

Antonio Pio Di Cosmo

## Procedimenti “osmotici” delle *Regalia Insignia* nell’età media: segni e significanti dei simboli della maestà

© Antonio Pio Di Cosmo. Tutti i diritti sono riservati all’autore.

*Lui (il Logos) che attraversa tutto l’universo, penetra tutto e dispensa a tutti munificamente i favori del Padre fino al punto di donare l’imitazione del potere reale agli uomini e di donare l’anima all’uomo, fatta a sua immagine, di virtù divine, cosicché potesse partecipare a tutti i benefici che provengono dall’emanazione divina* (Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino*, 3, 6 tr. it. M. AMERISE).

Eusebio di Cesarea, nelle vesti di quell’abile «*pubblicista politico*» descritto dal Peterson, durante la redazione della “*Laus Constantini*” aveva rivolto tutte le sue cure all’espletamento di un rigoroso intervento «*in radice*», atto a rinvigorire e rinverdire gli etimi della *basileia* romana; il prudente vescovo concedeva ancora un «*maquillage*» cristiano alle vetuste teorie sulla regalità di matrice ellenistico romana, aggiungendo un *quid pluris* ai principi epistemici dell’*imperium* e dell’*auctoritas* che giustificavano la *potestas* dell’*Augustus*.

Secondo i canoni della scuola neo-platonica ogni dominio mundano era una pertinenza del «*Gran Re*», e procedeva da lui a mezzo del *Logos*; il sovrano romano, innalzato a capo dell’*ecumene*, instaurava con “*l’Altissimo*” e il “*Verbo*”, suo *sumbasileis*, una relazione che si poneva nei termini di «*immagine ed imitazione*»:

*Questi è il signore di tutto il cosmo, il Logos di Dio che si muove su tutte, per tutte e in tutte le realtà visibili e invisibili; da lui e per lui, l’imperatore caro a Dio, portando in se l’immagine del regno supero ad imitazione dell’Onnipotente tiene ferme le redini e governa tutte le cose sulla terra* (Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino*, 3, 6, tr. it. M. AMERISE).

Il Ravagnani approfondisce questo rapporto, chiarificando le questioni sottese a quel mirabile «*ordine*» celeste che i bizantini chiamavano *taxis*; il massimo ufficio del *basileus*, pertanto, era quello di uniformare se stesso e il regno dei *romanoi* agli «*standard*» uranici: «*l’impero terrestre, infatti, doveva imitare nelle forme quello celeste [...] e chi in terra deteneva l’autorità era tenuto a sua volta ad imitare Dio*».

Questo ideale tutto orientale, che propinava un utopico adeguarsi delle miserie umane al *kosmos* supero, era foriero della boriosa pretesa di poter ripetere le «*forme*» celesti nel regno terrestre tramite l’artificio dell’imitazione; una simile concezione trovava spazio anche in Occidente a mezzo di Enrico VII Lussemburgo:

*Come tutti gli ordini e le schiere celesti servono ad un solo Dio, così pure gli uomini, ordinati in province e regni, devono essere sottoposti ad un solo monarca, in modo che il movimento del mondo, che procede da un solo Dio, suo creatore, ed è guidato da un solo sovrano, faccia crescere la propria pace ed unità.* (MGH LL 4/2 n. 801 ed Schwalm 1909-11)

Gli effetti *sotherici*, legati alla concezione di un potere che si auto-legittimava tramite l’impressione dell’*eikon* divina nel suo sovrano, almeno *de plano* erano incontestabili, poiché questo con lo sguardo rivolto «*appassionatamente verso l’alto*» e con gli occhi persi in Dio «*raddrizza tutte le faccende terrene governando secondo l’idea archetipa e si rafforza nell’imitazione del potere monarchico*» (Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino*, 3, 5, tr. it. M. AMERISE).

Anche l’apostolo Paolo concordava sull’origine eminentemente teocratica della *basileia*: «*non est enim potestas nisi a deo*» (S. Paolo, *Epistula ad Romanos*, XIII, 1-8); forte di un così autorevole precetto, l’Augusto poteva continuare ad «*affondare nel cielo le radici del potere*».

I successivi *basileis* dovevano così vantare di aver ricevuto da Costantino «*non solo il regno ma anche la porpora della fede*», in un *sinolo mundano-religioso* che instillerà continuamente nuova linfa al “*background noumenico*” del regno romano.

La teocrazia imperiale, almeno in Occidente, veniva bilanciata e moderata dalla Chiesa romana, papi e vescovi erano alquanto riluttanti ad assoggettarsi al meccanismo della “*sunfoneia*” prevista dalla Novella 6 di Giustiniano; questo impianto sistematico, prevedendo una dicotomia del potere, e configurando il gladio *in temporalibus* e quello *in spiritualibus*, consegnava «*una delle due spade nelle mani del patriarca (quella spirituale) e l’altra in quelle dell’imperatore (la temporale)*» da adoperare nella piena concordia, facendone discendere quel fenomeno che prese il nome di “*cesaro-papismo*”.

Il Cantarella difatti evidenzia il ruolo assunto dall'episcopato nell'atto di consacrazione del *rex*, i vescovi, eredi dell'antica «*classe senatoria*» e dei «*valori formali, giuridici e politici*», avevano rielaborato i «*segni*» e i «*significanti*» del rituale, cesellando la figura sacra del *princeps christianus*; gli ecclesiastici presuntuosamente ed in nome di Dio, si atteggiavano a suoi *auctores*.

Col passare del tempo ad essi subentrò il Pontefice, il quale all'inizio si riservava il mero diritto di attribuire il titolo di *patricius romanus* (come nel caso di Pipino), e poi addirittura il *munus* di porre sul capo di Carlo la corona imperiale con un intervento del tutto arbitrario e di dubbia legalità costituzionale.

Nel «*Libro dei Re*» di Pietro da Cava viene illustrata l'alta pretesa della Chiesa di Roma, il Sommo Pontefice infatti si sostituiva totalmente al *basileus*, in virtù della *regia dominatio* attribuitagli dal Cristo; il papa, pertanto, «*si canonicamente fuerit ordinatus*», a causa «*dei meriti del beato Pietro*», ed in quanto *catholicus, universalis et sanctus*, deteneva sia la somma *auctoritas* che la *potestas*, comprendente il diritto di «*fare*» i re ma anche di deporli.

Nella «*Vita Karoli*» di Eginardo, per converso si enunciavano gli oneri (anche verso la Chiesa) che assumeva il *rex* al suo innalzamento sul soglio, questi *in primis* doveva esercitare la propria *potestas* mantenendo «*l'equilibrio*» in un regno, ove dovevano coesistere con i rudimenti della vecchia struttura romana gli innesti della gerarchia ecclesiastica; questo principe esprimeva poi le virtù del guerriero sottese all'*imperium*, e infine impiegava una *qualitas* sacrale connessa alla consacrazione col *crisma*, cioè garantire «*abbondanza*» e «*prosperità*». La capacità regia di consentire l'«*aeris temperies -e la- terrae habundantia*», presente pure nell'epistola di Alcuino a Etelredo re della Northumbria, assicurava il peculiare ruolo del *princeps* afferibile alla radice etimologica della carica di *Augustus*.

L'imperatore del Sacro Romano Impero ed i suoi politologi arriveranno ad una tale maturità da potersi emancipare dal giogo del papa solo sotto Ottone III, il quale, cresciuto nella concezione bizantina della *basileia*, instillata dalla madre Teofano, aveva assorbito tutta l'ideologia autarchica orientale.

Con Federico II si procedeva verso un totale affrancamento del «*consacrato*» dal «*consacrante*», nel proemio del «*Liber augustalis*» si descrive un *princeps* «*effetto della necessità naturale*», (e non frutto dell'autorità papale), inteso quale «*angelico ministro della divina provvidenza*».

Perfino i conquistatori normanni vollero legalizzare la loro posizione di dominatori di fatto e, per far ciò, dovettero necessariamente passare attraverso la sottomissione al papa; il «*vir apostolicus*», in forza della «*Constitutum Constantini*», era l'unica autorità in Occidente capace di dare un'aura di legittimità al loro operato. Questi nordici diventarono allora i primiceri difensori del papato, allacciando con questi il *pactum fidei* che contemplava la «*benevolenza*» e il «*perdono*» da parte del Pontefice sconfitto. Il «*Successore di Pietro*» concesse, a questi cavalieri che a lui umilmente si prostravano per implorare la magnanimità, la propria clemenza e con essi costituì un rapporto di vassallaggio secondo gli stereotipi del legame feudale, cedendo «*de sancti Petri hereditali feudo*», le terre di Calabria e Sicilia.

Nella «*Historia sicula*» si sottolineava il singolare ruolo di Umfredo, principe delle *gentes* normanne, che venne investito della qualifica di «*signiferum et defensorem Romanae Matris Ecclesiae*». Il titolo di *signiferum* (gonfaloniere) infatti indicava l'uomo, a cui era stato affidato il compito di organizzare la difesa militare, secondo la consuetudine delle diocesi dell'Italia settentrionale, inoltre segnalava il designato dal protocollo a reggere il vessillo vescovile.

Roberto il Guiscardo, successore di Umfredo, venne legato con un doppio giuramento di *homagium et fidelitas* al papa che gli riconferiva il titolo di *comes*, già appartenuto al suo predecessore. Alla caduta di Reggio Calabria il Guiscardo assunse il titolo di «*Dux*», e col tempo si susseguirono quello di *Dominus Siciliae* ed infine l'apoteosi della casata degli Altavilla con l'investitura a *rex*.

Questa massima dignità richiedeva particolari «*stilemi*» protocollari, ispirati alla «*prosperità*» e «*all'invincibilità*», per mezzo dei quali il *rex* dava piena *epifania* della forza del suo *imperium* e della potenza della sua *felicitas* al popolo astante; pertanto, pacificamente si deduce che «*i simboli del dio e del re del mondo hanno in comune un'intuizione di base*», che colloca il *princeps* nel «*centro del mondo sul passaggio dell'asse cosmico*», quale perfettissima *copula mundi*.

I canoni della «*manifestazione*» reale comprendevano necessariamente una serie di simboli o *insignia*, alle quali era affidato l'onere di contraddistinguere ed isolare il *rex* nella «*gloria*» della sua sacralità dal resto del mondo. Nel presente lavoro verranno prese in considerazione solo alcune delle molteplici insegne di cui i re «*dell'età media*» si fregiavano, in un elenco che non si pretende esaustivo. Le *regalia* menzionate, nel tempo, hanno assunto particolari significati, tali da renderle, per certi versi, preminenti sulle restanti.

Oggetto di queste poche righe sarà il “*procedimento osmotico*” che ha portato ad un comune uso protocollare di alcune tra le *regalia insignia*, ed ad un universale sentire epistemico percepibile a Bisanzio, ad Aquisgrana ed alla corte di Palermo.

La Corona, da sempre simbolo primicero di ogni regalità ed espressione sacrale della chiamata divina all'imperio, ipostatizzava nel regnante un preciso simbolismo cosmico, a cui era avvezzo anche l'occhio del *quisque de populo* medievale; il diadema sarà per tale ragione il primo *signum* soggetto al vaglio ermeneutico. Essa compare negli scritti di San Giovanni Crisostomo (*De Perfecta Caritate*, 6, PG 56, 287 A), quale “*regalia*” più eccelsa, spiccando tra tutte le dotazioni dell'apparato simbolico del sovrano romano-cristiano.

A causa della sua peculiare valenza nei riti di “*epifania*” della Maestà, non poteva certo essere prodotta da mano umana, tant'è che nel “*De administrando imperio*” di Costantino VII(13, p. 66, 24 ss.), si attesta la credenza della sua provenienza angelica; a dire dell'Augusto, la *tenie* era stata donata da un angelo al primo imperatore cristiano. La sua speciale forma, adombrando quella dell'infula(tipico copricapo riservato ai *sacerdotes*), esplicava il duplice ruolo del «*re dei romani*», ed aggiungendo alla *qualitas* militare, implicita nell'*imperium*, il *plusvalore* derivante dall'essere «*caro a Dio*», ne proclamava il ministero sacerdotale; non casualmente la retorica protocollare, a riguardo, riferiva: «*a Deo infulas imperiales adeptus*».

Il *Liber de caerimoniis* attesta la presenza a Costantinopoli di ben quattro corone, contraddistinte dal colore dei demi della “*Nuova Roma*”(bianca, rossa, verde e azzurra), insieme ad esse erano presenti tra le gioie del *Pentapyrgion* pure la mitra e la *tupha* trionfale.

Quella rappresentata sulla testa della statua di Carlo Magno a Müstair è connotata dalla tradizionale forma circolare, segnata però in direzione dei quattro punti cardinali da piccoli archi ingioiellati, a ripetere «*lo schema cosmico della nuova Gerusalemme*»; anche la corona di Ottone III in una splendida miniatura, e quella di Costantino, affrescata nella cappella di S. Silvestro nella chiesa dei Santi Quattro Coronati, sono quadripartite ad imitare quel paradigma.

La *Reichskrone* o Corona dell'Impero è forse l'esemplare più straordinario, poiché non ha la consueta forma circolare, ma è composta da più piastre ricche di perle e gioie, annoverabili nel numero di otto; una croce ingioiellata svetta poi dalla maggiore di queste. A terminare il tutto un arco aggiunto sotto Corrado II(come si evince dalle parole composte dalle perle che lo ornano), a ricordo, forse, del cimelio che completava l'apice dell'elmo dei generali romani; quell'arco poggia poi sul retro della croce che mostra un Cristo *triumphans*, il quale lascia scorrere dalle sue piaghe copioso il sangue redentore.

La particolare composizione delle perle, delle gemme e degli smalti sembra alludere anche in questo caso alla “*Gerusalemme Celeste*”, creando un continuo rimando a una fitta rete di significati a noi spesso arcani.

Gli studiosi hanno dibattuto a lungo sulle originarie fattezze e sui dati cronologici del diadema, la Castelfranchi crede di vedere nella corona mariana dalla speciale forma ottagonale, effigiata in Santa Maria in Trastevere, il prototipo della *Reichskrone*, poiché presenta ben otto piastre convesse e su tutte si staglia, sopraelevandosi, quella frontale.

La corona, è d'uopo ricordare, va letta e intesa secondo un duplice piano: il primo, deducibile dalle icone contenute nei quattro smalti, rimanda ai fondamenti uranici e teologici della regalità. Il Cristo-*Logos*, tra gli incorporei serafini e cherubini, principio e fonte di ogni potestà, vede il suo trono sovrastato dall'epigrafe derivante dal “*Liber proverbiorum*”: «*per me reges regnant*»(VIII, 15-16); esprimendo, in una sorta di «*summa*», la massima delle tesi difese dai politologi ghibellini, addita la monarchia teocratica al popolo ed alla corte.

Sulle restanti piastre splendono gli smaltati con i due re veterotestamentari *David* e *Salomon*, precursori del sovrano del Sacro Romano Impero nel ruolo di guida della *plebs dei*. Le dediche che le accompagnano, avevano, *illo tempore*, un ruolo indubbiamente paideutico e dovevano funzionare da *speculum*, ricordando a questo *princeps christianus* i precetti essenziali a cui doveva conformare la sua condotta.

Il santo vate Davide con orgoglio proclama tuttora il valore nomotetico dell'imperatore: «*l'onore del re ama il diritto*». Il diretto richiamo alla massima ulpiana: «*Quod principi placuit, legis habet vigorem*»(*Cod. Iust.* I. 4. 1), e all'epiteto «*legge animata*» tipico dei sovrani bizantini, rappresentava a questo il calmiera dello *jus divinum* e della *lex naturalis*.

Salomone ammonisce tutt'oggi col più classico dei precetti morali: «*Temì Dio e fuggi il malvagio*».

In ultimo compare il profeta Ezechia, che proferisce ad Ezechia il suo oracolo: «*Aggiungerò quindici anni ai tuoi giorni*» (2 Re 18, 1-20, 21; Is 38, 1-6, 21-22, 7-8.), a ripetere i voti della corte orientale

che facevano risuonare nelle maggiori feste l'augurio: «*ad multos annos!*». Viene profetizzato, con simili parole, il salutare effetto del retto agire del *bonus rex*, al quale Dio concedeva in premio molti anni di regno, sul *topos* costantiniano già presente in Eusebio:

«*e così l'imperatore(Costantino), a lui caro,[...] regna sulla terra per lunghi periodi di anni*»(Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino*, I, 1-2).

La speciale lavorazione degli smalti, che sembra ricordare le decorazioni dell'altare d'oro di sant'Ambrogio, ha indotto la Castelfranchi ad identificare Milano, col luogo di esecuzione della preziosa corona. Essa adduce inoltre a ulteriore prova la predilezione di Ottone I per le botteghe artistiche di questa città.



*Reichskrone* o Corona del Sacro Romano Impero, Kunsthistorisches Museum, Vienna.

Il secondo piano di lettura, su cui già il Beckwith aveva posto l'enfasi, predicava la particolare qualifica ottoniana di *rex et sacerdos*, e lo vedeva partecipe del ministero sacerdotale che fù di Melchisedeck, del Cristo stesso e di Costantino, connotato da una natura spirituale, dall'imperitività e dall'assenza di ogni legame con la classe dei *sacerdotes*.

Il «*programma teologico della corona con le sue piastre, pietre e perle*», rimandava tramite la loro variopinta presenza al pettorale del «*Gran Sacerdote*» ebraico(Es 29, 6; 39,30; Lv 8, 9; Sp 18, 24), ed alludendo alle dodici tribù, simboleggiava l'unità del popolo di Dio e della *respublica christiana*; con non poca fantasia la ripetizione sul «*Serenissimo Augusto*» di un ornamento tipico dell'*ordo sacerdotum* giudaico, adeguato e declinato secondo i crismi del verbo cristico, indicava il suo inequivocabile sacerdozio.

Fra le dodici pietre della placca posteriore, spicca, per la sproporzionata grandezza, un luminoso opale, denominato: *der Waise*, a cui si afferisce tuttora un innegabile valore simbolico. Il termine tedesco, come ricordato dal Cardini, può essere tradotto dagli italici vocaboli: «*l'Orfano*», il «*Solitario*» o ancora «*l'Unico*»; per questa sua singolarità gli si può conferire pacificamente il *nomen* di «*Sapiente*».

Il poeta Von Der Vogelweide riconosceva in essa perfino la *Leitesterne*, quella stella polare, che doveva guidare tutti i principi, e perciò intonava innanzi a Filippo di Svevia questo canto:

*i cerchi della corona sono troppo potenti*

*i piccoli re fanno pressione su te*

*Filippo indossa l'orfano e inducili a retrocedere*

L'allusione ad un sacerdozio di carattere extra-ministeriale, comunque non riconducibile meramente alla «*Casa di Levi*» o «*all'Ordine Sacro*» romano, e l'obbligo di porre una siffatta corona su quel capo regale, dovevano, forse, creare, in occasione della sua creazione a Cesare, una sensata riluttanza nell'animo papale.

Liutprando da Cremona attestava che Ottone I si manifestò in Roma «*miro ornatu novo apparatus*», difatti fece confezionare per il suo «*dies imperii*» nuove vesti, e forse tra esse si trovava questa novella insegna.

Alcuni studiosi ritengono improbabile l'uso di questo diadema per l'occasione, adducendo l'antica consuetudine che impegnava il papa stesso a fornire la corona; ciò accadde *in primis* a Carlo Magno sul cui capo venne posto un diadema prodotto per ordine di Leone III, e poi, in tempi più recenti, per Corrado II, Enrico III, Enrico IV e ancora Enrico V.

Le probabilità scemano ulteriormente se si tiene in conto la placchetta d'avorio che raffigura la dedicazione del Duomo di Magdeburgo, ove Ottone I indossa una corona molto diversa dalla *Reichskrone*, seppur con il peculiare arco.

Anche in oriente è stato riscontrato un bell'esempio di corona a placche smaltate, che si crede sia appartenuto Costantino IX "*Monomaco*"; sulle eleganti lastre auree superstiti spiccano i santi re e le regine che si sono avvicendati sul suo trono. Erto fra tutti campeggia Costantino, stante sopra un *suppedion* verde, mentre viene circondato dai rigogliosi riccioli d'acanto, su cui trovano ristoro degli uccelli coloratissimi. Nell'altrettanto famoso mosaico di Santa Sofia, questo Augusto indossa un'ulteriore corona, più simile ad un diadema, decorata con una doppia fila di perle e da una grossa placca quadrata su cui s'innalza la preziosa croce.

E' stato postulato l'uso, presso il *palatium* dei re normanni, di molteplici diademi, evincendolo dalle plurime raffigurazioni regie sparse nei punti nevralgici del regno: il "*Pantheon*" di Monreale e il "*sacrario*" di Palermo. Il capitello del chiostro annesso al duomo di Monreale attestava l'utilizzo del modello definito *bügelkrone* di consuetudine in Occidente e sormontato dall'incrocio di un doppio arco. Al contrario, secondo il parere del Deér, le immagini del XI sec. dimostravano l'adozione in Sicilia del *kamelaukion* sin dai sovrani longobardi; gli Altavilla lo reintrodussero successivamente per "*osmosi*", dopo la sua istituzione, regnante Alessio Comneno, presso la corte del "*Bosforo*".

Questa tesi è smentita dallo Schramm, poiché approssimativa, dato che non tiene conto dei sigilli longobardi dell'epoca e delle immagini "*ufficiali*" del regno normanno.

La presenza di diversi diademi nei mosaici di Monreale, vuole raffigurare «*la corona del re*» e non certo quella specifica del *Regnum Sicaniae*; a guisa di ragione, si ravvisano in esse delle costanti: i *pendulia*, più o meno lunghi, che possono terminare in un "*ciondolo*" di perle a forma di croce, e l'alta placca frontale ingioiellata. Il già menzionato capitello monreale con la sua raffinata *bügelkrone*, da cui si protendono i lunghi *pendulia*, vede incorniciato il viso reale, mentre il *kamelaukion* bizantino, come noto, li presentava abbastanza corti; l'esemplare greco è poi tutto chiuso a ripetere la struttura di una "*cuffia*".

La *bügelkrone*, «*aveva -dunque- un'autonoma tradizione*», risalente in Occidente al sec. XI, ed è pure certo che a Bisanzio non vi era affatto equivalenza tra i due tipi di copricapo.

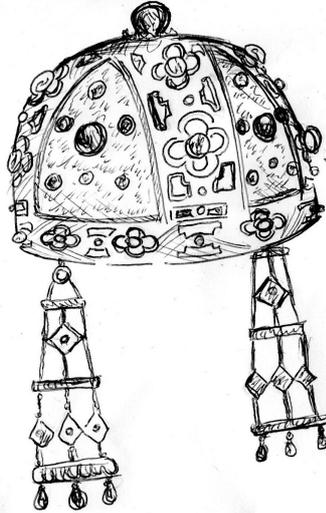


Guglielmo II offre alla Vergine il prototipo della cattedrale, particolare del capitello del chiostro, Duomo di Monreale.

Quanto detto, da lo spunto per l'introduzione della *vexata questio* sulla pertinenza maschile o femminile della corona rinvenuta nel sepolcro di Costanza d'Aragona, apostrofata da alcuni come *Insignia Regnum Sicaniae*, e sotto tal titolo forse rivestita da Federico II. La "*Corona del Regno*" a parere di questa "*scuola*" venne affidata al monumento muliebre come atto di somma devozione, e per ragioni certamente "*sentimentali*" ed aliene da ogni fine politico; ciò postulava implicitamente la presenza di più corone presso il "*tesoro*" del regno che l'imperatore tedesco poteva indossare indifferentemente.

Di parere esattamente opposto è la Guastella che la ritiene un «*gioiello femminile e personale*».

Questo *kamelaukion*, forse il più splendido esempio dell'arte delle "Nobiles Officinae" è totalmente tempestato di granati, zaffiri, topazi, rubini e ametiste a *cabochons*, che si contano in numero di 37. Ad esse si aggiungono gli smalti *cloisonné* e la finissima filigrana d'oro rosso che tutta la ricopre. Al di sopra di ogni sua gemma si fa eminente un granato, che portava incisa una dedica in caratteri arabi: "In Dio Isa, figlio di Giàbir, s'affida"; la gioia, ovviamente di riporto, era stata in precedenza un sigillo. Dai suoi lati promana un susseguirsi di catenelle e piastrine smaltate che terminano in pendenti d'oro a fare da «pendulia» o «infula».



Kamelaukion rinvenuto nella tomba di Costanza D'Aragona, creduto da alcuni la corona del "Regnum Sicaniae", Palermo tesoro della cattedrale.

Sempre sotto Federico II tornava in auge l'antico lauro romano della *corona triumphalis*, a mezzo del quale il biondo sovrano, «cesare tra i cesari» voleva far rivivere i fasti di una Roma ormai perduta tra i "meandri" del tempo. Il medesimo si volle modellato secondo il *topos* dell'antico condottiero romano, nel conio da lui introdotto: l'*Augustale*. Il suo profilo laureato, loricato e coperto dalla clamide si stagliava magnifico sul retto, il verso poi lo affidava all'antica aquila "rispolverata" per l'occasione, quale fulgente testimone della "rinascenza" degli antichi segni del potere romano.

Conveniva ancora al sovrano dei romani, il possesso di un intero "allestimento" di insegne ed indumenti, che veniva adeguato al peculiare impiego dalla pregiatissima e rarissima tinta porpora, atta a contraddistinguere gli oggetti di sua pertinenza dagli altri manufatti ad uso suntuario; la legge di fatto poneva uno stretto divieto alla produzione al di fuori della corte di simili prodotti e tutelava il particolare colore dalla volgarizzazione.

La porpora, perciò, non vestiva soltanto la "sacralità" di questo "dio terreno", ma finanche lo isolava dalle impurità del mondo esterno, pertanto, il *basileus* non poteva certo calpestare il comune suolo o venire a contatto con la nuda terra, ma il suo cammino era tappezzato esclusivamente da lastre fatte di porfido o da tappeti del medesimo tono.

Ad una semplice tinta era pure affidato il compito di consolidare il «dominio dinastico», poiché da essa i "principi del sangue" venivano appellati "porfirogeniti" o "nati nella porpora" e quindi legittimi; con quest'artificio a Bisanzio si era riusciti a rendere la sovranità ereditaria, "baipassando" il duplice meccanismo elettivo del Senato e dell'esercito.

Questo pigmento, estratto con un complesso procedimento da un mollusco del Mediterraneo, era considerato un «simbolo di opulenza» e uno «status symbol», poiché era stato associato da sempre nelle terre orientali al lusso delle classi aristocratiche ed all'inviolabilità dell'*ordo sacerdotum*; la «costosa tintura» era pure il «fulcro di atti, gesti, rituali che assumono forte valenza visiva», -ove-«retorica e arte si danno la mano nel "trascrivere" le immagini» di quel cerimoniale che il Cavallo ha definito «liturgia della porpora».

Tramite quella *nuance* si esplicava anche il potere magico-sacrale collegato fin dagli albori dell'uomo alla regalità, ragionevolmente il manto imperiale, ripiegato ad arte dal *praepositus*, era usato dal *basileus*, assiso nel *kathisma*, per benedire le turbe riunite nell'ippodromo al pari di una reliquia insigne.

Il bacio del manto era ritenuto nel IV sec. il massimo atto di devozione alla «divinità imperiale», tant'è che Abinneo rivolse una speciale petizione agli imperatori Costanzo II e Costante al fine di ottenere il

sommo onore dell'*adorare purpuram*, in un estremo tentativo di democratizzare un "diritto" che nei protocolli era concesso al solo *numerus clausus* degli alti dignitari.

Ideali compagni di questa pregevole tinta erano i metalli preziosi, che ne aumentavano il valore distintivo, alle abili mani dei tessitori bizantini l'incombenza di tessere l'elegante trama dei fili aurei e di quelli tinte col tono purpureo; il risultato di quella laboriosa attività era strabiliante ed imponeva alte «*forme di suggestione visuale*». I tessuti che ne derivavano avevano la capacità di catturare la luce e di rifletterla, «*dirigendo gli occhi di tutti sullo scintillio abbagliante del basileùs*».

Senza problema alcuno, il panegirista Corippo in maniera prosaica, poteva descrivere Giustino come «*rilucente di porpora*» e di «*fulvo metallo*» (Cor., *In Laud. Iust.* 2, II 8. 27); per il Ravegnani una simile espressione serviva ad indicare il *tablion*, un riquadro di stoffa dorata e decorato, che guarniva il manto.

Nel continuo rimando tra *basileia* terrena e celeste, anche il Cristo *pambasileùs* si appropriava di questo colore sublime, anzi nei padri molteplici sono i richiami al rivestirsi della «*porpora della carne*» tramite l'unione ipostatica (Giovanni Damasceno, *Omelie sulla Natività e la Dormizione*, 55, 4).

Sotto i Paleologo, il nome del mantello regale veniva addirittura confuso col suo colore, tanto da essere denominato *porphyras*; una miniatura del codice "Ivoires" vede i principi cadetti della *gens* imperiale rivestiti di una clamide purpurea, ornata da molteplici cerchi aurei contenenti l'aquila bicipite, simbolo della casata fin da Michele VIII (Manuele II Paleologo e la sua famiglia, miniatura del codice Ivoires a 53, (o 100) f 2, sec. XV Parigi, Louvre).

Alla *grande entrata* invece veniva indossata la *mandya*, una cappa dorata simile ad un piviale o al manto degli imperatori occidentali, legata nell'esegesi di Simeone di Tessalonica al ruolo ecclesiastico del *basileùs*; con l'incoronazione questi assumeva il grado di *deputatos*, ed era investito ufficialmente degli ordini minori del sacerdozio (Giovanni Cantacuzeno, Protocollo di incoronazione di Manuele II Paleologo, PG 155, col 356).

A quel «*fenomeno tutto mediterraneo*» che era la porpora, all'uopo tratteggiato dal Cavallo, i biondi uomini del nord sostituirono un blu acceso dai riflessi del cobalto, lo stesso del fondo del loro blasone scaccato di rosso e argento; con un vestito di tal colore si facevano ritrarre i loro re, seguendo comunque gli stilemi bizantini.

Alla clamide purpurea intessuta d'oro, i nordici vollero opporre il raggianti «*chermes*» ottenuto da insetti, con cui le manifatture arabe delle "*nobiles officinae*", ricordate nelle fonti come luogo di dimora della «*perfezione*» e dell'«*eccellenza*», tinsero lo sciammito del mantello regale del *Regnum Sicaniae* con l'intensità del «*diaspro*», aggiungendovi poi pregevoli e preziosi ricami, e ancora molte perle; le due borchie che fungevano da fibula furono decorate da raffinatissimi disegni geometrici che ripetevano, col fasto degli smalti *cloisonné*, delle stelle ad otto punte.

Questo paludamento era caratterizzato dall'epica lotta tra i vigorosi leoni e i cammelli proni, fermati nell'attimo in cui i felini li sopraffaggono, il tutto all'ombra dell'albero della vita, che mostrava le sue sette fronde e i grappoli gravidi di frutti; gli animali enfatizzavano il trionfo delle genti normanne, simboleggiate dal grintoso leone, emblema del casato degli Altavilla, sui precedenti dominatori arabi, inclini ai deserti.

Il doppio ordito che componeva il ricamo, faceva risultare le imponenti immagini in rilievo e ne aumentava la funzione comunicativa; a completare il magnifico disegno vi sono, inoltre, minuscoli motivi fatti di palmette e stelle, derivanti dalle eleganti sete della Siria, della Persia e dell'Iraq.



Il leone araldico della casata degli Altavilla sottomette il cammello, simbolo dei precedenti dominatori musulmani di Sicilia, particolare del manto di Ruggero II, Kunsthistorisches Museum, Vienna.

A maggior ornamento è stata ricamata, lungo i bordi curvilinei, una dedica in caratteri cufici, dalla suddetta iscrizione se ne deduce la manifattura palermitana nonché l'anno di realizzazione: il 528 dall'Hegira islamica, individuabile col 1133/34 del Calendario Giuliano.

Il fregio proferisce:

*Lavoro eseguito nella fiorente officina  
reale, con felicità e onore, impegno e  
perfezione, possanza ed efficienza, gradimento e  
buona sorte, generosità e sublimità, gloria e  
bellezza, compimento di desideri e  
speranze, giorni e notti propizie, senza cessazione  
né rimozione, con onore e cura, vigilanza e  
difesa, prosperità e integrità, trionfo e  
capacità, nella Capitale di Sicilia, l'anno 528 (trad. it. F. GABRIELI)*

Dibattuta è pure la sua presenza di questo manto nel rito di incoronazione di Federico II, alcuni credono fermamente nel suo uso, altri obiettano, pensando più conveniente all'*animus* dell'Augusto la vestizione della cappa decorata con l'aquila imperiale.

La tradizione vuole altresì che Carlo Magno abbia indossato un mantello ornato da molte aquile convergenti verso l'apertura centrale, ora conservato a Metz. A dire del Cardini, il volatile in questione, quale animale *psicopompo*, divenne, per la sua spiccata natura uranica e «*teofora*», un simbolo perfetto di ascensione al cielo; essendo anche l'animale araldico dell'antico impero, era certamente il più adatto alla decorazione delle insegne.

Carlo, effigiato presso la chiesa di Müstair, indossa un corto manto, più simile ad un *paludamentum*, fermato sulla spalla destra da una raffinata spilla; l'insegna dai caratteristici bordi a mò di sbieco, è ornata da una preziosa *lacinia* di perle.

Il re normanno Guglielmo II, nel caratteristico capitello, più volte citato, veste il succinto mantello che gli lascia completamente libero il braccio sinistro, esso è, dunque, più corto della clamide greca atta a coprire quell'arto; un siffatto costume dimostra la creazione di singolari insegne occidentali che

propugnavano soluzioni estetiche diverse da quelle della corte orientale.



Effigie di Carlo Magno, chiesa di Müstair.

Il globo, quale segno della «totalità», implicitamente portava in sé l'idea della «sovrantà assoluta» derivante dalla monarchia uranica, ma l'ironia della sorte, legandolo al destino e alla particolarità del singolo regno, ne alterava il significato primigeno. Tale emblema, difatti, conservava *in nuce* quell'idea archetipa che rimandava all'unicità del «reame umano» ed era ancorato indissolubilmente al concetto del «sovrano ecumenico». Questo «significante», percepito e assorbito dalla tradizione ellenistico-romana, indicava l'aspirazione universalistica dell'Augusto, e con tale pretesa veniva ostentato tra le *regalia*.

La sua speciale forma, rimandando ai noumeni del cerchio e della sfera, diveniva, per il Cardini, ipostasi partecipativa delle virtù della figura: «infinità», «eternità» e ancora «divinità».

Questa sagoma tondeggiante era pure collegata dal mito platonico all'origine del cosmo, nel «Timeo» la materia primordiale viene descritta come un agglomerato sferico, su cui il «maldestro» demiurgo impone un primo segno di croce come atto creatorio (Timeo 360a); a ricordo di questo gesto ancestrale gli angeli prima, e Ottone III poi, sorreggono un globo con incisa una croce nel mezzo.

Regnante il politeismo, la sfera portava sulla sommità del «*polo celeste*» una vittoria ad ali spiegate, foriera di una palma e di un serto d'alloro, con la cristianizzazione su quel polo fu infissa la croce «*apportatrice di vittoria*» e vessillo di fede; una volta abiurati gli dei, mai venne intaccato il significato primitivo, con un'operazione politica finalizzata a perpetuare la «*teologia della vittoria*» legittimatrice del detentore della somma carica statale.

Quest'insegna dal significato così pregnante non era annoverata da Giovanni Crisostomo tra i segni del potere, ma la sua presenza nelle monete emesse dalle zecche dipendenti dalla corte costantinopolitana le afferisce un valore non certo trascurabile.

Con la sua *silhouette* poteva anche alludere alla tipologia del frutto, ed intesa sovente come una melagrana o una mela, veniva avvicinata agli attributi di fertilità delle divinità muliebri; pertanto, l'inconscio collettivo l'associava ai molteplici «*stereotipi regali di prosperità*». Non a caso, nel mondo teutonico lo *sferon* è chiamato *reichsapfel* o «*mela dell'imperatore*».

L'Andenna addita la presenza, presso l'*ordo* d'incoronazione del *rex Sicaniæ*, di una rituale *traditio* del «pomo»(*sferon*) insieme a quella dello scettro, che introduceva una *variatio* nell'uso protocollare più classico, che contemplava, per la creazione degli Augusti Occidentali e dei duchi, la doppia consegna della verga e dello scettro.

Un bell'articolo del Pertusi, dedicato alle insegne, affrontava il problema della *traditio sceptri*, annotando la mancanza di questa sia nel rito d'incoronazione dei protocolli costantinopolitani del IV-VI sec., sia nel "*de caerimoniis*"; rilevava al contrario la consegna dei simboli militari: lancia e scudo, emblemi che trovavano spazio anche nella "*epifania*" regale normanna.

Ancora il Pertusi menzionava un passo della "*Constitutum Constantini*", ove si faceva riferimento ad una *traditio* al papa degli *imperialia scepra*; ad avviso di questi il termine greco σκήπτρα, ravvisabile nel testo, poteva indicare esclusivamente le insegne marziali e non certo una civile.

Il Wessel ha avuto il merito di evidenziare, sempre nel campo militare, l'avvicendamento e l'adeguamento cristiano dei simboli di vittoria; regnante Leone I, venne emessa una serie di monete, dove uno σταυρός (croce astile) prendeva il posto del piccolo scettro eburneo consolare sormontato dall'aquila; le due insegne dovettero condividere per un pò gli stessi spazi, fino a quando, sotto Filippico, il corto scettro spari definitivamente.

L'uccello «mitico» al suo apice simboleggiava il «potere ricevuto dall'alto» e «lo stadio superiore» che trasfigurava il sovrano, ma anche ipostatizzava il concetto della vittoria voluta dalle divinità, a *Iuppiter Conservator*, susseguì il Dio cristiano niceforo; la medesima convinzione, radicatissima presso i *romanoi*, venne consacrata dal crisma del *codex*(*Cod. Iust.* I, 27, 10).

L'uso del *labarum* quale scettro è un'altra prova del "*procedimento osmotico*" delle *regalia insignia* accorso nel bacino del Mediterraneo; il vessillo, legato all'avventura costantiniana(*Vita Constantini* I, 31, III, 3), diventa una costante sotto gli imperatori iconoduli, tant'è che il Galvaris ha potuto parlare di una «*nostalgia dei simboli di Costantino*».

L'incoronazione mistica di Guglielmo II nel mosaico di Monreale rappresenta, secondo il Delogu, non tanto la divina investitura del potere dal Cristo «*stefanoforo*», ma «*la glorificazione celeste del re*»; i due angeli che dal cielo aperto discendono con le altre *regalia*, il labaro appunto(a testimoniare una piena condivisione dei simboli) e il pomo, mediano «*la sublimazione delle insegne e-trasferiscono- nella dimensione empirea anche i simboli della regalità siciliana*». La suddetta interpretazione è rafforzata dall'epigrafe «*manus enim mea auxiliatur ei*» che accompagna l'immagine.



Cristo incorona Guglielmo II, particolare dei mosaici del presbiterio, Duomo di Monreale.

Il «*fulgente coturno*» di Corippo e il purpureo campagio di Giustiniano erano strettamente connessi alla vittoria imperiale, e da questa funzione ne traevano il carattere peculiare: essi vestivano i «*piedi con cui il vincitore è solito calpestare il capo dei tiranni suoi sudditi e domare il collo di orde barbare*» (Cor., *In Laud. Iust.* I, 361; 2, 92 ss.; 2, 86 ss). La tinta sanguigna alludeva, non solo, alla regalità di colui che la indossava, era anche adoperata in vista del ruolo di «*stornatore di mali*», poiché: «*sotto i suoi piedi scorre sangue di re*» sconfitti.

Questo sommo onore nella tarda antichità era condiviso solo col re di Persia, con quello dei Lazi ed ancora, per breve tempo, con i vassalli armeni; le purpuree calzature erano connesse ai *tibialia* aurei (una sorta di strette braghe), le prime per il colore cupo rimandavano alla morte e si contrapponevano ai secondi, che per lo sfavillio dell'oro erano associati alla resurrezione.

Il re normanno prima e l'imperatore del Sacro Romano Impero dopo per «*osmosi*» partecipavano del suo stesso onore, le pantofole di broccato purpureo, ornate di molte gemme, vennero mutate ed indossate quale *status symbol*; a queste, secondo il *topos* bizantino, erano associate le speciali calze color indaco, abbellite da ricami che riferivano una dedica a re Guglielmo II.

Tra i simboli minori della regalità il vescovo Asterio di Amasea annovera la *zone*(cintura) aurea, portata dai burocrati e tipico emblema di un'alta carica amministrativa; tra gli ornamenti creduti di Guglielmo II si conserva pure un *cingulum* di color blu, adornato da sei lastre di filigrana e decorato da perle, adottato, forse, con le medesime finalità simboliche.

La *koinè* di immagini, simboli e linguaggi, sin qui analizzati, è espressione di un *background* culturale in cui si fusero i fastosi motivi orientaleggianti provenienti dalle valli indo-iraniene, che arricchiti di significati nell'Ellade, erano giunti fin a Roma; in essi furono immesse poi le istanze culturali espresse

dai vigorosi popoli del nord, generando un appropriato sistema in cui, vinti e vincitori, romani e barbari ed ancora cristiani e pagani potevano riconoscersi al di là delle differenze etniche e culturali.

Il lungo viaggio di questi «*arcana imperii*», utilizzando una denominazione cara al De Francisci, ha orientato, condizionando, «*l'azione politica*» di molti sovrani. Nel superbo tentativo di ricercare una legittimazione «*assoluta*» del proprio potere, le maestà, sovente e ben volentieri, si concedevano all'*osmosi* dei segni appartenenti agli altri esponenti della *familia regum*, assumendoli e facendoli propri.

I re perciò si mostravano detentori della somma autorità, non solo al proprio popolo, ma anche agli stranieri; facendo dunque leva su quell'*«intuizione di base»*, sfruttavano il «*transito*» di questi simboli annidati nell'inconscio dei *peregrini*, affinché questi confessassero la loro suprema opulenza al ritorno nelle terre patrie.

## BIBLIOGRAFIA

- H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1975.
- J. Assman, *Potere e salvezza. Teologia politica nell'antico Egitto, Israele ed Europa*, Torino 2002;
- A. Barbero, *Carlo Magno - Un padre dell'Europa*, Roma, Bari 2006;
- M. Brando, *Lo strano caso di Federico II di Svevia. Un mito medievale nella cultura di massa*, Milano 2008;
- H. Berkhof, *Die Theologie des Eusebius von Cäsarea*, Amsterdam 1939;
- Y.-M. Berce, *Il re nascosto. Miti politici popolari nell'Europa moderna*, Torino 1996;
- H. Belting, *Il Culto delle Immagini, Storia dell'Icona dall'età Imperiale al Tardo Medioevo*, Roma 1990;
- E. Boni, *La politica vescovile di Ottone III di Sassonia fra Italia e Germania*, in «*I Quaderni del MAES*» VII, (2004);
- G. M. Cantarella, *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, «*Studi Medievali*» 3° XLVI, (2003);
- A. CARILE, *Eutaxia, l'ordine divino nel cosmo e nell'impero*, in *IV Seminario da Roma alla terza Roma (1984)*, (cur. P. Catalano- P. Siniscalco), Roma 1998;
- A. CARILE, *Le cerimonie musicali alla corte di Bisanzio*, in «*Il piacere del testo. Saggi e studi per Albano Biondi*», I-II, (cur. A. Prosperi), Roma, 2001;
- A. CARILE, *Le insegne del potere a Bisanzio*, in «*La corona e i simboli del potere*», Rimini 2000;
- A. CARILE, *La sacralità rituale dei basileis bizantini "per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale"*, (cur. A. Carile-M. Saltarelli), Rimini-Siena 2002;
- A. CARILE, *Produzione e usi della porpora nell'impero bizantino*, in *Immagine e realtà nel mondo bizantino*, Bologna 2000.
- F. Cardini, *L'aquila*, «*Abstracta*», XIII,(marzo 1987);
- F. Cardini, *Carlo Magno, un padre della patria europea*, Bompiani 2002.
- F. Cardini, *Federico II, Stupor mundi*, 1994.
- F. Cardini, *Sfera la forma perfetta*, in «*Luoghi dell'infinito*» CXIV, 2007;.
- L. Castelfranchi Vegas, *L'arte ottoniana intorno al Mille*, Milano 2002;
- G. Catalano, *Impero, regni e sacerdozio nel pensiero di Uguccio da Pisa*, «*Rivista di storia del diritto italiano*» XXX, 1957;
- G. Cavallo, *La potenza della porpora*, «*Il Sole 24 Ore*» CCXCV, (27 Ottobre 1996);
- C. Dal Monte, *Carlo Magno, Re dei franchi e imperatore*, 2005;
- C. Dal Monte, *Federico II di Svevia. Una vita per il sacro romano impero*, 2002;

G. DE Champeaux, *I simboli del medioevo*, Milano 1981;

P. De Francisci, *Arcana Imperii*, Milano, 1949;

A. P. Di Cosmo, *L'icona: oggetto mistico di relazione, tra limine umano e filantropia divina*, in «Porphyra» XIV, aprile 2010, pp. 1-45. <http://www.porphyra.it/numero14ita.html>;

A. P. Di Cosmo, *Regalia Signa. iconografia e simbologia della potestà imperiale*, «Porphyra», supp. X, 2009 <http://www.porphyra.it/supplemento10ita.html>;

K. Fink, *Chiesa e papato nel Medioevo*, Bologna 1987;

L. Gatto, *Storia della Chiesa nel medioevo*, Roma 2001;

O. Hagender, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, (cur. M. P. Alberzoni), Milano, 2000;

A. Heitmann, *Imitatio Dei. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderten*, «Studia Anselmiana» X, Roma, 1940;

R. Licinio, *I caratteri originari della conquista normanna, Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130)*, «XVI giornate normanno-sveve», Centro di studi normanno-svevi, (cur. R. Licinio -F. Violante) Bari 2006;

A. Lipinsky, *Le insegne regali dei sovrani di Sicilia e la scuola orafa palermitana*, in «Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna» (Palermo 4-8 novembre 1972) Palermo 1973;

P. Magdalino, *The Year 1000 in Byzantium*, Boston 2003;

S. G. MacCormack, *Arte e cerimoniale nell'antichità*, Torino, 1995;

M. McCormick, *Eternal Victory*, -tr. it. *Eterna vittoria* -, Milano, 1993;

M. McCormick, *L'imperatore*, in *L'uomo bizantino*, ( cur. G. CAVALLO), Roma-Bari 1992;

G. Musca, V. Sivo, *Strumenti, tempi e luoghi di comunicazione nel Mezzogiorno normanno-svevo*. Atti delle XI Giornate normanno-sveve, (26-29 ottobre Bari), Bari 1995;

M. PANASCIÀ, ( cur.), in *Il libro delle cerimonie*, Palermo 1993;

A. Pertusi, *Le insegne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina*, in «XII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo», (Spoleto 3-9 Aprile 1975), Spoleto 1976.

A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, (cur. A. Carile) Bologna, 1991;

E. Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, tr. it, Brescia, 1983;

G. Ravegnani, *La corte di Giustiniano*, Roma, 1989;

G. Ravegnani, *Imperatori di Bisanzio*, Bologna, 2008;

*Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva, 1189-1210* : Atti delle quinte Giornate normanno-sveve, Centro di studi normanno-svevi, ( Bari-Conversano, 26-28 ottobre 1981), (intr. C. D. Fonseca), Bari 1983;

R. Staats, *Die Reichskrone. Geschichte und Bedeutung eines europäischen Symbols*, Kiel 2006;

R. Schiavolin, *Divina dispositio: ordine e governo dell'universo nella politica, nella teologia e nell'arte di ambiente ottoniano*, in «Esercizi Filosofici» II, 2007;

P. E., Schramm, *Sphaira, Globus, Reichsapfel. Wanderung und Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis zu Elizabeth II*, Stuttgart 1958;

Z. B. A. Stickler, *Imperator vicarius pape. Die Lehren der französisch-deutschen Dekretistenschule des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser*, in: «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung», LXII (1954);

F. P. Terlizzi, *Regalità sacerdozio e crismomimesi: L'Anonimo Normanno*, «DPM quaderni» III, 2005;

G. Trovabene, *Il culto della regalità nell'epoca di Costantino, il mosaico di Dionisio nel palazzo di Galerio in Serbia*, in «Nis and Bysantium», Atti del Convegno, (Nis 3-5 Giugno 2006), vol. V, Nis 2007;

K. Wessel, E. Piltz, C. Nicolescu, *Art. Insignien*, in «Reallexikon zur byzantinischen Kunst», III, Stuttgart 1973-1975