

Mirko Vagnoni

Lex animata in terris.
Sulla sacralità di Federico II di Svevia

A partire dal *Kaiser Friedrich der Zweite* di Ernst Kantorowicz (apparso in edizione originale a Berlino nel 1927)¹ il tema della sacralità imperiale di Federico II di Svevia è stato ampiamente dibattuto dalla storiografia ed interpretazioni, anche assai diverse e contrastanti tra di loro, continuano ancora oggi ad animare i dibattiti di storici e studiosi. In particolare si è insistito molto, da una parte, sui concetti di sovrano fonte del diritto e *lex animata in terris*, su quello di *imperialis ecclesia* e sul rapporto di collaborazione tra potere temporale e spirituale mentre, da un'altra, si è fatto leva sugli elementi irrazionali (messianici, profetici, biblici ed escatologici) della sacralità federiciana, sulla vicinanza al pensiero politico bizantino e normanno e sul tentativo di prevaricazione dell'autorità papale.² Lungi dal voler porre la parola

¹ Su questa discussa opera e sulla figura di Kantorowicz in genere si veda: D. ABULAFIA, *Kantorowicz and Frederick II*, ora in ID., *Italy, Sicily and Mediterranean 1100-1400*, Variorum Reprints, London 1987, pp. 193-210; R. E. GIESEY, *I due capolavori di Ernst Kantorowicz*, in *Gli occhi di Alessandro. Potere sovrano e sacralità del corpo da Alessandro Magno a Ceaușescu*, a cura di S. Bertelli e C. Grottanelli, Ponte alle Grazie, Firenze 1990, pp. 229-241; M. GHELARDI, *Dal mito all'immagine: Ernst Kantorowicz*, in E. KANTOROWICZ, *La sovranità dell'artista. Mito e immagine tra Medioevo e Rinascimento*, ed. it. a cura di M. Ghelardi, intr. di R. E. Giesey, Marsilio, Venezia 1995, pp. 215-229; R. DELLE DONNE, *'Historisches Bild' e signoria del presente. Il "Federico II imperatore" di Ernst Kantorowicz*, in *Le storie e la memoria. In onore di Arnold Esch*, a cura di R. Delle Donne e A. Zorzi, E-book, Reading-1, pp. 295-352 (edito su www.retimedievali.it); A. PASQUETTI, *Cis oceanum et ultra. Breve profilo di Ernst H. Kantorowicz*, intr. a E. KANTOROWICZ, *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, con un saggio di M. F. Bukofzer, ed. it., Medusa, Milano 2006, in part. pp. 5-26.

² La produzione sull'argomento è veramente sterminata. A solo titolo esemplificativo si vedano ad esempio questi lavori: A. DE STEFANO, *L'idea imperiale di Federico II*, Vallecchi, Firenze 1927, pp. 242; H. M. SCHALLER, *Die Kaiseridee Friedrichs II.*, ora in *Stupor mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Hohenstaufen*, a cura di G. Wolf, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982, pp. 494-526; D. ABULAFIA, *Federico II. Un imperatore medievale*, ed. it., Einaudi, Torino 1993, pp. XII-401; P. LANDAU, *Federico II e la sacralità del potere sovrano*, in *Federico II*, a cura di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, I, *Federico II e il mondo Mediterraneo*, Sellerio, Palermo 1994, pp. 31-47; W. STÜRNER, *Federico II. Il potere regio in Sicilia e in Germania 1194-1220*, ed. it., De Luca, Roma 1998, pp. XI-301; E. KANTOROWICZ, *Federico II imperatore*, ed. it., Garzanti, Milano 2000, pp. 791; W. STÜRNER, *Friedrich II. Der Kaiser 1220-1250*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darm-

fine alla questione proponiamo in queste pagine solamente quanto emerso al riguardo da una sistematica analisi delle fonti iconografiche e più nello specifico delle raffigurazioni dell'imperatore svevo commissionate in Italia all'interno della corte o in ambiti ad essa molto vicini. Quella dell'immagine regia è infatti una tipologia di fonte poco usata dagli storici ma che, come è stato messo in evidenza a partire dalle ricerche di Percy Ernst Schramm, ben si presta allo studio della regalità medievale ed all'individuazione delle sue teorie politiche.³

Il primo elemento dell'iconografia federiciana che risalta agli occhi è la completa assenza del tema dell'investitura o benedizione divina da parte di Dio, Cristo o di un qualsivoglia santo (elemento figurativo che ben esprime la provenienza divina del potere regio e che caratterizza le immagini ad esempio degli imperatori Bizantini, degli Ottoni e dei Salii e dei predecessori Normanni).⁴ Quale significato politico

stadt 2000; M. T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Federico II. Ragione e fortuna*, con un saggio di C. Fiocchi, Laterza, Roma-Bari 2004.

³ Sulle raffigurazioni regie medievali come espressioni delle idee politiche si veda ad esempio: P. E. SCHRAMM, *Il simbolismo dello stato nella storia del Medioevo*, in *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche*, Atti del I Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto, Roma, 1964, Olschki, Firenze 1966, pp. 247-267, in part. p. 254 (sui pionieristici lavori di questo autore sulla cosiddetta *Staatssymbolik* si veda: J. M. BAK, *Medieval Symbolism of the State: P. E. Schramm's Contribution*, in «Viator» 4 (1973), pp. 33-63, in part. p. 40 e 56); A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'Empire d'Orient*, Les Belles Lettres, Paris 1936, in part. p. 4; J. BASCHET, *Introduction: l'image-objet*, in J. BASCHET - J. C. SCHMITT (edd.), *L'image. Fonctions et usage des images dans l'Occident médiéval. Actes du 6^e International Workshop on Medieval Societies, Erice, 17-23 octobre 1992*, Le Léopard d'Or, Paris 1996, pp. 7-26, in part. pp. 18 e 23; M. PASTOUREAU, *Les sceaux et la fonction sociale des images*, in *L'image...*, cit., pp. 275-308, in part. p. 296 (questo autore ritorna sugli stessi aspetti anche in: ID., *L'État et son image emblématique*, in *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Atti del Convegno di Roma, Roma, 15-17 ottobre 1984, École Française de Rome, Roma 1985, pp. 145-153; ID., *Le sceau médiéval*, ora in ID., *Figures et couleurs. Étude sur la symbolique et la sensibilité médiévales*, Le Léopard d'Or, Paris 1986, pp. 71-87); V. PACE, *Il "ritratto" e i "ritratti" di Federico II*, in *Federico II e l'Italia. Percorsi, Luoghi, Segni e Strumenti*, a cura di C. D. Fonseca, Catalogo della Mostra, Roma, Palazzo Venezia, 22 dicembre 1995 - 30 aprile 1996, De Luca, Roma 1995, pp. 5-10, in part. p. 5.

⁴ Per una piuttosto completa raccolta di raffigurazioni imperiali si veda: P. E. SCHRAMM, *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit: bis zur Mitte 12. Jahrhunderts (751-1152)*, Berlin 1928, voll. 2; A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin...*, cit.; *Ottomische Neuanfänge*, a cura di B. Schneidmüller e S. Weinfurter, Symposium zur Ausstellung, Magdeburg, 1999, Zabern, Mainz am Rhein 2001. Per quanto riguarda le immagini dei sovrani Normanni per brevità si rimanda a: S. H. STEINBERG, *I ritratti dei Re Normanni di Sicilia*, in «La Bibliofilia» 39 (1937), pp. 29-57; *I Normanni popolo d'Europa. 1030-1200*, a cura di M. D'Onofrio, Catalogo della Mostra, Roma, Palazzo Venezia, 28 gennaio - 30 aprile 1994, Marsilio, Venezia 1994. Per una sintesi generale si veda anche: M. VAGNONI, *Raffigurazioni regie ed ideologie politiche. I sovrani di Sicilia dal 1130 al 1343*, Tesi di Dottorato in Storia Medievale, Università degli Studi di Firenze, 2008, in part. pp. 17-43 e 153-155. Sulle immagini di Federico II è stato scritto molto, per semplicità si rimanda a: *Federico II e l'Italia. Percorsi...*, cit.; *Federico II. Immagine e potere*, a cura di M. S. Calò Mariani e R. Cassano, Catalogo della Mostra, Bari, Castello Svevo, 4 febbraio - 17 aprile 1995, Marsilio, Venezia 1995. Per una rassegna sistematica delle immagini in questione (soprattutto monete e sigilli ma anche qualche miniatura e scultura) si veda anche: M. VAGNONI, *Federico II allo specchio. Analisi iconografica e*

vuole manifestare questa peculiarità iconografica? E per quale motivo è stata realizzata?

La nostra trattazione prende le mosse dalla lotta per le investiture ed in particolar modo da quei principi di riforma della Chiesa che sono stati teorizzati nel corso dell'XI secolo (ma che ricevono una sempre più concreta applicazione solamente durante il XII e soprattutto il XIII secolo grazie all'azione di pontefici del calibro di Innocenzo III, Gregorio IX ed Innocenzo IV). Partendo dal *Dictatus papae* di Gregorio VII e dalla sua formulazione teorica della supremazia dell'autorità papale su quella imperiale questi ultimi arrivano a rivendicare per i discendenti di San Pietro, criticando il principio dell'intervento regio nell'ordinamento ecclesiastico, un potere universale su tutta la cristianità (e non solo nell'ambito puramente religioso ma anche in quello politico). Di contro alla precedente formulazione dell'origine divina dell'impero da questo momento in poi si va sempre più opponendo la diretta ed esclusiva discendenza da Dio della Chiesa romana. Si viene così a contrastare e limitare sia la legittimità che la sacralità del potere regio e soprattutto imperiale. Ne consegue che l'imperatore è sempre più concepito come uno strumento del papa, un suo semplice vicario se non addirittura un braccio armato da usare a suo completo piacimento. Il potere temporale viene ad essere presentato proprio come un mero organo esecutivo di quello spirituale e di conseguenza il papa, non più solamente vicario di Pietro sulla terra ma anche di Cristo, inizia a proclamarsi come il vero e proprio imperatore. Piano piano il vescovo di Roma, unico e solo capo della cristianità, si arroga addirittura il diritto di approvare o di respingere come illegittimo il re tedesco destinato all'impero in virtù del fatto che è lui a porre sulla sua testa la corona imperiale durante la cerimonia d'incoronazione che si tiene nella basilica di San Pietro. Insomma, secondo quanto sviluppato dalla trattatistica prodotta all'interno della curia pontificia è diritto papale giudicare e perfino deporre l'imperatore.⁵

La portata politica di queste idee condiziona per sempre il rapporto dei due massimi poteri medievali e la convivenza tra regno e sacerdozio. A partire da questi anni gli imperatori sono costretti a produrre una nuova definizione della legittimità

politico-funzionale delle sue raffigurazioni, Tesi di Laurea in Storia, Università degli Studi di Siena, Anno Accademico 2003-2004, in part. pp. 23-42; e per una più attenta revisione ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 64-104.

⁵ Per una più accurata disamina dei principi politici elaborati dal papato a partire dalla lotta per le investiture e nel corso del XII e XIII secolo a titolo esemplificativo si veda: O. CAPITANI, *L'Italia medievale nei secoli di trapasso. La riforma della Chiesa (1012-1122)*, Patron, Bologna 1984, pp. 93; 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 G. M. Cantarella e D. Tuniz, Novara 1985, pp. 7-63 (distribuito in formato digitale su www.retimedievali.it, p. 29); W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, ed. it., Laterza, Roma-Bari 1987; A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del Papa*, Einaudi, Torino 1994; A. PARAVICINI BAGLIANI, *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Viella, Roma 1998; ID., *Sacerdozio e regalità nel pontificato romano*, in *Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale*, a cura di F. Cardini e M. Saltarelli, il Cerchio-Cantagalli, Rimini-Siena 2002, pp. 153-162; G. M. CANTARELLA, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa 1073-1085*, Laterza, Bari-Roma 2005; C. AZZARA, *Il papato nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2006.

del loro potere che sia svincolata dalla gerarchia ecclesiastica e dal rito dell'incoronazione. Nell'elaborazione teorica che nasce da questo nuovo contesto politico perde d'importanza l'immagine del potere direttamente concesso da Dio (sovrano come un *a Deo coronato*) e si sviluppano nuovi principi legittimanti facenti appello al concetto di rinascita dell'antico impero romano ed in particolar modo delle sue leggi (*renovatio e traslatio imperii*), di elezione da parte dei principi tedeschi e di discendenza dinastica. In questo senso l'imperatore del XII e soprattutto del XIII secolo è da considerarsi come un *a iure coronato*. Infatti la legittimazione del suo potere diviene sempre più basata su nozioni di natura giuridica mentre ormai riveste sempre meno importanza il rito dell'incoronazione papale (considerato come un mero riconoscimento formale di quello che il sovrano in realtà è già per diritto).⁶

Come la moderna storiografia ha ben messo in evidenza non fa eccezione a questo mutamento ideologico neppure Federico II il quale senza ombra di dubbio fonda il suo potere su questi nuovi principi legittimanti ed in più occasioni non manca di sottolinearlo. A tal proposito possiamo ricordare come sui braccioli di un suo trono, andato perduto ma ricostruibile attraverso alcune testimonianze scritte, comparissero le immagini dei suoi predecessori (non sappiamo se Normanni o Svevi ma questo non ha importanza adesso). In questo modo egli veniva a realizzare una sorta di vero e proprio albero genealogico visivo atto a manifestare la trasmissione dinastica del potere ed a rendere quest'ultimo completamente avulso da qualsiasi tutela ed ingerenza papale.⁷

⁶ Sul valore legittimante dell'antico impero romano e della riscoperta delle sue leggi e sulla legittimazione imperiale espressa tramite l'elezione dei principi tedeschi ed il principio dinastico si veda: E. DUPRÉ THESEIDER, *L'idea imperiale di Roma nella tradizione del Medioevo*, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, Milano 1942, in part. pp. 36-50; R. FOLZ, *L'idée d'empire en Occident du Ve au XIVe siècle*, Aubier, Paris 1953, in part. pp. 111-132; M. BLOCH, *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, pref. di J. Le Goff, "Ricordo di Marc Bloch" di L. Febvre, ed. it., Einaudi, Torino 1989, pp. XLI-423, in part. p. 167; E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, ed. it., intr. di A. Boureau, Einaudi, Torino 1989, in part. p. 109 e pp. 272-288; D. ABULAFIA, *Federico II...*, cit., in part. pp. 67, 136, 338 e 365; D. MERTENS, *Il pensiero politico medievale*, ed. it., Il Mulino, Bologna 1999, in part. pp. 45-47 e 85-90; T. STRUVE, *Die Salier und das römische Recht. Ansätze zur Entwicklung einer säkularen Herrschaftstheorie in der Zeit des Investiturestreites*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Stuttgart 1999; C. DOLCINI, *I due poteri universali. Il sorgere della riflessione politica in Occidente tra Alto Medioevo e Medioevo centrale*, in *Il pensiero politico dell'età Antica e Medievale. Dalla polis alla formazione degli Stati europei*, a cura di C. Dolcini, Utet, Torino 2000, pp. 99-120, in part. p. 100; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 573-574; G. TABACCO, *Le ideologie politiche del Medioevo*, Einaudi, Torino 2000, in part. pp. 63-64; G. M. CANTARELLA, *Il sole e la luna...*, cit., in part. p. 255; E. KANTOROWICZ, *La regalità*, ora in ID., *I misteri dello Stato*, a cura di G. Solla, Marietti, Genova-Milano 2005, pp. 37-66.

⁷ Su tale trono di Federico II e la sua interpretazione ideologica si veda: P. E. SCHRAMM, *Kaiser Friedrichs II. Herrschaftszeichen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1955; ID., *Le insegne del potere di Federico II*, in *Atti del Convegno di Studi su Federico II*, Jesi, 28-29 maggio 1966, Biblioteca Comunale, Jesi 1976, pp. 73-82, in part. pp. 80-81; F. GANDOLFO, *La cattedra papale in età federiciana*, in *Federico II e l'arte del Duecento italiano*, a cura di A. M. Romanini, Atti della III

Inoltre, tanto per citare un altro esempio, nel proemio del *Liber Augustalis* lo stesso imperatore allude chiaramente alla *Lex Regia de Imperio* secondo la quale tutti i poteri del principe discendono dal popolo romano attraverso una trasmissione che nelle intenzioni imperiali è, si noti attentamente, definitiva ed irrevocabile (in grado quindi di conferire al sovrano autonomia ed indipendenza dalle pretese pontificie). Particolarmente significativo risulta il seguente passo (anche se numerosi altri potrebbero essere citati): «*Non sine grandi consilio et deliberatione perpensa condendae legis ius et imperium in romanum principem lege regia trastulere Quirites*».⁸

Appare a questo punto evidente come il venire completamente meno del tema dell'investitura divina ed il farsi raffigurare in trono da solo senza essere incoronato né da Dio, né da Cristo, né da un angelo o da un qualsivoglia santo ma eventualmente semplicemente accompagnato da membri della corte o da rappresentanti di popolazioni o cittadine sottomesse in atto di omaggio (tema anche questo che ricorre nell'iconografia dello Svevo) venga a manifestare perfettamente il variato contesto ideologico in cui si trova ad operare il nostro sovrano. Questi si inserisce necessariamente entro un quadro politico ove il concetto di *a Deo coronato* (espresso iconograficamente proprio attraverso il tema dell'investitura divina) non è più applicabile. Evidentemente tali variazioni raffigurative manifestano proprio la presa di coscienza da parte imperiale del potenziale pericolo proveniente dall'azione politica della Chiesa ed il tentativo di produrre una legittimazione del potere costruita su principi, quali l'autorità astratta della legge ed il legame invisibile del sangue, alternativi al vecchio concetto di sovranità liturgica ed istituita per grazia di Dio ormai fin troppo preda delle ingerenze della Chiesa di Roma.⁹

Settimana di Studi di Storia dell'Arte Medievale dell'Università di Roma, Roma, 15-20 maggio 1978, I, Congedo, Galatina 1980, pp. 339-366, in part. pp. 355-358; E. ANGIULI, *I vestiti dell'imperatore, in Federico. Mito e memoria*, a cura di E. Angiuli, Biblos-Cafaro & Co., Cittadella-Bari 1994, pp. 129-145, in part. p. 142; R. ELZE, *La simbologia del potere nell'età di Federico II*, in *Federico II. Immagine e potere...*, cit., pp. 45-51, in part. p. 50; F. GANDOLFO, sub voce: *Trono*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, a cura di A. M. Romanini, XI, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2000, pp. 362-366, in part. p. 365.

⁸ J. L. A. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica Friderici Secundi. Sive Constitutiones, privilegia, mandata, instrumenta quae supersunt istius imperatoris et filiorum eius. Accedunt Epistolae Papatum et documenta varia*, 6 voll., Paris 1852-1861 (ristampa anastatica Bottega d'Erasmus, Torino 1963), IV, 1, p. 33. Per quanto riguarda la *Lex Regia de Imperio*, il suo significato e la sua interpretazione ed adozione in età medievale (compreso Federico II) si veda ad esempio: M. MIGLIO, *Federico II e Roma*, in *Federico II e l'Italia...*, cit., pp. 57-61, in part. p. 58; ID., *Il Senato in Roma medievale*, in *Il Senato nella storia*, II, *Il Senato nel Medioevo e nella prima Età moderna*, Roma 1997, pp. 117-172 (distribuito in formato digitale su www.retimedievali.it, pp. 30), in part. p. 11; D. MERTENS, *Il pensiero politico medievale...*, cit., p. 116; C. DOLCINI, *I due poteri universali...*, cit., p. 101; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., p. 216; M. T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Federico II...*, cit., p. 137; E. KANTOROWICZ, *La regalità...*, cit., pp. 48-53.

⁹ Sull'interpretazione qui delineata al riguardo del significato ideologico dell'assenza del tema dell'investitura divina all'interno dell'iconografia di Federico II si veda anche: M. VAGNONI, *Federico II allo specchio...*, cit., pp. 142-148 e 170-173; ID., *Il significato politico delle caratteristiche iconografiche di Federico II di Svevia*, in «Iconographica» 5 (2006), pp. 64-75, in part. pp. 69-71; ID., *La*

A questo punto saremmo tentati di considerare l'ideologia politica di Federico II, alla luce di quanto espresso all'interno delle sue raffigurazioni, come completamente laica ed effettivamente molti altri numerosi indizi iconografici ci inducono a pensarla proprio così. Ad esempio possiamo segnalare come in tutte le immagini prese in esame egli non sia mai accompagnato da figure della sfera sacra quali Cristo, la Madonna, i santi o gli angeli, o ancora come in nessun caso la sua testa sia cinta da un'aureola oppure, infine, come nelle sue raffigurazioni non sia mai presente la benché minima intenzione cronomimetica o di assimilazione ai *rex et sacerdos* biblici né alcuna tematica di natura messianica, profetica ed escatologica (tutti elementi questi che risultano particolarmente utili a sottolineare lo *status* sacrale del regnante¹⁰).

Al contrario sono invece i soggetti tipicamente laici ad affiancare con più ricorrenza il nostro imperatore ed anche l'adozione del simbolo della croce, comunemente caratterizzato da un intenso valore religioso e sacrale, non risulta molto frequente all'interno delle sue raffigurazioni. Per di più esso, in un contesto imperiale, può essere interpretato non solamente come una diretta allusione al Cristo ma anche all'insegna dell'impero (l'*imperiale vexillum* costituito da una croce bianca o rossa su campo rosso) tradizionalmente adottata su stendardi e bandiere.¹¹ A conferma di questo si noti inoltre come nelle leggende delle monete ove essa compare non si faccia mai il minimo riferimento al Signore ma si alluda solamente al titolo di imperatore o di re.

Effettivamente nel corso del XII e del XIII secolo la sacralità del monarca e la sua autorità sacerdotale vengono fortemente limitate dal papato. Da questo momento egli non è più considerato, secondo il modello biblico, alla stregua di un *rex et sacerdos* ma piuttosto si tende a collocarlo in uno dei gradi inferiori della gerarchia ecclesiastica fino quasi ad escluderlo da quest'ultima. Se l'imperatore in passato soleva essere quasi equiparato ad un vescovo adesso si cerca di darne un'immagine caratterizzata da una minore dignità e le sue competenze all'interno della società cristiana non sono più ascrivibili sia alla sfera temporale che a quella spirituale ma sempre più limitate alla prima delle due. Si potrebbe dire che per volontà papale egli, che in passato si era proiettato nelle immensità dei cieli fino a troneggiare con Dio tra le

legittimità e la sacralità imperiale di Federico II di Svevia, in «Tabulae» 18 (2006), pp. 127-169, in part. pp. 151-154; ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 211-217.

¹⁰ In particolare sul significato iconografico dell'aureola si veda: E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re...*, cit., pp. 69-74; A. CARILE, *La sacralità rituale dei ΒΑΣΙΛΕΙΣ bizantini*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 53-95, in part. p. 57; J. HALL, *Dizionario dei soggetti e dei simboli nell'arte*, ed. it. a cura di N. Forti Grazzini, intr. di K. Clark, Longanesi & C., Milano 2002, s.v. *Aureola*.

¹¹ Sul significato del simbolo della croce si veda: A. PERTUSI, *Insegne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina*, in *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo. Atti della XXIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 3-9 aprile 1975*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1976, pp. 481-568, in part. p. 523. Sulla sua adozione come vessillo imperiale invece si veda: H. ZUG TUCCI, *Armi e armature, in Strumenti, tempi e luoghi di comunicazione nel Mezzogiorno normanno-svevo. Atti delle Undicesime Giornate Normanno-Sveve, Bari, 26-29 ottobre 1993*, Dedalo, Bari 1995, pp. 131-151, in part. p. 145; E. KANTOROWICZ, *Laudes Regiae...* cit., p. 271, n. 32.

schiere dei santi, adesso ridiscende sulla terra e da entità divina torna ad essere semplicemente uomo.

Tutto questo ben si riflette nei cambiamenti avvenuti in questo periodo all'interno della cerimonia d'incoronazione imperiale che si svolge nella basilica di San Pietro in Roma ed in particolare nel rituale dell'unzione (il momento fondante della sacralità regia medievale). Quest'ultimo avviene presso l'altare di San Maurizio per opera del cardinale di Ostia che unge l'incoronando con l'olio benedetto ordinario, detto dei catecumeni, sul braccio destro e tra le spalle. Notevoli risultano le differenze simboliche rispetto al cerimoniale precedente quando gli imperatori erano invece unti con il crisma (unione di olio e balsamo utilizzato esclusivamente per le ordinazioni episcopali) e per di più anche sulla testa (proprio come avveniva nel caso dei vescovi). Così facendo si creava però una sgradevole parità esattamente tra monarchia ed episcopato e di conseguenza si vengono a stabilire, e sappiamo che Innocenzo III si impegna in tal senso, quelle nuove disposizioni che incontriamo proprio tra gli Svevi e l'unzione regia viene esclusa dalla lista dei sacramenti.¹²

A tal proposito esplicita è la descrizione di tale cerimonia all'interno dell'*Ordo coronationis* relativo all'incoronazione di Enrico VII ma che stando a Ernst Kantorowicz era già in uso in età sveva: «*Post hec procedant ad altare sancti Mauritii, ubi Ostiensis episcopus ungat ei de oleo exorcizato brachium dextrum et inter scapulas*».¹³

¹² Tanto per citare qualche lavoro in merito alla perdita di sacralità da parte degli imperatori tra XII e XIII secolo e alle ripercussioni che ciò ha nel rituale d'incoronazione e d'unzione romana si veda M. BLOCH, *I re taumaturghi...*, cit., pp. 141-172; R. FOLZ, *Le sacre impérial et son évolution (X^e-XIII^e siècle)*, in *Le sacre des rois. Actes du Colloque International d'Histoire sur les Sacres et Couronnements Royaux, Reims, 1975*, Les Belles Lettres, Paris 1985, pp. 89-100, in part. p. 97; E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re...*, cit., pp. 272-277; W. STÜRNER, *Federico II...*, cit., p. 262; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 96-99; G. TABACCO, *Le ideologie politiche...*, cit., p. 87; O. CAPITANI, *Regno e sacerdozio: un confronto durato mezzo millennio (da Carlomagno a Federico II)*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 29-45; C. DOLCINI, *Tra le fonti giuridiche e teologiche delle incoronazioni nell'età medievale*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 47-51; H. ZUG TUCCI, *Le incoronazioni imperiali nel Medioevo*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 119-136; M. P. ALBERZONI, *Dalla regalità sacra al sacerdozio regale. Il difficile equilibrio tra papato e impero nella christianitas medievale*, in a cura di C. BEARZOT - F. LANDUCCI - G. ZECCHINI (a cura di), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, Milano 2005, pp. 85-123 (distribuito in formato digitale su www.retimedievali.it, pp. 18); G. ISABELLA, *I giorni del carisma. Incoronazioni regie e imperiali dei secoli X, XI e XII*, in *Il carisma nel secolo XI. Genesis, forme e dinamiche istituzionali. Atti del XXVII Convegno del Centro di Studi Avellaniti, Fonte Avellana, 30-31 agosto 2005*, Negarine di S. Pietro in Cariano 2006, pp. 83-102 (distribuito in formato digitale su www.retimedievali.it, pp. 11); E. KANTOROWICZ, *Laudes Regiae...*, cit., pp. 141-146; N. D'ACUNTO, *Stato e Chiesa*, in *Un regno nell'impero. I caratteri originari del regno normanno nell'età sveva: persistenze e differenze (1194-1266)*. Diciottesime Giornate Normanno-Sveve, Bari - Barletta - Dubrovnik, 14-17 ottobre 2008, in corso di stampa.

¹³ *Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, a cura di L. Weiland, *Monumenta Germaniae Historica, Leges*, IV, 1, Hahniani, Hannoverae 1906 (ed. digitale consultabile su www.dmgh.de), p. 610. Si noti inoltre che in tutto il testo si insiste particolarmente sulla sottomissione dell'incoronando al sommo pontefice. In particolare all'inizio del rito l'imperatore deve

In realtà dobbiamo però stare ben attenti a non anticipare troppo i tempi della formulazione teorica della monarchia come organismo prettamente svincolato dall'ambito sacrale. In una società come quella medievale la figura del sovrano, per non perdere qualsiasi sua ragione d'essere, non può che restare fortemente legata all'elemento sacro.¹⁴ Ed infatti le nuove teorie che abbiamo visto essere sviluppate da Federico II (e che si riflettono perfettamente nelle caratteristiche iconografiche delle sue raffigurazioni) nascondono anche una concezione marcatamente sacralizzata della figura dell'imperatore e dell'istituzione imperiale. Se essa è stata completamente spogliata della sacralità trasmessa attraverso la religione cristiana e che per volere del romano pontefice è divenuta esclusiva della sola gerarchia ecclesiastica (per questo motivo la presenza di Cristo, dei santi, degli angeli o di qualsiasi altro elemento iconografico di natura religiosa è venuta totalmente meno dalle immagini del nostro imperatore) egli non è comunque disposto a perdere interamente il suo *status* sacrale ed è pronto a rivestirsi di una sacralità a quella alternativa. Da dove essa deriva e di che genere è?

In questo periodo, grazie al riavviato studio del diritto romano giustiniano diffuso tra i giuristi dell'università di Bologna su iniziativa di Federico I Barbarossa, si dischiude all'impero una nuova fonte di dignità sacra completamente svincolata da qualsiasi ingerenza della Chiesa. In altre parole la solennità dell'antico diritto romano viene ad irradiare di sé tutto l'ambito imperiale, dalla persona dell'imperatore alle sue leggi, divenendo il nuovo contrassegno dell'immediata derivazione da Dio del potere temporale. In questo modo l'impero diviene di per se stesso sacro e proprio dal Barbarossa in poi inizia ad essere designato come *sacrum* o *sanctissimus* mentre la persona dell'imperatore è definita *divus* e *sacra maiestas* e lo stesso palazzo imperiale *sacer*. Sempre da questo momento viene sistematicamente adottata l'aquila quale simbolo imperiale in quanto particolarmente adatta a qualifi-

prostrarsi di fronte a lui che sta in trono sulla scalinata della basilica di San Pietro e baciargli i piedi. In chiusura invece si deve prestare al servizio dello *strator*: tenendogli la staffa della sella lo aiuta a montare a cavallo e conducendo l'animale per le briglie lo accompagna fuori dalla basilica). Per il testo completo si veda *Ibid.*, pp. 609-613. Su questo *Ordo coronationis* si veda: E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., nota a p. 146.

¹⁴ A questa data il potere è ancora da considerarsi di tipo, secondo la definizione data da Walter Ullmann, «discendente», cioè di provenienza divina e quindi fortemente sacralizzato. Su questo aspetto in generale si veda: W. ULLMANN, *Principi di governo e politica nel Medioevo*, ed. it., Il Mulino, Bologna 1972; ID., *Il pensiero politico del Medioevo*, ed. it., Laterza, Roma-Bari 1984. Sul carattere sacro della regalità medievale la bibliografia sarebbe sterminata. Per semplicità rimando a qualche recente saggio: G. M. CANTARELLA, *Le basi concettuali del potere*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 193-207; F. CARDINI, *Introduzione*, in *Per me reges regnant...*, cit., pp. 15-28; F. ZAMBON, *Premessa*, in *La regalità*, a cura di C. Donà e F. Zambon, Carocci, Roma 2002, pp. 9-12; G. M. CANTARELLA, *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, in «Studi Medievali» s. III, 44 (2003), pp. 911-927; ID., *Divagazioni preliminari*, in «C'era una volta un re...». *Aspetti e momenti della regalità*, a cura di G. Isabella, Seminario del Dottorato in Storia Medievale dell'Università di Bologna, Bologna, 17-18 dicembre 2003, CLUEB, Bologna 2005, pp. 9-24; J. LE GOFF, *Il re nell'Occidente medievale*, ed. it., Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 130.

care proprio questo nuovo concetto di monarchia sacra e dal 1231 Federico II si fa addirittura raffigurare negli abiti di un antico imperatore romano.¹⁵ Ma un ulteriore particolare iconografico rivela chiaramente su quale ideologia politica il nostro imperatore fa leva per sacralizzare il suo potere: l'adozione, a partire dagli anni Trenta del XIII secolo, del tema del sovrano come fonte del diritto e *lex animata in terris* che si diffonde alla base del complesso scultoreo della porta di Capua e della perduta raffigurazione del palazzo di Napoli.

La prima è una grandiosa opera architettonica ordinata direttamente dall'imperatore nell'agosto del 1233. I suoi lavori furono iniziati nel 1234 e furono ultimati nel 1239 circa. La struttura era costituita da due torri di base poligonale a sviluppo cilindrico e da una grandiosa porta trionfale che, posta sul ponte sopra il fiume Volturno, permetteva l'ingresso nella città di Capua. Purtroppo già nel 1557, per adattare la struttura all'uso dei pezzi d'artiglieria, le due torri furono dimezzate e l'arco completamente distrutto. L'altissimo valore politico e propagandistico di tale opera, vero e proprio manifesto dell'ideologia imperiale, è stato universalmente riconosciuto dalla critica moderna che ne ha soprattutto sottolineato lo stretto legame con gli archi di trionfo degli antichi imperatori romani.

La celebrazione dell'impero era inoltre esplicita grazie ad un complesso ciclo di statue che decoravano il lato esterno della porta. Un'idea di come poteva essere l'edificio ed in quale posizione fossero collocate le sculture ce la possiamo fare grazie a due disegni tracciati prima dell'abbattimento. Uno, realizzato da fra' Giovanni Giocondo, è conservato nella Österreichische Nationalbibliothek di Vienna (fig. 1) mentre l'altro, attribuito a Francesco di Giorgio Martini, nel Gabinetto dei disegni e delle stampe del Museo degli Uffizi di Firenze. Tra le varie figure in particolare si segnala la statua dell'imperatore collocata al centro di una nicchia posta nella zona in alto della porta (sotto ad un elaborato colonnato, ovvero il *cubiculum regium*). Più in basso di questa, alla sommità dell'arco, trovavamo un busto femminile coronato d'edera o da pampini d'uva interpretato come la personificazione della Giustizia. Ancora più in basso, ai lati del fornice, vi erano due busti di uomini identificati presumibilmente come giudici imperiali o forse, alternativamente, come personificazioni di attributi della Giustizia: *Ratio*, *Provisio*, *Necessitas* o *Lex* (fig. 2).¹⁶

¹⁵ Sulla riscoperta del diritto romano e sul suo utilizzo come mezzo di sacralizzazione imperiale da parte del Barbarossa rimando a quanto qui citato a nota #6. Sul significato sacrale anche dell'aquila imperiale si veda: F. CARDINI, *L'aquila imperiale*, in *Federico II. Immagine e potere...*, cit., pp. 53-57, in part. p. 54. Sul significato sacralizzante della raffigurazione di Federico II con gli abiti ed i simboli del potere da antico imperatore romano si veda: M. VAGNONI, *Federico II allo specchio...*, cit., pp. 173-176; ID., *Il significato politico delle caratteristiche...*, cit., p. 71; ID., *La legittimità e la sacralità...*, cit., pp. 154-163; ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 203-211; ID., *Caesar semper Augustus. Un aspetto dell'iconografia di Federico II di Svevia*, in «*Mediaeval Sophia*» 3 (gennaio-giugno 2008), http://www.mediaevalsophia.it/index.php?option=com_content&task=view&id=306&Itemid=5, pp. 142-161.

¹⁶ Su questa struttura architettonica e la sua decorazione scultorea si veda: E. DE ROSA, *Alcune note sulla porta federiciana di Capua*, in «*Capys*» 2 (1967), pp. 39-57; F. BOLOGNA, *I pittori alla corte angioina di Napoli. E un riesame dell'arte nell'età fridericiana*, Bozzi, Roma 1969, in part. pp.

Sulla porta correva, secondo un cronista della metà del XIII secolo, la seguente iscrizione (presumibilmente attribuibile non alla statua dell'imperatore ma a quella della Giustizia):

Cesaris imperio regni concordia fio,
Quam misero facio quas variare scio;
Intrent securi qui querunt vivere puri,
Infidus excludi timeat vel carcere trudi.¹⁷

La seconda raffigurazione, ormai andata perduta, è ricostruibile invece solamente da una testimonianza contenuta nel *Chronicon* del francescano bolognese Francesco Pipino (vissuto all'incirca nella prima metà del XIV secolo):

[...] in Neapolitano Palatio, Imperatoris et Petri effigies habebantur. Imperator in throno, Petrus in cathedra residebat. Populus ad pedes impertoris procumbens iustitiam sibi in causis fieri his versibus innuebat:

Caesar, amor Legum, Friderice piissime Regum,
Causarum telas nostras resolve querelas.

Imperator autem his aliis versibus ad haec videbatur tale dare responsum:

Pro vestra lite Censorem juris adite:
Hic est; jura dabit vel per me danda rogabit.
Vinee cognomen Petrus Judex est sibi nomen.

Imperatoris enim figura respiciem ad Populum, digito ad Petrum sermonem dirigere indicabat.¹⁸

Da quello che se ne ricava tale immagine era collocata all'interno di un palazzo imperiale della città di Napoli (*in Neapolitano Palatio*) addetto a funzioni di cancel-

28-34; M. CORDARO, *La porta di Capua*, in «Annuario dell'Istituto di Storia dell'Arte» 26 (1977), pp. 41-63; A. THIERY, *Semantica sociale: messaggi e simboli*, in *Potere, società e popolo nell'età sveva (1210-1266)*. Atti delle Seste Giornate Normanno-Sveve, Bari - Castel del Monte - Melfi, 17-20 ottobre 1983, Dedalo, Bari 1985, pp. 191-247, in part. pp. 236-243; C. FRUGONI, *L'antichità: dai «Mirabilia» alla propaganda politica*, in *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, a cura di S. Settis, I, *L'uso dei classici*, Einaudi, Torino 1984, pp. 5-72, in part. pp. 24-27; D. ABULAFIA, *Federico II...*, cit., pp. 236-238; J. MEREDITH, *The Arch at Capua: The Strategic Use of Spolia and References to the Antique*, in *Intellectual Life at the Court of Frederick II Hohenstaufen* [= «Symposium Papers» 24 (1990)], a cura di W. Tronzo, pp. 109-126; W. SAUERLÄNDER, *Two Glances from the North: The Presence and Absence of Frederick II in the Art of the Empire; The Court Art of Frederick II and the opus francigenum*, in *Intellectual Life...*, cit., pp. 189-209, in part. pp. 195-202; F. BOLOGNA, *La Porta di Capua*, in «Fridericiana» 1-2 (1990-1991), pp. 129-153; *Federico II e l'Italia...*, cit., in part. pp. 230-232; F. CARDINI, *Castel del Monte*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 137, in part. pp. 75-77; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 537-540; e per uno sguardo riassuntivo M. VAGNONI, *Federico II allo specchio...*, cit., pp. 153-156; ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 68-70.

¹⁷ ANDREAE UNGARI, *Descriptio Victoriae a Karolo Provinciae comite reportate*, in *Ex rerum francogallicarum scriptoribus*, a cura di G. Waitz, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXVI, Hannoverae 1882 (rist. Hiersemann, Stuttgart 1975), p. 571.

¹⁸ FRANCISCI PIPINI, *Chronicon*, a cura di L.A. Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, s. I, IX, Milano 1726 (ristampa anastatica Forni, Bologna 1978), p. 660.

leria (forse, secondo quanto argomentato dal Delle Donne, il palazzo di Belvedere posto a breve distanza da Pozzuoli). Presumibilmente questo lavoro fu commissionato direttamente dal re o da chi assolveva a tali compiti all'interno della corte ma purtroppo la fonte non ci informa sulle modalità di realizzazione. Per tale motivo non sappiamo se si trattava di un mosaico, di una scultura o di un affresco. Allo stesso modo non abbiamo alcun elemento relativo alla datazione. Possiamo solo ipotizzare che fosse eseguita tra il 1239 e la morte di Federico (nel 1250).

Il Kantorowicz ha rilevato che in alcuni episodi, ricordati da diversi cronisti dell'epoca, è riscontrabile Pier delle Vigne che, Federico presente, amministrava la giustizia in nome del sovrano facendo da tramite tra quest'ultimo ed il popolo (proprio come nella suddetta raffigurazione). Visto che tali vicende sono tutte ascrivibili agli anni successivi al 1239 è ipotizzabile che tale rituale acquisisse rilievo all'interno della corte imperiale solo a partire da questa data. Per tale ragione anche la nostra immagine, che questo cerimoniale raffigura, potrebbe verosimilmente essere stata eseguita solo dal 1239 in poi.

Come termine *ante quem* era stato proposto dallo stesso storico il 1249 visto che era improbabile che il delle Vigne fosse raffigurato successivamente alla cattura ed alla condanna per tradimento. Ma in realtà Delle Donne ha dimostrato, grazie ad una analisi filologica, che l'ultimo verso che ornava l'immagine sarebbe un'aggiunta di età posteriore alla realizzazione e che quindi l'allusione al logoteta imperiale sarebbe da considerarsi inattendibile. Infatti, più probabilmente, nell'immagine veniva raffigurata una generica figura di giudice imperiale. Per tale motivo possiamo considerare come data utile alla realizzazione dell'opera anche tutto il 1250. Non sembra invece possibile spingersi ulteriormente oltre perché, visto l'argomento trattato, è improbabile che potesse essere realizzata successivamente alla morte dell'imperatore.¹⁹

Queste due immagini sono state tradizionalmente interpretate, principalmente sulla base delle considerazioni di Ernst Kantorowicz, come raffigurazioni di Federico II *in cultu iustitiae* e come *iustitia animata*. Cioè come se il nostro sovrano fosse qui rappresentato in qualità di giudice ispirato nella sua azione dal conseguimento della Giustizia. Se tutto ciò è indiscutibilmente vero possiamo però notare come la ricostruzione dello storico di Poznań relativa alle sculture della porta di Capua sia, per sua stessa ammissione, viziata dall'errore di collocare il busto tradizionalmente considerato come la personificazione della Giustizia al di sopra di quello dell'imperatore. Ciò ha forse condizionato anche la sua interpretazione della perdita

¹⁹ Su questa raffigurazione si veda: F. DELLE DONNE, *Una perdita raffigurazione federiciana descritta da Francesco Pipino e la sede della cancelleria imperiale*, in «Studi Medievali» s. III, 38 (1997), pp. 737-749 (e ora in ID., *Politica e letteratura nel Mezzogiorno medievale. La cronachistica dei secoli XII-XV*, Carlone, Salerno 2001, pp. 191, in part. pp. 111-126); E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 336-337 e pp. 534-535. Per uno sguardo riassuntivo si veda: M. VAGNONI, *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 70-72. Sull'uso di far parlare Pier delle Vigne in luogo dell'imperatore si veda anche: R. ELZE, *Le insegne del potere*, in *Strumenti, tempi e luoghi di comunicazione...*, cit., pp. 113-129, in part. pp. 126-128.

immagine del palazzo di Napoli (anche se al riguardo l'autore non si esprime) e sicuramente ha influenzato i lavori che successivamente hanno trattato di questi due manufatti. Da parte nostra possiamo sottolineare come in realtà le due statue risultassero essere collocate in posizione invertita e di conseguenza, vista la lettura dall'alto verso il basso di tutto il manufatto, quella di Federico venisse a rappresentare qualcosa che metaforicamente stava al di sopra, o che comunque venisse prima, dell'altra (che in effetti nell'iscrizione dichiarava di essere sottoposta alla volontà dell'imperatore: «*Cesaris imperio regni concordia fio*»).²⁰ Che cosa precede l'azione della giustizia se non la promulgazione stessa delle leggi? Ne deriva che qui si debba individuare proprio l'imperatore in qualità di fondatore del diritto umano (la *lex animata in terris* appunto). Nella raffigurazione di Napoli è invece la didascalia che l'accompagnava a chiarirci senza la minima incertezza quale sia la funzione svolta dal sovrano. Qui ad un certo punto si affermava che le leggi saranno date al popolo attraverso l'imperatore (*jura per me danda*) dimostrando così come anche in questo caso esso rappresentasse la fonte vivente del diritto.²¹

Da quanto emerso appare lampante come in queste due raffigurazioni si esprima non solamente il concetto di sovrano come *iustitia animata* ma anche e soprattutto come fonte del diritto e *lex animata in terris*. Cerchiamo adesso di capire meglio quali significati hanno questi importantissimi assunti ideologici.

Nel corso del XII e del XIII secolo, recuperando nozioni già giustiniane, l'imperatore da custode e tutore della legge ne diviene la fonte e quindi l'unico che all'interno del regno è in grado di creare il diritto. Si tenga presente però che questa funzione non gli deriva da un suo volere individuale ma gli viene conferita per volontà divina e di conseguenza nella sua attività di legislatore risulta divinamente

²⁰ Il Cesare, si legge ad esempio nel *Liber Augustalis*, deve essere figlio e servo della giustizia ma anche, e soprattutto, padre e signore: «*Oportet igitur Cesarem fore iustitie patrem et filium, dominum et ministrum: patrem et dominum in edendo iustitiam et editam conservando, sic et in venerando iustitiam sit filius et in ipsius copiam ministrando minister*». Per la citazione si veda G. CARCANI (a cura di), *Constitutiones regum regni utriusque Siciliae mandante Friderico II Imperatore per Petrum de Vinea Capuanum Pretorio Praefectum et Cancellarium... et Fragmentum quod superest Regesto eiusdem Imperatoris Ann. 1939 E 1240*, Napoli 1786 (rist. anast. con intr. di A. Romano, Messanensis Studiorum Universitas, Messina 1992), p. 30.

²¹ Sull'interpretazione del complesso scultoreo della porta di Capua come simbolo della giustizia imperiale si veda: M. CORDARO, *La porta di Capua...*, cit., pp. 58-59; D. ABULAFIA, *Federico II...*, cit., p. 237; F. CARDINI, *Castel del Monte...*, cit., pp. 76-77; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 537-540 e 601-602; A. ESCH, *L'uso dell'antico nell'ideologia papale, imperiale e comunale*, in *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 1998*, Vita & Pensiero, Milano 2001, pp. 3-25, in part. pp. 8-9. Sull'interpretazione della perduta raffigurazione di Napoli come rappresentazione dell'imperatore *in cultu iustitiae* si veda: E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., p. 535. Su una preliminare allusione anche al concetto di sovrano come *lex animata in terris* alla base di questa immagine si veda F. DELLE DONNE, *Una perduta raffigurazione...*, cit., p. 738. Sull'interpretazione di queste due raffigurazioni come manifestazioni del concetto di sovrano fonte del diritto e *lex animata in terris* e sul loro significato politico si veda anche: M. VAGNONI, *Federico II allo specchio...*, cit., pp. 148-156; ID., *Il significato politico delle caratteristiche...*, cit., p. 71 e nota 62; ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 220-221.

ispirato. Si capisce bene come a questo punto egli appaia come il mediatore fra il diritto divino (o naturale) e quello umano (o positivo) e di conseguenza assuma, *ex officio*, un ruolo di intermediario tra Dio e gli uomini. L'impero e la figura dell'imperatore ricevono così una legittimazione divina e tornano ad essere fortemente sacralizzati non più in virtù di un rito di natura ecclesiastica ma grazie ad una funzione prettamente vincolata all'ordinaria amministrazione del regno.²²

Su tali concetti ideologici insiste con particolare tenacia proprio Federico II. Ad esempio nel già citato *Liber Augustalis* il nostro imperatore sottolinea più volte come il diritto di legiferare sia una caratteristica imperiale (*de nostro gremio nova iura producimus* ed ancora *nos qui veram legum scientiam perscrutamur*) e che in tale funzione l'imperatore è direttamente ispirato da Dio (*quem nos etiam ex arbitrio caelesti suscepimus* ed ancora *quem de manu caelesti sumpserimus*).²³

A tal riguardo possiamo anche ricordare il mandato del 2 maggio 1240 ove tra le righe Federico II sostiene che al solo imperatore è consentito redigere le leggi (*datum est leges condere*).²⁴ Mentre nel trattato del funzionario imperiale Orfino da Lodi (realizzato all'incirca nel 1245) l'autore, riferendosi allo Svevo, lo definisce *lex animata vigens* e *decor iuris*. Inoltre, a conferma di come l'imperatore sia divinamente ispirato ed in stretta relazione con Dio, afferma che *hunc regit arte Deus natus de Virgine Christus* e che *divisum imperium cum Iove Cesar habet*.²⁵

Possiamo quindi concludere che in questo modo Federico II si crea un nuovo ruolo all'interno della società che, pur essendo completamente avulso dall'ambito ecclesiastico e collocandosi nettamente all'interno della sfera temporale, è voluto ed indirizzato da Dio e quindi sacro. Così facendo egli pareggia i conti con la Chiesa e fa dell'istituzione imperiale una vera e propria *imperialis ecclesia*.²⁶ Ciononostante,

²² Si noti per inciso che in quanto *lex animata in terris* al sovrano era attribuito anche il dono dell'ubiquità (a tal proposito si veda E. KANTOROWICZ, *Invocatio nominis imperatoris*, ora in ID., *I misteri dello Stato...*, cit., pp. 131-152, in part. p. 151). Purtroppo è però difficile dire se a questo elemento della regalità venisse attribuita una specifica valenza sacrale.

²³ Sulle citazioni qui riportate si veda: G. CARCANI (a cura di), *Constitutiones regum regni...*, cit., pp. 7, 23, 34, 122. È interessante notare che mentre Federico II parla esplicitamente di fondare le leggi (*iura condendo*, *Die Konstitutionen Friedrichs II. Für das Königreich Sizilien*, a cura di W. Stürner, *Monumenta Germaniae Historica, Leges, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, II, suppl., Hahniani, Hannoverae 1996, ed. digitale consultabile su www.dmgh.de, p. 147) il nonno Ruggero II nel prologo alle Assise da lui emanate allude solamente alla loro riforma (*eas in meliorem statum partim erigere, partim reformare debemus*, L. R. MÉNAGER, *L'institution monarchique dans les États normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les principautés occidentales aux XI^e-XII^e siècles*, ora in ID., *Hommes et institutions de l'Italie normande*, Variorum Reprints, London 1981, pp. 303-331 e pp. 445-468, edizione del *Proemium delle Assise regum regni Siciliae*, pp. 467-468, in part. p. 468).

²⁴ Sulle citazione qui riportata si veda: J. L. A. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica...*, cit., V, 2, p. 958.

²⁵ Sulle citazioni qui riportate si veda: ORFINO DA LODI, *De regimine et sapientia potestativi*, intr., testo, trad. e note a cura di S. Pozzi, Archivio Storico Lodigiano, Lodi 1998, in part. p. 76 v. 144 e p. 78 v. 146, 150 e 152.

²⁶ Sui concetti di sovrano fonte del diritto e *lex animata in terris*, su quello di *imperialis ecclesia* e sul rapporto tra Chiesa ed impero ed infine sulla sacralizzazione della figura dell'imperatore

da quanto emerso dalla fonte iconografica, nel suo pensiero politico non sembrano essere assolutamente presenti elementi messianici, biblici, profetici o escatologici quali quelli di sovrano *a Deo coronato, rex et sacerdos, christomimētēs* o *typus Christi* alla maniera dei Bizantini, dei Normanni, degli Ottoni o dei Salii²⁷ (e questo

all'interno della corte federiciana si veda A. DE STEFANO, *L'idea imperiale di Federico II...*, cit.; F. CALASSO, *Rileggendo il "Liber Augustalis"*, in *Il "Liber Augustalis" di Federico II di Svevia nella storiografia*, a cura di A. L. Trombetti Budriesi, Patron, Bologna 1987, pp. 53-64, in part. pp. 56-59; E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re...*, cit., pp. 84-123; D. ABULAFIA, *Federico II...*, cit., *passim* ed in part. pp. 171-179; P. LANDAU, *Federico II...*, cit.; E. KANTOROWICZ, *La sovranità dell'artista*, ora in ID., *La sovranità dell'artista...*, cit., pp. 17-38, in part. pp. 31-32; W. STÜRNER, *Federico II...*, cit.; D. MERTENS, *Il pensiero politico medievale...*, cit., p. 90; M. T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Il pensiero politico medievale*, con la collaborazione di M. Conetti e S. Simonetta, Laterza, Roma-Bari 2000, in part. p. 51; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., *passim* ed in part. pp. 211-239; M. T. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, *Federico II...*, cit., *passim*; F. DELLE DONNE, *Il potere e la sua legittimazione. Letteratura encomiastica in onore di Federico II di Svevia*, Nuovi Segnali, Arce 2005, pp. 82-96; W. STÜRNER, *Federico II legislatore*, in «*Tabulae*» 18 (gennaio-maggio 2005), pp. 55-72, in part. p. 61 (per una disamina più accurata si veda ID., *Friedrich II...*, cit.; ID., *Rerum necessitas und divina provisio. Zur Interpretation des Prooemiums der Konstitutionen von Melfi (1231)*, in «*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*» 39/2 (1983), pp. 467-554); O. ZECCHINO, *sub voce: Liber Constitutionum*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2005, II, pp. 149-173; W. STÜRNER, *L'attività legislativa di Federico II nel Regno di Sicilia e in Germania*, in «*Tabulae*» 19 (2007), pp. 7-28; F. D'AMICO SINATTI, *Il "Liber Augustalis" strumento di pace*, in «*Tabulae*» 19 (2007), pp. 29-48; O. ZECCHINO, *Lo ius condendae legis nel contrasto tra papato e regno*, in E. D'ANGELO (a cura di), *Il Papato e i Normanni. Temporale e Spirituale in età Normanna. Atti del I Convegno Internazionale di Studi sulle Componenti religiose dell'identità storica*, Ariano Irpino, 6-7 dicembre 2007, in corso di stampa; W. STÜRNER, *La legislazione, in Un regno nell'impero...*, cit.

²⁷ Per una rapida rassegna dei più rilevanti aspetti dell'ideologia politica degli imperatori bizantini si veda: A. PERTUSI, *Insegne del potere...*, cit., pp. 491-496 e 521-555; G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Gallimard, Paris 1996, pp. 435; A. CARILE, *Immagine e realtà nel mondo bizantino*, Lo Scarabeo, Bologna 2000, pp. 278; ID., *La sacralità rituale...*, cit. (saggio già precedentemente edito col titolo di *Le insegne del potere a Bisanzio*, in *La corona e i simboli del potere*, Il Cerchio, Rimini 2000, pp. 65-124); G. RAVEGNANI, *Imperatori di Bisanzio*, Il Mulino, Bologna 2008. Per una disamina riassuntiva sui principali aspetti dell'ideologia politica degli imperatori precedenti agli Svevi e soprattutto degli Ottoni e dei Salii ad esempio si veda: R. FOLZ, *L'idée d'empire...*, cit., pp. 15-86; M. BLOCH, *I re taumaturghi...*, cit., pp. 35-62, 141-201 e 361-374; E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re...*, cit., pp. 39-75; J. M. NIETO SORIA, *El imperio medieval como poder público: problemas de aproximación a un mito político*, in *Poderes públicos en la Europa Medieval. Principados, Reinos y Coronas. Atti della XXVIII Semana de Estudios Medievales, Estella, 22-26 luglio 1996*, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, Pamplona 1997, pp. 403-440, in part. pp. 418-426; D. MERTENS, *Il pensiero politico medievale...*, cit., p. 9 e pp. 67-68; G. TABACCO, *Le ideologie politiche...*, cit., pp. 3-12 e 30-38; M. PARISSÉ, *sub voce: Impero*, in *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, a cura di J. Le Goff e J. C. Schmitt, I, Einaudi, Torino 2003 (distribuito in formato digitale su www.retimedievali.it, pp. 9). Per una sintesi dei punti fondamentali della regalità dei Normanni si veda infine: J. DEÉR, *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1959; J. J. NORWICH, *Il Regno nel Sole. I normanni nel Sud (1130-1194)*, ed. it., Mursia, Milano 1972, *passim*; P. DELOGU, *Idee sulla regalità: l'eredità normanna*, in *Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva (1189-1210). Atti delle Quinte Giornate Normanno-Sveve, Bari - Conversano, 26-28 ottobre 1981*, Dedalo, Bari 1983, pp. 185-214; H. HOUBEN, *Ruggero II di Sicilia. Un sovrano tra Oriente e*

nonostante il fatto che la moderna storiografia abbia più di una volta evocato questi concetti trattando dell'ideologia politica del *puer Apuliae* ed abbia insistito sulle sue somiglianze con quella normanna e bizantina²⁸).

In definitiva quindi possiamo sottolineare come la sua sacralità, abbandonato il precedente filone liturgico, si basa su principi giuridici: essa è dunque definibile come giuricentrica. Risplende cioè della nuova santità di cui sono stati ammantati gli elementi più caratteristici del potere temporale senza fare ricorso alla benché minima allusione a quelli inerenti la sfera ecclesiastica e spirituale. A tal proposito possiamo notare come sia stato messo in evidenza che anche i richiami ad un re della tradizione biblica come Davide, nei documenti della cancelleria di Federico II, ricevono molto minor spazio rispetto alla consuetudine. Ne consegue che ci troviamo di fronte ad un potere che, nonostante faccia capo a Dio e per questo risulti sicuramente legittimo e sacro proprio come quello papale, è completamente concentrato sulla sfera temporale e del tutto separato da quella spirituale (e, lo si noti attentamente, non intende minimamente appropriarsi dei diritti e dei poteri di quest'ultima). Nonostante lo Svevo innalzi con ogni sforzo il suo potere a vette mai raggiunte prima qualsiasi prerogativa dell'ambito ecclesiastico, dopo l'azione compiuta dal papato per applicare con sempre maggiore intensità i principi teorizzati durante la riforma, è ormai a lui definitivamente preclusa.²⁹

Occidente, ed. it., Laterza, Roma-Bari 1999, pp. XII-312, *passim*; G. ANDENNA, *Dalla legittimazione alla sacralizzazione della conquista (1042-1140)*, in *I caratteri originari della conquista normanna. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130). Atti delle Sedicesime Giornate Normanno-Sveve, Bari, 5-8 ottobre 2004*, Dedalo, Bari 2006, pp. 371-405.

²⁸ Sugli elementi messianici, biblici, profetici ed escatologici della sacralizzazione della figura imperiale all'interno dell'ideologia politica di Federico II e la sua vicinanza al pensiero politico bizantino e normanno in particolare si veda: H. M. SCHALLER, *La lettera di Federico II a Jesi*, in *Atti del Convegno di Studi su Federico II...*, cit., pp. 139-146, in part. p. 141; P. LANDAU, *Federico II...*, cit., pp. 32-33 e p. 39 e 46; F. CARDINI, *Castel del Monte...*, cit., pp. 66-67; E. KANTOROWICZ, *Federico II...*, cit., pp. 526-542; H. HOUBEN, *Il Medioevo di Federico II nel contesto euromediterraneo*, Relazione tenuta al Convegno di Galatone, 1 dicembre 2001 (distribuita in formato digitale su www.retimedievali.it, pp. 10), in part. p. 5; ID., *La componente romana nell'istituzione imperiale da Ottone I a Federico II*, in *Roma antica nel Medioevo...*, cit., pp. 27-47, in part. pp. 46-47 (che riprende quanto evidenziato dallo Schaller in H. M. SCHALLER, *Die Kaiseridee...*, cit.; e che tra le righe si ritrova anche in ID., *Il rilievo dell'ambone della cattedrale di Bitonto*, in «Archivio Storico Pugliese» 13 (1960), pp. 40-60; ID., *La religiosità dell'Imperatore Federico II*, in «Tabulae» 18 (2006), pp. 15-44); F. DELLE DONNE, *Il potere e la sua legittimazione...*, cit. *passim*; M. BALARD, *Il regno nell'orizzonte mediterraneo*, in *Un regno nell'impero...*, cit.; F. DELLE DONNE, *Il potere e le sue liturgie: le testimonianze letterarie*, in *Un regno nell'impero...*, cit.

²⁹ A proposito dell'assenza di riferimenti al re biblico Davide nei documenti della cancelleria federiciana si veda: W. STÜRNER, *Federico II re di Gerusalemme*, in «Tabulae» 18 (giugno-novembre 2005), pp. 33-59, in part. p. 51 (per una disamina più accurata si veda ID., *Friedrich II...*, cit.). Sull'interpretazione qui delineata dell'ideologia politica di Federico II in base all'analisi delle caratteristiche iconografiche delle sue raffigurazioni si veda anche: M. VAGNONI, *Federico II allo specchio...*, cit., pp. 135-185; ID., *Il significato politico delle caratteristiche...*, cit., pp. 67-71; ID., *La legittimità e la sacralità...*, cit.; ID., *Raffigurazioni regie...*, cit., pp. 217-223.

Queste implicazioni ideologiche, emerse dalla sistematica analisi dell'iconografia federiciana, vengono espresse in maniera alquanto esplicita in numerosi scritti ufficiali prodotti all'interno della corte stessa. Forse, concludendo, non c'è modo migliore per riassumere il senso di tutta questa complessa impalcatura concettuale che riportarne qui di seguito alcuni passi. Si veda, ad esempio, quanto affermato da Federico II stesso in apertura di una legge contro gli eretici promulgata nel marzo 1232. Qui si esprime chiaramente che il potere imperiale proviene da Dio ed è autonomo da quello sacerdotale: «*Commissi nobis celitus cura regiminis et imperialis, cui dante Domino presidemus, fastigium dignitatis materiale, quo divisim a sacerdotio fungimur, [...]*».³⁰

Dello stesso tenore questo brano tratto da una lettera inviata a Gregorio IX il 3 dicembre del 1232. Anche qui si tende a sottolineare l'istituzione divina del potere temporale e la sua collaborazione, in perfetta indipendenza ed autonomia, con quello spirituale:

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 abscidat.³¹

E si concluda soprattutto con questo celebre passo, desunto dalla lettera indirizzata ai cardinali romani in seguito alla scomunica del 1239, dove è evocata la così detta teoria dei due luminari. Ancora una volta si sottolinea come l'autorità imperiale abbia una funzione provvidenziale voluta da Dio che si affianca, senza assolutamente prevaricarla, a quella sacerdotale:

In exordio nascentis mundi provida et ineffabilis Dei providentia, cui consilia non communicat aliena, in firmamento celi duo statuit luminara, majus et minus; majus ut preesset diei; minus, ut preesset nocti. Que duo sic ad propria officia in regione zodiaci afferuntur, 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.³²

³⁰ *Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, a cura di L. Weiland, *Monumenta Germaniae Historica, Leges*, II, Hahniani, Hannoverae 1896 (ed. digitale consultabile su www.dmgh.de), p. 196, n. 158.

³¹ J. L. A. HUIILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica...*, cit., IV, p. 408.

³² *Ibid.*, V, 1, p. 348.

Potere temporale e spirituale, divisi e distinti ma entrambi perfettamente legittimi e sacri, collaborano insieme per lo stesso fine divino. Due soli, nella concezione politica di Federico II, risplendono alti nel cielo.

Documenti iconografici

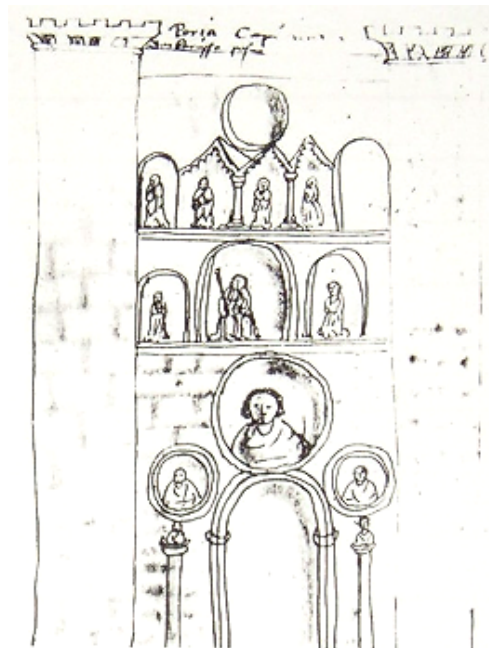


Fig. 1) FRA' GIOVANNI GIOCONDO, *Disegno della porta di Capua*, disegno, inizi XVI secolo, Vienna, Österreichische Nationalbibliothek.

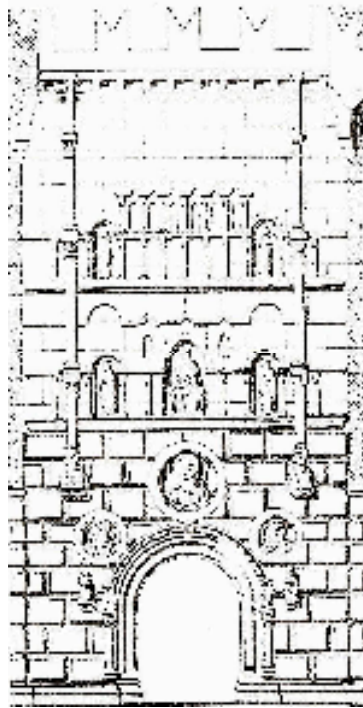


Fig. 2) Ricostruzione della facciata della porta di Capua, immagine pubblicata in E. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, ed. it., intr. di A. Boureau, Einaudi, Torino 1989, fig. 17.