



POVERI ED EMARGINATI NEI *DIALOGI*
E NEL *REGISTRUM EPISTULARUM* DI GREGORIO MAGNO

di
Emanuele Piazza

La vasta galleria di personaggi che affolla le pagine dei *Dialogi* di Gregorio Magno (590-604) offre più di uno spunto di riflessione sul tema della povertà nell'alto Medioevo¹. Le gesta dei *uiri Dei* tramandate dal pontefice nella sua opera, redatta tra il 593 e il 594, non di rado coinvolgono masse di bisognosi e pongono altresì in risalto la *paupertas* quale condizione necessaria per far sì che la virtù della carità potesse essere praticata cristiana dai fedeli più misericordiosi. Al fine di inquadrare preliminarmente la duplice dimensione, materiale e spirituale, entro la quale si articolano gli episodi, tra i più significativi, dei *Dialogi* qui presi in esame, è utile riproporre l'efficace osservazione formulata da Peter Brown sul complesso tema del rapporto tra ricchezza terrena e destino delle anime nell'aldilà: «Le offerte fatte ai poveri da cristiani ed ebrei, tuttavia, sottintendevano sempre qualcosa che andava al di là della semplice elemosina. Essa non era infatti un mero momento di tensione “orizzontale” verso i poveri della società, ma evocava un preciso rapporto “verticale”, carico di valenze simboliche e arricchito dalla fremente sensazione che l'elemosina creava un ponte lanciato su un abisso vertiginoso come quello che separava la terra dal cielo e gli esseri umani da Dio»². E proprio dal cielo, dall'intervento miracoloso dei santi, i più deboli ed emarginati della società altomedievale si attendevano quell'aiuto decisivo che permettesse loro di sopravvivere allo stato, spesso di grave indigenza, in cui versavano.

Bonifacio, vescovo di Ferento nel VI secolo³, aveva come unica ricchezza per la sua diocesi una vigna, che però, scrive Gregorio Magno, un giorno fu

¹ Un più recente inquadramento del tema in G. Albini, *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma 2016.

² P. Brown, *Il riscatto dell'anima. Aldilà e ricchezza nel primo cristianesimo occidentale*, trad. it., Torino 2016, p. 33.

³ Vd. *Bonifatius*²³ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II. *Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*: 1 (A-K), cur. Ch. Pietri, L. Pietri, Rome 1999, pp. 332-333.

colpita da una grandinata così violenta da distruggere quasi tutti i grappoli. Nonostante i gravi danni subiti, Bonifacio diede ordine al presbitero Costanzo, suo nipote, di approntare botti e bottiglie come se la vendemmia dovesse essere abbondante, in realtà essa consisteva in alcuni «rari e piccolissimi grappoli»⁴. Dopo la pigiatura Bonifacio fece suddividere nei vari contenitori il poco vino ottenuto, ossia «soltanto una gocciolina di quel vino»⁵. Il liquido, a questo punto, cominciò miracolosamente a crescere e la quantità di vino fu tanto abbondante da poter riempire i *uascula* che i poveri, chiamati a raccolta dal vescovo tramite Costanzo, avevano portato con sé⁶. La vendemmia, anche in seguito, ebbe una resa straordinaria, ma Bonifacio impose al nipote di non rivelare a nessuno quanto era accaduto perché timoroso di divenire oggetto di adulazione da parte del popolo⁷. Un primo elemento che si coglie in questo brano è l'effetto nefasto provocato sulle coltivazioni dalle avverse condizioni climatiche, che potevano compromettere le già esigue risorse economiche della chiesa ferentina, un danno le cui conseguenze potevano comunque essere contenute dall'azione del santo⁸. Tuttavia al santo, che osserva la sua vigna ferita dalla grandine, Gregorio pone in bocca parole di ringraziamento, «perché nella sua povertà ora era ancor più povero»⁹. La povertà, dunque, come un valore da tutelare: la «Chiesa di Ferento era molto povera e la povertà, negli spiriti inclini al bene, custodisce l'umiltà»¹⁰. Ecco dunque spiegata l'insistenza con cui Bonifacio – alla stregua di Gesù come si sottolinea nei *Dialogi*¹¹ – aveva raccomandato a Costanzo l'assoluto riserbo sul miracolo da lui compiuto, un silenzio essenziale per preservare la sua *humilitas*. All'atteggiamento riservato di Bonifacio si contrappone la condotta tenuta, in un'altra circostanza, da Costanzo. Egli, dalla vendita di un cavallo di sua proprietà, aveva guadagnato dodici monete d'oro che aveva riposto, credendole al sicuro, in un forziere. La somma non rimase però a lungo a

⁴ Gregorio Magno, *Dialoghi (I-IV)*, cur. B. Calati, A. Stendardi, Roma 2000, I, IX, 2.

⁵ Ivi, I, IX, 3.

⁶ Ivi, I, IX, 4.

⁷ Ivi, I, IX, 5.

⁸ Sull'episodio, vd. V. Recchia, *Gregorio Magno e la società agricola*, Roma 1978, p. 21; W.D. McCready, *Signs of Sanctity: Miracles in the Thought of Gregory the Great*, Toronto 1989, pp. 88 sgg.; C. Ricci, *Economia divina e santità nei Dialoghi gregoriani*, in *Per longa maris intervalla. Gregorio Magno e l'Occidente mediterraneo fra tardoantico e altomedioevo*. Atti del Convegno Internazionale di studi (Cagliari, 17-18 dicembre 2004), cur. L. Casula, G. Mele, A. Piras, Cagliari 2006, pp. 263-264; S. Del Lungo, *Il paesaggio e l'organizzazione agricola negli scritti di Gregorio Magno*, in *L'Orbis Christianus Antiquus di Gregorio Magno*. Convegno di Studi (Roma, 26-28 ottobre 2004), cur. L. Ermini Pani, II, Roma 2007, pp. 345.

⁹ Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, IX, 2.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, edd. R. Weber, R. Gryson, Stuttgart 2007⁵, Mt. 9, 27-31; 17, 9.

disposizione di Costanzo, poiché Bonifacio, incalzato dalle pressanti preghiere e richieste d'aiuto da parte dei *pauperes* che avevano fatto irruzione nell'episcopio, manomise la cassa e quindi distribuì i soldi del nipote alla folla dei bisognosi. Quando Costanzo venne a sapere dell'accaduto, inveì con aspre parole contro Bonifacio, il quale – dopo aver cercato, ma inutilmente, di indurlo ad un più misericordioso comportamento – grazie alle sue preghiere ottenne di reperire *duodecim aureos* da restituire al nipote, predicendogli però che, a causa della sua avarizia, non sarebbe mai diventato vescovo¹². Gregorio arguisce che Costanzo stesse mettendo da parte una somma sufficiente per l'acquisto della carica episcopale, dimostrando così la sua indifferenza verso le necessità dei poveri. Una colpa da cui era esente, invece, Bonifacio, che sin dalla tenera età, come si legge ancora nei *Dialogi*, aveva dato prova di grande generosità col donare – pur vivendo egli stesso in condizioni di gravi ristrettezze economiche – i suoi vestiti ai più miseri, attirando tuttavia i rimproveri della madre, ai cui occhi appariva del tutto insensato che il figlio «povero, donasse i suoi capi di vestiario ai mendicanti»¹³. Né gli atti di prodigalità del piccolo Bonifacio si limitarono a questo, se addirittura, in un'altra circostanza, fece dono ai poveri dell'intera riserva di frumento ammassata con tanta fatica dalla madre che, dinanzi ad un tale eclatante gesto, fu colta da una profonda disperazione tanto da prendersi a schiaffi pur di dare sfogo al suo dolore. A nulla valsero le parole di consolazione che le venivano rivolte da Bonifacio che, rimasto poi da solo, si profuse in intense preghiere prima di far tornare accanto a sé la stessa madre e mostrarle il granaio straboccante di una quantità di frumento ben maggiore di quella donata ai poveri¹⁴. L'angoscia che si era abbattuta sulla donna è giustificata dalla repentina perdita delle preziose messi, provvista indispensabile per assicurare la sopravvivenza per un anno intero (*quod sibi in stipendio totius anni parauerat*), e dal concreto rischio di vedere azzerata ogni forma di sostentamento, con il conseguente impoverimento della sua famiglia. In entrambi gli episodi, tanto il nipote quanto la madre non vengono placati nei loro stati d'animo, d'ira e di costernazione, dalle parole di conforto pronunciate da Bonifacio,

¹² Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, IX, 10-13; cfr. G. Cremascoli, *I viri Dei di Gregorio Magno fra tentazioni e prodigi*, in *Hagiologica. Studi per Réginald Grégoire*, II, cur. A. Bartolomei Romagnoli, U. Paoli, P. Piatti, Fabriano 2012, p. 671.

¹³ Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, IX, 16.

¹⁴ Per quanto segue, *ivi*, I, IX, 17. Si può anzi notare che le reazioni della madre per la condotta del figlio erano state oggetto di biasimo (*increpare*) nel primo episodio dell'elargizione dei vestiti, ma infine di confusione e pentimento (*conpuncta mater*) per il miracolo del grano, quando finalmente comprese le virtù celesti del piccolo Bonifacio. Va qui pure menzionata, a proposito del coinvolgimento di Bonifacio nella gestione dei beni della famiglia, la vicenda in cui il santo chiede al Signore di far morire la volpe che rubava le galline della madre (I, IX, 18).

al quale fu indispensabile agire in maniera concreta per rimediare agli effetti prodotti dalla sua indole sin troppo generosa. Erano certo degni di essere annoverati tra le principali opere del vescovo di Ferento i suoi numerosi atti di carità a favore dei poveri, ma essi potevano essere mal tollerati se intaccavano i beni personali di un sacerdote avido e spregiudicato oppure i pochi beni di sussistenza di una donna impegnata ad allevare il proprio piccolo figlio. Nel caso di Costanzo, i dodici aurei che lo avevano ripagato di quanto gli era stato sottratto per soddisfare le necessità degli indigenti, lo avevano, in realtà, privato delle sue ambizioni di fare carriera ecclesiastica; il miracolo che aveva nuovamente riempito il granaio, invece, aveva indotto la madre ad esortare Bonifacio nel compiere ulteriori atti di altruismo verso gli umili: «Visto il miracolo, la madre, piena di confusione e pentita, fu lei stessa a sollecitare il figlio ad essere prodigo, dal momento che in un batter d'occhio gli era possibile ottenere quanto domandava».

I *miracula* che sopperivano alla mancanza di cibo si ripetono in più punti dei *Dialogi*, si pensi all'episodio in cui san Benedetto, figura centrale nella trama dei *Dialogi*¹⁵, aveva esortato i suoi discepoli a non perdere la speranza nemmeno quando erano stati flagellati da una carestia che aveva colpito il loro monastero, salvato da un miracoloso lascito di trecento moggi di grano che rimediò ad ogni mancanza¹⁶. Santulo, un sacerdote della provincia di Norcia, era riuscito a sfamare con un solo pane, e per ben dieci giorni, gli uomini che lavoravano alla riparazione della chiesa di San Lorenzo distrutta dai Longobardi¹⁷; in particolare, Gregorio sottolinea che il pane prodigioso, «di dimensioni e bianchezza insolite», era stato rinvenuto da Santulo all'interno di un forno e che, dapprima, egli non lo aveva offerto agli operai «per timore che appartenesse ad altri: rifugiava dal macchiarsi di una colpa per compiere un atto di bontà. Fece perciò il giro delle case dei dintorni, mostrando a tutte le donne quella meravigliosa pagnotta e chiedendo se, per caso, qualcuna l'avesse dimenticata nel forno. Ma tutte le massaie che il giorno prima avevano cotto il pane dissero che non era loro»; a questo punto, Santulo, colmo di gioia, aveva potuto finalmente sfamare gli operai, felice di aver trovato del pane per far fronte ai suoi bisogni e, nello stesso tempo, altro aspetto dell'*exemplum* offerto dal religioso di Norcia, non aveva approfittato della situazione di estrema necessità in cui si trovava per

¹⁵ Cfr. S. Pricoco, *Benedetto da Norcia, santo*, in *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, cur. G. Cremascoli, A. Degl'Innocenti, Firenze 2008, pp. 26-29; E. Paoli, *Benedetto nei Dialogi*, ivi, p. 29.

¹⁶ Gregorio Magno, *Dialoghi*, II, XXI, 1-2; vd. pure II, XXVIII, 1-2.

¹⁷ Ivi, III, XXXVII, 4-7; vd. *Sanctulus*⁵ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II. *Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604): 2 (L-Z)*, cur. Ch. Pietri, L. Pietri, Rome 2000, pp. 1987-1988.

commettere un reato¹⁸. La minaccia delle scorrerie nemiche, inoltre, era uno dei principali fattori di disordine e di impoverimento, mali ai quali l'intervento dei *uir Dei* poteva porre rimedio, come ancora nel caso dell'abate Sorano, che, in una data anteriore al 590¹⁹, aveva prestato soccorso ai fuggitivi scampati all'irruzione dei Longobardi nel territorio di Sora, devolvendo loro tutti i suoi beni²⁰. La povertà, l'indigenza, si potevano combattere, in un'Italia devastata dai Longobardi, grazie al miracolo, come gli episodi di Santulo e Sorano dimostrano.

La propensione ad impegnare i propri beni e la propria esistenza a favore dei *pauperes*, e al contempo la ritrosia a godere del plauso e dell'ammirazione del popolo, è un tratto caratteristico di diverse figure di santi immortalate da Gregorio Magno²¹. Tra questi va annoverato l'abate Isacco, di origine siriana, giunto a Spoleto intorno al 493²², la cui fama di santità aveva attratto una gran folla variopinta, nobili e popolani come attesta il pontefice, desiderosa di fare delle ricche donazioni a favore del *uir Dei*. «Alcuni volevano offrire a quell'uomo di Dio terreni per costruirvi un monastero, altri denaro, altri ancora ogni possibile genere di aiuto, e lo supplicavano perché accettasse. Ma il servo del Signore onnipotente rifiutò ogni dono e, uscito dalla città, trovato non lontano un luogo deserto, vi costruì per sé una povera abitazione»²³. Isacco, dunque, si rifugiò lontano dai clamori e dal possesso di ogni bene, per condurre un'esistenza solitaria, aliena da ogni tentazione. Ben presto, però, i suoi seguaci presero a sollecitarlo con insistenza affinché accettasse, non per la sua persona ma almeno a favore della comunità sorta attorno a lui, gli appezzamenti di terreno che gli venivano costantemente offerti, però ancora una volta Isacco si oppose: «“Il monaco che cerca beni sulla terra non è monaco”»; per il santo, commenta Gregorio, «il timore di perdere la sicurezza che gli veniva dalla povertà era pari alla trepidazione con cui i ricchi avari sono soliti custodire le ricchezze caduche»²⁴. La povertà, per chi voleva consacrare la vita al servizio di Dio, era una condi-

¹⁸ Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, XXXVII, 5-6.

¹⁹ Vd. Suranus³⁴ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 2138.

²⁰ Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XXIII, 1, e III, I, 1, sulla carità di Paolino, vescovo di Nola, a favore delle popolazioni colpite dalle razzie barbariche; vd. F.R. Stasolla, *Modi e luoghi dell'assistenza nelle opere di Gregorio Magno*, in *L'Orbis Christianus Antiquus di Gregorio Magno*. Convegno di Studi (Roma, 26-28 ottobre 2004), cur. L. Ermini Pani, I, Roma 2007, pp. 273-275.

²¹ Due discepoli di san Benedetto, i fratelli Specioso e Gregorio, avevano elargito ogni loro bene terreno a vantaggio dei poveri, così come avevano fatto i monaci Galla e Merulo; vd., rispettivamente, Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, IX, 1; IV, XIV, 3; IV, XLIX, 4.

²² Vd. Isaac² in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 1160-1161.

²³ Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, XIV, 4.

²⁴ Ivi, III, XIV, 5. Sul passo, vd. R. Grégoire, *L'agiografia spoletina antica: tra storia e tipologia*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 27 settem-*

zione auspicabile, anzi – come ben dimostra il fermo proposito preso da Isacco di volersi allontanare dal resto del mondo e, soprattutto, di rifiutare ogni ricchezza terrena – inevitabile per conciliare una vita fatta sì di privazioni materiali ma arricchita da una grande pace interiore. E a tale scopo l'abate si era allontanato dalla città, aveva costruito un *humile habitaculum* e si era liberato da tutti quegli affanni che guastano l'esistenza degli avidi. La brama di beni mondani poteva inficiare quella *securitas* che Isacco riponeva nella semplicità della sua vita appartata, la quale non gli impediva comunque di essere ben consapevole dei pericoli della società del suo tempo. Pericoli che, ad esempio, si manifestavano nelle sembianze di alcuni furfanti che, spacciandosi per mendicanti, imploravano la carità: «con abiti a brandelli, coperti di stracci, sembravano pressoché nudi. Chiedevano a Isacco qualche indumento»²⁵. Lo stato di estrema povertà di quegli uomini, tuttavia, non aveva indotto l'abate a cadere nel tranello che avevano preparato: essi, infatti, avevano nascosto nel cavo di un tronco i loro vestiti fingendosi miseri viandanti e presumendo così di ottenere la carità di Isacco. Quest'ultimo, con spirito di preveggenza, indicò il punto esatto in cui quei mendaci *peregrini*, giunti al suo cospetto “travestiti” da *pauperes*, avevano occultato i loro *uestimenta*, smascherandone la frode. «Mentre con un inganno avevano cercato di appropriarsi di indumenti altrui, confusi si ritrovarono tra le mani i propri»²⁶: questa la chiosa di Gregorio, che pone in evidenza l'umiliazione patita da chi, credendo di poter ottenere facilmente un illecito guadagno, non aveva avuto nessuna remora nel provare a raggirare financo un santo. D'altra parte, però, neppure l'elemosina veniva elargita in maniera incauta, e dal brano qui esaminato si evince l'attenzione con cui gli ecclesiastici, forti anche delle loro doti profetiche, dovevano vagliare chi chiedeva loro aiuto: «I mendicanti [...] erano, tra i poveri, coloro che suscitavano maggiore diffidenza, sia per l'ostentazione dei loro bisogni sia per il sospetto che mentissero riguardo al loro stato»²⁷.

Affinità con gli episodi, richiamati in precedenza, di Bonifacio e di Isacco si rilevano nella vicenda di cui fu protagonista un altro abate, Stefano di Rie-

bre-2 ottobre 1982), Spoleto 1983, pp. 363-364; J.M. Petersen, *The Dialogues of Gregory the Great in their Late Antique Cultural Background*, Toronto 1984, pp. 82-83; S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004, p. 192.

²⁵ Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, XIV, 8. Sull'episodio, cfr. V. Neri, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998, p. 77; G. Cremascoli, *Gregorio Magno esegeta e pastore d'anime*, cur. V. Lunardini, Spoleto 2012, p. 120.

²⁶ Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, XIV, 8.

²⁷ Sulla questione dei finti poveri, vd. G. Albini, *Poveri e povertà nel Medioevo* cit., pp. 186 sgg. (per la citazione, p. 187).

ti²⁸, anch'egli incline a condurre una vita consacrata alla semplicità: «non possedeva nulla in questo mondo e nulla desiderava avere, non amando altro che la povertà e Dio; nelle avversità abbracciava sempre la pazienza»²⁹. Virtù, quella della pazienza, di cui Stefano ebbe modo di dare prova quando un uomo malvagio, su istigazione diabolica, diede fuoco a tutto il frumento che egli aveva seminato per soddisfare i bisogni della sua comunità. Adesso Stefano e i suoi discepoli, non avendo più nulla con cui sfamarsi, erano esposti al pericolo di un'imminente indigenza. L'insano gesto dell'indemoniato poneva in una situazione ancor più critica il contesto agricolo, dipendente dalla buona riuscita della semina, in cui viveva l'abate. «Guai, guai, povero Padre Stefano! Che cosa ti è capitato!»: così esclamava un fedele mentre riferiva del devastante incendio a Stefano, il quale, niente affatto vinto dallo sconforto, gli rispondeva: «Guai al malfattore per quello che gli è toccato. A me, infatti, che cosa è capitato?»³⁰. Da queste parole traspare il disinteresse reale del santo per i beni terreni – il grano in questo caso – poiché era la dimensione spirituale l'unica degna di essere vissuta: la “proiezione verticale” dell'esistenza di Stefano tendeva alla ricompensa celeste, che avrebbe ottenuto grazie alla sua capacità di resistere alle difficoltà e di saperle affrontare anche se esse comportavano il rischio di essere ridotto in miseria. Il danno maggiore, a seguire i *Dialogi*, lo aveva subito in definitiva l'animo di quell'uomo malvagio che aveva appiccato le fiamme, mentre la povertà in sé, alla quale sembravano essere condannati i monaci di Stefano, era una condizione di gran lunga preferibile a quella penosa del malfattore. Resta, in effetti, irrisolta la questione di ciò che poi accadde a Stefano e ai suoi seguaci, in quanto che Gregorio dà poi notizia della morte del santo, avvenuta tra una schiera di angeli, ma tace sulle immediate conseguenze della distruzione del frumento³¹. Un elemento va qui ulteriormente analizzato in relazione alle riflessioni proposte da Gregorio Magno sul tema della povertà. Stefano ci viene presentato come un uomo «interamente dedito alla preghiera e privo di qualsiasi bene materiale», le cui qualità, «la pazienza e la forza spirituale»³², gli permettevano di far fronte ad ogni imprevisto. Ecco dunque spiegata la tran-

²⁸ Vd. *Stephanus*³⁴ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 2124.

²⁹ Gregorio Magno, *Dialogi*, IV, XX, 1.

³⁰ Ivi, IV, XX, 2.

³¹ Non si può desumere qualche altra notizia in merito dall'omelia in cui il pontefice celebra Stefano, in quanto che in essa è del tutto assente l'episodio del raccolto andato in fiamme, San Gregorio Magno, *Omellie sui Vangeli*, ed. G. Cremascoli, Roma 1994, II, XXXV, 8; vd. V. Recchia, *Gregorio Magno* cit., p. 7.

³² S. Nocentini, *Stefano di Rieti, abate, santo*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., p. 331; vd. pure S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno* cit., p. 173; P. Pellegrini, *Militia clericatus monachici ordines. Istituzioni ecclesiastiche e società in Gregorio Magno*, Catania 2008², p. 187.

quillità ostentata dal santo, nonostante il grave danno subito per opera del demonio, un atteggiamento, non comune, che era lecito attendersi dai *uiri Dei*.

«Una delle idee più nuove [...] è quella del primato assoluto degli “uomini divini”: essi posseggono la vera autorità, la vera potenza, quella dello Spirito, davanti alla quale si ritirano le piccole autorità e i fragili poteri degli uomini, anche quelli dello stesso papa»³³: Giorgio Cracco pone in tal modo in primo piano la *potestas* speciale dei protagonisti dei *Dialogi*, come Costanzo, sacrestano presso la chiesa di Santo Stefano di Ancona³⁴. Uomo di grande santità e umiltà, Costanzo disprezzava «profondamente tutte le cose della terra, anelava di vero cuore ai soli beni celesti»³⁵ a quanto si evince dall'episodio in cui, sprovvisto dell'olio per l'accensione delle lampade, gli era bastato sostituirlo con della semplice acqua perché, miracolosamente, la chiesa continuasse ad essere illuminata³⁶. Il diacono Pietro, l'interlocutore di Gregorio Magno nei *Dialogi*, alle cui puntuali domande seguono le articolate riflessioni del pontefice sui diversi argomenti trattati nell'opera, dichiara di provare stupore per l'umiltà di Costanzo, celebre per la «sua santità» che «diffusasi in lungo e in largo, correva sulla bocca di tutti»³⁷. Gregorio, dal canto suo, risponde a questa osservazione asserendo di essere ben consapevole che un sentimento di orgoglio potesse scaturire in chi possedeva una grande *potestas* spirituale, come, per l'appunto, nel caso di Costanzo. Questi non aveva mai smarrito la propria semplicità e modestia, neppure quando la grande risonanza dei prodigi da lui compiuti faceva accorrere ad Ancona una folla di fedeli impazienti di conoscerlo, agli occhi dei quali, tuttavia, Costanzo, mantenendosi umile, appariva come un uomo modesto, privo di ogni grandezza³⁸.

La povertà materiale e l'umiltà degli atteggiamenti sono cifre comuni ai personaggi immortalati da Gregorio Magno, tra cui non mancano anche i malati. Il paralitico Servolo, pur costretto dalla malattia a giacere immobile sotto il

³³ G. Cracco, *Uomini di Dio e uomini di Chiesa nell'alto Medioevo (per una reinterpretazione dei «Dialogi» di Gregorio Magno)*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 12 (1977), p. 193; cfr. G. Cremascoli, *I viri Dei di Gregorio Magno* cit., pp. 662 sgg.; A.M. Orselli, *La tipologia agiografica dei Dialogi di Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo*. Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Verona e Trento (Verona, 10-11 dicembre 2004), cur. A. Degl'Innocenti, A. De Prisco, E. Paoli, Firenze 2007, pp. 211-227.

³⁴ Vd. *Constantius*³² in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., p. 487.

³⁵ Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, V, 2.

³⁶ *Ibidem*. Vd. A. de Vogüé, *Moines, clercs et laïcs dans les Dialogues de Grégoire le Grand*, in «Revue Mabillon», n.s., 10 (1999), p. 26.

³⁷ Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, V, 2. Su Pietro, vd. A. Degl'Innocenti, *Pietro, diacono*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 267-268.

³⁸ Gregorio Magno, *Dialoghi*, I, V, 4-6.

portico della basilica romana di San Clemente, dove veniva assistito dalla madre e dal fratello, non esitava a donare a sua volta in elemosina quanto gli era stato elargito dai fedeli più generosi. Una forma di solidarietà che, certo, strideva con l'avidità di quanti erano del tutto restii ad intervenire a favore di chi viveva in miseria, afflitto magari da una salute malferma³⁹. Rimaneva, come ultima e massima consolazione per i marginali che recavano una testimonianza quotidiana della propria sofferenza alla stregua del paralitico Servolo, la figura evangelica di Lazzaro, che dopo aver lungamente patito durante la sua esistenza terrena avrebbe avuto in cielo la giusta ricompensa, come si apprende dalla risposta data da Abramo al ricco che null'altro se non le briciole della sua mensa aveva donato al povero Lazzaro: «Figlio, ricordati che, nella vita, tu hai ricevuto i tuoi beni, e Lazzaro i suoi mali; ma ora in questo modo lui è consolato, tu invece sei in mezzo ai tormenti»⁴⁰.

Non sempre, però, le generose elargizioni a beneficio dei *pauperes* erano una valida garanzia per meritare il premio del regno dei cieli, come si desume dal passo dei *Dialogi* che vede coinvolto il *uir inlustris* Stefano⁴¹. Gregorio Magno, per rispondere ad un nuovo quesito postogli da Pietro, curioso di conoscere il motivo per cui alcuni uomini «tratti dal loro corpo come per errore» ritornavano in vita⁴², menziona le vicissitudini occorse ad un soldato durante la peste che aveva flagellato Roma nel 590⁴³. Ammalatosi gravemente, il *miles* aveva esalato il suo ultimo respiro ma in seguito era risuscitato ed era stato in grado di narrare quanto aveva visto nell'aldilà. Egli affermava di avere assistito ad una terribile scena: un fiume dalle acque nere e putride scorreva sotto un ponte che conduceva in una distesa di verdi e profumati prati, dove alcune persone in abiti candidi stavano costruendo con mattoni d'oro una grande dimora. A questi prati potevano giungere solo coloro che erano puri di ogni peccato, gli iniqui invece venivano precipitati da alcune figure demoniache nel nauseabondo fiume⁴⁴. Ed è

³⁹ Ivi, IV, XV, 2-5; cfr. Gregorio Magno, *Omellie sui Vangeli*, I, XV, 5. Vd. B. Müller, *Führung im Denken und Handeln Gregors des Grossen*, Tübingen 2009, p. 163.

⁴⁰ Lc. 16, 25 (per la traduzione *La Sacra Bibbia*, ed. C.E.I., Roma 2008, p. 1678); cfr. Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XXXIV, 1-2. E non mancano, ancora nei *Dialogi*, precisi richiami al vizio, l'avarizia, che più di ogni altro rendeva impossibile essere generosi con il prossimo, vd., ad esempio, IV, XXXVI, 14; IV, XL, 6-8; IV, LVII, 9-13.

⁴¹ Vd. *Stephanus*³⁵ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 2125.

⁴² Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XXXVII, 1; cfr., sul tema, M. van Uytfanghe, *L'eschatologie des Dialogues grégoriens: expériences potentielles, assises idéelles, fiction littéraire*, in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte*. Atti dei Convegni Lincei, 209, Convegno Internazionale (Roma, 22-25 ottobre 2003), Roma 2004, pp. 257 sgg.

⁴³ Vd. L.K. Little, *Life and Afterlife of the First Plague Pandemic*, in *Plague and the End of Antiquity. The Pandemic of 541-750*, cur. L.K. Little, Cambridge 2007, pp. 11-12.

⁴⁴ Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XXXVII, 7-10.

ciò che, secondo la visione del soldato, era accaduto per l'appunto a Stefano, il quale giunto sul ponte veniva «tirato per le cosce verso il basso da alcuni uomini dall'aspetto terrificante che si alzavano dal fiume, mentre altri in candide vesti e bellissimi lo tiravano per le braccia verso l'alto»⁴⁵. La terrificante contesa tra *teterrimi uiri* e *speciosissimi uiri*⁴⁶ in cui si trovava invischiato Stefano scaturiva dalla sua ambivalente condotta, in quanto che i meriti da lui acquisiti grazie alle sue frequenti elemosine lo trattenevano dal precipitare giù dal ponte, mentre le debolezze della sua carne gli impedivano di attraversare incolume il corso d'acqua e ottenere la giusta ricompensa per le sue opere di carità. Gregorio Magno interpreta così il senso morale della straordinaria vicenda del soldato⁴⁷, tornato in vita prima di poter conoscere la sorte di Stefano, sul conto del quale nei *Dialogi* si commenta che, se anche il *uir inlustris* aveva avuto un'esperienza di morte temporanea, evidentemente, non era riuscito a mutare i suoi costumi pur usufruendo del privilegio di conoscere cosa lo avrebbe atteso dopo la fine della sua esistenza terrena⁴⁸. Il senso dell'intero episodio viene chiarito dal papa quando replica all'obiezione mossa da Pietro su quanto fosse ridicolo immaginare che vi fosse ancora bisogno dell'oro nell'aldilà: «la generosità delle [...] elemosine» avrebbe permesso di ottenere «il premio della luce eterna», simboleggiato dal prezioso metallo⁴⁹. Sul punto specifico dell'*aurum* quale metafora delle elemosine che, elargite in terra, costituivano poi un prezioso tesoro da spendere nel regno dei cieli, Gregorio si sofferma a proposito di Deusdedit, un calzolaio che «il sabato immancabilmente, portava alla chiesa di San Pietro, per elargirlo ai poveri, quanto giorno per giorno guadagnava, detratte soltanto le spese indispensabili per il suo vitto e il suo vestiario»⁵⁰. L'artigiano donava il frutto del suo lavoro ai *pauperes*, trattenendo per sé soltanto ciò di cui aveva strettamente bisogno, ottenendo, come gli aveva rivelato una visione, che di sabato si erigesse la sua casa nei cieli. Concetto ripreso dal pontefice pure in un'omelia, al fine di sottolineare l'esigenza di rinunciare ai beni terreni se si desiderava raggiungere il regno di Dio: «C'è infatti differenza tra una costruzione di questo mondo e una celeste: alla prima si giunge raccogliendo dei capitali, alla seconda invece rinunciando ad essi»⁵¹. Va qui, inoltre, ricordato il diacono Pascasio⁵²

⁴⁵ Ivi, IV, XXXVII, 12.

⁴⁶ Vd. G.J.M. Bartelink, *Les dénominations du diable et des démons chez Grégoire le Grand*, in «Humanitas», 50 (1998), p. 345.

⁴⁷ Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XXXVII, 13.

⁴⁸ Ivi, IV, XXXVII, 5-6 e 14.

⁴⁹ Ivi, IV, XXXVII, 16.

⁵⁰ Ivi, IV, XXXVIII, 1; vd. P. Brown, *Il riscatto dell'anima* cit., p. 29.

⁵¹ Gregorio Magno, *Omelle sui Vangeli*, II, XXXVII, 6.

⁵² Vd. *Paschasius*¹⁴ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 1606.

– sostenitore dell’antipapa Lorenzo nell’accesa disputa con Simmaco che divide la Chiesa di Roma tra la fine del V e gli inizi del VI secolo⁵³ – il quale in virtù dei numerosi oboli («uomo di straordinaria santità, dedito soprattutto alle opere di beneficenza, amico dei poveri, e capace di ogni abnegazione»⁵⁴) aveva potuto salvare la sua anima, condannata almeno inizialmente ad espiare una pena che, nella descrizione di Gregorio, sembra prefigurare quelle del Purgatorio⁵⁵. Nei *Dialogi*, infatti, si legge che il vescovo di Capua, Germano, aveva visto l’anima di Pascasio mentre era intento ad alimentare le stufe presso le terme di Città Sant’Angelo (in Abruzzo), ed era stato lo stesso defunto a chiedere al prelado di pregare per la liberazione della sua anima da quella penitenza, alla quale era sottoposto per il suo appoggio a Lorenzo («avendo peccato non per malizia ma per ignoranza»⁵⁶). La prodigalità verso i poveri è quindi un fattore determinante nel favorire l’ascesa verso il regno dei cieli, ascesa che tuttavia, condizionata da una condotta non sempre irreprensibile come quella di Pascasio, poteva conoscere dei rallentamenti⁵⁷. Era necessario provare, come precisa Gregorio, un vivo pentimento per le colpe commesse, una sincera compunzione, poiché non si poteva «parlare con franchezza in difesa della giustizia, di schierarsi dalla parte degli oppressi, di distribuire agli indigenti i loro beni, di avere anche l’ardore della fede», se non si aveva «il dono delle lacrime»⁵⁸.

Se nei *Dialogi* l’ambito in cui Gregorio Magno inquadra il tema della povertà è essenzialmente quello agiografico, per ampliare la concezione che era propria del pontefice riguardo ai *pauperes* può essere utile qui un raffronto con il *Registrum epistularum*⁵⁹. All’interno del vasto *corpus* delle sue lettere, Gregorio ritorna sulla questione dell’assistenza ai più bisognosi affrontandola sotto

⁵³ Simmaco e Lorenzo furono eletti entrambi nel 498: il primo rimase sul soglio pontificio fino al 514, il secondo uscirà di scena nel 506; sull’argomento si rimanda a T. Sardella, *Società Chiesa e Stato nell’età di Teoderico. Papa Simmaco e lo scisma laurenziano*, Soveria Mannelli (CZ) 1996.

⁵⁴ Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XLII, 1.

⁵⁵ Cfr., sul punto, J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, trad. it., Torino 1982, pp. 99 sgg.; W.D. McCready, *Signs of Sanctity* cit., pp. 132-133; S. Nocentini, *Pascasio, diacono romano, santo*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., p. 257; I. Moreira, *Heaven’s Purge: Purgatory in Late Antiquity*, New York 2010, pp. 87-88; M. Dal Santo, *Debating the Saints’ Cult in the Age of Gregory the Great*, Oxford 2012, pp. 121-122; N. Mandeville Caciola, *Afterlives: The Return of the Dead in the Middle Ages*, Ithaca-London 2016, p. 52.

⁵⁶ Gregorio Magno, *Dialoghi*, IV, XLII, 3-5; vd. anche IV, XLIII, 3-4.

⁵⁷ Ivi, IV, XLII, 5: «Tuttavia bisogna credere che fu la sua prodigalità nelle elemosine a meritargli di poter ottenere il perdono, allorché lui personalmente non era più in grado di compiere nessuna opera buona».

⁵⁸ Ivi, III, XXXIV, 4.

⁵⁹ Più in generale, vd. O. Bucarelli, *La carità del Papa. Benefici e beneficiati nelle Epistole di Gregorio Magno*, in *L’Orbis Christianus Antiquus di Gregorio Magno*, II cit., *passim*.

un profilo più inerente alla sua concreta azione di governo. Nelle pagine seguenti si vuole, dunque, dar conto delle epistole più significative in cui il mondo dei più bisognosi cade sotto la vigile attenzione di Gregorio, ad iniziare dalla prima lettera della raccolta, indirizzata nel 590 all'episcopato siciliano, chiamato dal papa a provvedere «al sollievo delle necessità dei poveri e degli oppressi»⁶⁰. I vescovi dell'isola dovevano occuparsi degli strati più umili e indifesi della società, nei confronti dei quali occorreva agire cercando di mitigare le forti differenze con le classi più agiate. «È infatti molto penoso e lontano dal dovere sacerdotale trascurare una persona in stato di necessità, ed essere – per il desiderio di accumulare – avidi di denaro in modo indecente»⁶¹: ciò è quanto afferma Gregorio in una epistola inviata nel 595 al vescovo di Nola, Gaudenzio⁶², cui dava mandato di provvedere ai bisogni di un povero arcidiacono della chiesa di Capua, mentre a Pietro⁶³, in un'epistola del 591, raccomandava di elargire «dieci solidi d'oro, trenta anfore di vino, duecento razioni di pane, due anfore d'olio, dodici montoni, cento galline» ai poveri in occasione della consacrazione, a Palermo, di un oratorio presso il monastero *Praetoritanum* o *Praecoritanum* guidato dall'abate Mariniano⁶⁴. Donazioni che, oltretutto, richiedevano talvolta l'intervento generoso dello stesso Gregorio: nel 592 ancora Pietro riceve indicazioni sulle modalità d'impiego dei trecento solidi inviati dal pontefice per le necessità degli indigenti⁶⁵. Non esitava altresì Gregorio a riprendere chi, come il rettore del *patrimonium* della Campania, Antemio⁶⁶,

⁶⁰ Il *Registrum epistularum* è citato nella seguente traduzione italiana: Gregorio Magno, *Lettere*, ed. V. Recchia, 4 voll., Roma 1996-1999; qui, per il passo in questione, I, 1.

⁶¹ Ivi, V, 27.

⁶² Vd. *Gaudentius*²⁸ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 898-899.

⁶³ Si tratta del diacono Pietro (vd. *supra*).

⁶⁴ Gregorio Magno, *Lettere*, I, 54. Vd. *Marinianus*⁶ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 1408; cfr. E. Caliri, *Società ed economia della Sicilia di VI secolo attraverso il Registrum Epistularum di Gregorio Magno*, Messina 1997, p. 104; F.R. Stasolla, *I monasteri tra isole e terraferma all'età di Gregorio Magno*, in *Isole e terraferma nel primo cristianesimo. Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi*. Atti XI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio-sede della Cittadella dei Musei; Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna; Sant'Antioco, Sala Consiliare del Comune, 23-27 settembre 2014), cur. R. Martorelli, A. Piras, P.G. Spanu, Cagliari 2015, p. 636. Il monastero in questione era probabilmente uno dei sei fondati da Gregorio Magno in Sicilia, Gregorio di Tours, *Libri Historiarum X*, edd. B. Krusch, W. Levison, MGH, *SS rer. Merov.*, I/1, Hannover 1951, X, 1; vd. C. Hanlon, *Gregory the Great and Sicily: An Example of Continuity and Change in the Late Sixth Century*, in *The Bishop of Rome in Late Antiquity*, cur. G.D. Dunn, Farnham-Burlington 2015, p. 200.

⁶⁵ Gregorio Magno, *Lettere*, II, 50; nella medesima missiva vengono affrontate anche altre problematiche legate all'assistenza ai *pauperes*.

⁶⁶ Vd. *Anthemius* in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 143-149.

agiva in maniera inefficace nel sostentamento dei *pauperes*⁶⁷, mentre segnalava casi come quello dei poveri di Porto Torres, le cui già precarie condizioni economiche erano aggravate dalle vessazioni degli usurai⁶⁸. Giovanni, abate del monastero siracusano di Santa Lucia⁶⁹, veniva esortato ad essere prodigo verso i bisognosi ma, allo stesso tempo, a riservare parte delle sue risorse per ripagare i debiti contratti con un tale Floriano, a testimonianza di come gli obblighi della carità dovessero essere inevitabilmente contemperati con quelli di una corretta amministrazione dei beni della Chiesa⁷⁰. Ecco, quindi, che il *defensor ecclesiae* Vincomalo⁷¹ era esortato a mettere in atto, scrive Gregorio, «con disinteresse e diligenza» quanto era «stato ingiunto da noi a vantaggio degli interessi dei poveri»⁷².

Il rispetto della giustizia e la difesa dei più deboli è il tema che viene affrontato in due epistole – risalenti, la prima all'estate del 593 e indirizzata a Cipriano⁷³, rettore del patrimonio ecclesiastico siciliano, la seconda all'anno successivo e con destinatario il *defensor* Fantino⁷⁴ – che si riferiscono alla difficile condizione economica in cui si trovava il siriano Cosma⁷⁵. Questi, le cui attività si svolgevano principalmente a Palermo, aveva contratto un forte debito, per un ammontare di centocinquanta solidi, e addirittura i suoi figli erano stati tratti dai creditori come garanzia di pagamento; per risolvere la spinosa questione, Gregorio aveva dato mandato prima a Cipriano e poi a Fantino di aiutare Cosma, la cui situazione veniva assimilata a quella di un qualsiasi bisognoso, e per questo motivo potevano essere utilizzati i beni destinati ai poveri⁷⁶, magari però cercando di ottenere una opportuna riduzione, fino a sessanta solidi, dell'importo da versare⁷⁷. L'impiego del *patrimonium* della Chiesa richiedeva una gestione oculata e una parsimonia che svelavano la concreta realtà nella qua-

⁶⁷ Gregorio Magno, *Lettere*, I, 37, e vd. anche I, 23; I, 53; IX, 36.

⁶⁸ Ivi, I, 59; vd. C. Urso, *Storia e società ed economia in Sardegna e Corsica: la testimonianza di Gregorio Magno*, Catania 1997, p. 87.

⁶⁹ Vd. *Iohannes*⁷⁷ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 1106-1107.

⁷⁰ Gregorio Magno, *Lettere*, III, 3.

⁷¹ Vd. *Vincomalus* in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 2311.

⁷² Gregorio Magno, *Lettere*, V, 26.

⁷³ Vd. *Cyprianus*⁸ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 516-520.

⁷⁴ Vd. *Fantinus*⁸, ivi, pp. 739-744.

⁷⁵ Vd., rispettivamente, Gregorio Magno, *Lettere*, III, 55 e IV, 43. Cfr. R. Rizzo, *Papa Gregorio Magno e la nobiltà in Sicilia*, Palermo 2008, p. 115; F.P. Rizzo, *Ombre e macchie nella realtà sociale della Sicilia di fine VI secolo. Repertorio delle testimonianze di Gregorio Magno, in Silenziose rivoluzioni. La Sicilia dalla Tarda Antichità al primo Medioevo*. Atti dell'Incontro di Studio (Catania-Piazza Armerina, 21-23 maggio 2015), cur. C. Giuffrida, M. Cassia, Catania 2016, p. 215.

⁷⁶ Gregorio Magno, *Lettere*, III, 55.

⁷⁷ Ivi, IV, 43.

le Gregorio si trovava a far fronte a svariati frangenti di crisi, risolte dall'accortezza dimostrata dal pontefice e dai suoi vescovi⁷⁸ e non, come accadeva di sovente nei *Dialogi*, da un evento miracoloso⁷⁹. Ancora Fantino veniva chiamato in causa, nel 598, in merito ad una questione riguardante la comunità ebraica in Sicilia. La badessa Domina⁸⁰ del monastero di Santo Stefano di Agrigento aveva informato Gregorio che molti *Iudaei* avevano manifestato la volontà di abiurare la loro fede per abbracciare il cattolicesimo: sebbene, come sottolinea George Demacopoulos, «Gregory was adamant that the Jews could not be forced, through violence or intimidation, to convert to Christianity and even though he consistently protected the freedom of Jews to practice their faith, he was at the same time perfectly willing to employ otherwise questionable techniques to secure their adoption of Christianity»⁸¹. Ecco dunque che Fantino veniva esortato sia ad accelerare i tempi del loro battesimo, accordandosi con il vescovo locale affinché questo sacramento fosse amministrato, dopo un opportuno periodo di purificazione di quaranta giorni, in occasione della prima festa solenne, sia, ed è questo il dato che maggiormente qui interessa, a provvedere all'acquisto della veste battesimale per tutti quegli Ebrei così poveri da non poter affrontare tale spesa⁸². Le risorse ecclesiastiche dovevano essere pertanto impiegate da Fantino per porre rimedio ad una situazione di “indigenza spirituale”, oltre che materiale, vista l'urgenza di portare a termine la conversione degli Ebrei siciliani.

I benefici che le opere di carità assicuravano ai generosi donatori vengono sottolineati da Gregorio Magno quando, nel 595, scrive a Teodoro, medico del-

⁷⁸ Tra le varie epistole concernenti la gestione dei beni a favore dei poveri, Ivi, I, 8; I, 18; I, 42; I, 44; II, 50; III, 57; IV, 9; IV, 11; IV, 14; V, 25; V, 39; VI, 35; VI, 57; IX, 53; IX, 63; IX, 98; IX, 107; IX, 116; IX, 131; IX, 165; X, 10; X, 16; XIII, 9.

⁷⁹ Si pensi al miracolo che permise a san Benedetto di recuperare, grazie alla sua assidua preghiera, *duodecim solidi* utili a ripianare il debito contratto da un suo seguace, Gregorio Magno, *Dialoghi*, II, XXVII, 1-2; vd. *supra*.

⁸⁰ Vd. *Domina* in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., p. 581.

⁸¹ G.E. Demacopoulos, *Gregory's Model of Spiritual Direction in the Liber Regulae Pastoralis*, in *A Companion to Gregory the Great*, cur. B. Neil, M. Dal Santo, Leiden-Boston 2013, p. 223. Sugli Ebrei in Sicilia durante il pontificato di Gregorio Magno, si rimanda qui a C. Gebbia, *Presenze giudaiche nella Sicilia antica e tardoantica*, Roma 1996, pp. 74 sgg.; L.V. Rutgers, *Gli ebrei in Sicilia nel tardoantico*, in *Ebrei e Sicilia*, cur. N. Bucaria, M. Luzzati, A. Tarantino, Palermo 2002, pp. 43-52; S. Simonsohn, *Between Scylla and Charybdis: The Jews in Sicily*, Leiden-Boston 2011, pp. 12-13; R. Rizzo, *Papa Gregorio Magno e gli ebrei di Sicilia*, in «*Mediaeval Sophia*», 12 (2012), pp. 223-251.

⁸² Gregorio Magno, *Lettere*, VIII, 23; vd., oltre alla bibliografia citata alla nota precedente, R. Rizzo, *Il vissuto religioso nella Sicilia d'età gregoriana*, in *Ethne e religioni nella Sicilia Antica*. Atti del convegno (Palermo, 6-7 Dicembre 2000), cur. P. Anello, G. Martorana, R. Sammartano, Roma 2006, p. 422, nota 55.

l'imperatore bizantino Maurizio per ringraziarlo dell'offerta fattagli di una cospicua somma di denaro da impiegare per la *redemptio ab hostibus*⁸³. Una riconoscenza che, nell'epistola, è impreziosita da significativi riferimenti scritturistici⁸⁴: «Dio onnipotente [...] che vi ha concesso di pensare con sollecitudine a ciò che del nostro Salvatore si dice, per mezzo dell'esimio Predicatore: che pur essendo ricco, si è fatto povero per noi, vi manifesti ricco di virtù alla venuta del medesimo Salvatore [...] vi conceda i beni celesti in cambio di quelli terreni, i gaudi eterni in cambio di quelli transitori. [...] Voglia Iddio che noi dobbiamo pregare per voi! Che io veramente non ne sia degno, non ho alcun dubbio. Ma qui, molti ne sono degni: coloro che vengono riscattati dai nemici per la vostra offerta e servono con fedeltà il nostro Creatore; per essi avete compiuto quello che è stato scritto: Nascondi la tua elemosina nel seno del povero e questi pregherà per te»⁸⁵. L'attenzione verso i prigionieri che non disponevano dei mezzi necessari per pagare il loro riscatto, ed erano resi ancor più poveri perché avevano perduto anche la libertà, rendeva Teodoro degno di ricevere in premio la ricompensa divina. Non meno di Teodoro, anche lo stesso imperatore Maurizio era oggetto delle lodi di Gregorio a motivo del prezioso dono di «trenta libbre d'oro [...] erogate lealmente ai sacerdoti, ai poveri, e ad altri», ossia «ai ciechi, ai mutilati, agli altri invalidi [...] in quanto potessero godere della compassione del principe non solo i poveri della città ma anche quelli giunti da fuori»⁸⁶.

Si contrapponevano a questi fulgidi esempi di misericordia e di amore per i più deboli coloro i quali, come i vescovi Leonzio⁸⁷ e Mariniano⁸⁸, non si impegnavano affatto nella difesa dei poveri, cercando piuttosto di ottenere un illeci-

⁸³ Sull'impegno profuso da Gregorio Magno nella liberazione dei prigionieri, vd. L. Amirante, *Appunti per la storia della «redemptio ab hostibus»*, in «Labeo», 3 (1957), pp. 208-209; J. Richards, *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, London-Boston-Henley 1980, pp. 97-99; R. Soraci, *Ius, aequitas e trasparenza amministrativa in Gregorio Magno*, in *Gregorio Magno. Il maestro della comunicazione spirituale e la tradizione gregoriana in Sicilia*. Atti del Convegno (Vizzini, 10-11 marzo 1991), cur. L. Giordano, Catania 1991, pp. 69-70; M. Iadanza, *Il Console di Dio. Pensiero e azione sociale nel Registrum epistularum di Gregorio Magno*, Napoli 2003, pp. 99-105; F.R. Stasolla, *Modi e luoghi dell'assistenza* cit., pp. 237-239. Vd. anche la lettera inviata al presbitero Candido, in Gallia, chiamato ad impiegare le risorse a sua disposizione per la liberazione di fanciulli di origine angla nonché per dare dei vestiti ai poveri, Gregorio Magno, *Lettere*, VI, 10; cfr. VI, 5; VI, 51; VI, 54; VI, 56; VI, 59; XI, 43; XI, 44; dello stesso tenore anche la missiva ad Antemio, rettore del patrimonio ecclesiastico in Campania, VI, 32; vd. pure VII, 23.

⁸⁴ II Cor. 8,9; Sir. 29, 15.

⁸⁵ Gregorio Magno, *Lettere*, V, 46; vd. anche VII, 25; XI, 26; XII, 2.

⁸⁶ Ivi, V, 30.

⁸⁷ Vd. *Leontius*¹⁷ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., pp. 1288-1289.

⁸⁸ Vd. *Marinianus*⁴, ivi, pp. 1401-1407.

to guadagno dalla propria carica ecclesiastica⁸⁹. Altri *episcopi*, invece, come Giovanni di Siracusa⁹⁰, facevano pervenire al papa beni da elargire ai *pauperes*, nonostante, come sottolinea Gregorio, il prelado siciliano dovesse già provvedere ai molti bisognosi della sua diocesi⁹¹. L'importanza delle offerte alla Chiesa di Roma è enfatizzata anche nella lettera inviata nel 597 al patriarca di Antiochia, Anastasio, lodato da Gregorio per i suoi regali: «Ho ricevuto tutti i ricchissimi doni che mi sono stati inviati. Me li avete mandati come uomo di Dio nella povertà del vostro spirito e mi dite: Che cosa può inviarvi un povero, se non ciò che è povero? Ma sei voi non foste povero per lo spirito di umiltà, i vostri doni non sarebbero ricchi»⁹². L'*humilitas* dello spirito di Anastasio corroborava la sua generosità, rendeva più "prezioso" il suo gesto, e non la sostanza materiale dei suoi doni, graditi evidentemente perché "poveri", frutto di un atto disinteressato del patriarca. Accanto all'umiltà pure la misericordia era un nobile sentimento che si accompagnava ai grandi gesti di munificenza, come quello a cui veniva esortato, in una missiva del 598, il *defensor ecclesiae* Romano⁹³, chiamato dal papa a restituire a Calliseno, figlio di una vedova di nome Stefania, la casa ereditata dal defunto padre, un immobile che però la nonna aveva donato alla Chiesa; in questa particolare circostanza Gregorio insisteva sulla necessità di trasgredire la norma che vietava l'alienazione dei beni entrati a far parte del *patrimonium sancti Petri*, ed essere inclini alla generosità – vista la miseria che attanagliava Stefania – tenendo conto dello stato economico in cui si trovava il beneficiario del provvedimento, «specialmente se con la cessione di una piccola casa non si grava sulla Chiesa e si viene incontro con pietà a un orfano o a un povero»⁹⁴. Raccomandazioni ad improntare l'agire degli amministratori dei beni della Chiesa ad uno spirito misericordioso che non avevano comunque sortito un effetto immediato, se nel 599 era costretto a riproporre la questione a Romano, che evidentemente non aveva ottemperato al volere del pontefice⁹⁵. D'altra parte, se Gregorio non era insensibile alle necessità dei poveri, tanto da far valere, sul rigoroso rispetto delle norme giuridiche, la necessità di impegnare le risorse ecclesiastiche per dare sollievo e aiuto a chi soffriva a causa del suo misero stato, nello stesso tempo egli non trascurava la necessità

⁸⁹ Rispettivamente, per Leonzio e Mariniano, Gregorio Magno, *Lettere*, V, 48; VI, 33.

⁹⁰ Vd. *Iohannes*⁸⁹ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 1112-1120.

⁹¹ Gregorio Magno, *Lettere*, VII, 9.

⁹² Ivi, VIII, 2; altri doni significativi furono offerti al pontefice dal *rex visigoto* Recaredo (IX, 229).

⁹³ Vd. *Romanus*²⁰ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., pp. 1908-1913.

⁹⁴ Gregorio Magno, *Lettere*, IX, 48; cfr. IX, 109. Sul passo, vd. L. Giordano, *Giustizia e potere giudiziario ecclesiastico nell'epistolario di Gregorio Magno*, Bari 1997, p. 38.

⁹⁵ Gregorio Magno, *Lettere*, IX, 200.

di rendicontare minuziosamente ogni operazione riguardante l'utilizzo di tali mezzi⁹⁶. Ecco, dunque, che la mancata registrazione nel *polypticum* della restituzione della casa a Callisseno aveva fatto comprendere al papa che Romano non si era attenuto ai suoi ordini, tuttavia, ma solo per citare un esempio tra i tanti che si rintracciano nel *Registrum epistularum*, Gregorio dava ancora allo stesso Romano disposizioni affinché tenesse traccia contabile dei *sex solidi* concessi al povero siracusano Gaudioso⁹⁷.

Un problema alquanto spinoso che Gregorio Magno si trovò ad affrontare durante il suo pontificato fu quello della simonia, sacrilega compravendita di cariche ecclesiastiche⁹⁸ contro la quale il pontefice si scagliava in diverse lettere tra cui quella, risalente al 599, inviata ai vescovi Siagrio di Autun, Eterio di Lione, Virgilio di Arles e Desiderio di Vienne⁹⁹. Ai prelati gallici il papa raccomandava con veemenza di impegnarsi a combattere la piaga della simonia, e ne pone in evidenza la pericolosità tramite uno stringente paragone con l'elemosina elargita ai poveri: «il nemico delle anime [...] cerca con astuzia di far cadere introducendo in certo modo una parvenza di bontà e persuade che forse bisogna ricevere da coloro che posseggono, perché ci sia la possibilità di distribuire qualcosa ai poveri, pur di iniettare [...] il veleno mortifero celato sotto il velo della beneficenza»¹⁰⁰. Il denaro illecitamente impiegato per acquisire il controllo di una chiesa come di un monastero non poteva, dunque, essere “giustificato” come se si trattasse di carità a beneficio dei più bisognosi, poiché, argomenta ancora Gregorio, non «si può, infatti, parlare di elemosina, se ai poveri si distribuisce ciò che si ricava da operazioni illecite [...] Agli occhi del nostro

⁹⁶ Vd. S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno* cit., pp. 64-66.

⁹⁷ Gregorio Magno, *Lettere*, IX, 110. Adeodato, per portare qui un'altra testimonianza, non riusciva più a pagare l'affitto di *duo solidi* per un edificio che aveva costruito sul terreno della Chiesa, una circostanza sulla quale Gregorio dà mandato ad Antemio (vd. *supra*) di fare maggiore luce; Antemio, inoltre, era tenuto a intervenire qualora lo stato di indigenza di Adeodato fosse comprovato, «poiché l'età avanzata e la sua povertà richiedono che gli si debba alleggerire, come chiede, il peso che porta» (IX, 191).

⁹⁸ Vd. R. Rizzo, *Papa Gregorio Magno e la Simoniaca haeresis*, in «Augustinianum», 53 (2013), pp. 195-229.

⁹⁹ Cfr., ad esempio, Gregorio Magno, *Lettere*, V, 58; V, 59; V, 60; VIII, 4; IX, 214; IX, 216; IX, 220; XI, 42; XI, 47; XI, 49; XI, 50; XI, 51. Sulla diffusione dell'eresia in Gallia e l'azione di contrasto intrapresa dal pontefice, cfr. L. Pietri, *Grégoire le Grand et la Gaule: le projet pour la réforme de l'Église gauloise*, in *Gregorio Magno e il suo tempo*. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 9-12 maggio 1990), I: *Studi storici*, Roma 1991, pp. 122 sgg.; R.A. Markus, *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997, pp. 171-172; C. Ricci, *Gregory's Missions to the Barbarians*, in *A Companion to Gregory the Great* cit., pp. 44-45; G.E. Demacopoulos, *Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome*, Notre Dame 2015, pp. 136 sgg.

¹⁰⁰ Gregorio Magno, *Lettere*, IX, 219.

Redentore è gradita quell'elemosina che non si accumula con atti illeciti e con iniquità, ma quella che si distribuisce da beni concessi e rettamente acquisiti»; nessuna offerta, frutto di inganni, poteva avere un valore concreto di elemosina se derivava da atti simoniaci e se, in definitiva, si donava ciò che era stato rubato: «altro è fare elemosine per i peccati, altro è commettere peccati per le elemosine»¹⁰¹.

Non era la simonia la sola minaccia ad una corretta gestione dei beni della Chiesa, esposti anche alle indebite ingerenze degli *homines publici*, dei funzionari statali. Gregorio, per limitarne i soprusi, assegnava a Talitane¹⁰², nuovo amministratore del *patrimonium publicum*, il cruciale compito di prendere «le parti dei poveri in modo tale da supplire, osservando la giustizia, alle elemosine da accrescere davanti a Dio la vostra ricompensa»¹⁰³. Quello della ricompensa che nel regno dei cieli attendeva chi si sarebbe prodigato, nel corso della sua esistenza terrena, in elemosine è un tema su cui, ad esempio, il papa insiste nell'epistola a Giovanni, prefetto del pretorio d'Italia, ammonito circa la sua decisione di non erogare alcun vettovagliamento a favore della diaconia di Napoli, un provvedimento assistenziale fondamentale che Gregorio lo esorta a ripristinare «perché la conduzione del vostro ufficio vi procuri lode agli occhi degli uomini e ricompensa eterna al cospetto di Dio onnipotente»¹⁰⁴. Non mancavano i casi in cui si rendeva necessario per Gregorio mitigare l'azione messa in atto dai vescovi a difesa dei più umili, come si apprende dalla missiva a Massimo di Salona, invitato a non mostrare superbia nella sua opera di contrasto agli oppressori che infierivano sui poveri della sua diocesi¹⁰⁵. Anche Gianuario di Cagliari¹⁰⁶ deve intervenire, su sollecitazione pontificia, a sostegno dei *pauperes*, che, come era giunto a conoscenza della curia romana, in Sardegna erano «oppressi dai potenti»¹⁰⁷. Può essere qui menzionato infine il *notarius* Pantaleo¹⁰⁸, lodato da Gregorio Magno per aver proceduto sia alla distruzione dei pesi truccati tramite i quali gli appaltatori riscuotevano quantità maggiori ri-

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Vd. Talitanus in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., p. 2151.

¹⁰³ Gregorio Magno, *Lettere*, IX, 239.

¹⁰⁴ *Ivi*, X, 8.

¹⁰⁵ *Ivi*, X, 15.

¹⁰⁶ Vd. Ianuarius²⁰ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., pp. 1030-1035.

¹⁰⁷ Gregorio Magno, *Lettere*, X, 17; cfr. C. Urso, *Storia e società ed economia in Sardegna* cit., pp. 58 sgg.; L. Giordano, *I «crimina» di Gianuario*, in *Gregorio Magno e la Sardegna*. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Sassari, 15-16 aprile 2005), cur. L.G.G. Ricci, Firenze 2007, pp. 157-158. Per un simile esempio, stavolta dalla Corsica, Gregorio Magno, *Lettere*, XI, 58.

¹⁰⁸ Vd. Pantaleo¹ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., pp. 1585-1587.

spetto a quelle dovute sia alla distribuzione tra i bisognosi del denaro ottenuto con la frode¹⁰⁹.

Dal clero simoniaco ai funzionari corrotti, dai vescovi attenti alla gestione del patrimonio ecclesiastico, per sostenere il loro gregge di fedeli, a quelli meno premurosi verso i *pauperes*, è varia la tipologia dei destinatari del *Registrum epistularum*, così come varie sono le problematiche affrontate da Gregorio, vigile nel far sì che gli *episcopi* impiegassero in difesa degli umili, e non per il proprio tornaconto, le sostanze della Chiesa, *res pauperum* come in alcune epistole vengono significativamente definite¹¹⁰. Era pur sempre utile incentivare la corretta e attiva partecipazione dei sacerdoti allo sforzo profuso da Gregorio a tutela degli emarginati con il costante richiamo alla ricompensa che avrebbe certamente atteso, in cielo, chi, come il *religiosus* Giovanni¹¹¹, era stato preposto al servizio alla mensa dei poveri e alla distribuzione delle elemosine¹¹². Giovanni, in particolare, veniva liberato «da tutti i rendiconti umani, perché», come scrive il papa, renderà «conto al nostro Dio di ciò» che gli era stato affidato¹¹³, a voler rafforzare il concetto che della gestione dei beni per i poveri, che poteva suscitare interessi non propriamente leciti, era preferibile se ne occupassero uomini di provata fiducia. A Napoli, il vescovo Pascasio viene quindi caldamente esortato, in una epistola del 601, a riparare alla grave mancanza del suo predecessore¹¹⁴, che non aveva donato ai poveri quanto dovuto, ed anzi Gregorio passa a dettagliare le diverse tipologie di interventi assistenziali: «Bisogna perciò offrire ai vostri chierici, a ciascuno secondo quanto avrete considerato giusto, nel complesso una somma di cento solidi; al clero maggiore cioè ai presbiteri e diaconi, che abbiamo saputo essere centoventisei persone, bisogna dare sessantatré solidi, cioè mezzo solido ciascuno; ai presbiteri, ai diaconi e ai chierici estranei alla chiesa cinquanta solidi; agli uomini distinti e poveri, ai quali la vergogna non permette di chiedere l'elemosina, centocinquanta solidi, in modo tale che alcuni di essi siano rimandati con un terzo di solido ciascuno, alcuni con due terzi, alcuni con un solido ciascuno e, se sembra-

¹⁰⁹ Gregorio Magno, *Lettere*, XIII, 35. Cfr. V. Recchia, *Gregorio Magno* cit., p. 121; E. Caliri, *Società ed economia della Sicilia* cit., p. 105; C. Urso, *Cereali e cerealicoltura al tempo di Gregorio Magno: il caso siciliano*, in *Medioevo e Mediterraneo: incontri, scambi e confronti. Studi per Salvatore Fodale*, cur. P. Sardina, D. Santoro, M.A. Russo, M. Pacifico, Palermo 2020, p. 596.

¹¹⁰ Gregorio Magno, *Lettere*, I, 74; X, 10; XIII, 20; XIII, 21; vd. S. Boesch Gajano, *Poverità*, in *Enciclopedia gregoriana* cit., pp. 274-275.

¹¹¹ Vd. *Iohannes*¹²⁸ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/1 cit., p. 1135.

¹¹² Gregorio Magno, *Lettere*, XI, 17.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Vd. *Pascasius*¹⁶ in *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, II/2 cit., pp. 1608-1609.

rà opportuno, con di più; agli altri poveri poi, che sono soliti chiedere l'elemosina in pubblico, trentasei solidi»¹¹⁵. Appare evidente la differenza, anche nel trattamento economico previsto, tra gli *homines honesti*, ma *egeni*, e i *reliqui pauperes*. Se questi ultimi sono gli individui afflitti da una miseria abituale, i primi, invece, sono coloro i quali hanno perduto la loro agiatezza, e provano imbarazzo nel chiedere l'elemosina; Gregorio, dunque, si preoccupa che essi possano essere esclusi, per via della loro forte ritrosia a chiedere aiuto, da ogni forma di carità¹¹⁶.

Al di là dei rovesci di fortuna che potevano drasticamente cambiare le condizioni di vita anche degli abbienti, la netta divisione sociale tra ricchi e poveri appariva alquanto cristallizzata a Gregorio Magno: «La cura della Provvidenza divina ha disposto che i diversi gradi e le diverse funzioni fossero distinti, acciocché, mentre gli inferiori tributano rispetto ai superiori e i superiori prodigano benevolenza verso gli inferiori, risultasse dalla diversità un'unica concorde armonia e si esercitasse una retta conduzione dei singoli uffici. Né, infatti, il tutto poteva stare in piedi per altro motivo, senza un grande ordine di questo genere, fatto di diversità»¹¹⁷. Questo è il quadro della società di fine VI secolo, inizi del VII, tratteggiato dal pontefice, che interpretava le forti differenze presenti al suo interno come un'opportunità affinché i *potiores* (i *diuites*) potessero essere d'aiuto ai *minores* (i *pauperes*), e i secondi dessero la possibilità ai primi di dare prova delle loro *uirtutes* cristiane¹¹⁸, un equilibrio alle cui inevitabili falle potevano efficacemente porre rimedio tanto i *uiri Dei*, come si è veduto in particolare nei *Dialogi*, quanto gli episcopi e gli amministratori ecclesiastici più zelanti immortalati nelle lettere del *Registrum epistularum*.

¹¹⁵ Gregorio Magno, *Lettere*, XI, 22; vd. pure XIII, 27 e 29.

¹¹⁶ Cfr., sul punto, M. Mollat, *I poveri nel Medioevo*, trad. it. Roma -Bari 1982, pp. 34-35; G. Albini, *Poveri e povertà nel Medioevo* cit., pp. 195-202.

¹¹⁷ Gregorio Magno, *Lettere*, V, 59. Cfr. Cesario di Arles, *Sermons au peuple*, II (*Sermons* 21-55), éd. M.-J. Delage, *Sources Chrétiennes*, 243, Paris 1978, XXV, 2: *Ideo enim in hoc mundo Deus pauperes esse permisit, ut omnis homo haberet quomodo sua peccata redimeret. Si enim pauper nullus esset, elemosinam nemo daret, indulgentiam nemo reciperet. Potuit enim Deus totos homines divites facere, sed nobis per pauperum miseriam voluit subvenire: ut et pauper per patientiam, et dives per elemosinam possint Dei gratiam promereri [...] Quid simile, frater? Das pauperi nummum, et a Christo recipis regnum: das bucellam, et a Christo recipis vitam aeternam: das vestimentum, et a Christo recipis remissionem peccatorum. Non ergo despiciamus pauperes, fratres, sed magis eos desideremus, et ultro nos eis ingerere festinemus: quia miseria pauperum medicamentum est divitum.*

¹¹⁸ Sul concetto Gregorio Magno ritorna nella *Regola pastorale*, ed. G. Cremascoli, Roma 2008, III, 2. Vd. S. Boesch Gajano, *Dislivelli culturali e mediazioni ecclesiastiche nei Dialogi di Gregorio Magno*, in «Quaderni Storici», 41 (1979), pp. 408-409; si tenga presente anche M. Montesano, *Ai margini del Medioevo. Storia culturale dell'alterità*, Roma 2021, pp. 32-37.

ABSTRACT

I *Dialogi* e il *Registrum epistularum* di Gregorio Magno (590-604) costituiscono due preziose testimonianze sull'approccio del pontefice con il tema della povertà. Attraverso queste due fondamentali fonti è possibile, da una parte, osservare nella raccolta agiografica i miracoli compiuti dai santi, che grazie al favore di Dio ponevano rimedio alle diverse situazioni di necessità in cui, soprattutto in ambito rurale, versavano i più bisognosi; dall'altra parte, è possibile cogliere nella raccolta epistolare la costante e puntuale attenzione posta da Gregorio nel far sì che i beni della Chiesa venissero correttamente impiegati a favore dei *pauperes*. Un duplice punto di vista, dunque, sulla questione della *paupertas* che, affrontata sotto il profilo ora taumaturgico-spirituale ora della gestione amministrativa del *patrimonium* della Chiesa di Roma, rimaneva nella concezione di Gregorio un mezzo affinché i più ricchi potessero prendersi cura degli emarginati e, tramite la loro carità, meritare la ricompensa del regno dei cieli.

The *Dialogi* and the *Registrum epistularum* of Gregory the Great (590-604) constitute two precious texts on the pontiff's approach to the theme of poverty. Through these two fundamental sources it is possible, on the one hand, to observe in the hagiographic collection the miracles performed by the saints, who, thanks to God's favour, were able to remedy the various situations of need in which the poor, especially in rural areas, found themselves; on the other hand, it is possible to see in the collection of letters Gregory's constant and punctual attention to ensuring that the Church's resources were correctly used in favour of the *pauperes*. A twofold point of view, therefore, on the question of *paupertas* which, dealt with from the point of view of the thaumaturgical-spiritual and from the point of view of the administrative management of the *patrimonium* of the Church of Rome, remained in Gregory's conception a means for the richest to take care of the neediest and, through their charity, to deserve the reward of the Kingdom of Heaven.