

## XVI. Progetti di supremazia universalistica

di Massimo Miglio

SOMMARIO: Papato e impero: due contrapposti modelli di superiorità universale – Federico I e il comune di Roma – L'imperatore vassallo del papa? – Continuità col passato, senso del presente – Un potere derivante direttamente da Dio – La dieta di Roncaglia – La III Crociata – Lo *Studium* di Bologna e la costituzione *Habita* – Un impero romano-germanico – Italia comunale – *L'officium stratoris* – Enrico VI imperatore – La falsa «Donazione di Costantino» – Innocenzo III – L'incoronazione dell'imperatore Ottone IV – Vuoto di potere imperiale – La formazione di uno stato territoriale – Organi di governo e fiscalità – Il *Liber censuum* – Ritorno alla Chiesa povera – Reazione difensiva: la proibizione della predicazione laica – Il IV Concilio lateranense – Dalla guerra contro gli infedeli alla guerra tra cristiani – Le frontiere cristiane – La crociata contro gli albigesi – Il progetto di Federico II: pacificare «tutta l'Italia» – Federico: «medievale», o «moderno»? – L'Italia – Guelfi e ghibellini – Manfredi e il tramonto del potere svevo – Il mito politico ghibellino – La fine dell'unità del regno – Bonifacio VIII e *l'imitatio imperii* – La crisi degli universalismi.

## 1. Il problema.

Dopo il concordato di Worms del 1122 la presenza politica in Europa del papato è un dato irreversibile. La forza della Sede apostolica si esplica all'interno della Chiesa attraverso la crescente capacità di controllo dell'episcopato. Un segnale significativo è dato dalla frequenza dei concili\* ecumenici convocati nel XII secolo: a partire dal 1123, si tengono ben quattro assemblee (compresa quella del 1204), tutte a Roma, in S. Giovanni in Laterano; prima di allora l'ultima volta in cui si era riunito un concilio ecumenico era stata nell'anno 869 a Costantinopoli. Una situazione di costante tensione contraddistingue i rapporti tra la nuova autorità pontificia e le maggiori potenze politiche, cioè i regni (cfr. la lezione XIII) che si vanno organizzando proprio a partire da questo periodo. La ragione prima di tali tensioni è sempre il controllo delle cariche ecclesiastiche, un problema sul quale si era raggiunto un compromesso con il re tedesco (cfr. la lezione XI), ma che rimaneva ugualmente aperto. Esso si riproporrà anzi con caratteri ogni volta peculiari nel contesto del rapporto fra papato e regni territoriali (Inghilterra, Italia normanna e, soprattutto, Francia).

L'azione del papato non è omologa a quella di un monarca: essa si nutre di un'ideologia universalistica che pone il pontefice al di sopra di qualunque potere. Parzialmente risolta la questione delle investiture con l'impero\*, la competizione con il re germanico riguarda appunto il primato nel concerto delle autorità politiche della cristianità. Il re germanico, che a partire da Ottone I ha visto riconosciu-

Papato e impero:  
due contrapposti  
modelli  
di superiorità  
universale

to il diritto all'incoronazione imperiale, prova a sua volta a giocare, periodicamente, la carta del richiamo al ruolo universale della propria potestà (diversa e superiore a ogni altro potere regio). Al di là delle rivendicazioni puramente teoriche e ideologiche, il ricorso alle ragioni e al linguaggio della superiorità universale rappresentano, soprattutto tra XII e XIII secolo, tanto per il re tedesco quanto per il papa, un modo per giustificare ripetuti tentativi di allargare il proprio ambito di governo, specie nello spazio italiano.

I disegni universalistici del regno germanico e del papato hanno fondamenti dottrinali e caratteri simbolici molto differenti, ma, sia pure per ragioni diverse, entrano in crisi all'incirca nello stesso periodo, fra la metà del secolo XIII e i primi anni di quello successivo. Da allora la sovranità\* dei regni e delle altre grandi formazioni politiche territoriali non potrà più essere messa in discussione.

È opportuno verificare quindi quali siano stati i caratteri teorici del primato universalistico del papa e dell'imperatore; se al rafforzamento della natura assolutistica del potere papale abbia corrisposto un irrigidimento dell'ortodossia; che cosa sia sopravvissuto, oltre la crisi trecentesca, dell'edificio ideologico e istituzionale gregoriano-innocenziano; perché gli imperatori svevi abbiano puntato con tanta perseveranza al controllo dello spazio italiano.

## 2. Il potere imperiale, la dinastia sveva e un nuovo universalismo laico.

Per cogliere la dimensione ideologica dell'azione di Federico I Barbarossa, e il ruolo che vi svolge la nozione di impero, è utile ricordare alcuni episodi. Sulla strada per Roma, dove si recava per essere incoronato imperatore dal pontefice, nel 1155, Federico Barbarossa si accampò sul Reno nei pressi di Bologna. Accolse popolo e magistrature cittadine, ricevette doni, si informò sulla vita dello *Studium* della città, dove da qualche decennio si insegnava il diritto romano\*, e chiese se vi fossero contrasti con le autorità cittadine. Alla lamentela di uno dei dottori presenti per le rappresaglie comunali, che costringevano gli studenti non bolognesi a pagare per le insolvenze dei loro connazionali, e alla richiesta di correggere questa perversa abitudine, l'imperatore rispose emanando, a difesa dello *Studium*, l'autentica *Habita*. Sulle implicazioni di questa deliberazione sarà opportuno ritornare; basti dire ora che la tutela dell'università\* bolognese equivaleva a un incoraggiamento dello studio del diritto romano e, dunque, anche della coscienza dell'autorità imperiale che esso tramandava.

Sempre sulla strada per Roma Federico incontrò gli ambasciatori del comune e del Senato di Roma, che da pochi anni era stato restaurato (1143). Il papa, Eugenio III, morto nel 1153, era stato costretto ad allontanarsi dalla città proprio sotto la pressione del popolo che si costituiva in comune. I rappresentanti di quest'ultimo erano andati incontro a Federico in atto di omaggio, ma anche per contrattare il suo ingresso in città e le condizioni della loro partecipazione alle cerimonie dell'incoronazione. Federico ascoltò il lungo e retorico discorso degli

Federico I  
e il comune  
di Roma

ambasciatori del Senato romano, che dichiararono la città disposta ad accogliere l'imperatore e ad accettarlo come proprio sovrano, a consentire che il pontefice (dall'anno precedente Adriano IV) rientrasse in città per incoronarlo, ma solo a determinate condizioni e dietro pagamento di una somma notevole di denaro. La *iusta indignatio* costrinse l'imperatore a interrompere in modo brusco il loro discorso e a esprimere con chiarezza la sua concezione dell'impero, con parole che dovettero essere molto dure: la Roma di cui parlano gli ambasciatori non è la Roma di oggi, la grandezza della città è cosa del passato; la città è più sua che loro, ben diversa dall'antica. Il tempo è passato e ha cambiato tutto. Che cosa contano il rinnovato Senato romano e l'esercito cittadino? Il potere spetta a Federico, gli è pervenuto con l'elezione a imperatore, e non è un potere nominale. I consoli del passato ai quali fanno riferimento sono incarnati oggi da Federico, il potere che un tempo era del Senato oggi è suo. Sostengono di averlo chiamato, gli offrono la cittadinanza romana e di farlo principe, ma queste sono parole senza senso. Chi li ha liberati dai longobardi e da altri invasori se non l'imperatore Carlomagno e gli Ottoni? Il suo possesso è legittimo. Se qualcuno vuole provare a togliere la clava dalle mani di Ercole, provi. Riflettano sul passato, franchi e teutoni non hanno perduto forza. Affermano di chiedere quanto spetta loro; ma chi deve dettare la legge, il popolo al principe o il principe al popolo? Chiedono tre giuramenti all'imperatore: di mantenere le leggi e i privilegi concessi dai suoi predecessori, di rispettare le consuetudini cittadine e di impegnarsi con la vita a difesa della città di Roma e del suo stato. Federico replica argomentando che se si trattasse di richieste ingiuste, essi non potrebbero formularle né lui accoglierle; se invece fossero giuste, il giuramento sarebbe superfluo perché l'imperatore, che ha promesso di difendere i diritti di tutti, non potrebbe violare i loro. E del resto come potrebbe non difendere la città che è la sede stessa del suo impero, lui che vuole e deve ampliarne i confini? Gli ambasciatori chiedono inoltre il pagamento di una somma, quasi che l'imperatore dovesse pagare un riscatto come un prigioniero. Chi è l'imperatore? È un loro prigioniero, o è alla guida di un esercito potente? Può il principe di Roma essere considerato un donatore o un debitore?

Ancora sulla strada per Roma, a Sutri, l'imperatore incontrò il pontefice Adriano IV. Il cerimoniale pontificio esige che in questa occasione l'imperatore smontasse da cavallo e, a piedi, tenesse il destriero del pontefice per le briglie in atto di omaggio, come un umile servo (erano le funzioni dello *strator*), quindi aiutasse il pontefice a montare (era il compito dello *strepā*). Era un atto di soggezione che esprimeva la dipendenza del potere temporale da quello spirituale, ricordato nella *Donazione di Costantino* («*et tenentes frenum equi ipsius pro reverentia beati Petri stratoris officium illi exhibuimus*»), che, in precedenza, gli altri imperatori avevano accettato senza particolari reazioni e che continuerà per secoli a essere registrato da cronisti, libellisti e teorici, per segnare la superiorità del potere pontificio su quello imperiale. Federico Barbarossa si sottrasse all'omaggio feudale sostenendo che la cerimonia era desueta e rifiutò, fino a che i suoi consiglieri lo convinsero a seguire, c'è da credere di malavoglia, il cerimoniale.

L'imperatore  
vassallo  
del papa?

Ancora sulla strada per Roma l'imperatore ricevette dal pontefice la richiesta di un suo intervento per catturare Arnaldo da Brescia (cfr. la lezione XVIII), eretico e consigliere ideologico del Senato romano. Arnaldo da Brescia venne catturato ma non venne giudicato dai giudici imperiali, fu consegnato al prefetto di Roma che lo fece uccidere, fece bruciare il cadavere e disperdere le ceneri nel Tevere perché il popolo romano non lo venerasse come un martire.

Federico entrò in città e, alla sola presenza del clero e dei tedeschi, il 18 giugno del 1155, poco più che trentenne, dopo aver giurato di essere il protettore e il difensore della Chiesa romana, del pontefice e dei suoi successori, ricevette l'unzione tra le spalle e sul braccio destro, assunse la spada e lo scettro, venne incoronato e acclamato imperatore dai soli tedeschi, con il rigoroso rispetto del cerimoniale, mentre i suoi cavalieri controllavano militarmente San Pietro. La sera stessa scoppiarono scontri violentissimi con i romani e l'imperatore si ritirò a Tivoli, inimicissima di Roma.

I diversi episodi ricordati illustrano bene i contenuti dell'ideologia imperiale di Federico I, tanto quelli che si richiamavano alla tradizione quanto quelli che erano frutto di consapevole innovazione. La riflessione sulla storia, che Federico imponeva ai romani e a se stesso, conteneva in sé le contraddizioni della politica. Da una parte il senso della continuità con il passato, in una dimensione atemporale che permetteva di risalire indietro nel tempo e ricordare Costantino, Teodorico, Giustiniano, Carlomagno, Ottone e, ancora più indietro nei secoli, ricollegare il proprio esercito alle legioni vittoriose di Crasso e Marco Antonio; dall'altro il senso del presente, dove contava chi realmente deteneva il potere delle armi e del denaro, e che spingeva a fondare questo potere anche sul diritto delle leggi (ed era il senso dell'autentica *Habita*). Ai romani, che citavano l'antica *Lex regia de imperio* e la interpretavano come una concessione di poteri da parte del popolo romano al Senato e da questi all'imperatore Vespasiano, e che erano convinti di avere ancora il diritto di riappropriarsi del potere un tempo delegato, Federico rispondeva ricordando la forza del suo esercito e il potere divino dell'imperatore. Al pontefice che citava la *Donazione di Costantino* e ricordava come il potere imperiale fosse un potere delegato dal pontefice, l'imperatore rispondeva che la cerimonia dell'omaggio dell'ufficio dello *strator* era ormai caduta in desuetudine e anzi chiedeva che venisse *tolto di mezzo* l'affresco che in Laterano rappresentava l'incoronazione dell'imperatore Lotario II da parte di papa Innocenzo II (1133). Nell'immagine era rappresentato l'imperatore inginocchiato davanti al pontefice, come un vassallo\*, e versi latini chiarivano ulteriormente che Lotario, giunto davanti alle porte della città, aveva giurato di rispettare i diritti del pontefice e, ricevuta la corona, era diventato *uomo del papa*. Ciò non toglie che l'accordo tra i due poteri era possibile e auspicabile, contro chiunque minacciasse l'ordine costituito e mettesse a rischio il principio dell'autorità: per questo venne richiesto e concesso l'intervento secolare nella vicenda di Arnaldo da Brescia, e per questo Arnaldo venne giustiziato.

Federico ribadì spesso che Dio aveva conferito a lui unto del Signore, senza mediazioni, il compito di esercitare l'autorità regia e imperiale, e di assicurare con le armi la pace della Chiesa. Il suo potere era diretto e non mediato dall'inco-

ronazione del pontefice, e quindi il suo intervento era atto dovuto in presenza di turbamenti nella vita della Chiesa. Il pontefice, incoronandolo, non gli aveva conferito il potere imperiale e concesso un beneficio\* di tipo feudale; il potere gli era stato dato dalla volontà di Dio attraverso l'elezione da parte dei principi elettori (era la reazione a una lettera pontificia dove il termine *beneficium* era stato usato ambiguamente e poteva essere inteso sia come atto morale di gratificazione che in senso di dipendenza feudale). Il potere imperiale splendeva come la luce del sole rispetto a quella delle altre stelle, l'imperatore svolgeva la funzione di vicario in terra del «*rex regum et dominus dominantium*». Il suo era l'impero di Dio, Dio aveva stabilito che il mondo fosse governato da due spade; san Pietro aveva detto: «*Temete Dio, onorate il re*». L'impero era sacro, sacre le sue leggi. A partire probabilmente dall'anno 1158, cruciale come vedremo, cominciava appunto a essere adoperato il termine di *sacrum imperium*: proprio sotto Federico, che si riteneva vicario di Cristo, e pertanto sovrano senza la mediazione papale.

### 3. Il progetto egemonico e la politica italiana di Federico I.

Quanto non era stato concesso al comune di Roma, sede stessa dell'impero, tanto meno poteva essere concesso alle altre città italiane. Nel discendere in Italia nel 1158 Federico rivendica gli *iura regalia*, ovvero un insieme eterogeneo di prerogative pubbliche, molte di carattere fiscale\*, spettanti in linea di principio al re ma da tempo del tutto assorbite nella sfera dei poteri signorili e, più recentemente, anche in quella dei governi comunali. La rivendicazione dell'imperatore, che intendeva anche rafforzare la base finanziaria del proprio governo, non voleva tradursi soltanto in una manifestazione di forza, cercava invece di rintracciare precisi presupposti giuridici; era insieme programma politico e necessità amministrativa. Diritto romano e diritto canonico costituiranno negli anni successivi i fondamenti delle ideologie a confronto.

Dai comuni pretese dunque un giuramento di fedeltà e l'impegno a rispettare le regalie come giuste prerogative imperiali; chiese che fossero ripristinati i diritti non soddisfatti e che le città si uniformassero a un modello di comportamento di tipo feudale, da cui scaturissero la subordinazione e l'obbedienza totale all'imperatore. Dopo avere ottenuto la sottomissione del maggiore comune lombardo, Milano, Federico convocò a Roncaglia, presso Piacenza, una dieta generale cui parteciparono personalità ecclesiastiche e laiche, magistrati e giudici delle città, i grandi dottori dello *Studium* di Bologna, e alla quale l'imperatore intervenne assiso su un trono a forma di tabernacolo, simile a un tempio. L'arcivescovo di Milano riconobbe che il potere di emanare leggi spettava all'imperatore, che la sua volontà era legge (secondo la massima, propria del diritto romano, *Quod principi placuit legis habet vigorem*), che il principe deteneva oggi tutti i poteri che una volta appartenevano al popolo.

I giuristi bolognesi, dal canto loro, stilavano un elenco dettagliato degli *iura regalia* spettanti all'imperatore in quanto re d'Italia: erano diritti relativi alle stra-

Continuità  
col passato,  
senso  
del presente

Un potere  
derivante  
direttamente  
da Dio

La dieta  
di Roncaglia

de pubbliche, ai fiumi navigabili, ai porti e agli attracchi, all'esazione delle imposte, all'emissione delle monete\*, alla riscossione delle ammende pecuniarie, all'amministrazione dei beni vacanti e di quelli confiscati, ai matrimoni, alle tasse per le spedizioni militari, al diritto di rendere giustizia, all'edilizia nelle città, ai guadagni delle peschiere e delle saline, alla scoperta di tesori e alle miniere, alle terre pubbliche e alle proprietà delle chiese (*Constitutio de regalibus*).

Le rivendicazioni imperiali non si limitarono alle regalie. Proponendosi come supremo garante della pace, Federico proibì anche le guerre private e, soprattutto ogni tipo di associazione, anche quelle «fra città e città», con l'obiettivo evidente di colpire i comuni e le potenziali alleanze che questi potessero progettare. Subito dopo l'imperatore provò a imporre la presenza di propri funzionari nelle città, di «rettori» e di «podestà», nel tentativo di inserire l'Italia centro-settentrionale (l'antico Regno italico) nel dominio del governo imperiale.

Per chiarire a tutti le sue prerogative, rispetto al pontefice non meno che rispetto ai comuni, Federico emanò l'anno successivo un documento in cui chiedeva che anche Roma pagasse un censo annuale e, alle proteste di Adriano IV, dei cardinali e dei romani, rispose che non sarebbe stato un imperatore romano se proprio a Roma non avesse esercitato il suo potere. L'imperatore non rinunciò mai a considerare le terre della Chiesa come sue e alla volontà di regnare *in tota Italia*.

Anche nell'ambito spirituale Federico pretendeva il diritto di intervento e presumeva che tra le prerogative imperiali ci fosse quella di indire il concilio a fronte di situazioni di pericolo per la Chiesa, e citava in proposito gli esempi di Costantino, Teodosio, Giustiniano, Carlomagno e Ottone. Si apriva così la strada per l'elezione dell'antipapa e per lo scisma.

Nel 1159 infatti, morto Adriano IV, l'elezione di Rolando Bandinelli, che prese il nome di Alessandro III, venne contrastata da una parte del clero e del popolo romano che sosteneva come pontefice Vittore IV, il cardinale Ottaviano. Federico volle ergersi ad arbitro della contesa e, al modo degli imperatori franchi, convocò nel 1160 a Pavia un concilio a cui avrebbe dovuto prendere parte tutta la cristianità. Alla richiesta di presentarsi per giustificare la legittimità della sua elezione, il neoeletto Alessandro III rispose riconoscendo a Federico l'ufficio di difensore della Chiesa, ma lo richiamò al rispetto del Signore «re dei re e signore di coloro che governano», ricordò i limiti della sua dignità e lo accusò di aver convocato il concilio senza aver informato il pontefice e di esservi intervenuto personalmente, quasi come titolare di un potere superiore a quello dello stesso pontefice. A Pavia venne scelto Vittore e l'imperatore fu immediatamente scomunicato da Alessandro, la cui legittimità era stata riconosciuta da quasi tutte le maggiori potenze politiche europee. In pratica l'obbedienza a Vittore venne accettata solo in Germania e nelle zone dell'Italia settentrionale controllate dall'imperatore. Lo scisma si trascinò fino al 1177 (all'antipapa Vittore, fecero seguito, dopo la morte di questi nel 1164, prima Pasquale III e poi Callisto III): solo a Venezia, al tavolo del negoziato aperto dalla sconfitta subita da Federico da parte dei comuni della Lega lombarda, Federico venne assolto dalla scomunica.

Anche la partecipazione dell'imperatore alla III Crociata, decisa alla dieta di Magonza nel marzo del 1188, l'ultima scelta politica prima della morte, fu dettata dagli stessi presupposti ideologici e dalla convinzione che spettava a lui punire gli infedeli per l'occupazione della Terra Santa. Federico avrebbe addirittura scritto al Saladino, secondo la testimonianza di un cronista inglese, per chiedere di abbandonare i territori occupati se non voleva provare la violenza dell'esercito imperiale e subire le sanzioni delle leggi sacre (*sacrae sanctiones*).

L'idea della sacralità delle scritture dell'imperatore facilita l'acquisizione del principio, di derivazione romanistica, secondo cui al *princeps*, supremo giudice e vertice dell'universo cristiano, apparteneva il monopolio della legislazione. Da qui il favore concesso agli studi di diritto romano sviluppatosi a Bologna e l'impostazione di una vera «politica del diritto» che avrà conseguenze di ampio respiro.

Il riferimento costante di Federico I alle leggi è insieme conseguenza e causa della fortissima vocazione per il diritto che anima tutto il Duecento. Un anonimo giurista bolognese aveva sostenuto nelle *Quaestiones de iure subtilitatibus* che, per l'universalità e per la natura divina dell'impero, l'unico diritto che tutti erano tenuti a rispettare era il diritto romano, ma aveva lamentato l'ignoranza giuridica degli imperatori precedenti. Siamo di fronte a una delle prime teorizzazioni del primato del diritto comune\*, di un diritto cioè universalmente valido, composto essenzialmente di diritto romano e canonico, che fosse garanzia di equità di fronte al proliferare di una pluralità di diritti locali, di consuetudini, di normative speciali. Per Federico, per convinzione e per necessità, le leggi, come abbiamo visto, erano *sacrae leges*. Solo nelle leggi egli poteva trovare la possibilità di concretizzare la propria ideologia dell'impero, anche se, per questo aspetto, Federico dimenticava quella riflessione sulla storia che aveva con tanta durezza ricordato ai romani e non poteva accettare che le *vicissitudines rerum* avessero oramai consolidato forze sociali nuove e istituzioni che non accettavano di essere condizionate dalle pretese imperiali. Sembrava dimenticare anche, come diceva Ottone di Frisinga, che «gli italiani amano tanto la libertà da rifiutare l'insolenza del potere».

Gli stessi presupposti ideologici guidavano l'attenzione dell'imperatore per lo *Studium* di Bologna che, nella seconda metà del XII secolo, era il centro sicuramente più importante d'Europa per lo studio del diritto civile e di quello canonico, con giuristi di assoluto rilievo come Imerio, e i suoi allievi Bulgaro, Martino, Iacopo e Ugo di Porta Ravegnana; gli stessi presupposti che favorirono la promulgazione nel 1155 della *Habita*, emanata per favorire lo studio del diritto. In essa si dichiarava il desiderio dell'imperatore di dare sicurezza agli studenti che abbandonavano la patria per motivi di studio, sia durante il viaggio che durante la permanenza nella sede universitaria, e, soprattutto, si concedeva loro il privilegio di essere chiamati in giudizio solo davanti al proprio signore o maestro oppure davanti al vescovo della città. È un documento che è difficile ridurre, come sosteneva Ullmann, solo ad atto politico funzionale a uno dei momenti di maggiore conflittualità con il papato e quindi alla difesa delle prerogative imperiali, e che invece va riportato a una serie complessa di cause: da un lato la generale ripresa

Lo *Studium*  
di Bologna  
e la costituzione  
*Habita*

culturale del XII secolo e il contestuale sviluppo universitario; dall'altro lo sviluppo della nuova ideologia del potere imperiale, segnata anche, probabilmente, dalla volontà di imitazione di costituzioni imperiali carolingie, insieme con la maturazione di inedite necessità gestionali e burocratiche nell'ambito delle diverse istituzioni pubbliche contemporanee, tanto nell'impero quanto nei comuni.

#### 4. Dallo scontro con i comuni alla costruzione di un nuovo equilibrio.

Un impero  
romano-  
germanico

Quello di Federico Barbarossa è un impero romano-germanico che teoricamente proietta il proprio potere su tutta la cristianità; in realtà è composto dal regno di Germania, dal regno d'Italia e dal regno di Borgogna (dal Rodano ai territori oltre l'Elba, dal Baltico alle Alpi e, a sud, ai territori italiani). L'attività diplomatica intensissima, confortata da un'agguerrita cancelleria che produsse documenti secondo i dettami della migliore retorica del tempo, si proiettò su tutto il territorio europeo fino al Vicino Oriente e all'Impero bizantino, coinvolse la penisola iberica, la Francia e l'Inghilterra, naturalmente l'Italia centro-settentrionale e l'Italia meridionale comprese Sardegna e Sicilia, la Boemia, la Polonia e l'Ungheria, la penisola scandinava e il Baltico. Anche se fu essenzialmente l'Italia il teatro principale dell'iniziativa imperiale, il terreno su cui Federico sperimentò, fuori dei confini della Germania, i propri progetti di supremazia politica (cfr. la lezione XIV).

Italia  
comunale

Dopo il 1158 a opporsi ai piani dell'imperatore, oltre al pontefice Alessandro III, furono alcuni comuni della Lombardia, fra i quali emergeva Milano; molti altri (Cremona, Lodi, Pavia, Como, Novara, spesso in forte contrasto con Milano) mantennero l'obbedienza al Barbarossa. L'evento che modificò questo equilibrio, in partenza positivo per l'imperatore (che dalla sua parte aveva anche il sostegno di grandi comuni non padani come Pisa e Genova), fu la distruzione di Milano nel marzo del 1162, con cui parve realizzarsi pienamente il disegno imperiale, ma che favorì invece la formazione di alleanze intercomunali, difficili fino a quel momento per i cattivi rapporti di molte città lombarde con Milano. L'imperatore d'altra parte non seppe curare la coesione del proprio fronte e negli anni immediatamente successivi tentò invece di estendere al regno normanno la propria iniziativa militare, peraltro senza alcun esito, lasciando ai propri vicari il controllo politico dell'area padana. Fu così che già nel 1164 si formò una lega fra quattro dei maggiori comuni veneti (Padova, Verona, Treviso e Vicenza) e, nel 1167, al tempo della quarta discesa in Italia di Federico che volle farsi nuovamente incoronare a Roma dall'antipapa Pasquale III, si costituì il primo nucleo della Lega lombarda (Cremona, Brescia, Bergamo, Mantova e Milano). Nel dicembre dello stesso anno le due leghe si fusero costituendo la grande alleanza comunale che avrebbe combattuto il Barbarossa negli anni seguenti. La Lega lombarda, allargata e rafforzata, godette subito dell'appoggio legittimante di Alessandro III, che non venne mai meno nonostante i ripetuti tentativi di Federico di riallacciare relazioni non conflittuali con il papa. L'atteggiamento politico della Lega, sempre ispirato a un formale riconoscimento dell'autorità imperiale, era finalizzato al ripristino

della situazione giuridica precedente Roncaglia: a conferma che le rivendicazioni imperiali delle regalie, al di là dell'involucro ideologico, comportavano una lesione pesante della forza economica delle città.

Nel 1174 Federico discese per la quinta volta in Italia. L'intenso lavoro diplomatico volto a spezzare il collegamento che si era determinato fra Lega, papato e regno meridionale non colse esiti significativi e nel 1176, il 29 maggio, l'esercito imperiale venne sconfitto a Legnano da quello della Lega. Non si trattò di una disfatta, ma Federico accelerò a quel punto la ricerca di una possibile intesa, basata sulla definitiva pacificazione con il papato. L'accordo con Alessandro fu in effetti tra i risultati scaturiti dai negoziati che si svolsero a Venezia l'anno successivo; con la Lega venne invece sottoscritto un armistizio della durata di sei anni. Nel 1183, con un privilegio, l'imperatore sancì la pace definitiva con i comuni, stipulata a Costanza: la forma del privilegio comportava la *fictio* della concessione, da parte imperiale, di diritti e prerogative che lo stesso Federico aveva contestato per trent'anni e che i comuni avevano difeso con le armi. Venivano riassegnati così ai comuni gli *iura regalia* rivendicati a Roncaglia; i comuni potevano autogovernarsi ed eleggere propri ufficiali\*, potevano amministrare autonomamente la giurisdizione di primo grado, potevano adoperare la propria normativa (consuetudini), potevano erigere fortificazioni a scopo difensivo (cfr. la lezione XIII).

Bisogna prendere atto che i primi venti anni della politica del Barbarossa, fino alla battaglia di Legnano del 1176, tutti impostati sullo scontro frontale e militare contro i comuni e contro il pontefice, costituirono un sostanziale fallimento che mise addirittura a rischio il potere dell'imperatore in Germania, causando l'indebolimento delle finanze imperiali, provocando scismi e scomuniche. Viceversa le scelte degli anni successivi, benché sempre operate senza sminuire minimamente, almeno in apparenza, l'*honor imperii* (a partire proprio dalla forma del *privilegium pacis Constantiae*), diedero risultati incomparabilmente più duraturi. Ma perché la scomunica pontificia fosse ritirata e le diplomazie potessero sviluppare un lavoro che portasse al superamento delle lacerazioni che si erano prodotte all'interno dell'impero stesso; perché fossero possibili gli accordi che condussero, tra il 1177 e il 1183, al riconoscimento delle libertà cittadine (pur dietro il riconoscimento dell'autorità imperiale); perché fosse concesso il benessere pontificio alla successione dinastica al trono imperiale (obiettivo questo tenacemente perseguito da Federico I); perché fosse possibile la distruzione del potere signorile di Enrico il Leone in Germania (cfr. la lezione XIII); e, infine, perché maturasse, in qualche modo, una condizione che consentisse di riflettere sul fatto che le *vicissitudines rerum* riguardavano anche l'impero; per raggiungere tutti questi obiettivi, Federico dovette concedere un gesto. Un gesto che riporta all'avvio della sua vicenda in Italia. Il 25 luglio 1177, a Venezia, il giorno successivo all'assoluzione dalla scomunica, l'imperatore assiste alla messa pontificia celebrata da Alessandro III in San Nicola al Lido. Federico accoglie il pontefice sul sagrato della chiesa, e al termine dell'ufficio liturgico lo riaccompagna. Per due volte tiene come *strator* le briglie del cavallo del papa.

Tra i risultati del nuovo corso della diplomazia imperiale vi fu anche quello del ristabilimento di relazioni tranquille con il regno di Sicilia e l'implicito

L'*officium*  
*stratoris*

riconoscimento della legittimità della dinastia normanna, fino ad allora contestata dalla corona germanica. I nuovi rapporti tra impero e regno meridionale vennero consolidati dal matrimonio, celebrato a Milano il 27 gennaio 1186, tra Costanza d'Altavilla, figlia di Ruggero II e quindi zia di Guglielmo II re di Sicilia, ed Enrico, secondogenito di Federico imperatore, già designato e incoronato *rex romanorum* nel 1169. Questo matrimonio preoccupò fortemente il papa, Urbano III, anche se era difficilmente prevedibile che potesse avere conseguenze pratiche. È stato notato da Pacaut infatti che se Costanza in quel momento era l'erede al trono di Sicilia, tuttavia Guglielmo II era ancora giovane e sposato da poco e nulla poteva far pensare che il suo matrimonio sarebbe rimasto sterile; e, ancora, che la trentenne Costanza, vista l'età e le conoscenze mediche del tempo, non dava certezze in merito a eventuali maternità. Gli avvenimenti successivi e la scelta diplomatica, allora tradizionale, di confortare un'alleanza con un matrimonio concessero però agli svevi di unire l'Italia meridionale all'impero: quanto Federico Barbarossa aveva sempre inutilmente progettato. Paolo Delogu ha osservato che il regno di Sicilia, «che si era affermato come una lesione dell'ordine e della sovranità imperiale, divenne dunque il tramite grazie al quale l'impero giunse a concretare la sua secolare rivendicazione di sovranità sull'Italia meridionale».

Enrico VI  
imperatore

Il 10 giugno 1190 l'imperatore crociato morì mentre guadava il fiume Selef in Asia Minore, sulla strada per Gerusalemme, travolto dalle acque e dal cavallo imbizzarrito. La successione dinastica era già stata riconosciuta dal papato ed Enrico VI venne incoronato imperatore nel 1191 da Celestino III; sembra che, durante l'incoronazione, le truppe tedesche siano state tenute tutte fuori dalle porte di Roma. La storia successiva ripete un copione già sperimentata, con la novità sostanziale però dell'avvenuta unione del regno all'impero; unione che accentuava la debolezza del papato, che pure vantava la propria sovranità sull'Italia meridionale sulla base della *Donazione di Costantino* e anche dei ripetuti atti di fedeltà vassallatica effettuati, a partire da Roberto il Guiscardo, dai principi normanni. Enrico, che dovette comunque affrontare subito la rivolta\* normanna guidata da Tancredi di Lecce e la rinnovata opposizione in Germania di Enrico il Leone e dei principi tedeschi, contrari all'ereditarietà della corona germanica, non poté sviluppare la propria politica aggressiva, perché morì a Messina, nel 1197, non senza aver abbozzato un'idea imperiale ormai fortemente laicizzata, aver lasciato nel Meridione i segni della *teutonica rabies* e, al mondo, un figlio che avrebbe segnato in modo indelebile i decenni successivi.

L'erede, il giovanissimo Federico, nato il 26 dicembre 1194 a Jesi, aveva appena tre anni. A determinare la crisi improvvisa del nuovo disegno egemonico svevo non fu solamente la morte prematura dell'imperatore, ma anche l'immediata successiva elezione a pontefice della persona che seppe meglio di ogni altra interpretare l'idea gregoriana dell'assoluto primato del papa e che intese la Chiesa come unico arbitro universale dei destini temporali degli individui e delle istituzioni: Lotario dei conti di Segni, incoronato il 22 febbraio 1198, che scelse il nome di Innocenzo III.

### 5. Innocenzo III e la definizione della monarchia pontificia.

Un falso sopra ogni altro costruisce e condiziona l'ideologia pontificia nel medioevo. La *Donazione di Costantino* (*Constitutum Constantini*), redatta con ogni probabilità a Roma nella seconda metà del secolo VIII, trascritta in un esemplare a lettere d'oro in occasione dell'incoronazione imperiale di Ottone I nel 962, e utilizzata con frequenza dal papato dalla metà del secolo XI; quello stesso documento che nella prima metà del Quattrocento Lorenzo Valla definirà come la *De falso credita et ementita Constantini Magni donazione*, è il riferimento costante e iterato delle pretese pontificie. I suoi contenuti ispireranno affreschi, detteranno documenti, guideranno scelte politiche, condizioneranno liturgie, daranno contenuti a decretali\*, omelie, trattati: «abbiamo giudicato utile che, come l'imperatore appare il vicario del figlio di Dio sulla terra, così anche i pontefici, che fanno le veci degli apostoli dello stesso principe, ottengano da noi e dalla nostra autorità la potestà principesca, più ampia di quella a noi concessa». La *Donazione* è anche testimonianza di quella «ipertrofica» *imitatio imperii*, imitazione dell'autorità dell'impero e dei simboli che l'esprimevano, che porterà il pontefice a presentarsi come *pontifex imperator*. Rimasta estranea alla genesi del dominio temporale dei papi, la sua utilizzazione divenne prorompente a partire dall'XI secolo nell'ambito dell'aspirazione pontificia al riconoscimento del diritto a uno spazio politico. Altri falsi nasceranno per imitazione da questo, destinati a costruire rivendicazioni, pretese territoriali, diritti, simbologie, in un'età e «in un'atmosfera in cui il falso è il modulo attuativo del fine di espansione del potere» (l'osservazione è di Capitani).

La falsa  
«Donazione  
di Costantino»

Il 22 febbraio 1198 Innocenzo III è incoronato pontefice. Viene unto con l'olio santo da Ottaviano cardinale vescovo di Ostia e, consacrato vescovo, l'arcidiacono gli porge il pallio che simboleggia la pienezza del potere pontificio. Dopo la messa pontificia Innocenzo viene insediato sul trono di fronte all'altare di San Pietro, vicino alle reliquie del santo; quindi è guidato sulla scalinata che introduce all'atrio della basilica, in un luogo ben visibile da tutti, dove l'arcidiacono sostituisce la mitra con la tiara (*Constitutum*: «Concediamo il diadema, e cioè la corona che cinge il nostro capo, con il frigio e il superumerale, e cioè la striscia che cinge il collo dell'imperatore, e ancora la clamide purpurea e la tunica scarlatta, e tutti i paramenti imperiali»; *Dictatus papae*: «che il solo pontefice possa adoperare le insegne imperiali»). Ora riceve il bacio della pace dai cardinali, che si inginocchiano davanti a lui per baciargli i piedi, ed è acclamato dal popolo. Il pontefice monta quindi un cavallo bianco e, incoronato della tiara (*Constitutum*: «stabiliamo che lo stesso berretto frigio possa essere indossato da tutti i suoi successori nelle cerimonie, a imitazione della nostra autorità»), attraversa la città, per prenderne possesso e recarsi in San Giovanni in Laterano e ai Palazzi lateranensi, sede del vescovo di Roma e dono, secondo il *Constitutum*, dell'imperatore Costantino («Concediamo al pontefice beatissimo tanto il nostro palazzo quanto quelli dell'urbe romana, e tutte le province, le località, le città d'Italia e delle regioni occidentali»). È accompagnato dalle personalità laiche e civili più importanti, da cardinali e abati, dal prefetto e dal senatore di Roma, dai nobili\* e dalle magistrature delle città pontificie.

Innocenzo III

Lungo il percorso la popolazione e i pellegrini\* che venivano dalle diverse parti del mondo incontrano il nuovo pontefice, e ricevono il denaro fatto distribuire in più punti della città. Anche in Laterano il pontefice è acclamato. Dopo le cerimonie in San Pietro e in Laterano il pontefice è sovrano universale nello spirituale e nel temporale (*Dictatus papae*: «che solo il pontefice romano sia legittimamente detto universale»).

L'incoronazione  
dell'imperatore  
Ottone IV

Nel 1209 Innocenzo III incoronò l'imperatore Ottone IV, che lesse un nuovo giuramento introdotto nel cerimoniale pontificio nel quale si impegnava a rispettare i possedimenti e le leggi pontificie. Venne modificata anche la preghiera che accompagnava il conferimento della spada. Se prima, nel dettato cerimoniale, l'imperatore riceveva la spada da Dio, ora invece la riceveva dalle mani del papa, dopo che era stata poggiata sul corpo di san Pietro; quindi non più da Dio, ma per mediazione del suo vicario. Il potere imperiale era delegato da chi deteneva quello spirituale.

Gesti e parole, oggetti e liturgie che erano sedimentati da molti secoli; che avevano acquisito nella tradizione e nella formalizzazione del cerimoniale precisi significati, in parte incomprensibili alla folla che assisteva, ma ben chiari ai protagonisti; che indicavano come dal giorno dell'incoronazione il pontefice era *rex et sacerdos*, sovrano nello spirituale e nel temporale, signore dei chierici e dei laici, e che l'imperatore, in occasione dell'incoronazione imperiale, riceveva il suo potere dal pontefice, vicario di Cristo.

Ogni potere è da Dio, Cristo è il figlio di Dio, il pontefice è il vicario di Cristo (*vicarius Christi*) e in quanto tale in lui è il potere spirituale e temporale, il pontefice delega il potere temporale all'imperatore. Il 31 dicembre di un anno imprecisato, in occasione della festività di san Silvestro, Innocenzo III accoglieva e formalizzava una tradizione ormai antica e spiegava i principi ideologici del suo pontificato, con la citazione quasi letterale di brani del *Constitutum*, illustrando il significato del pontificato di papa Silvestro: detentore del potere regale e del potere sacerdotale, perché era stato lo stesso imperatore Costantino a donare l'intero Impero d'Occidente a papa Silvestro; che, anzi, aveva tentato di imporgli la corona imperiale, ma il pontefice aveva scelto la tiara come simbolo del potere imperiale e la mitra come simbolo del potere pontificio.

### 6. I lineamenti del governo papale.

Vuoto di potere  
imperiale

Ludwig von Ranke aveva affermato, ripreso da Thouzelier, che «il vero erede di Enrico VI era stato Innocenzo III». Il nuovo stato pontificio si definiva grazie al crollo imperiale piuttosto che per iniziativa autonoma dei pontefici. La morte improvvisa dell'imperatore Enrico VI nel 1197 aveva lasciato in Italia centrale un vuoto di potere che venne occupato dalla Chiesa. La giovanissima età dell'erede Federico, la debolezza dell'impero, segnato da una successione contrastata, permisero al pontefice di ottenere il riconoscimento della sovranità pontificia sul regno meridionale e il tutorato sul figlio di Enrico, erede al trono di Sicilia; gli consentirono di appellarsi alla *Donazione di Costantino*, alle donazioni carolinghe

e alle successive donazioni imperiali come base giuridica dell'autorità pontificia sull'Italia centrale. La conquista dei territori rivendicati fu relativamente rapida, ben più importante fu il riconoscimento da parte di Ottone di Brunswick, aspirante all'impero sostenuto da papa Innocenzo, dell'autorità pontificia «su tutto il territorio compreso tra Radicofani e Ceprano, sull'esarcato di Ravenna, sulla Pentapoli, sul Ducato di Spoleto, sulle terre della contessa Matilde e sulla contea di Bertinoro, con le altre terre adiacenti menzionate in molti privilegi imperiali dal tempo di Ludovico in poi». Ancora una volta era l'accettazione non tanto di uno stato di fatto quanto di una presunzione ideologica corroborata da antiche donazioni o *restitutiones*, da concessioni, dallo stesso *Constitutum*.

Nel settembre del 1207 il pontefice indisse a Viterbo un *Parlamentum* in cui furono convocati rappresentanti laici ed ecclesiastici della Marca, del Ducato di Spoleto e del Patrimonio della Tuscia con le terre adiacenti fino a Roma. Il primo giorno venne dedicato alla definizione della giurisdizione pontificia e ai giuramenti di obbedienza da parte dei signori locali e dei comuni. Il giorno successivo il pontefice ascoltò le petizioni dei sudditi. L'ultima giornata venne dedicata alla pubblicazione degli statuti. Il parlamento di Viterbo può essere considerato il tentativo, abortito ancora per molti anni, di connotare i possedimenti territoriali della Chiesa come uno stato territoriale, di trasformare l'autorità del pontefice da quella di un grande proprietario fondiario a quella di un principe dei grandi stati della cristianità occidentale.

La formazione  
di uno Stato  
territoriale

Nel progetto organizzativo di Innocenzo III i rettori delle province dello stato erano i rappresentanti diretti del potere centrale e svolgevano anche funzioni amministrative, coadiuvati dai tesoriери che erano funzionari della Camera apostolica. Gli statuti ordinavano che tutti i sudditi papali, signori, feudatari e comuni conservassero la pace; definivano inoltre la gerarchia giurisdizionale all'interno dello stato: l'appello doveva passare dal tribunale di prima istanza al rettore e infine al pontefice. Il pontefice vietava gli statuti comunali contro il clero e definiva l'intervento contro gli eretici.

Organi  
di governo  
e fiscalità

Gli organi di governo della Chiesa erano costituiti dalla Cappella papale, dalla Cancelleria e dalla Camera apostolica: i loro uffici avevano sede nei Palazzi lateranensi; gli uffici di maggiore responsabilità erano controllati da persone vicinissime al pontefice che facevano parte della sua famiglia e in molti casi erano imparentati con lui. La Cappella pontificia presiedeva alle funzioni liturgiche e alle cerimonie di corte. La Cancelleria redigeva i documenti ufficiali e, in quanto tale, era un ufficio di grandissima importanza, presieduto da un cancelliere, in stretto rapporto con il pontefice. La Camera (o tesoreria) svolgeva l'intensa attività amministrativa e di gestione delle finanze, secondo le strutture che gli erano state date da Urbano II (1088-99).

Al governo della Chiesa collaborava il collegio dei cardinali, con il quale il pontefice si riuniva in concistoro tre volte la settimana per giudicare le cause. Ai cardinali, consulenti del papa, erano affidati compiti giudiziari e amministrativi: essi venivano inviati in missione come ambasciatori, amministravano lo Stato della Chiesa come cancellieri, tesoriери o vicari pontifici. Il collegio cardinalizio

era composto, in quest'epoca, da circa cinquanta persone, in gran parte di provenienza romana o laziale; tra questi quattro parenti del pontefice. Innocenzo nominò al cardinalato prelati stranieri di notevole rilievo tra i quali Stefano Langton, suo antico compagno di studi a Parigi. Il gruppo dei collaboratori del pontefice si restrinse negli anni a un piccolo gruppo guidato da Alessandro cardinale diacono di S. Eustachio, Pelagio cardinale diacono di S. Lucia in Septisolio e Guala Bicchieri, cardinale diacono di S. Maria in Portico.

Il *Liber censuum*

La fonte principale che abbiamo per la conoscenza dell'amministrazione pontificia in questo periodo è costituita dal *Liber censuum*, realizzato alla fine del secolo XIII dal camerlengo Cencio, che diventerà pontefice alla morte di Innocenzo con il nome di Onorio III. Nel *Liber*, costruito sulla base di documenti autentici, spuri e falsi (ancora una volta il *Constitutum Constantini*, le donazioni del *Liber pontificalis* ecc.), sono indicate le rendite che si ritenevano spettanti alla Sede apostolica, provenienti dalle terre del Patrimonio di San Pietro e dai tributi di istituzioni religiose e laiche d'Europa. Dal Patrimonio dovevano derivare i pagamenti delle tasse di città e castelli; dagli stati e dai vassalli che avevano un rapporto feudale con la Chiesa, come Aragona, Portogallo, Sicilia, regni giudicali di Sardegna, Inghilterra, tributi annuali consistenti. A queste rendite si aggiungevano l'obolo di San Pietro, che Innocenzo chiese «da ogni casa dalla quale uscisse del fumo», e i censi provenienti dai monasteri che dipendevano dalla protezione del pontefice. Innocenzo introdusse anche una tassa per il clero di tutta l'Europa cristiana, che prevedeva il versamento annuale della quarantesima parte della rendita ecclesiastica percepita ogni anno, somma che venne modificata dal IV Concilio lateranense in un ventesimo da versare ogni tre anni. Altre sovvenzioni potevano essere richieste episodicamente, anche sotto forma di prestazioni di servizi\*, molto spesso militari. Il *Liber censuum* prevedeva in totale introiti per circa un decimo provenienti dal Patrimonio, per circa un quinto dalle istituzioni religiose, e per il settanta per cento da rapporti di vassallaggio. Seppure il denaro non entrò in gran parte mai nelle casse della Chiesa (erano soprattutto diritti rivendicati, non realmente esercitati), la quantità prevista testimonia in ogni caso la presunzione di un drenaggio fiscale fortissimo, favorevole al consolidarsi di un'accesa polemica che accusava il papato di coinvolgimenti politici, di venalità, di distogliere il denaro dalle giuste destinazioni, di mondanizzazione e di corruzione.

### 7. Il IV Concilio lateranense e la repressione ereticale.

Ritorno  
alla Chiesa  
povera

Quasi come reazione naturale all'organizzazione di una Chiesa ufficiale rigidamente formalizzata, alla progressiva definizione di uno Stato pontificio con le sue strutture e il suo regime centralizzato, al consolidamento di un'ortodossia religiosa e liturgica contrapposta all'articolazione delle chiese locali, alla rigida canonizzazione di leggi – aspetti tutti che rendevano sempre più la Chiesa romana simile, nell'organizzazione, a uno stato secolare – si veniva diffondendo e accentuando una tensione al ritorno alla vita apostolica, alla povertà\* individuale, a una Chiesa

povera, religiosamente partecipata e vicina ai principi evangelici (cfr. la lezione XVIII). Le reazioni vennero soprattutto dal mondo laico, che si sentì sempre più estraniato dalla vita ecclesiale. Ripresero vigore tensioni eterodosse già presenti in precedenza, come la pataria e il catarismo, ma soprattutto si svilupparono movimenti pauperistici, come quelli guidati da Arnaldo da Brescia e da Valdo che, in contrapposizione alla ricchezza, al potere, all'immoralità e all'indisciplina dei religiosi, sostenevano la castità e la povertà\* individuale e collettiva. Non mancarono movimenti che negavano presupposti teologici del cristianesimo come l'incarnazione e la redenzione, sostenevano la comunione dei beni e rifiutavano la gerarchia ecclesiastica. Movimenti dai contenuti ideologici più vari, a volte con caratterizzazioni locali, che coinvolsero strati sociali diversificati, dai livelli medio-alti agli emarginati, prima nelle campagne e poi nelle città, e la cui diffusione venne anche favorita, come nel caso dei catari, da una fortissima mobilità.

La povertà poteva essere accettata dalla Chiesa come esperienza individuale, non poteva essere istituzionalizzata nelle strutture ecclesiastiche. Soprattutto non poteva essere accettata, senza uno stretto controllo, la predicazione dei laici. I contenuti della predicazione avrebbero potuto essere eversivi dello stato sociale e dell'ordine costituito religioso; i suoi significati avrebbero potuto essere accentuati se la predicazione era tenuta in volgare e utilizzando traduzioni in volgare della Bibbia. La Chiesa rischiava di perdere uno degli strumenti principali di controllo ideologico: l'uso del latino; gli illetterati «usurpavano l'ufficio degli apostoli e presumevano di poter predicare il Vangelo nelle strade e nei luoghi pubblici». Nel 1184 Lucio III aveva accostato l'eresia alla predicazione non autorizzata: nella decretale emanata *Ad abolendam heresiam* aveva definito eresia qualsiasi idea si opponesse alla dottrina cattolica dei sacramenti e aveva dichiarato che la predicazione svolta senza il permesso ecclesiastico doveva ritenersi manifestazione ereticale; nello stesso documento si precisava che era compito dei vescovi inquisire e condannare i sospetti di eresia, del potere laico (il *braccio secolare*) eseguire le condanne. Qualche anno dopo Gregorio IX (1227-41) avocò a Roma il controllo dell'eresia e creò l'*officium fidei* (il tribunale dell'inquisizione\*) istituito in molte sedi. La proibizione della predicazione colpì tutte le correnti pauperistiche: sia quelle che cercarono di non staccarsi dalla Chiesa e di ottenere una qualche approvazione da parte del papato, come i valdesi o gli umiliati, che più moderatamente proponevano una vita evangelica all'interno della comunità senza rinunciare alla propria posizione nella società e senza intaccare l'ordine sociale; sia quelle più radicali come i catari, che si contrapposero frontalmente all'organizzazione cattolica.

Reazione  
difensiva:  
la proibizione  
della  
predicazione  
laica

Innocenzo III riuscì a raggiungere un accordo con gli umiliati, che concedeva anche spazio a predicatori scelti all'interno delle loro comunità ma approvati dai vescovi. Non altrettanto con i valdesi, che dichiaravano il Vangelo superiore a qualsiasi legge canonica e sostenevano che i sacramenti potevano essere amministrati anche da chi non avesse ricevuto l'ordine sacro. Le traduzioni dei libri sacri usate dai valdesi vennero bruciate, i cadaveri degli eretici esumati, le denunce dei vescovi del Sud della Francia si moltiplicarono.

Per realizzare il suo programma pontificio, per affrontare radicalmente la questione dell'eresia, per bandire una nuova crociata per la riconquista della Terra Santa e per riformare la Chiesa universale, quasi una nuova evangelizzazione del mondo, Innocenzo progettò un nuovo concilio ecumenico. A distanza di circa quarant'anni l'uno dall'altro si erano svolti i precedenti concili, che avevano segnato la forte necessità della Chiesa di far fronte alle molteplici difficoltà di organizzazione religiosa, di legiferare in materia di fede e di contenere le inquietudini di tipo ereticale: Innocenzo II aveva indetto nel 1139 il primo Concilio lateranense, Alessandro III nel 1179 il terzo.

Innocenzo III convocò il IV Concilio lateranense il 1° novembre 1215. Per la prima volta nella storia della Chiesa vennero convocati rappresentati laici: intervennero procuratori dell'imperatore Federico II e dell'Impero bizantino, dei re di Francia, d'Inghilterra, d'Ungheria, di Gerusalemme, di Cipro e d'Aragona.

Non vennero trattate solo questioni religiose perché, come ha notato Piero Zerbi, la *respublica christiana* si costruiva nello spirituale e nel temporale e perché, come ha notato Paolo Grossi, per la Chiesa «La scelta per il diritto è una scelta per il temporale e per il sociale [...] questa Chiesa non diffida del temporale, anzi vi si immerge ben volentieri convintissima che la salvezza eterna dei fedeli la si gioca proprio qui, nel tempo e nella temporalità, grazie a una azione che si svolge immersa nel tempo e nella temporalità». Si discusse dell'obbligo di aiutare i poveri, rifiutato, e di come ricoprire il posto vacante del patriarcato di Costantinopoli, del riconoscimento di gruppi religiosi (e forse in quest'occasione il pontefice riconobbe l'ordine francescano, anche se un decreto conciliare proibì la fondazione di nuove comunità religiose); si condannarono le eresie, e la dottrina trinitaria di Gioacchino da Fiore; si definirono i procedimenti inquisitoriali e la funzione della predicazione; si parlò anche dell'atteggiamento da tenere nei confronti della nobiltà inglese che aveva ottenuto la *Magna Charta*, condannata dal pontefice; si discusse di un sistema di tassazione che avrebbe dovuto riguardare cattedrali e conventi; del riconoscimento di Federico II; delle terre dello scomunicato conte di Tolosa da assegnare in custodia a Simone di Montfort; si definì l'organizzazione di scuole cattedrali.

Particolarmente significative le decisioni prese in relazione alla confessione e agli obblighi relativi, che si inseriscono nell'ambito di una particolare attenzione al problema, inteso come un aspetto del potere apostolico, da parte di Innocenzo III; decisioni che obbligavano a un colloquio annuale fra ogni cristiano e il proprio sacerdote, che un canonista contemporaneo collegherà piuttosto che all'autorità del Vecchio o del Nuovo Testamento alla tradizione della Chiesa, commentando che «traditio Ecclesie obligatoria est ut praeceptum» e che la critica recente interpreta come l'affermazione di un diritto sul quotidiano per la Chiesa piuttosto che di un diritto del quotidiano per il cristiano. Fu un controllo attento su ogni aspetto religioso quello che Innocenzo III esercitò durante tutto il suo pontificato e che si esplicò nella definizione di precise norme per i processi di canonizzazione, nel controllo del culto delle reliquie e nel divieto del loro commercio.

## 8. Crociate. Idea e pratica della guerra santa.

La crociata era uno dei temi al centro della discussione conciliare. A più di un secolo dalla nascita del movimento che, anno dopo anno, conduceva pellegrini e guerrieri verso la Palestina nel tentativo di consolidare una fragile presenza cristiana nei luoghi santi, la colonizzazione politica di questi ultimi, ossia gli avamposti politici che conosciamo come regni crociati, (cfr. la lezione XIII) appariva del tutto precaria. La II Crociata (1145-48), predicata da san Bernardo e che aveva visto la partecipazione di Luigi VII di Francia e dell'imperatore Corrado III, si era risolta in un completo fallimento con grande strage di cristiani. La nuova perdita di Gerusalemme da parte cristiana nel 1187 aveva avuto in Occidente un rilievo traumatico e favorito la ripresa dell'ideale crociato. Il terzo *passaggio* armato in Oriente (1188-92) aveva visto la morte fortuita di Federico I, il regno latino ridotto a esili dimensioni e nessun vero risultato. In un caso e nell'altro erano prevalse le ambizioni politiche e gli intrighi, le gelosie e i rancori tra i principi cristiani e l'ostilità costante degli imperatori bizantini.

Gran parte della corrispondenza di Innocenzo III propone ripetutamente la necessità di una nuova crociata, così come fu intensa l'attività diplomatica e religiosa per promuoverla. Per Innocenzo, convinto della teoria agostiniana della *guerra giusta*, pure la guerra contro gli infedeli era tale, anzi era una *guerra santa*; alla violenza bisognava rispondere con la violenza. Il clero indicava nella guerra santa una penitenza per guadagnare la salvezza; i laici avevano nella guerra una nuova strada per raggiungere la salvezza dell'anima, senza dover scegliere la vita religiosa.

Nell'agosto del 1198 Innocenzo III aveva proclamato la crociata, che sarebbe stata guidata dal papa in persona, ma le truppe cominciarono a radunarsi solo molti mesi dopo e la IV Crociata si svolse in modo molto diverso da quanto il pontefice aveva auspicato. Interessi economici e politici deviarono l'esercito, prima verso la costa dalmata, per volontà dei veneziani che volevano riconquistare Zara e sottrarla al cristiano re Imre d'Ungheria (1202); poi verso l'ortodossa Costantinopoli, che venne conquistata nel 1204. La crociata si trasformò così da guerra santa contro gli infedeli in una guerra fratricida tra cristiani.

Al IV Concilio lateranense parteciparono anche i maggiori rappresentanti della Chiesa orientale; la bolla d'indizione aveva riaffermato il valore della crociata come mezzo di salvezza e il Concilio prese provvedimenti che dovevano favorire i crociati. Il pontefice continuò inutilmente a predicare una crociata che realizzasse le vere finalità religiose e raggiungesse i luoghi santi. La sua morte nel 1216 interruppe ogni progetto.

Nel Concilio si era discusso anche di tornare a considerare guerra santa la riconquista della penisola iberica, così come era accaduto nel 1189 in favore di re Sancio del Portogallo, nel 1197 quando gli aquitani erano stati dirottati verso la Spagna e nel 1211 quando il papa aveva chiesto ai cristiani di unirsi a Alfonso VIII di Castiglia contro i musulmani di Spagna. Nel 1212 Innocenzo proclamò la crociata per la riconquista dei territori musulmani in Spagna. Gli eserciti di Francia,

Dalla guerra  
contro  
gli infedeli  
alla guerra  
tra cristiani

Le frontiere  
cristiane

León e Portogallo, insieme con i re Pietro II d'Aragona e Sancio VII di Navarra, si radunarono a Toledo e ottennero la vittoria di Las Navas de Tolosa, che il pontefice definì come un miracolo dovuto al «Dio degli eserciti».

Una guerra santa fu organizzata anche nei territori dell'Europa nord-orientale, nel Baltico, e portò alla formazione di uno stato della Chiesa, alle dirette dipendenze da Roma, nel territorio intorno a Riga. Crociate contro gli slavi del Baltico erano state già organizzate nel 1147 e nel 1171. L'occasione era stata l'uccisione del vescovo della Livonia, ma ancora in anni successivi fu concesso, a chi aveva fatto voto di recarsi a Gerusalemme, di sciogliere il voto combattendo nel Baltico, tanto che nei quarant'anni seguenti si assistette a *crociate perpetue*, campagne di conquista condotte ogni anno, d'estate, che erano anche missioni di conversione. Altrettanto avvenne in Lituania, in Estonia e in Finlandia, con l'aiuto di ordini militari che si macchiarono di ogni atrocità e furono poi sostituiti dai cavalieri teutonici.

La crociata  
contro  
gli albigesi

L'eresia catara era molto diffusa in Europa orientale, da dove proveniva, in Linguadoca e in Provenza, in grandi centri commerciali della Francia settentrionale e della Germania, in Lombardia e nel Veneto, in Toscana, Umbria e Lazio, dove vennero profondamente coinvolte città pontificie come Viterbo, Orvieto e anche Roma. Fra i catari molti erano artigiani, mercanti e imprenditori, banchieri della nascente borghesia cittadina, nobili\* di origine signorile o provenienti dall'aristocrazia municipale, uomini di cultura. Utilizzavano modi itineranti, legati ai mestieri di mercanti\*, tessitori e lavoratori del cuoio, per la diffusione della propria dottrina, spesso fingendosi artigiani e simulando attività commerciali per potersi muovere da una località all'altra senza essere disturbati dalle autorità ecclesiastiche. È anche vero che l'espansione demografica, che segnò i secoli dall'XI al XIII, favorì in ogni modo la mobilità e questa a sua volta si trasformò in atteggiamenti mentali che costituivano una rottura rispetto alle tradizionali strutture sociali ed ecclesiastiche.

Spesso la diffusione dell'eresia catara ebbe implicazioni di carattere politico, soprattutto nei momenti di maggiore conflittualità tra papato e impero. Nello stato pontificio la presenza eretica era tanto forte da costringere a dedicare molta parte del *Parlamentum\** di Viterbo del 1207 alla soluzione del problema. A Orvieto si ebbe una forte presenza catara nella nobiltà, osteggiata dal rettore Pietro Parenzo, che venne ucciso in una congiura. A Viterbo l'eresia era talmente infiltrata nell'amministrazione cittadina che i membri di una delle famiglie più importanti, quella dei Tignosi, catari, avevano ricoperto magistrature importanti della città e diffondevano l'eresia nella zona; i catari viterbesi appoggiarono con forza nel 1239 il partito ghibellino e Federico II nel suo scontro con il pontefice, espulsero dalla città Rosa da Viterbo che guidava la reazione filopontificia. Rosa sarà poi beatificata e, anche se mai canonizzata, continua a essere ritenuta santa; i catari vennero ridotti al silenzio in città, solo dopo molti anni, dalla fortissima personalità del cardinale Raniero Capocci e da una capillare politica di insediamenti religiosi affidati soprattutto ai domenicani.

Nella Francia meridionale l'uccisione del legato pontificio Pietro di Castelnau, immediatamente successiva alla scomunica del conte di Tolosa Raimondo VI pronunciata dallo stesso legato, innescò la violenta reazione cattolica. Si abbandona-

rono i tentativi di convinzione pacifica e di rievangelizzazione con la predicazione, per richiedere l'intervento dell'autorità secolare. Il re di Francia Filippo Augusto intervenne militarmente e, con la prospettiva di benefici spirituali e di benefici materiali, quali il possesso delle terre sottratte agli eretici, si scatenò la crociata antiereticale. Il grido di guerra del nuovo legato pontificio sarebbe stato «Uccidete, uccidete. Dio riconoscerà i suoi»; il risultato fu un massacro generalizzato e la conquista di Béziers, Carcassonne, Pamiers e Albi, non certo la scomparsa dalla regione dei catari, che subirono un'inquisizione generale nel 1223 per volontà del pontefice Gregorio IX, furono ancora inquisiti per ogni parrocchia dopo il concilio di Narbonne del 1227, furono nuovamente massacrati a Montségur nel 1244, subirono roghi fino alla prima metà del Trecento. Simone di Montfort che aveva guidato le truppe cristiane contro gli eretici ottenne dal IV Concilio lateranense la signoria della Linguadoca.

### 9. L'ideologia imperiale di Federico II e l'Italia.

Il 27 novembre 1220, cinque giorni dopo la solenne incoronazione imperiale in San Pietro, Federico II emana un documento che esprime la volontà di pacificare, nell'unità e nella concordia, *totam Italiam*. Il lessico federiciano riprende quello della cancelleria di Federico I, eppure i contenuti sembrano in parte diversi. Destinatari sono i più alti rappresentanti della Chiesa e della feudalità, i consoli e le comunità cittadine e castellane, i rettori e il popolo di Lombardia, di Romagna e di Tuscia; in una geografia che non si estende sicuramente a tutta l'Italia, ma che è definita dalla scelta del vescovo Corrado di Metz come vicario imperiale al quale compete il coordinamento dei cinque distretti in cui era stato diviso il territorio. Nel 1227 l'imperatore reagisce all'ostilità di Gregorio IX e alla scomunica con una lettera enciclica che ha forti tensioni autobiografiche, non escluso il ricordo della madre Costanza. Racconta la storia di Ottone di Brunswick, i comportamenti antipapali di costui, la propria elezione voluta dai principi elettori, l'invito a Roma da parte del pontefice, l'incoronazione imperiale; chiarisce inoltre che l'invito rivoltogli dal pontefice era stato richiesto dalle più importanti realtà istituzionali italiane. È ancora un segno della diversità politica rispetto a Federico I il fatto che il nipote chiami a sostegno della propria incoronazione il pontefice e gli italiani. Sotto altri aspetti c'è, nei fatti, una continuità senza soluzione con la politica di Federico I (come se mezzo secolo fosse passato indenne e come se l'esperienza del Barbarossa non avesse avuto significato), nella scelta che porta allo scontro con il papato e con i comuni dell'Italia centro-settentrionale. Un'ulteriore diversità, in questa circostanza, è il coinvolgimento politico che Federico II propone alle popolazioni del regno contro la ribellione dell'alleanza guidata da Milano. *L'Italia tota* torna a frammentarsi nella contrapposizione tra regno e oppositori dell'imperatore, in un'incredibile, penseremmo oggi, assimilazione dell'intera Italia con quella che era l'opposizione politica all'impero (la *Italiae factiosa collectio*, la faziosa alleanza italiana).

Il progetto  
di Federico II:  
pacificare  
«tutta l'Italia»

Contestualmente diventano sempre più forti i motivi dell'imitazione dell'antico, di un classicismo dell'ideologia imperiale, in un tentativo evidente di svincolare il potere imperiale dai condizionamenti pontifici. Esempio ne è il trionfo celebrato a Cremona dopo la vittoria di Cortenuova (27 novembre 1237) con un cerimoniale tanto vicino all'antico quanto nessun imperatore medievale aveva realizzato, e che presupponeva uno studio attento delle fonti classiche, quale solo nel Quattrocento realizzerà Flavio Biondo. Testimonianza ne è la lettera inviata al senatore di Roma e ai romani per informarli dell'invio del Carroccio. L'intero documento è il più alto modello dell'ideologia imperiale medievale costruita sulla simbologia antica: «Ecco infatti che, per ricondurre il trionfo alla sua origine naturale, non possiamo esaltare la dignità imperiale, che sappiamo nata da Roma, se non esaltando l'onore di Roma [...]. Il nostro comportamento s'allontanerebbe da qualsiasi razionalità se permettessimo che i romani rimanessero privi dei tripudi della vittoria romana; se defraudassimo voi romani del frutto che abbiamo colto in nome vostro sconfiggendo, con l'invocazione del nome romano, i ribelli dell'impero romano; se non portassimo a Roma, città regia, la dignità e la gloria del nostro governo, a Roma che come madre ci ha inviato in Germania per ottenere l'onore imperiale [...]. Abbiamo in questo imitato gli antichi Cesari, ai quali per le imprese gloriose e vittoriose il senato e il popolo romano decretavano trionfi e corone d'alloro». Il Carroccio è pegno della gloria dell'imperatore, il resto sarà dato quando sarà pacificata l'Italia «che è la sede dell'impero». È questa un'altra sostanziale diversità rispetto alle prospettive politiche del Barbarossa: la sede dell'impero è in Italia, un'Italia che in questo contesto si identifica con Roma.

Negli anni successivi la cancelleria imperiale dichiara più volte la volontà dell'imperatore di riformare la situazione politica italiana, di soggiogare gli ultimi ribelli in Liguria, di pacificare il Ducato di Spoleto e la Marca anconetana (ma viene sempre specificato che questi territori dipendono dalla Chiesa), e Federico II invia il figlio Enrico in Italia (1239), che torna a essere solo una regione dell'impero, quale legato dell'imperatore, con i più ampi poteri, per recuperare i diritti imperiali. Torna a porsi il problema della sottomissione dei comuni dell'Italia settentrionale, che è problema imperiale, in quanto tale tedesco, che però vede coinvolto ora anche il regno, con uomini e denari (e i contributi finanziari richiesti furono molto pesanti). Ed è a partire da Federico II, secondo Delogu, che il regno di Sicilia diventa parte attiva nella politica italiana e continuerà a esserlo anche dopo la scomparsa della dinastia sveva: «L'unione del regno all'impero fallì [...] come ambizioso progetto di creare uno spazio politico unitario attraverso tutta l'Europa, dal Baltico alla Sicilia, ma lasciò come eredità durevole il coinvolgimento organico di un Mezzogiorno ormai guadagnato alla cultura occidentale nelle relazioni politiche della penisola italiana».

Anche in questo caso la storia si ripete, con le sue violenze e paci effimere (pace di San Germano: 1230), uccisioni e alleanze, assedi e scomuniche (Gregorio IX: 1227, 1239; Innocenzo IV: 1245). In questa circostanza con una determinazione senza precedenti da parte pontificia e con la sconfitta senza appello dell'imperato-

re. È l'inizio del tramonto della casa sveva, che troverà espressione in Manfredi e Corradino, e nel fallimento definitivo della «italienische Kaiserpolitik».

La personalità di Federico II e lo scontro con il papato scatenarono odi profondi; la polemica raggiunse livelli forse mai fino ad allora toccati, coinvolgendo tutti gli aspetti possibili e utilizzando tutti i mezzi: la parola, la scrittura, l'immagine. *Pamphlets*, affreschi, sculture, architetture, prediche, documenti, versi e prose esaltarono o demonizzarono l'imperatore. Federico era uxoricida, aveva ucciso il figlio, aveva rapporti con i musulmani, aveva fatto assassinare Gregorio IX, tentato la stessa cosa con Innocenzo IV, aveva perseguitato chierici e laici, imprigionato cardinali; i saraceni del suo esercito stupravano le donne cristiane davanti agli altari, la corte era zeppa di eretici. Al concilio di Lione del 1245 Federico, *ratione peccati*, venne scomunicato, depresso come imperatore e come re (*Dictatus pape*: «Quod illi [*al pontefice*] liceat imperatores deponere»), i suoi sudditi svincolati dall'obbligo di fedeltà, fu prevista la scomunica per chi l'avesse aiutato. Era il colpo quasi definitivo, cui seguirono la disfatta militare nei pressi di Parma (1248), con la perdita del tesoro imperiale e perfino dei simboli del potere (la corona), la sconfitta e l'imprigionamento a Bologna del figlio Enzo (1249).

Presentato come l'*anticristo* dai suoi oppositori, e il più violento era stato il cardinale Raniero Capocci, in modo altrettanto eccessivo era stato enfatizzato dalla propaganda sveva, fin dalla nascita, come il nuovo *redentore* venuto a redimere il mondo e a compiere i tempi, il vicario di Dio, il nuovo Mosè, il maglio del mondo, *dominus mundi*, *stupor mundi*, amico della pace, difensore dell'amore, imperatore dell'*imperialis ecclesia*.

Dai caratteri originari della personalità di Federico, sviluppati in simbiosi con le sensibilità dei suoi interpreti storiografici, nasce anche il sostanziale dualismo della moderna interpretazione federiciana (cfr. la lezione XIII). Da un lato la volterriana e nietzschiana *modernità* della lettura di Ernst Kantorowicz (1927), che esalta un imperatore tollerante che non crede in nulla, innovatore, razionalista e libero pensatore, avversario irriducibile e perverace del papato romano, amante dell'arte e della cultura, curioso del diverso e indagatore della scienza, impegnato nella creazione di un nuovo ordine politico laico; dall'altro il *medievale* imperatore di David Abulafia (1988) che continua la linea politica dei suoi predecessori, «sincero nei tentativi di compromesso, persino di conciliante arrendevolezza», travolto da preoccupazioni dinastiche, «incallito conservatore», indifferente agli aspetti etici e religiosi.

L'una e l'altra interpretazione sono sicuramente eccessive, ma rimane da prendere atto che la polemica, violentissima, ha contribuito a costruire il mito duraturo, e composito, dell'imperatore svevo.

#### 10. Il collasso della presenza sveva.

A quasi trent'anni dalla morte di Federico II, tra 1277 e 1280, nella basilica superiore di Assisi, Cimabue rappresentava l'*Italia*: il Palazzo senatorio, la Torre delle milizie, la Basilica vaticana, la *Meta Romuli*, la Mole adriana, il Pantheon,

Federico:  
«medievale»,  
o «moderno»?

L'Italia

la Basilica dei Ss. Apostoli, un nucleo di case Colonna, le mura aureliane, la *Porta Sancti Petri*. È Roma. L'Italia si identifica in Roma. Era pontefice Nicolò III (Giovanni Gaetano Orsini) e l'affresco è un manifesto dell'ideologia orsiniana della città: Roma è città santa, cristiana, apostolica, città nuova e *caput mundi*. Roma esprime il primato nel mondo del pontefice, nel temporale e nello spirituale, perché sede della Chiesa di Pietro. Per questa ragione vengono rappresentati i simboli cristiani della città e quelli civili della Roma contemporanea: San Pietro, Castel Sant'Angelo, il Pantheon, il Palazzo senatorio sono luoghi immediatamente individuabili, luoghi della memoria e ognuno di per sé simbolo; come è simbolo nel suo insieme Roma, che sta a indicare *Italia*; come sono simboli, accanto, le immagini di Efeso, Gerusalemme, Corinto, l'impero cristiano. Onorio III è *pontifex-imperator* di un impero che non ha confini, che non distingue tra Occidente e Oriente. I segni e i colori di Cimabue costruiscono e definiscono l'ideologia pontificia, annientano quelle che erano state le prospettive ideologiche imperiali di Federico II espresse nella lettera al Senato di Roma.

Guelfi  
e ghibellini

Alla metà del Quattrocento Flavio Biondo rifletteva sulla storia d'Italia dopo la caduta dell'Impero romano d'occidente nelle *Decades ab inclinatione Romani imperii* e dedicava la sua attenzione alle conseguenze della nascita in Italia del guelfismo e del ghibellinismo; nascita che collocava nell'età di Federico II e le cui conseguenze riteneva più gravi delle sofferenze patite sotto i barbari: «Solo per causa di quei due partiti si mossero guerra città contro città, provincia contro provincia, parte del popolo contro l'altra; e non per vincere, ma solo per spargere sangue e sterminio». La tradizionale contrapposizione tra barbari e italiani, che rappresenta uno degli elementi costitutivi dell'esistenza di uno spazio politico italiano, è in quest'analisi disattesa. Guelfismo e ghibellinismo sono un morbo endemico, non diffuso da forze esterne. Se Biondo sottovaluta l'importanza che il conflitto tra papato e impero ha avuto nel favorire l'attecchimento di tale contrapposizione all'interno del mondo politico italiano, è pur vero che abbastanza presto la contrapposizione tra guelfi e ghibellini, tra partito filopontificio e partito filoimperiale, ha perso i connotati originari per coprire contrapposizioni sociali, economiche, familiari e scontri di potere all'interno della società italiana. Considerazione che è rafforzata anche dall'ulteriore riflessione del Biondo che, nel valutare gli anni successivi alla morte di Federico II (1250), giudica negativamente l'assenza di imperatori dal suolo italiano: il vuoto politico lasciato in Italia dalla *vacatio imperii* (fino a Enrico VII gli imperatori si disinteressarono dell'Italia) aveva lasciato spazio nelle città ai tiranni.

Manfredi  
e il tramonto  
del potere svevo

La politica di Manfredi è sembrata al Morghen «pronta a cogliere ogni occasione per una dimostrazione di potenza, sia pure effimera e apparente», piuttosto che capace di ottenere risultati concreti, tanto da fargli proporre il paragone suggestivo, ma audace, con un principe del Rinascimento e considerare Manfredi «più vicino spiritualmente a Cesare Borgia che non a Federico I Barbarossa». I contrasti tra Corrado IV e Manfredi, l'incoronazione a Palermo dello stesso Manfredi a re di Sicilia e di Puglia, la catastrofe di Benevento

(1266) e la morte di Manfredi, segnarono la vittoria delle scomuniche pontificie contro gli svevi (scomuniche che ogni volta riconducevano il regno di Sicilia sotto la sovranità del papato, per il dettato della *Donazione*), della diplomazia pontificia e delle sue scelte politiche favorevoli alle autonomie locali. L'offerta da parte del papato della corona di Sicilia a Riccardo di Cornovaglia, a Edmondo d'Inghilterra, a Carlo d'Angiò si contrapponeva alla pur duttile scelta politica di Manfredi di agire come reggente di Corradino e come catalizzatore degli interessi antipontifici e ghibellini in Italia, che colse i suoi frutti migliori con la battaglia di Montaperti (1260); la rottura divenne però inevitabile con l'incoronazione di Manfredi. La morte eroica di quest'ultimo, la successiva sconfitta di Tagliacozzo e la decapitazione di Corradino, figlio del defunto Corrado IV, sulla piazza del Mercato a Napoli contribuirono a costruire il mito letterario svevo, ma dimostrarono anche che oramai gli svevi avevano perso ogni radicamento politico nell'Italia meridionale, come aveva già svelato il tradimento di fedelissimi proprio sul campo di battaglia di Benevento (1266).

Se Dante accomuna Federico II e Manfredi tra coloro che «humana secuti sunt, brutalia dedignantes», con il significativo riconoscimento, in una stagione di violenze, di aver cercato l'umanità e rifiutato la brutalità, la loro azione politica rimane diversa e non comparabile. Il potere svevo, con Manfredi, non è più potere imperiale, ma è un potere ormai regionalizzato alla sola Italia meridionale, il che permette a Pispisa di collocare il figlio di Federico, capovolgendo precedenti interpretazioni, «non alla fine di un'era, ma alle origini della storia moderna del Mezzogiorno continentale e della Sicilia». Ma la testimonianza di Dante è per noi, a sua volta, testimonianza della persistenza di quel mito ghibellino, che sopravviverà a lungo in Italia, favorito proprio dalla frammentazione e dalla violenza della vita politica e sociale, e che troverà la sua espressione più alta in Marsilio da Padova e nello stesso Dante.

Il mito politico  
ghibellino

Il crollo di Manfredi e dei ghibellini in Italia si ebbe quando la diplomazia pontificia riuscì a saldare gli interessi del re di Francia Luigi IX, il santo, con quelli del papato. Il progetto a lungo perseguito di annientare gli svevi e di separare il regno di Sicilia dall'impero andò in porto con l'accordo definito nel 1264, che prevedeva per Carlo d'Angiò, fratello del re di Francia, l'investitura del regno di Sicilia a condizione, tra l'altro, di tenere quest'ultimo diviso dall'impero e dal regno di Germania, il riconoscimento del diritto di successione, il pagamento di un censo annuo di 8000 once d'oro e di una somma molto consistente al momento della conquista, l'obbligo di armare trecento cavalieri che combattessero ogni anno per tre mesi agli ordini del papato nello Stato pontificio e «in tutte le altre terre della Chiesa». Definizione quest'ultima che rimanda quasi certamente alla *Donazione*, a cui rinviava del resto la previsione che, in caso di mancato rispetto di queste condizioni, il regno tornasse alla Chiesa. I principi ideologici del papato non erano sostanzialmente cambiati. Nello stesso anno Carlo d'Angiò veniva eletto senatore di Roma, e i romani, sicuramente superando le intenzioni del pontefice Urbano IV, gli concedevano la carica a vita.

La fine dell'unità  
del regno

## 11. Bonifacio VIII e il tramonto del progetto teocratico.

Bonifacio VIII  
e l'*imitatio*  
*imperii*

Bonifacio VIII nel 1302 doveva riconoscere Federico III, figlio cadetto di Pietro III d'Aragona che aveva sposato Costanza, figlia di Manfredi e legittima erede del regno, re di Trinacria. La riconquista della Sicilia rimase l'ossessione del papato nella seconda metà del Duecento e all'inizio del Trecento, come era stata ossessione, per l'impero, l'Italia. Impegno assunto come protagonista da Bonifacio VIII.

Durante il pontificato di Bonifacio l'*imitatio imperii* giunse a far realizzare in molte città italiane statue del pontefice intronizzato con tutti i simboli del suo potere. Nel processo intentato dal re di Francia contro il pontefice compare, tra le altre, quella di idolatria per aver fatto realizzare sue immagini collocate nelle chiese e sulle porte delle città «dove un tempo erano posti gli idoli». Il dossier delle accuse contro il pontefice è una sedimentazione, alluvionale tra 1297 e 1303, che si stratifica e articola tra 1303 e 1310, e che dimostra, più di ogni altro avvenimento del pontificato, la distanza tra le presunzioni ideologiche del papato e la nuova realtà europea. A cominciare dalla richiesta, da parte di Filippo di Nogaret e dei Colonna, della convocazione di un Concilio ecumenico per decidere a proposito di un papa considerato illegittimo perché aveva subornato Celestino V, lo aveva convinto ad abdicare e fatto uccidere (in questo caso l'accusa era di parricidio). Altre accuse infamano Bonifacio VIII come cristiano: non crede nell'immortalità dell'anima, nella vita eterna e nella resurrezione, non crede all'eucarestia, ha rifiutato l'assoluzione ai condannati, non rispetta le confessioni, è simoniaco\*, ha sciolto matrimoni legittimi, è sodomita, ha avuto concubine. La forza delle nuove realtà istituzionali e politiche permette ora la contrapposizione al pontefice su quello stesso terreno sul quale fino ad allora si era costruito il potere pontificio: la *ratio peccati*, che permetteva il controllo dell'individuo su ogni aspetto che coinvolgesse la morale. Come ha giustamente affermato Coste: «Il processo intentato a Bonifacio VIII e alla sua memoria fu un processo politico promosso dalla corte di Francia e destinato ad affermare una tesi definita dopo l'inizio del processo, cioè l'eresia dell'accusato. Fu sospeso a seguito di un accordo politico, senza che niente fosse stato deciso né sull'accusa principale, né su alcuna delle altre». Processo politico che rispondeva alla presunzione ideologica di Bonifacio VIII, più volte e in più modi espressa: «Il papato è un frutto che non tutti gli uccelli conoscono, ma io lo conosco bene: chiunque sia papa, è signore di tutto, dello spirituale e del temporale, è signore del mondo (*dominus mundi*). Appena è creato un nuovo pontefice, debbono subito essere erette statue a lui dedicate, che tutti, grandi e piccoli, venerino (*reverentur*), e davanti alle quali tutti i principi del mondo si prostrino con umiltà e venerazione». La prospettiva universalistica del papato bonifaciano si apre su tutto il mondo; la superiorità del pontefice su tutti e su ogni autorità è espressa nella *proskynesis* davanti a lui di ognuno, i rapporti tra il mondo e il pontefice debbono essere regolati dall'umiltà e dalla venerazione. Il pontefice non è più *servus servorum Dei*, ma *dominus mundi*. La teoria dei due soli è oramai abissalmente lontana, ma altrettanto lontano è il mondo che Bonifacio prendeva a suo referente, il suo modello ideologico,

da quello dove proiettava la sua azione politica. Con l'oltraggio di Anagni si apriva la stagione del trasferimento del papato ad Avignone e si preannunciava la terribile crisi del grande Scisma, quando le stesse forze che il papato aveva consolidato e messo in movimento nel conflitto con l'impero dovettero intervenire per salvare la Chiesa.

## 12. Conclusioni.

La volontà del papato tra XI e XIII secolo di estendere il proprio ambito di giurisdizione temporale provocò, quasi per reazione, la teorizzazione sveva di autonomia e indipendenza della sovranità imperiale, tanto da teorizzare una «teocrazia imperiale» accanto a una «teocrazia pontificia». Nello scontro che fu conseguenza di questa contrapposizione si inserirono le autonomie comunali, con un dinamismo, un'autonomia e una spregiudicatezza di tatticismo politico che l'impero non poteva avere («non poteva che lasciare al solo imperatore la deludente provvisorietà di un compromesso», afferma Capitani) e che il papato riuscì a utilizzare a suo sostanziale vantaggio. Il centralismo che l'imperatore doveva necessariamente riproporre era assolutamente contrario agli interessi delle *libertà* politiche comunali, che potevano essere invece accettate dal papato. I poli della politica italiana sono ormai tre (papato, impero, comuni) e interagiscono in un rapporto che è dialettico solo per necessità o per opportunità. All'universalismo imperiale si contrappone il particolarismo più accentuato; anche il papato è politicamente condizionato dalle situazioni locali, ma ha possibilità d'intervento *ratione peccati*. Il reiterato tentativo di Federico II, a fronte dell'«erosione costante di spazi di giurisdizione» da parte dei comuni, di coordinare la propria azione con quella della Chiesa acquisisce per tali ragioni ancora più marcatamente il carattere di un'utopia politica.

Nel 1440 Lorenzo Valla dimostrava in modo puntuale la falsità del *Constitutum Constantini* nella *De falso credita et ementita Constantini donatione*. Era in atto lo scontro tra il Concilio di Basilea ed Eugenio IV e tra questi e Alfonso d'Aragona, al quale il pontefice rifiutava l'investitura sul regno di Napoli. La *De falso credita* non è solo una puntuale analisi filologica, è anche una precisa critica storica delle pretese temporali del papato che, fra l'altro, contesta qualsiasi fondamento giuridico dell'Impero latino d'occidente. L'imperatore latino, afferma Valla fu un'invenzione dei pontefici dell'VIII secolo, a tutto detrimento dell'imperatore bizantino. Il diritto dell'imperatore latino vale quanto il papato ha voluto che valesse: «At ius meum tantum est, quantum ille esse voluit [...] si imperator esse volo hec et hec invicem pape promittam». Con tali parole Valla trascrive un immaginario discorso dell'imperatore Ludovico. L'imperatore se vuole essere tale deve promettere al pontefice questo e quest'altro; aggiungiamo noi, a spiegazione, perché la legittimazione sacrale è indispensabile a porre in essere la *potestas* imperiale. Valla individuava con semplicità la qualità dei rapporti tra papato e impero e disegnava una strada obbligata per chi aspirava all'impero. L'imperatore d'Occidente

La crisi degli  
universalismi

è un vicario, continuamente ricattato, del pontefice: «Il papa dice di farmi imperatore, come fossi una specie di suo vicario, ma aggiunge che se non promettessi di ubbidire non agirebbe e che se non ubbidirò mi deporrà. Purché mi conceda il potere, accetterò ogni cosa, mi accorderò su tutto» (sono ancora le parole immaginate di Ludovico). Un imperatore pronto a concedere, pur di essere incoronato. Anche Federico I, sulla strada per Roma, aveva concesso il gesto dello *strator*, tenendo per le briglie il cavallo del pontefice; Enrico VI nel suo controverso *Testamentum* aveva riconosciuto la sovranità feudale pontificia sul regno di Sicilia; Federico II aveva tentato un'illusoria politica di convivenza tra i due poteri universali, riproponendo l'impero come naturale difensore della Chiesa nei confronti delle pretese autonomistiche comunali.

Valla concludeva la sua analisi delle fortune dell'Impero d'Occidente ricordando l'incoronazione di Sigismondo III nel 1431: un imperatore che attraverso l'Italia vivendo alla giornata: «in diem vivere vidimus», costretto a riconoscere la *Donazione* per essere incoronato. A distanza di qualche anno anche Federico III venne a Roma per essere incoronato imperatore (1452) e rispettò nelle virgole il cerimoniale pontificio. Un curiale attento registrò come l'imperatore si precipitasse a svolgere l'*officium stratoris* e tenesse la staffa del cavallo del pontefice «tamquam unus esset ex Pontificis servis», ricordò l'*observantia* e la *devotio* del gesto, precisò che non era una novità del cerimoniale, storicizzò l'atto di omaggio citando gli esempi del passato: Costantino e Silvestro, Giustiniano II e Costantino papa, Pipino e Gregorio III, Carlomagno e Adriano I, Enrico IV e Gregorio VII, Federico I e Adriano IV, e ancora Federico I e Alessandro III, Giovanni d'Aragona e Benedetto XIII (l'antipapa Pedro de Luna).

Il potere del pontefice e il potere dell'imperatore erano puntualmente precisati nei gesti previsti dal cerimoniale per l'incoronazione imperiale. Gesti (l'unzione e quindi la sacralizzazione del potere laico, la consegna della spada da usare per giuste cause e per un giusto diritto, l'imposizione della corona), che non sono intesi dal pontefice come formale riconoscimento di un'elezione già avvenuta in altra sede, indicano invece la superiorità del primato pontificio e la delega di un potere. Secondo la concezione medievale, è la superiorità dello spirito sulla materia. Ogni volta che la subordinazione non venne accettata si ebbe un conflitto tra i due poteri che pretendevano l'universalità, ma anche più semplicemente tra Chiesa e stati, tra potere spirituale e poteri istituzionali. Il potere pontificio è il potere dello spirito sulla materia, in quanto tale è un potere espresso dalla parola, dalla scrittura, da gesti simbolici, più che dalla forza delle armi (anche se il loro uso venne teorizzato e furono usate). Tutti debbono inginocchiarsi davanti al pontefice e venerarlo. Per questo il potere pontificio poté rigenerarsi dalle sue stesse ceneri, per questo poté essere espresso anche nei momenti di maggiore debolezza del papato. Per questa ragione, *ratione peccati*, il pontefice continuò a prospettare la sua missione ecumenica.

## Testi citati e opere di riferimento

- Aa.Vv., *Federico II e l'Italia. Percorsi, luoghi, segni e strumenti*, Roma 1995.
- Aa.Vv., *Friedrich II*, Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom in Gedenkjahr 1994, Tübingen 1996.
- Aa.Vv., *Politica e cultura nell'Italia di Federico II*, Pisa 1986.
- Aa.Vv., *Popolo e stato in Italia nell'età di Federico Barbarossa. Alessandria e la lega Lombarda*, Relazioni e comunicazioni al XXXIII Congresso storico subalpino, Torino 1970.
- Aa.Vv., *Il Senato nella storia. Il Senato nel medioevo e nella prima età moderna*, Roma 1997.
- Abulafia, D., *Federico II. Un imperatore medievale*, Torino 1990.
- Arnaldi, G., *Le origini dello Stato della Chiesa*, Torino 1987.
- Capitani, O., *Storia dell'Italia medievale. 410-1216*, Roma-Bari 1986.
- Capitani, O., *L'impero e la Chiesa*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. II. Il Medioevo latino*, Roma 1993, pp. 221-71.
- Capitani, O., *Disegni imperiali e politiche locali: Federico II e l'Italia centrosettentrionale*, in «Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le province di Romagna», n. s., XLVI, 1995, pp. 61-79.
- Capitani, O., *Verso un diritto del quotidiano, in Dalla penitenza all'ascolto delle confessioni: il ruolo dei frati mendicanti*, Atti del XXIII Convegno internazionale, Spoleto 1996, pp. 3-29.
- Cencetti, G., *Lo Studio di Bologna. Aspetti momenti e problemi (1935-1970)*, Bologna 1989.
- Coste, J. (a cura di), *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311)*, Roma 1995.
- Delogu, P., «*Unio regni ad imperium*»: *l'Italia meridionale e l'impero germanico nel Medioevo*, in Aa.Vv., *Federico II e l'Italia. Percorsi, luoghi, segni e strumenti*, Roma 1995, pp. 15-20.
- Falco, G., *La Santa Romana Repubblica. Profilo storico del Medioevo*, Milano-Napoli 1986<sup>10</sup>.
- Fink, K. A., *Chiesa e papato nel medioevo*, Bologna 1987.
- Grossi, P., *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari 1995.
- Kantorowicz, E., *Federico II imperatore*, Milano 1988.
- Maccarrone, M., *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972.
- Maccarrone, M., *Nuovi studi su Innocenzo III*, Roma 1995.
- Manselli, R., *Studi sulle eresie del secolo XII*, Roma 1953.
- Manselli, R., *L'eresia del male*, Napoli 1963.
- Manselli, R., *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'eschatologismo bassomedievali*, Roma 1997.
- Marongiu, A., *La concezione imperiale di Federico Barbarossa*, in Aa.Vv., *Popolo e stato in Italia nell'età di Federico Barbarossa. Alessandria e la lega Lombarda*, Relazioni e comunicazioni al XXXIII Congresso storico subalpino, Torino 1970.
- Miglio, M., *Liturgia e cerimoniale di corte, in Liturgia in figura*, Roma 1995, pp. 43-50.
- Morghen, R., *Il tramonto della potenza sveva in Italia. 1250-1266*, Roma-Milano 1936.
- Pacaut, M., *Frédéric Barberousse*, Paris 1967.
- Pispisa, E., *Il regno di Manfredi. Proposte di interpretazione*, Messina 1991.
- Sayers, J., *Innocenzo III. 1198-1216*, Roma 1997.
- Setz, W., *Lorenzo Valla Schrift gegen die Konstantinische Schenkung. De falso credita et ementita Constantini donatione*, Tübingen 1975.
- Tabacco, G., *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1979.
- Tabacco, G., *L'impero romano-germanico e la sua crisi (secoli X-XIV)*, in *La storia*, Torino 1986, II, pp. 307-38.
- Tabacco, G. - Merlo, G. G., *Medioevo. V-XV secolo*, Bologna 1981.
- Tramontana, S., *Gli anni del Vespro. L'immaginario, la cronaca, la storia*, Bari 1989.
- Ullmann, W., *Principi di governo e politica nel medioevo*, Bologna 1972.
- de Vergottini, G., *Lo Studio di Bologna, l'impero, il papato*, Spoleto 1996.
- Violante, C., *Studi sulla cristianità medioevale*, Milano 1972.
- Zerbi, P., *Papato, impero e «respublica christiana» dal 1187 al 1198*, Milano 1980.