

Il trattamento canonico dell'eretico fino all'epoca medievale

JAVIER BELDA INIESTA

SOMMARIO Motivazione. Introduzione. 1. Il Concetto di Eresia. 2. L'epoca apostolica e post-apostolica. 3. La prima dottrina Conciliare 4. La situazione post-costantiniana. 5. L'Eresia fino al IV Concilio Lateranense: dalla transigenza al “*populis nimio zelo*”. 6. I Tribunali inquisitoriali. Conclusioni.

SUMMARY *Motivation. Introduction. 1. Concept of Heresy. 2. Apostolic and post-apostolic age. 3. The first council doctrine. 4. The post-constantine situation. 5. Heresy until IV Lateran Council: from tolerance to “populis nimio zelo”. 6. The Tribunals of the Inquisition. Conclusion.*

MOTIVAZIONE

Le grandi epoche di riforma nella Chiesa, tradizionalmente, hanno comportato un necessario lavoro di approfondimento a tutti i livelli – non solo dal punto di vista dogmatico – ed hanno portato ad una nuova formulazione, quando non alla ridefinizione, degli aspetti che erano stati oggetto di controversia. Questa costante messa in discussione ha sempre accompagnato la navigazione della “barca di Pietro”, che ha fatto esperienza di come le tempeste nascevano, ora qui, ora là, e la scuotevano a babordo e a tribordo, a volte senza altro motivo che la comprensione erronea di un principio, altre, diciamo pure, perché forse lungo la sua rotta qualcosa doveva andare perduto.

Il primo millennio vede emergere con maggiore frequenza le interpretazioni erronee del *deposito della fede* (le Eresie in quanto tali) con tutta probabilità perché ancora la Rivelazione non era stata compresa appieno; mentre nel secondo millennio – e in quello già iniziato – rimangono quei fenomeni che

siamo soliti qualificare come “scismatici”. Sebbene ora non viviamo un momento di grande diffusione di Eresie – probabilmente perché dopo il Concilio di Trento la situazione è del tutto cambiata – quello odierno rimane comunque un momento di valorizzazione dello spirito di debito ripensamento di alcune questioni, che in passato potevano sembrare risolte, ma che, invece, si moltiplicano all’interno della società, dimostrando che le nostre presunte soluzioni efficaci in realtà non sono state tali.

In questo senso sembra interessante, alla luce della storia, osservare come giuridicamente sono stati trattati i diversi casi di disaccordo che, nella loro epoca, hanno prodotto discordia e autentica fatica per la Chiesa. Senza dubbio, la più grande manifestazione di opposizione ad alcune interpretazioni proposte dalla Chiesa è l’Eresia; tuttavia, non intendiamo fare qui uno studio dettagliato delle voci eterodosse che abbiamo visto sollevarsi contro le affermazioni di Pietro, ma, piuttosto, verificare come queste sono state trattate nel corso del primo millennio, al fine di poter, se possibile, utilizzare gli insegnamenti della storia per illuminare gli attuali problemi che ancora si prospettano nell’ottocentesimo anniversario del Concilio Lateranense IV (1215) che, lo ricordiamo, fu convocato per sradicare i vizi, per correggere gli eccessi e promuovere la Morale della Chiesa, per rimuovere le Eresie e rafforzare la fede del popolo. Tutto ciò, al giorno d’oggi, può sembrare tanto necessario quanto lo era allora.

INTRODUZIONE

L’irruzione del Cristianesimo nella società romana ha reso necessario un processo di adattamento di due realtà che convivevano in uno spazio politico e culturale comune. Dopo le prime incomprensioni da parte degli uni e degli altri – concretizzatesi, da un lato, in gruppi di persone che predicavano l’imminente parusia, e, dall’altro, in periodiche reazioni violente contro questo strano gruppo di seguaci di un “Galileo” giustiziato – quel che è certo è che gli uni e gli altri dovevano poco a poco adattarsi a una convivenza alla quale si vedevano costretti a causa dello spazio comune che condividevano¹. A loro volta i cristiani, già di provenienza sociale, geografica e religiosa² molto variegata, dovevano anche prendere gradualmente coscienza della propria identità, costruendo con il passare degli anni un’organizzazione interna per rispondere

1 Cfr. A.J. FESTUGIERE FABRE, *Il mondo greco-romano al tempo di Gesù Cristo*, Torino, 1955, 14.

2 Cfr. M.I. CASTAÑOS-MOLLOR, *La secularidad en los autores cristianos de los dos primeros siglos*, Pamplona, 1981, 474.

non solo alle esigenze di questa primitiva società religiosa nella gigantesca struttura politica dell'Impero, ma anche a una serie di circostanze che le si presentavano nella sua evoluzione come gruppo umano particolare, con una chiara missione – l'annuncio del Vangelo – e con alcune “fonti” normative molto concrete dalle quali non potersi separare³.

Tra le suddette esigenze organizzative, c'era quella dell'amministrazione della giustizia, necessaria in ogni società, e ovviamente strutturata nel mondo romano, ma abbastanza lontana dai principi evangelici che dovrebbero guidare ogni azione dei cristiani. Ebbe inizio così il difficile compito di costruire un sistema di giustizia capace di rispondere alle esigenze della comunità e alla missione ricevuta da Gesù: un'operazione compiuta prima parallelamente rispetto all'Impero e poi sotto la sua protezione, si tratta della c.d. *episcopalis Audientia*⁴. Successivamente, il progressivo smembramento dell'Amministrazione civile, insieme all'efficace presenza dell'Autorità ecclesiastica praticamente in ogni angolo dell'Impero e al crescente numero di fedeli, fece sì che gradualmente questo Tribunale si inserisse tra le strutture civili, finendo per essere accettato per le Cause civili tra cristiani⁵. È quindi possibile osservare

3 Cfr. J. SALEGUI URDANETA, *La potestad judicial en la Diócesis*, in *Cuadernos Doctorales*, XXIII (2009), 54.

4 Non intendiamo illustrare in questa sede il processo di formazione di questa Istituzione né la sua relazione con la competenza in materia di Eresia. Su questo punto si vedano le celebri opere di: G. MASI, *L'Udienza vescovile nelle Cause laiche da Costantino ai Franchi*, in *Archivio Giuridico*, LX-XII (1939), n. 2, 87-191; J. GAUDEMET, *La Législation religieuse de Constantin*, in *Revue d'Histoire de l'Église de France*, XXXIII (1947), 25-61; B. BIONDI, *Il Diritto romano cristiano*, I, Milano, 1952, 435-461; III, Milano, 1954, 375-389; I. MARTIN SANCHEZ, *Funciones civiles de los Obispos en la Legislación de Justiniano*, in *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid*, XXXVII (1970), 67-83; A. PEREZ VIVO, *La “episcopalis Audientia” y el principio de equidad en Constantino*, Alicante, 1984; P. ARINA, *La Legislazione di Giuliano*, in *Atti della Accademia delle Scienze Morali e Politiche della Società Reale di Napoli*, XCVI (1985), 197-239; F.J. CUENA BOY, *La episcopalis Audientia*, Valladolid, 1985; M.R. CIMMA, *L'episcopalis Audientia nelle Costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino, 1989; L. DE GIOVANNI, *Il Libro XVI del Codice Teodosiano*, Napoli, 1991; G. CRIFÒ, *A proposito di episcopalis Audientia*, in M. CHRISTOL ET ALII (eds.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J.-C.*, Coll. *Collection de l'École Française de Rome*, n. 159, Roma, 1992, 397-410; G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei Vescovi (secc. I-IX)*, Milano, 1995.

Con riferimento agli aspetti canonici dell'esercizio episcopale di tale attività, si permetta di rimandare a: J. BELDA INIESTA, *Biblical and Patristic Foundation of the 'Audientia episcopalis' and the Problems of the Officium Iudiciorum*, in W. DE SAEGER (ed.), *Constantine and the Grandeur that was Rome. An Interdisciplinary Symposium*, Oxford (UK), 2014, 2-3; J. BELDA INIESTA, *El ministerio judicial del Obispo hasta el surgimiento de la Lex christiana (ss. I-IV)*, in *Anuario de Derecho Canónico*, IV (2015), 387-401; J. BELDA INIESTA, *La iurisdictio episcopalis entre el Imperio y la christianitas: aproximación histórico-canónica a la aparición de la potestas sacra*, in *Ius Romanum*, II (2015), 4-5 (URL: < <http://iusromanum.eu/es/periodicum/numeri/2015/2> >, al 10/06/2016) e la bibliografia ivi riportata.

5 Cfr. P. MAYMOT, *La episcopalis Audientia durante la Dinastía teodosiana. Ensayo sobre el poder*

come, alla fine del terzo secolo, l'Udienza episcopale «*es, de hecho, un Tribunal eclesiástico que dirime Causas civiles entre privados – cristianos – basándose en una Normativa moral consuetudinaria*»⁶. Pertanto: il riconoscimento che Costantino darà alla Chiesa, non solo come realtà lecita, ma anche come attività giudiziaria, continuerà ad essere il riconoscimento di una realtà evidente⁷.

In tal modo, gradualmente, il Vescovo, chiamato a dirimere le liti tra i cristiani (in principio di nascosto), è tenuto a diventare un Giudice capace di applicare la Legge umana alla luce dei precetti cristiani, risolvendo le controversie e guidando il suo popolo verso la perfezione evangelica. Così san Girolamo, contemporaneo di sant'Ambrogio, descriveva il Vescovo Giudice come «*iustus quoque et sanctus*»⁸. Senza dubbio, c'è un punto d'incontro tra Legge umana e precetti cristiani ogniqualvolta, in occasione della correzione dei comportamenti devianti, si verifichi la convergenza tra disobbedienza all'Autorità e, insieme, alla dottrina fissata. Nasce così la «*Lex christiana*»⁹, che si innesta in un Diritto¹⁰ nel quale si combinano i due aspetti determinanti della nascente *Christianitas*: il Diritto romano, che già da secoli regolava la vita, e il Vangelo di Gesù Cristo, che attraverso i successori degli Apostoli trova spazio nelle Leggi umane¹¹. Da questo momento, il passo verso la fusione

jurídico del Obispo en la sociedad tardorromana, in *Actas del Congreso internacional "La Hispania de Teodosio I"*, Salamanca, 1997, 166.

6 *Ibidem*.

7 Sebbene corresse l'anno 318 quando Costantino concesse il riconoscimento al Vescovo nella famosa Costituzione CTh. 1.27.1 (cfr. TH. MOMMSEN - M. MEYER [edd.], *Codex Theodosianus*, I/2, Hildesheim, 1990, 62 – Const. Sirm. 17), tale riconoscimento consisteva nel dare ufficialità a qualcosa che già da tempo si verificava nell'Impero. I Vescovi godevano di autorità morale, sebbene mancasse loro la potestà esecutiva. Il momento più significativo consistette nel riconoscimento del potere coercitivo alle Decisioni episcopali, momento probabilmente sofferto, importante com'è la coercitività per una Decisione giudiziale. Da quel momento, e senza che nemmeno fosse necessario il consenso dell'altra parte, si poteva adire un Tribunale episcopale. Evidentemente il Vescovo agisce come uomo di Dio, applicando la Legge cristiana, preferibile a qualsiasi altra (cfr. EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP., *De vita beatissimi Imperatoris Constantini*, IV, 27, in J.P. MIGNÉ [cur.], *Patrologiæ cursus completus. Series Græca*, XX, Turnhout, s.d., col. 1176. D'ora innanzi le due Collezioni curate dal Migne saranno indicate rispettivamente con: "P.G." e "P.L.", tralasciando ulteriori dati). Pochi anni dopo, in una Costituzione inviata ad Ablabio, si insistette sull'impossibilità di rifiutare il Giudizio episcopale una volta che fosse stato richiesto (cfr. P. MAYMOT, *La episcopalis*, 166).

8 HIERONYMUS, *Commentariorum in Epistolam ad Titum*, I, in P.L., XXVI, col. 603: «*Iustus quoque et ius Episcopus esse debet, ut iustitiam in populis quibus præest exerceat, reddens unicuique quod meretur: nec accipiat personam in Iudicio. Inter laici autem et Episcopi iustitiam hoc interest, quod laicus potest apparere iustus in paucis, Episcopus vero in tot exercere iustitiam potest, quot et subditos habet*».

9 Cfr. P. MAYMOT, *La episcopalis*, 169.

10 Cfr. G. VISMARA, *Lex christiana (s. IV-V)*, in AA.VV., *Homenaje al profesor Alfonso García-Gallo*, I, Madrid, 1996, 331-340.

11 Cfr. J. BELDA INIESTA, *El ministerio*, 401.

in una cosa sola, e cioè verso l'imposizione del Vangelo con forza di Legge, sarà breve, dando luogo a un nuovo tipo di *Reato* che, pur presente in realtà precedenti, va a costituire il punto d'unione tra i poteri secolare ed ecclesiastico: l'*Eresia*.

1. IL CONCETTO DI ERESIA

Il termine "Eresia" (*aireseis*) indica, dal punto di vista etimologico, sia l'atto di scegliere, che la cosa scelta: «*hæresis Græce ab electione vocatur, quod scilicet unusquisque id sibi eligat quod melius illi esse videtur*»¹². Molto rapidamente, però, il suo significato venne ridotto alla scelta di dottrine religiose: l'Apostolo Paolo indicava la necessità del sorgere di divisioni ed Eresie – «*oportet et hæreses esse*» (1Cor 11,17-19) – nel popolo di Corinto¹³, e in diverse occasioni questo termine fu impiegato con riferimento a coloro i quali non seguono la retta dottrina, tanto nel contesto cristiano¹⁴ come in quello ebraico¹⁵. Pietro stesso lo usava per mettere in guardia dall'introduzione di dottrine viziate:

«Ci sono stati anche falsi profeti tra il popolo, come pure ci saranno in mezzo a voi falsi maestri, i quali introdurranno fazioni (*aireseis apoleias*) che portano alla rovina, rinnegando il Signore che li ha riscattati. Attirando su se stessi una rapida rovina» (2Pt 2,1),

significato che viene ripreso da san Giustino¹⁶. Nel Greco tardo sono chiamate "Eresie" sia le diverse scuole filosofiche che le sette religiose¹⁷.

12 ISIDORUS HISPALENSIS EP., *Etymologiarum Libri XX*, 8,3,1. *De Ecclesia et sectis: De Hæresi et Schismate* (cfr. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, ed. bilingüe, [J. OROZ RETA - M.A. MARCOS CASQUERO, curr.] Madrid, 1993, 688, da cui saranno tratte le prossime citazioni dell'Opera).

13 Questo monito profetico dell'Apostolo, già oggetto d'innomerevoli studi, non costituirà pertanto tema della presente trattazione. Per ulteriori nozioni, si veda: H. GRUNDMANN, *L'Eresia medievale. Oportet et hæreses esse. Il problema dell'Eresia rispecchiato nell'esegesi biblica medievale*, (O. CAPITANI, ed.) Bologna, 1971, 23-60.

14 «Questo invece ti dichiaro: io adoro il Dio dei miei padri, seguendo quella Via che chiamano setta (*hæresim*), credendo in tutto ciò che è conforme alla Legge e sta scritto nei Profeti» (At 24,14); «Abbiamo scoperto infatti che quest'uomo è una peste, fomenta disordini fra tutti i Giudei che sono nel mondo ed è un Capo della setta (*sectæ*) dei nazorei» (At 24,5).

15 Giuseppe Flavio lo userà per riferirsi ai Sadducei, Farisei ed Esseni, quali eretici che vivevano in Giudea dopo i Maccabei (cfr. J. FLAVIUS, *De bello Judaico libri VII*, [B. NIESE, ed.] Berlin, 1895, II, VIII, 1; J. FLAVIUS, *Antiquitates Judaicæ*, [B. NIESE, ed.] Berlin, 1895, XIII, V, 9).

16 Cfr. IUSTINUS PHILOSOPHUS, *Dialogus cum Tryphone Judæo*, XVIII, 108, in *P.G.*, VI, coll. 487-490.

17 Su questo punto, che non tratteremo non costituendo materia centrale del presente lavoro, viene in evidenza soprattutto l'opera di Bauer, il quale si oppone all'idea tradizionale in virtù della quale

L'attuale Codice di Diritto Canonico definisce l'Eresia: «*pertinax, post receptum Baptismum, alicuius veritatis divina et catholica credendæ denegatio, aut de eadem pertinax dubitatio*» (Can. 751)¹⁸. Perché, però, si possa pervenire dall'una all'altra definizione, è necessario ripercorrere le diverse concezioni che si sono avute del concetto di Eresia, in funzione del contesto storico in cui esse sono emerse, specialmente man mano che si andava definendo la dottrina cattolica.

In un primo momento, le Eresie erano soprattutto le interpretazioni di atti o principi religiosi condannati dalle diverse voci autorevoli. Era questo il caso di Ireneo di Lione, uno tra i tanti apologeti che si confrontò apertamente con l'Eresia gnostica¹⁹. Dobbiamo tener presente che, da una parte, non possiamo ancora circoscrivere l'Eresia al rifiuto della dottrina ufficiale – del resto, ancora inesistente²⁰ – e, dall'altra l'emergere di alcuni movimenti conflittuali di fronte a questioni che la Chiesa, ancora molto giovane, doveva affrontare,

l'ortodossia precede l'Eresia, e sostiene che la vittoria della prima fu dovuta a cause politiche, e marcatamente alla supremazia romana (cfr. W. BAUER, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, London, 1972). Dal canto proprio, Simón studia il concetto di Eresia e la sua evoluzione nella dottrina cristiana, da semplice scelta a dottrina erronea (cfr. M. SIMÓN, *From Greek Hairesis to Christian Heresy*, in W.R. SCHODEL - R.L. WILKEN [edd.], *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In Honorem Robert M. Grant*, Paris, 1979, 101-116). Le Boulluec, a sua volta, a differenza di Bauer, ritiene che ortodossia ed eterodossia debbano essere studiate di pari passo, procedendo a uno studio individualizzato tanto degli eretici quanto degli apologeti (cfr. A. LE BOULLUEC, *La notion d'Hérésie dans la Littérature grecque, II^e-III^e siècles*, Paris, 1985). Non si può fare a meno di consultare anche il numero monografico: *Augustinianum*, XXV (1985), 581-903 (*Eresia ed eresologia nella Chiesa antica*), dedicato integralmente a questa tematica.

18 Testo che sarà ripreso dal: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1 ed., Città del Vaticano, 1992, n. 2089 (abbreviato d'ora in poi in: "CCC").

19 In questo caso, Ireneo ricorderà la successione apostolica come fondamento dell'interpretazione: «*Traditionem itaque Apostolorum in toto mundo manifestata, in omni Ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre: et habemus annumerare eos qui ab Apostolis iustituti sunt Episcopi, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt, neque cognoverunt, quale ab his deliratur*». IRENEUS LUGDUNENSIS EP., *Contra hæreses*, III, 3, 1, in *P.G.*, VII, col. 848A. Per il resto, si veda la precedente nota n. 17, e l'abbondante bibliografia che si riporta in quegli studi.

20 Fu Nicea (325) che fissò il Simbolo, mentre il Canone delle Scritture dovette aspettare fino al c.d. Decreto di Damaso (382 ca.) e ai Concili d'Ippona (393) e Cartagine (397) – che trascrisse il precedente –. Prima, come è risaputo, si parlava di "Scritture ricevute", oppure "canoniche", come fece il Can. 56 del Concilio di Laodicea del 360 («*Non licere pslamos ab idiotis compositos in Ecclesia dici, vel sint libri canonici*»). CONCILIUM LAODICENUM, *Can. 56*, in J.D. MANSI [cur.], *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, II, [rist.] Graz, 1960, col. 573B – Anche se per un certo numero di Concili locali tra i più antichi, le identificazioni e datazioni settecentesche del Mansi non sempre sono state confermate dalla Scienza successiva, in questa sede – per omogeneità – si utilizza comunque il riferimento testuale al Mansi, indicandolo d'ora in poi: "MANSI".), ma fino al Concilio d'Ippona non saranno ritenute come divine almeno ufficialmente.

La fissazione magisteriale del Canone si avrà con la Bolla "Cantate Domino" al Concilio di Firenze (cfr. EUGENIUS PP. IV, *Bulla unionis Coptorum Æthiopumque: Cantate Domino*, 4 februarii 1442, in H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [P. HÜNERMANN, cur.] Bologna, 2009, nn. 1330-1353), ma in quell'occasione si riprese l'elenco pre-

come il problema verificatosi a Corinto al momento di predisporre una successione gerarchica o carismatica per guidare la comunità²¹. Allo stesso tempo, anche se sant'Isidoro attribuiva loro la medesima radice²², la Chiesa differenziava l'Eresia dall'Apostasia²³; quest'ultima, come avremo modo di verificare in seguito, forse è molto più ricorrente in epoca di persecuzioni, e costituisce una macchia non solo per l'individuo, ma anche per la collettività, perché mette a repentaglio la santità dell'intera comunità nella quale l'individuo professa la sua fede²⁴.

Quando la Chiesa cessò di essere considerata essa stessa un'Eresia e, conseguentemente, era ormai passato il periodo delle grandi persecuzioni, sant'Agostino per primo, su istanza di Quodvultdeus, non solo realizzò un intento di enumerazione e confutazione globale di tutta la dottrina contraria al Cristianesimo, ma tentò anche di riflettere sulle cause che inducono l'uomo ad essere eretico²⁵. Qualche tempo dopo, ripercorrendo la strada tracciata dall'Ipponense²⁶, Isidoro, alla concezione originale di Eresia come una libera interpretazione («*inde ergo Hæresis, dicta Græca voce, ex interpretatione electionis, qua quiaque arbitrio suo ad istituenda, sive ad suscipienda quælibet ipse*

cedente, insieme alla Lettera di Papa Innocenzo I ad Essuperio del 405 o il Sinodo "in Trullo" del 692.

La Tradizione, a sua volta, non fu indiscutibile fino al Concilio Costantinopolitano II («*Confitemur fidem tenere et prædicare ab initio donatam a magno Deo et Salvatore nostro Iesu Christo sanctis Apostolis et ab illis in universo mundo prædicatam; quam et sancti Patres confessi sunt, et explanaverunt, et sanctis Ecclesiis tradiderunt, et maxime qui in sanctis quattuor Synodis convenerunt; per omnia et in omnibus sequimur et ideo, omnia quident consonantia his quæ a memoratis sanctis quattuor Conciliis pro recta fide definita sunt, suscipimus; omnia vero quæ definita sunt ab iisdem quattuor sanctis Conciliis pro recta fide [...] aliena pietate iudicantes, condemnamus et anathematizamus*»). CONCILIIUM CONSTANTINOPOLITANUM II, *Can. 14*, in G. ALBERIGO ET ALII (CUR.), *Conciliorum œcumenicorum Decreta*, ed. bilingue, Bologna, 1991, 122.

21 Questione che determina l'intervento di Clemente romano (cfr. CLEMENS PP. I, *Littera: Ai Corinti*, in A. QUACQUARELLI [CUR.], *I Padri apostolici*, 3 ed., Roma, 1981, 49-92).

22 Cfr. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De Hæresi et Schismate*, 688.

23 «*Apostasia, fidei christianæ ex toto repudiatio; Schisma, subiectionis summo Pontifici aut communionis cum Ecclesiæ membris eidem subditis detrectatio*» (CIC, *Can. 751*).

24 Cfr. J. BELDA INIESTA, «*Excommunicamus et anathematizamus*». *Predicación, Confesión e Inquisición como respuesta a la Herejía medieval (1184-1233)*, in *Anuario de Derecho Canónico*, II (2013), 102.

25 Cfr. AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., *De hæresibus ad Quodvultdeum*, in *P.L.*, XLII, coll. 21-50. Agostino si riferisce a coloro i quali hanno fatto dei tentativi in questo senso prima di lui: un certo Celso, che aveva raccolto in sei volumi le opinioni di tutti i filosofi che fondarono numerose sette fino alla sua epoca, limitandosi alla mera enumerazione; Epifanio, Vescovo di Cipro, autore di sei libri che parlavano di ottanta Eresie, con dettagli in merito all'ambiente storico delle medesime e, secondo la propria opinione, un ammirabile zelo per la verità. Fa anche riferimento all'opera di Girolamo, sebbene lamenti di non averla potuta consultare.

26 Cfr. E. MITRE FERNÁNDEZ, *Cristianismo medieval y Herejía*, in *Clio & Crimen*, I (2004), 27.

sibi elegit) oppose il divieto di aderire ad altro credo («*Nobis vero nihil ex nostro arbitrio inducere licet*») che non fosse quello che procedeva dagli Apostoli («*Apostolos Dei habemus auctores*»): poiché nemmeno quelli osarono riportare qualcosa di diverso dall'insegnamento che avevano ricevuto («*qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio*»)²⁷. Successivamente, esaminò tutte le Eresie dei cristiani – distinguendole dal pensiero di Ebrei, Greci, maghi, ecc.²⁸ – e indicò le linee guida che, da allora in avanti, furono utilizzate per fronteggiare ogni posizione eterodossa²⁹. Fino a quel momento, l'Eresia consistette, nella maggior parte dei casi, in un tentativo di spiegare alcuni aspetti della fede cristiana, ancora non sviluppati dalla riflessione orante della Chiesa, ciò che provocava la loro discussione e stabilizzazione come verità annunciate. Vennero così alla luce i primi dogmi, elaborati e solennemente proclamati durante i grandi Concili, soprattutto dal primo Niceno al secondo.

Una volta affermate tali verità, e quando la Chiesa trovò, prima, il suo posto libero nel mondo, e poi anche il potere, l'Eresia acquistò una nuova connotazione: ormai non consisteva più nella sola opposizione pertinace ad una verità rivelata, ma implicava anche la ribellione contro il potere umano che garantiva tali verità, la qual cosa indusse la Legislazione civile a criminalizzare questi atti:

*«Ereges son una manera de gente loca que se trabajan de escatimar las palabras de nuestro Señor Iesu Christo, e les dan un entendimiento contra aquel que los santos Padres les dieron, e que la Eglesia de Roma cree e manda guardar»*³⁰.

Allo stesso tempo si pronunciò l'Autorità suprema, e Bonifacio VIII asserì che, fuori dalla dottrina indicata dall'Autorità ecclesiastica, non è possibile alcuna salvezza³¹, divenendo l'Autorità papale l'unica legittimata a determinare le verità della fede, con l'esclusione dell'azione congiunta dei

27 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De Hæresi et Schismate*, 688-689.

28 Cfr. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 4. *De hæresibus christianorum*, 692-702.

29 Cfr. H. GRUNDMANN, *L'Eresia*, 31. Queste linee guida, inclusa la terminologia, si useranno per far riferimento a tutte le Eresie che in qualche modo rifiuteranno la corporalità, fino ad arrivare ai Catari, conosciuti pure come Manichei.

In merito si noti che la condivisione tra le due Eresie del disprezzo del corpo e della valorizzazione dell'anima potrebbe essere ciò che permette di dimostrare che le due credenze in realtà sono una sola, e che probabilmente sono rimaste distinte in ragione del contesto storico (circa l'abuso della parola "manicheo", si veda: E. MITRE FERNÁNDEZ, *Cristianismo*, 27, dove si riporta abbondante bibliografia sul tema).

30 ALFONSO X, *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio. Cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, I. *Partida Primera*, Madrid, 1807, Part. VII, tit. XXVI (Introducción).

31 Cfr. BONIFACIUS PP. VIII, Bulla: *Unam Sanctam*, in Æ. FRIEDBERG (cur.), *Corpus Iuris canonici*, II, (rist.) Graz, 1959, coll. 1245-1246 (Extrav. comm. 1.8.1).

Vescovi³² o della solenne proclamazione conciliare³³, che non siano sotto la sua presidenza.

Proprio le considerazioni intorno all'Istituzione conciliare saranno motivo di divisioni divenendo, a partire dal 1300, il criterio di valutazione del grado di ortodossia di determinate posizioni³⁴. Allo stesso tempo, possiamo osservare come emergessero opinioni dissidenti le quali, più che porre in discussione questioni teologiche o dottrinali, erano una chiara sfida all'autorità così come concepita, optando o per un conciliarismo più o meno moderato³⁵ o per un secco rifiuto della costituzione gerarchica della Chiesa. Per queste ragioni, possiamo affermare, concordando con Morghen, che le Eresie del Medioevo, sebbene nella varietà di proposte,

«tienen un punto de partida y de llegada común: la actitud de polémica y de lucha que todas adoptaron hacia la Iglesia romana y la Jerarquía, ya fuera porque deseaban un retorno antihistórico a la Iglesia apostólica de los primeros siglos, ya fuera porque aspiraban a la creación de una nueva Iglesia que, según se creía, sería más fiel a las enseñanzas del Evangelio que la Iglesia romana»³⁶.

Questo atteggiamento, anche se visto come semplice negazione dell'articolazione formale della Chiesa³⁷, trascura il fatto che tale forma di organiz-

32 Cfr. Mt 18,18; 28,16-20; LEO PP. I, *Sermones. Sermo IV*, 3, in *P.L.*, LIV, col. 151; CONCILIIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: *Schema Constitutionis dogmaticæ secundæ de Ecclesia Christi secundum reverendissorum patrum animadversiones reformatum*, Can. 4: *De ecclesiastica Hierarchia*, in MANSI, LIII, 1961, col. 316; si vedano in particolare: la "Relatio Kleutgen" (cfr. CONCILIIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: *Iosephi Kleutgen Relatio de Schemate reformato*, in MANSI, LIII, coll. 321B-322B) e la dichiarazione di Zinelli (cfr. CONCILIIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: *Relatio reverendi patris domini Friderici M. Zinelli Episcopi tarvisini*, in MANSI, LII, col. 1110A); *LG* 22; *CCC*, n. 883; *CIC*, Can. 336.

33 *CIC*, Can. 338: «*Unius romani Pontificis est Concilium œcumenicum convocare, eidem per se vel per se vel per alios præsidere, item Concilium transferre, suspendere vel dissolvere, eiusque Decreta approbare*».

34 Cfr. E. MITRE FERNÁNDEZ, *Cristianismo*, 28.

35 Si è parlato così di un conciliarismo rivoluzionario stigmatizzato come eterodosso, come quello di Marsilio da Padova (1275-1342), che considerava l'Istituzione conciliare come l'autentica rappresentante della comunità cristiana e superiore, pertanto, al Papa (cfr. E. MITRE FERNÁNDEZ, *Cristianismo*, 28).

36 R. MORGHEN, *Problemas en torno al origen de la Herejía en la Edad Media*, in J. LE GOFF (ed.), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial (siglos XI-XVIII)*, Madrid, 1987, 91.

37 Muovendosi in questi parametri segnati dalla teocrazia pontificia, Mariano d'Alatri ha sostenuto che non era necessario che l'eretico assumesse la difesa di un errore dogmatico, né tantomeno era necessaria la pertinacia, ma sempre lo caratterizzava la sua insubordinazione nei confronti dell'Autorità ecclesiastica (cfr. M. D'ALATRI, *Eresie perseguite dall'Inquisizione in Italia*, in W. LOURDAUX - D. VERHELST [hgg.], *The Concept of Heresy in the Middle Ages [11th-13th C.]*. Proceedings of the International Conference, Louvain May, 13-16, 1973, Coll. *Mediævalia Lovaniensia*, s. I, *Studia*, IV, Leuven, 1976, 211-224).

zazione fu già disposta dallo stesso Cristo³⁸ e, conseguentemente, implica un allontanamento dal messaggio ricevuto, facendo ciò che in modo così vivido riprovava sant'Isidoro: «*Itaque etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit, anathema vocatur*»³⁹, in continuità con l'Apostolo Paolo (cfr. *Gal* 1,8).

Infine, non potendo essere altrimenti, trionfò la definizione scolastica enunciata dal Dottore angelico «*et ideo Hæresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt*»⁴⁰, che spostò definitivamente la discussione sull'analogia tra Giudei, gentili ed eretici, che ormai rifiutano il medesimo oggetto, ovvero la fede – anche se alcuni la disconoscono e altri la rifiutano in parte – e sulle questioni della pertinacia e della *volontà*⁴¹. Queste caratteristiche come si vedrà, sono fondamentali, perché articolano la possibilità di riconciliazione dell'eretico perseguita più tardi dall'Inquisizione, dato che, potendo dirigere la sua volontà verso l'uscita dall'errore, questi ha ancora la possibilità di salvarsi. Si tratta della cosiddetta *Eresia formale*, nella quale, benché in una situazione di errore, se ancora è conservato intatto il desiderio di restare nella Chiesa e di essere condotti in essa, ci troviamo semplicemente dinanzi ad una situazione di apparente Eresia, che probabilmente viene meno quando il soggetto sia istruito meglio e prenda coscienza del suo sbaglio.

Questo implica la concezione aristotelica – e poi, evidentemente, tomista – in virtù della quale l'intelletto umano deve dirigersi necessariamente verso la verità, non potendo convenire su qualcosa di diverso; detta concezione sposta la colpa – o almeno l'imputabilità – sul necessario verificarsi della contumacia, in qualunque modo si presenti la persistenza volontaria dell'errore, indipendentemente dalla causa esterna che porti a trovarsi in tale situazione⁴².

38 Cfr. *Mt* 18,18; *Rm* 10,14-15; CCC, nn. 874; 875; *LG* 7, solo per citare alcuni punti fermi a livello dogmatico.

39 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De Hæresi et Schismate*, 688.

40 Cfr. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiæ*, II-II, q. 11, a. 1 co.

41 Cfr. AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., *De civitate Dei*, XVIII, 51, in *P.L.*, XLI, col. 612-613. San Tommaso attinge da qui la sua definizione: «*qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque quid sapiunt, si correcti ut sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt*» (THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiæ*, II-II, q. 11, a. 2 s. c). Alcuni autori, tradizionalmente, pongono il fondamento di questa affermazione in un'altra Opera dello stesso Agostino: il «*Contra Faustum manichæum*» (cfr. M. ALTHAM, *A Vindication of the Church of England from the Foul Aspersions of Schism and Heresie Unjustly Cast upon her by the Church of Rome*, Part I, London, 1681, 1, I, 18; AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., *Contra Faustum manichæum*, 24, 2, in *P.L.*, XLII, coll. 475-476), ma io condivido l'opinione di Conroy secondo cui deriva dal *De civitate Dei* (cfr. J.M. CONROY, *A Preservative Against Popery (1738). The Use of Late Seventeenth Century Polemical Works to Discourage Conversions from the Church of England*, Ann Arbor [MI], 2008, 301, nota 95).

42 «*Sicut Augustinus dicit, et habetur in Decretis, XXIV, qu. III, si qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, quærun autem cauta sollicitudine veri-*

Nascere pertanto in un contesto eretico potrebbe essere un motivo per il quale un soggetto parta da concezioni erranee ma, dopo una sincera riflessione e un percorso di giudizio, questi dev'essere in grado di camminare verso la verità. Analogamente sarebbe colpevole chi, invece, nato nella verità, si lasciasse trascinare nell'Eresia.

Sebbene queste impostazioni siano alleggerite dalla considerazione che solo Dio può giudicare nel foro interno, tuttavia poco a poco ci avviciniamo a posizioni che in epoca inquisitoriale finiranno per identificare completamente la colpa con un atto di volontà, motivo per il quale la salvezza consisterebbe nell'accettare la costrizione ovvero rifiutarla⁴³.

2. L'EPOCA APOSTOLICA E POST-APOSTOLICA

Gli Apostoli, pur consapevoli di essere i depositari del messaggio, e che qualsiasi variazione degli insegnamenti – anche se proclamata da un angelo del cielo – costituisse un peccato, non hanno però mantenuto l'attitudine

*tatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi, quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesie doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores dissensisse videntur vel circa ea quorum nihil interest ad fidem utrum sic vel aliter teneatur; vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesie determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem auctoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim XXIV, qu. I, quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros et Cœpiscopos non nisi ad Petrum, idest sui nominis auctoritatem, referre debere. Contra cuius auctoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Unde dicit Hieronymus, hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica didicimus Ecclesia. In qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus a te, qui Petri fidem et sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpæ voluerit, se imperitum vel malevolum, vel etiam non catholicum sed hæreticum, comprobabit». THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiæ*, II-II, q. 11, a. 2 co.*

43 «Respondeo dicendum quod circa hæreticos duo sunt consideranda, unum quidem ex parte ipsorum; aliud ex parte Ecclesie. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per Excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subvenitur. Unde si falsarii pecuniæ, vel alii malefactores, statim per sæculares Principes iuste morti traduntur; multo magis hæretici, statim cum de Hæresi convincuntur, possent non solum excommunicari, sed et iuste occidi. Ex parte autem Ecclesie est misericordia, ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correctionem, ut Apostolus docet. Postmodum vero, si adhuc pertinax invenitur, Ecclesia, de eius conversione non sperans, aliorum salutem providet, eum ab Ecclesia separando per Excommunicationis Sententiam; et ulterius relinquit eum Iudicio sæculari a mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieronymus, et habetur XXIV, qu. III, resecandæ sunt putridæ carnes, et scabiosa ovis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus et pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereat. Arius in Alexandria una scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est». THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiæ*, II-II, q. 11, a. 3 co.

violenta che raccomandava l'Antico Testamento contro coloro che si separavano dalla fede ricevuta⁴⁴. Così san Paolo, confrontandosi con Alessandro e Imeneo, non reclamò per costoro la Pena capitale (cfr. *Dt* 13,6ss; 17,1ss), ma semplicemente li separò dalla comunità degli eletti: «tra questi Imeneo e Alessandro, che ho consegnato a Satana, perché imparino a non bestemmiare» (*ITim* 1,20; cfr. *Tit* 3,10-11). Allo stesso modo, san Giovanni si confrontò con quelli che negavano la provenienza divina di Gesù, qualificandoli come “coloro che non ascoltano”, cioè che non possono apprendere perché sono di questo mondo (cfr. *IGv* 4,3-6).

Negli scritti pseudo-apostolici, troviamo riferimenti generici agli atteggiamenti contrari alla fede, soprattutto perché durante questo periodo tali atteggiamenti erano considerati ancora da un punto di vista morale più che sotto l'aspetto giuridico⁴⁵. Questa visione faceva sì che non fossero previste altre conseguenze che quelle morali. Ciò accade, ad esempio nella “*Didachè*”⁴⁶ o nella “*Lettera di Barnaba*”⁴⁷. Tuttavia, nel “*Pastore di Erma*”⁴⁸ emerge la dimensione sociale del peccato, come appare riferendosi alla “*Chiesa-Torre*” dove vengono inviati i peccatori, anche se la dottrina discute quali peccati avessero tale punizione⁴⁹. In entrambi i casi ciò che rileva è il carattere pubblico del peccato, che permetterà fin dall'inizio di vedere il triplice aspetto del peccato di Eresia: il sociale, l'individuale e l'attacco al deposito ricevuto, che richiedevano una risposta diversa rispetto al passato.

Negli scrittori successivi, come la “*Didascalia dei dodici Apostoli*” e le “*Costituzioni apostoliche*”⁵⁰, si mette in evidenza il lavoro di custodia del Papa (che sarà anche esteso agli Ebrei)⁵¹, equiparando in qualche modo Eresia e Scisma: divisione che non era ancora chiara⁵². È un lavoro di custodia, di annuncio e di invito alla conversione che, però, non poteva essere forzata.

44 Cfr. J. BLÖTZER, “Inquisition”, in *The Catholic Encyclopedia*, VIII, New York (NY), 1910, 26-38.

45 Cfr. R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel Diritto romano-cristiano e nel Diritto canonico classico (da Graziano ad Ugucione)*, Padova - Verona, 1994, 39.

46 Cfr. *Didachè*, III, 4.6; IV, 4, in A. QUACQUARELLI (cur.), *I Padri*, 31-32. Vedasi anche: E. MARANTONIO SGUERZO, *I Delitti contro la fede nell'Ordinamento canonico, secc. I-IV*, Milano, 1979, 67.

47 Cfr. *Lettera di Barnaba*, in A. QUACQUARELLI (cur.), *I Padri*, 187-214.

48 Cfr. *Pastore d'Erma*, in A. QUACQUARELLI (cur.), *I Padri*, 243-346.

49 Maceratini condivide con Marantonio Sguerzo questa visione sociale del peccato (o Reato), ma si allontana da essa in relazione all'elenco teorico dei peccati, che lei pone nella sim. IX, 18, 3-4 (il Pastore di Erma è suddiviso in tre parti: Visioni, Precetti, Similitudini), mentre lui la trova in sim. IX, 18, 1-2 o anche più in particolare, in sim. IX, 19 e ss. (cfr. E. MARANTONIO SGUERZO, *I Delitti*, 73; R. MACERATINI, *Ricerche*, 40).

50 Cfr. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, (F.X. FUNK, hg.) Paderborn, 1905.

51 Cfr. R. MACERATINI, *Ricerche*, 42.

52 Allo stesso modo che farà sant'Isidoro (cfr. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De Hæresi et Schismate*, 688).

Tertulliano, a sua volta affermò che:

«*Humani Iuris et naturalis potestatis, unicuique quod putaverit colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est religionem colere, quæ sponte suscipi debeat, non vi*»⁵³,

mostrando che l'atteggiamento delle voci autorevoli è quello di consentire che l'uomo sia guidato dai dettami della propria coscienza nella pratica religiosa, perché l'adesione alla religione è un atto del libero arbitrio e non un atto obbligato. Una linea simile fu seguita da Origene quando contestava la Pena capitale e la tortura per ottenere la conversione⁵⁴.

Anche Cipriano di Cartagine abbandonò la linea veterotestamentaria, che puniva nello stesso modo le sommosse contro l'Autorità istituita: «*Nunc autem, quia circumcisio spiritalis esse apud fideles servos Dei cœpit, spiritali gladio superbi et contumaces necantur, dum de Ecclesia ejiciuntur*»⁵⁵. A poco a poco la religione, considerata con il passare del tempo una questione fondamentale – sebbene non solo – spirituale, lasciò spazio a Sanzioni che presentavano un simile carattere. Lo stesso Lattanzio compì un passo ulteriore in difesa della libertà religiosa, dicendo che la religione è una questione che riguarda la volontà e, conseguentemente, non si può obbligare nessuno; in questo ambito è meglio ricorrere alla parole che alle botte «*verbis melius quam verberibus res agenda est*»⁵⁶. Egli negava il nesso tra la verità e la violenza, tra la giustizia e la crudeltà, domandandosi a cosa serva la crudeltà. Anche se nulla è così importante, la religione si deve proteggere attraverso la magnanimità, non con la violenza; tramite la fede, e non attraverso il crimine. Se si prova a difendere la religione con lo spargimento di sangue e la tortura, non si compie una difesa, ma una profanazione e un insulto, poiché, secondo lo stesso Lattanzio, nessuna questione attiene così tanto intimamente al libero arbitrio come la religione⁵⁷.

53 Cfr. TERTULLIANUS, *Ad Libros apologeticos appendix. Liber Ad Scapulam*, 2, in *P.L.*, I, col. 699.

54 Cfr. ORIGENE, *Contra Celsum VII*, in *P.G.*, XI, col. 1472. Origene, peraltro, si limita a dire che si deve distinguere tra la Legge che gli Ebrei hanno ricevuto da Mosé e la Legge data da Gesù. La prima è seguita dai precetti ebraici, la seconda dai cristiani. Gli Ebrei cristiani, se sono sinceri, non possono rimanere conformi alla Legge mosaica, pertanto essi non hanno più la facoltà di ammazzare i nemici, o di mandare al rogo o lapidare coloro i quali violano la Legge cristiana (cfr. J. BLÖTZER, "Inquisition", 26).

55 CYPRIANUS CARTHAGINENSIS EP., *Epistolæ. Ep. LXII, ad Pomponium, de virginibus*, 4, in *P.L.*, IV, col. 371.

56 LACTANTIUS, *De divinis institutionibus*, V, 20, in *P.L.*, VI, col. 614.

57 Cfr. *ibidem*.

3. LA PRIMA DOTTRINA CONCILIARE

Se la violenza fu all'inizio rifiutata, una questione che rimaneva aperta era come agire quando gli strumenti per la conversione (come la preghiera o altri mezzi) non arrivavano a convertire gli eretici: in tal caso bisognava regolare le relazioni tra ortodossi ed eterodossi che, comunque, dividevano uno spazio e una società comune.

Per quanto riguarda l'accoglienza degli eretici nella Chiesa, essa avveniva in maniera di volta in volta differente a seconda della comunità eretica cui apparteneva il convertito e costituiva un tema centrale nella Normativa conciliare: la preoccupazione della Chiesa di regolamentare, in maniera diffusa e dettagliata, il ritorno alla comunione di chi aveva errato in materia di dottrina della fede suggerì gli obiettivi primari della disciplina canonistica antieretica, ovvero l'emendamento dell'errore, la conversione del reo e, in definitiva, il reintegro nella comunione in vista della *salus animarum*.

Proprio guardando alla salvezza delle anime, il Can. 39 del Concilio di Elvira del 305 prescrisse che i gentili *in discrimine*, laddove lo richiedevano e «*si fuit eorum ex aliqua parte vita honesta*», diventassero cristiani per l'imposizione delle mani⁵⁸. Allo stesso modo, il Concilio Arausicano I del 441 prescrisse che gli eretici «*in mortis discrimine positos*», se desideravano essere cattolici e qualora mancasse il Vescovo, potevano essere accolti nella Chiesa cattolica attraverso l'unzione e la benedizione impartita da un Presbitero⁵⁹.

Il Concilio di Laodicea del 320 disciplinò il ritorno alla Chiesa in maniera differenziata tenendo conto dell'Eresia di provenienza di chi si convertiva. I Novaziani, i Fotiniani e i Quartadecumani che volevano ritornare nella Chiesa cattolica, sia che nelle comunità eretiche di provenienza fossero stati catecumeni, sia che fossero stati fedeli, erano accolti previa condanna di ogni Eresia e, in particolare, di quella che intendevano abbandonare⁶⁰. Tra questi, coloro i

58 «*Gentiles, si in infirmitate desideraverint sibi manum imponi; si fuerit eorum ex aliqua parte vita honesta, placuit eis manum imponi, et fieri christianos*». CONCILIIUM ELIBERITANUM, Can. 39, in MANSI, II, col. 12B-C.

Questo Canone, come molti altri sul tema, è ripotato anche nella c.d. «*Collectio Hispana*» (cfr. *Collectio Canonum S. Isidoro Hispal. ascripta. Excerpta Canonum*, Liber IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 88 [documento d'ora in poi abbreviato in: «*Collectio Hispana*»]) dove si legge: «*De gentilibus si in discrimine baptizari expetunt. Conc. Eliber. tit. 39, c. 38*».

59 «*Hæreticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderant, si desit Episcopus, a Presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placuit*». CONCILIIUM ARAUSICANUM I, Can. 1, in MANSI, VI, col. 435D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 88: «*De hæreticis si in mortis discrimine convertantur. Conc. Araus. tit. 1, c. 27*».

60 «*Eos qui ex hæresibus, hoc est Novatianis sive Photinianis, vel Tessaradecatitibus convertuntur, sive catechumenos, sive qui apud illos fideles dicuntur, non admitti priusquam omnem hæresim anathe-*

quali nelle sette erano chiamati “fedeli” potevano partecipare ai santi Misteri dopo aver appreso il Simbolo della fede e previa unzione con il sacro Crisma. Il Battesimo, quindi, non doveva essere reiterato. Anche il Concilio Teleptense del 418 stabilì che i Novaziani e i Montanisti fossero accolti nella comunione attraverso l'imposizione delle mani⁶¹ e, infine, il Concilio Arelatense II, del 451 circa, ribadì che il ritorno alla Chiesa cattolica dei Novaziani doveva essere preceduto da una condanna dell'errore da parte dei medesimi⁶².

Diversamente i Montanisti, una volta convertiti, erano accolti nella Chiesa attraverso il Battesimo ricevuto dai Presbiteri e dai Vescovi, dopo la debita preparazione catechetica, come stabilito dal Concilio di Laodicea⁶³. La regola si applicava a tutti i “Phryges”, anche se erano membri del clero, «*qui apud illos existimatur*», o se presso la comunità eretica di provenienza erano detti “maximi”.

Un trattamento decisamente più favorevole fu riservato ai Catari, a norma del Can. 8 del Concilio di Nicea del 325: una volta ritornati alla Chiesa cattolica, essi rimanevano nel clero, se già erano ordinati, previa imposizione delle mani. I Vescovi catari erano accolti come Presbiteri, né i Vescovi cattolici potevano affidare ai Catari «*ipsum honorem nominis*»: i primi, piuttosto, potevano attribuire ai secondi la funzione di Corepiscopi o di Presbiteri, affinché, da una parte, fosse evidente che i chierici catari convertiti appartenevano

matizaverint, et præcipue eam in qua detinebantur; et tunc deinceps eos, qui apud illos fideles dicebantur, fidei symbola discentes, et sancto Chrismate inunctos, sic sancto Mysterio communicare». CONCILIUM LAODICENUM, Can. 7, in MANSI, II, col. 565A (testo in lingua greca in: K.J. HEFELE, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, [H. LECLERCQ, trad.] Paris, 1911, I/2, 999).

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 87: «*De Novatianis et Quartodecimanis qualiter recipi debeant. Conc. Eod. tit. 7*»; FULGENTIUS FERRANDUS CARTHAGINENSIS DIAC., *Breviatio Canonum*, n. 177, in P.L., LXVII, col. 958: «*Ut Novatiani vel etiam Quartadecimani non recipiantur, nisi prius hæresim suam condemnauerint; ita ut symbolum fidei doceantur et Chrismate ungantur (Conc. Laodic. tit. 7)*» (documento d'ora in poi abbreviato in: “*Breviatio*”).

61 «*Ut venientes a Novatianis vel Montensibus per manus impositionem suscipiantur*». CONCILIUM TELEPTENSE sive ZELLEENSE, *Canones ex Epistola Papæ Sirici*, in MANSI, IV, col. 380C.

Breviatio, n. 174, in P.L., LXVII, col. 958: «*Ut venientis a Novatianis vel Montensibus per manus impositionem suscipiantur (Conc. Zellens., ex Epistola Papæ Sirici)*».

62 «*Novatianum in communionem recipi non debere, nisi suscepta pænitentiae credulitate præteritum damnet errorem*». CONCILIUM ARELATENSE II, Can. 9, in MANSI, VII, col. 879D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, coll. 87-88: «*Ut Novatiani in communionem non suscipiantur, nisi suscepta pænitentiae credulitate erroreque damnato. Conc. Arelat. II, tit 9, Can. 22*».

63 «*Eos qui ab eorum hæresi, qui Phryges dicuntur, convertuntur, sive sint in clero qui apud illos existimatur, sive maximi dicantur; omnes eos cum omni studio catechizari seu initiari et baptizari ab Ecclesiæ Episcopis et Presbyteris*». CONCILIUM LAODICENUM, Can. 8, in MANSI, II, col. 565B (testo in lingua greca in: K.J. HEFELE, *Histoire*, I/2, 1000).

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 87: «*De Cataphrygis ad Ecclesiam venientibus baptizandis. Conc. eod. tit. 8*».

ormai al clero cattolico, e, dall'altra, non ci fossero due Vescovi all'interno della stessa città⁶⁴.

I Paulianisti, invece, dovevano essere senz'altro ribattezzati. Se nella comunità eretica che intendevano abbandonare erano Presbiteri o Diaconi, ricevuto il nuovo Battesimo, venivano ordinati dal Vescovo cattolico, sempre che «*a culpa et reprehensione alieni visi fuerint*». Le Diaconesse, al contrario, erano sempre accolte nel numero dei laici, «*quoniam nec ullam habent manum impositionem*»⁶⁵.

La disciplina relativa all'accoglienza dei Donatisti fu particolarmente articolata e venne elaborata perlopiù nei Concili africani, in quanto proprio la Chiesa d'Africa era interessata più delle altre dalla diffusione massiccia dell'Eresia donatista.

Ai Donatisti battezzati da bambini, «*ne quod suo non fecerunt iudicio*», e poi ritornati alla Chiesa di Dio non poteva essere impedito di diventare sacri Ministri⁶⁶. Peraltro, i chierici donatisti convertiti al cattolicesimo erano accol-

64 «*De his qui se catharos, id est puros quandoque nominant, ad catholicam autem et apostolicam Ecclesiam accedunt, sanctæ magnæ Sinodo visum est, ut impositis eis manibus sic in clero maneant. Ante omnia autem hoc in scriptis ipsos profiteri convenit, quod adhærebunt et sequentur catholicæ Ecclesiæ decreta id est quæ et cum digamis communicabunt, et cum iis qui in persecutione lapsi sunt, in quibus et tempus constitutum est, et opportunitas præfinita, ut ipsi sequantur in omnibus Ecclesiæ decreta. Ubi ergo omnes sive in vicis, sive in urbibus ipsi soli inveniuntur ordinati, qui inveniuntur in clero, erunt in eodem ordine. Si autem catholicæ Ecclesiæ Episcopo vel Presbytero existente accedunt aliqui, clarum est, quod Ecclesiæ quidem Episcopus Episcopi degnitatem habebit: qui autem apud eos, qui cathari dicuntur, nominatur Episcopus, Presbyteri honorem habebit: nisi utique Episcopo placeat ipsum nominis honorem impertire. Si autem hoc illi non placeat, vel Chorepiscopi, vel Presbyteri locum excogitabit, ut esse omnino in clero videatur, ne in civitate duo sint Episcopi*». CONCILIIUM NICÆNUM I, Can. 8, in MANSI, II, col. 671B-D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 87: «*Ut hi qui nominantur Cathari accedentes ad Ecclesiam, si ordinati sunt, sic manent in clero (Concilio Niceano tit. 7)*»; *Breviatio*, n. 172, in P.L., LXVII, col. 958.

65 «*De Paulianistis, qui deinde ad Ecclesiam confugerunt, statutum est, ut ii omnino rebaptizentur. Si qui vero tempore præterito in clericorum numero erant, si quidem a culpa et reprehensione alieni visi fuerint, rebaptizati ordinentur a catholice Ecclesiæ Episcopo. Si vero examinatio eos non esse aptos deprehendit, deponi eos oportet. Similiter autem et de diaconissis, et omnino de omnibus qui inter clericos annumerantur, eadem forma servabitur. Diaconissarum autem meminibus quæ in habitu quidem censentur, quoniam nec ullam habent manum impositionem, ut omnino inter laicos ipsæ connumerentur*». CONCILIIUM NICÆNUM I, Can. 19, in MANSI, II, coll. 683A-684A.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in P.L., LXXXIV, col. 87: «*De Paulianistis et Cataphrygis rebaptizandis et qualiter suscipiantur in clero qui ex ipsis clerici fuerint. De diaconissis quoque quæ apud eos inveniuntur ut inter laicas habeantur. Conc. Nic. tit. 19, c 1*».

66 «*De Donatistis placuit ut consulamus fratres et consacerdotes nostros Siricium et Simplicianum, de solis infantibus, qui baptizantur penes eosdem, ne quod suo non fecerunt iudicio, cum ad Ecclesiam Dei salubri proposito fuerint conversi, parentum illos error impediatur, ne provehantur sacri altaris Ministri*». CONCILIIUM CARTHAGINENSE III, Can. 48, in MANSI, III, col. 891 C-D [Circa tempora Siricii Papæ (a. 398)]; «*Unde quoniam superiori Concilio statutum esse mecum recognoscit unanimitas vestra, ut hi qui apud Donatistas parvuli baptizati sunt, nondum scire valentes erroris eorum inte-*

ti “*in suis honoribus*”, secondo la volontà e il consiglio di ciascun Vescovo cattolico «*qui in eodem loco gubernat Ecclesiam*», sempre che il ritorno alla Chiesa cattolica di un Donatista in qualità di chierico potesse aiutare a portare la pace cristiana⁶⁷. Gli stessi padri conciliari spiegavano le ragioni di una disciplina tanto aperta all'accoglienza dell'eretico e rispettosa dell'ordine clericale dell'Eresia donatista; prendendo atto infatti della situazione di sofferenza in cui versavano le Chiese africane, nelle quali l'errore donatista era nato, essi ritenevano opportuno dissociarsi da quanto accadeva “*in transmarinis partibus*”, dove era stato stabilito che gli “*ordinati in parte Donati*” non fossero accolti “*in honoribus suis*”, ad eccezione di quelli per i quali “*catholicæ unitati consuletur*”⁶⁸.

Le comunità provenienti dall'Eresia donatista e aventi Vescovi propri, “*inconsulto Concilio*”, conservavano il proprio Pastore («*sine dubio [...] habere mereantur*»); d'altro canto, alle comunità che, in seguito al decesso del proprio Vescovo, non desiderassero avere un Vescovo proprio non si negava l'affidamento al Vescovo diocesano⁶⁹.

ritum, et posteaquam ad ætatem rationis capacem pervenerunt, agnita veritatem, falsitatem eorum abhorrentes, ad Ecclesiam Dei catholicam, per universum mundum diffusam, ordine antiquo per manus impositione recepti sunt: debere talibus suscipiendum manus clericatus non impedire nomen erroris, cum veram Ecclesiam illorum putaverint, ad fidem accedendo, et ibi Christum crediderint, et Trinitatis Sacramenta perceperint, quæ omnia vera et sancta atque divina esse certissimum est, et in his omnem animæ spem constitutam». CONCILIIUM AFRICANUM, *Caput 24*, in MANSI, IV, col. 488D-E. Questo Canone è riportato anche nel “*Codex Canonum Ecclesiæ africanæ*” dell'anno 424 [d'ora in poi abbreviato in: “*CCEA*”] (cfr. *Canones diversorum Conciliorum Ecclesiæ africanæ*, in *Conciliorum omnium generalium et provincialium Collectio regia. IV. Ab anno CCCCII ad annum CCC-CXXX*, Parisiis, 1644, *Can. LVII*, 597-598).

67 «*Ut ex ipsis Donatistis, quicumque clerici correcto consilio ad catholicam unitatem transire voluerint, secundum uniuicuiusque Episcopi catholici voluntatem atque consilium, qui in eodem loco gubernat Ecclesiam, si hoc paci christianæ prodesse visum fuerit, in suis honoribus suscipiantur, sicut prioribus eiusdem divisionis temporibus factum esse manifestum est*». CONCILIIUM AFRICANUM, *Can. 35*, in MANSI, IV, col. 491 D-E.

CCEA, Can. LXVIII, 606; *CCEA, Can. LXIX*, 606.

68 «*Quod multarum et pene omnium africanarum Ecclesiarum, in quibus talis error exortus est, exempla testantur: non ut Concilium, quod in transmarinis partibus de hac re factum est, dissolvatur: sed ut illud maneat circa eos, qui sic transire ad catholicam volunt, ut nulla per eos unitatis compensatio procuretur. Per quos autem vel omnimodo * perfici, vel adiuvari manifestis fraternarum animarum lucris catholica unitas in locis, in quibus degunt, visa fuerit; non eis obsit, quod contra honores eorum (quamvis falsus nulli interclusa sit) in transmarino Concilio statutum est, id est, ut ordinati in parte Donati, sic ad catholicam correcti transire voluerint, non suscipiantur in honoribus suis secundum transmarinum Concilium, exceptis his, per quos catholicæ unitati consuletur*». CONCILIIUM AFRICANUM, *Can. 35*, in MANSI, IV, coll. 491E-492A.

69 «*Sane ut illæ plebes, quæ conversæ sunt a Donatistis, et habuerunt Episcopos, sine dubio, inconsulto Concilio, habere mereantur: quæ autem plebes habuerunt Episcopum et eo defuncto voluerint non Episcopum proprium habere, sed ad alicujus Episcopi diæcesim pertinere, non eis esse denegandum*». CONCILIIUM AFRICANUM, *Can. 66*, in MANSI, IV, col. 501D-E (cfr. *CCEA, Can. XCIX*, 631).

Il Concilio Agatense del 506 regolamentò l'accoglienza degli Ebrei che «*ad Legem catholicam venire voluerint*»: dopo otto mesi di catecumenato, qualora fosse accertato che intendevano entrare nella Chiesa cattolica con fede pura, gli Ebrei ricevevano il Battesimo. Se, tuttavia, versavano in una situazione d'infermità particolarmente grave, ricevevano il Battesimo anche prima del tempo del catecumenato prescritto per le situazioni ordinarie⁷⁰.

Della conversione degli Acefali si occupò – sebbene indirettamente – il Can. 12 del Concilio di Siviglia del 619⁷¹ del quale si riporta il resoconto della “*duodecima actio*”: un Vescovo siro dell'Eresia degli Acefali, che partecipava alla sessione conciliare, negò il fatto che Cristo possedesse due nature e affermò che la natura divina fosse “*passibilem*”. Tuttavia il confronto con i padri conciliari si concluse con la conversione del Vescovo acefalo, che fu accolto nella Chiesa ed emise la professione di fede “*cum stipulatione jurejurando*”.

Il Concilio di Milevi del 416, a sua volta, disciplinò l'ipotesi di chi, “*conversus ab hæreticis*”, riferiva di aver ricevuto una penitenza “*apud eos*”. In tal caso, ciascun Vescovo cattolico era tenuto a richiedere dove e per quale causa fosse stata inflitta detta penitenza, perché fosse dimostrata “*documentis certis*”. Sulla base delle ragioni sottese alla penitenza, il Vescovo cattolico stabiliva il “*tempus pœnitentiæ vel reconciliationis*”⁷². La penitenza ricevuta

70 «*Judæi quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad Legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos, Ecclesie limen intræant: et si puta fide venire noscuntur: tum demum Baptismatis gratiam mereantur. Quod si casu aliquo periculum infirmitatis intra præscriptum tempus incurrerint et desperati fuerint baptizentur*». CONCILIUM AGATHENSE, Can. 34, in MANSI, VIII, col. 330D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in *P.L.*, LXXXIV, col. 88: «*De Judæis qui converti cupiunt, qualiter suscipiantur: Conc. Agath, tit. 34, c 30*».

71 «*Duodecima actione ingressus est ad nos quidam ex hæresi Acephalorum, natione syrus (ut asserit ipse) Episcopus, duarum in Christo naturarum proprietatem abnegans et deitatem passibilem asserens: cujus dum nostris sensibus tanti erroris confusio patuisset, prolatis illi de incarnatione domini nostri Jesu Christi testimoniis, sanctorumque patrum sententiis recitatis, omni eundem exhortatione ad veræ fidei rectitudinem sacerdotali modestia invitavimus: qui salutaribus monitis pertinaciter per multos diuturnosque communionis conflictum renitens, tandem gratia divina edoctus, cunctis coram adstantibus hæresim propriam abdicavit, duasque naturas et unam personam in uno eodemque domino nostro Jesu Christo confessus est, credens impassibilem naturam deitatis, atque in sola humanitate suscepisse infirmitates passionum et crucis. Conversus itaque, atque receptus, susceptæ fidei confessionem cum stipulatione jurejurando protulit, atque ab omnibus purgatus apparuit: talique pro merito gaudentes, Christo gratias egimus, quod eundem, post pravitatem hæresis ad rectitudinem fidei divina gratia promovisset. Quem optamus, ut permanens in fide Christi pure ac devotissime conservetur*». CONCILIUM HISPALENSE II, Can. 12, in MANSI, X, col. 561C.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. VI, in *P.L.*, LXXXIV, col. 88: «*De quodam Acephalorum Episcopo. Conc. Hispal. II, tit. 12, c. 67*».

72 «*Placuit, ut quicumque conversus ab hæreticis, dixerit se apud eos pœnitentiam accipere, unusquisque catholicus Episcopus requirat, ubi et ob quam causam apud eosdem hæreticos pœnitentiam susceperit: ut cum documentis certis hoc ipsum approbaverit, sibi pro qualitate peccati, sicut eidem*

dall'eretico nella comunità eterodossa continuava così a ricoprire una certa rilevanza anche nell'Ordinamento della Chiesa cattolica, in seguito alla conversione dell'eretico. La “*qualitas peccati*” alla base della stessa conservava infatti la propria rilevanza oggettiva.

Per quanto riguardava i rapporti con gli eretici, diversi Canoni conciliari erano dedicati anche a regolamentare la relazione tra ortodossi ed eterodossi. Si tratta di Norme volte soprattutto a custodire la dottrina cattolica e ad evitare la confusione della medesima con le numerose Eresie diffuse nell'orbe cattolico, minimizzando il rischio di indifferentismo. Procedevano in questa direzione le Norme che vietavano ai cattolici la condivisione di feste o banchetti con gli eretici, e in particolare con gli Ebrei, dei quali era vietato imitare i costumi e le pratiche religiose.

Ad esempio, il già citato Concilio di Elvira prescriveva che i frutti dei cattolici non fossero benedetti dagli Ebrei, «*ne nostra irritam et infirmam faciant benedictionem*», sotto pena di totale allontanamento dalla Chiesa⁷³.

La Normativa inerente la tutela dell'ortodossia emanata dal Concilio di Laodicea (anno 320) era decisamente più dettagliata: non era permesso agli eretici varcare la soglia della casa di Dio, per tutto il tempo in cui si ostinavano nella loro Eresia⁷⁴; era fatto divieto ai membri della Chiesa di frequentare i cimiteri degli eretici o i loro *martyria* per la preghiera o per le celebrazioni religiose⁷⁵; ai cristiani non era consentito imitare le usanze ebraiche, né “*in*

Episcopo catholico visum fuerit, tempus pœnitentiæ vel reconciliationis decernat». CONCILIUM MILEVITANUM II, *Can. 23*, in MANSI, IV, coll. 332D-333A.

73 «*Admoneri palcuit possessores, ut non patiantur fructus suos, quos a Deo percipiunt, a Judæis benedici; ne nostra irritam et infirmam faciant benedictionem. Si quis post interdictum facere usurpaverit, penitus ab Ecclesia abiiciatur*». CONCILIUM ELIBERITANUM, *Can. 49*, in MANSI, II, col. 14A. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*De frugibus fidelium ne a Judæis benedicantur*».

74 «*Non permittere hæreticis, ut in domum domini ingrediantur, si in hæresi permaneant*». CONCILIUM LAODICENUM, *Can. 6*, in MANSI, II, col. 565A (testo in lingua greca in K.J. HEFELE, *Histoire*, I/2, 998-999). *Breviatio*, n. 176, in *P.L.*, LXVII, col. 958: «*Ut hæretici in hæresi permanentes domum Dei non ingrediantur*».

75 La Pena prevista per i fedeli che non osservassero questo Canone era la Scomunica per un certo tempo; tuttavia, se essi facevano penitenza e riconoscevano i loro errori, venivano reintegrati: «*Non concedendum esse ut in cœmeteria, vel in ea quæ dicuntur martyria quorumvis hæreticorum, abeant ii qui sunt Ecclesiæ, orationis vel venerationis gratia. Sed tales si sint fideles, esse aliquantisper excommunicatos: sin autem pœnitentia ducantur, et se deliquisse confiteantur, suscipi*». CONCILIUM LAODICENUM, *Can. 9*, in MANSI, II, col. 565C. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non debere catholicos in ea, quæ martyria sua hæretici dicunt, intrare. Conc. Laod. tit.9*»; *Breviatio*, n. 179, in *P.L.*, LXVII, col. 958: «*Ut non liceat in hæreticorum cœmeteria ad orationem faciendam catholicis introire (Conc. Laodic. tit. 9)*».

*sabbato otiari*⁷⁶; gli ortodossi non potevano ricevere le *eulogie* dagli eretici, perché erano piuttosto delle maledizioni, che delle benedizioni⁷⁷; era vietato pregare con eretici e scismatici⁷⁸ e onorare i martiri estranei alla Chiesa cattolica⁷⁹; i cristiani, inoltre, non dovevano abbandonare la Chiesa di Dio e allontanarsene per adorare gli angeli e introdurre il culto⁸⁰; non potevano unirsi alle feste di Ebrei ed eretici⁸¹, né a quelle dei pagani⁸²; infine, non potevano accettare gli azzimi dagli Ebrei⁸³.

La disciplina promulgata dal Concilio Cartaginense IV dell'anno 398 proseguì nella direzione già tracciata dalle Norme di Laodicea: ai chierici, in particolare, era indirizzato il divieto di partecipare ai banchetti – come fece

-
- 76 «*Quod non oportet christianos judaizare, et in sabbato otiari, sed ipsos eo die operari: diem autem dominicum præferentes otiari, si modo possint, ut christianos. Quod si inventi fuerint judaizantes, sint anathema apud Christum*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 29*, in MANSI, II, col. 569A-B. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non debere christianos judaizare vel sabbatizare. Conc. eod. tit. 29*».
- 77 «*Quod non oportet hæreticorum benedictiones accipere, quæ sunt potius maledictiones, quam benedictiones*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 32*, in MANSI, II, col. 569C. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non oportere ab hæreticis benedictiones accipere quia maledictiones sunt. Conc. Laod. tit. 32*»; *Breviatio*, n. 192, in *P.L.*, LXVII, col. 959: «*Ut hæreticorum benedictiones nullus accipiat (Conc. Laodic. tit. 31)*».
- 78 «*Quod non oportet una cum hæreticis vel schismaticis orare*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 33*, in MANSI, II, col. 569C. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non debere cum hæreticis schismaticis orari. Conc. Laod. tit. 33, Can. 7*»; *Breviatio*, n. 183, in *P.L.*, LXVII, col. 959.
- 79 La Pena prevista per chi trasgrediva la Norma era la Scomunica: «*Quod non oportet omnem christianum Christi martyres relinquere, et ad falsos martyres, hoc est, hæreticos abire, vel eos qui prius hæretici fuere. Hi enim sunt a Deo alieni. Sint ergo anathema, qui ad eos abeunt*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 34*, in MANSI, II, col. 569C. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non eundem ad falsos martyres. Conc. eod. tit. 34*».
- 80 «*Quod non oportet christianos, relicta Dei Ecclesia, abire, et angelos nominare, vel congregationes facere; quod est prohibitum. Si quis ergo inventus fuerit huic occultæ idolatriæ vacare, sit anathema, quia reliquit dominum nostrum Jesum Christum, et accessit ad idolatriam*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 35*, in MANSI, II, col. 569D. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non licere christianis derelicta Ecclesia ad angelos idololatriæ congregationes colligere. Conc. Laod. tit. 35*».
- 81 «*Quod non oportet quæ ad Judæis vel hæreticis mittuntur festiva accipere, neque una cum eis festum agere*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 37*, in MANSI, II, col. 569E. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non licere ab hæreticis vel Judæis feriatica quæ mittuntur accipere, vel cum eis festos dies agere. Conc. eod. tit. 37*».
- 82 «*Quod non oportet cum gentibus festum agere, et eorum impietati communicare*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 39*, in MANSI, II, col. 572A. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non licere cum paganis festa celebrare. Conc. Laod. tit. 39*».
- 83 «*Quod non oportet a Judæis azyma accipere, vel eorum impietatibus communicare*». CONCILIIUM LAODICENUM, *Can. 38*, in MANSI, II, col. 572A. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Non licere a Judæis azyma accipere. Conc. Laod. tit. 38*».

il Concilio Agatense⁸⁴ – e alle riunioni di eretici⁸⁵; invece, era rivolto a tutti i fedeli il divieto di pregare o recitare salmi con i medesimi⁸⁶. I padri conciliari avevano cura di evitare in ogni modo la confusione tra la Chiesa cattolica e le confessioni eterodosse, distinguendo queste ultime anche su di un piano prettamente terminologico: «*conventicula hæreticorum non Ecclesia, sed conciliabula appellantur*»⁸⁷. Tuttavia non manca una Norma di apertura alla conversione, che, al di là dei necessari *distinguo* a tutela della retta dottrina, continuava a rappresentare l'obiettivo primario della disciplina antieretica: il Can. 84 sancì che nessun Vescovo poteva impedire ai pagani, agli eretici o agli Ebrei di entrare in Chiesa per ascoltare la Parola di Dio, «*usque ad missam catechumenorum*»⁸⁸.

Una restrizione di Diritto processuale fu introdotta dal Concilio di Cartagine del 421: gli eretici non erano ammessi «*ad accusanda Crimina publica*» quando gli accusati erano fedeli, chierici o laici⁸⁹.

La tutela della fede cattolica e l'educazione della prole nella retta dottrina erano esigenze alle quali i Canonici conciliari facevano fronte mediante il divieto di Matrimonio tra cattolici ed eretici. Era sufficiente, però, la promessa di

84 Il Concilio Agatense riferisce sia ai chierici che ai laici l'obbligo di evitare i banchetti degli eretici: «*Omnes deinceps clerici, sive laici, Judæorum convivia evitent: nec eos ad convivium quisquam excipiat. Quia cum apud christianos cibus communibus non utantur, indignum est atque sacrilegum eorum cibus a christianos sumi, cum ea quæ Apostolo permittente nos sumimus, ab illis judicentur immunda: ac sic inferiores incipient esse christiani, quam Judæi, si nos quæ ab illis apponuntur utamur, illi vero a nobis oblata contemnant*» (CONCILIUM AGATHENSE, Can. 40, in MANSI, VIII, coll. 331D-E-332A).

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Ut christiani Judæorum vitent convivia. Conc. Agath. tit. 40, c. 30*».

85 «*Clericus hæreticorum et schismaticorum tam convivia, quam sodalitates evitet æqualiter*». *Statuta Ecclesiæ antiqua*, Can. 70, in MANSI, III, col. 957A.

86 «*Cum hæreticis nec orandum nec psallendum*». *Statuta Ecclesiæ antiqua*, Can. 72, in *ibidem*.
Collectio Hispana, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Ut cum hæreticis nec orandum sit nec psallendum*».

87 CONCILIUM CARTHAGINENSE IV, Can. 71, in MANSI, III, col. 957A.
Collectio Hispana, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Ut hæreticorum cætus non Ecclesia sed conciliabulum sit. Conc. Carthag. IV, tit. 71, c. 15*».

88 CONCILIUM CARTHAGINENSE IV, Can. 84, in MANSI, III, col. 958A.
Collectio Hispana, Lib. IX, tit. I, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: «*Ut infideles pro audienda lectione in Ecclesia usque ad missam stent. Conc. eod. tit. 84*».

89 «*Item placuit, ut servi, vel proprii * libertine ad accusationem clericorum non admittant; vel omnes, quos ad accusanda publica criminal Leges publicæ non admittunt; neque * ii qui postea quam excommunicati fuerunt, si in ipsa adhuc Excommunicatione constitutus, sive sit clericus, sive laicus, accusare voluerit; neque omnes infamiæ * facula aspersi, idest, istriones, et turpitudinibus subjectæ personæ hæretici etiam, sive pagani, sive Judæi. Sed tamen omnibus, quibus accusatio denegatur, in Causis propriis accusandi licentia non deneganda*». CONCILIUM CARTHAGINENSE [ANNI CCCCXXI], Can. 6, in MANSI, IV, coll. 449E-450A; cfr. *Breviatio*, n. 196, in *P.L.*, LXVII, col. 959.

conversione della parte eterodossa perché il divieto di Matrimonio fosse superato, venendo meno le ragioni che erano ad esso sottese. Le Sanzioni annesse alla trasgressione delle Norme che limitavano lo *ius connubii* colpivano tanto il coniuge cattolico, quanto i suoi genitori.

Il Concilio di Elvira, ad esempio, stabilì che il Matrimonio tra “*gentiles e virgines christianæ*” doveva essere evitato quanto più possibile, essendo consentito solo “*propter adulterii causam*”⁹⁰. Al di fuori di questa ipotesi, se il nubendo eretico non intendeva ritornare alla Chiesa cattolica, non poteva unirsi in Matrimonio con una donna cattolica. La Sanzione, in caso di trasgressione, colpiva i genitori della sposa: «*Si contra Interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet*»⁹¹. Se poi i genitori davano la figlia in moglie ad un sacerdote di una setta eretica, «*nec in fine eis dandam esse Communionem*»⁹². Dal canto loro, le donne fedeli, unitesi in Matrimonio ai *gentiles*, erano separate dalla comunione *aliquanto tempore*⁹³, a norma del Can. 11 del Concilio Arelatense I.

Il divieto di Matrimonio con gli infedeli era superato se questi ultimi promettevano di convertirsi al cattolicesimo: «*Quod non oportet cum omni hæretico Matrimonium contrahere, vel dare filios aut filias: sed magis accipere sese christianos futuros profiteantur*»⁹⁴.

90 «*Propter copiam puellarum, gentilibus minime in Matrimonium dandæ sunt virgines christianæ, ne ætas in flore tumens in adulterio animæ resolvatur*». CONCILIUM ELIBERITANUM, Can. 15, in MANSI, II, col. 8C.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 86: «*Quod puellæ christianæ in Matrimonio dari gentilibus possunt propter adulterii causam. Conc. Eliber. tit. 15, c 38*».

91 «*Hæretici si se trasferre noluerint ad Ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas. Sed neque judæis, neque hæreticis, dare placuit; eo quod nulla possit esse societas fidei cum infideli. Si contra Interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet*». CONCILIUM ELIBERITANUM, Can. 16, in MANSI, II, col. 8D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 87: «*De puellis fidelibus ne infidelibus jungantur. Conc. eod. tit. 16*».

92 «*Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas junxerit, placuit, nec in fine eis dandam esse communionem*». CONCILIUM ELIBERITANUM, Can. 17, in MANSI, II, col. 8D.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 87: «*De his qui filias suas sacerdotibus gentiliū conjungunt. Conc. eod. tit. 17*».

93 «*De puellis fidelibus quæ gentilibus junguntur, placuit ut aliquanto tempore a communione separentur*». CONCILIUM ARELATENSE I, Can. 11, in MANSI, II, col. 472C.

Collectio Hispana, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 86: «*Feminæ fideles, quæ gentilibus se conjunxerint, excommunicentur; Conc. Arelat. I, tit. 11, Can. 21*».

94 CONCILIUM LAODICENUM, Can. 31, in MANSI, II, col. 569C.

Breviatio, n. 180, in *P.L.*, LXVII, col. 958: «*Ut nullus ad Ecclesiam pertinens filios suos hæreticorum nuptiis societ (Conc. Laodic., tit. 30)*»; *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 86D: «*De non miscendis conjugiiis cum hæreticis nec dandis christianorum filiis, illorum autem accipiendis. Conc. eod. tit. 31*»; «*De cavendis hæreticorum conjugiiis. Conc. eod. tit. 31*»; *Breviatio*, n. 182, in *P.L.*, LXVII, col. 959: «*Ut nullus cum hæreticis connubia misceat (Conc. Laodic, tit. 30)*».

La medesima Norma fu ribadita nel Concilio Agatense, Can. 67: «*Quoniam non oportet cum omnibus*

Il Concilio ecumenico di Calcedonia, infine, ribadì il divieto in capo ai salmisti e ai lettori di sposare donne appartenenti alle sette eretiche, estendendo tale divieto anche a quelle Province in cui detti Matrimoni risultassero essere ammessi⁹⁵. Con riferimento alla prole, i padri conciliari stabilirono che:

*«Si quis vero prævenit et habet iam de tali connubio filios, si forte prævenerit eos iam apud hereticos baptizari, debet eos offerre sanctæ Ecclesiæ catholicæ, ut ibi communicent. Qui vero adhuc baptizati non sunt, omnimodo non posse eos in heretica Ecclesia baptizari, nec Matrimonio iungi heretico, Iudæo vel pagano, nisi forte sponderit se venire ad orthodoxam fidem, dum coniungitur personæ orthodoxæ. Si quis vero hanc definitionem sanctæ Synodi præterierit, regularum condemnationibus subiaceat»*⁹⁶.

Al fine di assicurare una certa cooperazione tra gli Ordinamenti canonico e secolare, il Concilio milevitano del 416 stabilì che *«illud adversos hæreticos, vel paganos, vel eorum superstitiones, ut Legati missi de hoc glorioso Concilio, quidquid utile providerint a gloriosissimis Principibus impetrent»*⁹⁷. Rendendo edotti i Principi *«de hæreticis et infidelibus quidquid in Concilio constituitur»*, si apriva la strada all'armonizzazione delle discipline, per dare una soluzione condivisa a un problema comune al secolo e alla Chiesa.

Il medesimo Concilio sanzionava con la sottrazione della Cattedra episcopale il Vescovo che dimostrasse negligenza nel trattamento dell'Eresia:

*«Si ille, ad quem pertinuisse videbantur, probare potuerit, magis illius electam negligentiam ab hæreticis, impune ut ibi sint, et suam diligentiam fuisse præventam, ut eo modo eius cura solertior vitaretur, cum hoc Iudices Episcopi cognoverint, suæ Cathedræ loca restituant»*⁹⁸.

Tuttavia: dove le dottrine eretiche erano molto diffuse e la solerte applicazione della disciplina antiereticale poteva accrescere le sofferenze della Chiesa, esasperando ulteriormente le divisioni, i Canoni conciliari raccomandavano un'applicazione più benigna della Norma.

hæreticis miscere connubia, et vel filios vel filias dare, sed potius accipere, si tamen profitentur christianos futuros esse se et catholicos». CONCILIUM AGATHENSE, *Can. 67*, in MANSI, VIII, col. 336B. *Collectio Hispana*, Lib. IX, tit. III, in *P.L.*, LXXXIV, col. 85: *«De catholicis ne hæreticorum connubiis copulentur. Conc. Agath. tit. 67, c. 39»*.

95 *«Quia in quibusdam Provinciis conceditur psalmistis et lectoribus uxores accipere, statuit sancta Synodus prorsus non licere cuiquam ex his alterius sectæ accipere uxorem»*. CONCILIUM CHALCEDONENSE, *Actio decima quinta. Can. 14*, in MANSI J.D. (cur.), *Sacrorum Conciliorum*, VII, col. 388A.

96 *Ibidem*.

97 CONCILIUM MILEVITANUM II, *Can. 11*, in MANSI, IV, coll. 329E-330A.

98 CONCILIUM MILEVITANUM II, *Can. 24*, in MANSI, IV, col. 333A.

Ad esempio, i padri del Concilio africano del 424, conformi all'insegnamento di san Paolo (cfr. *2Tim* 2, 24-26), stabilirono che con i Donatisti "*lenius agatur*":

«Deinde pertractatis et consideratis omnibus quæ utilitati Ecclesiæ convenire videbantur, annuente atque admonente Spiritu Dei, eligimus cum memmorati hominibus (quamvis de dominici corporis unitate inquieta dissensione præcis) leniter et pacifice agere, ut (quantum in nobis est) omnibus, qui eorum communione et societate irretiti sunt, per universas Provincias africanas penitus innotescat, quam miserabili errore devincti sunt diversa sentientes; ne forte, sicut dixit Apostolus, nobis in mansuetudine corripientibus, det illis Deus pœnitentiam ad cognoscendam veritatem et resipiscant de diaboli laqueis, captivati ab ipso in ipsius voluntatem»⁹⁹.

Perché anche i Giudici ecclesiastici, "*judiciaria potestate atque diligentia*", potessero collaborare fattivamente a vantaggio della comune madre Chiesa cattolica, gli stessi padri prescrivevano che fossero inviate loro delle missive che riferissero quanto accade "*inter Donatistas et Maximistas*":

«Itaque placuit, ut ex Concilio nostro literæ darentur ad Iudices africanos, a quibus hoc peti congruum videretur, ut in hoc adjuvent communem matrem Ecclesiam catholicam, in quo episcopalis auctoritas communiri in civitatibus potest, id est, ut judiciaria potestate atque diligentia, ex fide christiana, quid gestum sit in omnibus locis, in quibus maximianistæ basilicas obtinuerunt, qui ab eis Schisma fecerunt, inquirant, et gestis publicis propter firmam notitiam omnibus necessariam faciant inhærerere»¹⁰⁰.

La diffusione massiccia dell'Eresia donatista, che aveva condotto la Chiesa africana ad una situazione di grande sofferenza e divisione, indusse i padri conciliari a sostituire l'atteggiamento di chiusura nei confronti del fenomeno eretico – che trovava giustificazione nelle esigenze di tutela della dottrina cattolica – con la predisposizione ad un mite dialogo con i Donatisti. Il Can. 58 riporta la proposta del Vescovo Aurelio, favorevolmente accolta e sottoscritta da tutti gli altri padri conciliari:

«Quod in tractatum venit caritatis vestræ, puto hoc ecclesiasticis gestis esse firmandum. Professio enim vestrum omnium hoc deprompsit, debere unumquemque nostrum in civitate sua per se convenire. Donatistarum Præpositos, aut adjungere sibi vicinum collegam, ut pariter eos in singulis quibusque civitatibus vel loci per Magistratus vel Seniores locorum conveniant»¹⁰¹.

99 CONCILIIUM AFRICANUM, *Can. 33*, in MANSI, IV, col. 491B; cfr. CCEA, *Can. LXVI*, 604.

100 CONCILIIUM AFRICANUM, *Can. 34*, in MANSI, IV, col. 491C; cfr. CCEA, *Can. LXII*, 605.

101 *«Aurelius Episcopus dixit: quod in tractatum venit caritatis vestræ, puto hoc ecclesiasticis gestis esse fir-*

Si trattava, quindi, di incontrare i *Donatistarum Præpositos* per dare avvio ad un confronto tra l'insegnamento ortodosso e la posizione eterodossa, che doveva svolgersi alla luce delle seguenti direttive:

«Hanc ergo pacificam ex caritate venientem communionem nostram contemnere non debetis, ut si quid veritatis habere vos arbitramini, non dubitetis asserere, id est, ut congregato vestro Concilio, delegatis ex vobis quibus causam assertionis vestræ committatis, ut et nos possimus hoc facere, ut etiam de nostro Concilio deligantur, qui cum eis quos delegeritis, constituto loco et tempore, quidquid quæstionis est, quod vestram a nobis separat communionem, cum pace discutiant: et tandem aliquando, adjuvante domino Deo nostro, finem veteribus error accipiat, ne propter animositatem hominum infirmi nostri et ignari populi sacrilega dissensione dispereant. Si enim hoc fraterne acceperitis, veritas facile dilucescet. Si autem hoc facere nolueritis, diffidentia vestra facile innotescet»¹⁰².

L'impegno a discutere "cum pacem", naturalmente, non fa venir meno l'obbligo di dire la verità («*si quid veritatis habere vos arbitramini, non dubitetis asserere*»): l'errore, così radicato nelle Chiese africane, poteva essere estirpato solo lasciando che la verità si illuminasse da sé.

Tra i Canoni del Concilio africano del 424 non mancano Norme specificamente indirizzate ai Vescovi che si trovavano a doversi misurare con il problema dell'Eresia nel governo della propria Chiesa. A norma del Can. 48, i Vescovi che istituivano eredi gli eretici o i pagani, in quanto consanguinei, anteponevoli alla Chiesa, «*saltem post mortem anatema ei dicatur, atque eius nomen inter Dei sacerdotes nullo modo recitetur*»¹⁰³. Il Can. 86, invece, stabiliva che nessuno poteva rivendicare la Diocesi dal Vescovo che l'aveva liberata dall'Eresia e governata per un triennio¹⁰⁴.

mandum. Professio enim vestrum omnium hoc deprompsit, debere unumquemque nostrum in civitate sua per se convenire. Donatistarum Præpositos, aut adungere sibi vicinum collegam, ut pariter eos in singulis quibusque civitatibus vel loci per Magistratus vel Seniores locorum conveniant: hoc si omnibus placet, edicatur. Ab universis Episcopis dictum est: omnibus placet, et omnes hoc subscriptione nostra firmavimus». CONCILIIUM AFRICANUM, Can. 58, in MANSI, IV, coll. 497E-498A; cfr. CCEA, Can. XCI, 621-622.

102 CONCILIIUM AFRICANUM, Can. 59, in MANSI, IV, col. 498A-D; cfr. CCEA, Can. XCII, 622.

103 CONCILIIUM AFRICANUM, Can. 48, in MANSI, IV, col. 494; cfr. CCEA, Can. LXXXI, 612-613.

104 «*Item placuit, ut etiam, si quisquam post Leges aliquem locum ad catholicam unitatem converterit, si eum per triennium, nemine repetente, retinuit, ulterius ab eo non repetatur. Si tamen per ipsum triennium fuit Episcopus, qui potuit repetere et tacuit, præiudicium patietur. Si autem non fuit; non præiudicetur matri, sed liceat (cum locus acceperit Episcopum, quem non habebat) ex ipso die intra triennium repetere. Itemque si fuerit Episcopus ad catholicam ex Donati parte conversus non ei præiudicet præfinitum tempus, sed ex quo die conversus est, habeat per triennium potestatem repetendi loca, quæ ad ipsam pertinebant Cathedram».* CONCILIIUM AFRICANUM, Can. 86, in MANSI, IV, col. 506D-E; cfr. CCEA, Can. CXIX, 643.

4. LA SITUAZIONE POST-COSTANTINIANA

Come visto: per i maestri cristiani di epoca pre-costantiniana era ovvia la completa libertà in tema di religione – probabilmente fondata nel fatto che i Cristiani stessi subivano persecuzioni – e perciò evitavano ogni pressione nei confronti dei non battezzati e i diversi padri conciliari, conoscendo le diversità delle situazioni, cercarono un approccio più o meno pacifico alla realtà ereticale. Tuttavia i successori di Costantino, che “occuparono” funzioni e competenze proprie della Gerarchia ecclesiastica, invertirono questo atteggiamento. Essi mantennero l’autorità del *Pontifex Maximus*, dinanzi alla quale si piegava l’Autorità civile, e al contempo si relazionarono frequentemente con i Prelati delle correnti ariane che perseguitavano i Vescovi ortodossi con la prigione e l’esilio¹⁰⁵. Contro queste politiche si scagliò sant’Ilario di Poitiers¹⁰⁶ rifiutando l’uso della forza sia per diffondere che per preservare la fede. In diverse occasioni si pronunciò perché i duri metodi dell’Antico Testamento fossero rimpiazzati con la Legge di Cristo. Nonostante ciò, anche se lo scopo principale della Legislazione civile restava il ravvedimento, come per la Chiesa¹⁰⁷, l’equiparazione alla “lesa maestà”¹⁰⁸ fece sì che l’Autorità imperiale vedesse nella religione una questione capitale e promulgò diversi Editti contro le Eresie¹⁰⁹, perseguendo con l’esilio, la confisca delle proprietà e persino con la morte, chiunque le professasse¹¹⁰.

105 Cfr. J. BLÖTZER, “Inquisition”, 26.

106 Cfr. HILARIUS PICTAVIENSIS EP., *Contra Arianos. Liber contra Auxentium* 4, in *P.L.*, X, col. 614.

107 «*Licet Crimina soleat Pœna purgare, nos tamen pravos hominum voluntates admonitione pœnitentiæ volumus emendare*». CTh. 16.5.41.

108 «*In mortem quoque inquisitio tendatur. Nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire Iudicium*». C. 1.5.4 = CTh. 16.5.40.

109 Definendo l’eretico come chi erra in materia di fede («*De hæreticis omnibus, quorum et errorem execramur*». CTh. 16.5.60), colui che turba i Sacramenti («*Donatistarum hæreticorum Iudæorum nova adque inusitata detexit audacia, quod catholicæ fidei velint sacramenta turbare*». CTh. 16.5.44) o chi devia dall’insegnamento della religione cattolica («*Hæreticorum vocabulo continentur et latis adversus eos Sanctionibus debent subcumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare. Ideoque experientia tua heuresium hæreticum nec in numero sanctissimorum antistitum habendum esse cognoscat*». CTh. 16.5.28= C. 1.5.2.1), diverso dall’ortodosso, cioè chi segue il credo niceno («*nicenæ fidei dudum a maioribus traditæ et divinæ religionis testimonio atque adsertione firmatæ observantia semper mansura teneatur*». C. 1.1.2: prologo; n. 1 «*Is autem nicenæ adsertor fidei et catholicæ religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem Deum et Christum filium Dei uno nomine confitetur, Deum de Deo, lumen ex lumine, qui Spiritum sanctum, quem ex summo rerum parente speramus et accipimus, negando non violat, apud quem intemeratæ fidei sensu viget incorruptæ Trinitatis indivisa substantia, quæ græco verbo ousiarecte credentibus dicitur: Hæc profecto nobis magis probata, hæc veneranda sunt*». C. 1.1.2 pr. e 1= CTh. 16.5.6 pro. e n. 2). Dottrina condivisa da Giustiniano, per il quale erano eretici coloro che deviano dalla dottrina anche in argomenti di secondaria importanza: «*Hæreticorum autem vocabulo continentur et latis adversus eos Sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare*» (C. 1.5.2.1).

110 L’esilio era spesso accompagnato da altre Sanzioni: la confisca (CTh. 16.5.45, CTh. 16.5.52.5); Pene corporali (CTh. 16.5.53, CTh. 16.5.54.7); Multa (C. 1.6.3.1=CTh. 16.5.65.4), ecc. Altre Sanzioni

Alla fine del IV secolo, sant'Agostino condannò l'uso della forza: «*Corrigi eos volumus, non necari, nec disciplinam circa eos negligi volumus, nec suppliciis quibus digni sunt exerceri*»¹¹¹. Gli eretici devono essere persuasi e, se sono recidivi, possono essere persino minacciati, ma senza arrivare ad utilizzare la spada per ottenere questo fine, sebbene talvolta la severità possa essere consigliabile al fine di proteggere i veri credenti e la comunità in senso più ampio¹¹².

Questo atteggiamento era condiviso in Oriente. San Giovanni Crisostomo, ad esempio, fece vedere che applicare la pena di morte all'eretico era andare oltre alla possibilità della riparazione dell'offesa «*consignar un herético a la muerte es confiar una ofensa más allá de la reparación*»¹¹³. Però Ottato di Milevi difese la legittimità dei provvedimenti dell'Autorità civile¹¹⁴, la qual cosa diede luogo, per la prima volta, alla legittimazione della collaborazione

previste erano il *Metallum* e Sanzioni corporali (C. 1.5.5.1=CTh.16.5.65.3); Multe (CTh. 16.5.52; C. 1.5.8.13; CTh. 16.5.46), al di là delle conseguenze civili. La prima Norma sia del Codice Teodosiano che di quello di Giustiniano nella rubrica relativa agli eretici esclude gli eterodossi dai Privilegi riconosciuti agli ortodossi per motivo di religione: «*Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicae tantum Legis observatoribus prodesse oportet. Haereticos autem atque schismaticos non solum ab his Privilegiis alienos esse volumus, sed etiam diversis muneribus constringi et subici*» (CTh. 16.5.1=C. 1.5.1). La posizione sociale degli eretici era svantaggiata: «*ne videantur haeretici constituti orthodoxos imperare, cum sufficit eis vivere, non etiam sibi aliquam auctoritatem vindicare et ex hac orthodoxos homines et dei omnipotentis rectissimos cultores quibusdam afficere detrimentis*» (Nov. 37.6). I Giudici che omettessero l'applicazione delle Leggi antiereticali erano puniti, oltre che con la perdita dell'Ufficio, anche con la Multa di 20 libbre: «*Quod si quisquam iudicium peccato conventiae executionem praesentis Legis omiserit, noverit amissa dignitate graviolem motum se nostrae clementiae subiturum, Officium quoque suum, quod saluti propriae contempta suggestionem defuerit, punitis tribus primatibus condemnatione viginti librarum auri plectendum*» (CTh. 16.5.46).

111 AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., *Epistolae. Epistolarum Classis II*, 100, in *P.L.*, XXXIII, col. 366-367.

112 «*The imperial Laws were carried out in some cities of North Africa, because many of St. Augustine's colleagues did not share his views. Many Donatists were brought back to the fold by these vigorous measures. St. Augustine, seeing that in some cases the use of force proved more beneficial than his policy of absolute toleration, changed his views, and formulated his theory of moderate persecution: temperata severitas*». E. VACANDARD, *The Inquisition. A Critical and Historical Study of the Cærcive Power of the Church*, New York (NY), 1907, 17.

113 Cfr. IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Commentarius in S. Mattæum Evangelistam, Homilia XLVI*, in *P.G.*, LVIII, Turnholti, s.d., coll. 477-478.

114 Cfr. OPTATUS MILEVITANUS EP., *De schismate Donatarum Libri VII*, in *P.L.*, XI, coll. 1093-1097. Alcuni autori hanno visto nell'atteggiamento di Optato un forte radicalismo nei confronti degli eretici, mirante ad approfittare della struttura imperiale (cfr. W.H.C. FRENCH, *The Roman Empire in the Eyes of Western Schismatics during the Fourth Century A.D.*, in *Miscellanea Historiæ Ecclesiasticæ*, Louvain, 1961, 12), ma non è un teoria condivisa da tutti (cfr. S.L. GREENSLADE, *Church and State from Constantine to Theodosius*, London, 1954, 43; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain IV-V siècles*, Paris, 1958, 21). Quello che rimane chiaro è il suo richiamo alla necessità di collaborare con lo Stato (cfr. M. LABROUSSE, *Le Constantin d'Optat de Milève: l'Empereur serviteur de Dieu [IV siècle]*, in Y. LEHMANN - G. FREYBURGER - J. HIRSTEIN [eds.], *Antiquité tardive et humanisme. De Tertullien a beatus Rhenanus. Mélanges offerts a François Heim à l'occasion des son 70^e anniversaire*, Turnhout, 2005, 237-25).

da parte dell’Autorità ecclesiastica con lo Stato nelle questioni religiose, proclamando il diritto di stabilire la Pena di morte contro gli eretici. Per inciso: l’Antico Testamento, le cui argomentazioni erano state rigettate dai primi Padri, supportava ormai le nuove pretese delle Autorità.

Quando, tuttavia, nell’anno 447 Papa Leone Magno si confrontò con i Priscillianisti per gli aspetti concernenti il Matrimonio che essi non seguivano, propose come qualcosa di naturale che le Istituzioni temporali castigassero questa follia sacrilega, arrivando persino a giustificare la condanna a morte tanto del Capo come di alcuni seguaci:

«quæ etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum Principum Constitutionibus adiuratur, dum ad spiritale recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium»¹¹⁵.

5. L’ERESIA FINO AL IV CONCILIO LATERANENSE: DALLA TRANSIGENZA AL “POPULIS NIMIO ZELO”

Vediamo come, gradualmente, le considerazioni in merito al trattamento che si deve riservare agli eretici cambiarono in seno ai pensatori ecclesiastici; questo cambiamento aveva, peraltro, un chiaro riflesso nel modo di sentire del popolo, o perché quest’ultimo alimenta il primo, oppure perché quello nutre questo. In ogni caso, intorno all’anno 1000, i Manichei bulgari, in manifestazioni differenti e rispondendo a diversi nomi, avevano già contagiato i territori della penisola italica ed iberica, zone della Gallia e alcune Province germaniche. Il sentimento popolare cristiano – che si agitava tra il panico per la fine del millennio, la carestia, l’impeto musulmano e le epidemie – subito si dimostrò contrario a queste posizioni, scatenando di tanto in tanto alcune persecuzioni, naturalmente in forme che manifestavano lo spirito dell’epoca¹¹⁶.

Così a Goslar, durante le feste di Natale dell’anno 1051, e durante l’inizio dell’anno seguente, l’Imperatore Enrico III ordinò l’esecuzione capitale per impiccagione di diversi sospettati di Eresia, con l’idea di prevenire la diffusione della “*lepra herética*”¹¹⁷. Lo stesso accadde a Cambrai alcuni anni dopo – intorno al 1057¹¹⁸ – questa volta ricorrendo all’idea del fuoco purificatore per

115 LEO PP. I, *Epistole. Ep. XV, ad Turribium asturicensem Episcopum*, in *P.L.*, LIV, col. 679.

116 Cfr. J. BLÖTZER, “Inquisition”, 28.

117 Cfr. *ibidem*.

118 Quando Gregorio VII si stava battendo per rafforzare la competenza ecclesiastica nelle questioni di fede.

evitare che i Catari diffondessero la loro dottrina. La differenza tra questi due casi sta nel fatto che si dava a questi ultimi la possibilità scegliere tra adorare la Croce o ardere. La seconda opzione, nonostante l'opposizione episcopale, che si manteneva su una linea relativamente conciliatrice, sarà la scelta della maggior parte dei Catari. Si deve ricordare, comunque, che non ci fu alcuna condanna ecclesiastica, ma furono gli stessi Magistrati civili a stabilire la dicotomia tra coscienza e morte¹¹⁹.

In altre occasioni, però, non si diede il tempo di decidere tra una cosa o l'altra. La "pietà" popolare, temendo che una dottrina deviata portasse con sé una serie di castighi divini contro la popolazione, forte delle parole spese su questo tema, adottò spesso una condotta distruttiva nei confronti dell'Eresia. Questo accade in Sassonia intorno all'anno 1114, quando il Vescovo, dopo aver ordinato la cattura di alcuni eretici, si diresse a Beauvais per chiedere all'Assemblea episcopale riunita in quella città indicazioni al riguardo¹²⁰. Il popolo, poco intenditore in fatto di dottrina, ma zelante a causa dei mali che temeva potessero verificarsi, decise di agire:

«Gente de creencia, temiendo que los eclesiásticos les favorecieran a los herejes como de costumbre, asaltaron la prisión, tomaron los acusados fuera de la ciudad, y los quemaron»¹²¹.

Questo atteggiamento del popolo era abituale. Infatti, si accusava lo stesso clero, garante e custode della fede, di agire di fronte al problema dell'Eresia con eccessiva prudenza, chiamata "*clericalem verens mollitiem*". Lo stesso accadde trent'anni dopo, quando Adalerbo II di Liegi, ritenendo l'Eresia un errore suscettibile di essere corretto, esperì un tentativo di rieducazione degli eretici nelle celle in cui erano reclusi. Il popolo, dal canto proprio, confidando meno nella possibilità di redenzione, assaltò la prigione e mandò al rogo tutti i carcerati, dei quali solo alcuni si salvarono per l'intervento del Vescovo; lo stesso accadde in altre città, come a Colonia dove, a prescindere dall'intento di ricondurre alla fede, il popolo zelante – "*a populis nimio zelo abreptis*" – portò via gli eretici e li gettò nel fuoco.

Dal canto loro, anche Pietro di Bruys e Arnaldo da Brescia, – forse i due eretici più famosi dell'epoca¹²² – finirono la loro esistenza nelle mani del popolo (Pietro) o delle Autorità civili, come accadde ad Arnaldo, condannato

119 Cfr. J. BLÖTZER, "Inquisition", 28.

120 J.J. HEYDECK, *Defensa de la Religión cristiana*, IV, Madrid, 1798, 488.

121 Cfr. J. BLÖTZER, "Inquisition", 28.

122 Cfr. *ivi*, 76.

alla decapitazione sebbene, probabilmente, più per ragioni di tradimenti politici che per motivi dottrinali¹²³.

Nell'anno 1122 Roberto il Pio «*Regis iussu ed universæ plebis consensu*»¹²⁴ condannò a morte sul rogo alcuni cittadini – probabilmente tredici – nella città di Orléan, senza risparmiare chierici e nobili e, poco dopo, il Vescovo di Châlons, notata la presenza di eretici nel suo territorio, inviò una missiva a Wazone, Vescovo di Liegi, nella quale avanzava la possibilità di impiegare la forza come strumento di persuasione e cura: «*An terrenæ potestatis gladio in eos sit animadvertendum necne*»¹²⁵. Però Wazone, seguendo la posizione difesa sin dal principio dai Padri della Chiesa, spiegò che la conversione ottenuta mediante la forza si oppone radicalmente allo spirito della Chiesa e al carisma costitutivo che Cristo ha lasciato impresso in essa: questi ha stabilito che si deve permettere che la zizzania cresca con il grano fino al giorno del raccolto, perché il grano non sia estirpato con essa; quello che oggi è zizzania domani si può convertire in grano (cfr. *Mt* 13, 24-43). La Pena raccomandata, seguendo il tracciato paolino¹²⁶, e alla quale abbiamo fatto riferimento, è la Scomunica assoluta, ed essa sarebbe sufficiente.

Tuttavia, questo atteggiamento, che aveva sollevato problemi nella sua applicazione già dai tempi antichi, non risultava efficace neanche in questi tempi.

Da questi episodi si evince che non possiamo cercare direttamente dentro all'Istituzione ecclesiale il colpevole di alcuni atteggiamenti violenti caratterizzanti l'inizio del nuovo millennio: praticamente quasi nessun Vescovo dell'epoca difese la persecuzione violenta dell'Eresia e la soppressione degli eretici. Quasi tutte le Autorità ecclesiastiche si dimostrarono contrarie alla stessa, e persino uno dei pochi che sollevarono la persecuzione civile delle posizioni condannate – come Teodoro di Liegi, il successore di Wazone e Procuratore di Adalrbo II – non arrivò a chiedere la Pena di morte: un eccesso unanimemente rifiutato dall'Episcopato¹²⁷.

Al di là della posizione individuale, anche le assemblee ecclesiastiche procedevano in questa direzione. In questi termini, infatti, si espresse il Sinodo di Reims dell'anno 1049 – presieduto da Leone IX – e quello di Tolosa dell'anno 1119 – sotto Callisto II – e il grande Concilio Lateranense del 1139¹²⁸.

123 Cfr. *ibidem*.

124 *Ibidem*.

125 VASO LEODIENSIS EP., *Vita Vasonis*, XVI, *De haereticis nequamquam interficiendis*, in *P.L.*, CXLII, coll. 752-753.

126 E quello di molti altri che già abbiamo citato, come san Giovanni Crisostomo e sant'Agostino.

127 Cfr. PETRUS CANTOR, *Verbum abbreviatum*, 73, in *P.L.*, CCV, col. 231.

128 Cfr. J.A. LECANDA ESTEBAN - L. TOBALINA PULIDO, *Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en*

6. I TRIBUNALI INQUISITORIALI

Nonostante questo atteggiamento benevolo, indubbiamente le soluzioni che la Chiesa assunse per affrontare il problema dell'Eresia erano, quantomeno, insufficienti. Si giunse così ad un necessario ripensamento circa le cause delle posizioni divergenti: non era semplicemente una questione di fede o di libera interpretazione, ma si trattava anche di una messa in discussione della stessa struttura gerarchica della Chiesa e, pertanto, della medesima concezione del potere¹²⁹. Per affrontare correttamente questa situazione, però, non solo occorreva individuare coloro che professavano tali dottrine, ma si doveva anche educare il popolo perché fosse capace di prevenire e rifiutare queste posizioni, creando un rimedio efficace che ponesse a freno il doppio effetto pernicioso dell'Eresia, in modo tale da conseguire finanche la salvezza di coloro i quali fossero caduti in errore¹³⁰.

D'altra parte, come abbiamo constatato, erano proprio il popolo e le sue Autorità che vedevano nell'Eresia una seria *minaccia della pace* sia spirituale sia sociale. Questo, logicamente, si spiega per la stessa idiosincrasia della società – non suscettibile di essere separata dal concetto di *Christianitas* – che, a partire dall'epoca costantiniana, si andava generando poco a poco. Per questo, oltre alle connotazioni sociali, teologiche e religiose, un altro dato che si deve tenere in considerazione per valutare l'esatta entità raggiunta dall'Eresia e, quindi, l'Istituzione per antonomasia nata per perseguirla, è l'aspetto giuridico: il Diritto, infatti, già da molto tempo aveva assunto come proprio l'obbligo di difesa della fede e lo aveva fatto situando detta obbligazione nel punto più alto della piramide dei valori da proteggere:

«La primacía de la defensa de la fe por encima de otros intereses se manifiesta también en la configuración del Delito de Herejía [...] sobre la plantilla del más atroz de los Delitos seculares, el de lesa majestad, en cuya represión se acumulan las facultades judiciales, con lo cual, consiguientemente, las posibilidades de defensa del reo resultan aún más disminuidas que en los Delitos ordinarios»¹³¹.

la plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba, in *Clio & Crimen*, IX (2012), 414.

129 Cfr. J. BELDA INIESTA, *Excommunicamus*, 99.

130 «Il perdono del peccato e la restaurazione della comunione con Dio comportano la remissione delle pene eterne del peccato. Rimangono, tuttavia, le pene temporali del peccato. Il cristiano deve sforzarsi, sopportando pazientemente le sofferenze e le prove di ogni genere e, venuto il giorno, affrontando serenamente la morte, di accettare come una grazia queste pene temporali del peccato; deve impegnarsi, attraverso le opere di misericordia e di carità, come pure mediante la preghiera e le varie pratiche di penitenza, a spogliarsi completamente dell'«uomo vecchio» e a rivestire l'«uomo nuovo»». CCC, n. 1473.

131 E. GACTO FERNÁNDEZ, *Aproximación al Derecho penal de la Inquisición*, in J.A. ESCUDERO (ed.), *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Salamanca, 1989, 182.

Abbiamo detto che già dal 407 constava l'assimilazione processuale del Delitto di Eresia con quello di lesa maestà¹³², con le conseguenti Sanzioni previste per gli eretici. A sua volta, il Concilio di Calcedonia raccoglieva questa impostazione:

«*Conjurationis vel sodalitatis Crimen ab externis etiam Legibus est omnino prohibitum, multo magis autem hoc autem in Dei Ecclesia fieri prohibere oportet. Si qui ergo clerici vel monachi inventi fuerint, vel se jactantes, sodalitates comparantes, vel aliquid struentes ac molientes adversus Episcopos, ac clericos, proprio gradu omnino excident*»¹³³.

Infine, in ambito canonico, la combinazione dei fattori che componevano l'equazione del momento, vale a dire: a) l'insufficienza dei mezzi ecclesiali e l'intervento del potere secolare; b) la concezione di gravissimo Delitto della posizione eterodossa; c) il timore da parte del popolo di terribili castighi, laddove tra i suoi membri si dessero posizioni eretiche, portavano come conseguenza la variazione del trattamento penale riservato all'Eresia. Nel 1184 Papa Lucio III, in presenza dell'Imperatore Federico, probabilmente abituato ad utilizzare metodi più incisivi per fronteggiare un nemico, promulgò la Bolla "Ad Abolendam"¹³⁴, nella quale fu sancito l'affidamento dell'eretico ai poteri secolari¹³⁵. Il Papa tentò di mantenere un'impostazione che permettesse il possibile ritorno delle pecore ribelli all'ovile¹³⁶, e, sebbene cosciente dell'urgenza della situazione vissuta in quelle terre e della propria funzione di garante della fede – senza dimenticare la scarsissima capacità di manovra di cui disponeva rispetto all'Imperatore – provò anche a fare presente che il fine non era solo nel castigo, ma anche nella repressione dell'Eresia e nell'emendamento di coloro che ne erano contagiati.

Questo Provvedimento passerà nelle Decretali, nelle quali si dispone che il Vescovo è il Giudice ordinario all'interno della propria Diocesi e che deve curare l'individuazione degli eretici mentre realizza la Visita apostolica stabilita periodicamente all'interno dello stesso territorio¹³⁷. Il fatto che non sia

132 Si veda la precedente nota n. 108.

133 CONCILIUM CHALCEDONENSE, *Can. 18*, in MANSI, VII, col. 366C.

134 Cfr. LUCIUS PP. III, *Decretum: Ad Abolendam*, 4 novembris 1184, in R. W. CORLETO (cur.), *Bullarum Diplomatum et Privilegiorum sanctorum romanorum Pontificum*, Taurinensis editio, Torino, 1858, 20-22.

135 Cfr. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid, 1997, 5.

136 Il primo obiettivo era quello di combattere le Eresie nei territori lombardi (Valdesi, Catari, ecc.), si veda: "Passagini", in A. BLAISE, *Lexicon latinitatis Medii Ævi*, Turnholt, 1975, 658-659; H. WOLTER, *Herejía e Inquisición en el siglo XIII*, in H. JEDIN (ed.), *Manual de Historia de la Iglesia*, VII, Barcelona, 1986, 359 ss.

137 Cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes de la Inquisición medieval*, in *Clío & Crimen*, II (2005), 23.

necessario aspettare un'accusa formale per dare avvio al procedimento di persecuzione, repressione e castigo dell'Eresia presuppone l'adozione definitiva del metodo inquisitorio nel Processo, la qual cosa pone dinanzi all'effettiva nascita dell'Inquisizione. Peraltro, in un primo momento, la giurisdizione episcopale resta limitata; la stessa, in epoche posteriori, darà luogo a diversi problemi.

Successivamente Innocenzo III, il 25 di marzo del 1199, affermò nella Bolla "*Vergentis in Senium*"¹³⁸ che «è molto più grave delinquere contro la maestà eterna che contro quella temporale», equiparando, per la prima volta nel Diritto canonico, l'Eresia con la lesa maestà¹³⁹, e aggiungendo dure Sanzioni contro gli eretici¹⁴⁰. È inevitabile pensare che l'equiparazione tra i due Delitti comportasse una recrudescenza piuttosto forte nel modo di pensare e nella stessa considerazione che si aveva dell'eretico¹⁴¹: se non c'è Delitto più grande nel mondo civile, e si considerava tanto o persino più grande il suo equivalente nel mondo spirituale, tanto maggiore dev'essere il modo di reprimere queste condotte, onde salvaguardare una società che si sente attaccata.

Nonostante questa equiparazione, Innocenzo non dimenticò quale fosse il fine perseguito con il tentativo di sradicare tutta la dottrina sospetta e di purificare coloro che potessero esserne rimasti contagiati. Infatti, non esitò a riprendere chi, dietro l'apparenza della difesa della fede, ricorreva alla lotta contro l'Eresia per conseguire un vantaggio personale¹⁴².

Queste Norme e disposizioni finirono per convertirsi in Legge comune della Chiesa, a partire dalla Costituzione III sugli eretici del Concilio Lateranense IV¹⁴³. Dopo alcuni anni, nell'aprile del 1226, durante il pontificato di Onorio III, si fece un ulteriore passo avanti: il re Carlo di Francia dispose che tutti i condannati per Eresia in un Tribunale episcopale fossero castigati con l'"*animadversatio debita*"¹⁴⁴. Successivamente venne inclusa la morte sul

138 Cfr. INNOCENTIUS PP. III, Bulla: *Vergentis in Senium*, 25 martii 1199, in Æ. FRIEDBERG (cur.), *Corpus Iuris canonici*, II, (rist.) Graz, 1959, coll. 782-783 (X 5.7.10).

139 Cfr. G. MARTÍNEZ DíEZ, *Bulario*, 9.

140 Cfr. C. CARENA, *Tractatus de officio sanctissimæ Inquisitionis et modo procedendi in Causis fidei: in tres partes divisus...*, Lugduni, 1649, Anteludia, § III, 27.

141 «*Sine dubio Hæresis Crimen gravissimura est, ac horribilius ipsomet Crimine læsæ maiestatis, quid enim gravius, ac detestabilius est*». *Ibidem*.

142 Cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes*, 25: Innocenzo III accusò il Capo dei Crociati «*de derramar la sangre del justo [...] para servir a sus intereses propios y no a la causa de la religión*».

143 Cfr. CONCILIIUM LATERANENSE IV, Constitutio 3: *De haereticis*, in G. ALBERIGO ET ALII (curr.), *Conciliorum*, 233-235.

144 Non cessa di essere incomprensibile questo cambiamento nell'atteggiamento, poiché in precedenza queste condotte erano espressamente proibite. Così il Concilio XI di Toledo (675), al Can. 6, proibiva a coloro che dovevano amministrare i Sacramenti del Signore, di realizzare un Giudizio di sangue o di imporre direttamente o indirettamente a qualunque persona una mutilazione corporale (cfr. A.

rogo, sebbene non fosse menzionata nell'Ordinanza previa¹⁴⁵. Chi collaborava in qualche modo con gli eretici era accusato di "infamia", e si stabilì ormai definitivamente che spettava al potere secolare impegnarsi direttamente nella persecuzione dell'Eresia¹⁴⁶. Con ogni evidenza l'Eresia trascendeva ormai il peccato personale o la questione religiosa e finiva per convertirsi in una questione di Stato, specie quando gli eretici si erano diffusi in una delle zone più ricche e colte d'Europa, e i territori nei quali vivevano continuavano ad essere appetibili.

In ogni caso, il potere secolare aveva già emesso dichiarazioni normative nelle quali si arrogava l'applicazione di queste Pene, nonché di altre che gli sembrassero più convenienti¹⁴⁷: così Federico II, in occasione della sua incoronazione, ordinò di esiliare gli eretici e confiscare i loro beni¹⁴⁸, il che ormai manifestava un interesse peculiare per l'applicazione delle citate Pene. Pochi anni dopo, lo stesso Imperatore decretò la condanna al rogo degli eretici lombardi dichiarati tali dalla Chiesa ed estese, successivamente, queste disposizioni al resto del territorio. Gregorio IX non fu molto incline ad accettare queste disposizioni¹⁴⁹, ma infine le accolse nel 1231¹⁵⁰, ponendo ancora una volta in evidenza la necessaria collaborazione tra i due poteri per la risoluzione di un problema che era assolutamente comune.

MELLONI, *Los siete Concilios 'papales' medievales*, in G. ALBERIGO [cur.], *Historia de los Concilios ecuménicos*, Salamanca, 1993, 166).

- 145 Lo stesso Innocenzo III già aveva ordinato che «*la Iglesia intercediese eficazmente para que la condenación quedase a salvo la vida del reo, lo cual se introdujo en el Derecho común y debía observarlo todo Juez eclesiástico que entregaba al brazo secular a un reo convicto y obstinado*». A. MELLONI, *Los siete*, 168.
- 146 Cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes*, 27.
- 147 Cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes*, 27.
- 148 «*La obra legislativa de Federico tiene su máxima expresión en el Liber Augustalis o Constituciones de Melfi de junio de 1231, aprobadas con la oposición del Papa Gregorio IX que veía en ellas una entidad nueva que escapaba por completo al control de la Iglesia, un laicismo total peligroso para el poder temporal del Papa y, quizás, hasta para su poder espiritual. Las Constituciones del Melfi, amplísimas, se ocupaban, también, de la Herejía. Más aun, éste era el primer Delito tratado contra la santa religión, junto con la Apostasía y la Blasfemia (castigada con el corte de la lengua), un poco para contentar al Papa, presentándose Federico como defensor de la ortodoxia católica, un poco porque Federico veía en los herejes peligrosos perturbadores del orden público, rebeldes frente la Autoridad constituida y, por lo tanto, reos de lesa majestad. Por ello confirmó contra ellos las peores Penas que la mentalidad medieval pensó: confiscación de los bienes, destrucción de las casas, muerte en la hoguera de los herejes vivos en las plazas públicas*». Ivi, 28.
- 149 «*En 1231 el Papa Gregorio IX, para remedio contra los herejes y quizá como respuesta a una exagerada intromisión del poder civil en materia religiosa, establece en toda la Iglesia la Inquisición romana o pontificia con Tribunales competentes y Jueces extraordinarios que actúen en nombre del Papa primero en la búsqueda y luego en el Juicio de los herejes*». F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *La Inquisición en España antes de los Reyes católicos*, in J. PÉREZ VILLANUEVA (ed.), *La Inquisición española: nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 1980, 12.
- 150 I cosiddetti Statuti della Santa Sede (cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes*, 29).

Secondo García Marín, l'atteggiamento di zelante protezione della fede portò gli Inquisitori ad allargare costantemente lo spettro delle posizioni che potessero cadere nel Delitto di Eresia¹⁵¹. Per quanto se ne possa incontrare un'enorme quantità, tutte queste hanno come caratteristica comune il fatto di essere considerate della massima gravità, fino al punto di poter essere equiparate ai Delitti che attentano la massima Autorità umana e che, logicamente, sono sanzionati col castigo più grave nel Diritto secolare. In questo senso, e data la diffusa mentalità dell'epoca, questa equiparazione non deve stupire, poiché corrisponde perfettamente alla società nella quale queste Norme venivano alla luce¹⁵².

Il fatto che si considerasse l'Eresia come equiparabile ai Delitti di lesa maestà comportava che si dovesse applicare il principio "*in atrocissimis leviores conjecturae sufficiunt et licet iuridici iura transgredi*"¹⁵³, attribuito a Innocenzo III, in virtù del quale, come il Vescovo – già dai tempi antichi – nel prendersi cura del suo gregge durante le Visite¹⁵⁴, così anche il Giudice ha la facoltà di modificare il Procedimento ordinario, dovendo cercare i criminali durante la Visita canonica¹⁵⁵.

Seguendo sempre García Marín, così come constatato precedentemente, la differenza fondamentale, quando si compara il trattamento riservato alle due condotte contro l'Autorità, emerge quando arriva il momento dell'applicazione della Pena. Come abbiamo detto, l'obiettivo principale del perseguire l'Eresia non era solo proteggere la fede e, quindi, il Popolo di Dio, ma anche la correzione del deviante, anch'egli parte del *cætus fidelium* e, conseguentemente, chiamato come gli altri alla salvezza. Pertanto, una volta organizzati formalmente i Tribunali ecclesiastici incaricati di conoscere questi Delitti, la Pena con la quale l'Inquisizione castigava i rei non contumaci che si pentivano non era la Pena di morte, ma tutta una serie di Pene che avevano come obiettivo che l'eretico si convertisse e vivesse¹⁵⁶.

151 Cfr. J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso inquisitorial - Proceso regio. Las garantías del procesado*, in *Revista de la Inquisición*, VII (1998), 137-149.

152 «Un destacado jurista del Derecho común, Antonio Gómez distingue los Delitos de lesa majestad divina, entre los que incluye los relacionados con el concepto genérico de Herejía, y de lesa majestad humana, que incluye los relacionados con atentados a emperadores, Reyes o Principes». J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso*, 137.

153 Cfr. E. GALVÁN RODRÍGUEZ, *El secreto en la Inquisición española*, Las Palmas de Gran Canaria, 2001, 25.

154 Dove si ricorreva al Processo inquisitorio per conoscere lo stato delle Parrocchie.

155 Questa Visita non è una nuova Istituzione, ma già si realizzava anteriormente (cfr. V. GONZÁLEZ DE CALDAS, *¿Judíos o cristianos? El Proceso de Fe*. Sancta Inquisitio, Sevilla, 2000, 106, nota 78).

156 «En efecto, la Pena que se imponía al reo que por primera vez incurria en este tipo de Delitos y que confesase y mostrase claros signos de arrepentimiento, no era la ordinaria, es decir, la de muerte, sino otras Penas arbitrarias (léase al arbitrio del Juez) y más leves determinadas por el Juez inquisi-

Venendo, ora, al Diritto processuale di tali Tribunali, una delle loro caratteristiche più criticate è la “arbitrarietà” della Sanzione, intesa, però, come la Pena che il Giudice consideri più “utile”. Evidentemente, man mano che avanziamo lungo la linea del tempo, e che si mescolano tutta una serie di interessi che vanno al di là della stessa difesa della fede, cambiava anche questo aspetto, specie col perfezionarsi della letteratura inquisitoriale – che da manualistica per individuare gli eretici si evolve in autentica trattatistica processuale –; si può tuttavia dire che, lungo il tempo, «*lo ordinario era que los inquisidores sentenciaran a su arbitrio*»¹⁵⁷.

Questo “*arbitrium Iudicis*”, oggi ritenuto una delle note più negative di quella Procedura giudiziaria¹⁵⁸ – forse perché sembra, come pare sia stato in origine, in opposizione al sistema delle Prove legali, soprattutto se si punta sulla logica ed ineliminabile soggettività del Giudice come base della decisione finale¹⁵⁹ – fu invece abitualmente utilizzato per rendere più brevi certi Processi, ma avendo sempre presente che in nessun caso è assoluto: infatti, esso resta comunque vincolato alle esigenze della giustizia, della verità e dell’equità. In altri termini: il Procedimento, sebbene ampiamente gestito dal Giudice, deve «conservare la sua destinazione a essere luogo di amministrazione della giustizia»¹⁶⁰. Questo aspetto emerge molto chiaramente, ad esempio, dal commento della Decretale “*Sæpe Contigit*”¹⁶¹ nella dottrina canonistica¹⁶², dove si

sitorial, independientemente de que se mantuviese la condición infamante del reo y la económica de confiscación de sus bienes. Esta última no podía faltar, no en vano el Santo Oficio era un formidable aparato recaudatorio». V. GONZÁLEZ DE CALDAS, ¿Judíos, 138.

157 Cfr. J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso*, 142.

158 Mantovani, ad esempio, vede in questo principio, ed in tanti altri che sembra possano sorgere sotto l’apparenza di modernità, il declino della civiltà occidentale che, nell’era irrazionale della decodificazione e della Legislazione speciale, rischia di perdere quanto guadagnato in precedenza in termini di “razionalità” (cfr. F. MANTOVANI, *Sulla perenne esigenza della codificazione*, in *Archivio Giuridico*, CXIV [1994], 263-273). Questa affermazione, seppure vera per gli Ordinamenti civili, non è così chiara quando si parla del mondo canonico: nella nostra opinione, può essere uno strumento più che consigliabile per riuscire a far tornare alla comunione chi possa essere fuori da essa, ma il rischio non è tanto creare Processi individuali, o lasciarlo tutto alla soggettività del Giudice (tra l’altro, che deve essere formata in santità e vera conoscenza del Diritto) ma la sempre debole natura umana, giacché questo strumento è nelle mani di uomini che purtroppo finiscono, ieri per il peccato originale, oggi pure per ignoranza, per commettere le più grandi ingiustizie.

159 Cfr. M. NOBILI, *Il principio del libero convincimento del Giudice*, Milano, 1974, 6.

160 M. MECCARELLI, *Arbitrium. Un aspetto sistematico degli Ordinamenti giuridici in età di Diritto comune*, Milano, 1998, 270, nota n. 39.

161 Cfr. CLEMENS PP. V, *Constitutio: Sæpe Contigit*, in Æ. FRIEDBERG (cur.), *Corpus Iuris canonici*, II, (rist.) Graz, 1959, col. 1200 (Clem. 5.11. 2).

162 Francesco Zabarella, nel suo commento alle Clementinæ, afferma che in nessun caso la potestà giudiziale può essere esercitata contro la giustizia e che «*potestas habens arbitrium potest illa tantum omittere quæ respiciunt solemnitatem, non ea quæ impediretur cognitio veritatis*» (F. ZABARELLA, *Francisci Zabarellæ patavini, card. florentini... In Clementinarum volumen commentaria*, Venetiis, 1579, C. *Sæpe*, tit. *De verborum significatione*, § *Non sic tamen*, n. 5); l’*arbitrium Iudicis* può essere

vede che l'arbitrio deve essere inteso come uno strumento in più nelle mani del Giudice per restituire la giustizia.

Non dobbiamo dimenticare neppure che l'*arbitrium* era già utilizzato nell'altro Tribunale che conosceva questi peccati (cioè, la Confessione) dove l'imposizione della Pena non viene determinata dal peccato soltanto, anche se pubblico, ma dalla condizione propria del peccatore, pur trattandosi di un Tribunale pubblico¹⁶³. Quando questa, per l'influsso irlandese, divenne Confessione privata, ancora si aveva presente la particolare realtà del reo, dal momento che si chiedeva di confessarsi col proprio sacerdote¹⁶⁴, conoscente della

indirizzato alla riduzione delle sole formalità che rispecchiano l'impostazione solenne del rito, e anche alla elezione della Pena, ma la cognizione piena dei fatti non è sacrificabile. Commentando la stessa frase della *Sæpe Contigit*, Giorgio Natta afferma ancora più chiaramente che «*potestas habens arbitrium in procedendo non potest iustitiam denegare*» (G. NATTA, *Georgii Nattæ egregia atque insignis admodum repetitio in Clementinam Sæpe*, Bononiæ, 1584, § *Non sic tamen, glo. in verbo defensiones*, n. 6): l'esercizio dell'*arbitrium* non può comportare la negazione della giustizia. Infine, Giovanni d'Andrea, nella spiegazione dell'espressione "*defensiones legitimæ*" della Costituzione in esame, chiarisce che l'attribuzione dell'*arbitrium* non toglie la giustizia né il diritto di difesa delle parti (JOHANNES ANDREÆ, *Constitutiones Clementis Quinti quas Clementinas vocant, diligenter et accurate recognitæ, atque emendatæ...*, Venetiis, 1572, c. *Sæpe*, tit. *De verborum significationem*, fol. 182).

- 163 Questo atteggiamento di cura e trattamento speciale nei confronti di quelli che più facilmente possono peccare per la propria debolezza è stato sempre presente: il celebre Can. 8 del Concilio di Arles (anno 314) permetteva un trattamento diverso dall'abituale per quegli sposi giovani (e quindi più esposti al peccato carnale) che erano innocenti del fallimento del loro Matrimonio «*de his qui conjuges suas in adulterio depræhendunt, et idem sunt adulescentes fideles et prohibentur nubere, placuit ut, quantum possit, consilium eis detur ne alias uxores viventibus uxoribus suis, licet adulteris, accipiant*» (cfr. CONCILIUM ARELATENSE I, *Can. 8*, in MANSI, II, col. 472). Al di là dei possibili problemi testuali sul fatto della mancanza del "*non*" davanti al "*prohibentur*", il senso del Canone rimane lo stesso (cfr. G. PELLAND, *La práctica de la Iglesia antigua*, in CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Atención pastoral de divorciados vueltos a casar*, Madrid, 2003, 133). Si trova pure, parlando dello stesso argomento, nella Gallia quando, per evitare di applicare la penitenza pubblica (che all'epoca poteva essere applicata soltanto una volta), Avito di Vienne doveva giudicare a Vincomal chi aveva grossi problemi a rimanere fedele alla moglie: «*Avito optó por esta línea temporizadora tras percibir en Vincomal cierta proclividad a los pecados de la carne (iuvenis vitiis, senex annis), que amenazaban con condenar definitivamente a su alma si se le obligaba a someterse a la no reiterable penitencia canónica (Epist. 18, 49, l. 28.)*» (J. VILELLA, *El Canon 3 del Concilio de Orange [441], el Ad Ecclesiam de Salviano de Marsella y los debates en torno a la penitencia in extremis en la Galia de mediados del siglo V*, in *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, LVIII [2012], 291). Pure al Concilio di Agde (506) si rese evidente la necessità di essere prudenti quando si doveva richiedere la penitenza canonica, non accettando la sua applicazione fino a quando spariva ogni "*peccandi occasio*" («*iuvenibus etiam pœnitentia non facile committenda est propter ætatis fragilitatem*»). CONCILIUM AGATHENSE, *Can. 15*, in MANSI, VIII, col. 327). Nello stesso senso, poco tempo dopo (538): «*de pœnententum conuersione. Ut ne quis benedictionem pœnententiæ iuvenibus persunis credere præsumat; certe coniugatis nisi ex consensu parcium et ætate iam plena eam dare non audeat*» (CONCILIUM AURELIANENSE I, *Can. 27*, in MANSI, VIII, col. 355D). In merito si veda: J. VILELLA, *El Canon*, 287-319.
- 164 Mediante il Decreto "*Omnis Utriusque Sexus*" il quarto Concilio Lateranense incitò tutti i battezzati che avevano raggiunto l'uso della ragione, sia uomini o donne, a confessare i loro peccati almeno una volta all'anno e a sforzarsi di compiere le penitenze che venivano loro imposte: «*Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur*

realtà dell'eretico e quindi capace di adattare meglio la Pena alla salvezza della sua anima¹⁶⁵.

Davanti ad un eretico, quindi, sebbene sia vero che bisogna restituire la pace sociale (cioè: la comunione ecclesiale), e pure salvaguardare da ogni pericolo il “deposito” ricevuto, è pure necessario che il peccatore debba essere allo stesso tempo considerato come un elemento da proteggere (cfr. *Lc 15,7*), capace di rendersi conto del male commesso e di rifiutarlo nel futuro¹⁶⁶. Il Processo in tutte le sue parti (imposizione della Pena, inclusa) non deve essere visto come un assoluto (col rischio di cadere proprio in quello che si pretendeva evitare) ma come un mezzo capace di procurare la *salus animarum*. Oggi le Teorie che cercano di includere questo elemento per ottenere una restituzione piena della giustizia, soprattutto nell'ambito penale e familiare, cercano di abilitare uno spazio giuridico nel quale ogni soluzione possa restituire la pace a quella situazione concreta¹⁶⁷. Il Processo è sempre necessario – infatti non sparisce mai – come spazio di un'autentica ricerca della verità, ma avendo sempre conto che è la *salvezza*, e non l'imposizione della Pena, l'obiettivo finale.

Nel caso del Tribunale inquisitoriale, infatti, rimaneva questo obiettivo. Una volta che l'Inquisitore arrivava in un luogo, convocava nella piazza pubblica gli abitanti della zona per invitare, attraverso l'esortazione, chiunque si sentisse colpevole di qualche Delitto contro la fede, per quanto piccolo fosse lo sbaglio commesso, a presentarsi innanzi alla sua autorità di modo volontario. Abitualmente il tempo che si concedeva per la confessione volontaria dei peccati contro la fede era di circa 15 giorni prima del mese successivo. Coloro che durante questo “tempo di grazia” (*tempus gratiae sive indulgentiae*) presentavano tramite Azione pubblica un errore da tempo rimasto nascosto, rimanevano esentati da tutta la colpa pubblica e semplicemente veniva loro imposta una penitenza di carattere segreto¹⁶⁸. Qui torna evidente che l'obiet-

fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi pœnitentiam studeat pro viribus adimplere» (CONCILIUM LATERANENSE IV, Constitutio 21: *De Confessione facienda et non revelanda a sacerdote et saltem in Pascha communicando*, in G. ALBERIGO ET ALII [CURT.], *Conciliarum*, 245).

165 Cfr. J. BELDA INIESTA, *Excommunicamus*, 105.

166 «La Teoría de la justicia reparativa parte de una opción global de fondo que la separa de los demás modelos. Se opta por diseñar la intervención penal desde una lógica positiva de alteridad respecto al mal y que consiste en perseguir el bien integral de todos los implicados en el delito: la sociedad en su conjunto, el autor y la víctima». (M. RIONDINO, *Justicia*, 7).

167 Quanto conosciuto come “giustizia restaurativa”: «la justicia reparativa indica un paradigma en el que, respecto al Derecho penal tradicional, se quiere subrayar la función responsabilizante y conciliativa de la Pena. Por responsabilización se entienden medidas que susciten en el autor del Delito un compromiso libre y convencido por respetar en el futuro los valores que protege el Ordenamiento jurídico, y que despejen cualquier duda sobre el hecho de que pueda resultar conveniente violar». Ivi, 14.

168 «Los que se aprovechaban y cuya falta había permanecido hasta entonces escondida, eran dispen-

tivo principale era la conversione del peccatore, applicando l'affermazione biblica «ma se il malvagio si allontana da tutti i peccati che ha commesso e osserva tutte le mie Leggi e agisce con giustizia e rettitudine, egli vivrà, non morirà» (Ez 18,21).

Dopo il tempo di grazia si promulgava un Editto secondo cui tutti coloro che conoscessero l'esistenza di atteggiamenti sospetti o eretici avevano l'obbligo di denunciarlo all'Autorità (*diffamati* o infamia). I denunciati erano citati dal sacerdote del luogo. Tuttavia, non solo coloro che professavano espressamente dottrine eretiche entravano nella giurisdizione dell'Inquisizione, e neppure i soli colpiti dall'*infamia* (che designava coloro che potevano essere giustiziabili¹⁶⁹): in realtà tutti i sospettati di condotta non ortodossa (p.es.: proselitismo, stregoneria, magia) cadevano sotto l'autorità di questo Tribunale¹⁷⁰.

A partire da qui, tutta l'attività del Tribunale era diretta a ottenere la confessione dell'accusato. Potevano utilizzarsi qualunque tipo di mezzi per ottenerla, tentando con tutti i mezzi possibili di vincere la resistenza del reo. Tradizionalmente, l'unico mezzo escluso da questa parte del Processo era l'applicazione di diversi mezzi di tortura, che fu permessa in Processi inerenti la fede a partire da Innocenzo IV¹⁷¹.

In questo senso, uno dei maggiori problemi che continuano a porsi è, probabilmente, la liceità o meno degli strumenti impiegati per far affiorare gli

*sados de toda Pena y no recibían sino una penitencia secreta muy ligera; aquellos cuya Herejía era manifestada quedaban exonerados de la Pena de muerte y de la prisión perpetua y no podían ser condenados más que a un corta peregrinación o a otras penitencias canónicas habituales». J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso*, 142.*

169 «Los Cátaros, los Valdenses, los Judíos, los apóstatas y los excomulgados (los Judíos como tales no pertenecían a la Inquisición. La observación de sus ritos estaba autorizada por la Iglesia. Pero les era prohibido hacer proselitismo. Los cristianos que ellos llevaran al judaísmo caían necesariamente bajo la jurisdicción de los inquisidores. Los Judíos convertidos que apostataban y retornaban a la Ley de Moisés sufrían la misma regla), espirituales, beguinos, beguinas, begardos y falsos apóstoles. Los espirituales franciscanos, seguidores de las teorías de Joachim de Fiore y de Juan de Olieu, los acusados de brujería y los delincuentes de Derecho común: adulterio, incesto, concubinato. Benedicto XIII permitió que fueran juzgados por los inquisidores. Nicolás V admitió el derecho de castigar no solamente la blasfemia y la brujería, sino también los actos sacrílegos y los actos contra natura». J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los orígenes*, 35.

170 In un primo momento, l'accusa era esercitata dai denunciati, però la grande complessità di queste Azioni fece sì che si abbandonasse l'accusa legale. Tuttavia, questo non implicava che qualunque accusa fosse accettata; in principio, l'Inquisitore, doveva fidarsi solo di persone discrete; si evitavano gli scontri tra testimoni e accusati e non si ammetteva, almeno in un primo momento, che eretici accusassero eretici, sebbene si abbandonò anche questa pratica poiché, logicamente, era normale che solo coloro che professavano la stessa dottrina potessero conoscere le sue pratiche segrete. Per ultimo, c'è da mettere in rilievo che si evitarono gli scontri personali lontani dalle Cause, cioè, i nemici mortali o abituali non erano ammessi come testimoni.

171 INNOCENTIUS PP. IV, Bulla: *Ad Extirpanda*, 15 maii 1252, in MANSI, XXIII, coll. 569D-575E.

aspetti esclusivamente interiori¹⁷². La violenza però non fu il primo strumento: per cercare il pentimento si utilizzavano mezzi spirituali attraverso la Confessione annuale obbligatoria e l'uso dei predicatori. Infatti, Innocenzo IV incaricherà gli Ordini religiosi dell'esercizio della funzione di Inquisitori, in un primo momento i Domenicani e in un secondo i Francescani. Quest'utilizzo della predicazione come strumento per combattere l'Eresia rende manifesto che la Chiesa era cosciente che la mera repressione degli eretici non fosse la soluzione per un problema che implicava aspetti sociali più ampi. Allo stesso modo in cui gli eretici predicavano e tentavano di estendere la propria dottrina in mezzo al popolo, la Chiesa doveva utilizzare metodi simili per contrastare la diffusione delle false credenze¹⁷³. Anche, la necessità di rinnovamento della vita ecclesiale in tutti i suoi livelli già si era reclamata dalla Riforma gregoriana, e il sorgere degli Ordini di predicatori sarà la dimostrazione pratica della necessità di ravvivare la fede del popolo¹⁷⁴.

Rimane chiaro, pertanto, che l'Eresia non era vista solo come un problema che doveva essere estirpato, ma anche quelli che potevano essere stati in qualunque modo intaccati dalla stessa dovevano ricevere un trattamento adeguato al loro modo di intendere e di volere. Ancora una volta il peccato si considera come un errore¹⁷⁵ e sarà l'attitudine di chi desidera permanere in quest'errore l'oggetto del castigo.

Per quanto la Chiesa si sia mantenuta per lungo tempo ferma nella negazione della forza per conseguire questa finalità, arrivando a stabilire l'impossibilità di forzare la conversione, dobbiamo però considerare che furono molti i fattori determinanti il progressivo cambiamento d'opinione che si andava poco a poco delineando: dall'efficacia dei risultati¹⁷⁶, all'estensione del

172 Cfr. J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso*, 137.

173 Cfr. P. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, *La Inquisición contra los Albigenses en Languedoc (1229-1339)*, in *Clio & Crimen*, II (2005), 67.

174 «A los nombres de san Agustín y de san Gregorio Magno cabe añadir, entre los primeros y más destacados teóricos de la predicación, los de Rabano Mauro (*De institutione clericorum* – 819 –), Guillermo de Nogent (*Liber quo ordine sermo fieri debet* – 1084 –) y, aunque más moderno, Alain de Lille (*Summa de arte prædicatoria* – hacia 1199 –)». F. BRAVO, *Arte de enseñar, arte de contar. En torno al exemplum medieval*, in J.I. DE LA IGLESIA DUARTE (CUR.), *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de estudios medievales*, Nájera, 1999 (URL: < <http://www.vallenajerilla.com/berceo/bravo/exemplum.htm> >, al 10/06/2016). Si abbia presente, ad esempio, l'affermazione agostiana: «*Plus docent exempla quam verba subtilia*» (AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., *De doctrina christiana libri quatuor*, IV, 10, 24, in *P.L.*, XXXIV, col. 99).

175 Già fin da Clemente di Alessandria, nel suo “*Stromata*” (cfr. CLEMENS ALEXANDRINUS EP., *Stromata*, in *P.G.*, VIII, coll. 116-1382; *P.G.*, XI, coll. 11-602), l'immagine dell'uomo peccatore come ignorante è abituale e Cristo sarà visto come il Maestro che istruisce (cfr. J. BELDA INIESTA, *Pedagogía pneumatológica en Clemente Alejandrino*, Roma, 2009, 12).

176 J. María García Marín riferisce che per Paz Alonso la *Inquisitio hereticæ pravitatis* era, di gran lunga, il Processo più duro per il reo: «*El Proceso inquisitorial representa un claro ejemplo de la*

problema dell'Eresia, fino alla stessa articolazione della società e del potere, così come l'evoluzione del Diritto canonico e lo studio del Diritto romano, senza neppure dimenticare che erano destinati ad emergere Processi specifici, che attribuivano importanza anche agli interessi degli accusati, forse in un modo più garantista rispetto al semplice Processo secolare¹⁷⁷.

CONCLUSIONI

La custodia del deposito della fede, incarico che gli Apostoli hanno ricevuto da Cristo stesso, ha sempre richiesto uno sguardo attento ad ogni posizione che potesse, in qualche modo, alterare il messaggio ricevuto perché tali atteggiamenti, sia che fossero peccati o Eresie, costituivano non solo una minaccia per la Chiesa, ma per tutta la *Christianitas*. Tuttavia, nonostante la divisione che potrebbe presupporre la presenza di voci dissonanti nel seno della Chiesa, in un primo tempo la modalità più usuale di rispondere a queste situazioni – tenendo conto pure che il proprio “deposito” era ancora in formazione – fu un atteggiamento conciliante – contrariamente a quanto accaduto prima della venuta di Gesù (cfr. *Dt* 13,6ss; 17,1ss) – o al massimo, si risolveva con l'espulsione dalla comunità. Così, la Scomunica o la rieducazione dell'eretico furono gli atteggiamenti consigliati da Giovanni, Paolo, Agostino, Giovanni Crisostomo, ecc. Questo cambiamento radicale rispetto al precedente atteggiamento veterotestamentario, volto alla fine a non perdere manco una delle pecore consegnate, richiedeva una uscita della Sinagoga e quindi, presupponeva un annuncio universale a tutti, anche a quelli che fossero nell'errore, articolando i mezzi necessari, pure giuridici, per riuscire a portare a termine la missione ricevuta¹⁷⁸.

sustitución del Proceso acusatorio por el inquisitivo. Si por una parte implicaba la pérdida de ciertas garantías procesales por parte del reo, por otra lograba un más alto grado de eficacia en la persecución de Delitos cualificados por su gravedad. En verdad esto último era lo realmente importante, los resultados» (J.M. GARCÍA MARÍN, *Proceso*, 137).

177 E. Gacto Fernández fa cenno a questa articolazione dei Processi: mentre nelle Cause ordinarie si applica il rito semplificato che vuole essere rapido, nei Procedimenti inquisitoriali si applica il rito complesso, più aderente alla Legge canonica, probabilmente più lento, ma che tutela di più i diritti dei rei (cfr. E. GACTO FERNÁNDEZ, *Observaciones jurídicas sobre el Proceso inquisitorial en La Inquisición en Hispanoamérica*, Buenos Aires, 1997, 13-41).

178 Applicando la “*Norma missionis*”, cioè, il nucleo di natura normativa che, pur riferito a un evento trascendente (la salvezza) e inteso come avente un oggetto liberatore (proprio della schiavitù della Legge), è formulato e compreso come un mandato: andare in tutti in tutto il mondo, ad annunciare il Vangelo e fare discepoli battezzando e insegnando ad agire secondo quanto appreso (cfr. M.J. ARROBA CONDE, *Basi ecclesiologicalhe e limiti intrinseci di una rinnovata produzione normativa locale*, in *Folia Canonica*, X [2007], 155-157). Tale nucleo normativo dà significato all'esistenza della Chiesa come

Ma al di fuori della Sinagoga, e più in là del Tabor, c'era il mondo, e la sfida principale della Chiesa fu, e continua ad essere, imparare a vivere nel mondo senza appartenere ad esso. Se i problemi dogmatici molto presto avevano superato i confini ebraici per raggiungere i gentili (cfr. *At* 15,13-41), quando Costantino e Licinio concordarono la pace religiosa e vide la luce il c.d. Editto di Milano, garantendo così la stabilità e la possibilità di una fruttuosa espansione del Cristianesimo – propria della missione della Chiesa (cfr. *Mt* 16,15) –, il problema delle dottrine eterodosse divenne pertinente anche per il mondo civile. Il massimo fu raggiunto al Concilio di Arles – la cui convocazione da parte dall'Imperatore fu così rilevante per i rapporti Chiesa-Stato nel futuro¹⁷⁹ – il quale, anche se ancora si proposero soluzioni concilianti per i Donatisti¹⁸⁰, nella pratica costituì una porta aperta alle posizioni che in seguito proporranno l'uso di mezzi più forti (cfr. Leone Magno, Roberto il Pio). Questi nuovi atteggiamenti, insieme al “*populis nimio zelo*” e la prassi abituale delle Istituzioni secolari, che vedevano nell'Eresia una grave minaccia per la pace spirituale e sociale, portarono il potere secolare ad assumere l'obbligo della difesa della fede, mettendola nella parte superiore della scala di valori da proteggere. In questo senso il trattamento dell'Eresia, assimilata da tempo al Crimine di lesa maestà, seguì un percorso definitivamente diverso da quello proposto dai teologi quando Papa Lucio III, nel 1184, nella “*Ad Abolendam*”, consacrò “*la relajación*” dell'eretico ai poteri secolari. Il fatto che l'Eresia fosse considerata come paragonabile alla lesa maestà rese applicabile il principio “*in atrocissimis leviores et glottologi iura transgredi licet sufficiunt conjecturæ*”, attribuito a Innocenzo III, che consentiva al Giudice di modificare la Procedura ordinaria quando cercava criminali durante la Visita canonica (*arbitrium*).

Questa modalità di procedere, che non doveva di per sé connotare una perversione della giustizia, ma che poteva essere uno strumento in più per garantire

testimone di una salvezza che, pur chiamata ad una finale vita in pienezza, è costruita in questo mondo, al cui servizio si pone una disciplina matura per essere fedeli ai contenuti essenziali dell'annuncio, che permette di affermarsi come comunità e rispondere alle sfide che, nel corso del tempo, sono emerse (cfr. M.J. ARROBA CONDE - M. RIONDINO, *Introduzione al Diritto canonico*, Milano, 2015, 2).

179 «*Ninguna de las partes parecía entonces preocuparse, acaso ni siquiera pecatarse, de la trascendencia que había de tener tan decisiva intromisión del poder civil en los asuntos internos de la Iglesia, asumiendo en consecuencia ésta una actitud de subordinación al Estado enteramente equiparable a la de la religión clásica*». J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV*, in *Gerión*, XVII (2000), 451.

180 Già un primo Tribunale si era riunito nel Palazzo di Fausta, moglie dell'Imperatore, tra il 30 settembre e il 2 di ottobre del 313 e concluse di offrire una soluzione amichevole ai sostenitori di Donato: venivano date Lettere di comunione ed si riconosceva l'onore episcopale ai consacrati da Maggiorino (cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS EP., *Epistolæ. Epistolarum Classis* II, 43, III, 7, in *P.L.*, XXXIII, col. 163).

non soltanto la protezione del “deposito” e della comunione ecclesiale ma anche la possibilità di pentimento dell'eretico – sia con l'adattamento del Processo che della Pena – divenne però tutto il contrario: anche se si cercava di rispondere alle diverse sfide nel modo più adatto, in realtà il risultato fu legittimare certe ingiustizie (soprattutto in relazione ai mezzi utilizzati e, purtroppo, alle vere intenzioni degli accusatori), forse perché quelli che dovevano far tornare i peccatori si scordarono che la natura umana è stata macchiata del peccato originale, e lasciare nelle mani degli uomini tanta potestà richiedeva una santità che in quell'epoca non era scontata.

La Chiesa, che aveva conosciuto l'esilio, il martirio e la persecuzione, con la costituzione formale dell'Inquisizione, divenne persecutrice quando prima fu essa stessa perseguitata. La Confessione sacramentale, la Scomunica o la penitenza canonica, mezzi abituali per far tornare l'eretico, divennero quindi nella terribile quanto sconosciuta Inquisizione la possibilità di rimediare ai peccati. Per poter ottenere l'Assoluzione diventò necessario il perseguimento della pubblica confessione da parte degli eretici e la tradizionale posizione dottrinale della Chiesa in materia di peccati pubblici – che esigeva una pubblica riparazione degli stessi – si trasformò nel perseguimento pure civile della ritrattazione del Delitto commesso ed il pentimento da parte del reo con l'uso della forza parve ormai l'unica porta per poter ottenere i benefici del ritorno alla Chiesa.

Il Concilio Lateranense IV strutturò definitivamente l'Inquisizione e, anche se aveva previsto altri mezzi per far tornare gli eretici, come la formazione di clero e popolo – approfittando dei carismi di contemporanea apparizione tra gli Ordini religiosi – e aveva introdotto l'obbligo della Confessione annuale con il proprio Parroco, col tempo sorsero le Inquisizioni nazionali che, dimenticando tante volte l'obiettivo finale, faranno diventare il principio del “*favor fidei*” un argomento ricorrente per qualsiasi necessità politica “locale”.

Questo, tuttavia, non implica affermare che le Inquisizioni medievali siano state emanazioni esclusivamente derivate dal potere ecclesiale o civile come tali. La persecuzione, infatti, dell'Eresia raffigura in modo evidente la concezione che ad ogni epoca si è avuta del potere. In fenomeni come l'inquisizione, che hanno oltrepassato le strutture sociali e sono sopravvissuti nel corso dei secoli, dobbiamo riconoscere non un'attività esercitata unilateralmente da qualcuno ma il modo di essere di un'intera società¹⁸¹: la *Christianitas*, nata

181 Cfr. B. CLAVERO, *Tantas personas como Estados: por una Antropología política de la historia europea*, Madrid, 1986. Si veda anche: P. CLASTRES, *Sociedad contra el Estado*, Sao Paulo, 2003; P. CLASTRES, *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, Buenos Aires, 2004.

sotto una visione romana, illuminata dalla Rivelazione e maturata nella società feudale.

I modi in cui furono trattati gli eretici quindi, sia in ambito ecclesiale che civile, non furono spettacoli di crudeltà, ma il frutto di una società che non avrebbe potuto definirsi se non come “cristiana”, e che cercava di preservare se stessa dal contagio, forse non rendendosi conto che tanti di questi movimenti eretici erano proprio sorti come conseguenze di tal modo d’agire. Alla fine, lungi da spazzar via l’eterodossia, questi nuovi atteggiamenti finirono per costituire una frattura a causa della quale s’incominciò a perdere parte della falsa calma che in precedenza aveva presieduto alle relazioni Chiesa-Stato; una frattura che condusse allo schieramento da parte delle Autorità civili all’interno della causa religiosa – presa di posizione, questa, mai abbandonata – ottenendo come risultato la frammentazione definitiva della Chiesa nel terribile Scisma moderno d’Occidente.

Il trattamento canonico dell'eretico fino all'Epoca medievale

JAVIER BELDA INIESTA

Abstract

Le grandi epoche di riforma nella Chiesa, tradizionalmente, hanno comportato un necessario lavoro di approfondimento a tutti i livelli – non solo dal punto di vista dogmatico – ed hanno portato al risultato di una nuova formulazione, quando non alla ridefinizione, degli aspetti che erano stati oggetto di controversia. In questo senso, alla luce della storia, cercheremo di osservare come giuridicamente sono stati trattati i diversi casi di disaccordo che, nella loro epoca, hanno prodotto discordia e autentica fatica per la Chiesa. Senza dubbio, la più grande manifestazione di opposizione ad alcune interpretazioni proposte dalla Chiesa è l'Eresia; tuttavia, non intendiamo fare uno studio dettagliato delle voci eterodosse che abbiamo visto sollevarsi contro le affermazioni di Pietro, ma, piuttosto, verificare come queste sono state trattate nel corso del primo millennio, quando la Chiesa diviene prima legale e poi ufficiale, fino ad arrivare al Concilio Lateranense IV, momento nel quale i Tribunali inquisitoriali hanno assunto il compito di giudicare tali atteggiamenti.

Parole chiave: Eresia; Inquisizione medievale; misericordia; Confessione; Scisma.

Abstract

The great epochs of reform in the Church, traditionally, made it necessary to go deeper on some topics at all levels – not only from the dogmatic point of view – and led to a new formulation, sometimes a redefinition, of the aspects that had been in dispute. In this regard, in the light of history, we will try to observe how different cases of disagreement (which, at that time, created discord and fatigue for the Church) were legally treated. Clearly, Heresy is the clearest example of opposition to some interpretations proposed by the Church. However, we do not intend to make a detailed study of the unorthodox voices that rose against the claims of Peter; rather, we will try to check out how these ones were treated during the first Millennium (when the Church became legal, and then official) until the Fourth Lateran Council (when the Inquisitorial Tribunals started to judge these attitudes).

Keywords: Heresy; Medieval Inquisition; mercy; Confession; Schism.