

# ISTITUZIONALIZZAZIONE E CONTROLLO DELLA POVERTÀ NEL «DE SUBVENTIONE PAUPERUM» DI LUIS VIVES

DI SIMONA LANGELLA

## 1. *Nulla di nuovo sotto il sole*

Il fenomeno del pauperismo è di stretta attualità e non solo per ciò che concerne le zone del mondo definite, con un eufemismo, in via di sviluppo. Per le maggiori organizzazioni internazionali i nuovi poveri e le strategie da adottare per avere un'inversione di tendenza al forte disagio socio-economico, che nell'ultimo decennio ha coinvolto anche tutta l'Europa, sono fra i problemi più urgenti a cui è indispensabile dare una risposta. Essa, però, non può essere solo una soluzione economica, piuttosto deve essere frutto di uno sforzo che coinvolge tutta la società e che innanzi tutto permetta un nuovo atteggiamento culturale nei confronti di un problema atavico. Pertanto, tale soluzione non può nascere unicamente dall'immediatezza dell'urgenza. Altrimenti, il rischio è quello di proporre nuovamente ciò che in passato ha già fallito nella sua applicazione concreta.

Diverse argomentazioni a cui attualmente si ricorre per trovano una risposta alla piaga della povertà, ma soprattutto molte delle soluzioni pratiche oggi utilizzate, sono già state adottate nel passato. Molte di esse trovano, infatti, un loro corrispondente in ragionamenti e provvedimenti già adoperati ben cinquecento anni fa. Le soluzioni che attualmente ricorrono restano ancora troppo spesso – sebbene assumano modalità differenti – quelle tradizionali della carità o della forza. Si riscoprono così misure già note come quella di distinguere tra veri poveri e falsi poveri, applicando ai primi una regolata assistenza e ai secondi una dura repressione. A tale proposito i sindaci di alcune città italiane hanno emanato delle ordinanze contro l'accattonaggio che non solo riprendono argomenti e cautele preventive quasi identici a quelli predisposti dalle città fiamminghe e spagnole del Cinquecento, ma fanno anche pensare ad una trasformazione della figura del sindaco da rappresentante dei cittadini a tutore della sicurezza urbana. Nel 2011 a Cles, nella provincia di Trento, è stata emanata un'ordinanza, la quale prevede che un mendicante scoperto a tendere la mano per chiedere l'elemosina sia sanzionato fino a 500 euro di multa con il sequestro dei soldi ricevuti e di eventuali armamentari utilizzati per chiedere la carità. In tale ordinanza è fatto divieto di richiedere denaro con insistenza, fermando o seguendo per alcuni tratti i passanti ed offrire servizi non richiesti<sup>1</sup>. Nei primi mesi del 2014, tre sindaci -che governano le città di Padova, Treviso e Venezia- hanno stipulato un patto di

---

1 Cfr. *Trentino. Ai mendicanti 500 euro di multa, elemosina sequestrata*, 3 giugno 2010) ([http://www.dazebao.org/news/index.php?option=com\\_content&view=article&id=10431:trentino-ai-mendicanti-500-euro-di-multa-elemosina-sequestrata-&catid=90:cronaca&Itemid=288](http://www.dazebao.org/news/index.php?option=com_content&view=article&id=10431:trentino-ai-mendicanti-500-euro-di-multa-elemosina-sequestrata-&catid=90:cronaca&Itemid=288)).

sicurezza metropolitana contro accattoni molesti e petulanti. Il progetto vede i tre comuni uniti attraverso azioni congiunte nella lotta contro le persone che chiedono l'elemosina<sup>2</sup>. È anche prevista la creazione di una banca dati condivisa per lo scambio di informazioni, che consenta di evitare che i mendicanti molesti allontanati da un Comune si trasferiscano nei paesi o nelle città limitrofe. Il patto contempla, infatti, la schedatura e il foglio di via agli accattoni, ribadendo di voler così tutelare chi è indifeso dalle molestie di coloro che chiedono con troppa insistenza. Le misure adottate trovano la loro giustificazione ultima nella necessità di distruggere lo sfruttamento della mendicizia da parte di clan o racket criminali. Più in particolare, relativamente a tale necessità, si specifica il bisogno di distinguere le persone in evidente stato di bisogno e sostanzialmente innocue, da altri soggetti organizzati da strutture malavitose. Tuttavia, nonostante quest'ultima puntualizzazione, se la ragione ultima dell'ordinanza stesse davvero nel combattere lo sfruttamento organizzato delle persone in stato di indigenza, non si comprenderebbe il motivo per il quale i provvedimenti con essa emanati siano rivolti unicamente al singolo mendicante, il quale, in fondo, appare anch'egli essere vittima delle stesse organizzazioni criminali<sup>3</sup>. Infine, su corsi e ricorsi di soluzioni già note nel passato e che riemergono nel presente, un ultimo esempio. In questo caso, esso riguarda l'uso specifico di un termine, che rimanda a un ben definito gruppo sociale. Con il Decreto del Ministero delle Infrastrutture e trasporti del 14 maggio 2014 sulla morosità incolpevole a riguardo di locazioni abitative torna, infatti, in voga una vecchia categoria già utilizzata nei provvedimenti cinquecenteschi atti ad arginare la povertà, quella appunto del cosiddetto povero incolpevole<sup>4</sup>.

Questi pochi esempi sono sufficienti a mostrare come dalla varietà e dall'abbondanza di proposte e di misure per contenere la povertà non si rintraccia, tuttavia, un'evoluzione storica delle prospettive da adottare, ossia una loro significativa variazione nel tempo. D'altra parte, ciò significa anche che un'indagine storica su di esse volta ad analizzare il loro uso nel passato è necessaria, oltre che utile.

## 2. *I pauperes nell'Europa moderna*

Il fenomeno del pauperismo è assai complesso, dunque, arduo da analizzare e definire. Non esiste, infatti, una definizione univoca di povertà<sup>5</sup>. Essa assume a seconda dei contesti forme differenti: da quella volontaria di monaci e di anacreti, dove il povero è

2 Il progetto si chiama Pa.Tre.Ve. Il nome indica l'area metropolitana che unisce le tre città di Padova, Treviso, Venezia.

3 Cfr. S. Madiotto, *Da Padova, Venezia a Treviso pronto un patto anti-accattoni*, 3 marzo 2014 (<http://corriereedelveneto.corriere.it/veneto/notizie/cronaca/2014/3-marzo-2014/da-padova-venezias-treviso-pronto-patto-anti-accattoni-2224154481769.shtml>); J. Meletti, *Veneto, la crociata dei sindaci di sinistra: Schedatura e foglio di via agli accattoni*, 18 marzo 2014 ([http://www.repubblica.it/cronaca/2014/03/18/news/veneto\\_la\\_crociata\\_dei\\_sindaci\\_di\\_sinistra\\_schedatura\\_e\\_foglio\\_di\\_via\\_agli\\_accattoni-81249227/](http://www.repubblica.it/cronaca/2014/03/18/news/veneto_la_crociata_dei_sindaci_di_sinistra_schedatura_e_foglio_di_via_agli_accattoni-81249227/)); R. Binelli, *Veneto, la sinistra si sveglia: no all'accattonaggio*, 18 marzo 2014 (<http://www.ilgiornale.it/news/interni/veneto-sinistra-si-sveglia-no-allaccattonaggio-pisapia-1002596.html>); *Veneto: i sindaci cacciano gli accattoni*, 19 marzo 2014 (<http://www.cronachediordinariorazzismo.org/2014/03/veneto-i-sindaci-cacciano-gli-accattoni/>).

4 Il decreto, previsto dal decreto legge n. 102/2013, è entrato in vigore il 14 luglio 2014.

5 Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà. Idee, leggi, progetti nell'Europa moderna*, Genova-Ivrea, Herodote Edizioni, 1983, p. 4.

immagine di Cristo; a quella indesiderata, ma inevitabile, di storpi e di invalidi; a quella episodica risultato di guerre, crisi o carestie sino a quella propriamente strutturale degli emarginati sociali, ossia poveri e mendicanti ‘a tempo pieno’, condannati per il loro presunto ozio, il rifiuto di lavorare e una condotta di vita fuori dalle regole e reputata, pertanto, socialmente pericolosa<sup>6</sup>.

A ogni buon conto, ciò che accomuna le interpretazioni in età moderna di questo variegato fenomeno è l’ossessione di distinguere il vero povero dal falso: l’uno ha diritto ad assistenza e carità, l’altro va messo al bando o addirittura punito severamente, poiché se solo volesse potrebbe – con il suo lavoro – cessare di esserlo<sup>7</sup>. Tale distinzione diventerà il criterio per qualsiasi tipo di condotta assistenziale pubblica, ecclesiastica o laica, si deciderà di mettere in atto<sup>8</sup>.

Insieme alla discussa categoria dei falsi poveri si afferma l’idea che questi ultimi preferiscano una vita disagiata ad una produttiva<sup>9</sup>. Di conseguenza, si presenta la difficoltà di individuare in modo oggettivo chi possa dirsi davvero povero all’interno di una società in cui si guarda a coloro che vivono una vita bisognosa e priva di mezzi come a persone disposte anche all’inganno o all’autolesionismo pur di raggiungere quella condizione di povero ufficiale degno di cura, dunque, sotto alcuni aspetti, privilegiata<sup>10</sup>.

Nell’Europa moderna i termini di povertà ed assistenza assumono significato ampio e dai contorni spesso indefiniti. Nella categoria dei poveri rientrano, infatti, differenti soggetti, tutti allo stesso modo oggetto di politiche sociali indirizzate a risolvere il problema del pauperismo. Si cerca così di organizzare sistemi di assistenza e di controllo sociale sia di tipo caritativo, sia di tipo autoritario o poliziesco. Due principali posizioni antitetiche si scontrano: l’una legata ad una mentalità di stampo ancora medievale, l’altra prettamente moderna. Da una parte, infatti, vi sono le proposte di stampo religioso prettamente tradizionali che contrappongono la carità personale alla beneficenza pubblica organizzata – senza per questo ignorare i doveri della società nei confronti dei poveri – e reputano che i doveri di carità e benevolenza vadano assunti innanzi tutto individualmente e non delegati ad organizzazioni impersonali; dall’altra si trovano proposte di stampo razionalistico che, organizzando forme di beneficenza pubblica, volte a salvaguardare gli interessi della neonata economia capitalistica, presentano una visione sicuramente realistica del problema, ma, talvolta, offrono soluzioni ciniche e spietate che nascono da un freddo calcolo razionale (come ad esempio chiudere gli ospizi o non prestare soccorso ai bisognosi)<sup>11</sup>. Quest’ultima posizione, frutto della nuova mentalità

6 Nell’ambito religioso i termini povertà e ricchezza vengono addirittura capovolti: il vero ricco è il povero che si accontenta del proprio stato. Mentre la povertà infatti è una benedizione, le ricchezze in realtà sono solo un fardello. Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., pp. 4-5.

7 Cfr. *ivi*, p. 8.

8 Essa rimanda a un’altra differenziazione tra una povertà strutturale e una considerata congiunturale. Cfr. *ivi*, p. 5.

9 Cfr. *ivi*, p. 9.

10 Cfr. *ivi*, p. 10.

11 Si pensi alla proposta di Jonathan Swift, il quale, per denunciare la questione sociale del pauperismo, pubblicava nel 1729 il suo pamphlet *A Modest Proposal for Preventing the Children of Poor People from Being a Burthen to Their Parents*. Qui, il decano dublinese proponeva sarcasticamente – come soluzione del problema della povertà – l’uso dell’antropofagia da parte dei genitori nei confronti dei figli minori di un anno, in modo tale che essi non diventassero un fardello per i genitori. Cfr. A. Gurrado, *Introduzione*, in Voltaire, *Gli ebrei mangiavano carne umana? E come la preparavano?*, Genova, Il melangolo, 2015, pp. 21-22.

moderna ha però il merito di comprendere che il governo dei poveri non può essere semplicemente considerato una questione relativa alla pratica virtuosa della carità, da demandare esclusivamente alle organizzazioni ecclesiastiche, poiché in realtà essa si intreccia con questioni di ordine civile, penale e non solo morale<sup>12</sup>.

Per la prima posizione, quella di stampo tradizionale, la povertà è concepita come un fatto conforme ad un ordine divino, dunque, in un certo qual mondo, naturale; per la seconda il fenomeno del pauperismo è invece una piaga puramente sociale<sup>13</sup>. Quello che differenzia i due approcci è quindi la prospettiva con cui si affronta il problema: in un caso secondo un afflato religioso e secondo un'impostazione di tipo umanitario e benefico, nell'altro secondo un crudo realismo e secondo una connotazione fortemente negativa del fenomeno<sup>14</sup>.

Nell'Europa moderna la povertà inizia così ad essere interpretata non solo come un male ineliminabile cui attribuire un significato spirituale, bensì anche come un dato economico e sociale. In quest'ottica, essa diventa oggetto di preoccupazioni politiche e istituzionali, poiché deve essere non solo regolata e organizzata, ma anche contenuta e limitata<sup>15</sup>.

I tradizionali clichés storiografici a riguardo del fenomeno pauperistico presentano il Medioevo e l'età moderna come due epoche caratterizzate su tale questione da concezioni opposte. All'atteggiamento caritatevole e misericordioso verso i poveri proprio del Medioevo cristiano<sup>16</sup>, si contrappone così per l'età moderna – ed in particolare con la Riforma protestante – una visione razionale, economa, e repressiva (le città non accolgono il povero, anzi lo cacciano o lo rinchiudono)<sup>17</sup>. E sebbene queste contrapposizioni così nette non sempre offrano una valida chiave interpretativa per l'analisi dei fatti, tuttavia, non si può non registrare che nella prima età moderna avviene un significativo cambiamento rispetto al passato. La nuova economia, infatti, frutta una ricchezza che non si

12 Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., pp. 25-26.

13 Questa visione della povertà è assai differente da quella che si affermerà in età industriale, durante la quale le leggi economiche avranno il sopravvento rispetto ad altre esigenze umane. Nondimeno, già nel periodo pre-industriale, fame e povertà erano giudicate un stimolo positivo in grado di contrastare le lusinghe dell'ozio. Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., p. 14.

14 Cfr. *ivi*, p. 15.

15 Cfr. *ivi*, pp. 3-4.

16 A tale riguardo è significativa la distinzione tommasiana tra diritto di proprietà e uso dei beni. Per Tommaso d'Aquino, infatti, il primo non giustifica in modo esclusivo il secondo. Pur affermando la legittimità della proprietà privata, Tommaso chiarisce che il suo uso non può tornare a solo vantaggio del proprietario, ma serve a tutti coloro che possono averne bisogno, poiché i beni della terra sono a sostegno di tutti (cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 66, a. 2). Perciò, in quanto all'uso, i beni di cui siamo proprietari sono anche degli indigenti, che vanno soccorsi col superfluo. Più precisamente, il superfluo è dovuto al sostentamento dei poveri per diritto naturale (cfr. *ivi*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 32, aa. 5-6). Tommaso afferma, infatti, la destinazione universale dei beni della terra in quanto essi sono stati ordinati da Dio al soddisfacimento dei bisogni di tutti gli uomini. La suddivisione dei beni, pur non contrastando con la legge naturale, è di diritto positivo. E poiché la *lex naturalis* è primaria rispetto alla legge positiva, il diritto alla proprietà deve cedere il passo alla legge naturale ogni qualvolta si presentano situazioni di estrema indigenza.

17 Tuttavia, queste divisioni così nette non sempre offrono una valida chiave di lettura. I grandi sconvolgimenti religiosi del Cinquecento non hanno avuto poi un peso così determinante nell'ulteriore sviluppo del movimento per la regolamentazione della beneficenza. In realtà il movimento di riforma assistenziale è precedente la scissione dell'Europa cristiana. Emblematico è il caso del regolamento del 1525 di Ypres, città facente parte delle Fiandre ancora cattoliche. Cfr. A. Saitta, *Introduzione*, in J. L. Vives, *De subventionem pauperum*, introduzione, testo e appendice a cura di A. Saitta, Firenze, La Nuova Italia, 1973, pp. XXXVII -XXXVIII.

trasforma più, come un tempo, in un sovrappiù alimentare accumulato ed amministrato dai signori feudali e dai monasteri ma, sviluppandosi dalla produzione e dal commercio, ha come suo unico naturale esito la creazione di nuova ricchezza.

### 3. Pauperismo e legislazione nel XVI secolo: la riforma della città di Ypres

Come già accennato, all'inizio del Cinquecento col crescere della popolazione e la messa in moto di processi di tipo capitalistico, che modificano gli equilibri sociali, nascono iniziative cittadine per la disciplina dei poveri, così come si autorizzano severe legislazioni contro i vagabondi. Diverse sono le città europee – tedesche, fiamminghe, spagnole, francesi – che mirano a razionalizzare e a risolvere il fenomeno del pauperismo attraverso riforme assistenziali e rigidi regolamenti<sup>18</sup>. Tra i primi e più significativi provvedimenti di lotta alla mendicizia, si ricordano le ordinanze del 1461 emesse da Filippo il Buono, duca di Borgogna, in cui si vietava di mendicare a chi potesse esercitare un mestiere; quelle analoghe della città di Malines del 1506 e di Gand del 1508; l'ordine di Carlo V del 1510 che imponeva di espellere i falsi mendicanti dalle province fiamminghe<sup>19</sup>.

Tali restrittive disposizioni si accompagnano ai primi tentativi di regolamentazione dell'assistenza. Tra questi sono da ricordare le ordinanze del 1446 di Colonia e di Norimberga del 1478, il decreto di Bruges del 1496, la riforma di Norimberga del 1522, presa a modello anche da Strasburgo, i regolamenti del 1525 di Mons e Ypres<sup>20</sup>, la riforma della beneficenza di Digione nel 1528, di Troyes nel 1529, di Lione nel 1531. Essi troveranno il loro compimento nell'editto dell'imperatore Carlo V del 7 ottobre 1531 per i Paesi Bassi, ossia nella riforma generale della beneficenza, che a sua volta si richiamava ai regolamenti di Ypres<sup>21</sup>. Su questi ultimi è bene soffermarsi.

Nel 1531 il Senato della città di Ypres<sup>22</sup>, nelle Fiandre, pubblica un regolamento – *La police faicte et entretenue, pour les pauvres et mendiens, en la ville de Ypres, en Flandres: approuvée par Lempereur, et confermée par la Faculté de théologie de Paris*<sup>23</sup> –

18 Tuttavia, come si evince da un aumento della severità delle punizioni previste, in particolare di quelle finalizzate a combattere il vagabondaggio (taglio dei capelli, fustigazione, tortura e forca), queste misure ebbero scarso effetto. La città di Malines nel 1506 comminava un'ammenda di dieci *livres* a quanti avessero dato alloggio o vitto a vagabondi in buone condizioni fisiche e ordinava la rapatura a zero di questi stessi vagabondi affinché potessero essere riconosciuti e in caso di recidiva li consegnassero alla giustizia. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., p. XXXVI.

19 Cfr. *ibidem*.

20 Rispettivamente del 31 gennaio e del 3 dicembre 1525. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., p. XXXVIII.

21 Cfr. *ivi*, pp. XXXVIII, LXVII, LXX-LXXI.

22 Nel 1531 a Ypres fu pubblicato un regolamento sul soccorso ai poveri approvato dalla *Faculté de théologie de Paris*. Esso era il risultato della riforma attuata, già a partire dal 1525, nella città fiamminga per affrontare il dilagare di chi, fra la popolazione, viveva di elemosina. In effetti, già dal suo inizio la riforma del 1525 subì attacchi da parte degli ordini mendicanti. Le polemiche non si placarono neppure con l'approvazione da parte dei teologi della Sorbona. Tale riforma è generalmente indicata come il modello utilizzato per l'editto emesso da Carlo V nel 1531 ed esteso a tutti i Paesi Bassi. Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., n. 18 a p. 71. Ed anche cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. XXXVIII e LXX.

23 Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., pp. 45-50 (il documento tradotto e pubblicato da Baroncelli e Assereto è estratto da J. Nolt, *La réforme de la bienfaisance publique à Ypres au XVI siècle*, Gand, Librairie Scientifique E. Van Goethem & C., 1915, pp. 124-133).

volto ad amministrare il soccorso ai poveri mendicanti. Il termine *police* mostra alcune sfumature di significato: con tale termine si può intendere, infatti, sia l'ordine col quale si governa una città e sono amministrate le attività finalizzate ai bisogni comuni, sia il modo in cui la vita civile e sociale dovrebbe essere organizzata, sia tutto ciò che concerne il bene pubblico<sup>24</sup>.

A titolo esplicativo gli stessi legislatori di questi regolamenti dichiarano che il movente che li spinge ad occuparsi del soccorso ai mendicanti è, oltre l'obbedienza al comandamento divino che ordina la misericordia verso i poveri, l'onore e l'interesse per la cosa pubblica. E poiché è di precetto, che tutti secondo gli insegnamenti di Cristo mantengano e soccorrano i poveri, farsi carico ed aver cura dei bisognosi è un dovere che non compete solamente agli ecclesiastici, ma anche ai laici<sup>25</sup>.

A questa premessa segue, poi, l'osservazione che sino a quel momento i poveri, come pecore senza pastore<sup>26</sup>, si sono trovati nella condizione di vagare per paesi e città senza dimora, patendo la fame e le intemperie, restando nell'ozio e nella pigrizia, non potendo apprendere alcun insegnamento positivo. Proprio a causa della loro indigenza hanno «imparato arti e costumi cattivi che sono diventati il loro modo di vivere, convertendo in piaceri e crapule le elemosine ricevute per i loro bisogni. Non c'era in loro misura, temperanza, frugalità, pazienza e umiltà, ma spendevano tutto follemente in un'ora»<sup>27</sup>. Secondo i legislatori fiamminghi, per aiutare i poveri, dunque, diventa necessario prendere provvedimenti per reprimere queste cattive abitudini.

A tal fine, ossia per estirpare e meglio controllare la povertà, i legislatori di Ypres distinguono tre diverse tipologie di povero. Il primo tipo abbraccia la povertà in base a una scelta volontaria. In altri termini, è il ricco che rinuncia a tutte le sue ricchezze per dedicarsi ad uno stile di vita evangelico o che vaga mendicando per il desiderio di accrescere i suoi meriti in vista della remissione dei peccati<sup>28</sup>; il secondo tipo è il povero autentico, il quale, «senza alcun aiuto»<sup>29</sup>, si trova costretto a chiedere elemosina per non morire. Tuttavia, anche tra costoro ve ne sono alcuni i quali «sono in pericolo di spiacere a Dio, perché preferiscono tentare una vita dubbia e incerta piuttosto che adattarsi alla loro condizione»<sup>30</sup>. Infine l'ultimo tipo è colui che è diventato povero né per un fine prettamente religioso né per una necessità, ma per la volontà di vivere in ozio e per il rifiuto di ogni tipo di lavoro.

A queste tre tipologie di povero corrispondono tre forme di povertà. La prima è giudicata apprezzabile e rara, ma in ogni caso non è comunque bene diffonderla, poiché «dietro la mendicizia possono nascere errori di ogni genere»<sup>31</sup>; la seconda appartiene ai poveri autentici, che devono essere assistiti; mentre la terza si riferisce a coloro che «sono di gran danno alla cosa pubblica: ad essi si deve proibire di mendicare e vagabondare per il paese»<sup>32</sup>.

24 Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., n. 18 a p. 71.

25 «Ed è ufficio tanto degli ecclesiastici che dei laici l'aver cura e il farsi carico dei poveri» (*La police faicte et entretenue*, in Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., p. 45).

26 Cfr. *La police faicte et entretenue* cit., p. 45.

27 *Ibidem*.

28 Sebbene questa forma di mendicizia sia ritenuta rara dai riformatori di Ypres, e ogni via di salvezza vada per loro lasciata aperta, tuttavia «non è un costume da diffondere» (*ibidem*).

29 *Ibidem*.

30 Ivi, p. 46.

31 Ivi, p. 45.

32 Ivi, p. 46.

Definiti i diversi tipi di povero e le diverse forme di povertà, i legislatori di Ypres procedono spiegando come intendano organizzare gli aiuti per i veri poveri. Essendo i poveri infatti come «orfani senza guida»<sup>33</sup>, in quanto privi di industria e prudenza, lo Stato deve, secondo il comandamento divino, pietosamente soccorrerli eleggendo quattro autorevoli uomini che, come una sorta di tutori o pedagoghi, se ne curino. Questi funzionari, per poter meglio occuparsi dei poveri deboli o malati fornendo loro vitto, vesti ed altre cose legittime e necessarie, provvederanno anche a cacciare fuori confine coloro che, forti e robusti, possono guadagnarsi la vita senza elemosinare, mentre col pretesto della povertà commettono gravi peccati<sup>34</sup>.

Molti sono compiti che spettano ai funzionari scelti dallo Stato per combattere la povertà. Essi devono ricondurre «a ragione i vagabondi e i disutili, costringendoli a vivere onestamente come gente per bene»<sup>35</sup>; obbligare a lavorare chi è in grado di farlo; educare coloro che hanno acquisito negli anni una cattiva condotta; proibire la frequentazione di cattive compagnie e di luoghi di depravazione e, infine, provvedere ai bambini<sup>36</sup>, mandando a scuola quelli portati allo studio e all'apprendimento di un mestiere<sup>37</sup> quelli più rozzi<sup>38</sup>.

Per poter svolgere i loro incarichi dovranno poi riunirsi pubblicamente due volte alla settimana, ascoltando i poveri e valutando le cause della loro condizione. Nello svolgimento del loro lavoro essi saranno supportati dalle parrocchie, le quali, oltre che organizzare la raccolta delle elemosine durante le feste religiose di casa in casa, dovranno essere munite di un tronco per raccogliere le offerte<sup>39</sup>.

Sono previsti anche degli inquirenti occulti, la cui funzione sarà quella di individuare poveri vergognosi<sup>40</sup>, ossia coloro «che per vergogna e timidezza non osano dichiarare e

33 *Ibidem*.

34 «Dato che diversi decreti papali hanno stabilito di aiutare i poveri deboli o per malattia o per età e di tenere per delinquenti e sacrileghi quelli che sono forti e robusti, l'Imperatore ha ordinato di cacciare tutti i poveri mendicanti forti e capaci di guadagnarsi la vita, che commettono enormi peccati con il pretesto della povertà. Ciò perché vi sia pace nel reame e perché i veri poveri siano meglio mantenuti» (*ibidem*).

35 Ivi, p. 47.

36 La *paideia* è centrale nella prospettiva antropologica e filosofica di Vives. Le idee qui accennate sull'educazione dei bambini saranno sviluppate nel *De disciplinis* del 1531 e nel *De anima et vita* del 1538.

37 L'istituzione di scuole per i figli dei poveri, prevista dal progetto di riforma, sarà, tuttavia, attuata molti anni dopo la sua promulgazione. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., p. XXXIX.

38 A tale proposito ricordiamo un esempio illustre, tuttavia spesso ignorato, che beneficiò di questo tipo di assistenza ed istruzione nella Spagna del XVI secolo. Mi riferisco a san Giovanni della Croce, il quale ebbe un'infanzia segnata profondamente dalla povertà. La madre, rimasta vedova subito dopo la sua nascita, appare citata in un documento censitario del 1561 di Medina del Campo, appunto come «Catalina, viuda pobre». Ella beneficiò con la sua famiglia degli aiuti offerti dalla città ai *pobres de solemidad* procurando in tal modo al figlio l'opportunità di essere accolto nel *Colegio de los Niños de la Doctrina Cristiana*, un istituto di carità per poveri orfani, dove si insegnava a leggere, scrivere e a far di conto, oltre che un mestiere. Cfr. A. Marcos Martín, *San Juan de la Cruz y su ambiente de pobreza*, in *Actas del Congreso internacional sanjuanista, Historia*, a cura di T. Egido, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993, Vol. II, pp. 164-165 e 174.

39 Cfr. *La police faicte et entretenue* cit., pp. 47-48.

40 Con povero vergognoso si intende lo sfortunato di buon ceto di cui tanto si occuperanno i filantropi dell'Europa moderna. Il termine può indicare il povero pudico che vive in casa propria, oppure una persona di onesta condizione, spesso nobile, che versa in stato di bisogno e perciò gode di attenzioni e privilegi. Tuttavia, va rilevato che la figura del povero vergognoso perde la solidarietà di ceto ed il paternalismo di cui è oggetto via via che nell'Europa moderna si afferma la nuova etica sociale borghese che mette tutti ugualmente di fronte alla medesima legge eco-

rendere manifesta la loro povertà e indigenza e soffrono segretamente nelle loro case»<sup>41</sup> – per poterli fare rientrare nel piano degli aiuti previsti.

Essendo così regolamentata la cura dei poveri, «nessuno deve farsi trovare a mendicare pubblicamente nella città e nelle sue adiacenze»<sup>42</sup>. Tuttavia, ai poveri mendicanti e pellegrini che giungono di passaggio in città è offerta un'elemosina in ragione della necessità in cui si trovano. Se, invece, essi arrivano in città con l'intenzione di stabilirvisi ed essere accuditi non vengono accettati (eccezion fatta per chi si trovasse in estrema necessità), facendo divieto ai cittadini di ospitarli o affittar loro casa senza il consenso del Senato<sup>43</sup>.

La ragione che giustifica quest'ultima norma restrittiva è di evitare che i fondi stanziati dal Senato della città per i poveri non siano sufficienti<sup>44</sup>, tanto più, si fa notare, che in altri paesi e città sono organizzati ospedali o luoghi simili volti all'assistenza degli indigenti<sup>45</sup>. È pertanto bene evitare di accogliere troppi stranieri per non arrecar danno ai destinatari locali della riforma<sup>46</sup>. Inoltre, a proposito del divieto alla libera mendicizia e al vagabondaggio<sup>47</sup>, è precisato «che questa non è vera libertà, ma licenza e permesso di far del male, da cui [...] siamo resi peggiori e più malvagi»<sup>48</sup>. Pertanto, poiché la vera libertà è sottomessa alla ragione, che non consente di compiere tutto ciò che si desidera ma solo l'utile ed opportuno, la proibizione non lede il diritto di alcuno<sup>49</sup>.

---

nomica. A titolo esemplificativo si cita la congregazione dei Buonomini di San Martino che si occupa dei bisognosi e che è presente a Firenze dal 1441, quando Cosimo de' Medici rovinava i suoi avversari politici con tasse insostenibili. Si forma, così, una categoria di poveri vergognosi, cosiddetti perché si vergognano di esserlo: sono persone facoltose, commercianti, artigiani, caduti in miseria, che conservano quella dignità che impedisce loro di stendere la mano. La congregazione nasce quando frate Antonino Pierozzi, il fondatore, chiama dodici cittadini, i Bonomini, e li fa Procuratori dei Poveri Vergognosi. Li sceglie fra persone di diversa levatura sociale e dà loro una regola elementare: devono raccogliere da chi può, dare e distribuire tutto quello che ricevono nel più assoluto segreto, trovando e assistendo quei poveri che si chiudono nel loro silenzio, vittime della loro miseria e della loro dignità. Dal 1441, attraverso i secoli, i Bonomini si sono sempre succeduti a Firenze li ha sempre aiutati ad aiutare gli altri (cfr. <http://www.buonominidisanmartino.it/>). Si ricorda anche la Compagnia de' Poveri Vergognosi, nata a Bologna nel 1495, dal 2008 divenuta Azienda pubblica di Servizi alla Persona. Cfr. F. Baroncelli-G. Assereto, *Sulla povertà* cit., n. 30 a p. 30. Ed anche F. Baroncelli, *Contro la carità discreta. Misericordia, raziocinio e volontà di non sapere in una polemica cinquecentesca sulla povertà*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», XV, 1985, pp. 3-49: 13. Cfr. anche [http://www.poverivergognosi.it/storia/operia\\_pia\\_poveri\\_vergognosi\\_128.htm](http://www.poverivergognosi.it/storia/operia_pia_poveri_vergognosi_128.htm).

41 Cfr. *La police faicte et entretenue* cit., p. 48.

42 *Ibidem*.

43 Cfr. *La police faicte et entretenue* cit., p. 49. Fanno eccezione coloro che «sono in estrema necessità per cause di guerra, naufragio, incendio ed altri accidenti» (*ibidem*).

44 Si specifica a riguardo di tali norme restrittive: «affinché il numero dei poveri non ecceda le entrate» (*ibidem*).

45 *Ibidem*.

46 Così specificano a tale proposito i legislatori di Ypres: «Perché questa polizia abbia vigore bisogna evitare ogni sovraccarico, cioè non bisogna accogliere troppi stranieri, il cui numero potrebbe recar danno» (*ibidem*).

47 Nei regolamenti, a sostegno delle tesi esposte, sono presenti alcuni esempi tratti dagli antichi: «Platone, antico filosofo, disse di cacciare dalla repubblica tutti i poveri mendicanti, perché non vi fosse gente inutile ed oziosa; gli ateniesi avevano fatto divieto ai loro concittadini di chiedere la carità. I romani proibirono che a Roma si trovasse alcun povero» (ivi, p. 48). Ed ancora: «Sant'Agostino, nel suo *De vera religione*, dice che chi non può aiutare tutti quelli che ama è ingiusto se non sceglie di aiutare chi conosce: di due cose utili bisogna scegliere la più utile» (ivi, p. 49).

48 Ivi, p. 50.

49 Cfr. *ibidem*.

Secondo i legislatori tutte queste leggi si prefiggono come fine ultimo di condurre a miglior vita i mendicanti dediti finora all'ozio, al vagabondaggio e agli inutili piaceri. Esse mirano ad eliminare la povertà, soccorrendo i veri poveri e cacciando dalla città i falsi, esse limitano il dilagare dei vizi e dei cattivi costumi. D'altra parte, i poveri, aiutati e rieducati, saranno sani, istruiti, attivi, votati alle pratiche religiose, considerati con onore e non più disprezzati<sup>50</sup>. L'intera comunità trarrà dunque benefici e vantaggi dall'attuazione dei nuovi regolamenti. In tal modo, tutti faranno il proprio dovere aiutando i poveri, i quali, così come la legge naturale insegna, vanno nutriti con il superfluo di ognuno<sup>51</sup>.

In sintesi, i due principali obiettivi che si proponevano i riformatori erano l'eliminazione dalle città della mendicizia-pitoccheria e la centralizzazione pubblica della raccolta e della gestione dei mezzi dell'assistenza.

Per il raggiungimento di questi obiettivi, essi cercano di metter ordine nelle strutture della carità-assistenza con l'intento di sopprimere la quantità di organismi grandi e piccoli, laici ed ecclesiastici, associativi e no, che si erano sino ad allora occupati della carità, e di demandare a organismi centrali pubblici (per esempio il Grand Bureaux des Pauvres di Parigi, già negli anni Cinquanta del Cinquecento), così come di programmare gli interventi assistenziali (raccolta dei mezzi anche attraverso tasse ed erogazioni) da effettuarsi non più secondo i poco discriminanti criteri del passato, ma secondo criteri che si fondassero, anzitutto, sulla distinzione tra quei bisognosi che oggettivamente non erano in grado di provvedere al proprio vivere materiale (vecchi, infanzia abbandonata, zitelle derelitte, inabili, infermi, ma anche gente ridotta all'inopia da avverse congiunture) e quei bisognosi i quali, pur essendo in grado di lavorare e quindi di provvedere a se stessi, preferivano invece oziare, mendicare e ingannare affidando alla carità del prossimo l'onere del proprio vivere<sup>52</sup>.

#### 4. Umanisti e pitocchi

Questo nuovo modo di intendere la povertà e di cercare di mettervi rimedio, espresso da questi regolamenti e ordinanze, si esplicita anche attraverso una nuova trattatistica di genere. Già nel 1516, nel primo libro della sua *Utopia*, dove analizza le cause del disordine morale dell'Inghilterra del suo tempo, Tommaso Moro esprime la sua preoccupazione a riguardo della piaga sociale della povertà, affermando che non sono i poveri a dover essere tassati ma i possidenti, non i beni necessari alla vita ma il lusso, e che non si tratta di punire il delitto, ma piuttosto di prevenirlo<sup>53</sup>. A sua volta, il suo amico Erasmo da Rotterdam (curatore della pubblicazione a Lovanio dell'*Utopia* di Tommaso Moro) inserisce nei suoi *Colloquia familiaria*, a cominciare dall'edizione dell'agosto-settembre 1524<sup>54</sup>, il *Dialogo dei mendicanti*<sup>55</sup>, dove allude con tempestiva intelligenza storica ai

50 Cfr. *ivi*, p. 49.

51 Cfr. *ivi*, p. 50.

52 Cfr. *ibidem*.

53 Cfr. T. Moro, *Utopia*, a cura di T. Fiore, Roma-Bari, Laterza, 1988. Per un confronto fra Moro e Vives, cfr. A. Saitta, *Introduzione cit.*, pp. XLI-XLIII ed anche F. Baroncelli, *Contro la carità discreta cit.*, pp. 18-23.

54 I *Colloquia familiaria* sono pubblicati nel 1518 all'insaputa di Erasmo, che li pubblica in una nuova edizione per sua cura nel 1519. L'edizione definitiva è del 1533. Cfr. G. P. Brega, *Nota alla traduzione*, in Desiderio Erasmo da Rotterdam, *I colloqui*, Milano, Feltrinelli, 1959, p. 785.

55 Il dialogo appare nell'edizione dei *Colloquia* di agosto-settembre del 1524 col titolo *Πτωχολογία*

nuovi regolamenti che proprio in quegli anni, come abbiamo visto, sono emanati al fine di risolvere i problemi del pauperismo e dell'assistenza<sup>56</sup>. Al termine del suo dialogo Erasmo accenna esplicitamente a tali nuovi regolamenti e ai cambiamenti a cui essi porteranno<sup>57</sup>. Più dettagliatamente il dialogo descrive l'incontro in una contrada imprecisata dell'Europa nord-occidentale fra due mendicanti. I due non si vedono da molto tempo e l'uno stenta a riconoscere l'altro tanto questi appare cambiato: non è più ricoperto di stracci e piaghe pietose e; non ha più il nome allusivo, Misopone, odiatore del lavoro, che sfoggiava quando faceva il pitocco. Del resto lui stesso ammette di aver cambiato il suo aspetto da pezzente per poter praticare il mestiere più dignitoso dell'alchimista ed insegnare a pagamento a fabbricar l'oro. L'ex compagno accattone, soprannominato il figlio di Iro, cioè del pitocco omerico, gli rammenta così i vantaggi della sua precedente vita da pitocco: sia in pace che in guerra, poiché non si è arruolati, si vive sicuri; non si versano imposte, né si pagano tasse; se ci si macchia di una colpa anche grave nessuno ti chiama in causa; in un certo qual modo, si è addirittura considerati sacri a Dio. Ciò nonostante, il novello alchimista non si perde d'animo e risponde a sua volta all'amico pitocco che sarà certamente vero ciò che egli afferma, ma che la situazione sta cambiando e, tra poco, coloro che insisteranno a fare i mendicanti, se ne accorgeranno necessariamente. I governi delle città stanno preparando leggi grazie alle quali gli straccioni non avranno più libertà di vagabondare a loro piacimento e, a meno di non essere davvero dei veri invalidi, essi dovranno per forza mettersi a lavorare. I governi, infatti, si sono accorti che col pretesto del mendicare si commettono i più gravi delitti.

Erasmo identifica, qui, il mendicante con il falso povero. L'impostore dichiarato è Misopone, il quale, quando praticava la mendicizia, era solito farsi delle piaghe posticce con resina, vischio e zolfo. Come egli stesso racconta, dopo aver dilapidato il suo patrimonio, aveva iniziato a mendicare piuttosto che andare a lavorare. Le nuove leggi, dunque, vengono da lui viste come una minaccia, in quanto con la loro promulgazione ogni città avrà cura dei suoi poveri e quelli che non sono davvero invalidi dovranno obbligatoriamente svolgere un lavoro. Tuttavia, il suo interlocutore minimizza: non è la prima volta che sente parlare di questi progetti e sicuramente andranno alle calende greche.

##### 5. Juan Luis Vives e il «*De subventionem pauperum*»

Tommaso Moro e Erasmo condividono la loro preoccupazione ed interesse verso i poveri con un altro loro comune amico: l'umanista, filosofo e pedagogista Juan Luis Vives. Nel 1526, su richiesta del Senato e dei borgomastri della città, Vives pubblica a Bruges

---

o *Sermo de mendicis*. Cfr. G. P. Brega, *Note al testo*, in Desiderio Erasmo da Rotterdam, *I colloqui cit.*, p. 773 (il dialogo *Pitoccheria*, occupa in questa edizione le pp. 303-310). Ed anche, A. Saitta, *Introduzione cit.*, nota 1 a pp. XL-XLI.

56 Cfr. *Colloquia familiaria*, in *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia ... recognovit Joannes Clericus*, cura et impensis Petri Vander Lugduni Batavorum, 1703, tomus I, pp. 757-759 (ristampa anastatica Hildesheim, Georg Olms, 1961).

57 Armando Saitta segnala che è stato uno dei meriti di Bataillon (cfr. M. Bataillon, *J. L. Vivès réformateur de la bienfaisance*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Mélanges Augustin Renaudet», XIV, 1952, pp. 141-142) l'aver richiamato l'attenzione degli studiosi sul passo del *Dialogo dei mendicanti* di Erasmo, nel quale si trova evidente l'allusione all'offensiva in corso contro la mendicizia da parte dei poteri pubblici. A. Saitta, *Introduzione cit.*, nota 1 a p. XL.

il *De subventione pauperum*<sup>58</sup> in cui, a sostegno dell'idea che debba essere una funzione del nuovo stato moderno la prevenzione ed il soccorso dei poveri, si propone di esporre una teoria delle opere assistenziali dotata di efficacia, organizzazione e razionalità<sup>59</sup>. Secondo l'umanista spagnolo, l'Europa sta attraversando una grave crisi. Per tale motivo il principale obiettivo del suo *De subventione pauperum* è fornire delle indicazioni che aiutino effettivamente a porre rimedio a tale situazione di decadenza<sup>60</sup>. Grazie a quest'opera, Vives diventa così il principale teorico della nuova mentalità filantropica, suscitando, contestualmente, sia vivaci entusiasmi che polemiche. Durante il XVI secolo le sue idee saranno in effetti largamente considerate e criticate, fino al punto che il suo trattato costituirà una tappa essenziale nella storia delle teorie caritative ed assistenziali<sup>61</sup>. Nel suo scritto del 1526, rivolgendosi non solo ai suoi concittadini di Bruges<sup>62</sup>, egli delinea le ragioni che sottostanno alle norme che si vanno adottando nell'Europa nord-occidentale dandone una giustificazione ma, al contempo, sottolineandone anche la novità<sup>63</sup>. Esaminando in primo luogo le cause da cui origina la divisione sociale tra ricchi e poveri, ed esprimendo, tra l'altro, una dura critica verso i peccati capitali commessi dai ricchi (superbia, avarizia, smisurata ambizione e mancanza di amore per il prossimo), egli afferma che le disuguaglianze economiche non sono conseguenza della legge divina, bensì il prodotto delle mancanze e delle carenze di un sistema socio-economico stabilito dagli uomini (in particolare dalle classi ricche e privilegiate), dell'affermarsi di una nuova economia e di una mentalità che giudica necessario accumulare ricchezze smodatamente. Secondo Vives non bisogna, dunque, delegare a Dio, o a qualche istituzione religiosa, la responsabilità di ridurre tali disparità<sup>64</sup>.

58 La prima pubblicazione dell'opera è del 17 marzo 1526, ma trattandosi di un testo assai scorretto, nel settembre dello stesso anno l'editore mette in circolazione una ristampa della precedente munita di un *errata corrige*, dell'aggiunta in *appendice* di alcune *annotaciuincolae* e preceduta da una *lettera al lettore*. Queste modifiche seguiranno il testo di Vives in tutte le sue successive edizioni sino a quella di Valencia del 1783. Tale seconda edizione è perciò da considerarsi l'*editio princeps*. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp.V-VII.

59 Cfr. S. Fernández Riquelme, *Los orígenes de la beneficencia. Humanismo cristiano, Derecho de pobres y Estado liberal*, «La razón histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las ideas», 1, 2007, pp. 12-30: 14.

60 Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. XIV-XVI.

61 La classe dirigente accoglie di buon grado le proposte di riforma, non solo per il sorgere di una nuova cultura e di un nuovo spirito ma anche perché il problema dei poveri e dei mendichi è reso angosciante da una difficile realtà economica. Il fenomeno della mendicizia è cresciuto anche a causa della rottura dell'antico equilibrio medievale tra città e campagna, con il rapido inurbarsi del proletariato rurale e col parallelo esodo di lavoranti urbani verso le libere manifatture dei villaggi rurali. L'opera di Vives si inserisce, quindi, nello sforzo compiuto dalle amministrazioni comunali e dall'Impero di trovare soluzione alla povertà dilagante e di fornire assistenza pubblica agli indigenti. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. XXIX, XXXIII e XL.

62 Saitta rileva come spesso gli studiosi abbiano accentuato il legame tra l'opera di Vives e la riforma della beneficenza fiamminga, mentre non gli pare lecito fare del *De subventione* uno scritto tutto «fiammingo» dalla testa ai piedi. Egli mette in luce che il trattato, pur venendo composto a Bruges, risale ad un periodo in cui Vives fa la spola tra Londra e Bruges e che, pertanto, Vives nello scrivere il proprio trattato ha in mente anche i pensieri e le idee nate allora in Inghilterra, in particolare quelle dell'amico Thomas More. Vives lega, dunque, il proprio progetto sia all'esperienza fiamminga che a quella inglese e molte sono, infatti, le somiglianze tra la sua opera e quella di More, *Utopia o la migliore forma di Repubblica*. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp.18-23. Ed anche F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., pp. 18-23.

63 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p. 10.

64 La vera società, secondo Vives, si fonda sulla concordia: l'agglutinante tra governatori e governati

Per l'umanista – che si differenzia da altri autori dell'epoca, per i quali, dopo aver soddisfatto le proprie necessità, vige il dovere di ripartire con il povero quel che avanza – nessuno può essere obbligato a fare la carità<sup>65</sup>. Infatti, per Vives vale il principio secondo cui l'elemosina, per quanto riguarda il singolo uomo, deve essere assolutamente libera. Piuttosto, è l'amministrazione pubblica che ha l'obbligo, tramite la raccolta delle elemosine spontanee e delle rendite delle istituzioni benefiche, di realizzare una «azione benevola» ottimizzando la distribuzione di tali risorse<sup>66</sup>.

Nel suo trattato Vives si dedica ad individuare le cause prossime della povertà, ricorda che molte sono le strade che conducono all'arricchimento, ma altrettanto numerose sono quelle che portano alla miseria. La povertà può derivare da disgrazie di cui non si è responsabili (guerre, incendi, carestie, inondazioni, etc.) o da attitudini viziose che dipendono direttamente dalla propria volontà e di cui si è, perciò, responsabili. Per spiegare tali atteggiamenti viziosi, Vives ricorre a una spiegazione teologica, ossia al peccato originale. A causa di questo esistono uomini guidati dal desiderio di opprimere gli altri e di sfruttare, restando in ozio, il lavoro dei più<sup>67</sup>.

Povero, per Vives, è chiunque necessita di misericordia, ossia di elemosina; essa, tuttavia, non significa solo distribuzione di denaro, ma indica qualsiasi opera che in qualche modo porti soccorso ad un'esigenza umana<sup>68</sup>. Se il termine indigenza significa mancanza di qualcosa, allora anche l'attività svolta da diversi professionisti, come maestri, governanti, medici, etc. può essere considerata un'opera misericordiosa. Secondo tale prospettiva, lo stesso atto di somministrare frustate a chi è giudicato averne bisogno è un gesto di misericordia: parecchi sono, infatti, i bisogni degli uomini e il denaro è solo uno di questi. Nel momento in cui ogni cosa compiuta per il bene altrui può essere classificata come un'opera misericordiosa, anche la stessa giustizia rientra nell'ordine della carità. Di conseguenza anche la razionalità, intesa come calcolo delle conseguenze e studio dei mezzi idonei a raggiungere i fini, rientra all'interno della virtù teologale della carità<sup>69</sup>.

deve essere la bontà e l'amore: il principe, oltre ad esser buono, deve insegnare ai sudditi ad obbedire docilmente, fornendo loro una preparazione religiosa e letteraria ed educandoli a costumi liberali e non servili che eviteranno così le rivoluzioni. Tuttavia, sebbene il pensiero di Vives tenda all'utopia, la sua opera vuol essere un progetto concreto contro ciò che viene percepito come angoscioso problema: la mendicizia ed il vagabondaggio. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. XXIII-XXV e XXVII-XXVIII.

65 Cfr. J. de la Iglesia García, *El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI*, in *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, a cura di F. J. Campos y Fernández de Sevilla, Madrid, Ediciones Escorialenses, 2006, nota 4 a p. 10. Cfr. anche C. Perrotta, *La disputa sobre los pobres en los siglos XVI y XVII: España entre desarrollo y regresión*, «Cuadernos de Ciencias Económicas y Empresariales», 37, 1999, pp. 95-120: 102 ([http://cuadernos.uma.es/contenido.php?id\\_num=28](http://cuadernos.uma.es/contenido.php?id_num=28)).

66 Cfr. S. Fernández Riquelme, *Los orígenes de la beneficencia* cit., p. 15.

67 Cfr. J. de la Iglesia García, *El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI* cit., p. 10.

68 Nel testo viene data un'esatta definizione di povertà, seppur non una sua esplicita distinzione, a rigor di termini, dalla mendicizia: povero è chiunque abbia bisogno dell'aiuto altrui e verso il povero si ha l'obbligo di usare la misericordia o elemosina. Essa non consiste però solo nella distribuzione di denaro: povero, infatti, non è soltanto colui che necessita di aiuto materiale per il corpo, ma anche colui che ha bisogno di un aiuto nella sua parte più nobile, ossia nell'anima. Vives indica, così, la seguente gerarchia nel distribuire elemosina: anzitutto aiutare l'altro nella virtù, poi nell'insegnamento rivolto alla conoscenza della virtù e infine nel soddisfare i bisogni del corpo elargendo denaro. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., p. XLIX. Ed anche F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p. 13.

69 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p. 10.

La carità passa così ad essere da una virtù prettamente teologale una virtù politica, ed occuparsi del destino dei poveri diventa obbligatorio: la filosofia morale di Vives si presenta, pertanto, come un'etica delle conseguenze e della responsabilità<sup>70</sup>. La 'laicizzazione' delle opere di carità operata da Vives conferisce infatti allo Stato un forte valore etico: non si cura e alimenta qualcuno soltanto per misericordia, ma per giustizia e, di conseguenza, è lecito pretendere da costui anche qualcosa in cambio<sup>71</sup>.

Sebbene esistano anche dei poveri non bisognosi, cioè dei poveri danarosi, oggetto anch'essi dei nuovi regolamenti, i quali ordinano di sorvegliarli e di correggerne i costumi, tuttavia, i poveri cui le nuove leggi si rivolgono coincidono soprattutto con i bisognosi in denaro. Per loro, così come per gli altri, sono in tutti i modi previste regole e norme relative alla censura dei costumi e, se necessario, la corrispondente punizione<sup>72</sup>.

Nel suo trattato, Vives divide i poveri in tre categorie<sup>73</sup>: coloro che trovano ricovero negli ospedali, quelli dediti alla pubblica mendicizia e quelli che, vergognosi, nascondono e sopportano la povertà nell'intimità delle proprie abitazioni<sup>74</sup>. Tuttavia, non si trova un'esplicita distinzione tra poveri veri e falsi, in quanto questa non interessa in modo particolare l'umanista, poiché egli sa bene che tale distinzione sarà, poi, realizzata dagli operatori; infatti, tranne gli ospedalizzati, tutti i poveri saranno sottoposti a censimento ed inchieste, volte a scoprire le finte malattie e le cause che li hanno condotti alla miseria. Chi poi sarà giudicato causa del proprio male, sarà sottoposto a punizione, senza, tuttavia, arrivare alla crudeltà. Mentre i castighi previsti per i poveri falsi saranno, infatti, sempre miti – occorre intervenire, afferma Vives, con rimedi comunque umani<sup>75</sup> –, i poveri veri saranno ben soccorsi e curati, proprio in ragione del fatto che le cause remote della povertà non sono ascrivibili ai poveri, ma al sistema<sup>76</sup>.

I poveri, al pari dei ricchi, possono commettere diversi peccati capitali (accidia, invidia, etc.), frutto di costumi corrotti. Tuttavia, Vives reputa che per estirpare i vizi e rieducare i poveri a più sane condotte, il lavoro sia la miglior cura. Per l'umanista spagnolo, chiunque sia, perfino gli anziani e i disabili, in grado di svolgere una qualche occupazione deve dare il proprio contributo, anche se minimo:

infirmis quoque et senibus suggerantur levia, pro aetate et valetudine, quae operentur; nemo tam est invalidus cui omnino vires desint alicui rei agenda, ita fiet, ut cogitationes et pravi affectus animi, qui ociosis subnascuntur, occupatis et operi intentis cohibeantur<sup>77</sup>.

70 Saitta vede nella tesi di Vives la proiezione della sua assoluta dedizione alla legge della carità evangelica, non condividendo il parere di quegli studiosi che ritengono preponderanti nell'opera dell'umanista spagnolo le ragioni di tipo economico. Il primo dei doveri è per l'umanista l'amore reciproco. Nondimeno, Vives sa che la totale realizzazione della carità appartiene al piano divino e, di conseguenza, su quello umano il rimedio più sicuro e durevole sta nel subordinare la beneficenza alla città. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. LII e LIV.

71 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p.11.

72 Cfr. *ivi*, p.12.

73 Cfr. J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., pp. 57-58.

74 Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., p. LIV.

75 Cfr. J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., p. 57.

76 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., pp. 12-16.

77 J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., p. 62. «Anche agli infermi e ai vecchi siano suggerite attività leggere da compiere, proporzionate all'età e alla loro salute. Nessuno è tanto invalido da mancargli completamente le forze per fare qualcosa: così accadrà che i pensieri e le malvagie affezioni dell'anima, che si generano negli oziosi, siano frenate in chi è occupato ed intento ad un lavorare» (J. L. Vives, *L'aiuto ai poveri*, a cura di V. Del Nero, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2008, p. 344).

In quest'ottica, Vives sostiene la necessità di creare, grazie al servizio pubblico sostenuto dalle elemosine di enti benefici, ospedali o luoghi di ricovero che abbiano lo scopo di aiutare coloro che non possono lavorare e di istituire centri di lavoro per impiegare le persone in grado di svolgere mansioni, in accordo con le loro inclinazioni. Lo Stato deve perciò organizzare corsi di formazione professionale finalizzati a raggiungere una certa coincidenza tra gli interessi dei ricchi e le abilità dei poveri.

A giudizio di Vives, facendo in modo che tutti coloro che possono lavorino, la mendicizia sarà eliminata, così come i furti e gli altri delitti<sup>78</sup>. Secondo lui, le misure di assistenza proposte<sup>79</sup> nascono da un doppio dovere: da una parte quello del governo di porre rimedio alle situazioni di miseria e dall'altra dall'obbligo di tutti al lavoro, visto come mezzo di riscatto morale per i delinquenti e di integrazione sociale per poveri<sup>80</sup>. I poveri maggiormente esposti al controllo dello Stato sono ovviamente i pubblici mendicanti, indubbiamente i più problematici a livello sociale. Di certo, i questuanti, pur non essendo tutti da punire, saranno obbligati a svolgere un lavoro.

Dalla lettura del testo emergono un tipo e un anti-tipo di povero-mendicante. L'anti-tipo si caratterizza per una vita randagia ed oziosa, per essere ingrato, simulatore, violento, irreligioso, puzzolente, spargitore di morbi, dedito a tutti i possibili vizi e peccati:

faciunt sibi transitum inter turbam confertissimam, foedi ulceribus, tetro per universonum corpus halitu spirante; tam et se diligunt, et civitatem totam negligunt, ut nihil pensi habeant, ne in quem transmittant vim morbi, ut nullum fere est morbi genus, quod non habeat suam contagium; quin et ulcera multi comperti sunt, ipsos sibi certis medicamentis et facere et augere, ut miserabiliores sint intentibus; nec solum sua ipsorum corpora aviditate quaestus sic deformant, sed et liberorum, quod nonnunquam circumferunt accommodatos. Novi gentem, apud quam, etiam raptos, et debilitatos, ad commovendos magis a quibus stipem precantur; sic alii varios morbos simulant, sani et integri [...]; alii ociosi lucri dulcedine, quod necessitatis est, vertunt in artem<sup>81</sup>.

78 Cfr. J. de la Iglesia García, *El debate sobre el tratamiento a los pobres* cit., p. 12.

79 Vives si pone il problema di come poter finanziare la riforma ed ammette tre forme di finanziamento: la prima, ordinaria, consiste nel riunire tutte le rendite degli ospedali, accresciute anche con il lavoro degli ospiti, in una cassa comune; vi sono poi due forme di finanziamento eccezionali, una consiste nel collocare di tanto in tanto dei tronchi nelle principali chiese per ottenere la libera elemosina dei devoti, oltre che donazioni o prestiti da parte dei ricchi, l'altra è quella di effettuare il taglio di alcune spese non necessarie della città. Cfr. J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., pp. 66-72. Cfr. anche A. Saitta, *Introduzione* cit., p. LXIV.

80 D'altra parte, se la stretta regolamentazione della mendicizia è volta a mantenere il decoro e la sicurezza della città, l'estensione del lavoro ai poveri incrementa la mano d'opera disponibile per gli artigiani e i mercanti. Cfr. S. Fernández Riquelme, *Los orígenes de la beneficencia* cit., pp. 15-16.

81 J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., p. 19. «Si fanno largo fra la folla più fitta, resi deformati dalle piaghe, emanano un cattivo odore da tutto il corpo. Amano tanto se stessi, e disprezzano a tal punto tutta quanta la città, che non si preoccupano per nulla di trasmettere a qualcuno la virulenza della loro malattia, non essendoci quasi alcun genere di malattia che non sia contagiosa. Anzi molti hanno appreso a farsi loro stessi e ad accrescere le ulcere con determinati medicamenti, per rendersi più miserabili a chi li guarda; e così non solo deformano i loro corpi per avidità di guadagno, ma anche quelli dei figli, che talvolta portano in giro con sé adatti a questo scopo. Conosco alcuni che si servono di bambini rapiti e debilitati per commuovere maggiormente coloro ai quali chiedono l'elemosina; allo stesso modo altri fingono malattie benché siano sani e in buone condizioni [...]. Altri, resi oziosi dalla dolcezza del guadagno, fanno di necessità virtù» (J. L. Vives, *L'aiuto ai poveri* cit., pp. 308-309).

Nel *De subventione* è però presente anche un'altra raffigurazione del povero, la quale deve essere presa ad esempio. Secondo tale idealizzazione il povero veramente redento è colui che, sapendo di vivere una condizione voluta da Dio, la accetta e la accoglie con serenità e pazienza in quanto lo rende simile a Cristo. A tale riguardo, così si legge:

Primum reputare oportet eos inopiam illam missam sibi a Deo iustissimo, et occulto consilio, etiam ipsis vehementer utili, adempta vitiorum materia, et tributa, in qua se virtus facilius possit exercere; ideo non modo tolerandam aequo animo, sed libenter quoque amplectendam, tamquam Dei munus<sup>82</sup>.

Nella sua visione, però, non vi è solo il perfetto povero, ma anche il perfetto filantropo. Quest'ultimo non solo provvederà a nutrire e a curare e a trovare un lavoro al primo, ma lo educerà, rendendolo non solo meritevole di tutte queste attenzioni, ma anche un buon cristiano degno del perdono di Dio stesso. Alla figura di povero perfetto qui contemplata, tuttavia, non è concesso alcun cedimento; infatti, egli è obbligato a tenere sempre un comportamento irreprensibile<sup>83</sup>. Vives sostiene così l'obbligo di aiutare solamente quei poveri in grado di dimostrare in cambio dell'interessamento nei loro confronti una certa disposizione a praticare la virtù. Per Vives, fautore di un'assistenza ai bisognosi organizzata e selettiva, affermare come giusta la pretesa di condizionare gli aiuti all'accertamento delle doti spirituali del povero appare, di fatto, del tutto legittima. Più in generale, egli reputa che tutti i poveri saranno redenti a seguito dell'applicazione del nuovo progetto. Tuttavia, nonostante il suo ottimismo riformistico, anche per lui è necessario stabilire delle pene: il povero che fa resistenza deve essere corretto secondo lo stesso esercizio del diritto-dovere che spetta ai padri verso i figli depravati.

Ma c'è di più. Dalle sue descrizioni emerge un certo disprezzo nei confronti della condizione dei poveri, proprio dell'umanista che ama le buone maniere e il decoro<sup>84</sup>. D'altra parte, la caratterizzazione così negativa data da Vives della figura del mendicante ha lo scopo di giustificare le misure penali prese dallo Stato nei suoi confronti. Motivazioni di tipo psicologico vanno intrecciandosi, qui, con motivazioni prettamente giuridiche. È necessario convincere il lettore che la situazione dell'ordine pubblico è seria, facendogli intravedere un pericolo in colui che chiede la carità. Questo spiega perché, nel *De subventione*, le persone incaricate delle azioni filantropiche siano dotate dal Senato del potere di costringere e correggere anche con procedure sommarie, ascoltando unicamente la propria coscienza. Anche i censori hanno analoghi poteri, il loro incarico è innanzi tutto quello di controllare che i poveri mostrino di sforzarsi adeguatamente al conseguimento

82 J. L. Vives, *De subventione pauperum* cit., p. 21. «[...] è necessario in prima istanza che essi considerino che la povertà è stata inviata loro da Dio nel quadro di un giustissimo e misterioso disegno, che è molto utile persino a loro stessi, una volta rimossa l'occasione dei vizi e una volta offerto un contesto in cui la virtù si possa più facilmente esercitare. La povertà pertanto dovrebbe non soltanto essere sopportata con animo rassegnato, ma dovrebbe anche essere abbracciata volentieri, quasi fosse un dono di Dio» (J. L. Vives, *L'aiuto ai poveri* cit., p. 310).

83 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p. 11.

84 In effetti, sono stati proprio gli umanisti ad aver insegnato l'etichetta, così come lo stare a tavola composti e dignitosi. Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., p. 17. Domingo de Soto ha ben colto questo aspetto e lo sottolinea nella *Deliberación*, laddove dice che certe persone sono diventate troppo schifilose per poter sopportare i poveri in quanto mandano cattivi odori, volgari rumori, urla stridenti: «*haya algunos a quien la vista de los pobres dé en rostro y sus voces les hieran las orejas*» (D. de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres*, a cura di Á. Martínez Casado, Salamanca, San Esteban, 2006, p. 128).

mento della virtù<sup>85</sup>. Tuttavia, va altresì precisato che è prevista dall'umanista la figura di un avvocato dei poveri cui questi ultimi hanno il diritto di appellarsi<sup>86</sup>.

I contemporanei di Vives seguiranno le tesi del suo trattato ed ispirandosi alle sue linee di pensiero legifereranno e costruiranno ospizi per i poveri a tutela del corpo sociale. Sicuramente deve essere riconosciuto il contributo pionieristico di Vives al dibattito teorico sui primi tentativi da parte degli organi pubblici di arginare la povertà. La sua opera ha costituito una pietra di paragone, sia per coloro i quali hanno voluto rafforzare le sue teorie con nuovi contributi, come nel caso di Miguel de Giginta o Cristobal Pérez de Herrera<sup>87</sup>, sia per chi, criticandone le idee, ha a sua volta affrontato la questione secondo una diversa prospettiva, come nel caso del domenicano Domingo de Soto. I disaccordi riguarderanno principalmente il modo di considerare la povertà e la mendicizia, ossia, se bisogna guardare ad essa come a un fatto privato, che riguarda solamente chi soffre tale penosa condizione, oppure se essa sia un problema sociale di ampie conseguenze che richiede, dunque, per essere affrontato, criteri e misure complesse<sup>88</sup>.

---

85 Lo stesso Vives si pone il problema di quanti disapproveranno la sua proposta; saranno coloro che non capiranno che scopo della riforma è fare dei poveri degli uomini, soprattutto saranno i teologi che si arroccano dietro la parola divina, secondo cui sempre vi saranno tra gli uomini poveri. In particolare, egli individua due classi di oppositori: i poveri stessi, restii ad abbandonare le loro insane abitudini e chi, per effetto della riforma, verrà allontanato dal maneggiare i denari delle elemosine. A tutto ciò, Vives oppone l'elenco dei vantaggi di cui la città di Bruges potrà godere: il principale dei quali sarà quello di aver dato la religione e la libertà a molte anime. Cfr. A. Saitta, *Introduzione* cit., pp. LXV-LXVI.

86 Cfr. F. Baroncelli, *Contro la carità discreta* cit., pp. 17-18.

87 Miguel de Giginta (1534-1588) pubblica nel 1579 a Coimbra in Portogallo il *Tratado de Remedio de Pobres* (cfr. J. de la Iglesia García, *El debate sobre el tratamiento a los pobres* cit., pp. 24-25; C. Perrotta, *La disputa sobre los pobres en los siglos XVI y XVII* cit., pp. 112-113; S. Fernández Riquelme, *Los orígenes de la beneficencia* cit., p. 17). Cristobal Pérez de Herrera nel 1598 dà alle stampe i *Discursos del amparo de los legítimos pobres y redacción de los fingidos: y de la fundación y principio de los albergues de estos Reinos y amparo de la milicia dellos* (cfr. S. Fernández Riquelme, *Los orígenes de la beneficencia* cit., pp. 16-18; C. Perrotta, *La disputa sobre los pobres en los siglos XVI y XVII* cit., pp. 99-100).

88 Cfr. J. de la Iglesia García, *El debate sobre el tratamiento a los pobres* cit., p.12.