 1343 e non nel 1334, e altresì dalla discordanza tra l'indizione quattordicesima e l'indicato anno solare del 1334⁹². Deve anche aggiungersi che è nota una ulteriore missiva indirizzata dalla sovrana sempre ai frati riuniti per l'indulgenza della Porziuncola, conservataci da Francesco Bartoli da Assisi nel suo *Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula*, redatto intorno al 1335⁹³. La lettera in questione non reca indicazione dell'anno solare, ma è certamente

⁹¹ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 350-351, riferisce che, già nel 1335, Roberto avrebbe manifestata l'intenzione di abdicare in favore di Andrea d'Ungheria, promesso sposo di Giovanna I, entrando così nell'Ordine dei frati Minori, il che poi non si verificò. Solo *octiduo ante mortem, quod ante octennium voluit sed non potuit*, e cioè solo otto giorni prima della morte, occorsa il 20 gennaio del 1343, il sovrano poté infatti professare i voti mancanti otto anni prima, ricevendo l'abito dal ministro provinciale di Terra di Lavoro.

⁹² M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., p. 29, nota 9. Mentre le indizioni precisate nelle lettere incluse sono pertinenti agli anni solari dichiarati, tranne che nel caso della lettera del 1331 che, nel testo edito e noto, non indica l'anno indizionale, invece la quattordicesima indizione precisata nella lettera cornice non risulta coerente con la data del 25 luglio del 1334 altresì indicata dalla stessa. L'indizione corretta è in realtà la seconda, decorrente dal 1° settembre del 1333 al 31 agosto del 1334, mentre la quattordicesima spetterebbe eventualmente alla successiva data del 25 luglio del 1346, correndo infatti la pertinente indizione dal 1° settembre 1345 al 31 agosto 1346. Occorre peraltro ricordare che, in genere, l'indizione della lettera cornice è erroneamente indicata, nei testimoni manoscritti e anche da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 204, come quindicesima e non quattordicesima, secondo quanto precisato dagli editori della *Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 514, nota 8. Comunque, anche se l'indizione fosse stata la quindicesima, la data solare di riferimento sarebbe stata quella del 25 luglio 1347. Può altresì osservarsi che mentre nel testo della *Chronica XXIV Generalium* edito dai padri del Collegio di San Bonaventura per ciascuna delle lettere non viene mai indicato l'anno solare ma solo l'anno indizionale, tranne che, come si è detto, nel caso della lettera del 1331, il Wadding indica sempre l'anno solare stabilendolo, evidentemente, anche sulla base della data di ciascuno dei Capitoli generali menzionati nelle lettere della sovrana.

⁹³ Fratris Francisci Bartholi de Assisio, *Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula*, éd. par P. Sabatier, Paris, Librairie Fischbacher, 1900, pp. 105-107, e, per la datazione del *Tractatus* al 1335, pp. XCIX-C. Francesco Bartoli osservava peraltro a commento finale della lettera che «explicit littera devotissima matris ordinis reginae Sancziae quae tempore indulgentiae Sanctae Mariae de Angelis fratribus illuc venientibus est transmissa et publice in loco Sancti Francisci coram omni fratrum multitudine lecta». Sulla base di questa notizia si è ritenuto che la lettera fosse stata poi conservata nell'archivio del Sacro Convento ove Bartoli era giunto nel 1334, e in tal senso S. Nesi, *Inventario e regesti del Sacro Convento d'Assisi*, Padova, Centro studi antoniani, 1991, p. X.

successiva al 1316, e, molto probabilmente dev'essere datata, sulla base dell'indizione indicata, al 1333⁹⁴. Con la stessa la sovrana, rammaricandosi di non poter essere presente in quanto *in aliis occupata*, con espressioni ancora una volta di materno affetto⁹⁵ accompagnava una donazione di 60 fiorini destinati *pro refectioe una* ai frati riuniti alla Porziuncola, e si raccomandava alle loro preghiere per re Roberto, per i suoi «figli», e, infine, per sé stessa⁹⁶. Francesco Bartoli, invece, non accenna affatto alla lettera di Sancia del 1334, che, come rilevato, era anch'essa indirizzata ai frati riuniti alla Porziuncola, circostanza questa che, pur con cautela, potrebbe rafforzare i sospetti di falsità⁹⁷. La falsificazione della lettera del 1334, dunque, potrebbe aver preceduto la redazione della *Chronica XXIV Generalium* ed essere stata posta in essere da esponenti Spirituali che, per sostenere più efficacemente la legittimità delle loro tesi, intendevano riportarsi alla decisa protezione accordata dalla sovrana ad alcuni membri di questa corrente francescana⁹⁸, o potrebbe essere sta-

⁹⁴ La lettera si chiude con queste parole: «data Neapolim sub annulo nostro secreto die tercia decima julii pridie indictionis», ove, evidentemente, quel *pridie* dev'essere corretto in *prime*. Poiché la sovrana vi menziona espressamente quanto concessole dall'Ordine nel Capitolo di Napoli del 1316: «a tempore quo Neapolim fuit generale capitulum celebratum, in quo capitulo extitit ordinatum quod anima mea cum anima cujuslibet fratris caritatis vinculo uniretur», il termine *post quem* è appunto quello del 1316. Il termine *ante quem* è invece costituito dalla data di composizione del *Tractatus de indulgentia*, stabilita da Paul Sabatier al 1335 circa. Tra il 1316 e il 1335, gli anni solari connotati dalla prima indizione sono quelli del 1318 e del 1333, ma, molto probabilmente, l'anno solare della lettera è proprio quello del 1333, poiché la sovrana sembra riferirsi al Capitolo di Napoli del 1316 come ad un evento ormai lontano nel tempo.

⁹⁵ «Sincerus amor et devotio singularis erga sanctum patrem conventum et vestrum ordinem sic animam meam a pueritia occuparunt, et taliter faciente Christi gratia continue augmentatur quod ac si genuissem omnes in caritate sincera diligo fratres ordinis universos» (Fratris Francisci Bartholi de Assisio, *Tractatus de indulgentia*, cit., p. 105).

⁹⁶ Incaricati di consegnare la somma, materialmente erogata dai mercanti della *societas Bacusorum*, erano i frati Arnaldo de Stagellis, Raimondo de..., e Inardo de Capriis, cappellani della sovrana che si recavano alla Porziuncola proprio per lucrare l'indulgenza. Re Roberto, come precisa la stessa sovrana nella lettera, aveva inviato separatamente, per il tramite dei mercanti della *societas Bacusorum*, altri 60 fiorini.

⁹⁷ Francesco Bartoli sostenne Michele da Cesena, ma, sottoposto ad inquisizione, nel 1330 rinnegò le idee micheliste riconciliandosi con la Chiesa; si veda al riguardo A. Mercati, *Frate Francesco Bartoli d'Assisi, michelista, e la sua ritrattazione*, in «Archivum Franciscanum Historicum», XX, 1927, pp. 260 sgg. Questa circostanza peraltro non significa necessariamente che il Bartoli abbia poi intenzionalmente evitato di menzionare la lettera di Sancia del 1334 perché troppo sbilanciata a favore dei michelisti, e infatti il nostro autore non mancò comunque di tessere ampi elogi della sovrana protettrice di Michele da Cesena; si veda il *Tractatus*, nell'edizione citata, p. 93, p. 105.

⁹⁸ Sul filosofiritualismo dei due sovrani, cfr., in generale, D. Ambrasi, *La vita religiosa*, in *Storia di Napoli*, Napoli, Società editrice storia di Napoli, 1969, vol. III, pp. 439-573, in par-

ta escogitata al fine di sostenere con maggiore incisività il processo di canonizzazione della sovrana stessa⁹⁹, che, ad ogni modo, è venerata come beata presso l'Ordine francescano¹⁰⁰. Comunque, sulla base delle attuali conoscenze, non vi è alcuna precisa evidenza che sia stato effettivamente confezionato un falso *documentale*, non essendoci pervenuto né il preteso originale della missiva né copie della stessa, potendo invece essersi trattato di un falso *letterario* inserito in una perduta fonte o, piuttosto, confezionato proprio dal com-

ticolare pp. 502 sgg.; R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 253-287. Più in generale, sul contrasto tra la Comunità, che accoglieva la maggioranza dei frati Minori, e gli Spirituali, cfr. le buone sintesi di P. Etzi, *Iuridica franciscana*, cit., pp. 136-143, e di F.M. Le Mehaute, *La fin du mouvement spirituel dans l'Ordre Franciscain. Du Concile de Lyon en 1274 à la condamnation par Jean XXII en 1318*, in formato elettronico all'indirizzo web <http://franciscainstoulouse.fr/franclaire/etudes/spirituels.pdf> [26 aprile 2008]. Con una estrema semplificazione, considerando il variegato panorama dei gruppi e delle fazioni dissidenti che spesso solo per comodità o per inerzia si continua ad etichettare con i termini di *Spirituali* o *Fraticelli*, i punti di contrasto erano i seguenti: mentre la Comunità accettava la necessità degli studi e dell'istruzione, gli Spirituali respingevano studio e libri perché contrari alla povertà (umiltà); mentre la Comunità aveva optato per una povertà temperata, gli Spirituali sostenevano la necessità di attenersi ad una povertà assoluta e rigorosa; inoltre, la regola e il *Testamento* di san Francesco non erano ritenuti vincolanti dalla Comunità, mentre gli Spirituali ne affermavano senz'altro l'obbligatorietà, trattandosi di testi ispirati da Dio e sanciti dalle stimmate impresses nel corpo di san Francesco (anzi, Angelo Clareno, nell'*Expositio regulae fratrum Minorum*, sostenne la natura «sacra» del *Testamento*, e che lo stesso costituiva parte integrante della regola); infine, mentre la Comunità accettava i privilegi pontifici, gli Spirituali li rifiutavano perché erano stati vietati da san Francesco.

⁹⁹ Cfr., in proposito, M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 28-29, e 42-43. Della beatificazione e del processo di canonizzazione, presumibilmente avviato durante il pontificato di Clemente VI (19 maggio 1342-6 dicembre 1352), ovviamente dopo la morte di Sancia, e, a quel che sembra, abilmente preparato anche attraverso una ben studiata cerimonia pubblica di traslazione delle spoglie mortali della sovrana rinvenute «miracolosamente» incorrotte, non risulta documentazione ufficiale.

¹⁰⁰ Cfr. in proposito A.S. Hoch, *Sovereignty and closure in Trecento Naples: images of Queen Sancia, alias «Sister Clare»*, in «Arte medievale», s. 2, 1996, 10, p. 135, con ulteriore bibliografia, e G. Dell'Aja, *Per la storia del monastero di S. Chiara in Napoli*, Napoli, Giannini, 1992, p. 22. Alla santità di Sancia accenna anzitutto la sua perduta iscrizione funeraria, almeno nella versione riportata da Cesare D'Engenio, *Napoli sacra*, per Ottavio Beltrano, 1623, p. 557, ove si dice VENERABILIS MEMORIAE SANCTAE SORORIS CLARAE OLIM DOMINAE SANCIAE, e altresì l'epigrafe sepolcrale di Giovanni d'Ariano, segretario della sovrana, già in Santa Chiara a Napoli, riferita dagli eruditi napoletani del Seicento, ove si precisava ET ANTE SECRETARIUS SANCIAE SANCTAE; cfr., su quest'ultimo personaggio e sul suo sepolcro, M. Gaglione, *Nuovi studi sulla basilica di Santa Chiara in Napoli*, Napoli, Arte tipografica, 1996, pp. 55-56. Per l'indicazione delle fonti letterarie che riferiscono la notizia della beatificazione di Sancia, cfr. A. Du Monstier, *Sacrum gynaeceum seu martyrologium amplissimum*, Parisiis, apud Edmundum Couterot, 1656, p. 303, che ne riporta la festa sotto la data del 28 luglio, anniversario della morte.

pilatore della *Chronica XXIV Generalium*¹⁰¹. Negli studi più recenti, nell'ambito dei quali, peraltro, non sono stati rilevati gli anacronismi sopra indicati, è stata invece riconosciuta non una integrale falsificazione ma, piuttosto, una probabile manipolazione del testo da ascriversi proprio ad Arnaldo di Sarrant. Così, si è ipotizzato che il nostro cronista possa essere intervenuto accorpan-do di sua iniziativa le tre lettere precedenti in quella del 1334¹⁰², rimanendo comunque sostanzialmente fedele all'originale. La «strategia narrativa» seguita dal Sarrant è stata ad ogni modo convincentemente ricostruita¹⁰³. Nell'ambito dell'esposizione storica riguardante ciascun ministro generale dell'Ordine risultano infatti inserite anche *Vitae* di personaggi francescani di rilievo e *Passiones* di martiri francescani. Così, trattando del generalato di Guiral Ot, accanto a tre *Vitae* e a tre *Passiones*¹⁰⁴, Sarrant introduce anche le tre lettere di Sancia raggruppate nella missiva *cornice*, con una evidente funzione consolatoria, e cioè al fine di «bilanciare» il racconto delle difficoltà dell'Ordine in quel delicatissimo momento, in *maiori dictae tribulationis fervore*¹⁰⁵. Le lettere

¹⁰¹ F. Aceto, *Un'opera*, cit., pp. 31, 34 e 35, note 24 e 27, suppone invece che, poiché la lettera del 1334 si conclude, dopo la data topica, con la precisazione *sub anulo meo secreto*, la stessa possa esser stata confezionata da uno dei due personaggi cui la sovrana aveva affidato i propri sigilli, e cioè Guglielmo di Scala e Roberto da Mileto, ma più probabilmente da quest'ultimo, che inoltre è ricordato tra i Minori del convento della SS. Trinità di Napoli deputati proprio all'assistenza spirituale delle Clarisse di Santa Croce di Palazzo, e quindi della stessa Sancia che vi era entrata monaca un anno dopo la morte del marito; cfr., al riguardo, anche M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Maiorca*, cit., p. 29, nota 8. I sigilli custoditi erano quello *magnum*, per le *litterae iustitiae atque gratiae*, e il sigillo *parvum pecuniae*, per le *litterae pecuniae*, necessari dunque per la documentazione di contenuto pubblico-giudiziario e patrimoniale, probabilmente però la sovrana conservò proprio il suo *sigillum secretum*; per il relativo atto del 18 gennaio del 1344, cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 641.

¹⁰² M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 223, nota 79, p. 224. I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., pp. 83-84, considerando la ricchezza delle fonti francescane cui si riferiscono le lettere, si chiede se Sancia conoscesse direttamente tali testi, o si sia invece servita di un'antologia di citazioni composta da un francescano spirituale del suo seguito che potrebbe addirittura aver composto le lettere su indicazione della sovrana. Tra queste fonti si ricordano l'*Arbor vitae crucifixae* e la *Responsio sanctissimo patri domino Clementi* di Ubertino da Casale, l'*Apologia pro vita sua* di Angelo Clareno, lo *Speculum perfectionis*, la *Legenda trium sociorum*, la *Legenda maior* di san Bonaventura, la *Vita secunda* di Tommaso da Celano, la *Regula bullata* e quella *non bullata*, le *Admonitiones* e il *Testamentum*.

¹⁰³ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 27 sgg.

¹⁰⁴ Nell'ambito della trattazione dei *Tempora fratris Geraldii Odonis*, vengono proposte nell'ordine: la *Vita fratris Gerardi de Panormo*, la *Vita fratris Odorici de Utino*, le *Litterae dominae Sanciae Reginae*, la *Passio fr. Stephanis Hungari in Saray*, la *Passio fr. Guilelmi Anglici*, la *Vita fratris Michaelis Magoti*, e infine la *Passio fratrum Ulrici et Martini*.

¹⁰⁵ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 232.

di Sancia diventavano così una sorta di «apologia epistolare» dell'Ordine stesso, finalizzata ad esortare tutti i suoi membri a garantire l'unità dell'istituzione e l'obbedienza alla regola¹⁰⁶. Proprio per tali ragioni la sovrana ci viene presentata dal Sarrant come un personaggio assolutamente eccezionale, alla stessa stregua dei santi delle *Vitae* e dei martiri delle *Passiones*:

Intorno a quel tempo, la signora Sancia, regina di Gerusalemme e Sicilia indirizzò alcune lettere ricolme di dolce benevolenza al nostro Ordine ed, in particolare, ai frati congregati alla Porziuncola nel tempo della sacra indulgenza, nelle quali conferma di essere la vera madre dell'Ordine anche in ragione di diverse altre lettere indirizzate in precedenza. Le quali lettere ho ritenuto opportuno inserire in questa compilazione proprio per dimostrare con maggiore precisione, con le stesse parole da lei utilizzate, il suo affetto nei riguardi dell'Ordine. Per cui il diligente lettore si renderà conto di quanto ferma fosse questa signora nella difesa della regola quando invece i frati pusillanimi fluttuavano per il timore¹⁰⁷.

In tal modo, l'autore della *Chronica XXIV Generalium* colloca la sovrana tra gli eminenti protettori laici ed ecclesiastici che Cristo stesso aveva voluto concedere all'Ordine nei momenti di difficoltà e di tribolazione¹⁰⁸.

Come un personaggio eccezionale Sancia era stata comunque già presentata da Giovanni di Winterthur, il quale nella sua *Cronaca universale* redatta nel periodo 1340-1348 si mostrò particolarmente ostile a papa Giovanni XXII, sostenendo, tra l'altro, che i frati Minori perseveravano nella loro opposizione al pontefice anche in conseguenza delle sollecitazioni di Sancia e dell'appoggio offerto loro dalla sovrana:

E specialmente, ancora, dalla regina di Puglia, moglie di re Roberto, i frati, nel corso di ciascun Capitolo, furono fortemente incoraggiati a perseverare nella pratica dell'estrema povertà ad imitazione di Cristo; e, infatti, nelle efficacissime lettere indirizzate dalla sovrana ai frati in queste occasioni, la stessa, donna ispirata da Dio e illuminata dai raggi del Cielo, esortava i frati sopra nominati a conformarsi a quella povertà di vita cui Cristo si era attenuto, e ciò proprio affinché essi, con costanza e senza tentennamenti, perseverassero in quella condotta; infatti, come risulta leggendo le sue lettere, la sovrana nutriva una fede fermissima in san Francesco, ferventissimo seguace della vera e perfetta povertà di Cristo, come confermato dalle cinque stimmate impresse nel corpo del santo, che erano come le bolle e i sigilli di quella adesione; per

¹⁰⁶ Ivi, pp. 150 sgg., e 221 sgg.

¹⁰⁷ «Circa illud tempus domina Sancia, Siciliae et Ierusalem regina, misit quasdam litteras benevolentiae dulcedine ad Ordinem nostrum confertas fratribus apud Portiunculam tempore sacrae indulgentiae congregatis, in quibus probat se esse veram matrem istius religionis, ex diversis litteris per eam ante missis. Quas, ut eius affectio ad Ordinem melius ostendatur, hic, prout ipsamet dictavit, huic compilationi non indignum inserere iudicavi. Ubi videat diligens lector, quantae stabilitatis erat ista domina pro regula, quando fratres pusillanimes timore fluctuabant» (*Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 508).

¹⁰⁸ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., p. 142.

aver letto queste e consimili parole, i frati furono pervasi da profonda gioia e incoraggiati ad attenersi a quel regime di povertà; e, come veramente si narra, se avessero zoppicato o minacciato di cadere, come accadde molto tempo dopo, grazie alle sue esortazioni più preziose dell'oro e dell'argento, che costituivano per loro quasi come un sostegno, sarebbero certamente riusciti a rimanere all'impiedi; e sicuramente la sovrana, che amava profondamente e con tutto il suo cuore l'Ordine, con il suo affetto gli evitò con tutte le forze il precipizio¹⁰⁹.

Ma ancor prima di Giovanni di Winterthur e di Arnaldo di Sarrant, i sostenitori dei Francescani dissidenti avevano tentato di giustificare, più in generale, il diritto delle donne ad intervenire sulle questioni di fede, molto probabilmente proprio riferendosi all'impegno profuso da Sancia. Tale difesa, in particolare, era stata assunta da un avvocato d'eccezione, il filosofo Guglielmo da Ockham (1290 ca.-1349), il quale pose in discussione nel suo *Dialogus*, scritto tra l'estate del 1332 e la primavera del 1334, le motivazioni tradizionalmente addotte per giustificare l'esclusione delle donne dai concili o dai dibattiti di fede, giungendo alla conclusione che le donne che si fossero segnalate per saggezza, bontà o potere (*sapientia, bonitas vel potentia*) potevano legittimamente partecipare ai concili oltre che discutere di questioni di fede. Ockham, che in seguito non si sarebbe occupato più di «questioni femminili», si riferisce evidentemente proprio ad una figura reale e contemporanea di «donna francescana», potente e saggia, capace di affrontare e di risolvere le controversie e i dissidi sorti in seno alla Chiesa, al solo scopo di tutelare la fede. Il ruolo delle donne eccellenti, delle *mulieres sapientia sanctitate potentia et virtutibus praecllentes*, ovvero delle *mulieres catholicas et fideles*, derivava però principalmente dalla eccezionalità della situazione determinatasi. Se, infatti, il papa era diventato egli stesso un «eretico», come ritenevano i Francescani dissidenti, gli si potevano, e, anzi, gli si dovevano opporre tutti i credenti, maschi e femmine, in concilio o anche singolarmente. Orbene, il *Dialogus* e l'*Epistola ad Fratres Minores* vennero redatti proprio in quel delicatis-

¹⁰⁹ I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., pp. 87-89: «Specialiter autem per reginam Appulie, consortem regis Roperti, in singulis capitulis fratres permaxime extiterant roborati ad perseverandum in Christi altissima paupertate. Nam in epistolis illuc directis efficacissimis ab ea, utpote mulier divinitus edocta et supernis irradiate fulgoribus, sectatores fratres prenomatos paupertatis Christi ortabatur, ut constantes et inconcussi in ipsa perstarent. Nam in sancto Francisco, ferventissimo sectatore vere perfecteque paupertatis Christi, ut in legenda sua luculenter apparet, per quinque stigmata sibi divinitus inpressa tanquam per bullas et sigilla est firmissime roborata. Hiis et similibus verbis regine perlectis fratres immenso fuerunt gaudio perfusi et ad sibi in hoc obtemperandum inestimabiliter animati. Et, ut verum fatear, si claudicassent et ruinam, quod longe fuit, facere visi fuissent, per eius monita auro et argento preciosiora quasi quodam fulcimento erecti perstitissent; nimirum que ordinem intimo et precordiali diligit, affectu ipsius precipitium summo opere precavebat».

simo momento per l'Ordine francescano cui si riferiscono, come già accennato, le lettere rivolte da Sancia ai frati Minori, e soprattutto quella indirizzata dalla sovrana, nel 1331, ai Francescani riuniti nel Capitolo di Perpignano. Sebbene, dunque, Ockham non citi mai espressamente Sancia trattando del buon diritto delle donne eminenti a prendere parte attiva al dibattito sulla fede, è molto probabile che il filosofo, accomunato alla sovrana dallo stesso concreto impegno a favore delle tesi dei dissidenti, avesse ben presenti i ripetuti interventi di quest'ultima volti a garantire lo statuto originario dell'Ordine, sicché proprio Sancia potrebbe aver costituito quel modello della «donna eminente» cui il filosofo si riferì¹¹⁰.

Le quattro lettere della sovrana offrono comunque anche ulteriori e significativi spunti di riflessione sull'ipotesi di un suo preteso filospiritualismo radicale, recentemente, peraltro, oggetto di un convincente riesame critico¹¹¹. Contrariamente all'opinione tradizionale che ha voluto vedere in Roberto d'Angiò e in Sancia d'Aragona i maggiori protettori dei soli Francescani spirituali, si è infatti sostenuto che i due sovrani favorirono piuttosto un «francescanesimo di corte» nato dall'«amalgama» di posizioni diverse, talora diametralmente opposte e confliggenti tra di loro. Beneficiarono così dell'appoggio dei due illustri patroni non solo alcuni *Spirituali* o i *fratres de paupere vita* di Filippo di Maiorca, ma anche i più accaniti oppositori di costoro come Michele da Cesena, Landolfo Caracciolo e Guglielmo di Sarzano, e, inoltre, i Francescani dissidenti permeati di escatologismo ma, anche questa volta, i loro stessi avversa-

¹¹⁰ Cfr., per questa ricostruzione, E. Catarci Masini, «Non est mulier a generali concilio excludenda». Il ruolo centrale della donna per la «depoliticizzazione delle strutture ecclesiastiche» nel *Dialogus* I, VI e nell'*Epistula ad Fratres Minores* di Guglielmo da Ockham, in *Orientamenti civilistici e canonistici sulla condizione della donna*, a cura di M.T. Guerra Medici, Napoli, Esi, 1996, pp. 115-137, in particolare pp. 136-137.

¹¹¹ In tal senso cfr., in particolare, R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 277-280, e 285, seguito da M. Gaglione, *Qualche ipotesi e molti dubbi su due fondazioni angioine a Napoli: S. Chiara e S. Croce di Palazzo*, in «Campania sacra», XXXIII, 2002, pp. 61-108; Id., *Allusioni gioachimite nella basilica angioina di Santa Chiara a Napoli?*, in «Studi storici», XLV, 2004, pp. 280-288; Id., *La basilica ed il monastero doppio di S. Chiara a Napoli in studi recenti*, in «Archivio per la storia delle donne», IV, 2007, pp. 127-198; Id., *Ipotesi «gioachimite» sugli affreschi di Giotto nella basilica di S. Chiara a Napoli*, in «Archivio storico per le province napoletane», CXXV, 2007, pp. 35-61, con particolare riguardo alla critica della tesi di una ispirazione spirituale e gioachimita della pianta e degli affreschi della basilica di Santa Chiara a Napoli. Riprendono invece la tradizionale tesi del filospiritualismo *tout court* di Roberto e Sancia: Ronald G. Musto, Darleen Pryds e Samantha Kelly (quest'ultima studiosa con riguardo alla sola Sancia); cfr., per ulteriori riferimenti, D. Burr, *The Spiritual Franciscans: from protest to persecution in the century after Saint Francis*, University Park, Pennsylvania State University press, 2001, pp. 364-365, nota 5, e, più di recente, I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., pp. 91-92, che, propende a ritenere che Sancia abbia effettivamente aderito alle posizioni degli Spirituali più radicali.

ri quali, in particolare, Agostino d'Ancona, consigliere e cappellano reale, morto nel 1328. Si è così osservato che anche Sancia fu coinvolta nella polemica sulla povertà¹¹², e nella crisi di vertice dell'Ordine conseguente alla sostituzione di Michele da Cesena con Guiral Ot nella carica di ministro generale¹¹³, ma che le simpatie della sovrana erano in realtà indirizzate principalmente nei confronti di Michele da Cesena e dei suoi seguaci¹¹⁴. Quanto alle lettere appena

¹¹² Sancia partecipò alla disputa sulla povertà con papa Giovanni XXII e, probabilmente, gli indirizzò un *commentarium* in difesa delle determinazioni del Capitolo francescano di Perugia del 1322, nel corso del quale Michele da Cesena, basandosi sulla bolla *Exiit qui seminat* di papa Niccolò III del 14 agosto 1279, aveva riaffermato che la povertà di Cristo costituiva un dogma «sano e ortodossamente cattolico». Il citato *commentarium* sarebbe, in realtà, almeno secondo Mercedes van Heuckelum, la lettera *ad omnes fratres* indirizzata, il 24 gennaio 1331, da Michele da Cesena al Capitolo di Perpignano e ripresa in buona sostanza nella missiva di Sancia del 18 aprile del 1331. Comunque, alle tesi di Sancia papa Giovanni rispose decisamente con la bolla *Ex contentis in scripturis* del 10 agosto 1331, affermando che doveva considerarsi eretico chi avesse sostenuto che Cristo e gli apostoli non avevano posseduto nulla in comune e in proprio, e avevano invece goduto del solo *usus facti* dei beni. È appena il caso di ricordare che, contemporaneamente, il maggiore teorico degli Spirituali, Ubertino da Casale, aveva ormai rinunciato a difendere la nozione di *usus facti* e, in sintonia con il papa, intendeva accantonare il divieto di ogni forma di proprietà personale e corporativa; cfr., al riguardo, R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 274-275, e 279-280.

¹¹³ R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 277-278.

¹¹⁴ Tra i seguaci di Michele da Cesena erano anche i cappellani personali di Sancia, Andrea da Gagliano e Pietro de Cadeneto, che ricoprivano altresì l'incarico di confessori delle Clarisse del monastero di Santa Chiara a Napoli e che per le loro simpatie furono sottoposti a processo e vennero strenuamente difesi dalla sovrana; cfr., a questo riguardo, soprattutto E. Pásztor, *Il processo di Andrea da Gagliano, (1337-38)*, in «Archivum Franciscanum Historicum», XLVIII, 1955, pp. 252-297, e R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 280-287. Il 5 aprile del 1331, alla presenza di Sancia, di Maria di Valois, duchessa di Calabria, e di Agnese di Durazzo, principessa di Acaia, nonché dei vescovi di Cassino, Sessa, Alba, Stabia (?), Troia, Rapolla, Bisaccia e Giovinazzo, degli abati di Santa Maria della Vittoria, di San Gennaro *foris portam*, dei Santi Demetrio e Sebastiano, nonché di numerosi frati dell'Ordine francescano con Nicola de Scalas, guardiano di San Lorenzo maggiore in Napoli, dei frati dell'Ordine domenicano con Roberto di Benevento, priore di San Domenico maggiore in Napoli, di quelli dell'Ordine agostiniano con Angelo, priore del convento di Sant'Agostino maggiore in Napoli, di quelli dell'Ordine carmelitano con il priore Matteo di Catania, nonché di numerosi laici, cavalieri e funzionari reali, venne letta la *littera reginalis oratoria*, pubblicata poi dalla Pásztor, con la quale Sancia aveva ordinato l'inchiesta sulle accuse mosse dal pontefice ai due cappellani, peraltro non espressamente nominati, e che era stata recapitata a tutti i conventi degli Ordini mendicanti da Berengario *de Bellovisu* e da Tommaso Mansella di Salerno, militi, ciambellani e consiglieri del re e della regina. Proprio in questo pubblico consesso vennero lette le relazioni o *litterae responsivae* predisposte dai conventi mendicanti napoletani e, precisamente, quella del priore di Sant'Agostino, del priore dei Domenicani, del priore dei Domenicani di San Pietro Martire, del guardiano di Santa Maria la Nova, del priore di Santa Maria del Carmine, del priore di San Domenico, del guardiano di San Lorenzo e, infine, del guardiano di Santa Chiara. Peraltro

esaminate, deve notarsi¹¹⁵ che Sancia, in quella del 1334, pur ricordando i vari parenti che avevano patrocinato l'Ordine francescano, non menziona suo fratello Filippo di Maiorca, probabilmente proprio perché si trattava di un personaggio troppo «scomodo» in quanto legato ad esponenti degli Spirituali radicali come Angelo Clareno e sostenitore della necessità della costituzione una nuova congregazione monastica distinta dall'Ordine¹¹⁶. A sua volta, Arnaldo di Sarrant preferisce anch'egli ricordare, tra i personaggi che favorirono la composizione del dissidio insorto tra papa Giovanni XXII e i Francescani, l'altro fratello di Sancia, Giacomo divenuto frate Minore¹¹⁷, passando sotto silenzio l'attività del già menzionato Filippo. Sarrant potrebbe, in particolare, aver rinunciato a soffermarsi sugli eventuali atteggiamenti più radicalmente filospiritali della sovrana, tralasciando di trattare delle sue amicizie «pericolose» e recuperando le sue raccomandazioni per indirizzarle a tutto l'Ordine, e cioè sia agli Spirituali che ai loro antagonisti, in una conformità di fondo alla *Legenda maior* di san Bonaventura del tutto priva di eccessi e di radicalismo. Dalla lettura delle missive di Sancia, pur non potendosi dunque affatto escludere l'eventualità di decisivi interventi testuali ad opera dello stesso Sarrant o di altri in precedenza, emergerebbe ulteriormente che, in realtà, la sovrana non intendeva difendere gli Spirituali *tout court*, ma piuttosto quel nucleo «forte» dell'ideale minoritico che superava le divisioni e le fazioni¹¹⁸. Tale nucleo era costituito dal convincimento che la regola francescana fosse fondata sul Vangelo e da questo giustificata, che le stimmate imposte a Francesco costituissero la conferma divina della stessa regola, e che fosse necessario seguire la via tracciata da Francesco con il suo stesso esempio personale. D'altro canto, questo minimo comun denominatore era ben chiaro a tutti i Francescani e condiviso da tutti, compreso san Bonaventura¹¹⁹. Sotto il profilo formale e normativo questo stesso ideale era stato consacrato nella bolla pontificia *Exiit qui seminat* di Niccolò III del 14 agosto 1279¹²⁰, che Giovanni XXII e i suoi soste-

Andrea da Gagliano viene anche variamente definito come un esponente degli «Spirituali moderati» da L. Von Auw, *Introduzione ad Angeli Clareni Opera, I, Epistole*, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1980, p. XLIV, ovvero come un partigiano di Michele da Cesena che però avrebbe indotto Sancia «a far causa comune con gli Spirituali», da F. Tocco, *La Questione della povertà nel Secolo XIV. Secondo nuovi documenti*, Napoli, Francesco Perrella, 1910, p. 299.

¹¹⁵ M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 224 sgg.

¹¹⁶ Ivi, p. 224.

¹¹⁷ Ivi, pp. 224-225; I. Heullant-Donat, *En amont de l'Observance*, cit., p. 80.

¹¹⁸ R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., p. 284; M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 228-229.

¹¹⁹ In particolare, il tema della legittimazione divina della regola attraverso la conferma costituita dalle stimmate imposte a san Francesco è ricorrente nella *Legenda maior* di San Bonaventura; cfr. M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 225-226.

¹²⁰ Per una sintesi dell'articolato contenuto di questa decretale, cfr. P. Etzi, *Iuridica franci-*

nitori avevano inteso abolire con l'adozione delle costituzioni pontificie del 1322-1323¹²¹ destando così la reazione di Michele da Cesena e le decise difese di Sancia. Ben poco «spirituale» è, inoltre, in particolare, il tenore della lettera della sovrana del 1329, con la quale Sancia esortò i frati Minori a seguire la regola ma non anche il *Testamento*¹²², laddove nel periodo 1328-1329 suo fratello Filippo di Maiorca, prima ancora di recarsi a Napoli, aveva richiesto a papa Giovanni XXII proprio l'autorizzazione a fondare un nuovo Ordine monastico basato sull'osservanza sia della regola che del *Testamento* di san Francesco¹²³. Nella sola lettera del 1331, accanto ad affermazioni che rientrano cer-

scana, cit., pp. 71-73. Per una buona disamina delle teorie giuridiche relative alla povertà francescana, cfr. V. Mäkinen, *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty*, Leuven, Peeters, 2001, e, in particolare, sulla *Exiit qui seminat*, le pp. 95 sgg. Quanto alla proprietà dei beni, la decretale stabiliva che tale diritto spettava alla Santa Sede, mentre i frati avevano il semplice uso delle cose necessarie alla vita («nec per hoc quod proprietatem usus et rei cuiuscumque dominium a se abdicasse videtur, simplicis usui omnis rei renuntiatum esse conicitur qui inquam usus non juris sed facti tantummodo nomen habens quod facti est tamen in utendo prebet utentibus nichil juris, quinimmo necessarium rerum tam ad vite sustentationem quam ad officiorum sui status executionem, excepto quod de pecunia infra subjungitur moderatus usus secundum eorum regulam et veritatem omnimodam concessus est fratribus; quibus rebus fratres licite uti possunt, durante concedentis licentia, et juxta quod in presenti serie continetur»).

¹²¹ Sull'offensiva antispirituale di papa Giovanni XXII e sui contrasti con Michele da Cesena, cfr. R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., pp. 265 sgg.

¹²² L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 114: «beatus Franciscus fundavit Regulam vestram super sancto Evangelio [...] scitis quot sunt mandata et admonitions Regulae vestrae, etc.».

¹²³ Cfr. R. Paciocco, *Angioini e «Spirituali»*, cit., p. 275. Tuttavia occorre ricordare che, secondo una Cronaca contenuta nel codice Magliabechiano XXXIV, 76, ff. 113-114, della Biblioteca nazionale di Firenze, lo stesso Filippo, dopo il 1330, avrebbe negato l'obbligatorietà del *Testamento* di san Francesco provocando la secessione degli Spirituali radicali di Bernard d'Alzonne da Napoli: «e la pruova se ne vide in fra Filippo di Maiolicha ch'era su to la principale cagione di ritenergli nel rengnio. Che o per sua sensualità o che gli fosse messo a credere da altri gli entro in capo non essere tenuto al testamento di Santo Francesco a' quale essi fratri spirituali assegnavano le ragioni che accio si richiegon e anchora dicievano che chi non vuole accettare il testamento di Santo Francesco non debba avere parte nella sua redita. Il quale non potendo isvolgere esso fratre Bernardo d'Azona con tutti gli altri spirituali si partirono da Napoli curando più la salute loro che il dispiacere al Re o alla regina o allui [Filippo di Maiorca]. I quali vi ritornarono per prieghi della Regina la quale promise loro si chorogierebbe e tornati, frate Filippo disse la colpa di quello che aveva tenuto, cholla chorda in gola e dappoi mai se ne partirono insino alla sua morte e sempre vi stettono sicuri mentre vivette il re Ruberto ed essa regina Ciancia» (cit. in L. Von Auw, *Introduzione*, cit., p. XLVI, nota 3). Secondo questa Cronaca, dunque, gli Spirituali radicali sarebbero rientrati nella capitale solo a seguito dell'assicurazione, da parte di Sancia, che Filippo avrebbe ritrattato le sue tesi. Bernard d'Alzonne compose probabilmente il *Decalogus evangelicae paupertatis*, resoconto di una lunga discussione svoltasi con un pre-

tamente nel solco degli ideali minoritici come espressi nella *Legenda maior* di san Bonaventura, può invece rilevarsi un atteggiamento più deciso di Sancia soprattutto nella difesa della regola contro le innovazioni che il ministro generale Guiral Ot intendeva apportare alla stessa. La sovrana, infatti, si spingeva fino ad invocare espressamente la disobbedienza al ministro nel caso in cui questi si fosse discostato significativamente dalla regola stessa; tale atteggiamento si sarebbe posto però sempre nel solco della *sequela* di san Francesco¹²⁴ e della coerenza con l'ideale minoritico.

4. *Sancia sulle orme di santa Chiara?* Se, come si è osservato, la lettera *ad suis subditis* costituisce probabilmente una delle ultime testimonianze dell'attività di governo di Sancia, e le perdute epistole all'infante di Maiorca documentano le sue cure per la famiglia d'origine, le altre missive esaminate confermano soprattutto l'impegno della sovrana a favore dei Francescani. In particolare, la supplica a Clemente VII del 1343 e le bolle pontificie del 1342 per Santa Croce e per Santa Chiara, emesse a seguito delle sue *petitiones*, documentano, come si è accennato, un mutamento delle opinioni della sovrana riguardo al regime di povertà che doveva esser seguito dalle comunità monastiche da lei patrocinate. Nel 1321, infatti, nel dettare lo statuto del grandioso monastero di Santa Chiara, Sancia non si era preoccupata di richiamare le norme regolari relative ad una rigorosa povertà materiale, o di prescrivere quest'ultima espressamente, provvedendo invece ad una prima cospicua dotazione patrimoniale a beneficio delle Clarisse. Nel 1342, però, la sovrana rivide le sue disposizioni richiedendo al papa almeno l'abolizione delle rendite già stabilite a favore dei frati Minori che avevano la cura spirituale delle monache di Santa Chiara e che, per tali ragioni, dovettero praticare nuovamente la questua. Un analogo intervento di riforma non era invece evidentemente praticabile per le rendite destinate alla numerosa comunità femminile di Santa Chiara a Napoli, della quale facevano parte monache di alto lignaggio e che era deputata ad assicurare soprattutto il culto memoriale per i membri defunti della famiglia reale, conformemente a quanto stabilito proprio nelle *Ordinationes* del 1321¹²⁵. Anzi, come si è già rilevato, Sancia, il 16 ottobre 1342, considerando che le Clarisse del grande monastero avevano già ampiamente superato il numero di cento originariamente previsto, fu indotta a provvedere ad una seconda generosissima dotazione patrimoniale attraverso la concessione di numerosi beni immobili, così da incrementare da 400 a ben 1.200 on-

lato, forse il francescano Guglielmo di Alnwick, vescovo di Giovinazzo, che aveva in tutti i modi cercato di far rientrare nell'Ordine gli «Spirituali» rigoristi.

¹²⁴ Per tutte queste osservazioni si rinvia a M.T. Dolso, *La Chronica XXIV Generalium*, cit., pp. 228 sgg.

¹²⁵ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 641 sgg.

ce la rendita annua destinata alle necessità delle monache¹²⁶. I provvedimenti pontifici illustrati documentano dunque che la sovrana, oltre vent'anni dopo l'adozione dello statuto per le monache di Santa Chiara in Napoli, intese uniformarsi alla regola redatta direttamente da santa Chiara, confermata nel 1253, e basata invece sulla prescrizione e sulla pratica di una povertà radicale. Tale regola venne però effettivamente applicata solo alla comunità femminile di Santa Croce, per la quale fu previsto uno statuto del tutto diverso da quello degli altri monasteri di Clarisse fondati da Sancia, come dimostrato anche dalla mancata dotazione patrimoniale. La sovrana seguì essa stessa ben presto la strada dell'assoluta povertà e, in vista della sua monacazione, rinunciò a tutti i suoi beni feudali e *burgensatici* e alle sue rendite, dettando, il 18 gennaio del 1344, le *dispositiones circa suorum bonorum administrationem*¹²⁷ con le quali affidava appunto l'amministrazione del suo patrimonio a familiari e a funzionari di fiducia, soprattutto al fine di consentire la dotazione dei monasteri da lei fondati e l'esecuzione di altre opere pie¹²⁸. Decorso l'anno di vedovanza, Sancia ricevette, infine, proprio nel monastero di Santa Croce l'abito delle Clarisse dalle mani del ministro generale dell'Ordine dei minori, Fortanerio Vassallo, il 21 gennaio del 1344, assumendo, significativamente, il nome di suor Chiara¹²⁹. Qui trascorse i suoi ultimi mesi fino alla morte avvenuta il 28 luglio del 1345, offrendo un esempio di umiltà nel voler esser chiamata non regina o signora Sancia, ma solo suor Chiara e serva delle sorelle Clarisse. Non si riservò la proprietà di alcun bene e indossò le vesti più grossolane come l'ultima del monastero, applicandosi, in particolare, al lavoro nell'infermeria. Digiunava, pregava e meditava continuamente, e osservava sempre il silenzio, operando con spirito di carità ad imitazione di san Francesco¹³⁰. In realtà, nonostante le rievocazioni agiografiche offerte dalle fonti letterarie che insistono sulla rinuncia da parte di Sancia alla dignità regale per farsi monaca, sono noti numerosi provvedimenti pontifici che dise-

¹²⁶ Per questo provvedimento cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 38-39.

¹²⁷ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 644-651; sull'atto, cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., p. 41.

¹²⁸ Lo precisa la bolla pontificia di approvazione *Sincerae devotionis affectus* del 14 dicembre 1344: «Praedicto favoris causam dotationis Monasteriorum per eam hactenus fundatorum et executionis aliorum piorum operum» (L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 645).

¹²⁹ La bolla pontificia *Sincerae devotioni affectus* del 1344 precisa: «Dilecta in Christo filia Clara Soror Monasterii sanctae crucis Neapolitan. Ordinis sanctae Clarae olim Sancia Regina Siciliae» (L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 644). Sulla monacazione di Sancia cfr. E.G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re: reine de Naples, comtesse de Provence (1343-1382)*, Monaco-Paris, Imprimerie de Monaco-Librairie Auguste Picard, 1932, vol. I, pp. 330-336, e M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., pp. 41-43.

¹³⁰ Si rinvia alle fonti già citate alle precedenti note 51, 52, 53.

gnano per suor Chiara di Santa Croce uno *status* assolutamente speciale. Così Sancia aveva ottenuto, prima ancora della monacazione, il permesso di uscire dal monastero per la visita alle proprie fondazioni monastiche¹³¹ in deroga alle norme della clausura attiva. Inoltre, il papa le aveva concesso la facoltà di scegliere i propri confessori personali¹³², nonché il permesso di fare entrare nel monastero di Santa Croce e di farvi risiedere ben dieci persone del seguito o suoi famigliari, in deroga, questa volta, ai principi della clausura passiva¹³³. Ovviamente, non è dato sapere se la sovrana, una volta entrata a Santa Croce, si sia avvalsa di queste concessioni e privilegi o si sia invece effettivamente comportata come l'ancella delle consorelle Clarisse ricordata dalle fonti letterarie, benché sia molto probabile che non abbia rinunciato almeno a visitare periodicamente gli altri monasteri da lei patrocinati.

Considerando proprio l'impegno profuso dalla sovrana a favore dei Francescani e la sua monacazione nell'Ordine di santa Chiara, di recente in Sancia si è voluto individuare un'*altera Elizabeth*¹³⁴, cioè una «seconda» santa Elisabetta di Ungheria o di Turingia (1207-1231), la santa che si preoccupò soprattutto dell'assistenza ai poveri e agli ammalati, e della quale la moglie di re Roberto era anche parente¹³⁵. D'altra parte, la memoria e il culto di questa

¹³¹ Papa Clemente VI autorizzò la sovrana a compiere tali visite con l'assistenza di due Clarisse, il 21 novembre 1343; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 632-633. Successivamente Nicola dell'Aquila, *decretorum doctor* e ambasciatore di Giovanna I presso la corte pontificia, presentò al papa una supplica perché le religiose deputate ad accompagnare la sovrana nelle visite *pro iuvamine et sustentatione* fossero portate da due a quattro, e, il 10 agosto del 1345, il papa, che non aveva ancora ricevuto la notizia della morte di suor Chiara, concesse il suo *fiat* (E.G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re*, cit., vol. I, p. 430, nota 1).

¹³² Provvedimento del 14 dicembre 1344; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 644.

¹³³ Il 13 gennaio 1344, Clemente VI aveva autorizzato Sancia ad introdurre nel monastero di Santa Croce e ad alloggiarvi dieci persone del seguito, uomini e donne, religiosi e laici e, in particolare, il proprio confessore, il medico e i famigliari; cfr. E.G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re*, cit., vol. I, p. 332.

¹³⁴ Cfr., in tal senso, I. Würth, *Elisabeth Altera. Königin Sancia von Neapel (1286-1345) und die Franziskaner*, in *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. E. Bünz, S. Tebruck, H.G. Walther, Köln, Böhlau Verlag, 2007, pp. 517-542. Tra le *Filiae sanctae Elizabeth*, e cioè tra le numerose principesse che si sarebbero ispirate al modello di «santità regale» offerto da sant'Elisabetta, si ricordano Agnese di Boemia (1205-1282), Anna di Boemia (1203-1265), sant'Edvige di Slesia (1174/78-1243), santa Margherita d'Ungheria (1242-1270), nonché le sue sorelle Cunegonda (†1292) e Iolanda (†1298); cfr. G. Klaniczay, *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 195 sgg.

¹³⁵ Elisabetta, infatti, era figlia di re Andrea II d'Ungheria (1205-1235) e della sua prima moglie Gertrude von Andechs-Merano; dallo stesso Andrea e dalla sua seconda moglie, Iolanda de Courtenay, nacque Iolanda o Violante d'Ungheria (1215-1251) che, nel 1235, sposò, quale seconda moglie, Giacomo I d'Aragona (1207-1276); da lei e da Giacomo I nac-

santa ungherese erano certamente tenuti vivi a Napoli da Maria d'Ungheria, madre di re Roberto, nella quale è stato identificato un ulteriore modello di vita per Sancia¹³⁶, assieme a quello offerto dalla madre della sovrana stessa, quella Esclaramonda di Foix dalla quale Sancia avrebbe mutuato la devozione eucaristica¹³⁷ e la missione della redenzione delle prostitute¹³⁸. Tre principesse esempio di vita cristiana e francescana, dunque, che la nostra regina, nella lettera del 1334, non mancherà di definire *verae filiae S. Francisci*¹³⁹. A ben vedere però la vicenda personale della sovrana, almeno per alcuni aspetti, sembrerebbe mostrare analogie, talvolta anche solo occasionali, con la vita di santa Chiara, che potrebbero indurre a ritenere che la moglie di re Roberto abbia preso a modello proprio la santa di Assisi, benché non ne risultino precise conferme nelle sue lettere o in altre fonti. Se, infatti, Chiara è stata la prima donna ad aver ottenuto il riconoscimento pontificio della regola monastica da lei stessa composta per la sua comunità, a Sancia si deve, come si è detto, la redazione delle *Ordinationes*, e cioè degli statuti del monastero napoletano di Santa Chiara, altresì approvati dal pontefice, che contengono anche norme destinate a disciplinare la vita delle monache¹⁴⁰. Ovviamente, però,

que Giacomo II (1276-1311), padre di Sancia. Questa parentela è ricordata dalla stessa sovrana nella lettera del 1334; cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 203.

¹³⁶ M. Clear, *Mary of Hungary as queen, patron and exemplar*, in *The Church of Santa Maria Donna Regina: Art, Iconography and Patronage in Fourteenth-Century Naples*, ed. by J. Elliot and C. Warr, Aldershot, Ashgate, 2004, p. 55. Occorre ricordare che suocera e nuora erano altresì unite da legami di parentela per il tramite della già menzionata Jolanda (o Violante) d'Ungheria, come si è già detto, figlia di Andrea II d'Ungheria e moglie di Giacomo I d'Aragona (1213-1276), prozia di Maria e nonna di Sancia da parte di padre.

¹³⁷ C. Bruzelius, *Queen Sancia of Mallorca and the convent church of S.ta Chiara in Naples*, in «Memoirs of the American Academy in Rome», 1995, 40, p. 82.

¹³⁸ Esclaramonda di Foix aveva patrocinato a Perpignano il monastero di Santa Maria Madalena, altresì destinato ad accogliere prostitute pentite; si veda K. Ludwig Jansen, *The Making of the Magdalen: Preaching and popular devotion in the later Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 181-182; 322-324, e 328.

¹³⁹ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 203.

¹⁴⁰ Sulle *Ordinationes* cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona Majorca*, cit., pp. 33-34; in particolare, vi si precisano i requisiti per l'ammissione e si stabiliscono le disposizioni sulla proprietà comunitaria e personale, i divieti connessi al regime di clausura, la distinzione tra le *servitricis* e le *moniales* o *sorores*, le prescrizioni relative al vitto, con particolare riguardo al digiuno e al vestiario, e ancora le norme sul governo monasteriale e gli obblighi di preghiera. Si tratta di un testo normativo particolarmente interessante e complesso che, tuttavia, non è stato ancora adeguatamente studiato in confronto alle varie regole delle Clarisse. A titolo d'esempio, può citarsi la previsione delle *Ordinationes* che vietava alle *servitricis* di indossare il velo nero, riservato alle *sorores*, e di votare nel Capitolo (L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, p. 635; alle servitrici spettava invece il velo di lino bianco) e che rispecchierebbe appieno le previsioni delle prime regole elaborate dai pontefici per le Clarisse, mentre nella regola dettata da Chiara non vi era alcuna distinzione nell'abbi-

mentre la regola di santa Chiara nasceva da un'esperienza di vita religiosa «totale» fondata sulla povertà, le *Ordinationes* costituiscono piuttosto l'espressione di una sensibilità e di un impegno religioso che la sovrana napoletana era stata costretta a conciliare a lungo con i doveri di governo. Ancora, Chiara difese coraggiosamente frate Elia, a suo avviso interprete fedele del carisma di san Francesco, contro papa Gregorio IX che l'aveva scomunicato. In particolare, la santa affermò che le sue parole erano più preziose dell'oro, e per tali motivi raccomandò ad Agnese di Boemia di seguire Elia piuttosto che il pontefice¹⁴¹. Analogamente, Sancia difese i Francescani del suo *entourage* contro papa Giovanni XXII e papa Benedetto XII, e sostenne fermamente le loro opinioni in occasione dei contrasti con Guiral Ot, ministro generale dell'Ordine. Se Chiara, inoltre, può esser considerata la depositaria della memoria di san Francesco, poiché fra Leone le affidò direttamente, almeno secondo una tradizione, il cosiddetto breviario del santo¹⁴², e, inoltre, secondo quanto riferisce Ubertino da Casale, proprio a San Damiano vennero conservati i *rotuli* contenenti le preziose memorie dei *soci* di Francesco¹⁴³, così Sancia, molto probabilmente, custodì gli scritti di Michele da Cesena e di altri Francescani suoi protetti, scritti che infatti papa Clemente VI ordinò di ricercare e di sequestrare subito dopo la morte della sovrana¹⁴⁴. Chiara poi, alla notizia

gliamento di *sorores* e *servitrices* o *servientes* (C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., p. 116, e p. 233, nota 45). Nel 1325 Sancia ottenne però che anche le *servitrices* potessero indossare il velo nero e avere «voce attiva in capitolo» (cfr. la relativa bolla *Intenta charitatis et pietatis* di Giovanni XXII, pubblicata da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, in particolare p. 434), ma nel 1343 la sovrana, assieme alla badessa e alle monache, in considerazione del fatto che le *moniales laicae* o *conversae*, che ricevevano il velo nero e la *benedictio* come le *moniales litteratae*, rifiutavano ormai di svolgere i servizi cui erano deputate, chiesero e ottennero dal papa di riformare quella previsione distinguendo i veli (L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 624-625; E.G. Léonard, *Histoire de Jeanne Ire*, cit., p. 331).

¹⁴¹ C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., p. 42; P. Etzi, *Iuridica franciscana*, cit., p. 201.

¹⁴² Cfr. C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., p. 147.

¹⁴³ Cfr. Ubertinus De Casali, *Arbor vitae crucifixae Iesu*, Venetiis, per Andream de Bonettis de Papia, 1485, ristampa anastatica a cura di C.T. Davis, Torino, Bottega d'Erasmus, 1961, p. 445.

¹⁴⁴ Per le due relative bolle pontificie di Clemente VI, datate 9 agosto del 1346, cfr. *Clément VI (1342-1352): lettres closes, patentes et curiales intéressant les pays autres que la France*, éd. par E. Déprez, J. Glénisson, G. Mollat, Paris, E. de Boccard, 1958, vol. II, fasc. 3, docc. 2713 e 2714, p. 215; *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, pp. 187-188, doc. 384. Con la prima il pontefice incaricava Giovanni, vescovo di Cassino e collettore apostolico, di ricercare alcuni libri, documenti e altri oggetti («fardellum de libris et de scripturis [...] et rebus aliis in eodem fardello plicatis») di Michele da Cesena e dei suoi seguaci, tra i quali si sospettava vi fossero anche scritti concernenti l'imperatore scismatico Ludovico il Bavaro. Tali documenti, secondo le informazioni pervenute al pontefice, sarebbero stati conservati nella sacrestia del monastero di Napoli dell'Ordine di santa Chiara («in sacristia monaste-

dell'uccisione dei Francescani in Marocco, avvenuta il 16 gennaio del 1220, manifestò la volontà di affrontare a sua volta il martirio, come emerge dalla deposizione di suor Cecilia al processo di canonizzazione¹⁴⁵, e in seguito Sancia, in una delle sue lettere, dichiarò essa stessa l'aspirazione al martirio per la difesa della fede e della regola di san Francesco¹⁴⁶. Ma, ovviamente, è proprio nel corso della sua vita in monastero che ancora di più Sancia si avvicinerà a Chiara. Come anticipato, l'ex-sovrana si impegnò nell'infermeria di Santa Croce, probabilmente peraltro non aperta al pubblico, così come Chiara e i primi Francescani avevano lavorato negli ospedali e nei lebbrosari¹⁴⁷, soffrendo essa stessa di gravi malattie, come la santa di Assisi, soprattutto nell'ultimo anno di vita. È singolare, infine, che Chiara, seguita da Sancia, definisca sé stessa una «piccola pianta» (*plantula*), pur con una differenza: Chiara, nella sua regola e nel *Testamento*, si diceva germogliata direttamente da san Francesco¹⁴⁸, mentre Sancia, ovviamente con maggiore modestia, dichia-

rii de Neapoli ordinis S. Clarae»), e dunque molto più probabilmente a Santa Chiara piuttosto che a Santa Croce, perché nella bolla si precisa che il *wardellum de libris* era depositato «inter quaedam alia per eandem reginam ibidem deposita», e proprio Santa Chiara era ben nota per la sua sacrestia-tesoreria che accoglieva anche depositi in danaro e gioielli della sovrana (cfr. al riguardo M. Gaglione, *Qualche ipotesi e molti dubbi*, cit., pp. 73-74, nota 54). Con la seconda bolla, il papa, sotto la minaccia della scomunica e dell'interdetto, imponeva alle monache di consegnare il *wardello* al vescovo «integraliter absque diminutione, palliatione vel subtractione qualibet». Ancora il 12 ottobre 1346 il papa raccomandava al vescovo di Cassino di svolgere con la massima attenzione le ricerche. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, cit., vol. VI, p. 188, nota 1, ritiene che tra gli scritti sequestrati vi potesse essere anche il codice Vaticano Latino 4009, ma in realtà questo codice, dal titolo collettivo di *Tractatus varii circa controversiam de evangelica paupertate inter Fratres Minores et Papam Johannem XXII et Benedictum XII*, contenente opere di Michele da Cesena, Buonagrazia da Bergamo, Pacifico, Baldovino di Treviri e una bolla di Giovanni XXII, dev'essere datato al secolo XV e non al XIV; si veda G.J. Etzkorn, *Iter Vaticanum Franciscanum. Descriptio of some one hundred manuscripts of the Vaticanus Latinus collection*, Leiden, E.J. Brill, 1996, pp. 66-72.

¹⁴⁵ «Madonna Chiara era in tanto fervore de spiritu, che voluntieri voleva sostenere el martirio per amore del Signore: et questo dimostrò quando, avendo inteso che a Marochio erano stati martiriat i certi frati, epsa diceva che ce voleva andare» (*Processo di Canonizzazione di Santa Chiara [dal codice Finlay-Landau 1975/2040 della Biblioteca Nazionale di Firenze]*, in *Fonti Francescane*, cit., p. 1859).

¹⁴⁶ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 140.

¹⁴⁷ *Vita prima* di Tommaso da Celano, in *Fonti Francescane*, cit., p. 277. Molto probabilmente le *sorores extra monasterium servientes* menzionate nella regola clariana confermata dal pontefice nel 1253 svolgevano proprio compiti di assistenza morale e materiale degli ammalati; si veda C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., pp. 115-119.

¹⁴⁸ Nella regola del 1253: «Clara, indigna ancilla Christi et *plantula* beatissimi patris Francisci, promittit obedientiam et reverentiam domino papae Innocentio et successoribus eius canonice intrantibus et ecclesiae romanae»; nel *Testamento*: «Considerans igitur ego Clara, Christi et sororum pauperum monasterii Sancti Damiani ancilla, licet indigna, et *plantula*

rava piuttosto di esser discesa dalla sua famiglia, nella quale, come osservato, erano numerosi i santi francescani¹⁴⁹.

Ma la più singolare sintesi *visiva* dell'impegno profuso da Sancia a favore dei Francescani e di una sua possibile assimilazione alla santa di Assisi è offerta certamente dal monumento sepolcrale della sovrana, realizzato nella chiesa esterna dello stesso monastero di Santa Croce, molto probabilmente per volere di Giovanna I, che forse promosse anche il processo di canonizzazione della moglie di re Roberto¹⁵⁰. Il monumento, posto alle spalle dell'altare maggiore, fu smembrato nel secolo XVIII, ma risulta documentato con una certa precisione da alcuni disegni eseguiti dal vero da Jean Baptiste Séroux d'Angincourt nel 1781¹⁵¹. I disegni in questione riproducono, in particolare, le due lastre principali dell'arca funeraria. Sulla prima erano rappresentate a bassorilievo nove monache sedute a tavola, alcune impegnate apparentemente in una conversazione e altre a consumare un pranzo frugale. Al centro, era raffigurata in posa statica e ieratica, assorta in preghiera a mani giunte e sempre in abiti monacali, Sancia, designata dalla corona regale deposta ai suoi piedi

sancti patris, cum aliis meis sororibus, tam altissimam professionem nostram et tanti patris mandatum» (*Fonti Francescane*, cit., pp. 1761, e 1790).

¹⁴⁹ L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 203.

¹⁵⁰ Il 21 agosto del 1345 papa Clemente VI affidò l'esecuzione del testamento di Sancia direttamente a Giovanna I e al marito Andrea d'Ungheria, anche perché, nel frattempo, molti dei beni immobili e dei fondi lasciati dalla sovrana erano stati usurpati o sottratti; si veda *Clément VI (1342-1352): lettres closes*, cit., docc. 1915-1916, p. 41; L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, p. 678; nonché M. Gaglione, *Quattro documenti per la storia di S. Chiara in Napoli*, in «Archivio storico per le province napoletane», CXXI, 2003, pp. 413 sgg.; E.G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re*, cit., pp. 430-431. In veste di esecutrice la giovanissima sovrana ordinò, con ogni probabilità, l'allestimento del monumento sepolcrale di colei che aveva curato la sua educazione dopo la morte della madre Maria di Valois, il 23 ottobre del 1331, e cui, in più di un'occasione, si era rivolta chiamandola madre; si veda M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., p. 33, nota 38. D'altro canto, la stessa Giovanna I promosse con ogni probabilità il processo di canonizzazione di Sancia, in relazione al quale dev'esser letta, come si è anticipato, la cerimonia dell'esumazione del corpo della moglie di re Roberto e la relativa lettera indirizzata al pontefice dalla stessa Giovanna proprio in quest'occasione, l'11 giugno del 1352; cfr. in proposito, M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca*, cit., p. 42. F. Aceto, *Un'opera*, cit., pp. 31-32, viceversa, nel riconoscere un ruolo determinante a frate Roberto da Mileto nell'escogitazione della particolare iconografia del monumento sepolcrale di Sancia in Santa Croce di Palazzo, tutta improntata all'allusione e al richiamo alle virtù dell'umiltà, della carità e soprattutto, in chiave filosofica, della povertà, esclude che Giovanna possa aver patrocinato il processo di canonizzazione e promosso la costruzione del sepolcro.

¹⁵¹ Per le diverse letture dell'iconografia del monumento cfr. A.S. Hoch, *Sovereignty and closure*, cit., pp. 121-139; F. Aceto, *Un'opera*, cit., pp. 27-35; A. Loconte, *Constructing Female Sanctity in Late Medieval Naples: The Funerary Monument of Queen Sancia of Majorca*, relazione tenuta al seminario del 1° marzo 2007, presso The Institute of Historical Research.

in segno di rinuncia. Sulla tavola erano brocche, ciotole e bicchieri, piatti contenenti pesci e forme di pane. Davanti a Sancia, in particolare, era una ciotola uguale a quelle dalle quali le altre monache attingevano il cibo con le mani, e inoltre un piatto di pesce, un bicchiere e delle pagnotte di pane. Sull'altra lastra era invece raffigurata ancora Sancia, questa volta in abiti regali e in trono, nell'atto di ricevere l'omaggio di un gruppo di frati Minori inginocchiati alla sua destra e di un gruppo di Clarisse inginocchiate invece alla sua sinistra. È evidente che la doppia rappresentazione aveva anzitutto lo scopo di ricordare e di celebrare i due ruoli rivestiti dalla sovrana in vita: quello di regina, particolarmente attenta alle esigenze di Francescani e Clarisse che perciò le rendevano onore, e, inoltre, quello di monaca. Ma è proprio la scena del «cenacolo» a rivestire il maggiore interesse simbolico. In questa scena, infatti, a Sancia era assegnato il posto e il ruolo del Cristo orante tra gli apostoli nell'*Ultima cena*¹⁵², con evidenti richiami alla devozione eucaristica della sovrana e alla *imitatio Christi*¹⁵³, nonché ai miracoli delle *Nozze di Cana* e della *Moltiplicazione dei pani e dei pesci* con una ulteriore allusione all'eucarestia. Conformemente al diffuso parallelismo tra le vite di Francesco e di Chiara e quella di Cristo, tracciato nelle fonti letterarie come nei cicli pittorici, quello della sovrana è però anche il posto che spetta proprio a santa Chiara nell'episodio della moltiplicazione dei pani per la comunità di San Damiano, riferito da suor Cecilia nel corso della deposizione al processo di canonizzazione¹⁵⁴. Come santa Chiara, dunque, anche Sancia-suor Chiara rinunciava al cibo materiale preferendo il cibo spirituale, e cioè il pane eucaristico, e si concentrava nella preghiera, preoccupandosi non di sé stessa ma, piuttosto, del sostentamento delle consorelle monache¹⁵⁵. Non può inoltre escludersi che con tale raffigurazione si intendesse altresì celebrare la pratica monastica del digiuno, regolata, ad esempio, anche nelle *Ordinationes* del monastero di Santa Chiara. Sancia, infatti, non partecipa al pranzo, osservando verosimilmente proprio un digiuno totale, mentre i semplici alimenti rappresentati sulla tavola, come i pesci, il pane e il vino rimandano comunque alla stretta osservanza del digiuno quaresimale.

Un riferimento alla più rigorosa regola clariana confermata nel 1253 e applicata, come si è visto, alla comunità femminile di Santa Croce di Palazzo, potrebbe esser altresì individuato soprattutto nelle cariatidi frontali dello stesso sepolcro monumentale di Sancia, costituite dalla Carità e dalla Povertà, do-

ch di Londra, in corso di pubblicazione (ringrazio la dottoressa A. Loconte dell'Università di Roehampton-Londra per avermi consentito di leggere il relativo dattiloscritto).

¹⁵² A.S. Hoch, *Sovereignty and closure*, cit., pp. 130 sgg.

¹⁵³ A. Loconte, *Constructing Female Sanctity*, cit., s.p.

¹⁵⁴ C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., p. 125.

¹⁵⁵ Per santa Chiara cfr. C. Frugoni, *Una solitudine abitata*, cit., pp. 126-127.

cumentate altresì dai disegni del d'Agincourt, e una delle quali è conservata attualmente al Musée des Beaux-Arts di Lione¹⁵⁶. In particolare, la Povertà è rappresentata come una donna dal capo coperto dal velo, ma priva del soggolo monacale e recante la bisaccia della questua, nell'atto di chiedere l'elemosina portando la mano al petto¹⁵⁷. Accanto a questa, era posta altresì la Carità cristiana, intesa come *Amor Dei* e perciò recante il cero in mano, e altresì come *Amor proximi* e perciò porgente, con l'altra mano, il denaro preparato per l'elemosina¹⁵⁸. Il commento a tutta la rappresentazione monumentale era puntualmente offerto dalla lunga iscrizione sepolcrale riportata dalle fonti storico-erudite, secondo la quale Sancia:

avendo scambiato le cose transitorie con le eterne, e avendo scelto di sperimentare sul suo stesso corpo una povertà volontaria, dopo aver distribuito tutti i propri beni ai poveri, prese i voti in questo monastero di Santa Croce da lei stessa fondato, nel quale condusse una vita santa nell'obbedienza alla regola di san Francesco, padre dei poveri¹⁵⁹.

L'iscrizione insiste dunque, ancora una volta, sulla condizione di povertà, presentata peraltro pur sempre secondo una «logica» mercantile con quel riferimento allo «scambio» tra le cose materiali e quelle eterne. Questa condizione era stata vissuta personalmente da Sancia in conseguenza della rinuncia dei beni a favore delle comunità monastiche da lei stessa patrocinate, e nell'imitazione dell'esempio offerto dal *Pater pauperum*, san Francesco, e, implicitamente, da santa Chiara, la cui regola più rigorosa veniva infatti richiamata e applicata, almeno nelle intenzioni della fondatrice, in quel monastero di Santa Croce posto fuori le mura di Napoli, che avrebbe dovuto costituire un rinnovato San Damiano.

¹⁵⁶ Questa cariatide è stata riconosciuta come proveniente dal sepolcro di Sancia da F. Aceto, *Un'opera*, cit., p. 32.

¹⁵⁷ Per tale identificazione cfr. F. Aceto, *Un'opera*, cit., p. 32, che vi coglie però un'allusione in chiave filosofica nell'ambito di un complessivo programma iconografico che sarebbe stato dettato appunto dagli ultimi Francescani spirituali dell'*entourage* della sovrana, come Roberto da Mileto.

¹⁵⁸ T. Michalsky, *Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Königshauses Anjou in Italien*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 344.

¹⁵⁹ «Transitoria cum aeternis commutans, ac inducens, in eius corpore pro amore Christi voluntariam paupertatem, bonis suis omnibus in alimoniam pauperum distributis, hoc celebre monasterium sanctae Crucis, opus manuum suarum sub Ordinis obedientia est ingressa, in quo vitam beatam ducens secundum regulam beati Francisci, patris pauperum» (C. D'Engenio, *Napoli sacra*, cit., pp. 556-557).

*Appendice*1. *Una lettera inedita ai suoi sudditi*¹

[14r]

Regina scribit suis subditis². |

Santia Dei gratia Yerusalem et Scicilie regina, incliti regis | relicta, universis ipsorum
 regnorum fi[de]libus³ acerbe visitationis | mestitiam et dolorem. Surge ad tristitiam po-
 pule Yerusalem, converte | cytharam tue iocunditatis in luctum, sume doloris et ama-
 ritudinis calicem quem tibi noviter preparavit Altissimus et bibe | illum cum lacrima-
 rum profluvio quoniam a te transire nequivit | dispositione celica gustus eius, depone
 tui decoris indumenta | sublimia, indue vestem cellitii, tolle capillos capitis et | lacri-
 mis faciem tuam riga. Ecce, quadam mors i[m]pia, mors amara ||

[14v]

surripuit tuum regem et dominum, sub cuius imagine sui nominis | tarcetheribus insi-
 gnita licet obtui⁴ ab obvia sua et cultu catholice fidei aberrasses, cunctis exaltaberis in
 gentibus secundi | Salomonis tui dicebaris titulum et sapientiam possidere, ploret | te-
 cum et doleat proterva Scicilia, soror tua, quae cecitatis erecta | turbinibus occupa-
 toris illiciti tyrannidi se submitteres mandatis Ecclesie et tanti principis cui de iure su-
 bieccisse dignoscitur. | Exurgat Deus et dissipentur inimici eius qui confidunt | potius
 de potentia quam de iure, sed furore maximo iam illati | errore, qui minus sibi cre-
 dunt alios subiugare. Sed non semper ferit | quousque minatur archus nec lupo sem-
 per capit quod intendit, | nolite igitur ventosis verbis nos terrere quoniam non sumus
 arundines | que modico vento agitentur vel pluviis sil[i]c[i]s ut solis radiis | disolvantur.
 Noveritis q[uod] regem olim Scicilie per nos nonnullis | captivatis tenemus et te-
 nebimus tamquam credimus fore nostri iuris. | Sed si vestram ut pretenditis et sui ipsius
 velitis iniuriam | vindicare, uti viribus vos oportet, vim vi expellere nobis | licebit, as-
 surgentes gladium super femure evagitemus dabimus | ut leonis, nec magne potentieque
 | vestris dabit adiutorium | innumerabil[is] multitudo, quia ubi multitudo ibi merito
 debet | assignari confusio, et sic dicitur in proverbio antiquorum: «a cane | non ma-

¹ Biblioteca Ambrosiana, Milano, ms. C 141 inf., composito, secc. XV-XVI, ff. 14r-v, con iniziali dipinte in rosso *S* di Sancia (f. 14r, r. 2 della trascrizione) e in blu *E* di Exurgat (f. 14v, r. 8). Scrittura umanistica corsiva. Mutila della parte finale, manca della data topica e della data cronologica ma risulta collocabile intorno all'anno della morte di re Roberto d'Angiò, che avvenne il 20 gennaio del 1343. Si notino le numerose incertezze dell'anonomo trascrittore del codice dell'Ambrosiana nell'interpretazione del documento originale. Devo la presente trascrizione alla dottoressa Antonella Ambrosio, ricercatrice presso la cattedra di paleografia della Facoltà di lettere dell'Università «Federico II» di Napoli che ringrazio per l'aiuto. Ho anche il dovere di ringraziare il professore Giovanni Vitolo per avermi chiarito i punti più oscuri del testo latino e, più in generale, per i consigli e le osservazioni sul presente saggio.

² Regina scribit suis subditis *al centro del foglio, a guisa di intitolazione*.

³ *foro*.

⁴ *Nel testo* ob tui.

gno sepe tenetur aper» et crescente vestra fermentis | etiam extendit. Inventiam qu[omod]o mandavistis cum nil⁵ credimus | in aliquo vobis iniuriatum fuisse. Sed causam querit qui discedere | vult ab a[m]ico et sic ita fatiatis et ille sicut lupus qui cum agno in ripa torrentis erat, ab eodem causam q[uae]rebat ut eum | ledere posset vestr[a]s⁶ iniurias et non alias quamvis ea credimus intulisse promptuis⁷ vindicare.

2. *Le lettere ai Capitoli francescani*

2.1. 1334, luglio 25, Castellammare di Stabia⁸

Ai venerabili fratelli e figli, i frati Minori recatisi a lucrare l'indulgenza di Santa Maria detta Antica e anche denominata della Porziuncola, ove il nostro comune padre san Francesco istituì l'Ordine, e concluse il suo cammino terreno, benedisse i frati presenti e futuri, e li raccomandò alla Beata Vergine.

Io Sancia, per grazia di Dio regina di Gerusalemme e di Sicilia, umile figlia e serva di san Francesco, vi saluto nel nome di Gesù Cristo crocifisso.

Sappiate fratelli che per questi fini il Signore mi ha fatto nascere come una piccola pianta da una grande progenie cui appartennero Esclaramonda, regina di Maiorca, di santa memoria nonché vera figlia di san Francesco, mia madre, e il mio fratello primogenito che rinunciò al regno per amore di Gesù Cristo e si fece figlio di san Francesco ed entrò nell'Ordine suo, e cioè Giacomo di Maiorca, mio carissimo fratello, e mi fece discendere da santa Elisabetta che fu a sua volta vera e devota figlia di san Francesco, madre del suo Ordine e sorella germana della madre di mio padre, Giacomo, re di Maiorca, di buona memoria, e mi fece avere per marito l'illustrissimo Roberto, re di Sicilia e di Gerusalemme, che fu figlio della mia signora, Maria, regina degli stessi regni e di quello di Ungheria, di buona memoria, la quale fu essa stessa vera figlia di san Francesco ed ebbe a sua volta per figlio san Ludovico, il quale rinunciò al regno per amore di Cristo e si fece frate Minore. E credo fermamente che Dio e san Francesco abbiano fatto sì che mio marito, che era terziario francescano, che fu re e che aveva tutte le virtù che gli si addicevano e, in particolare, la sapienza e la scienza in misura maggiore di quanto si conosca abbia avuto qualsiasi altro principe della terra fin dal tempo di re Salomone, e che questa scienza aveva appreso dai frati Francescani, potesse difendere l'Ordine di san Francesco e altrettanto potessi fare io assieme a lui.

Vi ho raccontato queste cose perché vi rendiate conto di quanto io abbia a cuore e sia in obbligo nei confronti di un tale Padre del suo Ordine. Se considero l'esempio di coloro che mi hanno preceduto, sia nella mia famiglia che in quella di mio marito, credo mi sia consentito riprendere le parole riferite dal Vangelo di Giovanni, quando Nostro Signore Gesù Cristo disse ai suoi discepoli: «E perciò non vi chiamerò servi ma figli» (Giov. 15,15) e farle mie per voi e per tutto l'Ordine, come madre vostra, per

⁵ *sic.*

⁶ *foro.*

⁷ *sic.*

⁸ Secondo il testo latino pubblicato da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 203-204.

almeno tre ragioni. La prima, perché una madre è un'unica carne con i figli e io sono un'anima unica con ognuno dei frati Minori, come risulta dalla lettera che ho ricevuto dal Capitolo generale di Napoli, redatta da frate Bertrando della Torre, cardinale e attualmente ministro della provincia d'Aquitania, inviata dal Sacro convento d'Assisi, per mandato di frate Michele, ministro generale e anche dalla lettera che gli ho inviato. La seconda, perché una madre ama i propri figli e così io amo come figli miei i frati Minori, secondo quanto emerge dalla lettera che ho inviato al Capitolo generale celebrato a Parigi. La terza, perché una madre consiglia i propri figli e li aiuta, così come io stessa ho dato consiglio e aiuto ai miei figli, i frati Minori, come viene dichiarato nella lettera che ho inviato al Capitolo di Perpignano. Pur non essendo degna a causa dei miei pochi meriti, tuttavia, per grazia di Dio, mi è lecito pronunciare più volte tali parole, e cioè: «madre dell'Ordine di san Francesco» e ciò non solo verbalmente o per iscritto, ma anche con le opere cui ho continuamente atteso e continuerò ad attendere con il Suo aiuto, finché vivrò. E perciò, nonostante non avverta di me stessa altro che il peccato, posso riprendere le parole dell'Apostolo: «quello che sono, lo sono per grazia di Dio» (1 Cor. 15,10) e dico anche a voi queste altre parole: «non vi chiamerò servi perché il servo non sa quello che fa il suo padrone, ma vi renderò note tutte le cose che ho ascoltato da mio Padre» (Giov. 15). E io, poiché posso definirvi vostra madre e madre di tutto l'Ordine, non vi chiamerò servi ma figli intimi, quasi come se foste stati generati dal mio stesso corpo e ciò tanto più quanto è più grande l'amore spirituale di quello carnale.

Dato a Quisisana presso Castellammare di Stabia, e apposto il mio sigillo segreto, il giorno 25 luglio dell'anno 1334, indizione XV.

2.2. 1316, giugno 10, Napoli⁹

Al reverendo e venerabile padre in Cristo, frate Michele, ministro generale dell'Ordine dei frati Minori, Sancia, per grazia di Dio, regina di Gerusalemme e di Sicilia, umile e devota figlia di san Francesco e del suo Ordine, affidandosi essa stessa con umile e devota raccomandazione.

Vi rendo noto, o Padre carissimo, che i frati del Vostro Ordine riuniti fino a poco tempo fa a Napoli nel loro Capitolo generale hanno conosciuto la nostra devozione e il nostro sincerissimo affetto nei confronti dell'Ordine cui, rispetto a tutte le altre istituzioni religiose, siamo particolarmente legate. I predetti frati, con voto unanime e in perfetta concordia, ci hanno concesso volentieri tutto quanto abbiamo loro umilmente richiesto per la salute dell'anima nostra e per la prosperità dei nostri regni, chiedendo infine che quelle concessioni venissero confermate dalla Vostra autorità. Abbiamo infatti richiesto che il pensiero della salvezza dell'anima nostra e del signore nostro marito, sia impresso nei cuori di tutti i frati e che l'anima nostra sia posta in unità di spirito con l'anima di ciascuno degli stessi frati per vincolo di carità, e ancora che ci sia consentito di partecipare pienamente del bene che, ad opera della clemenza del Salvatore, si pratica in ogni paese dai singoli frati a Voi congiunti, in modo tale che ogni frate unisca l'anima sua alla nostra, facendola unica e sola in piena comparteci-

⁹ Secondo il testo latino pubblicato da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VI, pp. 275-276.

pazione di meriti. E i frati devono praticare tutto ciò perché la nostra anima è più attaccata allo stesso Ordine, che ama infatti giustissimamente, che al nostro stesso corpo cui pure conferisce vita e forma. Oltre a ciò, avendo quel Capitolo generale, dietro nostra umile e affettuosa richiesta, acconsentito a che tutti i giorni in perpetuo, in ogni convento dell'Ordine si celebri una messa per i vivi, finché noi rimarremo in vita e, dopo la nostra morte, una messa per i defunti, da celebrarsi sempre in tutto l'Ordine quotidianamente e in perpetuo, ci rivolgiamo alla Vostra reverenda paternità supplicando devotamente e umilmente che Vi degniate di confermare tutte le predette concessioni e trasmettiate i relativi provvedimenti al ministro provinciale di Terra di Lavoro muniti del Vostro sigillo, prescrivendo a tutti i ministri provinciali che queste disposizioni e concessioni vengano proclamate nei capitoli provinciali e nei singoli conventi delle rispettive province, e obbligando ciascun frate al loro rispetto. Noi comunque, oltre alla nostra persona e al nostro regno, offriamo tutto quanto possiamo per l'onore, l'utilità e la difesa del vostro Ordine, e questo impegno intendiamo mantenere sempre con l'aiuto di Dio.

Che l'Altissimo per il maggior tempo possibile, conservi la Vostra Paternità al suo Ordine.

Dato in Castelnuovo, il 10 giugno, XIV indizione, dell'anno del Signore 1316.

2.3. 1329, marzo 15, Napoli¹⁰

Ai venerabili frati e figli, i frati Minori riuniti nel Capitolo generale di Parigi da celebrarsi prossimamente, Sancia, per grazia di Dio, regina di Gerusalemme e di Sicilia, umile e devota figlia vostra, vi saluta in nome del Signore Gesù Cristo.

Voi ben sapete come il nostro comune padre san Francesco fondò la sua regola sul Santo Vangelo e conoscete il contenuto dei vostri voti: «osservare il Santo Vangelo di Nostro Signore Gesù Cristo vivendo nell'obbedienza, senza aver nulla di proprio e in castità» (Reg. 5 Franc. 1), e vi sono anche ben noti i precetti e le esortazioni della vostra regola. E io vi chiedo umilmente e vi esorto in nome di Nostro Signore Gesù Cristo crocifisso, che si è degnato di insignire delle sue preziose stimmate lo stesso padre san Francesco, in conformità a quanto si legge nell'Epistola ai Galati: «Non mi sia concesso di gloriarmi se non nella croce di Nostro Signore Gesù Cristo per mezzo della quale il mondo è stato per me crocifisso, come io per il mondo» (Galat. 6,14). E dopo, nella stessa, si aggiunge: «e per tutti coloro che seguono questa regola, che la pace e la misericordia scendano su di loro, come su tutto l'Israele di Dio, per il resto nessuno mi potrà molestare; io infatti porto le stimmate del Signore nostro Gesù Cristo». E poiché voi seguite le orme di vostro Padre non dubitate che fino a quando questa regola sarà fondata su tale base, e cioè il Santo Vangelo, e segnata con tali segni, e cioè le piaghe di nostro Signore Gesù Cristo impresse sul corpo del nostro Padre comune, nessuno ha potuto in passato, può al presente e potrà in futuro violarla. E la nostra Signora la Vergine, nel nome della quale lo stesso Padre comune in Santa Maria degli Angeli iniziò e seminò l'Ordine vostro e sul letto di morte Le si affidò specialmente, vi difende e vi governerà salvo che per vostra sola colpa devierete, ma che ciò non sia

¹⁰ Secondo il testo latino pubblicato da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 114-115.

mai, dalla strada del Padre. E vi rammenterò quanto disse lo stesso Padre in occasione della sua morte: «perdurate figli tutti nel timore del Signore e rimanete in esso sempre, perché una imminente tribolazione si avvicina: fortunati coloro che persevereranno» (Leg. Bonav. 14). E così nessuna tribolazione passata, presente o futura vi preoccupi, ricordando le parole dell'Apostolo nella lettera ai romani: «come potranno separarci dalla carità di Cristo, la tribolazione, le angustie, la fame o la persecuzione, la nudità, il pericolo o la spada? Così è scritto, poiché a causa Tua siamo mortificati tutto il giorno, siamo considerati come vittime sacrificali; certo infatti sono che né la morte, etc.» (Rom. 8,35). Io spero nel Signore Gesù Cristo che diede la grazia al suo Apostolo e che la darà a voi, e a me, e a coloro che intendono seguire le orme del Padre nostro e quella carità e forza contenuta nelle predette parole, salvo che lo impediscano la vostra colpa e cattiveria, ma che ciò non sia mai. Io come figlia vostra devota, offro me e i miei averi ed espongo il mio corpo anche alla morte, ove fosse necessario, per la difesa della stessa regola vostra che fu sancita, nella persona del comune Padre predetto, dalle stimmate di nostro Signore Gesù Cristo. Infine, vi ricordo e vi ammonisco affinché nell'elezione del prossimo ministro generale abbiate davanti agli occhi san Francesco e nessun favore, nessuna preghiera, nessuna particolare minaccia vi seduca nel corso della stessa elezione, ma viceversa provvediate ad eleggere una persona che sia pronta a seguire le orme del Padre e le parole dell'Apostolo, come sopra detto.

Vi raccomando il signore mio marito, il re di Gerusalemme e di Sicilia, padre e fratello vostro e tutti i membri della sua famiglia e il mio carissimo figlio¹¹, il duca di Calabria di buona memoria, e tutti i defunti della famiglia reale e tutti gli altri, vivi e morti, cui rivolgo le mie particolari intenzioni.

Scritta a Napoli di propria mano e composta senza l'ispirazione di nessuno, salvo che di Dio, grazie ai vostri meriti, nell'anno 1329, il 15 marzo della XII indizione.

2.4. 1331, aprile 18, Napoli¹²

Al venerabile in Cristo frate Gerardo, ministro generale dell'Ordine dei minori e ai frati riuniti a Perpignano nell'assemblea generale, Sancia, regina di Gerusalemme e di Sicilia, umile, devota e indegna figlia vostra e di san Francesco e di tutto il suo Ordine, porge il suo saluto nel Signore Gesù Cristo.

Io chiedo e supplico la Vostra paternità affinché non vi discostiate dalle orme di un tanto grande Padre, portatore del vessillo di Cristo, il nostro padre comune san Francesco. Ho appreso quanto affermano alcuni frati e cioè che quella regola che fu rivelata due volte al nostro Santo Padre e bollata con quei cinque sigilli che sono le preziose piaghe di Cristo impresse nel corpo del benamato Confessore, non può essere applicata e seguita. Ricordino allora i frati le parole che pronunciò il venerabile padre Giovanni di San Paolo, vescovo di Sabina, e il vicario di Cristo, Innocenzo III di santa memoria, quando confermò la regola: «infatti se qualcuno nell'osservanza della per-

¹¹ Figliastro, in realtà, poiché era figlio di Roberto e della sua prima moglie Violante d'Aragona (†1302).

¹² Secondo il testo latino pubblicato da L. Wadding, *Annales Minorum*, cit., vol. VII, pp. 140-141.

fezione evangelica e nel voto della regola, ritenga sia contenuto qualcosa di nocivo, di irragionevole e di impossibile da osservare, deve rendersi conto del fatto che sta bestemmiando lo stesso Autore del Vangelo». In nessun modo dovete credere a costoro che sono figli del Padre solo di nome, e se vostro padre il ministro generale volesse mutare qualcosa, che ciò non sia mai, anche se solo una lettera della regola, non acconsentite. Poiché se cercherà di modificare la regola non si dimostrerà pastore ma mercenario e tale dovrete considerarlo. Sappiate per certo e non ne dubitate, che Dio e la beata Vergine difendono e governano voi che volete essere veri figli di vostro Padre e ricordatevi delle parole che nostro Signore Gesù Cristo disse proprio al nostro comune Padre: «Io ti ho chiamato, ti conserverò e ti manterrò, e sostituirò altri a coloro che verranno meno, e così se non fossero ancora nati, li farò nascere, e per quanto numerosi saranno i colpi inferti a questa religione poverella, sarà comunque sempre salva per grazia mia». Io offro dunque me stessa, con tutti i miei averi, per guidare coloro che intenderanno seguire le orme del Padre comune, nostro e vostro, anche fino alla morte in croce. E riterrò la più grande delle grazie se Dio mi facesse morire ed essere martire per tale causa. La divina benedizione giunga quindi su di voi, su di me e su tutti coloro che hanno o che avranno questa santissima volontà che il Padre manifestò nel capitolo Arelatense, quando il padre frate Antonio predicò a proposito dell'iscrizione della Croce. E quella grazia che nel giorno di Pentecoste discese sugli apostoli, non sia consentito allontanare a causa dei nostri peccati, poiché è scritto nel Vangelo e nella nostra regola: «nessuno che metta le mani all'aratro e poi si guardi indietro è degno del regno di Dio» (Luca 9,62).

E pur essendo io peccatrice, inadeguata e illetterata e non sapendo bene discorrere se non per grazia di Dio e per la consuetudine con voi e facendo poco affidamento su me stessa, il giorno giovedì 18 aprile sono entrata nella cappella piccola posta presso la mia camera nel Castelnuovo di Napoli, dove, per il tempo di tre candele prima dell'aurora, a porte chiuse, sono stata sola con il Corpo di Cristo che era posto sull'altare e mi sono raccomandata a Lui e subito dopo ho iniziato a scrivere secondo l'ispirazione del Signore e senza alcun consiglio umano ovvero terreno. Raccomando infine il signor re, reverendo mio marito, e vostro padre e figlio spirituale, alle vostre preghiere e tutti i suoi famigliari, tanto defunti che viventi, e specialmente il duca di Calabria di buona memoria, che Dio gli dia la sua gloria, così come a me e a tutti i miei famigliari tanto vivi che defunti, e a tutti gli altri secondo le mie intenzioni, e specialmente a Ferdinando, mio carissimo fratello, che fu padre del re di Maiorca, carissimo nipote e figlio mio.

Scritta di mio pugno il giorno predetto nel Castelnuovo di Napoli, nell'indizione dell'anno 1331.