

## RASSEGNE

### ALL'OMBRA DI PIER DAMIANI INTORNO A UNA RACCOLTA DI STUDI SULLA STORIA SIMBOLICA E ISTITUZIONALE DELLA CHIESA ROMANA\*

I ventidue saggi che compongono *Il potere del papa* sono apparsi in sedi diverse tra il 1983 e il 2008. Uno di essi è inedito. Tutti, senza eccezioni, sono debitori di una “scoperta” compiuta dal loro autore nel 1994, dando alle stampe un volume dedicato al corpo del papa<sup>1</sup>. Ecco come la “scoperta” è descritta nella *Premessa* del volume che passeremo in rassegna:

Dalla metà dell'XI secolo in poi, l'istituzione del papato si trasforma per affermare una sua nuova posizione di centralità in seno alla cristianità occidentale, imperniata su due elementi decisivi, la superiorità (nei confronti di tutte le strutture ecclesiastiche e di tutti i poteri laici) e l'universalità della sua funzione. È un programma che viene presentato con estrema chiarezza da Pier Damiani in una sua lettera del 1064 [*De brevitae vitae pontificum*]: il papa vi è definito con i termini inediti di ‘vescovo universale’, ‘principe degli imperatori’ e ‘superiore a tutti gli uomini’. La figura del papa fu da allora in poi investita da una sempre più complessa creatività metaforica e simbolica, tendente ad avvicinare il papa a Cristo, identificando il pontefice come il perno centrale della Chiesa romana<sup>2</sup>.

*Il potere del papa* esplora la creatività metaforica e simbolica appena ricordata. Analizza le implicazioni istituzionali di tale creatività, ordinando ricerche ventennali

---

\* A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il potere del papa. Corporeità, autorappresentazione, simboli*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2009 (d'ora in avanti PARAVICINI, *Il potere*). Il volume segue di alcuni mesi un'utile bibliografia (aggiornata al 2008) stampata in apertura a *Mémoires de cours. Études offerts à Agostino Paravicini Bagliani par ses collègues et élèves de l'Université de Lausanne*, réunies par B. ANDERMATTEN - C. CHÈNE - M. OSTORERO - E. PIBIRI, Lausanne 2008, 11-26. Ringrazio Chiara Franceschini per l'attenta lettura e i puntuali suggerimenti. Le traduzioni sono mie.

<sup>1</sup> A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del papa*, Torino 1994, 5-11.

<sup>2</sup> PARAVICINI, *Il potere*, VII. Ed ecco il testo del monaco di Fonte Avellana implicito nella citazione riportata nel corpo del testo: «Cum unus omni mundo papa praesideat, reges autem plurimos in orbe terrarum sua cuiusque regni meta concludat, quia quilibet imperator ad papae vestigia corrui, tanquam rex regum et princeps imperatorum cunctos in carne viventes honore ac dignitate praecellit. Unde quolibet rege defuncto administratione eius regnum tantummodo, cui praeerat, destituitur, cum vero sedis apostolicae pontifex moritur, universus, tanquam communi patre mundus orbatur» (*Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. K. REINDEL, III, München 1989, 188-200, 190).

intorno ad alcuni nuclei. Propongo di individuarne tre, almeno in parte differenti dalle sezioni<sup>3</sup> dalle quali la raccolta è composta: *testi, immagini ed ecclesiologia*.

Dal punto di vista dei *testi* e della documentazione utilizzata, *Il potere del papa* è molto di più del semplice sviluppo di ricerche portate avanti nell'ultimo quindicennio, tra la pubblicazione de *Il corpo del papa* (1994) e *Bonifacio VIII* (2003)<sup>4</sup>. Il saggio dedicato ai *Testamenti e alle biblioteche cardinalizie duecentesche* (p. 355-71) affonda le sue radici nelle ricognizioni compiute ormai quaranta e trent'anni fa tra le biblioteche, i cardinali di curia e i loro testamenti<sup>5</sup>. Non diversamente, i saggi nei quali un genere particolare di storiografia, la storiografia pontificia o le vite dei vescovi della Chiesa di Roma, viene messa a profitto accanto ad altre tipologie documentarie (*Le biografie papali duecentesche e il 'corpo del papa'*, 57-74; *Der Papst auf Reisen im Mittelalter*, 315-33; *Félix V et le cérémonial pontifical de l'adventus*, 335-46), sono debitori di ricerche che non presero la forma di un libro<sup>6</sup>, ma che sono in ogni caso fondamentali per comprendere la prospettiva sulla quale *Il potere del papa* si fonda. I *testi* sono menzionati esplicitamente in due dei contributi dell'antologia (*Rileggendo i testi sulla 'nudità del papa'*, 21-43; *Ruggero Bacone e l'alchimia di lunga vita. Riflessioni sui testi*, 75-96), restando al centro dell'attenzione del lettore e dell'autore in almeno tre saggi apparentemente *extravaganti* rispetto a un confronto serrato tra interprete e documento (*Le pouvoir pontifical a-t-il besoin des cinq sens?*, 13-20; *I papi e la medicina di Salerno*, 97-112; *Bonifacio VIII e il segreto*, 251-61).

Da un testo – è la lezione discussa nell'ultimo contributo della raccolta, *Il problema della spiritualità delle élites ecclesiastiche duecentesche*, 373-82 – è possibile partire verso orizzonti molto ampi: da un anonimo formulario cancelleresco alla storia della spiritualità<sup>7</sup> e da un uso intensivo della documentazione scritta a documenti fino ad allora trascurati.

Cinque dei ventidue saggi raccolti nel libro che stiamo esaminando misurano le potenzialità dell'integrazione tra *testi e immagini*. Quattro<sup>8</sup> legano integrazione e interpretazione alla figura di Bonifacio VIII. Sull'importanza (e il potere) di Bonifacio nella storia del cristianesimo occidentale, soprattutto dopo la biografia dedicatagli dall'autore de *Il potere del papa* nel 2003, non è il caso di soffermarsi. Qui importa sottolineare solo il modo con il quale un potere è affermato e tradotto in *immagini*<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> I. *Corporeità e potere*; II. *Bonifacio VIII. Corpo, segni e potere*; III. *Spazi e riti*.

<sup>4</sup> PARAVICINI, *Il potere*, VIII. Cf. ID., *Il corpo del papa*; ID., *Le chiavi e la tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998 e 2005, e ID., *Bonifacio VIII*, Torino 2003.

<sup>5</sup> *Le biblioteche dei cardinali Pietro Peregrino († 1295) e Pietro Colonna († 1326)*, «Revue d'histoire ecclésiastique suisse» 64 (1970), 104-39; *Cardinali di curia e 'familiae' cardinalizie dal 1227 al 1254*, 2 vol., Padova 1972; *I testamenti dei cardinali del Duecento*, Roma 1980.

<sup>6</sup> Si veda soprattutto *La storiografia pontificia del secolo XIII. Prospettive di ricerca*, «Römische historische Mitteilungen» 18 (1976), 45-54.

<sup>7</sup> *Il problema della spiritualità delle élites ecclesiastiche duecentesche*, 373; G. DE LUCA, *Un formulario della cancelleria francescana e altri formulari tra il XIII e il XIV secolo*, «Archivio italiano per la storia della pietà» 1 (1951), 221-93.

<sup>8</sup> Eccetto *Les premiers papes d'Avignon et la rose d'or*, 347-53.

<sup>9</sup> I saggi della sezione *Bonifacio VIII. Corpo, segni e potere* de *Il potere del papa* vanno affiancati al quindicesimo capitolo della biografia bonifaciana: *Bonifacio VIII nelle immagini*, in *Bonifacio VIII*, 223-35.

A *immagini* pensava l'aspirante curialista pavese Opicino (*Opicinus de Canistris et la symbolique pontificale*, 227-35, in particolare p. 232) quando ad Avignone, forse nel 1337, tracciò in un manoscritto oggi conservato alla Biblioteca Apostolica Vaticana una tiara papale, identificandola, grazie a una *legenda*, con la sommità dell'arca di Noè.

Il disegno e la *legenda* non erano frutto del caso. Erano la traduzione visiva dell'interpretazione formulata per la prima volta durante il pontificato di Bonifacio VIII per la quale la tiara, legata al vertice dell'arca noachica descritta nel libro della Genesi, rappresentava il pontefice, che a sua volta coincideva con il vertice della Chiesa romana.

Non sappiamo – i saggi dedicati alle *immagini* di Bonifacio elaborate per affermare la perfetta identità tra vescovo della Chiesa di Roma e Chiesa cattolico-romana (*Les portraits de Boniface VIII. Une tentative de synthèse*, 115-35; *Il busto di Bonifacio VIII. Nuove testimonianze e una rilettura*, 137-51) non lo ipotizzano – se Opicino vide mai il busto di Bonifacio VIII realizzato prima del 1303 da Arnolfo di Cambio per la basilica vaticana. Di certo Opicino e Arnolfo rappresentano altrettanti anelli (l'ultimo nel caso di Opicino) di una serie documentaria che comprendeva Jacopo Stefaneschi, Egidio Romano, lo stesso papa Bonifacio e, forse, il predecessore di quest'ultimo, Niccolò III, promotore della carriera curiale del futuro pontefice (*Nicolas III Orsini [1277-1280]: un modèle pour Benedetto Caetani?*, 237-49, ma soprattutto, per l'analogia tra le raffigurazioni della tiara di Niccolò e di Bonifacio, *Il busto di Bonifacio VIII*, 144; per ciò che segue si veda *ibi*, 149), che modificò profondamente il modo di raffigurare il vescovo della Chiesa romana: con il busto di Arnolfo, Bonifacio si fece «rappresentare come Cristo benediciente *tout court*».

Basterebbe la scoperta di questa straordinaria innovazione iconografica a dare la misura dell'importanza dei contributi appena menzionati nell'economia del volume. Ma c'è di più. Bonifacio VIII amava farsi raffigurare. Doveva essere dotato di un senso estetico che i moderni non esiterebbero a definire “realistico”. La definizione non va respinta in blocco, ma va precisata: il realismo di Bonifacio fu un realismo politico. Solo così è possibile spiegare le accuse (politiche) di idolatria rivolte da più parti al pontefice, menzionate nei saggi raccolti ne *Il potere del papa*, trattate più diffusamente nella biografia il cui titolo, in francese, suona *Boniface VIII. Un pape hérétique?*

Il realismo politico di Bonifacio era anche il realismo politico di Benedetto Caetani. Il saggio dedicato ai ritratti (*portraits*) bonifaciani fornisce sufficienti prove a riguardo. Nell'ottobre del 1290 il cardinale diacono Benedetto e il cardinale vescovo Gerardo Bianchi raggiunsero Reims per risolvere un conflitto sorto tra l'arcivescovo e il Capitolo cattedrale. La risoluzione del conflitto recò con sé una singolare retribuzione: Benedetto Caetani e Gerardo ingiunsero all'arcivescovo e ai canonici di collocare sull'altare maggiore della cattedrale due statuette d'argento realizzate a loro immagine e somiglianza, rivestite degli abiti liturgici propri del diverso rango dei due legati e con inciso ben visibile il nome dei risolutori della controversia. Come nel caso del busto arnolfiano, posteriore di almeno un decennio ai fatti di Reims, la novità iconografica era patente e, come dimostrano le pagine successive del saggio, non era isolata, ma si ripresentò più volte in una carriera curiale culminata nell'ascesa al trono pontificio.

Nel dicembre 1301 la scena si ripeté ad Amiens, quando vescovo e canonici in conflitto furono convocati a Roma, fu pronunciata una sentenza arbitrale e fu imposto al vescovo di forgiare una statuetta d'argento dorato raffigurante il pontefice, mentre i canonici avrebbero dovuto far realizzare una statuetta sempre d'argento a immagine della Vergine Maria. Richieste, ovvero imposizioni simili si verificarono a Orvieto, Bologna e Padova e, forse, a Firenze e ad Anagni. Benedetto Caetani/Bonifacio VIII, già lo sappiamo, amava farsi raffigurare. Addirittura *ingiungeva* di farsi raffigurare, soprattutto dopo aver esercitato la sua funzione di giudice supremo e ultima istanza di tutta la cristianità: *il potere del papa* poteva manifestarsi in *immagini*, ma, sorretto da discorsi che sottintendevano un'idea ben precisa di Chiesa – ovvero un'*ecclesiologia* –, sapeva essere terribilmente concreto.

Non c'è dubbio che saggi come *Il papato medievale e il concetto di Europa* (p. 293-313) e *De fratrum nostrorum consilio. Bonifacio VIII e il consilium dei cardinali* (p. 263-75) siano altrettante esplorazioni condotte intorno ai discorsi che connotano una certa idea di Chiesa<sup>10</sup>. Ma fra i saggi che non ho passato ancora in rassegna ve ne sono due che, contigui e posti al centro de *Il potere del papa*, contengono una chiave di lettura che consente di giustificare la suddivisione proposta tra *testi*, *immagini* ed *ecclesiologia*.

In *Bonifacio VIII, la loggia di giustizia al Laterano e i processi generali di scomunica* (p. 153-214) l'autore de *Il potere del papa* riesce a far convergere tutti quegli elementi che, nel corso di una storia millenaria, hanno caratterizzato il potere del vescovo della Chiesa di Roma. Il potere si fonda spesso su una memoria liturgica e rituale: non per caso *testi* come i cerimoniali pontifici dalla fine del XIII secolo, fonti letterarie come la *Vita di Bonifacio VIII* di Bartolomeo Platina (1474), ricognizioni antiquarie come le opere di Onofrio Panvinio negli anni Settanta del Cinquecento e il coevo diario del maestro delle cerimonie pontificie Francesco Mucante proiettavano altrettante *immagini* della loggia bonifaciana, mentre i registri della Camera Apostolica e le collezioni di *litterae* papali indicavano la celebrazione di un numero considerevole di processi. Ciò sia detto per quanto riguarda le *immagini* e i *testi* della loggia di giustizia di Bonifacio VIII, edificata e utilizzata a ridosso del grande Giubileo del 1300; in merito alla sua funzione, nell'*ecclesiologia* di Bonifacio, essa fu il luogo dove si celebrava «un rito pontificio di carattere prettamente politico» (*Bonifacio VIII, la loggia di giustizia al Laterano e i processi generali di scomunica*, 194), un rito antico che il saggio inedito incluso ne *Il potere del papa (Il rito pontificio di scomunica da Gregorio VII a Innocenzo III, 215-26, in particolare p. 222)* fa risalire proprio al pontificato di Gregorio VII.

L'antichità del rito deve servire almeno in parte a revocare in dubbio una prima impressione del lettore de *Il potere del papa*. Anche solo limitandosi a scorrere l'indice, egli potrebbe credere di avere tra le mani un libro “bonifaciano”. In realtà, come cercherò di mostrare nel paragrafo conclusivo di questa breve rassegna, *Il potere del papa* è un libro più “gregoriano” che “bonifaciano”.

<sup>10</sup> Più legate alla storia del cardinalato appaiono le indagini sulla morte “nuda” di Pietro da Collemezzo (*Die Polemik der Bettelorden um den Tod des Kardinals Peter von Collemezzo [1253]*, 45-55) e su Niccolò da Treviso e Bonifacio VIII (p. 277-90).

All'ombra di Gregorio VII dunque, o meglio all'ombra di Pier Damiani.

Ho iniziato le mie osservazioni sopra *Il potere del papa* rinviando all'esordio della *Premessa* al volume<sup>11</sup>. Giunti fin qui, intendo confrontare lo stesso esordio con altre due interpretazioni dell'epistola sulla *brevità di vita dei pontefici romani* del monaco di Fonte Avellana. Così essa era stata interpretata nel 1994:

Pier Damiani afferma che il papa “è superiore in onore e dignità a tutti coloro che vivono in carne”, perché “Dio onnipotente volle che la vita del papa servisse all'edificazione di tutti gli uomini”; per le stesse ragioni Dio “decretò che anche la sua [del papa] morte fosse offerta alla salute delle genti”. Più di ogni altra morte, quindi, quella del papa è strumento di salvezza [...]. Per Pier Damiani, la vita e la morte del papa si caricano di intensità e diventano modello per la cristianità. La vita del papa è la più breve perché è la più intensa. L'unicità della vita e della morte del papa equivale a superiorità rispetto a qualsiasi altro vescovo o re, ma impone al papa un programma di vita che investe radicalmente la sua umanità<sup>12</sup>.

E così nel 2004:

Qualche anno dopo, lo stesso Pier Damiani scriverà una epistola *De brevitae vitae pontificum* che è un vero e proprio trattato istituzionale, in cui la caducità del pontefice è occasione di riflessione intorno alla continuità dell'istituzione pontificia oltre che alla superiorità del pontefice di fronte a imperatori e vescovi, con termini che gettano le basi di una vera e propria *suprapersonalità*: il papa è *precipuus hominum*, il che significa, come dirà quattro secoli più tardi un maestro delle cerimonie pontificie, che il papa “quando muore torna ad essere uomo”. In questi decenni centrali dell'XI secolo, Roma è un laboratorio di idee istituzionali di straordinaria lucidità<sup>13</sup>.

Come esistono «teorie forti»<sup>14</sup>, esistono *testi e parole forti*, difficili da modellare e il cui nucleo fondamentale pare destinato a riemergere sempre.

Cominciamo dai *testi*. La lettera sulla *brevità della vita dei pontefici romani* di Pier Damiani è senza dubbio un testo forte. Una volta “scoperto”, nel 1994, esso servì a sottolineare il rapporto indissociabile tra caducità e maestà della *vita* del papa; nel 2004 il rapporto fu ricordato e niente affatto smentito, ma l'accento venne posto sull'*istituzione* pontificia; nel 2006 e nel 2009 l'istituzione prese decisamente il so-

<sup>11</sup> *Supra*, nota 2, e *Il papato da Leone IX a Bonifacio VIII. Centralità e universalità*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, VIII: *Popoli, poteri, dinamiche*, a cura di S. CAROCCI, Roma 2006, 553-86, in particolare p. 553.

<sup>12</sup> *Il corpo del papa*, 10.

<sup>13</sup> *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella 'Societas Christiana' (1046-1250). A proposito della XVI Settimana internazionale di studi medievali del Passo della Mendola (26-31 agosto 2004)*, 102-18, in particolare p. 103, poi, privo del sottotitolo – si tratta del discorso conclusivo pronunciato il 31 agosto 2004 – in *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella 'Societas Christiana' (1046-1250)*. Atti della XVI Settimana internazionale di studio (Passo della Mendola, 26-31 agosto 2004), a cura di G. ANDENNA, Milano 2007, 801-24, in particolare p. 803-04.

<sup>14</sup> *Ibi*, 803.

pravvento: in quanto figura di Cristo, il vescovo della Chiesa di Roma, è «superiore a tutti gli uomini».

La superiorità implicava una serie di dispositivi terribilmente concreti. Ed ecco la parola: “dispositivo”. Essa, se ho visto bene, fece per la prima volta la sua comparsa nel 1994, per descrivere il nesso tra caducità e maestà<sup>15</sup>, e fu ripresa nel 1998 e nel 2005, insistendo più sul primo aspetto, quello della caducità, che sul secondo<sup>16</sup>. Sembrerebbe dunque, a giudicare da un’analisi sommaria delle occorrenze di “dispositivo”, che la bilancia sia destinata a pendere decisamente verso il corpo e la sua caducità, lasciando in ombra il tema del potere. Ciò potrebbe apparire vero se si trascurasse un passo della postfazione alla traduzione francese de *Il corpo del papa* apparsa nel 1997, al primo posto tra i saggi raccolti ne *Il potere del papa*:

L’histoire du *corps du pape* est donc un observatoire privilégié pour comprendre l’évolution institutionnelle, ecclésiologique et politique de la papauté, jusqu’à nos jours, pour une raison tout simple: puisque le pape, en tant que personne institutionnelle, est devenue, entre le XIe et le XIIIe siècle, l’*incarnation* de l’Eglise universelle, la dimension physique de sa personne privée a dû être soumise à une réflexion et à un contrôle, symbolique et rituel, de plus en plus ample et rigoureux. Les sources qui nous révèlent les différents éléments d’un tel dispositif doivent être collectées avec patience, au sein de genres documentaires très divers<sup>17</sup>.

Quanto ho appena riportato rende almeno in parte ragione dell’itinerario compiuto nel quindicennio intercorso tra *Il corpo del papa* e *Il potere del papa*. *Il potere del papa* è servito da osservatorio privilegiato per studiare la storia ecclesiologica e politica di una istituzione, il papato, che ha come obiettivo principale l’esercizio di un potere di controllo, via via più ampio e rigoroso: ampio quanto all’uso dei testi, delle immagini e dell’ecclesiologia ad esso sottese; rigoroso quanto può esserlo una definizione, quella di “dispositivo”. Un dispositivo – sostenne Michel Foucault nel 1977 – è un viluppo di «strategie di rapporti di forza che so-

<sup>15</sup> *Il corpo del papa*, 129 («Dall’XI secolo in poi, con momenti di grande intensità, come nel Duecento, il *corpo del papa* fu oggetto di un duplice dispositivo rituale e retorico: il biancore ne doveva assicurare la purificazione simbolica, mentre il tema della caducità e della transitorietà, che ha ritenuto la nostra attenzione fin dall’inizio, era destinato a ricordargli l’inevitabilità della morte») e 238-39 («Fin dal primo dei pontificati riformatori dell’XI secolo, un ricco dispositivo retorico e rituale, che si alimenta soprattutto all’interno dell’istituzione, mette sempre più in evidenza “ciò che è alto” rispetto a “ciò che è basso”, oppone cioè caducità fisica del papa regnante e perennità della funzione pontificia»).

<sup>16</sup> «Una lettera di Leone IX (1049-1054) del 1049, scritta da Pier Damiani, e un trattato di quest’ultimo sulla *Brevità della vita dei pontefici romani* costituiscono il punto di partenza di un discorso rituale e retorico che non fu più abbandonato nei secoli successivi. Anzi, si deve dire che a nessun altro sovrano della cristianità medievale e moderna fu riservato un dispositivo di caducità così intenso e ricco. È un discorso che nasce intorno alla metà del secolo XI proprio nel momento in cui la figura del papa viene investita di una “superpersonalità”. Per poter dire che il papa rappresenta la persona di Cristo ed “incarna” la Chiesa, era necessario insistere sulla caducità fisica del successore di Pietro» (*Le chiavi e la tiara*, 1998, 85, e 2005, 99).

<sup>17</sup> *Le corps du pape. Postface à l’édition française*, 3-11, in particolare p. 4.

stengono certi tipi di sapere e ne sono supportati»<sup>18</sup>. La definizione è nota. Meno nota è la sua genealogia<sup>19</sup>: essa può spiegare il passaggio da una storia del *corpo* a una storia del *potere*.

Alla fine degli anni Sessanta e fino alla seconda metà del decennio successivo Foucault non si servì della parola “dispositivo”. In un’accezione che in seguito egli avrebbe sovrapposto alla definizione di “dispositivo”, gli preferiva il termine “positività”, traendolo presumibilmente dal libro più noto di uno dei suoi maestri, l’*Introduction à la philosophie de l’histoire de Hegel* di Jean Hyppolite. In un capitolo dell’*Introduction*, Hyppolite si era soffermato su una delle opere giovanili di Hegel, conclusa nel 1796 ma pubblicata solo nel 1907, dedicata a *La positività della religione cristiana*. Il cristianesimo, scrisse Hegel ripreso da Hyppolite, non era mai stato una religione naturale, non aveva mai tollerato alcun rapporto diretto col divino, ma aveva saputo imporre credenze, regole e riti a una società in un momento ben determinato. L’imposizione implicava «dei sentimenti che sono più o meno a forza impressi nelle anime; delle azioni che sono l’effetto di un comando e il risultato di un’obbedienza e che vengono compiuti senza diretto interesse»<sup>20</sup>.

Se questo è il profilo (implicito e “positivo”) della nozione di “dispositivo”, non può stupire che un recentissimo *précis* di storia del papato tra XI e XIII secolo procurato dall’autore de *Il potere del papa* si apra con un riferimento alla lettera di Pier Damiani sulla *brevità di vita dei pontefici romani*, passi ad analizzarne le implicazioni ecclesiologiche e politiche, ricorra ancora al monaco di Fonte Avellana per studiare le origini della metafora delle due spade, spirituale e temporale, e si concluda con un’analisi del rigore affatto metaforico del papato nel *correggere e reprimere* coloro che la Chiesa romana identificava come propri nemici<sup>21</sup>.

Il *précis* appena ricordato e *Il potere del papa* sono un esempio di storia istituzionale che non rinuncia all’analisi di *testi e immagini*, di dispositivi simbolici e metaforici come quello, straordinario, costruito intorno al *Corpo del papa*, ma che, all’ombra di Pier Damiani e attraverso la nozione di dispositivo, non perde mai di

<sup>18</sup> *Le jeu de Michel Foucault*, «Ornicar? Bulletin périodique du champ freudien» 10 (1977), 62-93, e in M. FOUCAULT, *Dits et écrits 1954-1988*, édition établie sous la direction de D. DEFERT - F. EWALD, III. 1976-1979, coll. de J. LAGRANGE, Paris 1994, 298-329, a p. 300: «C’est ça, le dispositif: des stratégies de rapports de forces supportant des types de savoir, et supportés par eux». Ma tutto il saggio-intervista è importante: in esso Foucault discute il rapporto tra dispositivo, discorsi di sapere e istituzioni (*ibi*, 301) e i risultati di alcune ricerche di Pierre Legendre e Georges Duby (*ibi*, 302-03).

<sup>19</sup> Percorsa da G. AGAMBEN, *Che cos’è un dispositivo?*, Roma 2006, 8-10.

<sup>20</sup> J. HYPOLITE, *Introduction à la philosophie de l’histoire de Hegel*, Paris 1948, 35: «Une religion positive implique des sentiments qui sont plus ou moins imprimés par contrainte dans les âmes; des actions qui sont l’effet d’un commandement et le résultat d’une obéissance et son accomplies sans intérêt direct». La traduzione di Hyppolite è una reinterpretazione del testo hegeliano, per il quale (*Die Positivität der christliche Religion*, in H. NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907, 137-239, a p. 139) la religione positiva «was die Gefühle betrifft, durch Vorrichtungen, gewaltsam hervorgerufen, was die Handlungen betrifft, nur aus Befehl und aus Gehorsam, ohne eignes Interesse getan werden».

<sup>21</sup> *Il papato da Leone IX a Bonifacio VIII*, 553, 556 (le due spade) e 580-84 (par. 5 *Correggere e reprimere: il papato, gli eretici, gli Ebrei*).

vista l'esistenza di un'*ecclesiologia* nutrita di almeno una teoria forte: il papa è un sovrano, superiore a vescovi, re e imperatori; in quanto uomo, il papa può morire; la Chiesa romana, in quanto istituzione, vivrà fino alla fine dei tempi<sup>22</sup>.

FRANCESCO MORES

---

<sup>22</sup> *Pensiero e sperimentazioni istituzionali nella 'Societas Christiana' (1046-1250)*, 803-04.