

Giovanni Isabella
I giorni del carisma.
Incoronazioni regie e imperiali dei secoli X, XI e XII*

[A stampa in *Il carisma nel secolo XI. Genesi, forme e dinamiche istituzionali*, Atti del XXVII Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 30-31 agosto 2005), Negarine di S. Pietro in Cariano 2006, pp. 83-102 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

1. «Per "carisma" si deve intendere una qualità considerata straordinaria (...), che viene attribuita ad una persona. Pertanto questa viene considerata come dotata di forze e proprietà soprannaturali o sovrumane, o almeno eccezionali in modo specifico, non accessibili agli altri, oppure come inviata da Dio o come rivestita di un valore esemplare e, di conseguenza, come "duce"»¹.

Questa la definizione che Max Weber propone del carisma in *Economia e società*, opera fondamentale per la sociologia storica del XX secolo, anche se non esente da problemi di redazione e di costruzione interna². Si tratta di un *Idealtypus* che in realtà, come mostra una lettura anche solo superficiale dell'opera, Weber declina più volte e in forme diverse nell'arco dei due ponderosi volumi che compongono *Economia e società*, ma anche in altri scritti³, senza raggiungere una definizione che possa essere considerata completamente «esauriente e aproblematica, quindi definitiva», come ha affermato circa quindici anni fa Luciano Cavalli⁴.

Dunque non si può, a rigore, parlare di *concetto* di carisma weberiano, dato che la concettualizzazione non è completata e formalizzata, ma più propriamente di un *modello* dal quale si dipana comunque un articolato e complesso paradigma teorico del processo carismatico, che nelle intenzioni dell'autore dovrebbe servire a tracciare la nascita, la struttura e gli effetti del potere carismatico in una specifica realtà sociale e in un determinato contesto storico. Tale paradigma può essere sommariamente sintetizzato nei seguenti punti: "situazione straordinaria" di partenza; messaggio di colui che crede di possedere la soluzione di tale situazione; suo pre-riconoscimento come *leader* da parte di un gruppo di seguaci; prova del *leader* che conferma il possesso di una "qualità straordinaria"; definitivo riconoscimento della sua funzione di *leader* da parte dell'intera società, che lo identifica con la soluzione della "situazione straordinaria"; leggi e regole di comportamento fornite dal *leader* ai suoi seguaci, che vengono a formare una "comunità" o un "movimento"; rottura dei vincoli sociali, qualora contrastino con la nuova appartenenza, da parte dei seguaci; formazione di una *élite* carismatica selezionata dal *leader* con funzioni di governo della "comunità" o "movimento"; profondo mutamento interiore da parte dei seguaci dovuto all'influsso del *leader*; realizzazione di imprese "straordinarie" al servizio del *leader* da

* Vorrei ringraziare, calorosamente, chi mi è stato vicino e mi ha aiutato durante l'elaborazione di questo lavoro: Agata Pernicone e Vladimiro Caporrella, che nonostante siano "contemporaneisti" sono pur sempre degli ottimi storici, Sara Mancini Lombardi, sempre pronta a una supervisione linguistica delle mie "strane" fonti, Emanuela Garimberti e Vito Loré, Serena Giuliadori e Igor Santos Salazar, nonché Luigi Siciliano e quasi fuori tempo massimo (come sempre) Tiziana Lazzari, senza i consigli dei quali queste arzigogolate parole sarebbero state ancora più confuse e involute; *last but not least* Glauco Maria Cantarella, uno dei pochi, se non l'unico, disposto a discutere di carisma e incoronazioni il 16 di agosto...

¹ M. WEBER, *Economia e società*, Milano 1961 (ma ed. orig. Tübingen 1922), vol. I, p. 238.

² *Economia e società* apparve postumo nel 1922 grazie al lavoro di Marianne Weber, che sistemò i materiali lasciati incompleti dal marito e ne curò la prima edizione. Ritenendo quest'ultima insoddisfacente Johannes Winkelmann realizzò una nuova edizione nel 1956, cercando di dare maggiore organicità all'opera. Per un resoconto dettagliato delle vicissitudini editoriali del libro si veda l'*Avvertenza* a cura di Pietro Rossi in WEBER, *Economia e società* cit. , pp. XLV-XLVII.

³ Cfr. in particolare M. WEBER, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das Antike Judentum* (1917-1919) ora in ID. , *Sociologia delle religioni*, Torino 1976, vol II, pp. 788-1280; M. WEBER, *Politik als Beruf* (1919) ora in ID. , *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino 1948, pp. 45-121.

⁴ L. CAVALLI, *Carisma*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma 1991, vol. I, pp. 674-683 (per la citazione p. 674).

parte dei seguaci⁵. Bisogna anche ricordare che la formulazione di tale processo carismatico non nasce da una ricerca sociologica sul campo, ma è concepita sulla base delle ampie e varie letture compiute da Weber: egli stesso, infatti, cita come principali “fonti ispiratrici” le opere di Rudolf Sohm, Karl Holl e Ulrich Stutz, esponenti di quella scuola di storici della *Rechtsgeschichte* e della *Verfassungsgeschichte*, fiorita in Germania a cavallo fra XIX e XX secolo, che se oggi è unanimemente ritenuta sorpassata, quantomeno sul piano dell'impostazione storiografica, negli anni di Weber rappresentava l'ultima frontiera dell'aggiornamento⁶. È evidente che non si può non tenerne conto, anche se è proprio sulla base del paradigma weberiano che sono stati interpretati i fenomeni storici del nazismo, fascismo e stalinismo, e anche la costruzione del potere “eccezionale” di Ghandi in India e del generale de Gaulle nella Francia del dopoguerra⁷.

Una particolare categoria di carisma è quella che Weber ha indicato come “carisma d'ufficio”: il carisma, cioè, sarebbe una qualità, sì straordinaria, ma trasmissibile ad altri individui attraverso un rituale specifico. Weber ne individua gli esempi più rilevanti nel carisma sacerdotale, trasmesso e confermato con l'unzione e l'imposizione delle mani, e in quello regio, conferito a sua volta tramite l'unzione e l'imposizione della corona. Egli stesso tuttavia ammette che l'attribuzione al sacerdote di una capacità carismatica dipendente dalla carica, e quindi separata dalle qualità personali, ha conosciuto fin dal tardo antico e per tutto il medioevo un processo tortuoso e profondamente conflittuale, che ha messo più volte la Chiesa di fronte all'opposizione di una parte, in certi casi consistenti, della società (un esempio per tutti: la posizione a tale riguardo della pataria milanese)⁸. Quanto all'attribuzione del carisma (o sarebbe meglio dire *di un carisma*) al re medievale, bisogna ricordare alcuni elementi generali della questione: in primo luogo, che la sacertà (e quindi il carisma) non è l'unica caratteristica e nemmeno un tratto implicito e scontato della regalità medievale, come di recente ha ricordato Jens Ivo Engels⁹; inoltre, che nella concezione medievale l'acquisizione del carisma avviene sempre tramite l'intervento di un potere esterno a quello monarchico: di solito (ma non sempre, come vedremo fra breve) sono i membri dell'istituzione ecclesiastica nella funzione di intermediari di Dio a conferire la sacertà; infine, che le modalità di concessione del carisma sono condizionate dai rapporti di forza fra *regnum* e *sacerdotium*, rispondono cioè ai mutamenti del contesto politico, sociale e ideologico del tempo in cui tale concessione avviene.

L'incoronazione costituiva indubbiamente l'atto fondante della legittimità del sovrano medievale e la cerimonia che le era costruita intorno, con la potenza evocatrice dei gesti rituali, delle orazioni e dei simboli del potere, nonché la partecipazione di tutti coloro che contavano o volevano contare nel regno, rappresentava il culmine dell'intera “carriera” regale. Basti pensare alla fastosa e complessa processione messa in scena nel 1189 per l'incoronazione di Riccardo Cuor di Leone o alle altrettanto splendide e simbolicamente ricche incoronazioni imperiali che avevano come

⁵ Questo paradigma in dieci passaggi fondamentali è stato descritto da Luciano Cavalli, che al contempo ci ha messo in guardia sul fatto che non è necessaria la presenza di tutti gli snodi per rendere euristicamente valido il processo; cfr. L. CAVALLI, *Carisma* cit. pp. 674-675, nonché L. CAVALLI, *Il capo carismatico. Per una sociologia weberiana della leadership* Bologna 1981, pp. 95-108.

⁶ Nelle pagine riguardanti il potere carismatico vengono più volte citati Sohm (*Kirchenrecht*, 1892) e Holl (*Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen*, 1898), ai quali Weber attribuisce il merito di aver formulato per primi il modello del carisma, mentre Stutz (di cui non si cita nessuna opera in particolare) viene utilizzato per contestualizzare storicamente, in riferimento al medioevo, il processo carismatico; Cfr. WEBER, *Economia e società* cit., vol. I, p. 211 e 250; vol. II, pp. 38, 265, 389, 432.

⁷ L. CAVALLI, *Carisma e tirannide. Il caso Hitler*, Bologna 1982; ID., *Il leader e il dittatore. Uomini e istituzioni di governo nel “realismo radicale”*, Roma 2003; S. GENTILE, *Capo carismatico e democrazia: il caso de Gaulle*, Milano 1998.

⁸ WEBER, *Economia e società* cit., vol. I, pp. 245-246; vol. II, pp. 462-464 e 488-490.

⁹ «es besteht die Gefahr, unter dem Hinweis auf die angebliche Grundkonstante sakraler Herrschaft das jeweils spezifische historische Machtkonstellationen und –konzepte zu verwässern» [«esiste il pericolo, con il rimando alla presunta costante fondamentale del potere sacrale, di annacquare le combinazioni di circostanze e i concetti del potere ogni volta storicamente specifici»], J. I. ENGELS, *Das “Wesen” der Monarchie? Kritische Anmerkungen zum “Sakralkönigtum” in der Geschichtswissenschaft*, «Majestas» 7 (1999), pp. 3-39 (per la citazione p. 37).

palcoscenico non solo la basilica di San Pietro, ma la stessa Roma e quindi l'intera *Christianitas* in essa simboleggiata¹⁰.

Gli *ordines coronationis*, oggetto di una lunga tradizione storiografica di area tedesca a partire almeno da Georg Waitz (che pubblicò la prima edizione commentata degli *ordines* tedeschi e imperiali nel 1873: appena due anni dopo l'incoronazione di Guglielmo I come *Kaiser* di Germania)¹¹, come hanno dimostrato i monumentali studi di Percy Ernst Schramm e di Reinhard Elze (solo per fare due nomi illustri)¹², costituiscono *ex definitione* fonti privilegiate per la decifrazione del complesso mondo di significati rappresentato dalle cerimonie di incoronazione.

2. L'*ordo* regale di Magonza costituirà il nostro punto di partenza. Inserito nel cosiddetto pontificale romano-germanico, che fu redatto nel monastero di Sant'Albano presso Magonza, questo *ordo* è stato datato con sufficiente sicurezza, come il pontificale d'altronde, agli anni che vanno dal 950 al 963/964¹³. La funzione sacrale del re occupa un posto di primo piano nell'economia del testo. Soffermiamoci dapprima sul breve interrogatorio fatto al re nella prima parte della cerimonia: gli viene chiesto se vuole «defendere ac regere (...) sanctas Dei aecclesias»¹⁴, nonché i rettori delle chiese e tutto il popolo a lui soggetto, e il re ovviamente risponde di sì. La raffigurazione di quest'ultimo come *rector ecclesiarum* subisce una trasformazione nella versione dell'*ordo* giuntaci attraverso una tradizione manoscritta parallela e di poco successiva. Qui l'interrogatorio viene esplicitato in domande e risposte dirette (assumendo di fatto la forma dello *scrutinium* previsto per il vescovo nell'*ordo* di consacrazione episcopale contenuto nel pontificale romano-germanico), nelle quali il re accetta di essere *tutor ac defensor* delle sante chiese e dei loro ministri, mentre il verbo *regere* viene riferito solamente alla sua attività di governo del *regnum* e non al suo legame con l'*ecclesia*¹⁵. Più evidente è il valore sacrale che il re acquista grazie all'unzione. Da un lato, infatti, la discesa dello Spirito Santo sul capo del re viene attribuita proprio a questo atto: «Jesus Christus (...) per praesentem sacri unguinis infusionem spiritus paracliti super caput tuum infundat benedictionem»¹⁶; dall'altro l'unzione regia viene a occupare uno spazio maggiore, si complica e si arricchisce di nuovi elementi, essendo impartita sulla testa, sul

¹⁰ G. M. CANTARELLA, *Una sera dell'anno Mille. Scene di Medioevo*, pp. 213-219.

¹¹ G. WAITZ, *Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung von 10. bis zum 12. Jahrhundert*, «Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen» 18 (1873), pp. 1-92. Waitz era impegnato nell'impresa degli MGH fin dal 1836 e continuò a collaborarvi anche dopo il trasferimento di Georg Pertz a Berlino (1842), che pose gli MGH sotto l'egida dell'Accademia berlinese delle scienze, e fu proprio per volontà del governo prussiano che Waitz successe a Pertz nella direzione dell'impresa nel 1875. Dunque si può dire che lo studio di queste fonti era collegato con l'attività di ricerca e gli interessi storiografici tipici della scuola tedesca della seconda metà del sec. XIX, che ad esempio con Leopold von Ranke, maestro di Waitz, e Friedrich von Giesebrecht, altro collaboratore degli MGH, fu caratterizzata da una spiccata partecipazione ideologica al processo di unificazione politica della Germania. Al contrario è interessante notare come questo genere di interessi non sembra aver toccato la contemporanea storiografia dell'Impero austro-ungarico: eppure Francesco Giuseppe era indubbiamente il legittimo successore (per il tramite, fra l'altro, della Bolla d'Oro del 1356) di Carlo Magno. . . Cfr. J. M. BAK, *Coronation studies. Past, present and future*, in *Coronationis. Medieval and early modern monarchic ritual*, a cura di J. M. Bak, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990, p. 3 e M. MORETTI, *Il «Migne» e i Monumenta*, in *Arti e Storia nel Medioevo. IV Il Medioevo al passato e al presente*, a cura di E. Castelnuovo e G. Sergi, Torino 2004, pp. 281-292; per una storia molto dettagliata degli M. G. H. ma che si arresta alla I guerra mondiale cfr. H. BRESSLAU, *Geschichte der Monumenta Germaniae Historica im Auftrage ihrer Zentralkommission*, Hannover 1921.

¹² Non c'è bisogno di rimarcare l'importanza dei due storici per lo studio della regalità medievale, basterà citare le principali opere da loro dedicate allo studio degli *ordines coronationis* (e non solo): P. E. SCHRAMM, *Die Ordines der mittelalterlichen Kaiserkrönung. Ein Beitrag zur Geschichte des Kaisertums*, «Archiv für Urkundenforschung» 11 (1930), pp. 285-390; P. E. SCHRAMM, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. bis zum 16. Jahrhundert*, voll. II, Weimar 1960; P. E. SCHRAMM, *Kaiser, Könige und Päpste. Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, voll. IV, Stuttgart 1968-1971; R. ELZE, *Päpste, Kaiser und die mittelalterliche Herrschaftssymbolik*, a cura di B. Schimmelpfennig e L. Schmutge, London 1982; *Ordines coronationis imperialis. Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, ed. R. Elze, MGH Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum IX, Hannover 1960.

¹³ C. VOGEL, R. ELZE, *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Città del Vaticano 1963, vol. I, pp. XI-XVII.

¹⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 248, rr. 18-24.

¹⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 249, rr. 6-12.

¹⁶ *Ibidem*, vol. I, p. 255, rr. 13-16.

petto, sulla schiena e su entrambe le braccia, e subito dopo sulle mani; fonde così per la prima volta indicazioni derivanti dal rito battesimale (testa, petto e schiena) e dalla consacrazione episcopale (testa e mani), con quelle riprese dai precedenti e coevi *ordines coronationis* (testa, braccia e schiena)¹⁷. L'unica differenza sostanziale con l'unzione episcopale rimane l'uso del *chrisma* per il vescovo e dell'*oleo sanctificato* per il re, che può essere identificato con l'olio destinato ai catecumeni¹⁸. Ma è soprattutto nella preghiera che accompagna l'imposizione della corona che il carattere sacro del re si esplica appieno: non solo vi si afferma che il diadema simboleggia la gloria della santità concessa al sovrano con l'incoronazione, che tramite quest'ultima il re partecipa del ministero episcopale *in exterioribus* (che ricorda la famosa denominazione di Costantino come *episkopos tôn ektôs*)¹⁹, ma anche che egli agisce in terra come rappresentante di Cristo: «cum redemptore ac salvatore Iesu Christo, cuius nomen vicemque gestare crederis»²⁰. Se poi prendiamo in considerazione il passo dell'orazione per la consegna della spada in cui riferendosi alla figura regia si afferma: «cum mundi salvatore, cuius typum geris in nomine» e le ultime parole della preghiera per l'intronizzazione dove si dice che il re è «mediator cleri et plebis» così come Cristo è «mediator Dei et hominum» allora il collegamento è davvero compiuto, il re cioè viene raffigurato come *typus Christi*, come colui che agisce sulla terra in nome del salvatore del mondo: insomma un vero e proprio *vicarius Christi*, come Wipone farà dire di Corrado II all'arcivescovo di Magonza durante l'incoronazione del 1024²¹. Ma siamo già in un altro contesto storico-ideologico. Rimaniamo nel quadro testuale costituito dall'*ordo* regale di Magonza: l'impressione generale che se ne ricava è che l'intero *ordo* costituisca il tentativo di formalizzare la vicinanza del re a Cristo attraverso il suo collegamento con la dignità vescovile, e allo stesso tempo che l'esaltazione degli aspetti sacrali del re sia anche funzionale all'esaltazione della vicinanza dei vescovi al re, della loro compartecipazione al potere regale. D'altronde se il re viene raffigurato come *typus Christi*, i vescovi, in quanto consacrati, agiscono come rappresentanti degli apostoli, come è detto chiaramente nella preghiera per l'imposizione della corona: «regni tibi a Deo dati per officium nostrae (dei vescovi) benedictionis in vice apostolorum omniumque sanctorum»²². Il punto chiave del rapporto re-vescovi deve essere individuato nell'orazione che accompagna l'intronizzazione del re:

«Sta et retine amodo locum quem hucusque paterna successione tenuisti, hereditario iure tibi delegatum per auctoritatem Dei omnipotentis et presentem traditionem nostram, omnium scilicet episcoporum ceterorumque Dei servorum. Et quanto clerum sacris altaribus propinquiorem perspicias, tanto ei potius in locis congruis honorem impendere memineris, quatinus, mediator Dei et hominum, te mediatorem cleri et plebis»²³.

Qui, infatti, si afferma a chiare lettere l'importanza del principio dinastico patrilineare come elemento fondante della legittimità regia (ed è risaputo il ruolo centrale che tale principio ebbe nella politica degli Ottoni)²⁴, ma solo come derivazione dell'autorità divina, di cui i vescovi

¹⁷ *Ibidem*, vol. I, p. 252 e 254. Per una precisa disamina dei rapporti di dipendenza dell'unzione regia da quella battesimale e postbattesimale (cresima), che scardina per i secc. VIII e IX l'idea tradizionale della consacrazione episcopale come modello per l'unzione dei re, cfr. A. ANGENENDT, *Rex et Sacerdos. Zur Genese der Königssalbung*, in *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, a cura di N. Kamp e J. Wollasch, Berlin-New York 1982, pp. 100-118.

¹⁸ SCHRAMM, *Kaiser, Könige und Päpste* cit., vol. III, p. 73-74.

¹⁹ EUSEBIUS CAESARIENSIS *De vita Costantini*, ed. F. Winkelmann, Berlin 1991, libro IV, cap. 24, p. 128.

²⁰ VOGEL-ELZE, *Le pontifical romano-germanique* cit., vol. I, p. 257, rr. 22-23.

²¹ *Ibidem*, vol. I, p. 256, rr. 11-12 e p. 258, rr. 25-26; WIPONIS *Gesta Chuonradi II Imperatoris*, ed. H. Bresslau, MGH *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi* 61, p. 22, r. 24.

²² *Ibidem*, vol. I, p. 257, rr. 18-19; cfr. anche l'inizio della preghiera per la consegna della spada: *ibidem*, vol. I, p. 255, r. 24 – p. 256, r. 1: «Accipe gladium per manus episcoporum licet indignas, vice tamen et auctoritate sanctorum apostolorum consecratas».

²³ *ibidem*, vol. I, p. 258, rr. 20-26.

²⁴ H. KELLER, *Die Ottonen*, München 2001, pp. 13-17 e G. ALTHOFF, *Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat*, Stuttgart-Berlin-Köln 2000, pp. 45-68.

vengono espressamente riconosciuti come unico tramite. Sono i vescovi ad attuare la “consegna” del regno, cioè a sovrintendere a tutte le fasi salienti della cerimonia, dall'accoglienza all'esterno della chiesa all'interrogatorio, dall'unzione alla consegna dei simboli del potere (compresa la corona, atto che trasforma il *princeps* in *rex*)²⁵ fino all'intronizzazione e alla messa che chiude il rito. Sono sempre i vescovi a intercedere con le loro preghiere presso Dio affinché questi scelga proprio quel candidato come re, (e in queste orazioni si può ravvisare la sopravvivenza del principio elettivo che, seppure contrastato continuamente da re e imperatori, riaffiorerà più volte finendo per affermarsi definitivamente nel regno di Germania e quindi nell'impero). Nella seconda parte della preghiera, poi, proprio per la loro funzione di garanti e detentori del sacro i vescovi chiedono al re di ricordarsi, nei luoghi congrui, di concedere loro maggiore *honorem* (difficile chiarire se in questo contesto il termine indichi solo le prerogative pubbliche concesse dal re, come in epoca carolingia, o implicasse già anche i diritti concreti e i beni materiali collegati a tali prerogative)²⁶. Siamo quindi di fronte non solo alla rivendicazione di un ruolo di primo piano dei vescovi nel processo di legittimazione rappresentato dalla cerimonia di incoronazione, bensì anche alla richiesta generica ma espressa a chiare lettere di prerogative e diritti quale ricompensa per la loro funzione di consacratori, di trasmettitori della grazia divina. Ci si deve chiedere allora a chi poteva stare a cuore una connotazione sacrale così accentuata della figura regia e allo stesso tempo la concessione ai vescovi di uno *status* così elevato da mostrarli tanto vicini al centro del potere da diventare indispensabili per la costruzione stessa della legittimità del re. Chi, insomma, poteva essere interessato alla stesura di un *ordo* con le caratteristiche appena descritte? Difficile dare una risposta definitiva. L'ipotesi, avanzata da Schramm, di vedere nell'*ordo* regale di Magonza un testo preparatorio o redatto poco dopo l'incoronazione del 961, con cui Ottone II fu associato al padre come re di Germania²⁷, ci indica una strada da seguire: quella dell'*entourage* regio. La datazione più ampia per la redazione del pontificale romano-germanico è stata indicata dagli editori nel periodo 950-963/964. Proprio in questo lasso di tempo, precisamente nel 955, si colloca l'elezione ad arcivescovo di Magonza di Guglielmo, figlio naturale di Ottone I, che in questo modo cercava di assicurarsi il controllo della sede magontina, sotto il precedente arcivescovo una dei focolai della rivolta antiottoniana divampata fra il 951 e il 954²⁸. Ma Guglielmo si dimostrò meno malleabile del previsto: si oppose infatti strenuamente al progetto paterno di elevare Magdeburgo a sede arcivescovile, cosa che avrebbe limitato il suo controllo sull'azione di espansione tedesca nei paesi slavi, arrivando persino ad appellarsi a papa Agapeto II e al suo successore Giovanni XIII contro la decisione di Ottone I. Questo scontro, in ogni caso, non gli impedì in seguito di collaborare strettamente con il padre, arrivando anche a ricoprire la carica di arcicancelliere del regno tedesco. D'altronde la completa riappacificazione con il padre è testimoniata dal suo coinvolgimento come consacratore del fratellastro Ottone II nella già citata incoronazione del 961²⁹. Noi sappiamo, inoltre, che Guglielmo era il principale protettore del monastero di Sant'Albano e che il pontificale

²⁵ All'inizio della cerimonia il re viene indicato come *designatus princeps* o semplicemente come *princeps*, (VOGEL-ELZE, *Le pontifical romano-germanique* cit. , vol. I, p. 247, r. 19, e p. 248, r. 16), mentre è solo con l'imposizione della corona che il termine *rex* viene utilizzato per indicare il passaggio al pieno *status* di re. In realtà il termine ricorre anche in precedenza, ma solo nelle orazioni, mentre è la sua comparsa nella rubrica che illustra l'imposizione della corona a suggellare questo atto come quello che realmente “crea” il re (VOGEL-ELZE, *Le pontifical romano-germanique* cit. , vol. I, p. 257, r. 10).

²⁶ Per un'analisi generale di questa dinamica dal punto di vista delle strutture del potere cfr. G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1974, pp. 189-206; per una disamina di lungo periodo del termine *honor* inteso come ufficio pubblico cfr. K. F. WERNER, *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, pp. 179-186, per due esempi concreti di *honor* inteso come prerogative pubbliche cfr. P. CAMMAROSANO, *Nobili e re. L'Italia politica dell'altomedioevo*, Roma-Bari 1999, pp. 203 e 298.

²⁷ SCHRAMM, *Kaiser, Könige und Päpste* cit. , vol. III, pp. 67-71.

²⁸ Sulle vicende, le implicazioni politiche e le ragioni della rivolta si veda KELLER, *Die Ottonen* cit. , pp. 37-44 e ALTHOFF, *Die Ottonen* cit. , pp. 96-108.

²⁹ Sulla biografia e l'azione politica di Guglielmo si veda *Regesten zur Geschichte der mainzer Erzbischof. Von Bonifatius bis Heinrich II. 742?-1288*, a cura di J. Fr. Böhmer e C. Will, Aalen 1966 (ma ed. orig. 1877), pp. XXXIV-XXXV e A. Gerlich, s. v. *Wilhelm, Ebf. von Mainz*, in *Lexikon des Mittelalters*, IX, München 1998, coll. 156-157; la sua partecipazione all'incoronazione del 961 è attestata in RUOTGERI *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis*, ed. I. Ott, MGH *Scriptores rerum germanicarum nova series X*, Weimar 1951, p. 43, rr. 13-18.

romano-germanico nacque senza dubbio per sua iniziativa e con il suo appoggio, senza il quale difficilmente si spiegherebbe l'enorme successo che l'opera ebbe già negli anni immediatamente successivi la sua prima stesura³⁰. A questo punto appare plausibile l'ipotesi che l'*ordo* regale di Magonza sia stato redatto nello *scriptorium* di Sant'Albano sotto la supervisione di Guglielmo in vista o poco dopo l'incoronazione di Ottone II. E allora, sfumando le affermazioni categoriche di Schramm che riteneva questo *ordo* il manifesto ufficiale della regalità così come era stata concepita da Ottone I e dai suoi immediati successori³¹, si potrebbe dire che questo testo rispecchia un modello di regalità sicuramente condiviso da Ottone I, ma non scaturito unicamente dalla sua visione ideologica. Al contrario si potrebbe vedere in esso il frutto dall'accordo, di cui poteva essere garante e depositario Guglielmo, in passato così attento ai suoi interessi di vescovo e allo stesso tempo stretto collaboratore del re, fra i vescovi, cui viene tributato un ruolo fondamentale nell'*ordo*, e Ottone I, che pur avendo riaffermato saldamente il suo potere nel regno era ben conscio di quanto l'investitura sacrale avrebbe rafforzato la legittimità della figura regia. Una regalità sì sacra, ma anche mediata, contrattata.

3. Passiamo adesso alla lettura dell'*ordo* imperiale XIII. Come vedremo subito vi è una forte analogia fra gli aspetti sacrali attribuiti al re e quelli caratterizzanti l'imperatore. Questo *ordo* presenta una tradizione testuale alquanto complessa e non può quindi essere datato con precisione. La sua stesura, comunque, deve essere avvenuta fra la metà dell'XI e, al più tardi, la fine del XII secolo³², anche se lo stretto parallelismo fra l'*ordo* e l'incoronazione imperiale descritta nel primo libro dei *Ad Heinricum IV imperatorem libri VII* di Benzone d'Alba (la cui ultima stesura risale agli anni 1085-1090 circa) ci rimanda al periodo e al contesto ideologico dello scontro fra Enrico IV e il papato riformatore³³. L'*ordo* XIII è l'unico a mostrarci un cerimoniale che si snoda nell'arco di sette giorni. Una peculiarità che colpisce se la si confronta da un lato con gli altri *ordines*, sia regi sia imperiali, tutti basati sullo svolgimento in una sola giornata, e dall'altro con i resoconti della tradizione cronachistica, che (stando alle nostre conoscenze) non accennano mai a una cerimonia su sette giorni. Questo invece l'andamento del nostro *ordo*: l'articolazione nei primi due giorni degli atti fondanti il rito (cioè unzione, incoronazione e messa)³⁴, cui seguono le visite da parte dell'imperatore alle maggiori chiese di Roma nel terzo e quarto giorno³⁵, mentre i restanti tre giorni sono dedicati alla sinodo presieduta dall'imperatore e dal papa «pro emendandis negligentis sacrorum ordinum» e al colloquio tra l'imperatore e alcuni saggi riguardante l'ordinamento della *res publica*³⁶. Appare evidente quanto la nostra fonte sottenda uno schema basato sulla somma del numero quattro e del numero tre, piuttosto che sul

³⁰ C. Vogel, *Precisions sur la date et l'ordonnance primitive du pontifical romano-germanique*, «Ephemerides Liturgicae» 74 (1960), pp. 145-162 (in particolare pp. 153-158).

³¹ «Denn was der "Mainzer Ordo" vorbringt, ist die "offizielle Theorie", formuliert von kirchlichem Munde (...) die Doktrin des Ordo ist im wesentlichen die Auffassung des Königtums, in die Otto I. hineingewachsen ist und die seine Nachfolger zu der ihren gemacht haben» [«Poiché ciò che l'*ordo* di Magonza esprime è la "teoria ufficiale" formulata per bocca degli ecclesiastici, (...) la dottrina dell'*ordo* è essenzialmente la concezione della regalità familiare per Ottone I e che i suoi successori hanno fatto propria»], SCHRAMM, *Kaiser, Könige und Päpste* cit., vol. III, p. 87.

³² Per la questione della datazione e della trasmissione del testo cfr. G. ISABELLA, *Una rappresentazione imperiale: l'ordo coronationis XIII*, in «C'era una volta un re...» *Aspetti e momenti della regalità*, a cura di G. Isabella, Dpm Quaderni – Dottorato 3, Bologna 2005, pp. 75-82.

³³ BENZO VON ALBA, *Ad Heinricum IV imperatorem libri VII. Sieben Bücher an Kaiser Heinrich IV*, ed. H. Seyffert, *Scriptores MGH Rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, Hannover 1996, pp. 124-135, per un'analisi complessiva e approfondita dell'opera cfr. S. SAGULO, *Ideologia imperiale e analisi politica in Benzone, vescovo d'Alba*, a cura di G. M. Cantarella, Bologna 2003; per una interpretazione recente e innovativa dei rapporti fra Enrico IV e Gregorio VII cfr. G. M. CANTARELLA, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa. 1073-1085*, Roma-Bari 2005.

³⁴ *Ordines coronationis imperialis* cit., p. 34: «ante evangelium imperator consecratur et benedicatur» e p. 35: «Altero die pappam de altari beati Petri summit romanam coronam et ponit super caput imperatoris».

³⁵ *Ibidem*: «Tertio die coronatus pergat ad Sanctum Paulum. Quarto die coronatus vadit de ecclesiam Bethleem ad ecclesiam Yerusalem.»

³⁶ *Ibidem*, p. 35: «Aliis tribus diebus celebrat cum pappam sinodum pro emendandis sacrorum ordinum; deinde cum sapientibus tractat de dispositione rei publice».

numero sette *tout court*, come suggerisce l'espressione «*aliis tribus diebus*» che precede la citazione della sinodo³⁷. Per tale ragione ci sembra plausibile l'ipotesi che la struttura dell'*ordo* si riferisca all'interpretazione del sette (in quanto somma del tre e del quattro) come *numerus Creatoris et creaturae*: il quattro, ricollegandosi ai quattro elementi (terra, acqua, aria e fuoco), alle *qualitates corporis*, ai punti cardinali e alle stagioni, sta ad indicare la creazione, mentre il tre richiama direttamente la Trinità creatrice³⁸. Su questa base poggia la lettura del sette, anch'essa molto diffusa in autori medievali, come simbolo dell'uomo, in quanto somma del corpo e dell'anima³⁹. La cerimonia di incoronazione rappresentata nell'*ordo* XIII potrebbe così essere metafora dell'umano che partecipa sia della divinità del creatore sia della materialità del creato e di cui Cristo, vero Dio e vero uomo, rappresenta il perfetto modello. Questa d'altronde è solo una delle possibili letture. Però è confortata dal palese collegamento che nel quarto giorno si istituisce fra Cristo e l'imperatore, quando quest'ultimo «*coronatus vadit de ecclesia Bethleem ad ecclesiam Yerusalem*»⁴⁰; con ogni probabilità ci si riferisce a una processione da lui guidata dalla chiesa di Santa Maria Maggiore a quella di Santa Croce in Gerusalemme⁴¹. Non vi è certo bisogno di sottolineare la valenza cristomimetica di un percorso che si snoda tra due chiese indicate con i nomi dei luoghi della nascita e della morte di Gesù Cristo. In questo caso l'imperatore non è solo *typus Christi*, come nell'*ordo* regale di Magonza, è egli stesso Cristo, cioè lo impersona e lo materializza sulla terra agli occhi degli uomini. E questa volta senza mediazione. Basta soffermarsi sulla descrizione dell'*ornatus* imperiale, che apre l'*ordo* XIII, per rendersene conto:

«*imperator vestitur veste bisina intesta auro et gemmis pretiosis, et habet in manu duas cyrothecas de lino bisino, accintus ense, cum calcaribus aureis. In capite portat dyademam, in dextra portat sceptrum, et in digito habet unum anulum episcopalem, in sinistra habet pillam auream*»⁴².

Fin dal suo primo apparire, quindi, l'imperatore è adorno non solo delle insegne caratteristiche della dignità imperiale (il diadema, la spada e il globo d'oro), ma possiede anche quelle tipiche del vescovo (i guanti di lino e soprattutto l'anello episcopale), alle quali si aggiungerà anche la mitra bianca sormontata dal *circulus* patriziale⁴³. Visto che non si conoscono altri esempi della mitra usata come insegna distintiva del patriziato, è probabile che essa rappresenti un richiamo al copricapo di Aronne, sommo sacerdote ebraico, descritto dall'Ecclesiastico⁴⁴, e indirettamente a quello dei vescovi, come dimostra il colore bianco, non citato nel passo biblico, ma segno distintivo della mitra vescovile. L'imperatore quindi partecipa della dignità episcopale fin dal primo momento, il suo *ornatus* è comprensibile solo nell'alveo di una visione ideologica che fa del sovrano un *rex et sacerdos*; l'impressione che si ricava, quindi, è quella di un imperatore che non ha bisogno di alcuna mediazione per entrare in contatto con il sacro perché egli stesso ne fa parte, non ha bisogno di intermediari che lo investano dell'impero perché lo detiene già da prima, come dimostra la designazione col termine di *imperator* fin dall'inizio della cerimonia. L'imperatore detiene il ruolo di protagonista assoluto della scena, mentre non si fa menzione dei vescovi e il

³⁷ Questa ipotesi viene corroborata dal testo di Benzoni dove si legge «*Reliquis vero tribus eiusdem ebdomade diebus*», BENZO, *Ad Heinricum* cit. , p. 134, r. 9.

³⁸ Cfr. ALCUINI *Commentaria in Sancti Johannis evangelium*, in *Patrologiae cursus completus, series latina*, ed. J-P Migne, vol. 100, Paris 1851, col. 802: «*Septenarius quoque numerus, si dividitur in tria et quatuor, sanctam Trinitatem significat in trinario numero; et omnium creaturarum perfectionem in quaternario*»

³⁹ Per le numerose interpretazioni medievali del numero sette e per i riferimenti agli autori che le formulano cfr. H. MEYER e R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987, coll. 479-488 (sette come unità) e coll. 489-490 (sette come somma di tre e quattro).

⁴⁰ *Ordines coronationis imperialis* cit. , p. 35.

⁴¹ Per le identificazioni delle due chiese cfr. BENZO, *Ad Heinricum* cit. , p. 134, n. 213 e 214.

⁴² *Ordines coronationis imperialis* cit. , p. 34.

⁴³ *Ibidem*, «*post prandium imperator induitur veste viridi, et in capite eius ponitur mitra alba habens desuper circulum patritialem*».

⁴⁴ ECCLESIASTICUS 45, 12: «*Corona aurea super mitram eius expressa signo sanctitatis et gloria honoris, opus virtutis et desideria oculorum ornata*».

papa figura solo come un “comprimario di lusso”, chiamato in causa tre volte però mai in un ruolo realmente attivo⁴⁵. Insomma, questo *ordo* sembra delineare un’incoronazione costruita come conferma di una regalità già pienamente posseduta piuttosto che come atto formale che ne legittimi il possesso, ci mostra una miniatura della maestà sacra dell’imperatore, piuttosto che illustrare il passaggio a nuovo *status* del sovrano tedesco. Una visione smaccatamente filoimperiale quindi, che non ci deve sorprendere considerata la vicinanza a Benzone d’Alba e il contesto ideologico in cui l’*ordo* XIII sembra collocarsi, quello cioè dello scontro fra Enrico IV e Gregorio VII e della conseguente lotta per le investiture⁴⁶.

Un contesto dove un modello di regalità sacra e diretta poteva certo fare comodo.

4. E altrettanto comodo avrebbe potuto fare pochi anni dopo la regalità depotenziata delineata nell’*ordo* imperiale XIV. Questo testo è stato al centro di un acceso dibattito storiografico almeno dall’inizio del XX secolo, ma solo alla fine degli anni ’50, soprattutto grazie a Reinhard Elze, è stato definitivamente datato alla prima metà del XII secolo (1100 circa-1143), e inoltre alla luce dei numerosi richiami all’ecclesiologia di Innocenzo II può forse essere proposta una datazione ristretta agli anni del suo pontificato (1130-1143)⁴⁷. Gli aspetti sacrali della regalità imperiale risultano alquanto ridimensionati in questo *ordo* soprattutto se confrontati con i due testi precedenti: ciò che salta agli occhi è l’assoluta mancanza di riferimenti cristomimetici attribuiti all’imperatore. Ciononostante egli non è raffigurato come un semplice laico, e infatti nella prima parte della cerimonia il papa gli conferisce lo *status* ecclesiastico: «fatiat eum clericum et concedit ei tunicam et dalmaticam et pluviale et mitram, caligas et sandalia»⁴⁸. Anche se viene designato solo come *clericus* gli abiti e i simboli con cui è ammantato l’imperatore sono quelli tipici della dignità vescovile; allo stesso tempo l’interrogatorio su questioni morali legate al governo e su temi dogmatico-dottrinali, al quale era stato sottoposto poco prima dal papa, richiama direttamente lo *scrutinium* fatto al vescovo durante la sua consacrazione e difatti viene designato con il medesimo termine. A prima vista potrebbe sembrare la ripresa dell’accostamento fra vescovo e re che abbiano già visto nell’*ordo* regale di Magonza, ma il contesto è cambiato: nell’incoronazione imperiale la massima autorità consacratrice è rappresentata dal pontefice e lo *scrutinium*, istituendo un parallelo fra la consacrazione del vescovo, cioè di una persona soggetta gerarchicamente al papa, e l’incoronazione dell’imperatore, sembra assolvere alla funzione di legittimare il diritto papale a giudicare l’idoneità dell’imperatore come guida secolare della *Christianitas*, rendendo implicita una sorta di dipendenza dell’imperatore dal papa. D’altronde tale dipendenza, o sarebbe meglio dire inferiorità, viene ribadita più volte e in forme diverse nella nostra fonte, finendo per costituire il tratto distintivo dell’*ordo* XIV. Basteranno due esempi per rendere evidente tale reiterata intenzione. All’inizio della cerimonia vi è il giuramento dell’imperatore:

«electus iurat fidelitatem domino pape in hunc modum: “In nomine domini nostri Iesu Christi. Ego N. rex et futurus imperator romanorum promitto spondeo polliceor atque per hec evangelia iuro coram Deo et beato Petro apostolo tibi N. beati Petri apostoli vicario fidelitatem tuisque successoribus canonice intransibus, meque amodo protectorem ac defensorem fore huius sancte romane ecclesie et vestre persone vestrorumque successorum in omnibus utilitatibus”⁴⁹».

⁴⁵ *Ordines coronationis imperialis* cit. , pp. 34-35: nella prima giornata il «pappa sustentat imperatorem in dextra» mentre l’arcivescovo di Milano lo sostiene a sinistra, durante la processione che conduce l’imperatore in San Pietro per la consacrazione; nella seconda giornata «pappa de altari beati Petri summit romanam coronam et ponit super capud imperatoris»; infine, negli ultimi tre giorni della cerimonia, l’imperatore «celebrat cum pappa sinodum pro emendandis negligentiis sacrorum ordinum».

⁴⁶ Per il carattere filoenriciano, e quindi filoimperiale, dell’opera di Benzone cfr. SAGULO, *Ideologia imperiale* cit. , pp. 63-64.

⁴⁷ G. ISABELLA, *Ideologia e politica nell’ordo coronationis XIV (Cencius II)*, «Studi Medievali» 3a s. XLIV (2003), pp. 601-609 e 633-637.

⁴⁸ *Ordines coronationis imperialis* cit. , p. 40.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 37.

L'elemento che salta subito agli occhi è la presenza della formula *iurare fidelitatem*. Nella *promissio imperatoris*, presente fin dall'*ordo* I nella tradizione delle incoronazioni imperiali l'imperatore si limitava solo a promettere di essere il difensore e il protettore della Chiesa romana, senza nessun impegno diretto con il papa, né tanto meno con i successori di quest'ultimo⁵⁰. Nell'*ordo* XIV, invece, la funzione di protezione viene spinta in secondo piano dal giuramento di fedeltà al papa e ai suoi successori *canonice intransibus* (quest'ultima espressione rimanda chiaramente al problema della correttezza della procedura di elezione pontificia tipica dell'epoca della lotta per le investiture). Siamo di fronte alla trasformazione della *promissio* in un vero e proprio *iuramentum*. Nonostante la tentazione di interpretarlo come un giuramento di tipo vassallatico, ci sembra che la definizione più corretta sia quella proposta da Elze di un più generico giuramento di fedeltà, in cui la parola *fidelitas* acquista lo stesso valore di *securitas*, nella sua accezione di *garanzia*. Un giuramento, quindi, in cui l'imperatore dà garanzia del suo corretto comportamento al papa, nella tradizione del giuramento di Ottone I, che certo non può essere considerato di tipo feudale⁵¹. Comunque, anche se il giuramento dell'*ordo* XIV non evidenzia tratti compiutamente feudali, le sue aggiunte indicano chiaramente l'intenzione di porre l'imperatore in una posizione di soggezione, di subordinazione al papa, mentre l'ambiguità della sua terminologia lasciava ampio margine, a seconda del momento e dei rapporti di forze in campo, alla possibilità di una sua interpretazione in senso vassallatico⁵². Il secondo esempio è costituito dall'*officium stratoris* che l'imperatore deve fornire al papa. Siamo verso la fine della cerimonia e sta per partire la processione che porterà i partecipanti al rito da San Pietro al palazzo del Laterano: «Cum dominus papa venerit ad equum, imperator teneat stapham»⁵³. In realtà, secondo Robert Holtzmann, quest'atto andrebbe differenziato in due gesti dal significato diverso: da un lato il servizio delle briglia, in cui colui che lo effettua conduce per le briglia il cavallo di colui che lo riceve, dall'altro il servizio della staffa, in cui colui che lo presta tiene la staffa a colui che lo riceve in modo da aiutarlo a salire o scendere da cavallo. Se il primo, da considerare come l'*officium stratoris* vero e proprio, ha avuto sempre il significato di semplice servizio d'onore, tanto da essere prestato da Pipino per Stefano II nel 751 e da ritrovarlo con lo stesso senso anche nella Donazione di Costantino⁵⁴, il secondo, denominato da Holtzmann *Marschalldienst*, prestato per la prima volta da Lotario III a Innocenzo II nel 1131, avrebbe invece una chiara coloritura feudale. Holtzmann, infatti, riteneva che l'*officium stratoris* inteso come servizio d'onore fosse stato congiunto e ampliato con il *Marschalldienst* dal netto significato vassallatico nella prima metà del XII secolo, con l'intenzione di far apparire l'imperatore tedesco in qualità di vassallo papale. Solo con l'incontro di Sutri del 1155⁵⁵, quando Federico Barbarossa si rifiutò di prestare il servizio della staffa ad Adriano IV per non incorrere in un'interpretazione feudale del suo rapporto con il pontefice, e con i chiarimenti che ne seguirono, si può dire che il *Marschalldienst* fu ridimensionato unicamente al senso di atto di rispetto e d'onore e con questo significato, insieme al servizio delle briglia, fu effettuato altre volte dallo stesso Barbarossa (per esempio in occasione

⁵⁰ *Ibidem*, p. 2: «Promissio imperatoris: "In nomine Christi promitto spondeo atque polliceor ego N. imperator coram Deo et beato Petro apostolo, me protectorem ac defensorem esse huius sancte romane ecclesie in omnibus utilitatibus, in quantum divino fultus fuero adiutorio, secundum scire meum ac posse"».

⁵¹ R. ELZE, *Die Ordines für Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin im Mittelalter. Ausgewählte Studien zur Überlieferung, Datierung und Interpretation*, Habilitationsschrift inedita, 1958, pp. 138-139.

⁵² Giungono a queste stesse conclusioni, anche se attraverso riflessioni in parte diverse, H. -W. KLEWITZ, *Papsttum und Kaiserkrönung. Ein Beitrag zur Frage nach dem Alter des Ordo Cencius II*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters» 4 (1940), ora in ID. *Ausgewählte Aufsätze zur Kirchen- und Geistgeschichte des Mittelalters*, Aalen 1971, pp. 326-327; J. RAMACKERS, *Das Alter des Kaiserkrönungsordo Cencius II*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken» 37 (1957), pp. 30-31, ELZE, *Die Ordines für Weihe und Krönung* cit., p. 139 e M. STROLL, *Symbols as power. The papacy following the investiture contest*, Leiden-New York-København-Köln 1991, pp. 85-86.

⁵³ *Ordines coronationis imperialis* cit., p. 46.

⁵⁴ Nella Donazione è lo stesso Costantino a prestare l'*officium stratoris* a papa Silvestro, cfr. *Constitutum Constantini*, ed. H. FUHRMANN, MGH, fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum X, Hannover 1968, p. 92, rr. 257-258: "(. . .) tenentes frenum equi ipsius pro reverentia beati Petri stratoris officium illi exhibuimus. "

⁵⁵ *Liber pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, I-III, Paris 1955-1957 (ed. orig. Paris 1892), II, p. 391-392.

dei negoziati con Alessandro III svoltisi a Venezia nel 1177⁵⁶) e dai suoi successori⁵⁷. La recente interpretazione dell'episodio di Sutri proposta da Roman Deutinger non cambia in maniera significativa i termini della questione, anche se dimostra con grande finezza esegetica che lo scandalo di Sutri non nacque dal rifiuto del Barbarossa di prestare l'*officium stratoris* combinato al *Marschalldienst*, bensì dalle modalità con cui Federico I lo compì, senza cioè porre la necessaria *reverentia* e in tal modo rendendo *inhonoratus* il pontefice⁵⁸. Ma come sappiamo, l'*ordo XIV* deve essere datato alla prima metà del secolo XII, quindi in un periodo in cui il gesto di reggere la staffa conservava intatta la sua ambiguità (atto vassallatico o generico omaggio) e proprio per tale ragione fu inserito nell'*ordo XIV*, con l'intenzione di suggerire l'idea che l'imperatore fosse un *homo* del papa⁵⁹. In ultima istanza, si può dire che la concezione della regalità dell'*ordo XIV*, per la volontà manifesta di porre il pontefice su un livello superiore rispetto all'imperatore, è il prodotto dell'atteggiamento ideologico della Chiesa romana nei confronti dell'impero così come si è espresso nella prima metà del XII secolo, cioè in un periodo in cui le idee della riforma avevano già attecchito in profondità nell'istituzione ecclesiastica, ma in cui sopravviveva forte l'idea di uno *status* ecclesiastico caratterizzante la dignità imperiale⁶⁰.

5. Giunti al termine del nostro percorso non ci rimane che un'ultima osservazione da fare: se le fonti che abbiamo analizzato ci mostrano ognuna un modello di regalità diverso (che per comodità potremmo definire rispettivamente regalità sacra mediata, diretta, depotenziata), non sarà opportuno considerare la regalità come l'effetto e non la causa di un processo di costruzione intellettuale e culturale, scaturito a sua volta dal contesto politico e sociale di una determinata epoca storica? La regalità quindi, come costruzione ideologica nata dal cosciente e razionale accordo fra le parti che la producono, o anche dall'imposizione o dal tentativo di imporsi (operazioni altrettanto razionali) di una delle parti; una costruzione di cui la sacralità è un tassello importante, in certi casi predominante, ma solo a seconda delle condizioni politiche, sociali e ideologiche in cui tale progetto di acquisizione o rafforzamento della legittimità viene realizzato⁶¹. Alla luce di queste riflessioni appare quindi confermata la problematicità (almeno per l'ambito

⁵⁶ Secondo il racconto del cardinale Bosone (vita di Alessandro III nel *Liber pontificalis*), il giorno della festa di San Giacomo (25 luglio) Federico assistette alla messa celebrata da Alessandro III a San Marco: «Decantata itaque missa, (scil. l'imperatore) eius (scil. del papa) dextram apprehendit, et extra ecclesiam usque ad album caballum eum condixit, et strugam sibi fortiter tenuit. Cum autem frenum acciperet et stratoris officium vellet implere, pontifex, quia iter usque ad mare nimis videbatur prolixum, pro facto habuit quod affectuose voluit exhibere»; *Liber pontificalis* cit. , p. 440.

⁵⁷ Sull'*officium stratoris* in generale e sul suo significato nell'*ordo XIV* cfr. R. HOLTZMANN, *Der Kaiser als Marschall des Papstes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter*, Berlin-Leipzig 1928 e ID. , *Zum Strator- und Marschalldienst. Zugleich eine Erwiderung*, «Historische Zeitschrift» 145 (1932), pp. 301-350. Cfr. anche KLEWITZ, *Papsttum und Kaiserkrönung* cit. , pp. 319-323, ELZE, *Die Ordines für Weihe und Krönung* cit. , pp. 139-140 e STROLL, *Symbols as power* cit. , pp. 90-91.

⁵⁸ Non ci sentiamo infatti di condividere la sicurezza con cui Deutinger (sulla base dell'ampio studio di A. T. HACK, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen*, Köln-Weimar-Wien 1999, in particolare pp. 504-540) rifiuta categoricamente ogni possibile coloritura in senso vassallatico dell'*officium stratoris* nella prima metà del XII secolo: cfr. R. DEUTINGER, *Sutri 1155. Mißverständnisse um ein Mißverständnis*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters» 60 (2004), pp. 97-133, in particolare pp. 99-102. D'altronde Deutinger manca di rilevare come in ben due delle tre fonti su cui basa interamente la sua ricostruzione (la vita di Adriano IV scritta dal cardinale Bosone per il *Liber pontificalis* e la *Cronica sclavorum* redatta da Helmond di Bosau) si faccia riferimento, durante o subito dopo la controversia scoppiata intorno all'*officium stratoris*, all'incontro fra Lotario III e Innocenzo II (*Liber pontificalis* cit. , p. 391) e al regno di Sicilia come pertinenza feudale del papa, che Federico dovrebbe riportare sotto il controllo pontificio per ricevere poi la corona imperiale, (HELMOLDI PRESBYTERI BOZOVIENSIS *Cronica slavorum*, ed. B. Schmeidler, *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi*, Hannover 1937, p. 154): accenni questi che ci sembra lascino aperta la possibilità di interpretare in senso vassallatico questo rituale.

⁵⁹ Cfr. KLEWITZ, *Papsttum und Kaiserkrönung* cit. , pp. 319-323; ELZE, *Die Ordines für Weihe und Krönung* cit. , pp. 139-140 e STROLL, *Symbols as power* cit. , pp. 90-91.

⁶⁰ Cfr. KLEWITZ, *Papsttum und Kaiserkrönung* cit. , pp. 328-330; RAMACKERS, *Kaiserkrönungsordo Cencius II* cit. , pp. 28-29; ELZE, *Die Ordines für Weihe und Krönung* cit. , pp. 147-149.

⁶¹ G. M. CANTARELLA, *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, «Studi Medievali» 3a s. XLIV (2003), pp. 911-927 (in particolare pp. 911-914).

medievale) del modello di potere carismatico weberiano, che, citando lo stesso Weber, «in quanto straordinario, si contrappone nettamente tanto a quello razionale, soprattutto di tipo burocratico, quanto a quello tradizionale (...). Il potere burocratico è specificamente razionale nel senso che è vincolato da regole che si prestano a essere analizzate discorsivamente; il potere carismatico è specificamente irrazionale nel senso che manca assolutamente di regole; il potere carismatico rovescia invece il passato (entro il proprio ambito), ed è in questo senso specificamente rivoluzionario»⁶². La regalità medievale, invece, non nasce da un contesto di straordinarietà, bensì è parte integrante della procedura di concessione della legittimità al sovrano e come abbiamo visto è inserita in un contesto di regole preciso, governato dalla razionalità dei rapporti politici e delle concezioni ideologiche.

⁶² WEBER, *Economia e società* cit. , vol. I, p. 240.