

ALESSANDRO SAGGIORO  
ANDREA NICOLOTTI  
ELISABETTA BIANCO  
MARIA G. CASTELLO  
ADELE MONACI CASTAGNO  
LUIGI PROVERO  
PAOLO COZZO  
SILVIA CAVICCHIOLI  
MAURO FORNO  
PAOLO SODDU  
IGOR SPANÒ  
ROBERTO ALCIATI  
EMILIANO R. URCIUOLI  
MAURO MORMINO  
FABRIZIO FERRARI  
CRISTIANA FACCHINI  
MARIA FALLICA  
CHIARA GHIDINI  
MARINELLA CERAVOLO  
ELENA ZOCCA  
EMMA FATTORINI  
MARIO GANDINI  
VALERIO SEVERINO

ISSN 0393-8417



88/1 (2022) *Ritualità e cerimonie nella storia*



STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

88/1 (2022)

*Ritualità e cerimonie nella storia*

Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte, Spettacolo



Morcelliana

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

88/1 - GENNAIO-GIUGNO 2022

DIRETTORE RESPONSABILE / EDITOR-IN-CHIEF: Alessandro Saggioro

VICEDIRETTORE / DEPUTY EDITOR: Sergio Botta

CAPOREDATTORE / CHIEF OF EDITORIAL COMMITTEE: Marianna Ferrara

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL COMMITTEE: Julian Bogdani, Paola Buzi, Alberto Camplani, Tessa Canella, Anna Maria Gloria Capomacchia, Francesca Cocchini, Carla Del Zotto, Serena Di Nepi, Pietro Ioly Zorattini, Mara Matta, Caterina Moro, Giulia Piccaluga, Emanuela Prinzivalli, Federico Squarcini, Lorenzo Verderame, Claudio Zamagni

SEGRETARIA DI REDAZIONE / EDITORIAL SECRETARIAT: Andrea Annese, Ludovico Battista, Francesco Berno, Marinella Ceravolo, Angelo Colonna, Maria Fallica, Arduino Maiuri, Valerio Salvatore Severino, Maurizio Zerbini

COMITATO SCIENTIFICO / ADVISORY BOARD: Rossana Barcellona (Università di Catania), Alessandro Bausi (Universität Hamburg), Philippe Blauddé (Université d'Angers), Carlo G. Cereti (Sapienza Università di Roma), Riccardo Contini (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Maddalena Del Bianco (Università di Udine), Francisco Díez de Velasco (Universidad de La Laguna), Jean-Daniel Dubois (Paris, EPHE), Giovanni Filoramo (Università di Torino), Armin W. Geertz (University of Århus), Gaetano Lettieri (Sapienza Università di Roma), Bruce Lincoln (University of Chicago), Christoph Markschies (Humboldt-Universität, Berlin), Annick Martin (Université de Rennes 2), Russell McCutcheon (University of Alabama), Santiago Carlos Montero Herrero (Universidad Complutense de Madrid), Enrico Norelli (Université de Genève), Guilhem Olivier (Universidad Nacional Autónoma de México), Tito Orlandi (Sapienza Università di Roma), Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina), Paolo Siniscalco (Sapienza Università di Roma), Natale Spineto (Università di Torino), Kocku von Stuckrad (Universiteit van Amsterdam), Michel Tardieu (Collège de France), Roberto Tottoli (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Hugh Urban (Ohio State University), Ewa Wipszycka (University of Warszawa), Elena Zocca (Sapienza Università di Roma)

---

*Studi e Materiali di Storia delle Religioni perseguono nel loro campo speciale i fini della scienza e della cultura. Alla scienza storica contribuiscono facendo oggetto di storia la religione nel suo svolgimento. Alla cultura schiudono più larghi orizzonti, promuovendo una maggiore partecipazione del pensiero italiano alla conoscenza di forme e momenti di civiltà meno prossimi e meno noti.*

(Raffaele Pettazzoni 1925)

DIREZIONE: Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte, Spettacolo  
Sapienza - Università di Roma - Piazzale Aldo Moro 5 - 00185 Roma  
Fax 06 49913718 e-mail: smsr@uniroma1.it

## CONDIZIONI DI ABBONAMENTO

Anno 2022 (due fascicoli)

Italia € 40,00

Estero € 65,00

MODALITÀ DI PAGAMENTO / HOW TO SUBSCRIBE

- Bonifico: BPER Banca - Iban IT96M0538711205000042708552  
Causale: Abbonamento "SMSR" anno ...
- Ordine tramite sito web: [www.morcelliana.net](http://www.morcelliana.net)

PER INFORMAZIONI E RICHIESTE

Editrice Morcelliana S.r.l.

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia / Tel. 030 46451 – Fax 030 2400605

E-mail: [abbonamenti@morcelliana.it](mailto:abbonamenti@morcelliana.it)

AMMINISTRAZIONE / SALES MANAGEMENT

Editrice Morcelliana – Via G. Rosa 71 – 25121 Brescia, Italy

Tel. +39 030 46451 – Fax +39 030 2400605

E-mail: [redazione@morcelliana.it](mailto:redazione@morcelliana.it) - [abbonamenti@morcelliana.it](mailto:abbonamenti@morcelliana.it)

Sito internet: [www.morcelliana.it](http://www.morcelliana.it)

L'I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Autorizzazione de Tribunale di Roma n. 6732 del 10/02/1959

© 2022 Editrice Morcelliana S.r.l.

Stampa: LegoDigit srl - Via Galileo Galilei 15/1 - 38015 Lavis (TN)

INDICIZZAZIONI / INDEXING

*Ebsco Publishing*

*Bibliographic Information Base in Patristics (BIBP)*

*European Reference Index for the Humanities (ERIH)*

*Index to the Study of Religions Online (Brill Publisher)*

*Old Testament Abstracts Online (OTA)*

*Catholic Biblical Quarterly Online (CBQ)*

*Torrossa*

*Gli scritti proposti per la pubblicazione sono sottoposti a doppio referaggio anonimo*

*I fascicoli della rivista sono monografici*

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

88/1 (2022)

**Ritualità e cerimonie nella storia**

pubblicati dal Dipartimento di Storia, Antropologia,  
Religioni, Arte, Spettacolo  
Sapienza - Università di Roma

MORCELLIANA

*Stampato con il contributo della Sapienza Università di Roma*

*Finito di stampare nel maggio 2022*

---

## Sommario

ALESSANDRO SAGGIORO, <i>Mario Gandini, in memoriam</i> .....	5
--	---

### SEZIONE MONOGRAFICA

#### *Ritualità e cerimonie nella storia*

ANDREA NICOLOTTI, <i>Ritualità e cerimonie nella storia. Una prospettiva feconda</i> .....	9
ELISABETTA BIANCO, <i>Ritualità e cerimonie dei re spartani</i> .....	23
MARIA G. CASTELLO, <i>Il cerimoniale imperiale tardoantico tra liturgia e prassi politica</i> .....	40
ADELE MONACI CASTAGNO, <i>Adventus e traslazione di reliquie a Uzalis tra realtà storica e memoria</i> .....	52
LUIGI PROVERO, <i>San Carlo Magno: la costruzione cerimoniale di una centralità politica</i> .....	67
PAOLO COZZO, <i>L'articolazione del calendario liturgico e l'organizzazione del cerimoniale di corte nell'Europa di età moderna</i> .....	88
SILVIA CAVICCHIOLI, <i>Simboli patriottici in movimento. Riti funebri all'alba della nazione italiana</i> .....	103
MAURO FORNO, <i>Chiesa e rituali di traslazione delle reliquie durante il Ventennio fascista</i> .....	121
PAOLO SODDU, <i>I funerali nella repubblica dei partiti. Da De Gasperi a Craxi</i> .....	135

### SAGGI / ESSAYS

IGOR SPANÒ, <i>“Una forma leggiadra”. Simboli sessuali dell'altalena in India nel rito del mahāvratā e in alcune pratiche contemporanee</i> .....	151
ROBERTO ALCIATI - EMILIANO R. URCIUOLI, <i>The Parvenu and the Quixote. A Bourdieuan Reading of Ignatius of Antioch, To the Philadelphians 8</i> .....	176
MAURO MORMINO, <i>La Passio antica (BHG 1272z) di Menodora, Metrodora e Ninfodora martiri a Pythia Therma in Bitinia</i> .....	196

FABRIZIO FERRARI, <i>Il cuore e le malattie cardiache nella medicina esorcistica vedica</i> .....	222
CRISTIANA FACCHINI, <i>Seeing Religion. Religious Diversity and Urbanity</i> .....	242
MARIA FALLICA, <i>Rewriting the Continental Reformation for the Italian Public. The Commentary on the Epistle to the Romans by Antonio Brucioli</i> .....	265
CHIARA GHIDINI, <i>The Song of No Hindrance. Liang Hanyi as Buddhist writer</i> .....	281
MARINELLA CERAVOLO, <i>L'agency della sacerdotessa-EN del dio Nanna a Ur tra religione, economia, politica e cultura</i> .....	298

#### CONFERENZE / LECTURES

ELENA ZOCCA, <i>Il pianto di Maria: storia di un'assenza, genesi di una presenza. Riflessioni in margine alla nuova edizione di Morte e Pianto rituale di Ernesto De Martino</i> .....	323
--	-----

#### NOTE / NOTES

EMMA FATTORINI, <i>La cristianità tra pace e guerra. I due volti di papa Pacelli</i> .....	345
CORA PRESEZZI, « <i>Compareat in spiritu in valle Iosaphat</i> ». <i>Nota a partire da un recente volume di Guido Dall'Olio</i> .....	359

#### MATERIALI / MATERIALS

MARIO GANDINI, <i>Raffaele Pettazzoni nella memoria e negli studi (iv). Dal 1966 al 1968</i> .....	373
--	-----

#### RECENSIONI / REVIEWS

Jon Keune, *Shared Devotion, Shared Food: Equality and the Bhakti-Caste Question in Western India* [Ludovica Tozzi], p. 391 - Renaud Gagné, *Cosmography and the Idea of Hyperborea in Ancient Greek. A Philology of Worlds* [Mariachiara Giorda], p. 395 - Stefania Palmisano - Nicola Pannofino, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità* [Marco Papasidero], p. 398

## San Carlo Magno: la costruzione cerimoniale di una centralità politica

Nel 1165 l'imperatore Federico I Barbarossa trascorse il tempo di Natale ad Aquisgrana, emanando una serie di diplomi per diversi destinatari: un'esenzione concessa agli uomini di Duisburg, la protezione all'abbazia di Bonne Espérance, un atto di conferma ai canonici di Aquisgrana e due diplomi agli abitanti della città, prima per esentarli da alcune imposte, poi per concedere loro diritti di mercato<sup>1</sup>. Nulla di sorprendente fin qui, siamo nella piena prassi politica imperiale di questi decenni, segnata dall'itineranza, dall'intervento diretto nei diversi territori, dai diplomi concessi agli attori politici locali.

L'anomalia di questo soggiorno imperiale ad Aquisgrana è una cerimonia a cui Federico fa più volte riferimento in questi diplomi, ovvero l'*inventio* del corpo di Carlo Magno e la sua traslazione, in vista della sua canonizzazione, che Federico attua con il consiglio del re Enrico II d'Inghilterra e il consenso di papa Pasquale III (che in seguito sarà ritenuto un antipapa, come vedremo).

È in particolare nel diploma dell'8 gennaio, il primo destinato agli uomini di Aquisgrana, che Federico esalta i meriti di Carlo come confessore della fede cristiana e ricorda di aver perciò celebrato una «solempn[em] curia[m]» nei giorni di Natale, quando aveva ritrovato per rivelazione divina il corpo di Carlo, nascosto per il timore dei nemici esterni e interni, e lo aveva quindi elevato ed esaltato. Non è una generica celebrazione della memoria del grande imperatore, ma in modo ben più specifico è un atto di canonizzazione: si esaltano le sue virtù cristiane e la sua forza di conversione e si celebra la curia «pro revelatione et exaltatione atque canonizatione» del suo corpo<sup>2</sup>. Dopo questa ampia introduzione, Federico riprende e conferma un diploma di Carlo in favore degli uomini di Aquisgrana, in effetti un falso, prodotto proprio nel XII secolo, molto probabilmente in vista di questa assemblea e di questa conferma federiciana<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/2, Hannover 1979, pp. 426-435, docc. 499-503.

<sup>2</sup> *Ibi*, p. 433, doc. 502.

<sup>3</sup> MGH, *Diplomata Karolinerum* 1, Hannover 1906, pp. 439-443, doc. 295; ripercorrono la vicenda del 1165-1166: J. Petersohn, *Saint-Denis – Westminster – Aachen. Die Karls-Translatio von 1165 und ihre Vorbilder*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters» 31, 2 (1975), pp. 420-454; O. Engels, *Des Reiches heiliger Gründer. Die Kanonisation Karls des Großen und ihre Beweggründe*, in H. Müllejan (ed.), *Karl der Große und sein Schrein in Aachen*, Kühlen, Mönchengladbach 1988, pp. 37-46; K. Görich, *Friedrich Barbarossa. Eine Biographie*, Beck, München 2011, pp. 633-636.

Gli atti del 1165-1166 si pongono all'interno di una piccola sequenza di atti cerimoniali compiuti dagli imperatori nella basilica di Aquisgrana, attorno al corpo e alla sepoltura di Carlo Magno, a partire da Ottone III nel 1000, passando per Federico I, per arrivare a Federico II nel 1215. Nessuno di questi atti è descritto da fonti particolarmente ricche, ma l'analisi e la contestualizzazione dei testi disponibili permettono di cogliere sia alcuni dati propriamente rituali, sia l'evoluzione del rapporto con la memoria e il corpo di Carlo Magno, sia infine le diverse valenze politiche che questi riti hanno assunto per i tre imperatori. Valenze politiche che ovviamente non vanno a cancellare le implicazioni propriamente religiose, poiché siamo piuttosto in un ambito in cui la dimensione politica e quella religiosa sono inscindibili: cercare di distinguere i due piani sarebbe non adeguato, probabilmente anacronistico, sicuramente estraneo alle categorie concettuali qui messe in gioco.

La sequenza di atti rituali compiuti tra il 1000 e il 1215 è però solo uno dei contesti necessari a comprendere la canonizzazione di Carlo Magno, che deve essere letta alla luce di una pluralità di processi di lungo e breve periodo: da un lato la tradizione altomedievale di culto dei re santi e la specifica memoria di Carlo Magno, fondatore dell'Impero; e dall'altro i contesti più puntuali, le congiunture politiche che hanno orientato le scelte dei tre imperatori. Le analogie cerimoniali degli atti di Ottone e dei due imperatori svevi non devono infatti nascondere le profonde differenze di contesto.

### *Memorie regie*

Il re medievale è sempre sacro, talvolta è santo, in alcuni contesti è taumaturgo, ma non è mai un re-sacerdote: il re è dotato di una sua specifica sacralità non sacerdotale<sup>4</sup>. Tralasciamo qui il potere miracoloso dei re taumaturghi, che appartiene alle tradizioni francese e inglese e non dipende dalle qualità personali del singolo re, e in ogni caso non entra in gioco nel processo di canonizzazione di Carlo Magno<sup>5</sup>; è invece utile ripercorrere in breve l'evoluzione del culto di singoli re ritenuti santi.

La santità regia nell'alto medioevo è un dato diffuso e precario: diffuso, perché molti re hanno goduto di una fama di santità negli anni immediatamente successivi alla morte; precario, perché per nessuno di loro è nato un culto duraturo e consolidato, né si è arrivati a un pieno riconoscimento della loro santità da parte della chiesa nelle sue varie articolazioni. È un contesto in cui i processi di canonizzazione sono connotati da una forte fluidità, senza una

---

<sup>4</sup> Per i diversi livelli della sacralità regia e per il suo manifestarsi nel medioevo, resta fondamentale il quadro proposto da J. Le Goff, *Il re nell'Occidente medievale*, Laterza, Roma - Bari 2006, pp. 5-11.

<sup>5</sup> Per questo, oltre al classico volume di M. Bloch, *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1973 (ed.or. 1924), cfr. le precisazioni introdotte, prima di tutto dal punto di vista cronologico, da J. Le Goff, *Il re nell'Occidente medievale*, cit., pp. 77-97; F. Barlow, *The King's Evil*, in «English Historical Review» 95 (1980), pp. 3-27.



capacità papale di rivendicarne il controllo e in cui al contempo fatica ad affermarsi la nozione stessa di re santo: nella gerarchia dei valori attiva nell'alto medioevo, la santità appare accessibile a chi rinuncia a ogni condizione mondana, per cui «sanctity and secularity were, in effect, mutually exclusive», e tra X e XI secolo gli agiografi possono celebrare la santità di un re di fatto occultandone la regalità, presentandolo come un monaco incoronato<sup>6</sup>.

Un mutamento profondo si attua nel XII secolo, con un'ampia serie di canonizzazioni regie: a partire da Stefano d'Ungheria, canonizzato alla fine del secolo precedente, troviamo poi Enrico II di Germania ed Edoardo d'Inghilterra, e più a nord Knud di Danimarca, Erik di Svezia e Olaf di Norvegia<sup>7</sup>. In linea di massima, sono atti che vanno a ripescare re del passato, per lo più dell'XI secolo: molti re europei sembrano impegnati a trovare tra i propri antenati un re credibilmente santo e a farne ratificare la canonizzazione dal papato.

Concentriamoci brevemente sui due re santi che, per motivi diversi, rappresentano punti di riferimento forti per Federico Barbarossa e per la canonizzazione di Carlo Magno: da un lato Edoardo d'Inghilterra, morto nel 1066 e canonizzato nel 1161, appena quattro anni prima di Carlo, e dall'altro l'imperatore Enrico II, morto nel 1024 e canonizzato nel 1146.

Edoardo d'Inghilterra, come altri re anglosassoni, frui in vita e negli anni immediatamente successivi alla morte di una fama di santità, che fu probabilmente promossa e coltivata da ambienti vicini alla corte e non fu cancellata dalla conquista normanna pochi mesi dopo la sua morte, dato che sotto il regno di Guglielmo il Conquistatore, se non fu promossa la sua canonizzazione, certo Edoardo fu ricordato come l'ultimo re anglosassone pienamente legittimo, il sovrano di un tempo di pace prima del regno, brevissimo e ritenuto illegittimo, di Harold, sconfitto e ucciso da Guglielmo nella battaglia di Hastings. La sua memoria fu poi ripresa dai monaci di Westminster, dove il re era sepolto: la canonizzazione avvenne su iniziativa del priore Osbert di Clare, nel quadro di una politica di consolidamento dell'abbazia e con il sostegno del re Enrico II, che fu poi al fianco di Federico I al momento della canonizzazione di Carlo Magno. Osbert scrisse un'agiografia del re che, grazie anche all'azione dell'abate Gervase di Blois, strettamente legato alla corte regia, portò alla canonizzazione di Edoardo nel 1161 e all'affermazione di Westminster come uno dei centri ideali della monarchia inglese<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> J. Nelson, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, Hambleton, London 1986, pp. 69-74 (p. 71 per la citazione). Un repertorio complessivo dei numerosi culti regi nell'alto medioevo in R. Folz, *Les saints rois du Moyen Age en Occident. VI-XIII siècles*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1984; per l'ambito anglosassone cfr. i casi analizzati in S.J. Ridyard, *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: A Study of West Saxon and East Anglian Cults*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

<sup>7</sup> R. Folz, *Les saints rois*, cit., pp. 76-115; E. Meuthen, *Karl der Grosse - Barbarossa - Aachen. Zur Interpretation des Karlsprivilegs für Aachen*, in W. Braunfels - P.E. Schramm (eds.), *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, vol. 4: *Das Nachleben*, Schwann, Düsseldorf 1967, pp. 54-76: p. 63.

<sup>8</sup> Per tutte queste vicende cfr. F. Barlow, *Edward the Confessor*, Yale University Press, New Haven - London 1997, pp. 256-285 e la sua appendice alla *Vita Aedwardi Regis qui apud Westmonasterium requiescit. S. Bertini monacho ascripta*, a cura di F. Barlow, Nelson, London 1962, pp. 112-133; L. Provero, *Dalla guerra alla pace. L'Arazzo di Bayeux e la conquista normanna dell'Inghilterra (secolo XI)*, Firenze University Press, Firenze 2020, pp. 57-61.

La santità dell'imperatore Enrico II fu invece sancita da papa Eugenio III nel 1146, certo con l'appoggio dell'imperatore Corrado III, ma non su sua iniziativa: se i chierici inviati a Roma portavano lettere imperiali a testimoniare il suo appoggio, Corrado non agì in prima persona e non fu presente al rito di canonizzazione. L'iniziativa partì invece dalla chiesa vescovile di Bamberg, una diocesi relativamente nuova e debole, che cercava un patrono prestigioso e lo individuò nel re che aveva promosso l'ascesa della città a sede vescovile<sup>9</sup>. Enrico non fu patrono dell'Impero ma di Bamberg e – coerentemente – il suo culto non andò al di là di una dimensione regionale. La figura di un re santo patrono del regno tedesco e dell'Impero ancora mancava, e sarà assunta da Carlo, ma vedremo che anche in questo caso la dimensione regionale e la chiesa locale ebbero un peso rilevante.

La canonizzazione di Carlo fu un tentativo di superare quella di Enrico riprendendo il modello di Edoardo: creare un re santo che fosse patrono dell'intero regno, in stretta collaborazione con una chiesa che accoglieva il sepolcro regio e ambiva a divenire centro cerimoniale del regno. L'atto si pone quindi in un contesto che, attorno alla metà del XII secolo, vede un chiaro intensificarsi della memoria dei re e della loro santità; ma il rito del 1165 è al contempo l'esito di una lunga elaborazione memoriale lungo i tre secoli e mezzo che vanno dalla morte di Carlo alla sua canonizzazione. È una memoria diffusa in tutti i territori dell'Impero, studiata a fondo solo per l'area tedesca in un volume di Robert Folz di settant'anni fa<sup>10</sup>; una memoria fatta di richiami a Carlo nei diplomi imperiali e nelle cronache monastiche, ma anche di un'ampia produzione di falsi diplomi attribuiti al primo imperatore, visto come la fonte più forte e legittima di qualunque possesso<sup>11</sup>. Tuttavia questa memoria non è un dato né ovvio né continuo: se ci concentriamo sulle politiche espresse nel regno teutonico lungo il X secolo, constatiamo una sostanziale assenza di riferimenti a Carlo nei primi decenni del secolo, ed è solo nel 936, con l'incoronazione di Ottone I, che si coglie un richiamo all'imperatore franco, richiamo che peraltro viene attuato in parte a livello testuale, ma soprattutto nella scelta del luogo di incoronazione (la basilica di Aquisgrana) e in alcune componenti cerimoniali che rimandano alla tradizione franca<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Complessivamente R. Folz, *Les saints rois*, cit., pp. 84-91.

<sup>10</sup> R. Folz, *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval*, Les Belles Lettres, Paris 1950; manca un testo di pari ampiezza per le altre parti dell'Impero. Molti contributi di rilievo nei due volumi: W. Braunfels - P.E. Schramm (eds.), *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, cit.; Th. Kraus - K. Pabst (eds.), *Karl der Große und sein Nachleben in Geschichte, Kunst und Literatur*, in «Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins» 104-105 (2002-2003) (e in particolare D. Lohrmann, *Politische Instrumentalisierung Karls des Großen durch die Staufer und ihre Gegner*, ibi, pp. 95-112).

<sup>11</sup> Basti per questo scorrere i diplomi falsi raccolti nell'edizione dei diplomi di Carlo Magno: MGH, *Diplomata Karolinorum* I, cit.; cfr. R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., pp. 105-112 e 147-156.

<sup>12</sup> R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., pp. 48-59; H. Keller, *Die Ottonen und Karl der Große*, in Th. Kraus - K. Pabst (eds.), *Karl der Große und sein Nachleben*, cit., pp. 69-94.

*Il culto personale di Ottone III*

Fu con il nipote, Ottone III, che l'ideologia imperiale si arricchì sia di un forte richiamo alla romanità, sia di una nuova attenzione alla memoria di Carlo, celebrata con un atto cerimoniale che prefigura la canonizzazione promossa poi da Barbarossa. L'imperatore già a partire dal 996/997 era intervenuto sull'assetto urbanistico di Aquisgrana, sia con una ricostruzione e un ampliamento del palazzo, sia forse con il progetto di trasformare la città in una sede vescovile<sup>13</sup>. Ma fu nel 1000 che Ottone III, di ritorno dalla Polonia, si recò ad Aquisgrana, fece ricercare le spoglie di Carlo e aprì la tomba per visitare il corpo del suo predecessore<sup>14</sup>. I precisi atti cerimoniali non ci sono noti con sicurezza, perché le narrazioni più vicine all'evento sono quanto mai stringate. In particolare, Lamberto di Hersfeld e gli Annali di Niederaltaich si limitano di fatto a enunciare il ritrovamento da parte di Ottone delle ossa di Carlo, la cui collocazione era ignota da tempo<sup>15</sup>. Qualcosa di più ci offrono Titmaro di Merseburg e gli Annali di Hildesheim.

Titmaro prima di tutto salda e non contrappone, nell'ideologia di Ottone, il richiamo alla romanità e quello a Carlo Magno. Fonda infatti il suo racconto sulla volontà di Ottone di riprendere alcune consuetudini cerimoniali degli imperatori romani, ad esempio sedendo a tavola da solo, in una posizione distinta e superiore rispetto agli altri. Direttamente dopo questo richiamo ai modelli imperiali romani, senza soluzione di continuità, Titmaro racconta che, poiché non si conosceva con precisione il luogo di sepoltura di Carlo, Ottone «rupto clam pavimento, ubi ea esse putavit, fodere, quousque haec in solio inventa sunt regio, iussit». Dopo aver preso la corona d'oro che pendeva dal collo e la parte dei vestiti che non erano ancora imputriditi, «caetera cum veneratione magna reposuit»<sup>16</sup>. Due punti hanno richiamato l'attenzione degli studiosi: quel riferimento alle ossa «in solio [...] regio», espressione di non facile esegesi, anche se letteralmente sembra significare “in trono”<sup>17</sup>; e la «magna veneratione», che suggerisce qualcosa di più di un semplice richiamo alla memoria politica di Carlo, e qualcosa di meno di un vero e proprio

<sup>13</sup> L. Falkenstein, *Charlemagne et Aix-la-Chapelle*, in «Byzantion» 61 (1991), pp. 231-289; pp. 279-280; H. Keller, *Gli Ottoni. Una dinastia imperiale fra Europa e Italia (secc. X e XI)*, Carocci, Roma 2012 (ed. or. München 2001), p. 80.

<sup>14</sup> Ripercorre le fonti disponibili (per le quali cfr. note seguenti) R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., pp. 87-93; cfr. anche H. Keller, *Gli Ottoni*, cit., 88-90. Sulla collocazione effettiva della sepoltura (occultata agli occhi degli uomini del X secolo): A. Dierkens, *Autour de la tombe de Charlemagne. Considérations sur les sépultures et le funéraires des souverains carolingiens et des membres de leur famille*, in «Byzantion» 61 (1991), pp. 156-180; pp. 176-178.

<sup>15</sup> Lamberto di Hersfeld: «Imperator ossa Karoli Magni Aquisgrani, a pluribus eo usque ignorata, invenit» (Lamberti Herfeldensis, *Annales*, in MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum* 38, Hannover 1894, p. 48); Niederaltaich: «Aquisgrani, magni imperatoris Caroli ossa a pluribus inscita quaesivit» (*Annales Altahenses maiores*, in MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum* 4, Hannover 1891, p. 16).

<sup>16</sup> Thietmari Merseburgensis episcopi *Chronicon*, in MGH, *Scriptores rerum Germanicarum n.s.* 9, Berlin 1935, I. IV, 47, pp. 185-186.

<sup>17</sup> Cfr. oltre, nota 24, per la discussione.

culto quale quello dovuto a un santo. Torneremo su questi punti, ma occorre sottolineare anche l'importanza del passo in cui Titmaro ricorda che lo scavo fu fatto «clam», di nascosto: nulla di simile alle solenni celebrazioni che saranno organizzate da Federico I e da Federico II.

Gli Annali di Hildesheim narrano invece che Ottone, «Pentecostes autem celebritatem digna devotione Aquisgrani feriviavit. Quo tunc admirationis causa magni imperatoris Karoli ossa contra divinae religionis ecclesiastica effodere praecepit, qua tunc in abdito sepulturae mirificas rerum varietates invenit»<sup>18</sup>. Evidente la motivazione fondamentale di Ottone («admirationis causa»), ma anche la condanna da parte dell'annalista, che sottolinea come l'apertura fosse stata fatta «contra divinae religionis ecclesiastica», per poi narrare come Carlo fosse in seguito apparso in sogno a Ottone con il volto corrucciato, a esprimere il suo disappunto. Se dovessimo interpretare l'atto di Ottone come l'avvio di una procedura di canonizzazione, ci troveremmo di fronte a vari difetti: non solo era avvenuta di nascosto, come ha scritto Titmaro, ma anche contro le norme canoniche. Emerge anzi, in questo racconto, una doppia violazione: contro le norme che tutelano l'integrità e la sacralità dei sepolcri e contro la volontà stessa di Carlo.

Questo elemento di condanna non trova sviluppo nella memoria dell'evento nei decenni successivi, com'è riflessa da due testi assai lontani tra di loro, ovvero il *Chronicon* di Ademaro di Chabannes e quello dell'abbazia di Novalesa, rispettivamente scritti negli anni Venti e nella seconda metà dell'XI secolo, che riprendono invece l'idea di venerazione introdotta da Titmaro. Il testo di Ademaro, redatto in tre versioni via via più ampie nel giro di pochi anni, tra il 1025 e il 1029<sup>19</sup>, riflette le vicende e le tradizioni del sud ovest della Francia, ma conserva una prospettiva di storia universale, in cui rientra il racconto della visita di Ottone al sepolcro di Carlo. Ottone seppelì in sogno che Carlo era sepolto ad Aquisgrana ma, «vetustate obliterante», si ignorava il luogo preciso, che fu scoperto solo al termine di un digiuno di tre giorni. Carlo «sedens in aurea cathedra», era incoronato e impugnava scettro e spada d'oro, «et ipsum corpus incorruptum inventum est». Fu quindi innalzato e mostrato al popolo ed esposto alla curiosità dei canonici<sup>20</sup>. Il corpo di Carlo fu poi trasportato in una cripta aurea sotto la navata destra, dietro l'altare di San Giovanni Battista, e «multis [...] signis et miraculis clarescere cepit»; ma a celebrare Carlo non fu istituita una «sollemnitas [...], nisi communi more anniversarium defunctorum»<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> *Annales Hildesheimenses*, in MGH, *Scriptores* 3, Hannover 1839, p. 92.

<sup>19</sup> Ademari Cabannensis *Chronicon*, eds. P. Bourgain - R. Landes - G. Pon, Brepols, Turnhout 1999; testo di riferimento è R. Landes, *Relics, Apocalypse and the Deceits of History. Ademar of Chabannes, 989-1034*, Harvard University Press, Cambridge (MS) - London 1995.

<sup>20</sup> Un canonico di nome Adalberto, di corporatura enorme, volle indossare la corona di Carlo, scoprendo però che era assai più ampia della sua testa, e confrontando la sua gamba con quella dell'imperatore si accorse che era assai più corta. La gamba del canonico da quel momento in poi rimase debole, per tutti i rimanenti quarant'anni della sua vita.

<sup>21</sup> Ademari Cabannensis *Chronicon*, cit., III, 31, p. 153.

Qualche decennio dopo, il cronista di Novalesa dichiara di riferire la testimonianza di Ottone di Lomello, che insieme a due vescovi aveva accompagnato l'imperatore<sup>22</sup>. Il racconto del conte – che la cronaca riporta in prima persona – risulta assai più breve di quello di Ademaro, ma con alcune assonanze importanti. Carlo giaceva come gli altri morti, ma «in quondam cathedram ceu vivus residebat», indossando la corona e impugnando lo scettro, mentre dai guanti «iam ipse ungule perforando processerant». Al momento dell'ingresso nel sepolcro, Ottone e i suoi accompagnatori percepirono un «odorem permaximum», al che «adoravimus [...] eum statim poplitibus flexis ac ienua». L'imperatore lo rivestì quindi di vesti bianche, gli tagliò le unghie e riparò ciò che era necessario; ma nulla del corpo era putrefatto, tranne la punta del naso, che Ottone fece ricostruire in oro. Dopo di che, dopo avere estratto un dente, fece riedificare il sepolcro e se andò<sup>23</sup>.

Alcuni passaggi di questi due testi hanno suscitato dubbi e perplessità: prima di tutto le modalità della sua sepoltura (seduto in trono, con i principali emblemi del potere regio) non appaiono coerenti né con la prassi carolingia né con la relativa rapidità con cui si procedette alla sepoltura di Carlo nell'814<sup>24</sup>. In specifico, la descrizione di Carlo seduto in trono potrebbe derivare dalla tradizione – che abbiamo visto in Titmaro – che lo ricordava sepolto «in solio»: l'espressione, che a rigore significa “in trono”, ha creato non pochi problemi di interpretazione, dato che la sepoltura del re seduto in trono sarebbe stata del tutto anomala rispetto agli usi franchi. Robert Folz aveva proposto di intendere la formula come “in un sarcofago regio”, scelta che sarebbe coerente con le prassi funerarie carolingie, ma assai poco fedele al testo di Titmaro<sup>25</sup>. L'interpretazione più adeguata sembra invece quella di Helmut Beumann, secondo cui il *solium* è da intendere come una costruzione destinata a proteggere il trono e – in questo caso – a riparare la sepoltura di un re<sup>26</sup>. Le descrizioni proposte da Ademaro e dal cronista di Novalesa sembrerebbero quindi derivare da una distorsione della tradizione – orale o

<sup>22</sup> Il riferimento al conte di Lomello trova credibilità nel fatto che Novalesa era un priorato dipendente dall'abbazia di Brema, in Lomellina, dove il cronista si era formato, per poi trasferirsi a Novalesa tra i primi monaci incaricati di rifondare l'antica abbazia: G. Sergi, *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Donzelli, Roma 1994, pp. 60-62 (per Brema e la rifondazione di Novalesa); *Cronaca di Novalesa*, a cura di G.C. Alessio, Einaudi, Torino 1982, iv, 25, p. 286 (per la vicenda personale del cronista); L. Provero, *Dalla guerra alla pace*, cit., pp. 147-151 (per la visione del mondo politico da parte del cronista). Per Ottone di Lomello, conte palatino attestato a partire dal 1001, cfr. R. Pauler, *I conti di Lomello*, in *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel medioevo: marchesi, conti e visconti nel regno italiano (secc. IX-XII)*, ISIME, Roma 1988, pp. 187-199; pp. 191-193 e la tavola genealogica a p. 198.

<sup>23</sup> *Cronaca di Novalesa*, cit., III, 32, p. 182.

<sup>24</sup> A. Dierkens, *Autour de la tombe de Charlemagne*, cit., pp. 170-175.

<sup>25</sup> R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., p. 91 (che peraltro riteneva questi due testi poco credibili: oltre, nota 28).

<sup>26</sup> H. Beumann, *Grab und Thron Karls des Großen zu Aachen*, in W. Braunsfels - P.E. Schramm (eds.), *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, cit., pp. 9-38; pp. 29-33; concorda con questa ipotesi A. Dierkens, *Autour de la tombe de Charlemagne*, cit., pp. 177-178, che riprende e aggiorna l'ampia analisi di Beumann; propone invece per una interpretazione come “in trono” H. Keller, *Die Ottonen und Karl der Große*, cit., p. 93.

scritta – che poneva Carlo «in solio», su cui i due cronisti sarebbero intervenuti prima equivocando l'espressione e ponendo quindi Carlo in trono, e poi integrando l'immagine con i necessari attributi di un re in trono (corona, scettro, spada)<sup>27</sup>.

L'elemento di novità più rilevante che Ademaro e il cronista di Novalesa introducono è invece una più netta ed esplicita evocazione di un'idea di santità e di culto: il corpo incorrotto e i miracoli nel caso di Ademaro, che però si affretta a precisare che in seguito non fu istituita una solennità, ma il normale culto memoriale dei defunti; e di nuovo il corpo incorrotto, il profumo e l'espressione «adoravimus ergo eum» nel racconto di Ottone di Lomello, riportato dalla cronaca di Novalesa. E ancora sulla linea di una più esplicita canonizzazione si pone il passo di Ademaro per cui il corpo, «levatum, populis demonstratum est», in un atto di ostentazione che si contrappone al racconto di un'azione compiuta di nascosto (secondo Titmaro) o riservata a pochi intimi (nella Cronaca di Novalesa).

Robert Folz ha scelto di trascurare i testi di Ademaro e della Novalesa, ritenendo che «l'imagination déforme les faits», e che quello proposto dalle due cronache sia «un récit d'une extraordinaire invraisemblance que donnent de la visite impériale»<sup>28</sup>; la questione sembra però un po' più complessa e interessante. Sono due cronisti del tutto slegati l'uno dall'altro, ma solidamente legati alla più alta aristocrazia, ovvero Guglielmo di Aquitania per Ademaro e Ottone di Lomello (testimone diretto dell'*inventio*) per il cronista di Novalesa: esprimono quindi due tradizioni apparentemente autonome ma coerenti e fondate su fonti non trascurabili, dando vita a narrazioni che convergono in modo chiaro a testimoniare un rapporto tra Ottone e il corpo di Carlo che per molti aspetti richiama una forma di venerazione. Nulla ci consente di ipotizzare in modo credibile che il cronista di Novalesa abbia visto il testo di Ademaro e ne abbia in qualche modo tratto spunto; ma diversi elementi sono comuni a testimoniare una tradizione comune, e sono peraltro in larga misura elementi coerenti rispetto alle più brevi narrazioni espresse dalle fonti vicine alla corte imperiale. Carlo è seduto in trono, con gli emblemi del potere e il corpo incorrotto, ed è l'oggetto di un vero e proprio culto da parte di Ottone, che nella Cronaca di Novalesa si esprime sia nell'adorazione, sia nell'estrazione del dente come reliquia, per Ademaro nell'elevazione del corpo di fronte al popolo. La santità di Carlo è suggerita, mai pienamente affermata.

Non è sorprendente questa narrazione all'interno di un testo come la *Cronaca di Novalesa*, che vede in Carlo il principale protettore dell'abbazia e pone il capitolo sull'*inventio* del corpo in coda a un'ampia sezione del

<sup>27</sup> S. Bertelli, *Il corpo del re: sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1990, pp. 45-46, sulla base essenzialmente della *Cronaca di Novalesa*, propende per l'ipotesi di una precisa volontà di Ottone di creare e far circolare l'immagine di Carlo sepolto in trono, ipotesi che però non si accorda con le fonti più vicine alla corte regia.

<sup>28</sup> R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., p. 87; in questa interpretazione contribuì anche il fatto che, prima delle analisi condotte da Richard Landes (sopra, nota 19), ampie parti della narrazione di Ademaro erano attribuite a interpolazioni del XII secolo.

testo dedicata al legame speciale che univa l'imperatore a Novalesa<sup>29</sup>. E la narrazione novalicense pare anche credibile, sia per il richiamo a un testimone diretto (vicino sia all'imperatore sia all'abbazia di Breme, dove si erano trasferiti i monaci di Novalesa), sia perché il racconto, benché più ampio di quelli delle fonti nate dalla corte imperiale, non le contraddice di fatto in nulla, e la descrizione del piccolissimo gruppo che accompagna l'imperatore si accorda bene con l'idea che la visita alle spoglie di Carlo fosse avvenuta di nascosto, come nel racconto di Titmaro.

Nel complesso, sia pur con varianti e incertezze, sulla base di tutti questi testi relativi a Ottone III, si possono proporre alcune riflessioni, nel tentativo di comprendere il rapporto dell'imperatore con il suo predecessore e il nesso tra queste azioni e il culto promosso più tardi da Federico I. Per questa fase sarebbe sbagliato parlare di un processo di canonizzazione, sia pure incompiuto: i cronisti sembrano piuttosto descriverci un culto personale di Ottone, espresso nella ricerca e nella visita alla tomba e nel prelevamento di qualche oggetto. Su quali oggetti siano, le narrazioni si dividono (la croce, un dente...), e questo può essere un dato significativo, a indicare che Ottone non abbia poi esibito pubblicamente queste "reliquie" di Carlo, non le abbia usate per innescare un culto condiviso. D'altronde, tutta l'azione di scoperta e visita della tomba avviene nel modo più riservato: «clam», secondo Titmaro, o con pochissimi fedeli, nella *Cronaca di Novalesa*, mentre tutti gli altri cronisti tacciono su eventuali accompagnatori e usano sempre i verbi al singolare, per descrivere l'azione compiuta da Ottone (e da lui solo, sembrano volerci dire). Vedremo che il diploma di Federico I che narra la canonizzazione, descrive il corpo come «reconditum» e scoperto grazie alla «divina revelatione»<sup>30</sup>, riprendendo quindi modelli testuali presenti nelle cronache ottoniane e di fatto negando qualsiasi forma di culto pubblico nei decenni tra XI e XII secolo.

Solo Ademaro si allontana da questo modello di narrazione, prima descrivendo i canonici di Aquisgrana che contemplano i resti, misurano le ossa, ammirano le dimensioni della corona di Carlo; e poi attribuendo a Ottone la traslazione del corpo di Carlo in una navata laterale, con la costruzione su di esso di una «cripta aurea [...] mirifica», attorno a cui negli anni seguenti si sarebbero compiuti dei miracoli. È una scelta narrativa peculiare e poco credibile, sia per la sua anomalia rispetto ai testi contemporanei, sia perché Federico I nel suo diploma presenta il corpo di Carlo come nascosto. Ma lo stesso Ademaro, rientrando sulla linea seguita dagli altri cronisti, corregge in parte il tiro, aggiungendo che «non tamen sollempnitas de ipso agitur, nisi communi more anniversarium defunctorum». Se quindi Ademaro più degli altri si spinge a descrivere atti e segni che possono rimandare a una canonizzazione, si ferma però un passo prima, anch'egli nega che Ottone abbia dato vita a un vero culto.

<sup>29</sup> *Cronaca di Novalesa*, cit., I, III, 7-15, pp. 144-180.

<sup>30</sup> «Ubi corpus eius sanctissimum pro timore hostis exteri vel inimici familiaris caute reconditum, sed divina revelatione manifestatum [...], elevavimus et exaltavimus»: MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/2, cit., p. 433, doc. 502.



I gesti di Ottone furono riservati e quasi nascosti, espressione di una devozione personale; è anzi difficile attribuire a questi gesti la definizione di “rito”, vista la ridottissima o assente volontà di comunicare alcunché tramite gesti codificati. Ma per comprendere le scelte di Ottone III, dobbiamo collocarle in uno specifico contesto, che non è rappresentato solo dalla sua ideologia imperiale, ma più precisamente da una sequenza di spostamenti e azioni di quei mesi.

Bisogna risalire a gennaio del 1000, quando Ottone, che in quegli anni soggiornava per lo più in Italia, rompe questa prassi per intraprendere un ampio viaggio che lo portò a Gniezno, in Polonia<sup>31</sup>, dove andò a incontrare il duca Boleslao e a visitare la tomba di Adalberto di Praga, a cui l'imperatore era profondamente legato. Le due finalità del viaggio sono strettamente connesse e trovano espressione sul piano cerimoniale: Ottone, accolto con grandi onori dal duca Boleslao, dichiarò che «magis decet talem principem esse consortem imperii quam subiectum» e, con il consenso dei principi presenti, gli pose la propria corona sul capo; visitò poi la tomba di Adalberto e ricevette dal duca un braccio del santo come reliquia<sup>32</sup>. Il riconoscimento di Boleslao fu la premessa per la trasformazione del suo ducato in regno e pose Ottone su una linea che si richiamava sia a Carlo Magno sia a Ottone I, in una politica verso est fatta ora non tanto di pressione militare (com'era stato per Carlo nei confronti dei Sassoni o di Ottone I verso gli Ungari), ma piuttosto di assimilazione, della promozione di poteri fedeli all'Impero, com'era il caso appunto di Boleslao e, in pieno parallelismo cronologico, di Stefano d'Ungheria<sup>33</sup>.

La solidarietà tra Boleslao e Ottone fu sancita dalla donazione del braccio di Sant'Adalberto, che l'imperatore portò con sé nel seguito del suo viaggio, fino ad Aquisgrana<sup>34</sup>, dove celebrò la Pentecoste e visitò, come abbiamo visto, la tomba di Carlo Magno. Richiusa la tomba del primo imperatore e deposta la reliquia di Adalberto nella basilica di Aquisgrana, Ottone ripartì per l'Italia, dove pochi mesi dopo, a Roma, concesse un fondamentale diploma a papa Silvestro II, ovvero il suo maestro Gerbert d'Aurillac<sup>35</sup>: Ottone donò al papa un'ampia serie di territori nell'Italia centrale, con un atto in cui però dichiarò nulle e falsificate le precedenti concessioni imperiali, dalla donazione di Costantino fino al diploma di Ottone I. Lo scopo della corte imperiale era quello di affermare con forza l'idea che il papato non aveva il controllo su questi territori, se non per la libera e spontanea concessione imperiale. In

<sup>31</sup> Ricostruisce questa fase con grande finezza di analisi G. Gandino, *Contemplare l'ordine. Intellettuali e potenti dell'alto medioevo*, Liguori, Napoli 2004, pp. 141-188, a cui rimando per tutta questa analisi delle azioni di Ottone compiute nel 1000. Per l'ampiezza dei soggiorni italiani di Ottone, tra 996 e 1002, cfr. N. D'Acunto, *Nostrum Italicum regnum. Aspetti della politica italiana di Ottone III*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 31 s.

<sup>32</sup> *Miracula Sancti Adalberti Martyris*, in MGH, *Scriptores* 4, Hannover 1841, p. 615 (per la citazione); *Chronicae Polonorum*, in MGH, *Scriptores* 9, Hannover 1851, pp. 428-429; più sfumato nella celebrazione del duca Boleslao (ma attento a narrare il cerimoniale penitenziale esibito da Ottone) il racconto di Thietmari Merserbugensis episcopi *Chronicon*, cit., iv, 45, pp. 182-185.

<sup>33</sup> G. Gandino, *Contemplare l'ordine*, cit., pp. 157-158.

<sup>34</sup> Ademari Cabannensis *Chronicon*, cit., iii, 31, pp. 153 s.

<sup>35</sup> MGH, *Diplomata Regum et Imperatorum Germaniae* 2, Hannover 1893, pp. 819-820, doc. 389.



altri termini, il diploma fu un mezzo per riaffermare le prerogative imperiali e subordinare ad esse i poteri temporali del papa<sup>36</sup>.

Il viaggio attraverso l'Europa fu per Ottone una via per esprimere le proprie devozioni personali, nei confronti di Adalberto e di Carlo Magno, ma anche per delinearne una «intima adesione [...] a un modello di regalità imperiale»<sup>37</sup> rappresentato da Carlo, con una ben delineata posizione di superiorità nei confronti del papato e in grado di ampliare la sua egemonia tramite la sottomissione – ricca di elementi cerimoniali e religiosi – delle principali dominazioni poste a est dei territori imperiali. Il passaggio ad Aquisgrana non fu ovviamente casuale, ma si pose all'interno di un ben preciso percorso, in senso proprio e figurativo; e non fu una semplice curiosità a spingere Ottone a cercare e visitare la tomba di Carlo: gesti e testi del 1000 convergono a riaffermare le prerogative imperiali attraverso un forte richiamo al modello carolingio. Ma in tutto ciò il luogo di Aquisgrana e la sua basilica hanno un'importanza tutto sommato relativa: certo, Ottone aveva avviato negli anni precedenti una politica edilizia tendente a riattivare le funzioni del palazzo regio e a innalzare la basilica al rango di cattedrale<sup>38</sup>, ma in questo processo non ebbe rilievo la sua devozione personale per Carlo Magno, che non diede vita a una forma di culto pubblico, non fece della chiesa di Aquisgrana un centro cerimoniale della memoria regia. Fu diversa, un secolo e mezzo dopo, l'azione di Federico I, tendente a costruire una nuova centralità di Aquisgrana.

### *L'assemblea di Natale*

L'assemblea dei grandi attorno all'imperatore (*curia*, *curia generalis* o simili) era un momento cerimoniale centrale nei funzionamenti dell'impero nei secoli centrali del medioevo: un territorio immenso, da Brema a Spoleto, da Arles a Venezia, privo di una capitale, e il cui centro era la persona stessa dell'imperatore, spesso in movimento. L'itineranza dell'imperatore era uno strumento di governo, gli permetteva di essere un interlocutore efficace per i potenti e le comunità che, con una periodicità irregolare, potevano credibilmente aspettarsi di vedere il sovrano transitare nelle varie regioni, radunare i potenti locali, giudicare i conflitti. Quando l'imperatore era lontano, molte dinamiche politiche locali si sviluppavano indipendentemente dalla sua volontà; ma quando era vicino, con il suo esercito e la sua forza politica ammantata di sacralità, nessuno poteva ignorarlo<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> G. Gandino, *Contemplare l'ordine*, cit., pp. 180-187.

<sup>37</sup> *Ibi*, p. 155.

<sup>38</sup> Sopra, nota 13.

<sup>39</sup> G. Tabacco, *I rapporti tra Federico Barbarossa e l'aristocrazia italiana*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano» 96 (1990), pp. 61-83; R. Bordone, *L'amministrazione del regno d'Italia*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano» 96 (1990), pp. 133-156; Id., *L'influenza culturale e istituzionale nel regno d'Italia*, in *Friedrich Barbarossa. Handlungspielraume und Wirkungsweisen des Staufischen Kaisers*, Thorbecke, Sigmaringen 1992, pp. 146-168; A. Fiore, *La dimensione locale del potere im-*

L'itineranza era scandita da momenti assembleari, quando i grandi di una regione si raccoglievano attorno all'imperatore: per qualunque potente, essere presente all'assemblea era un atto politico fondamentale, per rinnovare la propria fedeltà al sovrano, ottenerne benefici e per mostrare a tutti la propria vicinanza all'imperatore; ma anche per quest'ultimo l'affluenza dei grandi all'assemblea era una necessità, per esibire la propria clientela e l'armonioso convergere della società politica regionale attorno al suo potere<sup>40</sup>. Il soggiorno di Federico I ad Aquisgrana, nei giorni a cavallo tra 1165 e 1166, rientra pienamente in questi funzionamenti del potere regio: in una fase di relativa solidità e stabilità del potere imperiale, pur nella duratura tensione con il papato<sup>41</sup>, Federico promosse un'assemblea che non era destinata a risolvere i conflitti regionali, ma a ridefinire progettualmente gli assetti del regno tedesco attorno alla chiesa e al palazzo di Aquisgrana.

Aquisgrana non era un posto come un altro. Tutti i luoghi di riunione delle assemblee regie avevano una speciale rilevanza, ed era proprio il cerimoniale assembleare a produrre e sottolineare la loro centralità; ma Aquisgrana esprimeva una tradizione e una centralità diversa: da un lato era forte ed evidente il richiamo a Carlo Magno, che aveva trasformato questo palazzo regio nella capitale del suo impero<sup>42</sup>; dall'altro lato Aquisgrana non era sotto il controllo di nessuno dei grandi principi territoriali tedeschi che circondavano il sovrano e al contempo ne limitavano il potere; e infine Aquisgrana era ai margini dell'Impero di Federico e sostanzialmente ai margini anche della sua itineranza<sup>43</sup>.

Aquisgrana, la sua collocazione, le sue memorie e le sue forze locali rappresentano un contesto indispensabile per comprendere l'assemblea che Federico riunì nei giorni di Natale del 1165, sia perché tre diplomi furono destinati alla canonica e agli uomini della città, sia soprattutto perché la basilica di S. Maria fu il teatro della grande operazione cerimoniale destinata alla canonizzazione di Carlo.

La configurazione dell'assemblea, dal punto di vista dei partecipanti, è piuttosto chiara: le liste di testimoni registrate nei diplomi ci presentano un'aristocrazia laica ed ecclesiastica proveniente dalle attuali Germania, Belgio e Francia settentrionale, con esclusione completa dei regni di Borgogna e

---

periale. *Assetti istituzionali e linguaggi politici nel regno d'Italia (1177-1197)*, in «Rivista Storica Italiana» 122, 3 (2010), pp. 1088-1120.

<sup>40</sup> Una prima analisi delle funzioni politiche delle *curiae* federicane in L. Provero, *Tra Germania e Italia: luoghi regi sotto Federico I Barbarossa (1152-1190)*, in F. Arias Guillén - P. Martínez Sopena (eds.), *Los espacios del rey. Poder y territorio en las monarquías hispánicas (siglos XII-XIV)*, Universidad del País Vasco, Bilbao 2018, pp. 207-223.

<sup>41</sup> K. Görich, *Friedrich Barbarossa*, cit., pp. 349-362 (per i funzionamenti del potere imperiale in questi anni) e 389-440 (per i conflitti con il papato).

<sup>42</sup> J.L. Nelson, *Aachen as a Place of Power*, in M. de Jong - F. Teuws - C. Van Rhijn (eds.), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Brill, Leiden 2001, pp. 217-239; Falkenstein, *Charlemagne et Aix-la-Chapelle*, cit.; cfr. anche L. Falkenstein, *Aquisgrana*, in *Federico II. Enciclopedia fridericiana*, vol. 1, Treccani, Roma 2006, pp. 61-63.

<sup>43</sup> F. Opll, *Das itinerar Kaiser Friedrich Barbarossas (1152-1190)*, Böhlau, Wien - Köln - Graz 1978, pp. 122-123.

d'Italia<sup>44</sup>. Ma tre persone tra tutte hanno un peso ben diverso: Enrico II d'Inghilterra, papa Pasquale III e Rainaldo di Dassel, arcivescovo di Colonia, tre personaggi che introducono implicazioni diverse alla cerimonia.

È la «sedula peticio» di Enrico che induce Federico a compiere la traslazione del corpo di Carlo, e il suo intervento non è casuale, ma un evidente richiamo alla cerimonia con cui nel 1161 lo stesso Enrico aveva promosso la canonizzazione di Edoardo d'Inghilterra a Westminster, dov'era sepolto. Westminster come Aquisgrana: una chiesa prestigiosa, la cui costruzione/riedificazione era stata promossa dal re che vi era stato poi sepolto ed era ora canonizzato<sup>45</sup>. E a Westminster come ad Aquisgrana l'iniziativa della comunità religiosa fu fondamentale per attivare e indirizzare l'azione dei re, la cui volontà di celebrare un santo predecessore convergeva in pieno con l'atto di creare una centralità cerimoniale della chiesa, un atto che si rivelerà di lunga efficacia nel caso inglese, assai più sfuggente in quello tedesco.

Se la traslazione di Carlo era nata dalla richiesta di Enrico, fu però resa possibile ed efficace grazie all'assenso e all'autorità di papa Pasquale, la cui presenza appare una precondizione necessaria per una procedura di canonizzazione su cui il papato stava rivendicando il controllo; ma al contempo la successiva condanna di Pasquale come antipapa getterà un'ombra sulla legittimità della canonizzazione, e fu forse uno degli elementi che contribuirono a frenare la diffusione del culto di Carlo<sup>46</sup>.

E infine Rainaldo, che fu uno dei grandi collaboratori di Federico insieme a Cristiano di Mainz, che sottoscrisse questo gruppo di diplomi come cancelliere imperiale. La presenza eminente di Rainaldo in questa assemblea (fu l'intercessore nel diploma concesso a Bonne Espérance ed ebbe probabilmente una funzione centrale nella cerimonia di canonizzazione<sup>47</sup>) è importante anche per un implicito richiamo a un altro momento di traslazione e culto, ovvero il trasferimento dei corpi dei re Magi da Milano a Colonia, attuato dallo stesso Rainaldo nel 1164, a preannunciare dall'interno della corte federiciana una forma di culto regale<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/2, cit., p. 427, doc. 499 e p. 429, doc. 500.

<sup>45</sup> Sopra, nota 8; cfr. J. Petersohn, *Saint-Denis – Westminster – Aachen. Die Karls-Translatio von 1165 und ihre Vorbilder*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters» 31, 2 (1975), pp. 420-454; pp. 433-435 (per le forti analogie sul piano cerimoniale tra le due canonizzazioni) e pp. 436-440 (per il confronto con i cerimoniali regi francesi del XII secolo a Saint-Denis); E. Meuthen, *Karl der Grosse*, cit. Per Saint-Denis cfr. anche oltre, nota 60.

<sup>46</sup> A.A. Verardi, s.v. «Pasquale III, antipapa», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81, Treccani, Roma 2014; R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., p. 213; cfr. oltre, nota 56.

<sup>47</sup> Se le fonti (sia le cronache, sia i diplomi) attribuiscono a Federico l'atto di elevare il corpo di Carlo, Goffredo di Bruis ricorda come il culto fosse poi instaurato «auctoritate metropolitani Coloniensis», da cui Aquisgrana dipendeva: Gaufredi de Bruil prioris Vosiensis *Chronica*, in MGH, *Scriptores* 26, Hannover 1882, p. 202.

<sup>48</sup> Su Rainaldo cfr. M.E. Cortese, *L'Impero e la Toscana durante il regno di Federico Barbarossa*, in «Reti medievali» 18 (2017), pp. 49-88; R. Bordone, *L'amministrazione del regno d'Italia*, cit., in particolare p. 147. Per il suo ruolo nell'assemblea del 1165-166, cfr. Meuthen, *Karl der Grosse*, cit., p. 60. Sulla traslazione dei magi: *Chronica regia Coloniensis (Annales maximi Colonienses)* in MGH, *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum* 18, Hannover 1880, p. 115; Lamberti Wa-

La corte riunita ad Aquisgrana nel Natale 1165 aveva quindi un chiaro carattere di solennità e definì una serie di orizzonti territoriali: la città stessa, a cui erano destinati tre diplomi nel giro di pochi giorni e nella cui basilica fu celebrato il rito di traslazione e canonizzazione; la parte settentrionale dell'Impero, tra Germania, Lotaringia e Fiandre, i cui principi laici ed ecclesiastici si riunirono attorno all'Imperatore; infine una dimensione universale, con il coinvolgimento diretto del papa e del re d'Inghilterra. Possiamo dire che l'aristocrazia tedesca, con l'alto patrocinio papale, converse attorno all'Imperatore a creare e celebrare la centralità di Aquisgrana.

I dettagli del rito sono invece destinati a sfuggirci, perché dei tre momenti qui presi in esame – gli interventi di Ottone III, Federico I e Federico II – questo è in fondo il più povero di fonti narrative. La descrizione più ampia è quella compresa nel diploma che l'imperatore destinò agli uomini di Aquisgrana l'8 gennaio 1166<sup>49</sup>: Federico afferma prima di tutto la necessità di seguire il modello dei propri predecessori, e in particolare di Carlo Magno, per mantenere lo «statum rei publice incolumem et legum integritatem per totum imperium nostrum». Segue un elogio di Carlo (di fatto un'esposizione delle ragioni che ne hanno suggerito la canonizzazione), il cui merito fondamentale è quello di aver agito «ad dilatandam gloriam christiani nominis et cultum divine religionis propagandum», attraverso la fondazione e la protezione di chiese e l'evangelizzazione di popoli barbari, convertiti «verbo [...] et gladio», dalla Sassonia alla penisola iberica. Lo dichiara quindi «electum et sanctissimum confessorem» e a questo segue il breve racconto della cerimonia di canonizzazione, avvenuta il 29 dicembre:

«Inde est, quod nos gloriosis factis et meritis tam sanctissimi imperatoris Karoli confidenter animati et sedula petitione karissimi amici nostri Heinrici illustris regis Anglie inducti, assensu et auctoritate domini pape Paschalis, et ex consilio principum universorum tam secularium quam ecclesiasticorum, pro revelatione et exaltatione atque canonizatione sanctissimi corporis eius, sollempnem curiam in Natali Domini apud Aquisgranum celebravimus, ubi corpus eius sanctissimum pro timore hostis exteri vel inimici familiaris caute reconditum, sed divina revelatione manifestatum ad laudem et gloriam nominis Christi et ad corroborationem Romani imperii et salutem dilecte consortis nostre Beatricis imperatricis et filiorum nostrorum Federici et Heinrici, cum magna frequentia principum et copiosa multitudine cleri et populi in ymnis et canticis spiritalibus cum timore et reverentia elevavimus et exaltavimus».

Al di là della dimensione assembleare e della convergenza ad Aquisgrana dei vertici del regno tedesco attorno all'imperatore, al papa e al re inglese, l'unico elemento cerimoniale qui descritto è l'azione compiuta sul corpo di Carlo che, nascosto per il timore dei nemici, era stato trovato per rivelazione divina e quindi innalzato ed esaltato. È una narrazione che va nel complesso a confermare quelle relative a Ottone III, la cui scoperta del corpo di Carlo

terlos *Annales Cameracenses*, in MGH, *Scriptores* 16, Hannover 1859, p. 538; O. Engels, *Des Reiches heiliger Gründer*, cit., pp. 45-46.

<sup>49</sup> MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/2, cit., pp. 432-434, doc. 502.

non aveva portato a una sua esaltazione né a una traslazione in un sepolcro più evidente.

Dato che tutto ciò si era compiuto nella chiesa di cui Carlo era stato fondatore, i canonici di Aquisgrana presentarono a Federico un diploma di Carlo (falso, prodotto dagli stessi canonici probabilmente negli anni immediatamente precedenti), di cui chiesero e ottennero conferma, con un'ampia esenzione dai pedaggi per la chiesa e gli uomini di Aquisgrana. Il falso diploma di Carlo<sup>50</sup> merita una breve presentazione non perché introduca nuovi elementi di santità dell'imperatore, ma perché ci consente di vedere come la canonizzazione introduca un ulteriore livello di elaborazione memoriale, nell'esaltazione delle origini romane della città. Carlo narra infatti «qualiter ad locum, qui Aquis ab aquarum calidarum aptatione traxit vocabulum, solito more venandi causa egressus», si era perso nel bosco e aveva scoperto le fonti termali e i palazzi, costruiti da Grano, fratello di Nerone, da cui aveva preso il nome Aquisgrana. Carlo aveva quindi edificato un monastero dedicato a Santa Maria, in cui erano state raccolte numerose reliquie e che era stato poi consacrato da papa Leone, in un'assemblea affollata di cardinali romani, vescovi italiani e francesi, abati e principi<sup>51</sup>. È evidente come l'assemblea descritta nel diploma carolingio sia un'immagine delle *curiae* federiciane, e in particolare proprio di quella del Natale 1165; ed è chiaro che anche per Federico I, come per Ottone III, il richiamo a Carlo Magno e quello all'antica Roma si saldavano pienamente in una prospettiva di consolidamento ideologico dell'Impero. Ma, ancor più che per Ottone, gli atti compiuti dall'imperatore svevo furono prima di tutto destinati a costruire per via cerimoniale la centralità di Aquisgrana, i cui canonici ebbero un ruolo chiave.

E in effetti il giorno successivo Federico concedette un nuovo diploma agli uomini di Aquisgrana<sup>52</sup>, in cui affermò che essa eccelleva tra tutte le città sia «pro sanctissimo corpore beati Karoli imperatoris inibi glorificato, quod solus ipse fovere cernitur», sia in quanto sede regia, «in qua primo imperatores Romanorum coronantur», introducendo quindi una diretta connessione tra la sepoltura di Carlo e la funzione della basilica come luogo di incoronazione, connessione che sarà sviluppata sul piano strettamente cerimoniale da Federico II sessant'anni dopo<sup>53</sup>. L'imperatore dichiarò quindi che era opportuno, seguendo l'esempio di Carlo, difendere la città con «privilegiis et libertatis institutione», come se fossero mura e torri, e concedette quindi il diritto a tenere due fiere all'anno, libere da imposizioni fiscali, una in Quaresima e l'altra nei giorni di san Michele (il 22 settembre).

I diplomi emanati da Federico ci offrono nel complesso poco sulle forme del rito di canonizzazione, e non va molto meglio se ci spostiamo sulle fonti

<sup>50</sup> MGH, *Diplomata Karolinorum* I, cit., pp. 441-443, doc. 295.

<sup>51</sup> L'immagine di questa affollata e solenne assemblea è poi ripresa nella *Vita* di Carlo Magno scritta ad Aquisgrana negli anni successivi alla canonizzazione: *Die Legende Karls des Grossen im 11. und 12. Jahrhundert*, a cura di G. Rauschen, Duncker & Humboldt, Leipzig 1890, p. 40; cfr. oltre, nota 63.

<sup>52</sup> MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/2, cit., pp. 434-435, doc. 503.

<sup>53</sup> Oltre, nota 75.

narrative. Diverse cronache contemporanee ricordano il rito, ma tutte lo fanno in modo piuttosto sintetico, senza dettagli cerimoniali<sup>54</sup>. L'estrema brevità di queste formulazioni è un dato di cui possiamo rammaricarci, ma è in sé un elemento su cui riflettere: nessun cronista di ambito latamente imperiale poteva ignorare un avvenimento come la canonizzazione di Carlo Magno, ma nessuno d'altronde sembra interessato a celebrarlo più dello stretto necessario.

Le narrazioni sono nel complesso coerenti e, con accenti diversi, mettono in luce due elementi chiave: la convergenza di principi e vescovi e soprattutto l'atto della traslazione, per cui il corpo di Carlo è trasferito dal sarcofago in quello che il continuatore di Sigeberto di Gembloux (*Continuatio Aquicinctina*) indica semplicemente come «in locello ligneo», mentre gli altri cronisti parlano di vasi d'oro, a cui Goffredo di Bruil aggiunge una decorazione in gemme<sup>55</sup>.

Le cronache concordano nel collocare la vicenda (e il culto) ad Aquisgrana e sottolineano con maggiore o minore evidenza il convergere degli «*optimates tocius regni*» (per riprendere l'espressione della *Continuatio Aquicinctina*); ciò che invece manca in tutte le cronache, rispetto al racconto del diploma federiciano, è la dimensione più alta e solenne, la presenza del re d'Inghilterra e soprattutto del papa. Un silenzio non casuale, per una presenza che era forse imbarazzante e che certo intaccava la legittimità della canonizzazione di Carlo: papa imperiale contrapposto ad Alessandro III, dopo la morte Pasquale fu considerato illegittimo, un antipapa, il che gettò un'ombra di illegittimità anche su tutti i suoi atti. Nessuna cronaca imperiale dei decenni seguenti era quindi interessata a sottolineare la sua ingombrante e controproducente presenza<sup>56</sup>.

Le differenze tra le narrazioni non sono radicali e il reliquiario che si è conservato – prodotto ad Aquisgrana nella seconda metà del XII secolo – era in legno rivestito d'oro e gemme, il che rende corrette tutte le sue diverse descrizioni nelle cronache<sup>57</sup>. I dati comuni alle diverse narrazioni (la traslazione operata da Federico davanti a un'assemblea di principi e vescovi) sono però indubbiamente poca cosa, e in fondo non fanno altro che confermare quanto contenuto nel diploma per gli abitanti di Aquisgrana. L'unico elemento davvero significativo sembra essere il passo con cui Goffredo di Bruil chiude il suo breve racconto: scrive infatti che «*ex tunc, auctoritate metropolitani Coloniensis, Aquisgrani solemnitas de eodem Cesare Augusto orthodoxo sicut de sancto agitur, quae prius fiebat de fideli defuncto*»<sup>58</sup>. È un passo che

<sup>54</sup> J. Petersohn, *Saint-Denis – Westminster – Aachen*, cit., presenta il quadro delle fonti disponibili.

<sup>55</sup> Gaufrédi de Bruil prioris Vosiensis *Chronica*, cit., p. 202; *Chronica regia Coloniensis*, cit., p. 116; Lamberti Waterlos *Annales Cameracenses*, cit., p. 538; *Chronica domni Sigeberti. Continuatio Aquicinctina*, in MGH, *Scriptores* 6, Hannover 1844, p. 411.

<sup>56</sup> J. Petersohn, *Saint-Denis – Westminster – Aachen*, cit., per la discussione sulla validità dell'atto di canonizzazione; R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., p. 213, per il peso della presenza dell'antipapa Pasquale III; cfr. anche sopra, nota 46.

<sup>57</sup> Cfr. oltre, nota 66.

<sup>58</sup> Gaufrédi de Bruil prioris Vosiensis *Chronica*, cit., p. 202.

possiamo mettere in diretta contrapposizione a quello di Ademaro, che aveva voluto sottolineare come – dopo la visita di Ottone alla tomba di Carlo – non si fosse comunque istituito un culto solenne, ma solo il normale suffragio per i defunti. Ma il passo di Goffredo non si limita ad affermare la nascita di un culto, ma lo colloca in modo specifico ad Aquisgrana: si ritrova qui un elemento chiave dei diplomi federiciani, in cui il cerimoniale di canonizzazione aveva assunto una chiara funzione di costruzione della centralità di Aquisgrana sull'Impero, o almeno sulle sue regioni settentrionali, tra la Lotaringia, le Fiandre e la Germania.

La debolezza strutturale dell'Impero, rispetto ai regni di Inghilterra e di Francia, era senza dubbio costituita dall'assenza di una capitale, un aspetto su cui tutti i regni maggiori stavano lavorando: in Inghilterra, la canonizzazione di re Edoardo, sepolto a Westminster, contribuiva a fare dell'abbazia un centro cerimoniale e della vicina Londra un centro politico del regno<sup>59</sup>; in Francia, la centralità di Parigi venne consolidata lungo il XII secolo, dal punto di vista cerimoniale, spostando il luogo dell'incoronazione regia a Saint-Denis, nei pressi di Parigi, in concorrenza con il centro tradizionale ma meno controllabile di Reims; il processo fu poi consolidato lungo il Duecento, ad opera soprattutto di Luigi IX, con la trasformazione di Saint-Denis in un sepolcro regio, mentre solo all'inizio del Trecento, con la canonizzazione dello stesso Luigi IX, i Capetingi poterono disporre di un re santo<sup>60</sup>.

In questo contesto va posta la canonizzazione di Carlo, del tutto coerente con questi orientamenti fondamentali delle altre grandi monarchie europee: il richiamo a Carlo aveva una funzione importante nel complesso dell'ideologia imperiale di Federico<sup>61</sup>, ma tutta l'azione cerimoniale deve essere letta prima di tutto dal punto di vista di Aquisgrana, nell'azione convergente della comunità canonica e della corte imperiale, nel quadro dell'impegno edilizio di Federico a ricreare spazi che evocassero la corte creata da Carlo Magno<sup>62</sup>.

### *Ritorno ad Aquisgrana: il trionfo di Federico II*

Sono strettamente legate ad Aquisgrana anche le due opere che, nei decenni successivi alla canonizzazione, celebrarono la santità di Carlo Magno, ovvero l'unico testo agiografico a lui dedicato e il reliquiario destinato ad accoglierne il corpo.

La *Vita Karoli Magni imperatoris*<sup>63</sup> è un testo agiografico composto ad Aquisgrana nei decenni immediatamente successivi alla canonizzazione, in

<sup>59</sup> Sopra, nota 8.

<sup>60</sup> J. Le Goff, *San Luigi*, Einaudi, Torino 1996 (ed. or. Paris 1996), pp. 221-232.

<sup>61</sup> R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., pp. 159-202; K. Görich, *Friedrich Barbarossa*, cit., pp. 633-636.

<sup>62</sup> E. Voltmer, «*Palatia*» imperiali e mobilità della corte (secoli IX-XIII), in E. Castelnuovo - G. Sergi (eds.), *Arti e storia nel medioevo*, vol. 1: *Tempi Spazi Istituzioni*, Einaudi, Torino, 2002, pp. 557-630; pp. 589-595.

<sup>63</sup> *Die Legende Karls des Grossen*, cit.



cui la santità di Carlo – tema di fatto un po' delicato e scarsamente credibile – viene celebrata lungo linee non lontane da quanto fatto nel diploma federiciano, esaltando l'azione dell'imperatore per l'espansione della cristianità e per la protezione delle chiese, integrata da alcuni miracoli e dalla memoria di un pellegrinaggio a Gerusalemme<sup>64</sup>. Lungo tutto il testo Carlo e la sua santità sono profondamente radicati ad Aquisgrana: qui l'imperatore convoca un grande concilio ecumenico; qui fonda la basilica, il cui pregio è ampiamente celebrato nel testo; qui si compiono i miracoli che certificano la sua santità<sup>65</sup>.

E sempre ad Aquisgrana, negli anni Ottanta, fu prodotto il reliquiario, tuttora conservato e che vedremo al centro dell'azione cerimoniale condotta da Federico II<sup>66</sup>. Il rilievo aureo del reliquiario comprende un'ampia serie di imperatori, da Carlo Magno a Federico I, a celebrare la continuità imperiale, immagine che sarà poi integrata negli anni successivi con le immagini di Ottone IV e Federico II<sup>67</sup>; o meglio: le figure di Carlo e di Federico coincidono, a illustrare nel modo più chiaro come il primo debba essere una raffigurazione del potere imperiale del secondo<sup>68</sup>.

La chiesa di Aquisgrana, che nel 1174 Federico I definisce «sedes et caput regni»<sup>69</sup>, è il luogo centrale di elaborazione della memoria e del culto di Carlo Magno, come si vede seguendo la diffusione lungo il basso medioevo del culto, attestato in molte diocesi tra la Germania e la Svizzera tedesca, ma che ha avuto rilievo e continuità solo ad Aquisgrana<sup>70</sup>. Ed è ancora qui che la memoria di Carlo e della sua santità assume rilievo nel cerimoniale imperiale, al momento dell'ascesa al trono di Federico II. Il rito del 1215 fu il punto di arrivo di una vicenda avviata nel 1212, quando alcuni principi tedeschi offrirono la corona imperiale a Federico, re di Sicilia, che riuscì con fatica a raggiungere la Germania, venne eletto re di Germania a Francoforte e poi incoronato a Mainz, mentre il suo rivale Ottone IV continuava a controllare l'area tra Colonia e Aquisgrana<sup>71</sup>. I luoghi sono importanti per comprendere questa fase: l'incoronazione di Federico era formalmente del tutto legittima, ma il fatto che non fosse avvenuta ad Aquisgrana era un elemento di debolezza, poiché il rito compiuto a Mainz «non aveva inserito visivamente Federico nella linea continua degli imperatori romani d'Occidente» che risaliva a Carlo Magno<sup>72</sup>. Il momento chiave, dal punto di vista degli equilibri politici, fu

<sup>64</sup> Sulla base di una tradizione che si era formata tra X e XI secolo: R. Folz, *Le souvenir et la légende*, cit., pp. 134-142.

<sup>65</sup> Per questi tre passi, cfr. *Die Legende Karls des Grossen*, cit., I, 8, p. 29; I, 16, pp. 39-43; II, 23, p. 65.

<sup>66</sup> H. Müllejan (ed.), *Karl der Große und sein Schrein*, cit., in particolare E.G. Grimme, *Das Bildprogramm des Aachener Karlsschrein*, ibi, pp. 124-135.

<sup>67</sup> G. Pollio, *Oreficeria*, in *Federico II*, cit., II, p. 421.

<sup>68</sup> E.G. Grimme, *Das Bildprogramm*, cit., pp. 124 e 127.

<sup>69</sup> MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 10/3, Hannover 1985, p. 113, doc. 621.

<sup>70</sup> R. Folz, *Études sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'Empire*, Les Belles Lettres, Paris 1951.

<sup>71</sup> La vicenda è narrata in D. Abulafia, *Federico II. Un imperatore medievale*, Einaudi, Torino 1990 (ed. or. London 1988), pp. 95-99.

<sup>72</sup> *Ibi*, p. 100.



la battaglia di Bouvines, il 27 luglio 1214, a cui Federico peraltro non prese parte: fu il re di Francia Filippo Augusto a sconfiggere l'imperatore Ottone IV, il conte di Fiandra e l'esercito di Giovanni d'Inghilterra, fino a impadronirsi delle insegne imperiali e a inviarle a Federico<sup>73</sup>. In un contesto in cui la guerra era endemica ma le battaglie pochissime, uno scontro in campo aperto tra due re assunse il valore di un giudizio di Dio, e la sconfitta in battaglia fu quindi un fattore di forte delegittimazione per Ottone, andando a incidere soprattutto nella regione che aveva costituito in quegli anni il suo principale nucleo di forza, tra Colonia e Aquisgrana<sup>74</sup>.

Un anno più tardi, la città di Aquisgrana si ribellò a Ottone e aprì le porte a Federico<sup>75</sup>, che il 24 luglio 1215 entrò in città e il giorno seguente – seguendo il racconto di Ranieri di Liegi – fu incoronato «et in cathedra regali sublimatus a Moguntino archiepiscopo, quia Coloniensis ecclesie tunc carebat suo patrono», con un richiamo alla vacanza della sede di Colonia che appare necessario, nella logica del testo, per affermare la piena legittimità del cerimoniale di incoronazione<sup>76</sup>. Federico quindi prese la croce, impegnandosi a condurre una spedizione a Gerusalemme e il giorno seguente ascoltò una lunga serie di omelie. Infine lunedì 27 luglio, nel primo anniversario della battaglia di Bouvines,

«idem rex corpus beati Carlomanni, quod avus suus Fredericus imperator de terra levaverat, in sarcophagum nobilissimum, quod Aquenses fecerant, auro, argento contextum reponi fecit, et accepto martello depositoque pallio, cum artifice machinam ascendit, et videntibus cunctis, cum magistro clavos infixos vasi firmiter clausit»<sup>77</sup>.

Narrazione brevissima anche questa, ma densa di segni: la data, celebrazione della vittoria di Federico per interposta persona, con il trionfo di Filippo Augusto a Bouvines, anniversario certo ben presente nelle menti dei presenti, anche se non viene sottolineato nella narrazione di Renieri, che pure aveva ricordato con una certa ampiezza la battaglia<sup>78</sup>; il ricordo dell'azione degli uomini di Aquisgrana, che avevano prodotto il reliquiario; e il rapporto diretto, fisico, tra Federico e il corpo di Carlo, con il sovrano che posa il mantello e impugna il martello, per salire sull'impalcatura e davanti a tutti chiudere la cassa. Nel testo di Renieri un breve inciso («videntibus cunctis») ci mostra con la massima chiarezza come siamo lontani dalle azioni di Ot-

<sup>73</sup> G. Duby, *La domenica di Bouvines. 27 luglio 1214*, Einaudi, Torino 1977 (ed. or. Paris 1973).

<sup>74</sup> Non è probabilmente un caso che la memoria della battaglia di Bouvines abbia lasciato una traccia significativa nelle cronache prodotte tra la Lotaringia e Colonia, ben più che in altre aree della Germania: G. Duby, *La domenica di Bouvines*, cit., p. 177. Sull'eccezionalità delle battaglie nelle guerre medievali, cfr. A.A. Settia, *Rapine, assedi, battaglie. La guerra nel medioevo*, Laterza, Roma - Bari 2002, pp. 183-194.

<sup>75</sup> La principale fonte per la sottomissione di Aquisgrana e per i riti qui compiuti da Federico è Ranieri di Liegi: Reineri *Annales*, in MGH, *Scriptores* 16, Hannover 1859, p. 673; cfr. *Regesta Imperii*, v, *Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV, Friedrich II, Heinrich VII, Conrad IV, Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard. 1198-1272*, vol. 1, Wagner, Innsbruck 1881, p. 201, doc. 810.

<sup>76</sup> Cfr. anche L. Falkenstein, *Aquisgrana*, cit., p. 61.

<sup>77</sup> Reineri *Annales*, cit., p. 673.

<sup>78</sup> *Ibi*, p. 672.

tone, che aveva agito «clam» o con pochissimi compagni<sup>79</sup>: Federico non compie gli atti di un culto personale, ma manifesta agli occhi della corte e della comunità di Aquisgrana il culto imperiale per il più importante dei suoi predecessori. Ed è forse un richiamo ai suoi predecessori anche l'impegno alla crociata preso al momento dell'incoronazione: un richiamo al nonno Federico I, che aveva partecipato a due spedizioni, morendo da crociato; e un richiamo a Carlo, che non fu mai crociato, ma era ricordato come tale nella *Vita* scritta ad Aquisgrana pochi decenni prima<sup>80</sup>.

In un momento in cui la sua corona era quanto mai incerta e contestata, Federico si impegnò ad affermarne la legittimità richiamandosi sia a Carlo Magno sia a Federico I, ponendosi quindi idealmente al termine della sequenza di imperatori rappresentati sul reliquiario di Carlo e celebrando al contempo l'anniversario di una battaglia che aveva segnato non la sua vittoria, ma certo la sconfitta del suo avversario. E tutto ciò avvenne, doveva avvenire, nel centro cerimoniale dell'Impero, la basilica di Aquisgrana, dove era sepolto Carlo e dove l'incoronazione di Federico doveva svolgersi per essere ritualmente piena e inattaccabile.

Tre atti cerimoniali compiuti da tre imperatori nel giro di poco più di due secoli, che apparentemente hanno avuto un impatto minimo, dato che Carlo Magno non è certo al centro della devozione cristiana e il suo culto è rimasto sempre in ombra, pur affermandosi in diverse chiese tedesche lungo il basso medioevo. Ma non è questo il piano di lettura più corretto per questi riti e il loro rilievo, che possiamo cogliere se ci spostiamo su una dimensione locale, o meglio nel punto di incontro tra l'azione imperiale e le ambizioni della città di Aquisgrana, che era di limitato rilievo demografico ed economico, ma ricca di una dimensione memoriale e simbolica.

Carlo Magno rappresentava per i suoi successori una memoria discontinua, riattivata per via cerimoniale in momenti molto specifici della storia imperiale, il che ha reso qui necessaria una forte contestualizzazione specifica dei singoli atti cerimoniali. E tutti e tre i momenti di attivazione della memoria di Carlo hanno rivelato contesti in cui la forza e la legittimità dell'imperatore erano in gioco: non necessariamente momenti di grande forza del singolo imperatore, ma certo fasi in cui era in atto una ridefinizione della fisionomia del potere imperiale. Al contempo – e qui entra in gioco la dimensione locale – questa attivazione della memoria di Carlo non si attuò tanto con richiami testuali nei diplomi o nelle cronache di corte, quanto piuttosto con atti cerimoniali compiuti attorno al suo corpo: in forma di devozione personale nel caso di Ottone, di celebrazione pubblica per i due imperatori Svevi. E dal 1165 in poi è evidente il protagonismo della comunità e della

<sup>79</sup> Sopra, nota 30.

<sup>80</sup> La doppia evocazione di Carlo Magno e Federico I come re crociati è sottolineata in D. Abulafia, *Federico II*, cit., p. 100; per la crociata di Carlo Magno, cfr. *Die Legende Karls des Grossen*, cit., II.1, pp. 45 s.; per l'impegno di Federico Barbarossa nella seconda e nella terza crociata, cfr. C. Tyerman, *Le guerre di Dio. Nuova storia delle crociate*, Einaudi, Torino 2012 (ed. or. Cambridge 2006), pp. 294, 300, 342 e 426-436.

chiesa di Aquisgrana, che promosse la canonizzazione e produsse i testi e i monumenti che la accompagnarono.

La canonizzazione non fu un'elaborazione di una corte imperiale che operava e ragionava prioritariamente su una dimensione universale, ma piuttosto la sintesi tra le esigenze imperiali e le ambizioni di una chiesa locale. Non perché fosse una scelta di compromesso tra esigenze diverse, ma per la piena coerenza tra la volontà imperiale di consolidare un modello di regalità fortemente radicato in una capitale, che fosse centro cerimoniale e sepolcro regio, e la volontà di una chiesa che ambiva a divenire tutto ciò. Sul lungo periodo il tentativo fallì: Aquisgrana e la sua chiesa non diventarono mai la capitale del regno tedesco, non furono come Parigi con Saint-Denis o come Londra con Westminster. Ma questo non toglie nulla alla rilevanza dell'atto politico, che appare come una sintesi per via cerimoniale tra le esigenze del re e le ambizioni della città.

## ABSTRACT

*Nel dicembre 1165 l'imperatore Federico Barbarossa promosse la canonizzazione di Carlo Magno, in collaborazione con i canonici di S. Maria di Aquisgrana, dove Carlo era sepolto. Il rito di canonizzazione viene qui analizzato per cogliere le modalità di integrazione tra la politica imperiale e quella della cittadinanza di Aquisgrana, attivamente impegnata nella promozione del culto dell'imperatore. L'atto del 1165 viene al contempo contestualizzato, sul lungo periodo, nella storia delle relazioni degli imperatori tedeschi con la memoria di Carlo Magno, con particolare riferimento all'inventio del corpo da parte di Ottone III nel 1000 e alla sua solenne traslazione ad opera di Federico II nel 1215.*

*In December 1165, Emperor Frederick I Barbarossa promoted and arranged the canonization of Charlemagne in cooperation with the canons of the Church of St. Mary of Aachen, where Charles was buried. The ritual of canonization is here analyzed to investigate the sociopolitical relationships between the emperor's own policy and that of the citizens of Aachen, who were actively engaged with the promotion of the emperor's cult. The promulgation of the papal decree for Charlemagne's canonization in 1165 is also contextualized, from a longue-durée perspective, within the ideological and political relations of the German emperors with the memory of Charlemagne. A particular focus of said contextualization is laid on the inventio of the emperor's corpse by Otto III in 1000 CE and its solemn translation by Frederick II in 1215.*

## KEYWORDS

Medioevo, Impero, Carlo Magno, Federico I Barbarossa, Aquisgrana

Middle Ages, Empire, Charlemagne, Frederick 1st Barbarossa, Aachen