

Rituali di regalità, rituali di corte

E che cos'hanno i re, che non abbiano anche i privati, / se non il cerimoniale, se non il fasto regale? / E cosa sei tu, o idolo del fasto regale? / Che razza di deità sei mai tu, che sopporti / afflizioni più gravi dei tuoi adoratori mortali? / Dove sono le tue rendite? Dove i profitti? / O fasto regale, dimostrami un po' quanto vali! / Cosa c'è, al cuore di tanta adorazione? / Che altro sei tu, se non il rango, il grado, la forma esteriore / che incuton negli uomini soggezione e timore? / In questo sei meno felice, nell'incuter timore, / di quanto non sia chi ha paura di te.

William Shakespeare, *Enrico V*, Atto IV, scena 1, trad. di A. Cozza

1 Potere monarchico e forme rituali (Bloch, Kantorowicz, Giesey)

Intorno ai rituali di regalità e alla sacralità del potere monarchico si è sviluppato, soprattutto negli ultimi trent'anni e particolarmente in Europa e negli Stati Uniti, un ricco filone di studi i cui principali referenti teorici rimangono due grandi testi della storiografia del Novecento, sui quali è ora opportuno soffermarci.

Il primo di questi è un'opera di **Marc Bloch**, *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra* (1924, trad. it. 1973), definita dal suo autore «un contributo alla storia politica d'Europa, in senso lato».

Del potere monarchico, generalmente noto attraverso la storia delle sue istituzioni e dei suoi apparati e attraverso gli scritti dei suoi teorici, lo storico francese scelse di esplorare un volto nascosto, ponendo al centro della sua opera il tema del carattere sacrale e sovranaturale della regalità:

I nostri antenati, nel medioevo e ancora nel cuore dei tempi moderni, si fecero della regalità un'immagine molto diversa dalla nostra. In tutti i paesi i re erano allora considerati personaggi sacri; e in alcuni per lo meno taumaturghi. Per lunghi secoli i re di Francia e i re d'Inghilterra hanno – per usare un'espressione un tempo classica – «toccato le scrofole»; pretendevano cioè di guarire, con il solo contatto delle mani, i malati colpiti da questa affezione; attorno ad essi si credeva comunemente alla loro virtù medicante. Per un periodo poco meno esteso, si videro i re d'Inghilterra distribuire ai loro sudditi, e persino al di là dei confini dei loro stati, anelli (*cramp-rings*) che, per essere stati da essi consacrati, avevano ricevuto, si pensava, il potere di restituire la salute agli epilettici e di lenire i dolori muscolari.

profili

Marc Bloch (1886-1944) Storico francese, insegnò alla École Normale Supérieure di Parigi e, dopo aver combattuto nella prima guerra mondiale, fu professore di Storia medievale all'Università di Strasburgo fino al 1936, quando ottenne la cattedra di Storia economica alla Sorbona. Allo scoppio della seconda guerra mondiale si arruolò come volontario nell'esercito francese e dopo la disfatta, scampato alla prigionia, si dedicò nuovamente all'insegnamento. Nel marzo del 1943 entrò nella Resistenza antinazista, ma un anno dopo fu catturato dalla Gestapo a Lione e fucilato. Nel 1929 aveva fondato assieme a Lucien Febvre (1878-1956) la rivista «Annales d'histoire économique et sociale», rivista che contribuì al profondo rinnovamento della storiografia francese ed europea del XX secolo, grazie all'apertura ai metodi di altre scienze sociali come la sociologia e l'antropologia. Con le sue ricerche lo studio delle mentalità, dei fenomeni antropologici, sociali ed economici e delle loro diverse scansioni temporali divennero a pieno titolo oggetto del lavoro degli storici. Tra le sue opere ricordiamo *I re taumaturghi* (1924); *I caratteri originali della storia rurale francese* (1931); *La società feudale* (1939-40); *Apologia della storia o Mestiere di storico* (1949).

Si trattava, continuava Bloch, di fatti noti agli eruditi e agli appassionati di curiosità storiche, dei quali, tuttavia, gli storici di professione non si erano mai occupati. Di quei rituali di guarigione, infatti, non si trovava traccia nei pur numerosi studi sulla regalità e sulle idee monarchiche: Bloch ne intuì invece l'importanza all'interno della **mentalità** e della concezione del mondo di generazioni e generazioni di uomini e donne, e decise per questo di indagare sulla diffusione e sull'evoluzione di quei riti.

Non si potevano ovviamente considerare i riti di guarigione isolatamente, indipendentemente da tutto quel gruppo di superstizioni e di leggende che costituiscono il «meraviglioso» monarchico: sarebbe stato condannarsi fin da principio a vedere in essi null'altro se non un'anomalia ridicola, senza nesso con le tendenze generali della coscienza collettiva. Mi sono valso di essi come di un filo conduttore per studiare, segnatamente in Francia e in Inghilterra, il carattere soprannaturale attribuito per molto tempo alla potenza regale, ciò che si potrebbe chiamare [...] la regalità «mistica».

La regalità! La sua storia domina tutta l'evoluzione delle istituzioni europee. Quasi tutti i popoli dell'Europa occidentale sono stati governati fino ai giorni nostri da re. Lo sviluppo politico delle società umane nei nostri paesi si è riassunto quasi esclusivamente, per un lungo periodo, nelle vicissitudini del potere delle grandi dinastie. Orbene, per capire cosa furono le monarchie di una volta, per spiegare soprattutto il loro lungo dominio sullo spirito degli uomini, non basta affatto descrivere, fin nell'ultimo particolare, il meccanismo dell'organizzazione amministrativa, giudiziaria, finanziaria, che esse imposero ai loro sudditi; non basta neppure analizzare in astratto o cercare di trarre da qualche loro grande teorico i concetti di assolutismo o di diritto divino. Occorre anche penetrare le credenze e le leggende, che fiorirono attorno alle case principesche. Su molte cose tutto questo folklore ci dice di più di qualunque trattato dottrinale. Come giustamente scriveva, nel 1575, Claude d'Albon, «giureconsulto e poeta delfinatese», nel suo trattato *De la maïesté royalle*, «ciò che ha messo i re in tale venerazione, sono state principalmente le virtù e i poteri divini, che sono stati visti in essi soli e non in altri uomini».

Beninteso, Claude d'Albon non credeva per nulla che «virtù e poteri divini» fossero la sola ragion d'essere del potere regio. È necessario dichiarare che non lo penso neppure io? Con il pretesto che i re del passato, compresi i più grandi – un san Luigi, un Edoardo I, un Luigi XIV – hanno preteso, proprio come i «mediconi» delle nostre campagne, di guarire le malattie con semplice tocco, nulla sarebbe più ridicolo che voler vedere in essi soltanto degli stregoni. Furono capi di Stato, giudici, condottieri di guerra. Con l'istituto monarchico, le società antiche soddisfacevano a un certo numero di bisogni eterni, perfettamente concreti e di natura perfettamente umana, che le società attuali egualmente provano, salvo a soddisfarli, di solito, in altro modo. Ma agli occhi dei popoli fedeli un re era, alla fin fine, ben altro che un alto funzionario. Lo circondava una «venerazione», che non scaturiva unicamente dai servizi resi. Come potremmo capire questo sentimento lealista che, in alcune epoche della storia, ebbe una tale forza e un accento così particolare, se, a priori, ci rifiutassimo di vedere, attorno alle teste coronate, la loro aureola soprannaturale?

le parole della Storia

MENTALITÀ Il termine allude all'insieme delle convinzioni e delle credenze di gruppi sociali specifici, in luoghi e tempi dati, ed è stato impiegato per indicare una corrente di studi – la «storia delle mentalità» – che ha tratto impulso proprio dai lavori di Marc Bloch e di Lucien Febvre [➔ **tema in discussione 4.1**].

La sacralità appariva dunque come una dimensione intrinseca al potere monarchico; compito dello storico era quello di riconoscerne e spiegarne le modalità, di decifrarne i codici espressivi e i linguaggi, di coglierne l'efficacia simbolica. Bloch adottò così una prospettiva nuova e originale per guardare alla storia delle monar-

chie europee, e originale fu anche il metodo della sua ricerca, fondata su una documentazione molto varia, che comprendeva fonti diversissime tra loro (per esempio libri di conti, atti amministrativi, scritti giuridici e teologici, trattati medici, testi liturgici, ma anche fonti narrative e iconografiche). Un approccio interdisciplinare che permise allo storico francese di ricostruire la storia dei riti di guarigione e delle credenze a essi collegate, comparando il caso francese a quello inglese in un lungo arco cronologico che andava dal XIII al XVIII secolo. Rituali e idee erano andati progressivamente modificandosi, così come erano mutate le società che li esprimevano, e si erano talvolta mescolati ad altri riti e ad altre credenze (per esempio quelle legate ai presunti poteri miracolosi di san Marcolfo, detto il santo delle scrofole, o dei settimi figli). A quasi un secolo dalla sua prima edizione, *I re taumaturghi* continua a essere un punto di riferimento importante per la storia della sacralità regia, oltre che per gli studi storici in generale.

Il secondo dei testi ai quali qui accenneremo è uno studio di **Ernst H. Kantorowicz**, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, pubblicato per la prima volta negli Stati Uniti nel 1957, la cui fortuna maggiore, tuttavia, è arrivata solo molto tempo dopo, quando, nel corso degli anni Ottanta, il libro è stato tradotto in diverse lingue europee (trad. it. 1989). Mentre l'approccio di Bloch al tema della sacralità del potere era di tipo antropologico, Kantorowicz, da storico del diritto quale era, ricostruì la genealogia di un concetto chiave delle teorie sulla sovranità del tardo Medioevo e della prima Età moderna: quello del corpo doppio del re.

La formulazione più compiuta di questo concetto era contenuta negli scritti di un giurista inglese del XVI secolo, un certo Plowden, che nei suoi *Reports* scriveva:

Il re ha in sé due corpi, cioè il corpo naturale e il corpo politico. Il corpo naturale (se deve essere considerato di per sé) è un corpo mortale, soggetto a tutte le infermità naturali e accidentali, alla debolezza dell'infanzia e della vecchiaia e a tutti i consimili inconvenienti cui vanno incontro i corpi naturali delle altre persone. Ma il suo corpo politico è un corpo che non può essere visto o toccato, consistente di condotta politica e di governo e costituito per la direzione del popolo e la conservazione del bene pubblico, e questo corpo è palesemente privo di infanzia e di vecchiaia e di tutti gli altri difetti e debolezze cui è soggetto il corpo naturale, e per questo motivo, ciò che il re fa con il suo corpo politico non può essere invalidato o annullato a causa di alcuna debolezza del suo corpo naturale.

Dietro la metafora dei due corpi, escogitata dai giuristi della regina Elisabetta I al fine di mettere al sicuro i diritti della corona e dello Stato contro le pretese di poteri e istituzioni particolari, vi era una teoria che affondava le sue radici nel diritto canonico e nella

profili

Ernst Hartwig Kantorowicz (1895-1963) Storico tedesco del diritto e delle istituzioni medievali. Di origine ebraica, insegnò all'Università di Francoforte fino al 1933, quando si dimise in aperta polemica con il regime nazista. Emigrò negli Stati Uniti, dove insegnò all'Università di Berkeley, che lasciò nel 1949 rifiutando di pronunciare il «giuramento di lealtà» anticomunista. Da allora ebbe un incarico presso lo Institute of Advanced Studies di Princeton. Fra le sue opere maggiori – oltre a *I due corpi del Re* – ricordiamo una biografia di Federico II di Svevia (*Federico II imperatore*, 1927) e uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sulla venerazione dei sovrani nel Medioevo (*Laudes regiae*, 1949).

Tomba dell'arcivescovo Henry Chichele, 1424 ca.
[Cattedrale, Canterbury]



teologia cristiana del Medioevo e che stabiliva un principio fondamentale, quello della perpetuità della monarchia, il cui corpo politico non muore mai, pur incarnandosi di volta in volta nel corpo fisico e mortale dei singoli sovrani: l'essenza della regalità, ovvero la sua parte immortale, migra da un corpo fisico all'altro, conservandosi così in eterno.

La formula più spesso ricorrente per esprimere questo principio è *dignitas non moritur* («la dignità non muore»), una cui raffigurazione estremamente efficace era presente in molti monumenti funebri della prima Età moderna, dove un sovrano (ma talvolta anche un vescovo) veniva rappresentato due volte e su due livelli: in basso, il suo corpo materiale nudo e morto, con i segni ben visibili della decadenza fisica; in alto, lo stesso corpo stavolta vestito, vivo, ornato dei paramenti regali e delle insegne del potere.

Ma come era nata quella teoria? Per rispondere alla domanda lo storico tedesco prese in esame un enorme *corpus* di fonti giuridiche, teologiche e iconografiche, rintracciandovi temi e immagini che stavano alla base della metafora dei due corpi.

In primo luogo egli individuò all'origine della metafora il passaggio dalla sfera teologica a quella politica della dottrina sulle due nature di Cristo, una divina e una umana: la sovranità monarchica si sarebbe costruita a imitazione del modello della regalità di Cristo, Dio e uomo. A partire dall'XI secolo, infatti, in diverse fonti – teologiche e giuridiche, ma anche iconografiche – si parlava del re o dell'imperatore come di un *christomimētēs*, ossia «attore», «impersonatore» di Cristo, «che, sul palcoscenico terreno, rappresentava l'immagine vivente del Dio dalla duplice natura» e che doveva svolgere un ruolo di mediatore tra terra e cielo. Emblematica in tal senso era una celebre raffigurazione dell'imperatore Ottone III, rappresentato in una miniatura dei *Vangeli di Liuthar* (conservati ad Aquisgrana) proprio come un Cristo, all'interno di una mandorla (simbolo dell'ascensione al cielo), con la mano sinistra aperta e con i simboli animali dei quattro evangelisti intorno.

Il sovrano cristiano veniva presentato come immagine di Cristo re, deificato «per grazia» nel breve spazio temporale in cui era chiamato a esercitare la sua funzione di sovrano, mentre Cristo era uomo e Dio per sua stessa natura.

Apoteosi di Ottone III, part., fine X sec.

[dai *Vangeli di Liuthar*, Cattedrale, Aquisgrana]



Un altro dei nuclei tematici attorno ai quali si costruì la teoria dei due corpi era la metafora organicistica dello Stato come corpo mistico, nel quale il sovrano è il capo e i sudditi sono le membra. Anche in questo caso si trattava di un concetto di origine teologica (utilizzato per descrivere il rapporto tra Cristo e la Chiesa), elevato a dogma all'inizio del Trecento da papa Bonifacio VIII, concetto del quale, a partire dallo stesso periodo, giuristi e filosofi si impadronirono, utilizzandolo in senso politico (nel diritto inglese si parlò allora di Stato come *corporation*).

Cosa voleva dire, su queste basi, che il sovrano, nel suo corpo politico, nella sua *dignitas*, era immortale?

La perpetuità del capo del reame e la concezione di un *rex qui nunquam moritur*, un «re che non muore mai», dipendevano essenzial-

mente dall'interrelazione fra tre fattori: la perpetuità della dinastia, il carattere di *corporation* della Corona, l'immortalità della dignità reale. Questi tre fattori coincidevano approssimativamente con quelli rappresentati dall'ininterrotta successione dei corpi naturali dei re, dalla permanenza del corpo politico identificantesi nell'insieme di capo e membra e dall'immortalità dell'ufficio, vale a dire del solo capo.

Il tema della continuità, spesso rappresentato attraverso l'immagine della fenice, animale mitologico che rinasce eternamente dalle proprie ceneri, aprì a partire dalle ricerche di Kantorowicz un campo di studi che si è rivelato particolarmente fertile.

Ralph Giesey, allievo di Kantorowicz, sviluppando il tema di un capitolo dei *Due corpi del Re*, intitolato «Il re non muore mai», studiò il cerimoniale dei funerali regali nella Francia preassolutista, ovvero nel periodo compreso tra la morte di Carlo VI (1422) e quella di Enrico IV (1610). La caratteristica più originale di quei riti era nell'utilizzo di una effigie di cera estremamente realistica del re morto, che simulava i gesti della sua esistenza (proprio come se il re fosse vivo), durante l'interregno cerimoniale, ossia nel periodo compreso tra la morte del sovrano e la sepoltura solenne delle sue spoglie.

In questo spazio di tempo, che poteva durare anche diverse settimane, il nuovo re, legittimo successore del defunto, esercitava già i doveri legati alla sua funzione, ma rimaneva nascosto in un castello e non appariva mai in pubblico. All'effigie, invece, che rappresentava il re morto nella sua maestà regale, venivano serviti i pasti, tributati gli omaggi, resi tutti gli onori spettanti al re. Nel cerimoniale, insomma, il re morto sembrava vivo, mentre quello vivo sembrava non esistere.

Giesey, sulla scia del suo maestro, interpretò quel rito come un esempio concreto della teoria dei due corpi: alla morte del re il suo corpo politico, immortale, si separava da quello fisico. Questa separazione si materializzava nell'effigie, che illustrava la permanenza della *dignitas* regale, la sua sopravvivenza alla morte della persona fisica del re, fino alla sepoltura solenne, al termine della quale venivano conferite al nuovo sovrano le insegne della regalità. Soltanto dopo che la bara era sepolta e che per tre volte era risuonato il grido «Il re è morto», il nuovo re veniva salutato con l'acclamazione «Viva il re!». Qualche settimana più tardi, nella Cattedrale di Reims, veniva compiuto il rito della consacrazione e dell'unzione, seguito dall'ingresso solenne del nuovo re a Parigi, lungo lo stesso itinerario dei funerali del suo predecessore, percorso però in senso inverso.

Per Giesey il rituale mette in scena la politica, così come la liturgia mette in scena il credo religioso e l'opera d'arte il pensiero dell'artista. Il mutamento del rituale sarebbe perciò la spia di un mutamento dell'ideologia politica che lo produce.

Questa linea interpretativa ha caratterizzato, più in generale, tutta una corrente storiografica (nota come «scuola cerimonialista americana») che negli Stati Uniti, prendendo le mosse dall'opera di Kantorowicz, ha studiato i cerimoniali della monarchia francese nella fase preassolutista. Il punto d'approdo degli studi nati all'interno di questa corrente è sostanzialmente lo stesso: l'evoluzione del cerimoniale riflette, come uno specchio, lo sviluppo del pensiero politico francese verso l'assolutismo maturo. Alle cerimonie di Stato, che avevano espresso e illustrato la teoria dei due corpi, si sarebbe così sostituita l'etichetta della società di corte, che traduceva in forme rituali un'altra immagine e un'altra concezione della regalità.

Il merito principale di questa corrente di studi sta nell'aver analizzato con grande attenzione rituali e cerimoniali che, per la loro

profili

Ralph Giesey Storico americano, allievo di Kantorowicz. Ha insegnato Storia europea all'Università dello Iowa. Studioso delle istituzioni monarchiche francesi in Età moderna e delle rappresentazioni simboliche e rituali del potere, tra le sue opere ricordiamo: *The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France* (1960) e *Cérémonial et puissance souveraine. France 15^e-17^e siècles* (1987).

apparente ripetitività, erano stati a lungo trascurati dagli storici. Le ricerche della scuola americana hanno mostrato, invece, come il linguaggio delle cerimonie, apparentemente immobile, sia in realtà suscettibile di mutamenti ed evoluzioni, facendo vedere come ogni mutamento traduca in forme simboliche un momento di svolta nella storia del potere monarchico francese.

2 Il cerimoniale in Età moderna tra sacro e politico (Paravicini Bagliani, Visceglia)

In che rapporto stanno le forme simboliche del cerimoniale e il potere politico? Questa domanda rimane sullo sfondo di tutti gli studi sui rituali di regalità e i rituali di corte, studi che, negli ultimi quindici anni, hanno conosciuto una stagione particolarmente feconda e sono diventati il terreno d'incontro di diversi settori della ricerca.

La risposta fornita dalla scuola cerimonialista viene oggi messa in discussione da più parti. Le critiche mosse a quella impostazione riguardano essenzialmente tre aspetti:

- a. la scuola americana stabilisce una corrispondenza univoca e troppo rigida tra le forme rituali e l'ideologia politico-costituzionale di cui queste sarebbero espressione;
- b. il modello cerimonialista tende a considerare l'assolutismo come il punto di arrivo obbligato della storia della prima Età moderna e i rituali della monarchia assoluta come la forma cerimoniale più perfetta, ossia quella che assorbe in maniera più completa la trascendenza religiosa della liturgia;
- c. la scuola cerimonialista presta scarsa attenzione ai rapporti tra cerimoniale politico e cerimoniale ecclesiastico e, in generale, all'intreccio tra sacro e politico.

Tali limiti erano anche conseguenza del fatto che tutte le ricerche della scuola americana si erano concentrate esclusivamente sulla monarchia francese e sulla sua evoluzione storica, presentando così una realtà compatta e un'unica possibilità di lettura. Gli studi sul cerimoniale avevano perciò raggiunto, anche sul piano metodologico, una condizione di stallo.

Nuove prospettive di ricerca sono state aperte in primo luogo dai numerosi studi sulle corti prodotti a partire dagli anni Settanta del Novecento, che hanno preso in considerazione non solo le grandi monarchie europee ma anche le corti di sovrani territoriali medi e piccoli, permettendo di mettere a confronto realtà anche molto diverse tra loro ed evidenziando così differenze profonde, come pure linee di sviluppo comuni.

In generale gli studi più recenti – riprendendo l'importante filone storiografico sul carattere sacrale della regalità (sviluppatosi sulla scia delle ricerche di Bloch e Kantorowicz) – riportano in primo piano il nesso sacro-politico, la questione dell'origine religiosa dei riti e del ruolo svolto dalle istituzioni ecclesiastiche nella costruzione di una cerimonialità politica.

È stato osservato come tra metà Quattrocento e metà Seicento si assista un po' in tutta Europa a un accentuarsi della tendenza alla sacralizzazione della figura del principe. In quell'epoca, infatti, la maggior parte delle corti europee grandi e piccole scelse di esprimere lo *status* elevato del principe attraverso gesti e simboli che si richiamavano alla pratica liturgica religiosa e spesso derivavano da essa. Un esempio particolarmente significativo di queste appropriazioni riguarda la devozione eucaristica e la trasposizione, sul piano politico della venerazione del sovrano, di alcuni elementi propri del culto eucaristico. Nel Cinquecento in diverse corti (tra le quali quella di Castiglia) si diffuse l'uso della «cortina»,

una specie di cabina coperta da una tenda e collocata alla sinistra dell'altare maggiore, dalla quale il sovrano ascoltava la messa senza essere visto se non nei momenti solenni, quando la tenda veniva tirata e la sua presenza era così svelata agli astanti. Si trattava evidentemente di un calco del tabernacolo: così come il tabernacolo custodisce il pane eucaristico, nel quale Cristo è presente ma invisibile, allo stesso modo la cortina custodiva la sacra persona del sovrano, l'equivalente terreno di Cristo.

Molti altri oggetti e molti altri gesti potrebbero essere citati come esempi di «prestiti» religiosi ai sovrani della prima Età moderna: la liturgia forniva un repertorio di simboli e immagini comprensibili da tutti e profondamente radicati nella mentalità collettiva.

La storiografia italiana degli ultimi due decenni è stata particolarmente attenta a questi aspetti, così come al peso che le istituzioni ecclesiastiche hanno avuto nell'elaborazione cerimoniale dei piccoli Stati italiani. Le molte indagini condotte nei diversi contesti degli antichi Stati della penisola sui linguaggi del rituale, le forme dei cerimoniali di transizione e le simbologie legate alla continuità dinastica hanno fatto emergere un quadro complesso e variegato, dove appare sempre più evidente che i rituali non sono la mera «illustrazione» di una ideologia politica ma sono parte integrante del potere politico e contribuiscono alla costruzione di una certa concezione della sovranità. Rituali e cerimoniali si configurano come uno dei linguaggi della politica: un linguaggio ambiguo, che può assumere significati diversi a seconda del contesto specifico in cui si colloca.

La storica **Maria Antonietta Visceglia** ha notato che:

In maniera differente secondo le forme istituzionali dello Stato, i rituali pubblici rappresentavano, nella prima età moderna, le specifiche configurazioni dell'intersezione della sfera del sacro con la sfera del politico, ma ogni configurazione non visualizzava un «ordine» acquisito una volta per tutte e passivamente tramandato e ripetuto. Essa era piuttosto l'esito di un processo, un equilibrio tra tensioni che poteva in ogni momento essere messo in discussione, l'immagine dell'interazione tra i protagonisti dell'azione rituale e i destinatari, lo scarto tra l'accumulazione nel passato di elementi rituali [...] e la loro interpretazione in precisi contesti storici.

Nel quadro degli studi sugli Stati italiani si è rivelato di notevole interesse il caso della corte pontificia, che è stato oggetto di diversi lavori. La natura stessa del potere dei papi, «figure ambigue, e quasi, si direbbe, anfibia – in sostanza, né carne né pesce, non unicamente principi e non unicamente preti» (P. Burke), è di per sé particolare e si riflette, in tutta la sua complessità, nelle forme rituali. L'ambiguità è doppia, poiché il potere papale è spirituale e temporale, ma non solo: in quanto capo spirituale il papa è al tempo stesso pontefice universale e vescovo di Roma; in quanto sovrano temporale è monarca assoluto, ma anche elettivo, dello Stato pontificio.

Lo storico **Agostino Paravicini Bagliani**, in un volume che già dal titolo si lega idealmente alle ricerche di Kantorowicz (*Il corpo del papa*, Einaudi, Torino 1994), ha analizzato questi aspetti tra XI e XIV secolo, rilevando come in quella fase il Papato abbia elaborato gli strumenti giuridici e costruito gli spazi rituali per esprimere la contraddizione tra la caducità fisica del papa e l'eternità della Chiesa.

profili

Maria Antonietta Visceglia insegna Storia moderna all'Università «La Sapienza» di Roma. Si è occupata soprattutto di storia sociale e politica della prima Età moderna. Tra i suoi lavori ricordiamo: *Identità sociali: la nobiltà napoletana nella prima età moderna* (1998); *La nobiltà romana. Profili istituzionali e pratiche sociali* (2001); *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna* (2002).

Agostino Paravicini Bagliani (nato nel 1943) insegna Storia medievale all'Università di Losanna. Si è occupato soprattutto di storia della Chiesa nel basso Medioevo. Tra i suoi studi ricordiamo: *I testamenti dei cardinali del Duecento* (1980); *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel Duecento* (1991).

Se il re ha due corpi, poiché la continuità dinastica garantisce l'immortalità al suo corpo politico, il papa ne ha uno solo, quello naturale, dato che la sua dignità di supremo capo della Chiesa non è trasmissibile: ciò che rimane alla sua morte è Cristo, è la Chiesa romana, ma non il papa in quanto tale. Il momento in cui questa dissociazione tra persona fisica e dignità raggiunge il culmine è alla morte del papa, quando questi «torna a essere uomo», in quanto «si sveste della persona di sommo pontefice»; la potestà papale, invece, è perpetua, e rimane nel collegio cardinalizio. I riti funebri mettono in evidenza questo principio: dopo l'esposizione del corpo in S. Pietro, durante il periodo dei cosiddetti novendiali (nove giorni), la salma riceve l'omaggio del popolo, ma poi i funerali veri e propri avvengono in forma privata, in un rito che fa spesso riferimento alla congiuntura particolare in cui è avvenuta la morte del pontefice.

Tutti i riti pontifici, ordinari e straordinari, si giocano intorno alla dicotomia maestà-umiltà: a differenza dei sovrani temporali, infatti, il papa è un sovrano assoluto ma è anche «il servo dei servi di Dio», e allora, per esempio, sceglie spesso come cavalcatura un animale umile, come una mula, o va a piedi. Questo elemento, che sembra capovolgere il tema imperiale della maestà, in realtà lo rafforza, poiché enfatizza il potere anche spirituale del papa, che lo rende simile a un santo.

Nel corso degli ultimi decenni sono stati esplorati anche altri aspetti dei rituali pontifici, soprattutto in riferimento alla loro evoluzione successiva alla cesura della Riforma protestante del concilio di Trento, quando il Papato riafferma la propria autorità e il proprio prestigio, riorganizza i propri assetti gerarchici e istituzionali ed esalta, anche a livello simbolico, il proprio ruolo internazionale. Maria Antonietta Visceglia ha messo in luce come, in modo apparentemente paradossale, mentre nelle varie corti europee, grandi e piccole, si registrava una tendenza alla sacralizzazione del potere, la curia romana si fece sostenitrice di una rigorosa distinzione tra l'ambito del cerimoniale politico e quello della liturgia.

All'inizio del Seicento questa separazione si istituzionalizzò, con la creazione di una Congregazione dei Riti e di una Congregazione del Cerimoniale addetta, quest'ultima, a regolamentare in maniera sempre più precisa e minuziosa sia i codici di comportamento dell'élite curiale, sia le modalità dell'accoglienza riservata a rappresentanti politici e agenti diplomatici. Per la sacralità e la valenza universalistica dell'autorità papale e per la precoce e dettagliata elaborazione del sapere cerimoniale la corte di Roma divenne un punto di riferimento e un modello per le altre corti europee, per esempio per quanto riguardava l'importante e delicato problema delle precedenze tra i rappresentanti dei diversi Stati, fonte di continue e accese dispute per tutta l'età moderna. Si trattava di una questione cruciale, in quanto le precedenze esprimevano una precisa gerarchia tra gli Stati: i mutamenti nel cerimoniale romano, i conflitti nati intorno alla sua applicazione riflettevano quindi il mutare degli equilibri politici tra le potenze, le tensioni, i rapporti di forza. Per questo motivo, a partire dal XVII secolo, si parla della corte romana come «teatro» del mondo, «teatro» – cioè – della politica europea.

Bibliografia | le fonti

R. Giesey, *The Royal Funeral Ceremony in Renaissance France*, Genève 1960 (trad. francese: *Le Roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, Flammarion, Paris 1987).

M. Bloch, *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1973.

E.H. Kantorowicz, *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino 1989.

M.A. Visceglia, *Il cerimoniale come linguaggio politico. Su alcuni conflitti di precedenza alla corte di Roma tra Cinquecento e Seicento*, in *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, a cura di C. Brice e M.A. Visceglia, École française de Rome, Roma 1997, pp. 117-76.

M.A. Visceglia, *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Viella, Roma 2002.

altre letture

S. Bertelli, *Il corpo del re. Sacralità e potere nell'Europa medievale e moderna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1990.

M.A. Visceglia, *Cérémonial et politique pendant la période moderne*, introduzione a *Cérémonial et rituel à Rome* cit., pp. 1-19.

J. Adamson (a cura di), *The Princely Courts of Europe. Ritual, Politics, and Culture under the Ancien Régime 1500-1750*, Weidenfeld & Nicolson, London 1999.

Esercizi

1. Rispondi brevemente alle seguenti domande relative al § 1.

a. Che cosa si intende con «storia delle mentalità» e attraverso quale indagine specifica **Bloch** intende fornire «un contributo alla storia politica d'Europa, in senso lato» nell'opera intitolata *I re taumaturghi*?

b. Qual è la ragione profonda della venerazione riservata ai re dai popoli, secondo il giurista Claude d'Albon, citato da Bloch, e in quale atteggiamento concreto si traduce sul piano delle relazioni sudditi-sovrano?

c. Tanto Bloch quanto **Kantorowicz** si occuparono del tema della sacralità del potere, ma adottando approcci differenti: qual è la prospettiva di ricerca dei *Re taumaturghi*? quale quella dei *Due corpi del Re*?

d. Quali sono le dottrine teologiche che Kantorowicz riconosce alla base della «teoria del doppio corpo del re» e della «teoria organicistica dello Stato come corpo mistico»?

e. Come viene interpretato da **Giesey** il cerimoniale dei funerali regali nella Francia preassolutista? Utilizza i simboli di una proporzione aritmetica per visualizzare i presupposti della conclusione di Giesey, secondo la quale il mutamento del rituale sarebbe la spia di un mutamento dell'ideologia politica che lo produce.

rituale : = liturgia : = opera d'arte :

f. Quale grande merito si riconosce alla «scuola cerimonialista

americana»? Quali critiche le vengono mosse? In che senso **Burke** definisce «anfibia» le figure dei papi?

2. Compila la tabella relativa al confronto tra rituale funebre del re e funerale del pontefice, inserendo le informazioni richieste, quindi rispondi alle domande.

	re	pontefice
brani utilizzati (cita l'autore)		
poteri (temporale/spirituale)		
descrizione sintetica del rituale funebre		
interpretazione simbolica del rituale funebre e teoria sottesa		

a. Quale differente concezione del corpo è sottesa ai due rituali funebri?

b. In che modo si giustifica e si garantisce la continuità del potere regio? In che modo viene garantita, invece, la perpetuità della potestà papale?

c. Riassumi analogie e differenze fra i due rituali.