

Maria Pia Alberzoni

Dalla regalità sacra al sacerdozio regale. Il difficile equilibrio tra papato e impero nella christianitas medievale.

[A stampa in *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, a cura di C. Bearzot - F. Landucci - G. Zecchini, Milano 2005, pp. 85-123 © dell'autrice – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

1. Il titolo del presente contributo, che pure si colloca entro un ciclo di seminari dedicati all'*Equilibrio mondiale* in alcuni significativi momenti della storia, abbisogna fin da subito di un chiarimento: il tema che intendo trattare si qualifica a prima vista come una questione interna a un determinato ambito culturale e territoriale, non come la ricerca di un equilibrio tra potenze tra loro concorrenti. Ritengo invece che diversi motivi, in considerazione della particolare temperie della *christianitas* medievale, giustifichino la scelta di siffatto tema. Esso ha costituito un polo costante di interesse per la storiografia attenta al medioevo, soprattutto per quella in lingua tedesca¹. Riprenderlo nel contesto di questo ciclo di seminari comporta una sua rivisitazione che tenga in particolare conto le incessanti interazioni o, meglio, le contaminazioni tra le due istituzioni come passaggi ineludibili e indispensabili per una progressiva, reciproca definizione dei rispettivi ambiti d'azione: si tratta di un sistema in cui i due poli si trovano in continua tensione e spesso in lotta tra loro, ma proprio da questa persistente fibrillazione sortiranno esiti culturali e istituzionali di assoluta originalità, che tanta parte ebbero nel plasmare la civiltà che con molta approssimazione possiamo definire occidentale².

Si tratta dunque di un equilibrio di forze "interne" a un certo sistema, ma non per questo il suo raggiungimento, o quantomeno una situazione di compromesso tra le due parti in gioco, poté evitare scontri sia a livello culturale, sia in campo militare, giungendo fino a produrre esiti istituzionali innovativi all'interno del medesimo sistema, che segnarono gli inizi di un nuovo vivo e, pertanto, mutevole equilibrio tra *regnum* e *sacerdotium*³. In un primo passo, dunque, sarà opportuno procedere a un chiarimento dei due principali attori della seguente esposizione.

1.1. Il termine *christianitas* merita una pur sommaria precisazione: con esso intendo qui riferirmi a un concetto sovranazionale e sovrastatale via via definitosi (e dissoltosi) nel corso del medioevo, giacché a partire dal X secolo andò sostituendosi a quello di Europa, per significare i territori che

¹ Un efficace quadro d'insieme sull'argomento è offerto dalle recenti voci di G. ARNALDI, *Chiesa e papato*, e di M. PARISSE, *Impero*, in *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, a cura di J. LEGOFF-J.-C. SCHMITT, edizione italiana e bibliografie ragionate a cura di G. SERGI, I, Torino 2004, rispettivamente alle pp. 213-234 e 532-545; per un aggiornamento bibliografico mi limito a rinviare ai volumi delle riviste «Archivum historiae pontificiae» e «Medioevo latino».

² P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna 1992, p. 13, dove l'autore insiste sulla «necessità di ricercare la genesi storica della nostra società attuale (...) non semplicemente in un rigetto del nucleo sacrale originario (ciò avrebbe potuto avvenire teoricamente in altre civiltà) ma in una concreta simbiosi con il fenomeno religioso che ha dato alla nostra società nel corso dei secoli una particolare impronta genetica, mai prima riscontrata sulla faccia della terra»; importanti le osservazioni a pp. 105-106: «...rimane la convinzione che tra l'XI e il XIII secolo il dualismo, introdotto dal cristianesimo nella storia già al suo apparire e maturato all'interno della società corporata in senso organicistico nell'alto Medioevo nella riflessione teologica e nella prassi etica (...), si coagula per la prima volta in un chiaro dualismo istituzionale con la formazione di due poli, ognuno dei quali appare dotato di strutture di potere e di un sistema giuridico *in fieri*. Non si tratta tanto della formazione di un modello di gestione del potere che nell'ambito ecclesiastico si proietta, secolarizzandosi, sul politico, quanto della nascita di una tensione concorrenziale e dinamica tra due poli, ognuno dei quali tende alla egemonia nella gestione di una cristianità che è ancora concepita e sentita come unitaria». L'uso del termine "contaminazioni", piuttosto che "imitazioni", è suggerito da G.M. CANTARELLA, *Le basi concettuali del potere*, in *Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale*, a cura di F. CARDINI-M. SALTARELLI, Bologna 2002, p. 204.

³ Mi limito qui a segnalare le recenti ed efficaci sintesi di O. CAPITANI, *L'Impero e la Chiesa*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino*, II: *La circolazione del testo*, Roma 1992, pp. 221-271 e ID., *Regno e sacerdozio: un confronto durato mezzo millennio (da Carlomagno a Federico II)*, in *Per me reges regnant*, pp. 29-45; G. M. CANTARELLA, *Dalle Chiese alla monarchia papale*, in G.M. CANTARELLA-V. POLONIO-R. RUSCONI, *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, Roma-Bari 2001 (Manuali Laterza, 149), pp. 5-79. Dedicato alla situazione successiva al Concordato di Worms (1122) è M. MIGLIO, *Progetti di supremazia universalistica*, in *Storia medievale*, Roma 1998 (Manuali Donzelli), pp. 435-461.

avevano conosciuto la dominazione carolingia, sottolineando così una forte valenza religioso-culturale alla base della definizione di quell'area geografica⁴. Possiamo dunque dire che la *christianitas* o *res publica christiana* coincide grosso modo con un insieme di popoli accomunati dalla fede cristiana e da una cultura oramai comune, che ben si differenzia da quella propria dell'impero di Costantinopoli, e che geograficamente corrisponde alle terre abitate da questi popoli, venendo così a coincidere con il concetto di Europa⁵. Non bisogna però dimenticare che il termine *christianitas* abbracciò anche i regni cristiani, legati alla Chiesa di Roma e inseriti in quell'originale formazione bicipite che fu l'impero dell'alto e del pieno medioevo e i regni che poi da esso si svilupparono o che ad esso si aggiunsero: si tratta dunque di un concetto non tanto territoriale, ma in qualche modo personale.

1.2. Spostiamo ora la nostra attenzione sulla concezione di impero: nel medioevo – fino al 1250, poi cambiò fisionomia per la sostanziale vittoria del Papato – esso coincise in modo ideale con l'impero romano, come le *intitulationes* imperiali consentono di cogliere⁶. Questa concezione, a prima vista ingiustificata, soprattutto se si considera l'intervallo di oltre tre secoli dal 476, data di riferimento per la fine dell'Impero romano in Occidente, costituisce invece un motivo di grande portata. La terminologia (e, in qualche modo, la giustificazione teorica) rinvia senza dubbio all'esperienza del mondo antico e tardo antico e indica il permanere di una mai sopita attrazione culturale esercitata da Roma e dalla costruzione statale ad essa legata⁷. D'altra parte non bisogna

⁴ Interessante l'accezione che Gregorio VII dà al termine, per la quale rinvio a A. VAUCHEZ, *La spiritualità dell'Occidente medioevale*, introduzione di G. CRACCO, trad. it. Milano 1993², p. 65: «Dal momento che non sembra imminente la fine dei tempi, la Chiesa non deve più accontentarsi di far crescere l'uomo interiore che è in ogni cristiano, lasciando ai sovrani e ai principi il compito di governare a loro piacimento la società. Diventa ormai urgente che essa operi per far riconoscere la regalità di Cristo in tutto l'universo, incarnandosi in strutture visibili e ricorrendo, qualora se ne mostri la necessità, agli strumenti del potere. Potrà in tal modo venire edificata una *civitas terrena spiritualis*. Gli autori medioevali la chiamarono *Sancta res publica christiana*. È ciò che noi chiamiamo cristianità». Illuminante circa l'accezione di tale concetto nella storiografia l'*Introduzione* di J.F. LEMARIGNIER-A. VAUCHEZ, alla ristampa del volume di C. VIOLANTE, *Studi sulla Cristianità medioevale. Società. Istituzioni. Spiritualità*, raccolti da P. ZERBI, Seconda edizione riveduta e accresciuta, Milano 1975 (Cultura e storia, 8), pp. XV-XXIV.

⁵ P. DELOGU, *Introduzione allo studio della storia medievale*, Bologna 1994, pp. 75-96; in particolare pp. 94-95, dove l'autore nota il riemergere del termine Europa nel X secolo per designare i territori che avevano fatto parte dell'impero di Carlo Magno e aggiunge: «Pur perdendo la relazione con una struttura istituzionale unitaria, la definizione geografica conservò la corrispondenza con un ambito di civiltà, che poteva essere definito in maniera elastica, includendovi anche popoli e regni esterni all'impero carolingio. È stato notato che dopo il X secolo l'uso di Europa con questo significato sembra cessare, e il termine recuperare il puro valore di parte geografica del mondo. In realtà esso entra in rapporto con altri termini, quali *christianitas*, *orbis christianus*, *orbis romanus*, *ecclesia*, che esprimono i nuovi orizzonti della cultura ecclesiastica dopo la riforma gregoriana». G. SERGI, *L'idea di medioevo*, in *Storia medievale*, pp. 16-22, sempre sulla base di fonti del X secolo, nota (p. 18): «L'Europa si sta consolidando come nozione geografica, ma rimane una nozione poliedrica ed elastica; le missioni di evangelizzazione avevano creato le condizioni per cui viene percepito come europeo chi si converte, qualunque sia la sua origine, per il solo fatto che è così entrato nella *societas Christiana*».

⁶ Una panoramica sulla concezione dell'impero nel XII, quindi sull'evoluzione che il concetto subisce a partire dal IX secolo, infine sulla realtà istituzionale dell'impero tra XII e XIII secolo è in F. KEMPF, *Das mittelalterliche Kaisertum. Ein Deutungsversuch*, in *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*, Lindau-Konstanz 1956 (Vorträge und Forschungen, 3), pp. 225-242; efficace la definizione formulata da Parisse, *Impero*, pp. 534-535: «Il concetto di "impero" è complesso, e conviene definirne i differenti significati (...). La parola latina "imperium", così come "impero", ha al tempo stesso il significato di potere e quello di territorio su cui questo potere si esercita. Ma, nel Medioevo, vi si aggiunge l'idea di potere universale, conteso tra gli imperatori e i papi e regolarmente definito da teorici, chierici o laici in modi diversi a seconda del contesto politico in cui essi vivevano. (...) L'idea di impero resta viva in tutto l'Occidente lungo tutto il Medioevo; il titolo di imperatore è ambito ma il territorio d'esercizio del suo potere non è chiaramente definito». Per quanto riguarda le intitolazioni imperiali, un interessante punto di osservazione per valutare la coscienza dell'autorità sono le intitolazioni dei sovrani; si tratta di un campo fruttuosamente esplorato da H. WOLFRAM, *Intitulatio*, II: *Lateinische Herrschertitel im neunten und zehnten Jahrhundert*, Graz-Wien 1973 (Ergänzungsbände der Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 24) e dalla sua Scuola: *Intitulatio*, III: *Lateinische Herrschertitel und Herrschertitulationen von 7. bis zum 13. Jahrhundert*, hg. von H. WOLFRAM-A. SCHARER, Wien 1988 (Ergänzungsbände der Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 29).

⁷ Basti qui solo il rinvio a *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella Respublica Christiana dei secoli IX-XIII*. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio (Mendola, 24-28 agosto

dimenticare che per tutto il medioevo esistette un impero romano, legato senza soluzione di continuità a quello fondato nel I sec. a. C. da Ottaviano Augusto – precisamente quello con capitale Costantinopoli – ed esso costituì un punto di riferimento imprescindibile per la legittimazione del potere anche in Occidente, almeno fino all’incoronazione di Carlo Magno.

Si spiega così perché nelle fonti altomedievali i Romani sono i sudditi dell’impero d’Oriente e Romània sta a indicare le terre europee e del vicino Oriente soggette a Costantinopoli – tant’è vero che ancora una regione italiana, la Romagna, deve il suo nome al fatto che a Ravenna aveva sede il rappresentante dell’impero in Occidente, e che nella regione circostante si trovavano l’Esarcato e la Pentapoli, fino all’VIII secolo direttamente controllate dall’impero: ciò fece sì che più forte rimanesse tale connotazione⁸. Solo a partire dall’VIII secolo e in relazione all’accentuarsi dei contrasti religiosi tra Occidente e Oriente, in particolare in occasione dell’Iconoclasmo, i papi cominceranno a definire “Greci” i Romani di Costantinopoli⁹. Nei secoli X-XI, all’apogeo del suo splendore, l’impero romano in Oriente acquisterà viepiù in modo si direbbe speculare connotati “bizantini”, in Occidente considerati sempre più estranei alla tradizione “romana” dell’impero. D’altro canto proprio in Occidente si accentuerà il mito di Roma antica e della particolare dignità del retaggio costituzionale e culturale lasciato all’Occidente cristiano. Per accreditare sempre più tale posizione i papi attuarono una cosciente opera di valorizzazione e recupero della tradizione romana, dall’VIII secolo sempre più considerata sinonimo di apostolica, in riferimento alla presenza nella città eterna delle tombe degli apostoli Pietro e Paolo, ma soprattutto in evidente contrapposizione con l’Oriente, pure geloso della sua tradizione romana¹⁰. Si tratta di una prerogativa che verrà riconosciuta, pochi anni prima dello scisma con la Chiesa di Costantinopoli del 1054, allorché Leone IX nel concilio di Reims del 1049 ottenne che il titolo di *apostolicus* fosse prerogativa esclusiva del vescovo di Roma, giacché questa Chiesa poteva far risalire la sua fondazione ai principi degli apostoli¹¹.

2. Un motivo teologico contribuisce inoltre a dare particolare rilievo al significato e all’importanza dell’impero romano nel corso del medioevo e fa capire come mai le tensioni e i problemi di equilibrio abbiano potuto concentrarsi per così dire al suo interno.

Secondo una diffusa concezione della storia mondiale, basata sull’interpretazione di una visione del profeta Daniele (Daniele 7, 1-8) fornita da san Gerolamo (340-420), alle quattro enormi bestie che salivano una dopo l’altra dal mare (un leone con ali d’aquila, un orso, una pantera alata, infine un mostro enorme con dieci corna) corrispondevano i quattro grandi imperi che si erano susseguiti nella storia del mondo, l’impero babilonese, quello persiano, quello greco (di Alessandro Magno), infine quello romano. Giacché la cesura fondamentale nella storia mondiale era individuata nella nascita di Cristo, avvenuta al tempo dell’impero romano, e poiché con tale avvenimento si apriva l’ultima età del mondo, quella che si sarebbe chiusa con il ritorno di Cristo e il giudizio universale,

1998); *Roma nell’Alto Medioevo*, Spoleto 2001 (Atti delle Settimane di studio del CISAM, 48); *Roma fra Oriente e Occidente*, Spoleto 2002 (Atti delle Settimane di studio del CISAM, 49).

⁸ Tra le tante testimonianze di rivalità tra “Romani” e Germani, in questo caso Longobardi, mi limito a ricordare quella di Liutprando di Cremona, *LIUDPRANDI CREMONENSIS Relatio de legatione Constantinopolitana*, in ID., *Antapodosis, Homelia Pascalis, Historia Ottonis, Relatio de legatione Constantinopolitana*, cura et studio P. CHIESA, Turnholt 1998 (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis, 156), pp. 192-193 n. 12: «Cui cum respondere et apologeticum dignum inflatione hac evomere vellem, non permisit; sed adiecit quasi ad contumeliam: “Vos non Romani, sed Langobardi estis!”. Cui adhuc dicere volenti et manu ut tacerem innuenti, commotus inquam: “Romulum fratricidam, ex quo et Romani dicti sunt, porniogenitum, hoc est ex adulterio natum, chronographia innotuit, asylumque sibi fecisse in quo alieni aeris debitores, fugitivos servos, homicidas ac pro reatibus suis morte dignos suscepit, multitudinemque quandam talium sibi ascivit, quos Romanos appellavit; ex qua nobilitate propagati sunt ipsi, quos vos kosmocratores, id est imperatores, appellatis. Quos nos – Langobardi scilicet. Saxones, Franci, Lotharingi, Bagoarii, Suevi, Burgundiones – tanto dedignamur ut <in> inimicos nostros commoti nil aliud contumeliarum nisi ‘Romane!’ dicamus, hoc solo, id est Romanorum nomine, quicquid ignobilitatis, quicquid timiditatis, quicquid avaritiae, quicquid luxuriae, quicquid mendacii, immo quicquid vitiorum est, comprehendentes».

⁹ P. DELOGU, *Il papato tra l’impero bizantino e l’Occidente nel VII e VIII secolo*, in *Il Papato e l’Europa*, a cura di G. DE ROSA - G. CRACCO, Soveria Mannelli 2001, pp. 75-76.

¹⁰ DELOGU, *Il papato tra l’impero*, pp. 68-75.

¹¹ CANTARELLA, *Dalle chiese alla monarchia*, pp. 34-36; si veda inoltre M. PARISSÉ, *Leone IX*, in *Enciclopedia dei papi*, II, Roma 2000, pp. 157-162.

era evidente che l'ultimo degli imperi previsti era quello romano. Anche Agostino (345-430) fornì una lettura della storia che si prestava a collocare l'impero romano alla fine dei tempi: considerando il racconto della creazione (Genesi 1, 1-31), il vescovo di Ippona poneva in relazione i sei giorni simbolicamente attribuiti all'opera divina con altrettante età della storia. La nascita di Cristo segnava l'inizio dell'ultima età, quella che si sarebbe chiusa con il suo ritorno alla fine dei tempi e anche in questo caso lo scenario istituzionale e culturale entro il quale si collocavano gli ultimi eventi era quello costituito dall'impero romano.

Pertanto per gli uomini del medioevo era giocoforza concepirsi all'interno di questo ordinamento considerato come l'ultimo stabilito dalla divina Provvidenza prima della fine del mondo. E' possibile così spiegare la persistenza della terminologia e del modello universalistico costituito dall'impero romano, sia perché in esso si scorgeva una istituzione provvidenziale, che aveva reso possibile la diffusione del cristianesimo in tutto il mondo conosciuto, sia perché esso avrebbe costituito l'ordinamento pubblico degli ultimi tempi¹². Se poi la data della nascita di Cristo era nota e costituiva uno spartiacque nello svolgimento della storia, non era invece dato sapere quando Cristo sarebbe tornato e, quindi, quando la storia avrebbe avuto termine. Da qui, fin dal I secolo, non mancarono i tentativi di prevedere tale evento: si tratta infatti di un motivo presente nelle lettere di Paolo, che fu sovente, talora in modo implicito, posto in relazione con l'andamento della vita dell'impero. D'altra parte le traversie politico-militari attraversate dalla compagine imperiale a partire dal IV secolo (basti pensare alla sconfitta di Adrianopoli del 378 o al sacco di Roma del 410) diedero nuovo fiato alle visioni apocalittiche, che mettevano in relazione la fine dell'impero romano con la fine della storia. All'attesa della fine si collegavano anche le difficoltà che avrebbero segnato gli ultimi tempi, preconizzate nei ben noti passi della seconda lettera di Paolo ai Tessalonicesi e della prima lettera di Giovanni, e queste furono attribuite a un personaggio a capo della cristianità, fosse esso papa o imperatore¹³.

L'impero romano era dunque l'orizzonte politico – anche se per certi aspetti privo di un contenuto istituzionale ben definito – dal quale non si poteva prescindere e ciò spiega la fortunata persistenza di tale realtà (in Occidente) fino alla metà del XIII e poi, con molte difficoltà e con diverse caratteristiche a partire dagli inizi del XIV secolo: ancora Dante, infatti, nella *Monarchia* ragiona entro tale prospettiva, anche se ai suoi tempi era oramai difficile dare un contenuto univoco al nome impero¹⁴. Sarà poi la irrimediabile debolezza che colpì l'impero dopo la morte di Federico II e la fine della dinastia sveva a segnare la definitiva affermazione dei regni nazionali nel corso del XIV secolo.

Si comprende così perché, soprattutto nell'alto medioevo, era logico riflettere ed elaborare teorie in merito all'impero romano, considerato come struttura politica ancora vigente e che, in stretta unione con il papato, avrebbe segnato la storia fino al suo termine. Il problema era allora quello di trovare un equilibrio per così dire interno all'impero, o meglio, interno alla *christianitas* o alla *societas christiana*, come andrà definendosi nei secoli centrali dell'età di mezzo, soprattutto per garantire una sinergia nell'azione dell'autorità politica con quella del vescovo di Roma, successore di Pietro come vescovo della città dalla quale l'impero aveva appunto preso il nome.

Se dunque il papa fondava la sua autorità sul potere concesso a Pietro di legare e di sciogliere sulla terra (Matteo 16, 19), «i re, d'altro canto, legittimavano la loro sovranità con una unzione e coronazione ecclesiastica (...). Alcuni passi della Bibbia sottolineavano poi ancora in modo

¹² Una panoramica su queste diverse interpretazioni in H. BOOCKMANN, *Einführung in die Geschichte des Mittelalters*, München 1978, pp. 13-18; si vedano inoltre i cenni in H. GRUNDMANN, *Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen – Epochen – Eigenart*, Göttingen 1965, pp. 18-19, nonché O. CAPITANI, *Storiografia e periodizzazione nel medioevo*, in *Sentimento del tempo e periodizzazione della storia nel medioevo*, Spoleto 2000 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo-Accademia tudertina e del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 36), pp. 1-17 e V. PIZZANI, *L'eredità di Agostino e la cultura classica*, ibi, pp. 47-72.

¹³ Si tratta di 2 Tessalonicesi 2, 1-12 e 1 Giovanni 2, 18-23; J. FRIED, *L'attesa della fine dei tempi alla svolta del millennio*, in *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, a cura di O. CAPITANI-J. MIETHKE, Bologna 1990 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno, 28), pp. 37-86.

¹⁴ CAPITANI, *L'Impero e la Chiesa*, pp. 270-271; M.C. DE MATTEIS, *Il pensiero politico di Dante*, in *Per me reges regnant*, pp. 225-238, con le indicazioni della bibliografia precedente; K.F. WERNER, *Das Imperium und Frankreich im Urteil Dantes*, in *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag, Köln-Wien 1978, pp. 546-564.

particolare la posizione di guida del papa all'interno della Cristianità, come quello di Genesi (14,18) sul re sacerdote Melchisedec, o le parole di Jahwè al profeta Geremia (1,10): "Ti ho posto sopra i popoli e i regni per sradicare e abbattere, distruggere e disperdere come anche per radicare e piantare". (...) Ad ogni modo una cosa è pur sempre chiara: la concezione del dominio del mondo di entrambi, papa e imperatore, si riferiva solo alla *christianitas*, alla *respublica christiana*, al *populus christianus*, alla Cristianità, quindi. Sia il papa sia l'imperatore si definivano perciò *fundamentum et caput totius christianitatis*, anche *caput christianitatis* (...). La limitazione del loro compito alla Cristianità è chiaramente manifesta, anzi essa fu possibile soprattutto per l'esistenza del popolo cristiano, un *populus christianus* che comprendeva tutti i regni e i principati cristiani. Così è delimitato l'ambito all'interno del quale l'imperatore romano, e di questi bisogna prima parlare, era ritenuto *dominus mundi, dominus et monarcha totius orbis* (...). [Queste formulazioni] rinviano, con le parole della Bibbia e, nel periodo successivo, anche del diritto romano, a un'altissima dignità superiore a tutti i regni all'interno della Cristianità»¹⁵.

3. Propongo ora una periodizzazione di massima del problema al fine di tratteggiare le diverse fasi del confronto tra i due massimi poteri per raggiungere un equilibrio all'interno della *christianitas*¹⁶.

3.1. All'inizio del nostro percorso si pone la figura di Costantino, il primo imperatore cristiano e il modello indiscusso per gli imperatori medievali. Egli non è un'autorità esterna alla Chiesa, ma in quanto *episcopus externus* (o *externum*) è responsabile dell'intera umanità: in questo modo l'imperatore ha una sua posizione all'interno della Chiesa e condivide con i vescovi la più alta autorità. Il ruolo centrale da lui giocato al fine di risolvere le controversie cristologiche che impegnarono l'episcopato nei primi decenni del IV secolo, fino al concilio di Nicea e oltre, permettono di cogliere il sostanziale inglobamento della struttura ecclesiastica entro l'apparato imperiale, a vantaggio della *potestas* imperiale¹⁷. La situazione rimase sostanzialmente invariata, a prescindere dalla parentesi di Giuliano l'Apostata fino a Gregorio Magno (590-604), quando risulta evidente una accresciuta autocoscienza del papato e, con essa, una reale iniziativa per la cristianizzazione dell'Occidente: l'esempio delle missioni in Inghilterra per convertire gli Angli al cristianesimo e gli sforzi per la conversione dei Longobardi dall'arianesimo sono da questo punto di vista significativi¹⁸.

Già papa Gelasio I (492-496) aveva d'altronde manifestato la volontà di raggiungere una definizione e un coordinamento dei compiti di papa e imperatore, almeno in linea teorica, nella ben nota lettera inviata nel 494 al *basileus* Anastasio I Dikoros¹⁹: in essa «erano contenute in germe la difficoltà concettuale di trovare un elemento di mediazione tra *auctoritas* dei papi e *potestas* degli imperatori e l'ambiguità istituzionale di individuazione di un ambito di non interferenza: un'interferenza che fu fino al secolo XI soprattutto quella della *potestas* imperiale nei riguardi della Chiesa»²⁰. Inoltre quella dei pontefici (vale a dire dei vescovi) «è un' *auctoritas* sacra,

¹⁵ O. HAGENEDER, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di M.P. ALBERZONI, Milano 2000, pp. 15-17.

¹⁶ Punto di riferimento è il quadro generale proposto da CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 221-271, al quale è opportuno affiancare ID., *Regno e sacerdozio*, e CANTARELLA, *Le basi concettuali del potere*.

¹⁷ Basti qui solo il rinvio al racconto, sia pur scopertamente celebrativo, del concilio di Nicea nella *Vita di Costantino* di Eusebio di Cesarea (PG 20, III, 6, 9-10); si veda inoltre *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. von H.J. LIEBER, Bonn 1991, pp. 47-156.

¹⁸ G. CRACCO, *Alle origini dell'Europa cristiana: Gregorio Magno*, in *Il Papato e l'Europa*, pp. 13-54; S. BOESCH GAJANO, *Gregorio I, santo*, in *Enciclopedia dei papi*, I, Roma 2000, pp. 546-574.

¹⁹ Riporto qui per comodità il testo: «Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, *auctoritas* sacrata pontificum et *regalis potestas*. In quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti etenim, fili clementissime, quoniam licet praesideas humano genere dignitatem verumtamen praesulibus rerum divinarum devotus colla submittis atque ab eis causas tuae salutis expetis inque sumendis caelestibus sacramentis eisque, ut competit, disponendis subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam praeside, itaque inter haec ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam redigi velle voluntatem»; si veda R. BRATOŽ, *Gelasio I. santo*, in *Enciclopedia dei papi*, I, pp. 458-462.

²⁰ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, p. 221.

quella degli imperatori è una *potestas*; l'*auctoritas*, che si può anche tradurre come autorità, autorevolezza, ha certamente un segno distintivo superiore a quello della potestà»: nella sostanza, però, nel IV-V secolo è fuori discussione la netta predominanza dell'autorevolezza dell'impero sul papato.

3.2. Un fattore in particolare favorì la riflessione e la progressiva presa di coscienza del ruolo del papato nei confronti dell'Occidente. Il crescente divario tra Roma e Costantinopoli, dovuto sia a motivi di carattere dottrinario culminanti nell'adesione degli imperatori all'Iconoclasmo, sia alla definitiva perdita da parte loro del territorio italico in relazione alle conquiste longobarde, giunse a un'importante svolta nella prima metà dell'VIII secolo, con l'inglobamento di Ravenna e dei territori bizantini, tra i quali il Ducato romano nel regno longobardo e con la cessazione del governo esarcale nella penisola italiana. Gli imperatori della dinastia isaurica, anche perché impegnati in difficili campagne nel vicino Oriente, in primo luogo per arrestare l'avanzata araba, non manifestarono l'intenzione di mantenere il controllo o un legame con Ravenna o con Roma, nonostante che i papi, almeno fino all'inizio dell'VIII secolo, precisamente fino all'ultimo papa di origine greca, Zaccaria, avessero sempre agito nei confronti dei Longobardi per recuperare all'impero le terre da questi ultimi progressivamente conquistate²¹. Con il venir meno dell'autorità dell'esarca, cessò pertanto in Italia la rappresentanza del potere imperiale, cui sempre la Chiesa romana e il senato di Roma si erano appoggiati, in quel regime che giustamente è stato definito di diarchia tra due patriarcati "romani"²².

A questo punto si presentò la necessità di giustificare il permanere o, addirittura, di riquilibrare gli ordinamenti imperiali anche in Occidente, segnatamente a Roma tradizionale sede del Senato e, soprattutto, si cercò una base teorica adeguata per ribadire la pari dignità, o meglio, la superiorità della parte occidentale, giacché l'antica capitale dell'impero, per volontà di Costantino, era ora governata dal vescovo di Roma con il suo clero, la cui eminente *auctoritas* spirituale richiedeva a pieno titolo di essere corroborata dai simboli della *potestas* imperiale. L'impulso decisivo e la fase culminante di tale rivalutazione dell'autorità papale si verificò poco dopo la metà dell'VIII secolo durante il pontificato di Paolo I (757-767), allorché fu confezionato il più discusso e famoso falso medievale, il *Constitutum Constantini* (o Donazione di Costantino)²³. La nuova autocoscienza del papato si basava certo sulle riflessioni e le affermazioni che a partire dal V secolo i papi avevano sviluppato e proposto nel confronto con Costantinopoli (si pensi a Gelasio); negli ultimi decenni dell'VIII secolo, soprattutto durante il pontificato di Adriano I (772-795), tali sviluppi procedettero in due direzioni: «con l'accentuazione del primato dell'apostolo Pietro e del ruolo di ammaestramento nei confronti delle Chiese dell'Occidente; ma anche con l'elaborazione della tradizione romana e imperiale come connotato nuovo dell'autorità papale, che legittimava l'esercizio della sovranità su Roma e sugli altri territori recentemente acquisiti, e contemporaneamente attribuiva al papato la gestione delle memorie e della tradizione imperiale in Occidente, ponendo un argine alle rivendicazioni dell'impero bizantino»²⁴.

²¹ DELOGU, *Il papato tra l'impero*, pp. 70-71; vedi anche ID., *Zaccaria, santo*, in *Enciclopedia dei papi*, I, pp. 656-660.

²² DELOGU, *Il papato tra l'impero*, pp. 61-62.

²³ L'edizione del documento è *Das Constitutum Constantini (Konstantinische Schenkung)*, hg. von H. FUHRMANN, Hannover 1968 (MGH, *Fontes iuris Germanicorum antiqui in usum scholarum separatim editi*, 10). Si vedano i contributi di H. FUHRMANN, *Das frühmittelalterliche Papsttum und die konstantinische Schenkung. Meditationen über ein unausgeführtes Thema*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*, Spoleto 1973 (Atti delle Settimane del CISAM, 20), pp. 257-292 e di N. HUYGHEBAERT, *La donation de Constantin ramenée à ses véritables dimensions*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 71 (1976), pp. 45-69, nonché il recente volume di G.M. VIAN, *La donazione di Costantino*, Bologna 2004 (L'identità italiana, 35). Il problema nel quadro delle vicende di Roma e dello Stato della Chiesa è esaminato da G. ARNALDI, *Le origini del Patrimonio di S. Pietro*, in G. ARNALDI-P. TOUBERT-J.-C. MAIRE VIGUEUR-R. MANSELLI, *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio Umbria e Marche*, Lucca, Torino 1987 (Storia d'Italia diretta da G. Galasso, 7/2), ora anche pubblicato a parte: ID., *Le origini dello Stato della Chiesa*, Torino 1987; si veda inoltre P. DELOGU, *Paolo I, santo*, in *Enciclopedia dei papi*, I, pp. 665-670.

²⁴ DELOGU, *Il papato tra l'impero*, p. 76; O. BERTOLINI, *Adriano I*, in *Enciclopedia dei papi*, I, pp. 681-695.

Il documento, sulla cui autenticità peraltro si pronunciò in modo assai critico, certo non sulla base di elementi filologici, Ottone III in un diploma del 1001²⁵, non fu esibito in occasione delle trattative con Pipino e, poi, con Carlo Magno, perché sarebbe parso in evidente contraddizione con la realtà di un papato debole, incapace di difendersi senza dover ricorrere ai sovrani franchi e avrebbe potuto anzi suscitare malumore presso questi ultimi, che proprio in quegli anni stavano estendendo il proprio dominio su vaste regioni dell'Occidente, fino a presentarsi come i veri signori dell'ex parte occidentale dell'impero (Anglia e penisola iberica esclusa, perché recentemente conquistata dagli arabi): se Stefano II o Leone III avessero fatto leva sulla presunta donazione, la reazione dei Pipinidi non sarebbe stata benevola nei loro confronti, giacché vi si presupponeva che essi conquistassero l'Occidente per sottometterlo poi al papa²⁶. E un tentativo da parte papale di volgere la situazione ancora a proprio favore ci fu, giacché, probabilmente in quegli stessi anni (forse durante il pontificato di Adriano I) fu confezionato all'uopo un altro falso, la cosiddetta Donazione di Pipino, nella quale il re franco prometteva di donare al pontefice buona parte delle sue conquiste nella penisola italiana²⁷. Alla fine dell'VIII secolo era in ogni caso impensabile che il papa Leone III potesse efficacemente affiancare all'*auctoritas*, oltre che alla *potestas* esercitata da Carlo, la sua dignità – drammaticamente offuscata anche dai recenti avvenimenti romani e dalle accuse infamanti nei suoi confronti, per i quali aveva chiesto direttamente l'intervento armato di Carlo. Se, infatti, «nel decennio antecedente l'incoronazione di Carlo a imperatore, egli si comportava come il vero capo della Chiesa», l'iniziativa papale ebbe come obiettivo quello di restituire prestigio al vescovo di Roma, che assumeva così una funzione legittimante nei confronti del *regnum*²⁸. Seguendo una suggestione di Giovanni Tabacco, possiamo vedere nell'iniziativa dell'incoronazione del Natale 800 un episodio di quella *imitatio imperii*, che tanto interagì nella costruzione della *auctoritas* sacerdotale nell'alto medioevo²⁹. Non va poi sottovalutato il fatto che il concetto di impero costituiva «un'astrazione alla quale la mentalità germanica non era abituata», come emergerà con chiarezza nel corso del IX secolo con i Carolingi, e questa sua composita e ampia accezione, oltre a essere alla base delle nostre difficoltà nel definirlo, stimolò un'incessante riflessione, soprattutto da parte di ecclesiastici, in merito ai fondamenti e ai fini della più importante identità politica dell'alto medioevo, mentre rimase sempre in secondo piano il problema di una sua definizione territoriale³⁰.

3.3. Sul finire del X secolo con l'impero, restaurato nei regni di Germania e d'Italia da Ottone I, la regalità sacra dei sovrani era ancora prevalente nella *christianitas*, giacché la *auctoritas* della Chiesa romana, eccessivamente coinvolta nelle lotte tra le famiglie romane per il controllo sull'Urbe, era quanto meno compromessa dall'orizzonte provinciale dei suoi interessi. «Mai come in queste convulse vicende si rese esplicita tutta l'ambiguità intrinseca di ogni distinzione tra *auctoritas* e *potestas* di gelasiana memoria»: sono ancora parole di Ovidio Capitani, che

²⁵ *Die Urkunden Otto des III. (OTTONIS III. Diplomata)*, ed. T. SICKEL, in *MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, Hannover 1893, pp. 818-820 n. 388 (anno 1001),

²⁶ ARNALDI, *Le origini del Patrimonio*, pp. 141-147 (*La Donazione di Costantino*).

²⁷ O. CAPITANI, *Considerazioni in margine ad un recente libro: Il sacramento del potere, «Cristianesimo nella storia»*, 15 (1994), pp. 154-156.

²⁸ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 225-226 (la citazione a p. 226); si veda anche l'aggiornata biografia di A. BARBERO, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Roma-Bari 2000, pp. 82-112 e 399-404).

²⁹ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, p. 228; G. TABACCO, *Sacerdozio e impero fra intuizioni sacrali e procedimenti razionali*, in *L'Europa dei secoli XI e XII fra novità e tradizione: sviluppi di una cultura*. Atti della decima Settimana internazionale di studio (Mendola, 25-29 agosto 1986), Milano 1989, pp. 3-20; H. HOUBEN, *La componente romana nell'istituzione imperiale da Ottone I a Federico II*, in *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli XI-XIII*. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio (Mendola, 24-28 agosto 1998), Milano 2001, pp. 27-47; si veda inoltre F. CARDINI, *Introduzione. La regalità sacra: un tema per il Giubileo*, in *Per me reges regnant*, pp. 15-28 e CANTARELLA, *Le basi concettuali del potere*, p. 196, con l'esempio dei re visigoti della penisola iberica, che furono per primi segnati con l'unzione regia: «Si è ritenuto fino a poco tempo fa che questa fosse un'imitazione dell'unzione episcopale: il re, cioè, in questo modo sarebbe entrato a far parte dell'ordine dei vescovi. Poi si è capito che in realtà è vero l'inverso, l'unzione episcopale era stata introdotta più tardi come imitazione dell'unzione regia. Wamba [il re visigoto] fu unto perché i re del Vecchio Testamento venivano unti».

³⁰ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 228-229; vedi sopra, il testo riportato alla nota 6.

stigmatizzano con lucidità l'incolmabile divario esistente nella realtà della *respublica christiana* tra le dichiarazioni di principio (mi riferisco al già ricordato enunciato gelasiano) e la situazione di fatto³¹.

L'episcopato era ampiamente collegato al sovrano, soprattutto nei suoi compiti di carattere amministrativo, ma non bisogna dimenticare il ruolo "sacro", soprattutto dell'imperatore, la cui autorità entro la *respublica christiana* non aveva in realtà alcun contenuto politico-militare di comando, ma si fondava esclusivamente sulla sua prossimità spirituale con il vescovo di Roma, al quale spettava appunto il compito di incoronare il sovrano. Non dimentichiamo che l'imperatore era con il papa *fundamentum et caput totius christianitatis*³², e ciò era motivo di legittimazione della sua *potestas*, si intende all'interno della *christianitas*. Di fatto furono ancora esponenti delle case di Sassonia e di Franconia, in particolare Enrico III, a intervenire energicamente per ristabilire la *auctoritas* papale, giacché primo interesse dell'impero era un «rafforzamento della funzionalità complessiva della *christianitas*»³³. Al tempo stesso si intensificò la riflessione teologica sul ruolo del vescovo di Roma entro la Chiesa, in relazione all'episcopato e alla giustificazione di una monarchia papale, ma anche in merito al riconoscimento di un suo spazio "politico" nella penisola italiana: in tal senso fu fondamentale l'elaborazione delle Decretali pseudo-isidoriane e la forte ripresa delle aspirazioni enunciate nella Donazione di Costantino³⁴.

Anche le cerchie di ecclesiastici, in particolare l'episcopato vicino a Ottone I, approfondirono l'elaborazione dell'ideologia sacrale dell'impero, introducendo, ad esempio, anche nel regno dei Franchi orientali (poi regno di Germania) l'unzione regia, secondo il modello già attuato nel regno occidentale³⁵: un'efficace sintesi di questi orientamenti nella seconda metà del X secolo è offerta dal simbolo per eccellenza della regalità cristiana e sacra: mi riferisco alla *Reichskrone*, la corona dell'impero, conservata a Vienna³⁶. Si tratta di un manufatto probabilmente commissionato da Ottone I successivamente alla sua incoronazione (avvenuta nel febbraio del 962; si pensa pertanto al 965-967)³⁷, cui furono in seguito apportate delle aggiunte, quali la croce e l'arco decorato con una scritta in perle che rinvia all'incoronazione imperiale di Corrado II (1027): in esso è possibile cogliere con chiarezza i fondamenti teorici e, soprattutto, teologici della regalità imperiale.

In tre delle quattro facce d'oro e smalti che si alternano a quelle unicamente ornate da perle e pietre preziose sono rappresentati i classici modelli della regalità veterotestamentaria: Davide,

³¹ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, p. 234.

³² Vedi sopra nota 15 e testo corrispondente.

³³ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 234-240; in particolare p. 235: «Per paradossale che possa sembrare l'affermazione, era la *potestas* dell'Impero, sul finire del secolo X, a volere, anche per immediato vantaggio, che la Chiesa riassumesse un'*auctoritas* nei riguardi di un mondo clericale in molti casi indistinguibile da quello laico».

³⁴ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 234-235.

³⁵ W. GOEZ, *Legitimation weltlicher Herrschaft von Geistlichen im Abendland*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 90 (2004), pp. 192-206. La riflessione diede importanti esiti già in occasione della incoronazione imperiale di Ottone I (2 febbraio 962), quando i presenti alla cerimonia furono sorpresi dal fatto che la corona posta sulla sua testa lasciava intravedere la mitra vescovile che portava sotto il diadema: è dunque la figura dell'imperatore che riassume in sé l'*auctoritas* e la *potestas* di gelasiana memoria. Il racconto è in LIUDPRANDI CREMONENSIS *Historia Ottonis*, p. 170 nn. 2-3: «dein Romam similia facturus adivit. Ubi *miro ornatu novoque apparatu* susceptus, ab eodem summo pontifice et universali papa Iohanne unctionem suscepit imperii». La ricostruzione del *miro ornatu novoque apparatu* posto sul capo dell'imperatore è attentamente effettuata da: H. DECKER-HAUFF (in Zusammenhang mit P.E. SCHRAMM), *Die „Reichskrone“ angefertigt für Kaiser Otto I.*, in P.E. SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*, II, Stuttgart 1955 (Schriften der MGH, 13/2), pp. 560-637. Per l'unzione regia si veda H.H. ANTON, *Salbung*, in *Lexikon des Mittelalters*, VII, München-Zürich 1995, coll. 1288-1292. Tende a ridimensionare la portata della *Reichskrone* il recente contributo di A. MENTZEL-REUTERD, *Die goldene Krone. Entwicklungslinien mittelalterlicher Herrschaftssymbolik*, «Deutsches Archiv», 60 (2004), pp. 135-182.

³⁶ Oltre allo studio dello SCHRAMM, ricordato alla nota precedente, si veda ID., *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, III, Stuttgart 1970, pp. 160ss; a p. 165, in particolare, si mette in luce come la corona imperiale compendi in sé la corona e la mitra, a somiglianza di quella del sacerdote veterotestamentario; il più recente e dettagliato contributo si deve a G. WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, Wien 1995 (Schriften des Kunsthistorischen Museums, 1).

³⁷ WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 88-93; il Decker-Hauff e lo Schramm avevano però proposto una diversa datazione, precisamente tra il 959 e il 961, giacché ipotizzavano che il manufatto utilizzato per l'incoronazione del febbraio 962 fosse già la *Reichskrone*.

Salomone ed Ezechia (tavv. 1-3). Si tratta di un eloquente indizio della misura nella quale la componente biblica concorse a formare l'ideale dell'impero sorto per iniziativa papale nel Natale 800. Davide è infatti il prototipo del re santo, devoto e forte in guerra; Salomone quello del re giusto e saggio. Entrambi i personaggi raffigurati reggono con le mani un ampio cartiglio che si snoda secondo un andamento che richiama la forma della lettera M, un motivo che potrebbe rinviare alla iniziale del nome di Melchisedek, il biblico re e sacerdote, ben presente anche nell'ideologia imperiale di Costantinopoli³⁸. Sul cartiglio si trovano scritte programmatiche: per Davide è «Honor regis iudicium diligit»³⁹; a Salomone è invece abbinata una frase tratta dal libro dei Proverbi, forse anche perché a lui il testo era attribuito: «Time Domino et recede a malo», una frase che probabilmente, oltre a un'indicazione di carattere etico – il brano è tratto da un vero e proprio *speculum principis* adombrato in Proverbi 3, 1-7 –, secondo il Wolf vuole essere un'esortazione al giovane Ottone II, allora già designato al trono e co-imperatore assieme al padre, a proseguire il suo compito secondo l'impostazione sapienziale perseguita da Ottone I⁴⁰. Nella placca con la rappresentazione di Ezechia, anch'egli re giusto e timorato di Dio, il cartiglio è nelle mani del profeta Isaia, nell'atto di assicurare al re, in precedenza avvertito della imminente morte, che la sua preghiera era stata esaudita e che Dio gli concedeva ancora quindici anni di vita: «Ecce adiciam super dies tuos XV annos», un esempio di come la preghiera e la devozione del re potesse prolungare gli anni di regno e ottenere la sottomissione dei suoi nemici⁴¹. Sulla quarta faccia della *Reichskrone* è infine raffigurata una maestà con un Cristo pantocratore in trono tra due cherubini, con la scritta «Per me reges regnant», dove è la Sapienza a parlare (tav. 4)⁴².

Il programma teologico-iconografico della corona è presente anche nelle placche decorate con perle e con grandi pietre preziose (in tutto 144, un numero multiplo di 12 e giustamente posto dal Decker-Hauff e dallo Schramm in relazione con il racconto dell'Apocalisse) – a una in particolare, il cosiddetto orfano era attribuita una funzione altamente simbolica, quasi fosse la stella polare⁴³, colei che indica la via a tutta l'umanità – conforme dunque al pettorale indossato dal grande sacerdote ebraico, sul quale le dodici pietre rappresentavano le tribù di Israele, mentre per un imperatore cristiano il riferimento poteva essere allargato ai dodici apostoli, ai quali egli, proprio

³⁸ WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 98-99.

³⁹ Salmo 99 (98), 3-4: «Confiteantur nomini tuo magno, quoniam terribile et sanctum est; et honor regis iudicium diligit»; nell'attuale traduzione della Bibbia di Gerusalemme suona: «Lodino il tuo nome grande e terribile, perché è santo. Re potente che ami la giustizia, tu hai stabilito ciò che è retto».

⁴⁰ Proverbi 3,7: «Non credere di essere saggio, temi il Signore e sta' lontano dal male»; interessante è contestualizzare questo passo entro l'intero brano: «Fili mi, ne obliviscaris legis meae, et praecepta mea cor tuum custodiat longitudinem enim dierum, et annos vitae, et pacem apponent tibi. Misericordia et veritas te non deserant, circumda eas gutturi tuo et describe in tabulis cordis tui, et invenes gratiam et disciplinam bonam coram Deo et hominibus. Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae. In omnibus viis tuis cogita illum, et ipse diriget gressos tuos. Ne sis sapiens apud temet ipsum: time Deum et recede a malo: sanitas quippe erit umbilico tuo, et irrigatio ossorum tuorum». Si veda, da ultimo, WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 61-67.

⁴¹ Isaia, 38, 5 e 2 Re 20, 6; WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 95-97, considera anche questo episodio significativo in vista della designazione al trono del figlio, in considerazione dell'invito fatto dal profeta al sovrano, all'annuncio della malattia, di disporre le cose della sua casa in modo da potersi presentare al cospetto di Dio (Isaia 38, 1: «Dispone domui tuae, quia morieris tu et non vives»).

⁴² Proverbi 8, 15; anche in questo caso l'intero passo da cui è tratta la citazione si configura come uno *speculum principis*, dove è la Sapienza a parlare: «Ego sapientia habito in consilio, et eruditus intersum cogitationibus. Timor Domini odit malum: arrogantiam et superbiam, et viam pravam, et os bilingue detestor. Meum est consilium, et aequitas, mea est prudentia, mea est fortitudo. *Per me reges regnant*, et leges conditores iusta decernunt: per me principes imperant, et potenter decernunt iustitiam». Sui passi biblici che possono aver ispirato questa rappresentazione rimangono molti dubbi: uno *status quaestionis* in WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 72-73 con importanti precisazioni rispetto a Decker-Hauff e Schramm; l'ipotesi più plausibile sembra quella che vede importanti precedenti di questa rappresentazione nell'arte carolingia del pieno IX secolo.

⁴³ DECKER-HAUFF - SCHRAMM, *Die „Reichskrone“*, pp. 609-610. Merita di essere riportata la descrizione che ne dà Alberto Magno (1193-1280), giacché attorno alla metà del XIV secolo l'orfano fu sottratto dalla corona e sostituito con la pietra ancora oggi visibile: «Orphanus est lapis, qui in corona Romani imperatoris est, neque umquam alibi visus est, propter quod etiam orphanus vocatur. Est autem colore vinosus, subtilem habens vinositatem, et hoc est sicut candidum nivis candens seu micans penetraverit in rubeum clarum vinosum et sit superatum ab ipso. Est autem lapis perlucidus, et traditur, quod aliquando fulsit in noctem, sed nunc tempore nostro non micat in tenebris [dalla metà del secolo l'impero era entrato in una grave crisi]. Fertur autem, quod honorem servat regalem»; la storia di questa pietra è attentamente ripercorsa da WOLF, *Die Wiener Reichskrone*, pp. 21-57.

per la sua vicinanza all'*apostolicus*, cioè al papa, era in qualche modo correlato. In ogni caso è indubbio il fondamento scritturistico della concezione del potere imperiale elaborata attorno alla metà del X secolo⁴⁴.

E' così possibile affermare che l'elaborazione teorica degli ecclesiastici vicini agli imperatori della casa di Sassonia e che esercitarono un ruolo rilevante nel favorire la rinascita dell'impero in Occidente condusse alla definizione e alla rappresentazione simbolica della regalità sacra: era così sancita, nella persona dell'imperatore doppiamente coronato con la mitra vescovile e con la corona, la fattiva superiorità della *potestas* del sovrano, legittimata in tal modo a intervenire nei confronti della *auctoritas* dei vescovi e dei papi.

3.4. La riforma promossa dal papato nell'XI secolo pose le premesse per un reale rovesciamento delle posizioni: quella che giustamente è stata definita la «rivoluzione papale», la «prima grande rivoluzione della storia», avviò il significativo processo dalla regalità sacra al sacerdozio regale⁴⁵.

A contribuire al rinnovamento dell'autocoscienza papale contribuirono indubbiamente gli interventi imperiali volti a rendere più efficace il ruolo del *sacerdotium* entro la *societas christiana* e a favorire in tal modo il suo raccordo con il *regnum* e, di conseguenza, un nuovo equilibrio "universale". Si pongono così le basi per la riforma che, a partire dal pontificato di Leone IX (1049-1054), un parente di Enrico III e da lui designato al soglio papale, saprà utilizzare strumenti teologici sempre più raffinati per affermare in primo luogo il primato papale all'interno della Chiesa – non è un caso che lo scisma con la Chiesa di Costantinopoli e con quelle ad essa legate si consumi nel 1054, proprio di fronte alle innovative pretese del papa rappresentate con estrema forza dal suo legato, il cardinale Umberto di Silvacandida⁴⁶ –, quindi il ruolo eminente della sede romana entro la *societas christiana*, per mirare innanzi tutto al controllo dell'episcopato, fino ad allora saldamente legato al sovrano⁴⁷. La vasta messe di studi disponibili mi esime qui dall'entrare nei particolari dello scontro, che indubbiamente conobbe fasi drammatiche e trovò infine una tregua nel Concordato di Worms (1122). Basti solo accennare che la *potestas* imperiale, che fino alla metà dell'XI secolo era stata eminente nella *societas christiana*, ebbe in queste fasi il suo più drastico ridimensionamento e, soprattutto, perse quella che era stata la caratteristica saliente dell'impero altomedievale: il ruolo di *caput totius christianitatis* svolto accanto al vescovo di Roma e, come lui, al comando della Chiesa. Possiamo dunque convenire sul fatto che «Enrico IV fu certo

⁴⁴ DECKER-HAUFF - SCHRAMM, *Die "Reichskrone"*, pp. 579-580 e 584-609 (la *Reichskrone* viene indicata come «das Abbild des himmlischen Jerusalem»). La concezione sacrale dell'impero, in particolare di Ottone III, è ben espressa dalla *intitulatio* che più volte ritorna nei privilegi del giovane sovrano: mi limito qui a rinviare a quella di *servus apostolorum*, presente nel diploma ricordato sopra, alla nota 25. Decker-Hauff e Schramm (*ibidem*, pp. 617-619) giungono a individuare la *Reichskrone* come *signum sanctitatis* per l'imperatore.

⁴⁵ G.M. CANTARELLA, *La rivoluzione delle idee nel secolo undicesimo*, in *Il papa ed il sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investiture*, a cura di ID.-D. TUNIZ, Novara 1985, pp. 7-63; PRODI, *Il sacramento del potere*, pp. 105-160 (cap. III: *La rivoluzione papale: riforma gregoriana e giuramento*), p. 105: «Quella che è stata vista e definita recentemente come la "rivoluzione papale", la prima delle grandi rivoluzioni del mondo occidentale e alla quale viene fatto risalire in gran parte il dinamismo costituzionale che ha staccato l'Occidente stesso da tutte le civiltà che l'hanno preceduto sulla faccia della terra, ha nella sottrazione del sacramento-giuramento ai detentori di fatto del potere uno dei suoi pilastri fondamentali». Oltre a G. FORNASARI, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996 (Nuovo Medioevo, 42), si segnalano gli utili quadri di riferimento offerti da O. CAPITANI, *Storia dell'Italia medievale (410-1216)*, Roma-Bari 1989, pp. 237-360; G.M. CANTARELLA, *Il papato: riforma, primato e tentativi di egemonia*, in *Storia medievale*, pp. 269-290.

⁴⁶ Oltre a M. BALARD-A. DUCCELLIER, *Bisanzio e l'Occidente*, e M. BALARD, *Bisanzio vista dall'Occidente*, entrambi in *Dizionario dell'Occidente medievale*, pp. 99-108 e 109-118, si veda la bella sintesi di C. ALZATI, *I processi di diversificazione ecclesiologica tra Latini e Greci e la "catastrofe dell'universo" nel 1204*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella Societas Christiana (1046-1250)*. Atti della Sedicesima settimana di studio (Mendola, 26-31 agosto 2004), in corso di stampa.

⁴⁷ Rinvio per tutti agli ancor validi studi di M. MACCARRONE, *La teologia del primato romano nel secolo XI*, in ID., *Romana Ecclesia – Cathedra Petri*, I, a cura di P. ZERBI-R. VOLPINI-A. GALUZZI, Roma 1991 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 47), pp. 541-670 (il saggio era già apparso in *Le istituzioni ecclesiastiche della 'Societas Christiana' dei secoli XI-XII. Papato, cardinalato ed episcopato*. Atti della quinta Settimana internazionale di studio [Mendola, 26-31 agosto 1971], Milano 1974, pp. 21-122), ID., *I fondamenti «petrini» del primato romano in Gregorio VII*, in *Romana Ecclesia – Cathedra Petri*, II, pp. 671-756 (il saggio era già apparso in «Studi Gregoriani», 13, 1989, pp. 55-122).

lo sconfitto di Canossa, e l'impero perdetto parecchio con lui». D'altra parte, se «l'idea generale di impero conservava (...) la sua forza», a questo punto fu la Chiesa romana ad appropriarsi via via dei simboli e delle prerogative del potere imperiale, costituendosi come la vera corte, a fronte di quella di fatto inesistente e continuamente itinerante del sovrano e rivendicando al solo pontefice il diritto di portare le insegne dell'impero⁴⁸. Fu allora che al sacro crisma utilizzato per la consacrazione di sovrani e di vescovi si sostituì per i primi il semplice olio benedetto, con il quale venivano segnati i catecumeni e i battezzandi. Si tratta di un significativo regresso nell'ambito della gerarchia ecclesiastica: da unto del Signore, l'imperatore veniva di fatto posto sullo stesso piano di tutti i fedeli battezzati e, in quanto tale, era indubbiamente soggetto ai *pontifices*, cioè all'episcopato. Sembrava finalmente raggiunto l'equilibrio preconizzato nella lettera di Gelasio, giacché la superiorità del sacerdozio allora affermata e indicata nella responsabilità per la salvezza anche dei potenti, trovava ora un chiarimento epocale, con la riduzione dell'imperatore al rango innanzi tutto di fedele.

3.5. In tale complessa e delicata temperie gli studi giuridici trovarono nuova fioritura, in primo luogo per consolidare le posizioni raggiunte dal papato: a tal fine fondamentale fu il ruolo delle collezioni canoniche, che contribuirono a diffondere la nuova concezione del primato e a trovare sempre nuovi fondamenti e *auctoritates* per corroborarla. Le collezioni canoniche composte da esponenti della curia riformatrice a partire dagli anni ottanta dell'XI secolo, quali la collezione in 74 titoli o quella di Anselmo da Lucca, si aprono infatti con una decisa sottolineatura del primato papale e del posto centrale della Chiesa di Roma (si tratta di canoni in buona parte assunti dalle decretali pseudo-isidoriane), mentre in precedenza l'argomento non aveva né una trattazione specifica, né una collocazione così rilevante: in tal modo asserzioni decise del centralismo romano furono recepite nel Decreto di Graziano (1140 ca.), l'opera che diede avvio allo studio del diritto canonico⁴⁹.

L'impero, da parte sua, attinse fruttuosamente al riscoperto diritto romano, al quale si era fatto ricorso per cercare di legittimare la posizione del sovrano nel momento in cui, con il Concordato di Worms, egli veniva nella sostanza estromesso dalla sfera del sacro. Con la divisione dei campi d'azione e con l'aver riservato il sacro agli ecclesiastici, l'autorità imperiale era relegata in pratica all'ambito militare, quindi una giustificazione radicata nel diritto imperiale per eccellenza, il diritto romano, si fece sempre più urgente. Al tempo stesso divenne necessario riqualificare in modo esplicito l'impero come sacro, un attributo prima assolutamente superfluo in considerazione del suo innato legame con la sede apostolica. Fu infatti proprio la cancelleria del Barbarossa che cominciò a definire "sacro" l'impero, intensificando nel contempo i richiami alla necessità della collaborazione tra i due poteri per il governo della *christianitas*⁵⁰: ora il sovrano è consapevole dell'esistenza di due diverse sfere d'azione e la riflessione dei teorici si concentra sulle modalità di una loro possibile coordinazione⁵¹. Tale sforzo è ben formulato nella lettera che Federico I scrisse il

⁴⁸ PARISSÉ, *Impero*, pp. 538-539; W. HARTMANN, *Verso il centralismo papale (Leone IX, Niccolò II, Gregorio VII, Urbano II)*, in *Il secolo XI: una svolta?*, a cura di C. VIOLANTE-J. FRIED, Bologna, Il Mulino, 1993 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 35), pp. 99-130. Assai significative per il nostro tema sono le proposizioni VIII e IX del *Dictatus papae* (databile ai primi mesi del 1075): *Das Register Gregors VII.*, hg. von E. CASPAR, I, in MGH, *Epistolae selectae in usum scholarum*, II/1, Berlin 1920, p. 204: «Quod solus possit uti imperialibus insigniis» e «Quod solius pape pedes omnes principes deosculentur».

⁴⁹ H. FUHRMANN, *Das Reformpapsttum und die Rechtswissenschaft*, in *Investiturstreit und Reichsverfassung*, hg. von J. FLECKENSTEIN, Sigmaringen 1973 (Vorträge und Forschungen, 17), pp. 175-203; HARTMANN, *Verso il centralismo*, pp. 117-123, con ampie indicazioni della bibliografia precedente.

⁵⁰ Si veda, ad esempio quanto scrisse Federico I a Eberardo di Salisburgo in FRIDERICI I *Diplomata*, in MGH *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, X/I (1161 dopo l'8 settembre): «Cum sacri imperii nostri dispositio consilio principum et maxime religiosorum, frequenter indigeat».

⁵¹ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 256-257: «Il dualismo era ormai funzionale a una unità della società cristiana che non consentiva – come una volta – possibilità di interpretazioni ambigue all'*auctoritas* dei pontefici romani, ma doveva garantire il permanere di un'interpretazione teoricamente complessiva dell'esercizio del potere! (...) Così si assisté allo svolgersi di una doppia corrente di pensiero politico, regalista ed ecclesiologico, che si articolò su di un piano squisitamente giuridico: diritto "romano" e diritto canonico costituirono la struttura delle ideologie a confronto».

23 ottobre 1159 al vescovo Hartmann di Bressanone, per invitarlo a partecipare al concilio che l'imperatore aveva convocato a Pavia per risolvere lo scisma papale che si era da poco aperto con la doppia elezione di Alessandro III (il cancelliere Rolando, tanto invisibile alla corte imperiale) e del filoimperiale Vittore IV⁵². Si tratta dell'ultimo tentativo di un imperatore – se si esclude, si intende, la convocazione del concilio di Costanza ad opera dell'imperatore Sigismondo di Lussemburgo (1414), avvenuta anch'essa in occasione di uno scisma papale – di riunire un concilio di ecclesiastici per giudicare circa la validità di un'elezione papale; se questa era stata una prassi fino alla metà dell'XI secolo abituale, dopo la riforma e con l'esclusione del sovrano da compiti di responsabilità nella conduzione della Chiesa, Federico I dovette far ricorso alla riflessione dei suoi teorici, in primo luogo dello zio Ottone di Frisinga, per fornire una giustificazione adeguata al suo intervento. Recita infatti l'arenga della lettera inviata in quell'occasione ai vescovi: «Quod in passione sua Christus duobus gladiis contentus fuit, hoc in Romana ecclesia et in imperio Romano credimus mirabili providentia declarasse, cum per haec duo rerum capita et principia totus mundus tam in divinis quam in humanis ordinetur», con una marcata insistenza sul simbolo delle due spade di bernardiana memoria per giustificare la compresenza di due *potestates* con compiti di supplenza reciproci a capo della *christianitas*, qui significata, come d'abitudine, con l'espressione *totus mundus*⁵³.

3.6. Anche il nipote del Barbarossa, Federico II, in uno dei rari momenti di pace con il papa, precisamente nel dicembre del 1232, si rivolse direttamente a Gregorio IX, lamentando i mali che affliggevano il mondo – anch'egli qui intende con questo termine la *societas christiana* –, vale a dire i falsi fratelli all'interno e gli attacchi provenienti dall'esterno, per debellare i quali

non duas, sed unam duplicem provisio celestis apposuit medicinam: unguentum sacerdotalis officii per quod falsorum fratrum intrinseca vitia utpote inficientia nobilem animam spiritualiter curarentur, gladii imperialis potentiam qui vulnera tumida purget acumine et prostratis publicis hostibus quod est infectum aut aridum acie mucronis imperii materialis ascidat. (...) Eadem est ergo, ut necessario repetamus, languentis fidei nostre medela, idem est gladius; sed tamen bis acutus velut proprietate pluralis numeri quo usus est Petrus in Evangelio dicens: "Ecce duo gladii hic", ut ad litteram et ad oculum alludamus qui ad intellectum hactenus verba retulimus: duo vero sunt gladii, sed una eadem mater ecclesia fidei nostre genitrix est vagina duorum⁵⁴.

L'ideale della collaborazione tra le due massime *auctoritates* della *Christianitas* continuava dunque a essere ben presente, anche se il contesto era alquanto mutato. Federico II era consapevole di detenere egli stesso come imperatore l'uso di una delle due spade, anche se evidentemente con una funzione meno "spirituale" rispetto all'«unguentum sacerdotalis officii»,

⁵² *Die Urkunden Friedrichs I.* (FRIDERICI I *Diplomata*), in *MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, X/II, ed. H. Appelt, Hannover 1979, pp. 95-96 n. 284.

⁵³ P. ZERBI, *Riflessioni sul simbolo delle due spade in san Bernardo di Clairvaux*, in ID., «*Ecclesia in hoc mundo posita*». *Studi di storia e di storiografia medioevale raccolti in occasione del 70° genetliaco dell'autore*, a cura di M.P. ALBERZONI-A. AMBROSIONI-A. LUCIONI-G. PICASSO-P. TOMEA, Milano 1993 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 6), pp. 387-409 (il saggio era già apparso in *Contributi dell'Istituto di storia medioevale*, I: *Raccolta di studi in memoria di Giovanni Soranzo*, Milano 1968, pp. 545-562); CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 251-257 sottolinea i motivi che indussero Alessandro III a disertare l'invito imperiale, giacché accettarlo sarebbe equivalso a riconoscere la possibilità che l'imperatore giudicasse la sede romana.

⁵⁴ J.-L. A. HUIILLARD-BRÉHOLLES, *Historia Diplomatica Friderici secundi*, IV, Parisiis 1854, pp. 408-409; propongo la seguente traduzione del brano citato: «Per queste due piaghe la provvidenza celeste approntò non due, ma una sola duplice medicina: il balsamo della funzione sacerdotale, grazie alla quale si curano spiritualmente i vizi interni dei falsi fratelli in quanto rovinano l'anima nobile, e la potenza della spada imperiale che purifica col suo taglio le ferite tumide e, sopraffatti i nemici pubblici, recide ciò che è infetto o secco con la punta dell'arma del potere materiale. (...) Perciò – lo ripetiamo perché necessario – il rimedio alla fede che languisce è il medesimo, cioè la spada, ma con due punte, come (espresso) nella caratteristica del numero plurale utilizzato da Pietro nel Vangelo, quando disse: "Ecco qui due spade", per riferirci alla lettera e all'occhio, noi che riportiamo piuttosto le parole al loro significato spirituale: le spade sono veramente due, ma una medesima madre Chiesa, genitrice della nostra fede, è il fodero di entrambe»; CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 261-263.

ma non meno efficace al fine di garantire l'unità della fede della Chiesa, basti solo pensare all'importanza della *Constitutio in basilica Petri*, le note leggi antiereticali promulgate da Federico II il 20 novembre 1220 alla vigilia della sua incoronazione imperiale, le prime a prevedere esplicitamente la pena di morte per gli eretici accertati e confessi, le medesime che costituiranno a lungo un punto di riferimento, non solo per l'imperatore, ma anche per la Chiesa, basti pensare che esse furono ripetutamente raccomandate dal papa e dagli ecclesiastici perché fossero accolte nelle legislazioni comunali dell'Italia centro-settentrionale⁵⁵.

4. La riflessione canonistica sulla *auctoritas* del papa conobbe un'incessante elaborazione e un'accelerazione a partire dagli ultimi decenni del XII secolo; grazie poi alla decisa affermazione delle prerogative papali, vale a dire imperiali, come descritte nel *Constitutum Constantini*, durante il pontificato di Innocenzo III la *auctoritas sacrata* di gelasiana memoria giunse ad avere un'attuazione nella pratica fino ad allora impensata. La circostanza fu facilitata dal fatto che per ben dodici anni l'impero fu vacante per le rivalità nel regno di Germania, causa delle quali c'era stata prima la designazione e l'incoronazione di Filippo di Svevia, dopo poco seguita da quella di Ottone di Braunschweig. In tale temperie si capisce come Innocenzo III fosse realmente e fosse percepito come il «maior dominus de mundo»⁵⁶.

In questo momento l'equilibrio entro la *christianitas* aveva come suo fulcro il papato, tanto che Innocenzo III con la decretale *Venerabilem* poté affermare a pieno titolo il diritto della sede apostolica di esaminare la persona del re eletto di Germania prima di procedere alla nomina e all'incoronazione imperiale⁵⁷. Con lui «il governo del papa sul mondo (*gubernatio seculi*), come lo stesso Innocenzo III una volta lo definì, fu inserito in un sistema. In sostanza esso prevedeva all'incirca le seguenti possibilità di azione spirituale-temporale: emettere atti di giurisdizione nei casi giuridici controversi e qualora non fosse disponibile alcun giudice secolare di grado superiore; emanare un ordine di pace con successivo giudizio, sempre quando una guerra fosse provocata dalla rottura di un contratto stabilito con giuramento e la Cristianità fosse minacciata da gravi danni; inoltre esaminare la dignità, secondo i criteri del papa, di chi era stato eletto re di Germania

⁵⁵ Sulle circostanze della promulgazione rinvio alla suggestiva ricostruzione di E. KANTOROWICZ, *Federico II, imperatore*, trad. ital. Milano 1988, pp. 95-99 e, soprattutto, a M.G. DI RENZO VILLATA, *La Constitutio in basilica Petri nella dottrina di diritto comune*, in *Studi di storia del diritto*, II, Milano 1999, pp. 151-301; il testo della *Constitutio* in FRIDERICI II, *Constitutio in basilica Beati Petri*, in *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, II, ed. L. WEILAND, in *MGH, Leges, sectio IV*, II, Hannoverae 1896, pp. 106-109; p. 107: «Fridericus Dei gratia Romanorum imperator et semper augustus ducibus, marchionibus, comitibus cunctisque populis quos clementie nostre regit imperium, salutem et gratiam. In die, in qua de manu sacratissimi patris nostri summi pontificis recepimus imperii diadema, curavimus ad Dei et ecclesie sue honorem edere quasdam leges...». Circa l'insistente richiesta di introdurre questa normativa nei corpi statutari comunali, rimane fondamentale il rinvio ad A. VAUCHEZ, *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des Ordres mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire», 78 (1966), pp. 503-549 (trad. it. *Una campagna di pacificazione intorno al 1233. L'azione politica degli Ordini Mendicanti secondo la riforma degli statuti comunali e gli accordi di pace*, in ID., *Ordini mendicanti e società italiana XIII-XV secolo*, Milano 1990, pp. 119-161); qualche indicazione in tal senso anche in A. THOMPSON, *Predicatori e politica nell'Italia del XIII secolo*, trad. it. Milano 1996 (Fonti e ricerche, 9).

⁵⁶ L'espressione è contenuta in un documento edito in *Le carte dell'abbazia di S. Croce di Sassovivo, IV: 1201-1214*, a cura di A. BARTOLI LANGELI, Firenze 1976, pp. 229-230 n. 147. Punto di riferimento per le vicende relative al *negotium imperii* è F. KEMPF, *Innocenz III. und der deutsche Thronstreit*, «Archivum historiae pontificiae», 23 (1985), pp. 64-91, al quale si può aggiungere l'agile e aggiornata sintesi in W. MALECZEK, *Innocenzo III*, in *Enciclopedia dei papi*, II, pp. 344-345.

⁵⁷ *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani imperii*, ed. F. KEMPF, Roma 1947 (Miscellanea Historiae Pontificiae, 12), pp. 166-175 n. 62 (qui pp. 168-169) «Unde illis principibus ius et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promouendum, recognoscimus, ut debemus, ad quos de iure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, presertim cum ad eos ius et potestas huiusmodi ab apostolica sede pervenit, que Romanum imperium in persona magnifici Karoli a Grecis transtulit in Germanos. Sed et principes recognoscere debent et utique recognoscunt < sicut idem in nostra recognovere presentia >, quod ius et auctoritas examinandi personam electam in regem et promouendum ad imperium ad nos spectat, qui eam inungimus, consecramus et coronamus. Est enim regulariter ac generaliter obseruatum, ut ad eum examinatio persone pertineat, ad quem impositio manus spectat». Il testo fu accolto tra le decretali innocenziane, quindi in quelle gregoriane: X. 1.6.34 (A. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici*, II: *Decretalium collectiones*, Lipsiae 1922, col. 80).

prima di coronarlo imperatore romano e, nel caso di risultato negativo di una tale *examinatio*, il papa richiese per sé il diritto di procedere contro di lui fino allo scioglimento dei giuramenti di fedeltà e alla proibizione di obbedirgli»⁵⁸. Ho riportato per intero la lunga citazione di Othmar Hageneder, perché ben sintetizza la nuova attitudine del papato, come andò delineandosi fin dai primi anni del pontificato innocenziano.

Meritano attenzione anche alcuni passi del registro di Innocenzo III, in quanto espressione dei fondamenti teologici del nuovo potere papale. Nel 1209, alla vigilia dell'incoronazione imperiale, il papa scrisse una lettera-manifesto a Ottone IV per ribadire come ai due massimi poteri della cristianità fosse affidato il governo di questo mondo e dal loro accordo dipendesse il buon andamento degli eventi mondani; secondo il pontefice nessuno sarebbe stato in grado di resistere a chi poteva disporre dei due *gladii*, simboleggianti qui le due distinte *auctoritas* e *potestas* di papa e imperatore⁵⁹. Innocenzo III riprende coscientemente la lettera gelasiana, spostando però notevolmente il suo significato a vantaggio della persona del papa, che possiede in sé nella massima misura entrambe le prerogative. A fronte della teoria della regalità sacra, ben rappresentata nella *Reichskrone* e saldamente ancorata all'esegesi veterotestamentaria che le garantiva un dominio sostanzialmente incontrastato all'interno della *societas christiana*, perfino nei confronti del papa, si era giunti così, passando per la lotta per le investiture e una decisa desacralizzazione della funzione sovrana, a formulare in modo completo la dignità del sacerdozio regale, che, in quanto tale, comprendeva in sé al massimo livello le prerogative di entrambi i poteri⁶⁰. Si ponevano in tal modo le basi per lo sviluppo delle prerogative e dei poteri del papato duecentesco, fino a dotarlo di armi che si riveleranno vincenti nello scontro mortale con l'impero, prima contro Ottone IV, quindi contro Federico II⁶¹.

5. La nuova dignità dei papi trovò pertanto nella simbologia imperiale, precisamente dell'impero romano-costantiniano, le sue più significative espressioni. Si trattava di un'operazione consentita dal dettato del *Constitutum Constantini*, dove si faceva esplicita menzione degli attributi imperiali che Costantino avrebbe attribuito al vescovo di Roma e al suo clero, quegli stessi attributi che nel *Dictatus papae* Gregorio VII rivendicava di diritto al solo papa⁶². In primo luogo della tiara, un

⁵⁸ HAGENEDER, *Il sole e la luna*, p. 22; la posizione del papato nell'età di Innocenzo III all'interno della *christianitas* è stata recentemente messa a punto ancora da O. HAGENEDER, *Anmerkungen zur Dekretale Per venerabilem Innocenz' III. (X 4.17.13)*, in *Studien zur Geschichte des Mittelalters. Jürgen Petersohn zum 65. Geburtstag*, hg. von M. THUMSER-A. WENZ-HAUBFLEISCH-P. WIEGAND, Stuttgart 2000, pp. 159-173; ID., *Das Papsttum und die mittelalterliche Christenheit*, in *Festschrift Rudolf Zinnhobler zum 70. Geburtstag*, hg. von H. KALB-R. SANDGRUBER, Linz 2001, pp. 41-54 e ancora da ID., *Kirche und Christenheit in der neuen Ekklesiologie des Papsttums*, in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella Societas Christiana (1046-1250)*, in corso di stampa

⁵⁹ *Regestum Innocentii III papae*, p. 386 n. 179: «Nobis enim duobus regimen huius seculi principaliter est commissum: qui si unanimes fuerimus et concordēs in bono, profecto, sicut propheta testatur, sol et luna in ordine suo stabunt, eruntque prava in directa et aspera fient planam cum nobis duobus, fauente Domino, nichil obsistere uel resistere possit, habentibus duos gladios, de quibus apostoli dixerunt ad Dominum; "Ecce gladii duo hic"; et de quibus Dominus respondit apostolis: "Satis est"; quia nimirum pontificalis auctoritas et regalis potestas, ambe uidelicet in nobis supreme, que per illos duos gladios designantur, plene tibi sufficiunt ad suum officium feliciter exequendum, si utraque pars per reliquam fuerit potenter adiuta».

⁶⁰ Valga per tutti il bellissimo testo di una lettera inviata da Innocenzo III al re d'Inghilterra (che era anche suo vassallo temporale) Giovanni senza Terra, nell'aprile del 1214: *Selected Letters of Pope Innocent III concerning England (1198-1216)*, edd. C.R. CHENEY-W.H. SEMPLE, London-New-York 1953, p. 177 n. 67: «Rex regum et dominus dominantium Iesus Christus, sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech, ita regnum et sacerdotium in ecclesia stabilivit ut sacerdotale sit regnum et sacerdotium sit regale, sicut in epistola Petrus et Moyses in lege testantur, unum preficiens universis quem suum in terris vicarium ordinavit ut, sicut ei flectitur omne genu celestium, terrestrium, et etiam infernorum, ita illi omnes obediant et intendant ut sit unum ovile et unus pastor. Hunc itaque reges seculi propter deum adeo venerantur ut non reputent se rite regnare nisi studeant ei devote servire». Si veda, inoltre, l'efficace sintesi di W. MALECZEK, *Da Innocenzo II a Innocenzo IV. Il papato del XII secolo tra "Urbs" e "Orbis"*, in *Il Papato e l'Europa*, pp. 141-157.

⁶¹ Un penetrante sguardo d'insieme è offerto da O. CAPITANI, *Da Innocenzo III a Bonifacio VIII*, in *Bonifacio VIII*, Spoleto 2003 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo – Accademia tudertina e del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 39), pp. 1-20 e da A. RIGON, *Idea di pace e cristianità europea da Onorio III a Innocenzo IV*, in *Il Papato e l'Europa*, pp. 177-190.

⁶² Vedi il testo riportato sopra alla nota 48.

copricapo sacerdotale e imperiale nella tradizione orientale, che nel *Constitutum* Costantino dichiarava di cedere a Silvestro I, dopo che questi aveva rifiutato l'offerta di assumere il diadema, la corona, che resterà invece simbolo per eccellenza del potere temporale⁶³. Quindi il manto, la tunica rossa e l'omerale: si tratta di attributi ben identificabili nelle rappresentazioni papali, almeno a partire da quando il *Constitutum* fu ripreso sistematicamente dai pontefici per fondare le prerogative della sede apostolica nel confronto con l'imperatore. Basti per tutti accennare qui allo splendido ciclo d'affreschi dell'Oratorio di S. Silvestro nella chiesa romana dei SS. Quattro Coronati, rappresentanti episodi della conversione, del battesimo e, quindi, della donazione disposta da Costantino a favore di papa Silvestro I: l'affresco fu commissionato probabilmente verso la fine degli anni trenta del XIII secolo da Gregorio IX, che proprio la domenica delle palme del 1239 (20 marzo) comminò per la seconda volta la scomunica a Federico II e iniziò contro di lui una lotta senza esclusione di colpi (tavv. 5 e 6)⁶⁴.

Innocenzo III ebbe modo di esplicitare e svolgere la sua interpretazione sulla simbologia del potere imperiale ora attribuita al papa segnatamente nel *Sermo VII*, pronunciato in occasione della festa di san Silvestro, dove fece anche diretto riferimento al *Constitutum Constantini* riprendendone alla lettera i passi relativi all'offerta della corona a papa Silvestro e alla scelta di quest'ultimo per la tiara⁶⁵. Ma egli andò oltre e volle precisare che il papa ora deteneva in sé l'*auctoritas pontificalis* – qui, contrariamente all'assunto della già ricordata lettera gelasiana, *pontificalis* significa del papa, non dei vescovi – e la *potestas regalis*, espressione delle quali erano la mitra vescovile e la tiara. Non solo. Secondo Innocenzo III il pontefice usa sempre la mitra e solo occasionalmente la tiara, poiché la *pontificalis auctoritas* precede ed è superiore e più ampia di quella imperiale, come dimostra il fatto che presso il popolo di Israele il sacerdozio di Aronne precedette anche

⁶³ La storia di questo importante simbolo del potere papale è studiata da G.B. LADNER, *Der Ursprung und die mittelalterliche Entwicklung der päpstlichen Tiara*, in *Tainia. Roland Hampe zum 70. Geburtstag am 2. Dezember 1978 dargebracht*, Mainz 1978, pp. 449-81 e, soprattutto, da A. PARAVICINI BAGLIANI, *Le Chiavi la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998 (La corte dei papi, 3), pp. 61-84 («Vero imperatore»). *Das Constitutum Constantini*, pp. 86-88: «Pro quo concedimus ipsis sanctis apostolis, dominis meis, beatissimis Petro et Paulo et per eos etiam beato Silvestro patri nostro, summo pontifici et universali urbis Romae papae, et omnibus eius successoribus pontificibus (...) palatium imperii nostri Lateranenense, quod omnibus in toto orbe terrarum praefertur atque praecellet palatiis, deinde diademam videlicet coronam capitis nostri simulque frygium nec non et superhumeralia, videlicet lorium, qui imperiale circumdare assolet collum, verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta»; e ancora a pp. 91-92: «Decrevimus itaque et hoc, ut isdem venerabilis pater noster Silvester, summus pontifex, vel omnes eius successores pontifices diademam videlicet coronam, quam ex capite nostro illi concessimus, ex auro purissimo et gemmis pretiosis uti debeant et eorum capite ad laudem Dei pro honore beati Petri gestare; ipse vero sanctissimus papa super coronam clericatus, quam gerit ad gloriam beati Petri, omnino ipsam ex auro non est passus uti coronam, frygium vero candido notore splendidam resurrectionem dominicam designans eius sacratissimo vertici manibus nostris posuimus».

⁶⁴ KANTOROWICZ, *Federico II*, pp. 445-525 e, da ultimo, W. STÜRNER, *Friedrich II., II: Der Kaiser 1220-1250*, Darmstadt 2000 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), pp. 458-480; si vedano, inoltre, W. MALECZEK, *La propaganda antiimperiale nell'Italia federiciana: l'attività dei legati papali*, in *Federico II e le città italiane*, a cura di P. TOUBERT-A. PARAVICINI BAGLIANI, Palermo 1994, pp. 290-303; R. GRECI, *Eserciti cittadini e guerra nell'età di Federico II*, ibidem, pp. 344-363; J.C. MAIRE-VIGUEUR, *Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, a cura di P. CAMMAROSANO, Rome 1994 (Collection de l'École Française de Rome, 201), pp. 65-83.

⁶⁵ *PL* 217, col. 481 A: «Nam vir Constantinus egregius imperator, ex revelatione divina per beatum Silvestrum fuit a lepra in baptismo mundatus, Urbem pariter et senatum cum hominibus et dignitatibus suis, et omne regnum Occidentis ei tradidit et dimisit, secedens et ipse Byzantium, et regnum sibi retinens Orientis. Coronam vero capitis sui voluit illi conferre: sed ipse pro reverentia clericalis coronae, vel magis humilitatis causa, noluit illam portare; verumtamen pro diademate regio utitur aurifrigio circulari». Si veda J.C. MOORE, *The Sermons of Pope Innocent III*, «Römische historische Mitteilungen», 36 (1994), pp. 81-142.

cronologicamente l'unzione del primo re⁶⁶. Erano così poste le fondamenta della riflessione canonistica sui due poteri, che sancirà definitivamente la superiorità del papa⁶⁷.

Sarà poi Bonifacio VIII a portare alle estreme conseguenze la riflessione e, soprattutto, la realizzazione della simbologia del potere papale, conferendo particolare importanza e dimensioni alla tiara: essa, da copricapo serico perlopiù di colore bianco, come è dato vedere ancora nelle raffigurazioni di papi della prima metà del XIII secolo (tav. 7)⁶⁸, divenne un prezioso ornamento di metallo, raffigurante due o tre corone (triregno) una sovrapposta all'altra, e raggiunse la considerevole altezza di un cubito (circa un metro). L'aver modulato la tiara sulla misura del cubito, la stessa che la Genesi indica alla base della costruzione dell'arca⁶⁹, acquista un significato altamente simbolico qualora si consideri il ripetuto accostamento dell'arca alla nave della Chiesa nei documenti bonifaciani, non ultimo nella famosa *Unam sanctam*⁷⁰. La tiara secondo Bonifacio VIII simboleggia dunque la Chiesa che viene così a coincidere con il corpo del papa che la indossa (tav. 8).

6. Un ultimo motivo merita attenzione. Uno dei titoli imperiali consueti per designare l'imperatore, da Augusto a Diocleziano e a Costantino era quello di *Sol invictus*: «si tratta di una cultura, di una tradizione ellenistica che scende fino alla regalità imperiale romana (...) e giunge fino ai culti solari (culti militari) del III secolo. (...) Costantino è titolare di regalità solare e come lui saranno titolari di regalità solare tutti gli imperatori e i re che conosciamo, fino al secolo XVII. Luigi XIV è stato il Re Sole per eccellenza, ma non nasceva dal nulla»⁷¹.

Con la riflessione sull'impero e la sua formulazione teorica i simboli cosmici, segnatamente il sole e la luna, furono ripresi e utilizzati per simboleggiare i due più significativi poli di potere nella *christianitas*: l'impero, appunto, e il papato. Se il sole fu dunque utilizzato per indicare l'autorità imperiale e la luna quella spirituale, con la riforma della Chiesa anche questa simbologia cambiò di segno: nel 1080 Gregorio VII scrisse una lettera al re d'Inghilterra nella quale per la prima volta rovesciava i termini del discorso⁷². Secondo il pontefice era il papa, in considerazione della

⁶⁶ PL 217, coll. 481-482: «*Ex auctoritate pontificali* [il papa] constituit patriarchas, primates, metropolitanus, et praesules; *ex potestate vero regali*, senatores, praefectos, iudices et tabelliones instituit; Romanus itaque pontifex in signum imperii utitur regno [vale a dire la tiara], et in signum pontificii utitur mitra; sed mitra semper utitur et ubique; regno vero, nec ubique, nec semper: *quia pontificalis auctoritas* et prior est, et dignior et diffusior quam imperialis. Sacerdotium enim in populo Dei regnum praecesserit, cum Aaron primus pontifex Saulem primum regem praecesserit [al. consecraverit]».

⁶⁷ H. FUHRMANN, "Der wahre Kaiser ist der Papst". *Von der irdischen Gewalt im Mittelalter*, in *Das antike Rom in Europa*, hg. von H. BUNGER, Regensburg 1986, pp. 99-121 (trad. it. "Il vero imperatore è il papa": il potere temporale nel medioevo, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 92 [1985-1986], pp. 367-379).

⁶⁸ G.B. LADNER, *Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters*, II, Città del Vaticano 1970; V. PACE, *La committenza artistica di Innocenzo III: dall'Urbe all'Orbe*, in *Innocenzo III Urbs et Orbis*, a cura di A. SOMMERLECHNER, II, Roma 2003 (Miscellanea della Società romana di storia patria, 44 – Nuovi studi storici, 55), pp. 1226-1244 e, soprattutto PARAVICINI BAGLIANI, *Le Chiavi e la Tiara*.

⁶⁹ Genesi 6, 15 e 16: «Tu la ridurrai nella sua sommità a un cubito».

⁷⁰ *Les Registres de Boniface VIII (1294-1303)*, ed. A. THOMAS-M. FAUCON-G. DIGARD-R. FAWTIER, Paris 1884, n. 5282: «Unam sanctam ecclesiam catholicam, et ipsam apostolicam, urgente fide credere cogimus et tenere, nosque hanc firmiter credimus, et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum (...). Una nempe fuit diluvii tempore archa Noe, unam ecclesiam prefigurans, *que in uno cubito consumata*, unum Noe videlicet gubernatorem, extra quam omnia subsistentia super terram legimus fuisse deleta». Una analoga espressione circa il paragone arca (tiara)-Chiesa era già nella lettera circolare con cui Bonifacio annunciava l'elezione e l'avvenuta consacrazione-incoronazione: *Les Registres de Boniface VIII*, coll. 1-2: «Hec est arca que per confluentias et multiplicationes aquarum elevatur in altum (...). Cumque sic adversis innumeris prematur et turbetur Ecclesia illa». Il tema è ora ripreso in A. PARAVICINI BAGLIANI, *Bonifacio VIII*, Torino 2003, pp. 223-235.

⁷¹ CANTARELLA, *Le basi concettuali del potere*, pp. 193-194.

⁷² *Das Register Gregors VII.*, hg. von E. CASPAR, I, in MGH, *Epistolae selectae in usum scholarum*, II/2, Berlin 1923, pp. 505-507 n. 25 (1080 maggio 8): (pp. 505-506) «Credimus prudentiam vestram non latere omnibus aliis excellentiores apostolicam et regiam dignitates huic mundo ad eius regimina omnipotentem Deum distribuisset. Sicut enim ad mundi pulchritudinem oculis carnis diversis temporibus representandam *solem* et *lunam* omnibus aliis eminentiora disposuit luminaria, sic, ne creatura, quam sui benignitas ad imaginem suam in hoc mundo creaverat, in erronea et mortifera traherentur pericula, providit, ut *apostolica* et *regia* dignitate per diversa regeretur officia. Qua

superiorità della sua carica sacerdotale, a dover essere identificato con il sole, mentre il potere del sovrano, sottoposto al giudizio dei sacerdoti, era rappresentato dalla luna.

Innocenzo III sviluppò ancor più questa prospettiva, giungendo a stabilire che l'impero, cioè la luna, doveva la sua luce al sole, cioè al papato e, sulla base dell'osservazione delle fasi lunari e delle diverse posizioni che i due pianeti assumono, affermò che, se l'astro lunare avesse voluto splendere con maggior intensità, avrebbe dovuto essere lontano dal sole. In tal modo il pontefice era addirittura giunto a teorizzare la necessità che l'imperatore fosse lontano dalla penisola italiana, sede del papato, e ciò in un momento assai delicato della trattativa in vista della designazione di Ottone di Braunschweig: solo in questo modo, entro due sfere d'azione e territoriali ben distinte si vedeva la possibilità tra i due poteri⁷³. Il papato, dopo aver estromesso l'impero dai vertici della *christianitas*, cercava ora di circoscriverne anche l'ambito territoriale d'azione, dimostrando «al re tedesco e futuro imperatore che non gli competeva esercitare il suo dominio in quelle regioni italiane, dove grazie al primato di Pietro la più alta espressione del potere temporale e spirituale aveva trovato la sua patria (...). Anzi, come Costantino – il modello di tutti i sovrani cristiani – si ritirò in Oriente, così Ottone avrebbe dovuto riconoscere gli interessi papali (...), perché quanto più il *regnum* si allontanava (nello spazio) dal *sacerdotium*, tanto più fulgido sarebbe apparso lo splendore della dignità regia. Ottone doveva ricercare questa dignità non solo nella collaborazione dei due poteri, ma ancor più nell'imitazione dell'atteggiamento tenuto dal primo imperatore cristiano nei confronti del papa»⁷⁴. Si trattò indubbiamente di un rovesciamento che ancora a Dante sembrava inammissibile, perché andava a toccare un fondamentale principio di equilibrio entro la *christianitas*. Ma si trattava di una posizione nostalgica e oramai perdente⁷⁵.

Federico II, si è visto, sembra ancora rifarsi alla concezione tradizionale della compenetrazione e della collaborazione dei due poteri⁷⁶, ma con la sua morte l'impero entrò in una crisi profonda che giunse addirittura ad oscurarne la visibilità. Oramai erano i regni nazionali ad occupare la scena e a impegnare la riflessione dei giuristi e dei canonisti. Bonifacio VIII fu il pontefice che più risentì della nuova situazione: se il papato, infatti, aveva celebrato definitivamente la sua vittoria sull'impero, con il venir meno di quest'ultimo perse il suo naturale interlocutore entro la *christianitas*. In realtà la crisi del *regnum* si era dimostrata irreversibile già dopo la morte di Federico Barbarossa, ma ora il *sacerdotium* era in balia dei regni, incapace di individuare un punto stabile di sostegno e di appoggio. In diverse occasioni Bonifacio VIII si illuse ancora di avere quel ruolo di *iudex omnium* e di sommo moderatore che lo autorizzavano a pronunciarsi nelle questioni politiche interne alla cristianità, basti per tutti accennare alla pretesa di poter risolvere lo

tamen maioritatis et minoritatis distantia religio sic se movet christiana, ut cura et dispositione apostolica dignitas post Deum gubernetur regia»

⁷³ HAGENEDER, *Il sole e la luna*, pp. 33-68 (*Il paragone sole-luna in Innocenzo III. Tentativo di una nuova interpretazione*).

⁷⁴ HAGENEDER, *Il sole e la luna*, p. 63.

⁷⁵ DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, III, 4, 2: «Dicunt enim primo, secundum scripturam *Geneseos*, quod Deus fecit duo magna luminaria – luminare maius et luminare minus – ut alterum preesset diei et alterum nocti: que allegorice dicta esse intelligebant ista duo regimina: scilicet spirituale et temporale. Deinde arguunt quod, quemadmodum luna, que est luminare minus, non habet lucem nisi prout recipit a sole, sic nec regnum temporale auctoritatem habet nisi prout recipit a spirituali regimine»; e DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, III, 4, 20: «Sic ergo dico quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem que est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter; sed bene ad eo recipit ut virtuosius operetur per lucem gratie quam in celo Deus et in terra benedictio summi pontificis infundit illi». Oltre a M. MACCARRONE, *Papato e impero nella «Monarchia»*, in ID., *Romana Ecclesia-Cathedra Petri*, pp. 1063-1135 (il saggio era già apparso in *Nuove letture dantesche*, VIII, Firenze 1976, pp. 259-332), si veda ora E. ANCONA, *All'origine della sovranità. Sistema gerarchico e ordinamento giuridico nella disputa sui due poteri all'inizio del XIV secolo*, Torino 2004 (Forme e realtà nell'esperienza giuridica), pp. 158-174.

⁷⁶ Mi riferisco all'*incipit* della lettera indirizzata ai cardinali in seguito alla scomunica del 1239: «In exordio nascentis mundi provida et ineffabilis Dei providentia, cui consilia non communicat aliena, in firmamento celi duo statuit luminaria, majus et minus; majus ut preesset diei; minus, ut preesset nocti. Que duo sic ad propria officia in regione zodiaci offeruntur, ut et si se multotiens ex obliquo respiciant, unum tamen alterum non offendit: immo, quod est superius inferiori suam communicat claritatem. A simili eadem eterna provisio in firmamento terre duo voluit inesse regimina, sacerdotium scilicet et imperium, unum ad cautelam, reliquum ad tutelam: ut homo, qui erat in duobus componentibus diutius dissolutus, duobus retinaculis frenaretur, et sic fieret pax orbi terre, omnibus excessibus limitatis» (J.-L. A. HUIILLARD-BRÉHOLLES, *Historia Diplomatica Friderici secundi*, V/1, Parisiis, 1857, pp. 348).

scontro angioino-aragonese per il controllo della Sicilia⁷⁷. D'altra parte la impetuosa ascesa dei *regna* sembra manifestarsi in un episodio emblematico: se ancora Federico I aveva ottenuto che uno dei suoi antipapi canonizzasse Carlo Magno, ora è Bonifacio VIII a canonizzare il re di Francia Luigi IX, colui che, dopo la morte di Federico II era divenuto anche il capo morale della cristianità⁷⁸.

Alla fine del medioevo, con l'uscita di scena dell'impero, il confronto continuò dunque tra il papato e i *regna* (esempio drammatico è lo scontro tra Bonifacio VIII e Filippo IV): ma ora non si parlava più di papato e di impero, ma di potere spirituale e di potere temporale. Si era così «approdati alla completa definizione dell'autonomia dei *duo principia* congiunti sui quali si era tentato di concepire e di governare la società nel medioevo»⁷⁹.

⁷⁷ P. CORRAO, *Il nodo mediterraneo: Corona d'Aragona e Sicilia nella politica di Bonifacio VIII*, in *Bonifacio VIII*, pp. 145-170 e A. KIESEWETTER, *Bonifacio VIII e gli Angioini*, *ibidem*, pp. 171-214.

⁷⁸ RIGON, *Idea di pace e cristianità europea*, pp. 187-188.

⁷⁹ CAPITANI, *L'impero e la Chiesa*, pp. 270-271.