

Glauco Maria Cantarella

***Divagazioni preliminari***

[A stampa in “*C’era una volta un re...*”. *Aspetti e momenti della regalità*, a cura di G. Isabella, Bologna 2005 (Dpm quaderni - Dottorato 3), pp. 9-23 © dell’autore – Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

GLAUCO MARIA CANTARELLA

## **Divagazioni preliminari**

1. I saggi raccolti in questo Quaderno costituiscono una prima elaborazione dei materiali presentati e discussi durante il seminario del Dottorato di Storia Medievale nei giorni 17-18 dicembre 2003. Non sono soltanto la testimonianza di un interesse che si materializza in un gruppo di ricerca, per quanto parzialmente «virtuale» (ciò che comunque è di per sé nuovo e unico in Italia), ma anche del fatto che intorno a questo tema, *regalità*, su cui è stato detto moltissimo e anzi è stato detto tutto e il contrario di tutto, si può e si deve ancora lavorare, ed è possibile farlo abbattendo gli steccati disciplinari e tentando di uscire dal chiuso delle restrizioni specialistiche e coordinando le indagini senza il timore che ne scapiti la specificità, anzi piuttosto nella convinzione che la specificità possa esserne esaltata. La storia della regalità potrebbe tranquillamente configurarsi come una *disciplina* a sé, degna di essere oggetto di studio in una laurea specialistica o in un master: comporta la padronanza di molte conoscenze speciali, dalla storiografia estesa su almeno tredici secoli (III-XVII) alla varietà delle fonti: che, per il medioevo, vanno da quelle cronachistiche a quelle «liturgiche» (per usare un'espressione tanto cara alla storiografia tedesca quanto di incomparabile vaghezza: perché senz'ombra di dubbio sotto questa categoria dovrebbero ricadere tanto gli *ordines coronationis* quanto gli inni o i sermoni), a quelle archeologiche ed iconografiche, a quelle politiche ed ideologiche (un paio di esempi a casaccio: Notkero di San Gallo, Benzzone d'Alba), a quelle encomiastiche (ad esempio Donizone), e la conoscenza di tutta una strumentazione simbolica specifica. Perché si tratta, come sempre in storia, di cercare di rintracciare i tratti di un intero universo politico, culturale, religioso, che in realtà ci sfuggono perché non ci appartiene.

Anche se avviene di vederlo ancora evocato.

Nella primavera del 1994, durante una giornata di studi fiorentina, Gianni Baget Bozzo affermò (costituendo di fatto una base teorica

per una celebre espressione dell'allora Presidente del Consiglio italiano Silvio Berlusconi, secondo il quale il vincitore delle elezioni si poteva legittimamente dire «unto del Signore») che per l'azione della rivoluzione francese «è il popolo che detiene la sovranità nazionale e sul corpo del popolo si è spostato il corpo del re»<sup>1</sup>. Allo scadere del secolo il titolare del Dipartimento della Giustizia USA John Ashcroft si fece ungero con olio (da cucina) prima di prestare il suo giuramento nell'ambito del primo mandato presidenziale di G.W. Bush. Sono, o piuttosto sembrerebbero, aneddoti decisamente *inattuali*; eppure è di per sé chiaro che il primo intendeva richiamare in vita una generica condizione di sacertà che la rivoluzione francese (la cui laicità, sia detto per inciso, continua a non piacere a molti) avrebbe ereditato dalla storia precedente che dunque non conosce sostanziali interruzioni (e più o meno negli stessi anni Yves-Marie Bercé andava disegnando una traiettoria che dalle storie di re Artù conduceva in linea diretta alle lettere indirizzate al presidente della Repubblica Francese),<sup>2</sup> mentre il secondo citava non il caso di re Wamba e della prima unzione regale conosciuta, e nemmeno quello di re Pipino, ma piuttosto si rifaceva proprio all'Antico Testamento («alla maniera del re Davide») nel quadro della lettura che ne fanno le Assemblee di Dio Pentecostali, di cui «era stato attivista laico», e dunque intendeva richiamare l'idea di un *presente che affonda nell'eterno, nella verità del libro sacro*.<sup>3</sup> Il primo evocava implicitamente il medioevo (non a caso scrive anche: «Noi siamo molto più medievali di quanto non pensiamo»), il secondo assumeva su di sé il modello davidico, anche se è piuttosto difficile, o almeno improbabile, che sapesse che con questo atto si stava sostituendo al presidente Bush, e comunque che volesse esplicitamente farlo: eppure l'unzione, non c'è dubbio, c'è stata... Il primo sceglieva un

<sup>1</sup> G. BAGET BOZZO, *Per una storia teologica del regicidio*, in *I re nudi. Congiure, assassini, tracolli ed altri imprevisti nella storia del potere*, a cura di G.M. Cantarella - F. Santi, Spoleto 1996, p. 3.

<sup>2</sup> Cfr. Y.-M. BERCÉ, *Il re nascosto*, trad. italiana Torino 1996, pp. 399-402, 412-414; rinviamo a quanto abbiamo scritto «L'Indice dei libri del mese» XIV.5 (maggio 1997), p. 34.

<sup>3</sup> Cfr. K. PHILLIPS, *Una dinastia americana. La famiglia Bush: l'aristocrazia del denaro e la crisi della democrazia*, trad. italiana Milano 2004, p. 285. Sull'unzione nel regno franco cfr. ora J. SEMMLER, *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*, Brühl 2003.

modello, il secondo ne additava un altro, e drammaticamente preciso (se ne riparlerà per inciso nelle ultime righe di questa chiacchierata). Possono sembrare esempi del tutto distanti fra loro, e forse lo sono, ma sembrerebbero anche collegati proprio da almeno una chiave-base, quella elementare della regalità davidica. Eppure ricordiamo che la regalità davidica *in sé* non impone l'unzione: il merovingio Lotario, evocato intorno al 614 da Gregorio di Tours come Davide, non era unto. *Davide* è un lemma pieno di lessemi...<sup>4</sup> Vale a dire, «Davide» e «olio» non si attraggono reciprocamente, ma soltanto se si sceglie di farlo.

Bene, questa è la situazione che incontra la ricerca sulle forme di regalità nel medioevo: l'apparizione ripetuta di stereotipi; la ripetizione ossessiva dei medesimi elementi formali; l'ossessione delle stesse basi testuali; l'uso della testualità come principio di legittimazione; la legittimità come emanazione delegata di gruppi speciali.

Quadri di evidente analogia.

Identici per tutti. Per tutti i secoli. Diversi per tutti.

L'impegno che incombe all'indagine è quello di *disvelare* le differenze che esistono all'interno dell'apparente uniformità e ripetitività. Di investigare a che cosa rimandano. Insomma, bisognerebbe ricordarsi di far proprio l'atteggiamento illuminista del Foscolo a proposito di Machiavelli («che temprando lo scettro a' regnatori / gli allòr ne sfronda, ed alle genti svela /di che lagrime grondi e di che sangue»: *Dei sepolcri*, 156-158); o il disincanto di un Michail Bulgakov sulla sua Mosca stalinista, una lezione che (al pari di molte altre, come quella classica di Stendhal e della sua battaglia di Waterloo nella *Chartreuse de Parme*) uno storico dovrebbe sempre tener presente e meditare: il contorno di una società ipocrita, opportunistica e complice che non merita altro che di essere «smascherata» (la serata di varietà organizzata da Woland durante la quale la moglie di un altissimo funzionario scopre che suo marito la tradisce e una sussiegosa signorina sale sul palcoscenico per scambiare gratis i suoi sovietici abiti con vestiti francesi, imitata entusiasticamente da tutti; e alla fine tutti escono nudi dal teatro, e l'incasso della serata si tramuta magicamente in va-

---

<sup>4</sup> Rinvio al mio *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, «Studi Medievali» 3a s. XLIV (2003), pp. 911-927.

luta straniera, proibitissima in URSS! per non ricordare l'episodio del *beriozka* e del russo col soprabito violetto...), perché attraverso lo smascheramento si rivela il marcio di una società o, meglio, il marciume di un sistema di potere cui la società aderisce appassionatamente perché gli somiglia (o è il potere che *le* assomiglia?). Le parole del Foscolo, le pagine di Bulgakov, i romanzi di Orwell semplicemente ci insegnano che non esiste nulla che non sia *smascherabile*, che tutto può essere *smascherato*, se se ne possiedono le chiavi. E che per possederle, le chiavi, vanno cercate. E per questo possono essere, anzi sono, un eccellente stimolo per lo storico.

Perché tutto può essere *mascherato* e coperto, come tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIII scriveva Walter Map a proposito di certa fraseologia delle lettere papali: «Il termine "rendere omaggio" va glossato secondo l'uso del signor papa, che dice: "Né di persona né per mezzo di un messaggero ci ha reso visita né ci ha reso omaggio", cioè "non ha pagato"». <sup>5</sup> Tutto può essere portato alla luce dal disvelamento del codice: lo storico non può negarsi a quella consapevolezza comune e diffusa sui codici linguistici (lo Jakobson li avrebbe chiamati, forse, «idioletti») della diplomazia o della vita politica (per non dire del mondo accademico delle Università, anche, con la *petitio principii* della selezione meritocratica e la convenzione per cui ogni docente è *di necessità* un vero studioso...), in cui molte volte accade che nulla sia come appare; o che molto appaia, oppure cerchi di apparire e riesca persino a farlo (ma soltanto, che però è tutto!, per una *convenzione condivisa*) esattamente come non è anche se così dovrebbe essere perché così imporrebbe il modello di riferimento. Questo è, o dovrebbe essere, semplicemente l'impegno della ragione.

Cui si contrappone, come in uno specchio, l'impegno opposto: quello di velare. Che però è sempre e comunque frutto della ragione, e dunque disvelabilissimo se si vuole, perché è nello stesso tessuto di parole e di argomenti che chi è impegnato nell'operazione di *invelamento* edifica, e che deve costituire insieme l'impalcatura e la trama della sua costruzione, che si lascia intravedere qualche spazio verbale e logico, sia pure sotto la forma implicita del rinvio ad altre testualità: o della possibilità del confronto con testi-altri. La razionalità, attività

---

<sup>5</sup> Rinvio al mio *Principi e corti. L'Europa del XII secolo*, Torino 1997, p. 143.

umana che meriterebbe di essere riabilitata, è tutto o quasi: l'*eclissi della ragione*, per rievocare una drammatica quanto speranzosa e contraddittoria opera di Horckheimer di sessant'anni fa, è essa stessa frutto di una scelta della ragione, e di una scelta non ingenua: e tanto meno suicida, perché essendo guidata razionalmente quanto più la nega tanto più l'afferma. Il ripudio della ragione (illuminista, critica) è la forma suprema di affermazione della razionalità, quella che usa gli elementi della critica per sopire, negli auspici definitivamente, le possibilità di utilizzazione critica del pensiero.<sup>6</sup>

E' evidente che le opere sulla simbologia del potere di P. E. Schramm o tanto meno l'edificazione del *puer Apuliae* di Kantorowicz non hanno nulla in comune con le orrende pratiche materiali della «ragione strumentale» (per riprendere l'espressione di Horkheimer) del nazismo, fatte semmai di organizzazione industriale e di investimenti di capitali internazionali (tra il 1929 e il 1940 gli investimenti statunitensi in Germania aumentarono, come si sa, del 48,5%, protagonisti tra gli altri General Aniline, Brown Brothers Harriman, International Nickel, ITT, General Motors, Ford, Standard Oil of New Jersey, General Electric).<sup>7</sup> Però appartengono al medesimo contesto culturale e alla medesima età, e questo forse non è un caso.

E' del pari altrettanto chiaro che esse hanno determinato un abbassamento dell'attività investigativa, e per molti decenni; e ancora una volta non pare affatto casuale che temi affascinanti come quello di Federico II siano stati ripresi soltanto da una quindicina d'anni (penso al lavoro smitizzante, e da molti perciò sommestamente criticato, di David Abulafia), e da allora abbiano visto improvvisamente un vortice di saggi, fino al recentissimo volume di Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri.<sup>8</sup> Troppo chiara e facile l'idea della *sacralità diffusa*, che oltretutto poteva essere facilmente collegata con l'evocazione delle caratteristiche originarie delle Nazioni moderne, o meglio dei popoli (è

---

<sup>6</sup> M. HORKHEIMER, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, trad. italiana Torino 1970<sup>3</sup> (ma New York 1947<sup>1</sup>), pp. 27-28: «L'illuminismo dissolve l'idea di ragione oggettiva, il dogmatismo e la superstizione; ma spesso la reazione e l'oscurantismo sono quelli che traggono maggior vantaggio da questa evoluzione».

<sup>7</sup> PHILLIPS, *Una dinastia americana. La famiglia Bush* cit., pp. 55 sgg., 238 sgg.

<sup>8</sup> Cfr. D. ABULAFIA, *Federico II. Un imperatore medievale*, trad. italiana Torino 1993<sup>2</sup>; M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Federico II. Ragione e fortuna*, Roma-Bari 2004.

inutile ricordare l'importanza dell'idea di *Volksgeist* e, contestualmente, la sua *Mißverständnis*): la sacralità, insomma, che si incarnava in episodi fenomenici e ovviamente storicamente determinati, ma che comunque finiva per essere un po' come quel *fastigium* che compare nelle miniature carolingie (e in quelle ottoniane, e poi del secolo XI),<sup>9</sup> un cielo unico e praticamente immutabile, dalle radici egualmente uniche e riducibili ad una sola origine, quella indoiranica, che rinvia a sua volta all'oscuro e confuso e mitico punto d'inizio indoeuropeo (un saggio come *La storia notturna* ne è stato in sé splendido esempio e, insieme, momento di smascheramento).<sup>10</sup> Un modello che, com'è ovvio, contiene in sé la condanna potenziale alla riproposizione perpetua di modelli immutabili: a veri e propri cicli vichiani.

Un'idea troppo facile, e perciò sempre in agguato.

Tanto più se si sottolineano i passaggi dall'Antichità al Medioevo, e anzi la prospettiva potrebbe essere quella di giungere a investigare almeno tutto il secolo XVII, quello della Regina Vergine e del Re Sole per intenderci. Il rischio è proprio quello di giungere a frettolose conclusioni: che ci siano ripetizioni immutabili. Ora, come si vedrà dalla lettura di questi brevi saggi, è del tutto evidente ad esempio che la Giustizia ha un ruolo di assoluto rilievo in età ellenistica come nell'età della casa di Franconia o di Federico II di Svevia, re-mito se ve n'è stato uno almeno a partire dall'opera di Kantorowicz, ma sarebbe alquanto azzardato pensare a rapporti diretti. E quelli «indiretti» (per usare una parola che fu cara al Labriola), come si istituiscono? in virtù di che cosa? E soprattutto: *perché* si sono istituiti? Il *perché*, la domanda ossessiva dei bambini e ossessiva per ogni storico. Cui però è doveroso aggiungere: *per chi?* e: *ad opera di chi?* Tanto più quando si accetta l'idea che esistono lineamenti di lungo e lunghissimo periodo.

Qui interviene (dovrebbe intervenire) l'analisi.

Un giovane studioso ha scritto recentemente: «senza dimenticare il fascino che la cultura di origine romana aveva da sempre esercitato sulle popolazioni della Francia meridionale»; il tema oggetto della sua indagine non è quello della regalità bensì quello delle pratiche peda-

<sup>9</sup> Cfr. I.A. GARIPZANOV, *Fastigium as an Element of the Carolingian Image of Authority: The Transformation of the Roman Imperial Symbol in the Early Middle Ages*, «*Majestas*» 10 (2002), pp. 5-26.

<sup>10</sup> C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino 1989.

gogico-politiche,<sup>11</sup> ma questo non fa differenza: «fascino» è proprio un esempio di come una parola evocativa possa essere totalmente incorporea, il che nel linguaggio poetico (specie della tradizione lirica classica Petrarca-Tasso-Leopardi-Quasimodo; o Góngora-Alexandre, Ronsard-Verlaine, se si preferisce: basta scegliere una qualunque storia della letteratura) è un pregio, in quello storiografico razionale rischia invece di istituire soltanto un corto circuito, perché una parola evocativa non può aspirare a sostituirsi ad un intero percorso logico e dimostrativo. Anche perché rischia di aprire un universo di problemi conoscitivi: ad esempio, che cosa dobbiamo intendere noi con «fascino»? che cosa è il «fascino»? a che cosa si deve la fascinazione? si ripropone immutabile perché è governata da strutture antropologiche? Quante grandi e tremende cose sarebbero state scatenate dal «naso di Cleopatra», salvo il fatto che se vogliamo prestare un minimo di credito alle ricostruzioni virtuali dell'incantatrice erede dei Faraoni dobbiamo ammettere che difficilmente ora si potrebbe essere ammaliati e travolti dalla sua sconvolgente bellezza, che non corrisponde per nulla ai nostri canoni attuali (neppure a quelli di una società sempre più variegata e sempre più meticciosa come la nostra)... Del resto, chi può essere tanto sicuro del fatto che Antinoo fosse così elegantemente bello come l'ha riprodotto la statuaria e l'ha voluto la Yourcenar? O i canoni ideali sono un po' come il concetto secondo Aristotele, vale a dire la creazione del tipo perfetto, l'astrazione di una quantità di accidenti? allora si modificano con la moltiplicazione degli accidenti, con la complicazione dei tempi e delle circostanze... Il che è esattamente ciò che sapevano i sociologi tedeschi quando hanno inventato la categoria dell'*Idealtypus*.

Il fascino ha sempre ragioni e cadenze precise, forse non-razionali ma certamente razionalizzabili e proprio questo precisamente fornisce la possibilità di usarlo come strumento di colletta del consenso: è sempre stato chiaro a chi era chiamato a manipolarlo, e perché non dovrebbe essere altrettanto chiaro anche agli storici, che dovremmo essere i signori della razionalità dato che la storiografia è ricostruzione logica e a fil di logica, non potendo avvicinarsi se non con grande fati-

---

<sup>11</sup> L. BRUSOTTO, *Nutriti e nutritori nei costumi educativi altomedievali. Alcune testimonianze dei secoli X-XI e i loro antecedenti*, «Quaderni Medievali» 57 (2004), p. 29.



ca e con moltissime cautele e con un grado di approssimazione decisamente elevato alla sfera dell'emotività (e in ogni caso, quando lo fa, non può farlo se non in termini *logici e razionali*)?<sup>12</sup> E questo vale anche per «la cultura di origine romana», e soprattutto (meglio: vale a dire) per i suoi contenuti e i suoi vettori.

2. Durante il seminario avevo proposto alla discussione i temi di un breve saggio che stava uscendo in «Studi Medievali» e che poi ho avuto occasione di riprendere in un contributo ancora più breve (e tuttora in stampa), *Il pallottoliere della regalità*, il cui titolo mi è stato suggerito proprio dai lavori di quelle giornate.<sup>13</sup> Evito riproporre qui le stesse cose. D'altro canto proprio le ricerche presentate nel corso del seminario mi convincono sempre di più che occorrerebbe approfondire l'indagine sugli apparati della regalità e della sacertà nella direzione dell'interpretazione che li consideri tanto come i frutti cangianti di una serie complessa di norme e convenzioni, quanto come l'oggetto immutabile della pattuizione fra i detentori delle norme e i detentori della capacità di esercitare il potere regale. Immutabile, intendo, perché la pattuizione (negoiazione, come si dice adesso assumendo il termine dalla storiografia anglosassone) appare come un modello che ripropone costantemente i medesimi principi di condivisione e spartizione del potere e, insieme, di legittimazione a chiamarsi superiori e forse supremi detentori del potere. Insomma, è pur vero che Federico II (sempre lui, anche se non per primo!) era la *lex animata*, ma è pur vero che fu Pier delle Vigne ad essere chiamato nel 1234 «assertore esclusivo della verità», riconosciuto come tale da chi soltanto poteva riconoscerlo come tale, cioè i maestri e gli studenti dello Studio di Napoli.<sup>14</sup> È pur vero, cioè, che Federico II poteva essere riconosciuto come *lex animata* solo perché Pier delle Vigne lo rendeva *teoreticamente* possi-

<sup>12</sup> Cfr. B.H. ROSENWEIN, *Worrying about Emotions in History*, «The American Historical Review» 107 (2002), pp. 821-845; EAD., *Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en France au VI<sup>e</sup> siècle*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales» 58 (2003), pp. 1271-1292; in preparazione un ampio studio su *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (ringrazio il dr. Riccardo Cristiani per la notizia).

<sup>13</sup> *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi* cit.; *Il pallottoliere della regalità: il re perfetto della Sicilia normanna*, in corso di stampa stampa in *Studi in onore di Vincenzo D'Alessandro*, Roma (Viella).

<sup>14</sup> FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Federico II* cit., p. 182.

bile. Così come è vero che questa grande consapevolezza del potenziale che *in sé* conteneva l'attività letteraria e le sue tecniche, faticose da apprendere e padroneggiare ma ineguagliabili poi quanto a efficacia, è sempre variamente espressa da gran parte dei *litterati* del medioevo: non foss'altro che per cercare di negoziare condizioni migliori con i loro referenti e committenti. Come è altrettanto ovvio che i tecnici delle lettere, quelli che mettevano la loro specializzazione al servizio dei potenti, avevano una capacità di contrattazione decisamente inferiore rispetto all'episcopato oligarchico, detentore tanto dell'unzione o della capacità di *denominare* re e imperatori quanto del controllo materiale e effettivo di città e regioni e della *res publica*:<sup>15</sup> insomma, il corpo universitario si rispecchiava in Pier delle Vigne in cui si rispecchiava Federico II, ma Pier delle Vigne poté cadere in disgrazia e con lui non rovinarono certo gli equilibri del regno...<sup>16</sup> Abbastanza fisse e stabili, dunque, alcune condizioni di base, o se si vuole condizioniquadro. Ma del tutto mutevoli gli elementi della costruzione della regalità. Anche se ripetitivi, perché oggetto essi stessi di sedimentazione e di selezione: un'operazione in cui vanno perse soltanto le forme più caduche, ma non per sempre perché a volte possono essere recuperate anche quelle che potrebbero apparire le più *inattuali*, se si ritiene che l'inattualità sia a sua volta caduta, o che possa essere assunta come la *nuova forma dell'attualità*.

La regalità e il suo sistema di segni fa parte di un codice retorico, o se si vuole di *scienza della comunicazione*. Inserisce la persona che ne è rivestita all'interno di un universo di segni: che per avere efficacia politica (o una speranza di efficacia) dev'essere un universo *condiviso*. La retorica, contrariamente a quanto insegnava anche la migliore critica letteraria italiana della prima metà del secolo scorso (un nome per tutti, quello venerabile e autorevole di Attilio Momigliano), non è mai *vuota*, tutt'altro: è sempre notevolmente *corposa*, o tradirebbe se stessa. O, per dirla diversamente, è «vuota» soltanto quando è «ineffica-

---

<sup>15</sup> Cfr., ad esempio, J. SEMMLER, *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*, Brühl 2003; e i nostri lavori in corso di stampa: *Il sole e la luna. La rivoluzione di papa Gregorio VII, 1073-1085*, (maggio-giugno 2005); *Il papato e la riforma ecclesiastica del secolo XI*, in *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità*, Fonte Avellana 29-30 agosto 2004.

<sup>16</sup> Rimando proprio a quanto scrivo in *Il pallottoliere della regalità* cit.

ce», e viceversa. Insomma, non siamo autorizzati a pensare che quando Odilone di Cluny investe Adelaide dell'apparato littorio della *res publica* romana («Cum igitur summis rei publicae fascibus implicata teneretur») o chiama *coelestis res publica* la corte del sommo Re («Regis sui domesticos aula coelestis laetabunda suscepit, ex ipsa suprema coelestique republica»)<sup>17</sup>, o quando gli autori del secolo X-XII parlano del *Senato* a proposito delle schiere dei santi nel cielo o dell'oligarchia romana dei loro anni, lo facciano soltanto perché stanno tenendo un atteggiamento encomiastico o per far rimarcare la loro cultura con un registro eccessivamente celebrativo e tanto entusiasta da risultare vagamente insensato; si dovrebbe, prima di tutto, prendere in considerazione l'ipotesi che stiano applicando alla loro età un *modello d'interpretazione e di comportamenti*, attingendo alla vasta e *fondante* codificazione di linguaggi dell'età antica per fornire degli strumenti complessi che *debbono* poter essere apprezzati come tali, e quindi *debbono poter essere condivisi*.<sup>18</sup> Dai re, dagli imperatori? certo, ma prima ancora, e dunque soprattutto, da coloro che forniscono agli imperatori e ai re la loro voce ufficiale e regia-imperiale, gli uomini che

<sup>17</sup> ODILONIS *Epitaphium Adelheidae imperatricis*, ed. G. Pertz, MGH Scriptorum IV, 11, p. 641 r. 36; *Vita Maioli*, in *Patrologiae cursus completus, series latina*, ed. J-P Migne, vol. 142, Paris 1853, coll. 945B.

<sup>18</sup> Qualche riferimento casuale e in ordine abbastanza sparso: il defunto Geraldo d'Aurillac, secondo l'espressione di Odone di Cluny, intercede per gli uomini «de illa suprema capitoli curia, qua inter consules coeli residet» (ed. V. FUMAGALLI, *Note sulla «Vita Geraldi» di Odone di Cluny*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo» 76 [1964], IV, p. 239); contro le eresie, secondo Odilone, «Regis sui domesticos aula coelestis laetabunda suscepit, ex ipsa suprema coelestique republica, divina censura... parvulis Ecclesiae consulere voluit» gli uomini più santi e sapienti (ODILONIS CLUNIACENSIS ABBATIS *De vita beati Maioli abbatis*, in *Patrologiae cursus completus, series latina*, ed. J-P Migne, vol. 142, Paris 1853, coll. 945B); il capitolo di Cluny dell'età di Ugo di Semur è composto da «caelestis curiae senatores», secondo Egidio di Tuscolo (GILONIS *Vita sancti Hugonis abbatis*, ed. H.E.J. Cowdrey, *Two Studies on Cluniac History, 1049-1109*, «Studi Gregoriani» XI [1978], I.3, p. 50); e cfr. il mio *I monaci di Cluny*, Torino 1997<sup>2</sup>, pp. 222-223 (ora anche Torino 2005<sup>3</sup>). S. SAGULO, *Ideologia imperiale e analisi politica in Benzona, vescovo d'Alba*, Bologna 2003, pp. 51, 73, 108, 110. Si veda inoltre G. CONSTABLE, *The Abstraction of Personal Qualities in the Middle Ages*, in *Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*, a cura di P. VON MOOS, Köln-Weimar-Wien 2004, pp. 100-122. Rimando anche al mio *Il sole e la luna. La rivoluzione di papa Gregorio VII, 1073-1085*, in corso di stampa (ma maggio-giugno 2005), III. 3.1.

li circondano, che li consigliano, da cui promanano i loro documenti, i cancellieri e gli arcicancellieri, i detentori cioè della politica di comunicazione delle regali persone.

E comunque non si tratta di un percorso sempre troppo lineare. Prendiamo proprio il caso di Odilone, che mi sembra particolarmente efficace perché appartiene ad una cultura, quella cluniacense, ancora in formazione e anzi in consapevole costruzione (con Odilone viene istituita la prima *linea ufficiale* della *storia ufficiale*, che egli, ottantacinquenne, provvederà a consegnare al suo successore), che sta individuando i suoi propri registri e li sta scegliendo tra quelli già costituiti, nell'intento di originare poi una sintesi originale, nuova e distintiva: il che vale per il registro della verginità dei monaci, di derivazione auverroise com'è ormai chiaro, ma anche per quello della regalità imperiale.<sup>19</sup> Neppure quest'ultimo è una *invenzione* di Cluny o di Odilone. Odilone attinge ad un repertorio che lo precede e che gli sopravviverà, quello in forza del quale è ovvio che Ottone I imperatore sia chiamato «divus et maximus Otto, / fortis in imperio David ut tempore prisco, / clarus ut ipse sophus Salomon et pacis amicus» e sia visto come «regna prius moderans, legum sacra iura reformans»; quello per cui è logico che ci si rivolga a Roma, titolare della signoria sul mondo anche se non più direttamente signora del mondo («Tu quondam domina felix et splendida Roma, / praestitit Otto tibi pariter cum coniuge sancta, / ut referas solito sceptrum mundi et diadema»); quell'universo linguistico in cui non stupisce affatto leggere un «caesar ad aethereas rapitur pius Otto catervas», come se ci trovassimo di fronte all'apoteosi di un principe antico, ma nemmeno di sentir apostrofare il vero referente-destinatario Enrico II (i fiori brachilogici del dettato fanno perno sulla potenziale pluralità del nome Enrico: l'Uccellatore, padre di Ottone I, Enrico di Baviera, padre di Enrico l'Attaccabrighe, a sua volta padre di Enrico II) con l'espressione «nunc stemma tuum claro moderamine

---

<sup>19</sup> Rinvio alle considerazioni nel mio *La verginità e Cluny*, in *Figure poetiche e figure teologiche nella mariologia dei secoli XI-XII*, a cura di C.M. Piastra-F. Santi, Firenze 2004, pp. 45-60. E comunque, come ha dimostrato il seminario del Dottorato di Storia Medievale tenuto il 25 novembre 2004 a cura di Umberto Longo e di Riccardo Cristiani (*Colpo di stato a Cluny. La presa dell'abbaziale di Ugo di Semur*), la storia della costruzione della memoria ufficiale (o delle memorie ufficiali) di Cluny è un tema di ricerca in piena evoluzione.

mundum / protegit, augustat, ditat, sublimat, honorat».<sup>20</sup> Ma gli esiti non sono così lineari e scontati come si potrebbe essere indotti a pensare sulle prime. Odilone non è soltanto un cantore della dignità imperiale. Anzi: lo è davvero, in fondo? E lo è anche chi ha aggiunto a questo testo i versi di compianto per la morte di Enrico II, che sono una splendida e completa (perché è presente anche il *tópos* della bellezza) miniatura della sacra regalità: «Plangitur, augustus divus celebrisque venustus, / victor et inuictus, Dei fulgore coruscus, / clamitet hoc luctus Hieremie famine fusus, / commendet domino Daudica cantica Christo, / iungant virgineo Salomonis et oscula sponso»?<sup>21</sup>

Non vorrei tediare con una considerazione troppo banale per do-  
 vervisi soffermare: ma va da sé che l'abate di Cluny distende i segni della romanità, cioè della legittimità imperiale, sotto gli occhi di chi è stato chiamato a raccogliere l'eredità delle due auguste persone Ottone I e Adelaide; di Ottone II e Ottone III, che vengono menzionati. Distende, vale a dire, l'intera serie dei nuovi imperatori provenienti di là dal Reno sotto il segno della legittimazione romano-costantiniana e pipinide-carolingia, sotto il segno insomma dell'antichità tradizionale. Enrico II è innestato sul ramo della piena e ininterrotta legittimità imperiale, e questo è il dono che gli fa Cluny. E perché? Perché Cluny apporta con quei materiali il suo contributo per l'edificazione della regalità imperiale sassone-francone? La domanda, anzi, va posta in un altro modo: perché non l'aveva ancora fatto, neppure con Maiolo che era stato davvero l'uomo delle persone imperiali, e non lo rifarà più? Innanzitutto notiamo che Maiolo era morto prima ancora di avere il tempo di vedere la ricollocazione «romana» dell'impero, segno degli

---

<sup>20</sup> *Epitaphium Ottonis magni imperatoris*, ed. G. Pertz, MGH Scriptorum IV, Stuttgart 1981 (ma Hannover 1841<sup>1</sup>) p. 636 vv. 1-3, 9; p. 637 vv. 20-21, 26, 32-33; si vedano i vv. 30-35, *ibidem*: «Laetatur mundus, cum nascitur Otto secundus. / Tertius imperitat; caelum iubilando resultat. / Sed nunc stemma tuum claro moderamine mundum / protegit, augustat, ditat, sublimat, honorat; / cui pater ille tuus, HEINRICUS nomine dictus, / ceserat hoc nomen, cui tu quoque cedis honorem». Cfr. L. KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*, Berlin 2001, p. 407 n. 566; ringrazio il dr. Giovanni Isabella per la segnalazione.

<sup>21</sup> *Epitaphium Ottonis magni imperatoris* cit., p. 637 n. 1 vv. 6-10.

anni di Ottone III come è manifesto,<sup>22</sup> e che Odilone esibisce in questo modo la sua perfetta sintonia con il «nuovo corso» ideologico della regalità imperiale, quello inaugurato proprio da Ottone III e che si stava perfezionando proprio nel primo lustro del secolo XI. Odilone sottolinea che Cluny e l'impero sono parallele, anzi coincidenti: non si tratterà forse del fatto che Odilone cerca di mettere a frutto le pratiche politiche di Maiolo e di collegarsi con l'unico vero e grande potere dei suoi tempi, quello imperiale di un Enrico II le cui intenzioni di esercitare effettivamente l'*imperium* sono manifeste, per fare della sua Cluny (quella che custodiva il *Reichsapfel* che Enrico II aveva ricevuto dal papa e di cui si era prontamente sbarazzato...) uno *specchio* di quel potere? Insomma, non potrebbe esserci una relazione tra il suo «*crux imperatorum philosophia*» e quanto gli viene attribuito dal fedele (e successivamente messo da parte e anzi eliso) Jotsaldo di aver trovato una Cluny di legno e averla lasciata di marmo, secondo l'esempio di Ottaviano Augusto con Roma?<sup>23</sup> Il che significa: lungi dal trovarci di fronte a banali esercitazioni retoriche appiattite sul discorso retorico ufficiale, che ripetono fiori retorici ufficiali, non avremo piuttosto a che fare con i lineamenti di un *disegno politico* (ed *ecclesiologico*, *of course!*) che suggeriscono la rappresentazione una società *bene ordinata, ben governata*? Non è soltanto «Roma», vale a dire, la Roma dei tempi antichi, a suggerire degli schemi, ma è essa stessa strumento per l'*invenzione* di uno schema nuovo, quello della Cluny imperiale. Anche *Roma* (come  *Davide*) è un lemma di un dizionario costituito, un lemma ricchissimo e pieno di coinvolgimenti perché è in sé un universo-di-discorso,<sup>24</sup> e che può essere *consapevolmente* utilizzato a seconda delle diverse necessità: un lemma ben lungi dall'essere immutabile, ma che anzi muta a seconda della diversa utilizzazione delle sue componenti. E' un deposito di segni per così dire *obbligati* ma che *non obbligano*, perché possono essere usati in maniera tangenziale e obliqua,

<sup>22</sup> Rinvio al mio *Una sera dell'anno Mille. Scene di Medioevo*, Milano 2004<sup>2</sup>, pp. 204-206, 220-221.

<sup>23</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 103-105, 217.

<sup>24</sup> E' quasi inutile rinviare ad una bibliografia: basterà ricordare *Early Medieval Rome & the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bulloch*, a cura di J.M.H. Smith, Leiden-Boston-Köln 2000, e *Roma nell'alto Medioevo*, Atti delle XLVIII Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2001.

in funzione di un progetto che può riguardare Roma e la regalità come può non riguardarla affatto. Insomma, l'apparato littorio messo in campo da Odilone ha come prospettiva Cluny piuttosto che l'imperatore: perché è in primo luogo indirizzato a Cluny... Ma pieno di coerenza e fruibile anche all'esterno di Cluny: polivalente, imprescindibile. Imprescindibile, ma non scontato: in fondo, l'impero e Cluny si rispecchiano l'un l'altra, anche se il gioco di rispecchiamento può nascere primariamente dall'essere l'impero lo specchio di Cluny...<sup>25</sup>

Siamo di nuovo all'idea del concetto aristotelico.

Ecco, la scommessa per la ricerca può essere tutta qui. Nel tentativo di avviare l'indagine verso il disvelamento dei valori contingenti e pragmatici della regalità, e quindi della non-universalità dei suoi elementi.

O meglio: della loro universalità così come noi riconosciamo come segni universali di comunicazione (nella nostra cultura latino-occidentale e in quelle che hanno voluto farli propri: la Turchia di Mustafà Kemal Atatürk, ad esempio) i caratteri dell'alfabeto.

Un alfabeto aperto, com'è del resto il nostro che ha assunto via via molti segni speciali. Nel quale possono essere inseriti anche simboli come quello della *christa*, per esempio, che si collega con (e rinvia a) tutto l'armamentario della solarità principesca, che si distende in modi sempre ripetitivi e via via più complessi, e sempre originali, dagli Hititi ad Aureliano a Costantino a Luigi XIV, passando per Ludovico il Pio, Umberto di Silvacandida, Luigi XI...<sup>26</sup> Ma senza attraversare Odilone, come si è visto, che non accenna neppure all'eventualità topica, *abituale*, abusata, ricorrente per ogni tipo di principe (non mancherà neppure nel caso di Gregorio VII), di un'eclissi, un oscuramento del sole alla morte dell'imperatore: la morte, che è controllata da Cluny e garantita proprio dall'opera di Odilone quale passaggio sicuro verso le *aethereas catervas*, non è un evento negativo, dunque non può aprire nessuno spazio ad eventi astronomici che sconvolgono il corso della normalità (e che perciò possono essere avvertiti come potenzialmente minacciosi). La morte è un'amica di Cluny e di chi è amico di Cluny.

---

<sup>25</sup> Rinvio ancora a *La verginità e Cluny* cit., p. 57.

<sup>26</sup> Cfr. A. LOMBARD-JOURDAN, *Fleur de lis et Oriflamme. Signes célestes du royaume de France*, Paris 1991, pp. 48-94.

Un alfabeto talmente aperto che lo si può persino maneggiare elidendo alcuni tratti fondamentali, come dimostra il caso della regalità del regno di Castiglia nel secolo XIII che maltratta e disconosce l'autorità di Carlo Magno. Anzi, il caso spagnolo sembra mostrare la «falsificazione» del codice: non del codice della regalità medievale, ma di quello della storiografia moderna sulla regalità medievale: perché attesta che non esiste nel medioevo *un unico* modello di regalità inevitabilmente carolingio, e che dunque bisognerebbe prestare la più grande attenzione ai contesti culturali e politici in cui i modelli vengono edificati: di nuovo, al *perché* e soprattutto *per chi*. Un alfabeto «strumentale», per riprendere l'espressione di Horkheimer.

Quell'alfabeto che ha reso possibile il percorso riportato con una certa efficacia da Baget Bozzo: «La Riforma protestante torna all'antico: al re come colui che porta la spada, al re come agente divino [...] Il re è un agente divino: sarà il problema che si porrà drammaticamente in Germania con il nazismo».<sup>27</sup>

E' un alfabeto che può sempre riproporsi e arricchirsi e generare, nella nostra cultura dalle radici antiche ma plastica. E generare anche nuovi mostri, in relazione diretta con la capacità di conoscenza e di padronanza di chi decide di utilizzarlo: e di chi ne è testimone, oggetto e, possibilmente, interprete. Perché ad un «agente divino» corrisponde sempre un «popolo eletto»: per la necessità del modello, per la forza del modello, per i suoi lineamenti; disvelato uno dei termini, non importa in che ordine, si disvela anche l'altro, come ben sapeva Walter Map (sempre lui!) quando condannava i «nuovi Ebrei» dei suoi tempi, i cisterciensi, le loro pretese, il fatto che si arrogassero il diritto di esercitare la giustizia decidendo anche della vita e della morte di quelli che, identificati come loro avversari, erano diventati i «nuovi Egizi».<sup>28</sup> L'azione dello storico, allora, che non si limita a fornire erudizione antiquaria ma studia l'interpretazione e la creazione dell'interpretazione e tenta di ricostruire la formazione dell'interpretazione, e per far questo deve fare tesoro di tutto quanto è già stato fatto nel passato e di tutti gli strumenti logici a disposizione, potrebbe non essere del tutto

<sup>27</sup> BAGET BOZZO, *Per una storia teologica del regicidio* cit., p. 8.

<sup>28</sup> Rimando al mio *Chuniacensi e Cisterciensi (secoli XI e XII)*, in *La spada nella roccia: San Galgano e l'epopea eremitica di Montesiepi*, a cura di A. Benvenuti, Firenze 2004, pp. 32-33.



«un'operazione antieconomica, superata dai tempi... un retaggio del passato».<sup>29</sup>

O forse, in questi tempi di *nuovo involamento*, è in sé basicamente antieconomica, riprovevole, condannabile, perché capace di condurre ad uno *smascheramento del codice* maggiormente documentato e scientificamente più fondato di quanto non potrebbero concedere le possibilità *tecniche* di molte altre «scienze umane»?

Lo storico, qui, deve tacere.

---

<sup>29</sup> G.L. BECCARIA, *L'antico e il nuovo: le scienze umanistiche e la scuola*, in *Tre più due uguale zero. La riforma dell'Università da Berlinguer alla Moratti*, a cura di G.L. Beccaria, Milano 2004, p. 11.