

EL EDICTO DE MILÁN

PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES

JUAN RAMÓN CARBÓ (EDITOR)



COLECCIÓN ENSAYO

Número 10

Murcia 2017

UCAM | Servicio de Publicaciones

Juan Ramón Carbó (ed.)

**EL EDICTO DE MILÁN
PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES**



**Colección Ensayo, nº 10
UCAM. Servicio de Publicaciones
Murcia 2017**

EL EDICTO DE MILÁN
PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES

© Juan Ramón Carbó (ed.)

Colección Ensayo, nº 10
UCAM. Servicio de Publicaciones

1ª ed.: Murcia 2017

I.S.B.N.: 978-84-16045-64-8
D.L.: MU-68-2017

Edición realizada para la Universidad Católica de San Antonio
por 42lineas - (42lineasdigital@gmail.com)

Impreso en España. Todos los derechos reservados.
Prohibida la reproducción total o parcial sin permiso
expreso y por escrito de los titulares del Copyright.

ÍNDICE

Presentación a cargo del editor <i>Juan Ramón Carbó</i> (Universidad Católica de Murcia)	7
El Edicto de Milán: Arqueología de la <i>Vida de Constantino</i> <i>José Andrés-Gallego</i> (CSIC)	13
Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas <i>José Fernández Ubiña</i> (Universidad de Granada).....	87
Los precedentes del uso de la religión como herramienta unificadora e integradora en el Imperio romano: Del culto imperial al <i>Deus Sol Invictus</i> de Aureliano. <i>Juan Ramón Carbó</i> (Universidad Católica de Murcia).....	141
De la crisis a la restauración del orden: emperadores ilirios, la Tetrarquía y Constantino (268-324) <i>Miguel Pablo Sancho</i> (Universidad Católica de Murcia).....	177
Constantino y el discurso heresiológico imperial <i>María Victoria Escribano Paño</i> (Universidad de Zaragoza).....	231
Templos nuevos para tiempos nuevos: El Edicto de Milán y las basílicas constantinianas <i>Fermín Labarga</i> (Universidad de Navarra).....	271
Espiritualidad y retrato en la época de Constantino <i>Jorge Tomás García</i> (Universidad de Murcia).....	313

La Visión de la Cruz y las maravillas de Roma en la Sala de Constantino de las Estancias de Rafael en Vaticano <i>Ainhoa De Miguel Irureta</i> (Universidad Católica de Murcia)	345
Il concetto di “libertà religiosa” all’indomani dell’editto di Licinio e Costantino: annotazioni storico-giuridiche <i>Matteo Nacci</i> (Pontificia Universidad Lateranense de Roma).....	383
En torno a la Inquisición. La Fe como bien jurídico a proteger en la Edad Media <i>Javier Belda Iniesta</i> (Universidad Católica de Murcia).....	401
Del Estado confesional al Estado laico moderno: la evolución postconstantiniana <i>Silverio Nieto</i> (Conferencia Episcopal)	451
<i>Plenitudo temporis</i> . El Cristianismo como religión romana <i>Alfonso García Marqués</i> (Universidad de Murcia)	491
Libertad religiosa y laicidad del Estado. El significado histórico y filosófico del Edicto de Milán a la luz de la declaración conciliar “ <i>Dignitatis Humanae</i> ” <i>Javier García-Valiño</i> (Universidad de Murcia)	533
La <i>Humanitas clásica</i> : desde el Edicto de Milán a los Concilios Ecuménicos <i>Desiderio Parrilla</i> (Universidad Católica de Murcia)	547
Persecuciones contra la Iglesia en las épocas moderna y contemporánea <i>José María Sesé</i> (Universidad Católica de Murcia).....	571
Índice analítico	603

EN TORNO A LA INQUISICIÓN. LA FE COMO BIEN JURÍDICO A PROTEGER EN LA EDAD MEDIA

Javier Belda Iniesta

Cátedra Internacional Inocencio III, UCAM/PUL

1. La Fe entre lo humano y lo divino

El Depósito de la Fe, obligación recibida por los Apóstoles del propio Cristo, ha supuesto siempre una mirada atenta a toda postura que pudiera, de algún modo, alterar dicho mensaje recibido pues tal actitud, ya fueran pecados o herejías, constituía no sólo una amenaza para la Iglesia, sino para toda la *Christianitas*. Sin embargo, pese a la división que podía suponer la presencia de voces disonantes en el seno de la Iglesia, en un primer momento el modo más habitual de responder ante esta situación –habida cuenta de que el propio depósito de la fe estaba aún conformándose– fue una actitud conciliadora¹ o, como mucho, quedó reducida a la expulsión de la comunidad. Así, la excomunión o el intento de reeducación del hereje serán las actitudes recomendadas y empleadas, entre otros, por Juan², Pablo³, Agustín⁴ o Juan Crisóstomo⁵.

¹ Cosa que suponía una variación de la actitud veterotestamentaria, como por ejemplo la recogida en Dt., 13, 6 y ss.; 17, 1 y ss. Cf. Belda Iniesta, J., «Il trattamento canonico dell'eretico fino all'epoca medievale», *Apollinaris* 88, no. 2, 2015, pp. 441-485.

² Io 4, 3-5: “Et omnis spiritus, qui non confitetur Iesum, ex Deo non est; et hoc est antichristi, quod audistis quoniam venit, et nunc iam in mundo est. Vos ex Deo estis, filioli, et vicistis eos, quoniam maior est, qui in vobis est, quam qui in mundo. Ipsi ex mundo sunt; ideo ex mundo loquuntur, et mundus eos audit”

³ 1 Tim. 1, 20; Vid. Tit, 3, 10.

⁴ Augustinus Hipponesis, *Epistolarum Classis* 2, 100 en PL 33, 365

⁵ San Juan Crisóstomo, *Homilía 46, en Homilías sobre el evangelio de san Mateo 2*, Madrid 2007.

Al mismo tiempo, si las cuestiones dogmáticas desde muy pronto habían superado las fronteras judaicas para alcanzar a los gentiles, cuando Constantino y Licinio acuerden la paz religiosa –apenas unos años antes Galerio lo había permitido en Oriente⁶– y vea la luz el Edicto de Milán⁷, garantizando así la estabilidad y la posibilidad de una fecunda expansión al cristianismo, propia de la *norma missionis* de la Iglesia⁸, la cuestión de las doctrinas heterodoxas se convertirá en una algo relevante también para el mundo civil. El punto culminante se alcanzará con el Concilio de Arlés, cuya convocatoria por parte del emperador tan relevante será para las relaciones Iglesia-Estado del futuro⁹, en el que, si bien aún se propondrán soluciones conciliadoras para los donatistas¹⁰, servirá como puerta de entrada para una postura que plantea el uso de medios más contundentes (León Magno, Roberto el piadoso...) ¹¹ lo que, unido a la actitud del propio pueblo y sus autoridades, que verán en

⁶ Su texto en latín y castellano en Gallego Blanco, E.: *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid 1973.

⁷ Que tendrá su reflejo en el publicado por Licio en Junio del 313 para Oriente (Cf. Gaudemet, J.: «La législation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33, 1947, pp. 25-61.; Homo, L.: *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, París, 1950).

⁸ Mt 16, 15: «*Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae*».

⁹ «Ninguna de las partes parecía entonces preocuparse, acaso ni siquiera percatarse, 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» (Cf. Fernández Ubiña, J.: «Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV», *Gerión* 18, 2000, pp. 439-473, cit. p. 451).

¹⁰ Ya se había reunido un primer tribunal en el palacio de la mujer del emperador, Fausta, entre el 30 de septiembre y el 2 de octubre del 313 que concluyó por ofrecer una solución amistosa a los partidarios de Donato, a los que se daba cartas de comunión y se reconocía el rango de obispo a los consagrados por Mayorino (Cf. Optatus Milevensis, *ep. I*, en PL 11, 23-25).

¹¹ El Papa León, por ejemplo, en relación a la polémica con los priscilianistas por las cuestiones referentes al matrimonio verá natural que las autoridades temporales castigaran tal locura sacrílega, llegando incluso a justificar la condena a muerte tanto de la cabeza como a alguno de los seguidores: «*quae etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adiuratur, dum ad spiritale recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium*» (Cf. Leo I Magnus, *Ep. 25 ad Turribium* en P54, 679).

la herejía una seria amenaza tanto para su paz espiritual como social, desembocarán en la asunción por parte del derecho civil de la obligación de la defensa de la fe, situándola en lo más alto de la cúspide de valores a proteger, siguiendo un camino distinto al de los teólogos, asimilándola procesalmente al delito de lesa majestad¹².

En 1184, el papa Lucio III, promulgará la bula *Ad Abolendam*, donde quedará consagrada la relajación del hereje a los poderes seculares¹³. El hecho de que se considerase a la herejía como equiparable a los delitos de lesa majestad hará que se deba aplicar el principio *in atrocissimis leviores conjecturae sufficiunt et licet iudici iura transgredi*, atribuido a Inocencio III, que permitirá al juez alterar el procedimiento ordinario, debiendo buscar a los delincuentes durante la visita canónica.

Finalmente, será el IV Concilio de Letrán, cuyo octavo centenario celebramos el año pasado, convocado para desarraigar vicios, para corregir los excesos y la moral de la reforma, para eliminar las herejías y fortalecer la fe del pueblo, el que consagre esta variación de actitud, no sólo con la condena del *di Fiore*, sino con la reforma que planteará a todos los niveles. Veremos, pues, una variación en el tratamiento canónico que se daba tanto a herejes como a aquellos que tenían la obligación de perseguir tales actitudes heterodoxas, lo que terminará por situar a la Iglesia, que como herejía en sus inicios, había conocido el exilio, la clandestinidad y el martirio, con el establecimiento formal de la Inquisición, en el lugar de los perseguidores¹⁴.

¹² Cf. Martínez Díez, G.: *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid, 1997, p. 9.

¹³ *Ibidem*, p. 5.

¹⁴ Cf. Belda Iniesta, J., «Il trattamento canonico dell'eretico... cit.», p. 450.

2. La obligación de conservar el Depósito de la Fe

2.1. El concepto de herejía

Al principio, las herejías serán más bien propias interpretaciones de actos o principios religiosos que distintas voces autorizadas condenarán. Este será el caso de, entre otros muchos apologetas que no citaremos, Irineo de Lyon, que se enfrentará abiertamente a la herejía gnóstica¹⁵. Debemos tener en cuenta que, por una parte, no podemos circunscribir todavía la herejía a la refutación de la doctrina oficial –por lo demás aún inexistente– y, por otra, veremos que determinados movimientos conflictivos surgirán ante cuestiones que una Iglesia aún muy joven debe afrontar, como puede ser el problema surgido en Corinto a la hora de plantear una sucesión jerárquica o carismática para guiar la comunidad¹⁶. Al mismo tiempo, y pese a que San Isidoro le dará la misma raíz¹⁷, la Iglesia diferenciará herejía de apostasía, acaso ésta, como veremos después, mucho más habitual en época de persecuciones, y que suponía una mancha no sólo individual sino también colectiva, alcanzando la santidad de la comunidad en la que profesaba su fe¹⁸.

Será San Agustín, cuando la Iglesia haya ya dejado de ser considerada una herejía en sí misma y, por tanto, hayan pasado las grandes persecuciones, el primero que, a petición de Quod-

¹⁵ Cf. Ireneus, *adversus haereses*, en PG 7. Para el resto, Vid. nota 212 y la abundante bibliografía que se reportan en esos trabajos.

¹⁶ Y que provocará la intervención de Clemente Romano.

¹⁷ San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate*, (ed.) J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero, Madrid, 1993 p. 688.

¹⁸ Cf. Belda Iniesta, J.: «Excommunicamus et anathematisamus. Predicación, Confesión e Inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)» en *Anuario de Derecho Canónico* 2, 2013, pp. 97-127, p. 102.

vultdeo, realizará un intento no sólo de simple enumeración o de confutación global a toda la doctrina contraria al cristianismo, sino que intentará también reflexionar sobre aquellas causas que llevan al hombre a ser hereje¹⁹. Años después, San Isidoro, siguiendo la senda marcada por el de Hipona²⁰, frente a la concepción original de herejía como libre interpretación –*Inde ergo haeresis, dicta Graeca voce, ex interpretatione electionis, qua quiaque arbitrio suo ad istituenda, sive ad suscipienda quaelibet ipse sibi elegit*– expondrá la prohibición de no adherirse a más creencia –*Nobis vero nihil ex nostro arbitrio inducere licet*– que la que emane de los apóstoles –*Apostolos Dei habemus auctores*– pues ni siquiera ellos osaron enseñar algo distinto de lo que recibieron –*qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio*–²¹. A continuación, repasará todas las herejías de los cristianos –distinguiéndolas de judíos, griegos, magos, etc...–²², delimitando las líneas maestras que desde entonces se usarán para enfrentar desde entonces toda posición heterodoxa²³. Hasta aquel momento la herejía era, en la mayoría de casos, un intento por explicar determinados aspectos de la fe

¹⁹ Augustinus Hipponensis, *De haeresibus*, PL 42, 21 y ss. Agustín se referirá a aquellos que lo han intentado antes que él: Un tal Celso, que recogió en seis volúmenes las opiniones de todos los filósofos que fundaron diversas sectas hasta su época, pero que simplemente se limita enumerar; Epifanio, obispo de Chipre, autor de seis libros hablando de ochenta herejías, con detalles sobre el ambiente histórico de las mismas y un admirable, en su opinión, celo por la verdad. También hará referencia a la obra de Jerónimo, si bien se lamenta de no haberla podido encontrar.

²⁰ Cf. Mitre Fernández, E.: *Cristianismo medieval y herejía*, en *Clio & Crimen* 1, 2004, p. 27.

²¹ San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate*, cit., pp. 688-689.

²² ID., 8, 4, *de haeresibus Christianorum*, pp. 692-702.

²³ Grundman, H.: «Oportet et haereses esse. Das problem der Ketzerei im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese», *Archiv für Kulturgeschichte* 45, 1963, pp. 129-164. Se ha querido ver en el uso de la palabra maniqueo aplicada a distintos disidentes, cátaros incluidos, esta influencia de la obra agustiniana, si bien sería más bien su rechazo del cuerpo y la concentración en el alma lo que llevaría a justificar que, probablemente, ambas posturas son la misma, acaso diferenciadas por el contexto histórico (para el abuso de la palabra maniqueo, Vid Mitre Fernández, E.: *Cristianismo medieval...* cit., p. 27, donde reporta abundante bibliografía sobre el tema).

cristiana que aún no habían sido desarrollados por la reflexión orante de la Iglesia, lo que provocará su discusión y asentamiento como verdades enunciadas. Verán así la luz los primeros dogmas, que serán trabajosa y solemnemente proclamados durante los grandes concilios, fundamentalmente, del primer niceo al segundo.

Una vez afirmadas las verdades, y conforme la Iglesia encontraba su lugar en el mundo libre primero, y junto al poder después, la herejía adquirirá una nueva connotación: ahora no es sólo oponerse pertinazmente a una verdad revelada, sino que supone también revelarse contra el poder humano que garantiza tales verdades, lo que obligará a la legislación civil a tipificar tales actos: «*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*»²⁴. Al mismo tiempo, se pronunciará la autoridad suprema, y Bonifacio VIII hará ver que, fuera de la doctrina marcada por la autoridad eclesiástica, no es posible salvación alguna²⁵, convirtiéndose la autoridad papal en la única legitimada para determinar las verdades de fe, excluyéndose, si no está bajo su presidencia, la acción conjunta de los obispos²⁶ o la solemne proclamación conciliar²⁷.

²⁴ Alfonso X, *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I: *Partida Primera*, Ediciones Atlas, 1972) Part. VII, tit. XXVI. (Introducción).

²⁵ Extrav. Com., I, 8, 4.

²⁶ Cf. Mt 18, 18; 28,16-20; Leo I Magnus «Serm. 4, 3» en PL 54; CONC. VAT. I, *esquema de la const. dogm. II, De Ecclesia Christi, c. 4* en Mansi, 53, 310. (Cf. Relatio Kleutgen de schemate reformato, en Mansi, 53, 321 B-322 B y la declaración de Zinelli, en Mansi, 52, 1110A. y 151A; LG 22; CCE 883; CIC 336).

²⁷ CIC 338: «*Unius Romani Pontificis est Concilium Oecumenicum convocare, eidem per se vel per se vel per alios praesidere, item Concilium transferre, suspendere vel dissolvere, eiusque decreta approbare*».

Precisamente las valoraciones que se hicieron sobre la institución conciliar serán también motivo de divisiones, convirtiéndose desde 1300 en la medida para conocer el grado de ortodoxia de determinadas posiciones²⁸. Al mismo tiempo, como veremos, surgirán disensiones que más que discutir cuestiones teológicas o doctrinales lo que pondrán de manifiesto será un claro enfrentamiento a la autoridad tal y como es concebida, optando o bien por un conciliarismo más o menos moderado²⁹ o por un rechazo frontal a la constitución jerárquica de la Iglesia. Por ellos, podríamos decir, siguiendo a Morghen, que las herejías de la Edad Media aún dentro de la variedad de sus proposiciones, «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 anti-histórico 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»³⁰.

Esta actitud, pese a que ha sido vista como una simple negación de la articulación formal de la Iglesia³¹ no deja de obviar el hecho

²⁸ Cf. Mitre Fernández, E.: *Cristianismo medieval...*cit., p. 28.

²⁹ «Se ha hablado, así, de un conciliarismo revolucionario estigmatizado como heterodoxo, al estilo del de Marsilio de Padua, que consideraba la institución como auténtica representante de la comunidad cristiana y superior, por tanto, al papa» (Cf. Mitre Fernández, E.: *Cristianismo medieval...*cit., p. 28.) .

³⁰ Morghen, R.: «Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media», en Le Goff, J. (ed.), *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial siglos XI-XVIII*, Madrid, 1987, pp. 89-99, p. 91.

³¹ En este sentido, aunque D'Alatri considere que para ser hereje no es necesario oponerse a una declaración solemne, ni dogmática, ni siquiera la pertinacia, pero si alzarse contra la autoridad establecida, lo que no se puede obviar es el hecho de que rechazar la articulación formal de la Iglesia es ya negar un dogma establecido. (Cf. D'Alatri, M.: «Eresie perseguite dall'inquisizione in Italia», *The concept of Heresy in the Middle Ages (11 th-13 th C.)*, en *Mediaevalia Lovaniensia*, 1976, pp. 211-224).

de que tal modo de organización fue ya dispuesto por el propio Cristo³² y que, por consiguiente, supone separarse del mensaje recibido, haciendo aquello que de modo tan gráfico reprobaba San Isidoro: «*Itaque etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit, anathema vocatur*»³³.

Finalmente, como no podía ser de otro modo, triunfará la definición escolástica enunciada por el doctor angélico –*Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt*³⁴– que ya desplazará la discusión a la semejanza entre judíos, gentiles y herejes, ya que rechazan el mismo objeto, esto es, la fe –pese a que unos los desconozcan y otros lo rechacen en parte– y las cuestiones de la pertinencia y la voluntad³⁵. Estas características, sin embargo, como después veremos, serán fundamentales, pues articularán la posibilidad de reconciliación del hereje que perseguirá la Inquisición, ya que, pudiendo dirigir su voluntad hacia la salida del error, tiene aún posibilidad de salvación. Será lo que llamará herejía formal; a pesar de encontrarse en una situación de error, si aún se conserva el deseo intacto de mantenerse dentro de la Iglesia y de conducirse en ella, sólo nos encontraremos en una

³² Cf. Mt 18, 18; Rm 10, 14-15, CCE 874, 875, LG 7... entre otros muchos lugares.

³³ San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate*, cit., pp. 688.

³⁴ Cf. Thomae Aquinatis, *S. Th.*, II-II q. 11 a. 1 co.

³⁵ Cf. *De civitas Dei* 1, 18, c. 51. Santo Tomás tomará de aquí su definición: «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, haeretici sunt» (Cf. *S. Th.*, II-II q. 11 a. 2 s. c) Algunos autores, tradicionalmente, fijarán el *Contra Faustum Manichaeum* como el fundamento de esta afirmación (Cf. Altham, M.: *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. Printed by J[ohn]. H[eptinstall]. for Luke Meredith, at the King's Head at the west end of St. Paul's Church-Yard, Londres, 1681.), si bien, yo comparto el criterio de Conroy (Cf. Conroy, J. M.: "A Preservative Against Popery" (1738): *The Use of Late Seventeenth Century Polemical Works to Discourage Conversions from the Church of England*, Ann Arbor, (MI, USA), 2008, p. 301, nota 95).

situación de apariencia de herejía, que probablemente pasará cuando el sujeto quede mejor formado y sea consciente de su equivocación.

Esto implica la concepción aristotélica –y luego, evidentemente, tomista– que el intelecto humano debe dirigirse necesariamente hacia la verdad, no pudiendo asentir una cosa diversa, lo que desplazaría la culpa –o al menos, la imputabilidad– a la necesaria aparición de la contumacia, en cualquiera de las modalidades en que se presente la persistencia voluntaria del error, independientemente de la causa externa que nos hubiera llevado a encontrarnos en tal situación³⁶.

Así, nacer en un contexto herético podría ser motivo por el cual el sujeto partiera de planteamientos erróneos pero, después de una sincera reflexión y proceso de juicio, debe ser capaz de caminar hacia la verdad. Del mismo modo, culpable sería quien, nacido en la verdad, se dejase arrastrar a la herejía. Pese a ser suavizados estos planteamientos al aducir que sólo Dios puede juzgar el interior, cierto es que poco a poco nos acercamos a posturas que concluirán, como veremos, durante la época in-

³⁶ Thomae Aquinatis S. Th., II-II q. 11 a. 2 co.: «sicut Augustinus dicit, et habetur in decretis, XXIV, qu. III, si qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi, quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiae doctrinae. 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 quae nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas principaliter residet in summo pontifice. Dicitur enim XXIV, qu. I, quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros et coepiscopos 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, haec 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 haec nostra confessio apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpae voluerit, se imperitum vel malevolum, vel etiam non Catholicum sed haereticum, comprobabit».

quisitorial, por centralizar por completo la culpa en un acto de voluntad, de ahí que la salvación resida en aceptar la contrición o rechazarla³⁷.

2.2. La actitud ante los herejes

El colegio apostólico, como primeros depositarios de la Fe, pese a saber la importancia del mensaje a transmitir y el peligro al que se exponían en caso de cambiar una sola coma del mismo, no mantuvieron la actitud violenta que recomendaba el Antiguo Testamento contra aquellos que se separaban de la fe recibida³⁸. Así, San Pablo, al enfrentarse a Alejandro e Hymeneo no reclamará para ellos la pena capital³⁹, sino que simplemente los separó de la comunidad de los elegidos: *ex quibus est Hymenaeus et Alexander, quos tradidi Satanae, ut discant non blasphemare*⁴⁰. Del mismo modo, San Juan se enfrentará a los que nieguen la procedencia divina de Dios, calificándolos como los que no es-

³⁷ ID; S. Th., II-II q. 11 a. 3 co: «Respondeo dicendum quod circa haereticos duo sunt consideranda, unum quidem ex parte ipsorum; aliud ex parte Ecclesiae. 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 animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae, vel alii malefactores, statim per saeculares principes iuste morti traduntur; multo magis haeretici, statim cum de haeresi convincuntur, possent non solum excommunicari, sed et iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiae est misericordia, ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correctionem, ut apostolus docet. Postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia, de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam; et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieronymus, et habetur XXIV, qu. III, resecandae sunt putridae 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».

³⁸ Blötzer, J.: *Inquisition*, en *The Catholic Encyclopedia*, Herbermann, C. G. (ed.), Vol. 8. New York, 1910, pp. 56 y ss.

³⁹ Dt., 13, 6 y ss.; 17, 1 y ss

⁴⁰ 1 Tim. 1, 20; Vid. Tit, 3, 10.

cuchan, esto es, los que no pueden aprender por ser de este mundo⁴¹.

Tertuliano, a su vez, establecerá que «*Humani iuris et naturalis potestatis, unicuique quod putaverit colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est religionem colere, quae sponte suscipi debeat, non vi*»⁴², dejando ver que la actitud de las voces autorizadas es la de permitir que el hombre se guíe por la voz de su conciencia individual en la práctica de la religión, debido a que la aceptación de la religión es un acto de libre albedrío y no de obligación. Una línea semejante seguirá Orígenes cuando rebata la pena capital y la tortura para la conversión⁴³. San Cipriano de Cartago también abandonará la línea veterotestamentaria, que castigaba del mismo modo los tumultos contra la autoridad establecida: «*Nunc autem, quia circumcision spiritualis esse apud fideles servos Dei coepit, spiritali gladio superbi et contumaces necantur, dum de Ecclesia ejiciuntur*»⁴⁴. Poco a poco, la religión, considerada con el paso del tiempo una cuestión fundamentalmente –aunque no sólo– espiritual, va dejando espacio a las sanciones que emplean un carácter similar. El propio Lactancio, irá más allá y recordará que nada pertenece tanto al ámbito de la voluntad como la religión, siendo mejor la persuasión de las

⁴¹ 1 Io 4, 3-5: «*Et omnis spiritus, qui non confitetur Iesum, ex Deo non est; et hoc est antichristi, quod audistis quoniam venit, et nunc iam in mundo est. Vos ex Deo estis, filioli, et vicistis eos, quoniam maior est, qui in vobis est, quam qui in mundo. Ipsi ex mundo sunt; ideo ex mundo loquuntur, et mundus eos audit*».

⁴² Cf. Tertullianum, *Ad Scapulam* 2, en PL 1, 0697A.

⁴³ Cf. Orígenes, *Contra Celsum* 7, en PG 11, 1472. «Orígenes, además, se satisface en decir que uno debe distinguir entre la ley que los judíos recibieron de Moisés y la ley dada por Jesús. La primera seguida por los preceptos judíos y la segunda por los cristianos. Los judíos cristianos, si son sinceros, no pueden estar siempre conformes con la ley Mosaica, por lo tanto ellos no están ya más en libertad de matar a los enemigos o de quemar y lapidar o apedrear a los violadores de la Ley Cristiana» (Cf. Blötzer, J.: *Inquisition...* cit., p. 57).

⁴⁴ Cf. Cyprianus Carthaginensis, *Ep. 72, ad Pompon* 4 en PL 4, 412.

palabras que la de la violencia: *verbis melius quam verberibus res agenda est*⁴⁵. Negará la conexión entre la verdad y la violencia, entre la justicia y la crueldad, preguntándose de qué sirve la crueldad. Pese a que nada es tan importante como la religión, se debe proteger por longanimidad, no por la violencia; por fe, no por la delincuencia. Otra cosa sería profanar la fe pues el albedrío es quien debe abrazar la conversión, no el miedo a la tortura⁴⁶.

Así, para los maestros cristianos de la época pre-constantiniana era natural la completa libertad en la religión –acaso fundamentado en el hecho de sufrir persecuciones– evitando toda presión hacia los no bautizados. Sin embargo, los sucesores de Constantino revirtieron esta actitud, ocupando funciones y competencias propias de la jerarquía eclesiástica, lo que tuvo sus lógicas consecuencias en las actitudes civiles frente a la herejía, aplicándole penas propias del mundo civil, tales como la confiscación de propiedades, el exilio forzado y, en algunos extremos, hasta la muerte⁴⁷. A estas acciones se opuso San Hilario de Poitiers⁴⁸, recordando que los planteamientos de la Antigua Alianza habían sido superados en Cristo, por lo que la expansión o la defensa de la Fe debía llevarse a cabo con la ley del amor. El poder imperial, por su parte, consciente de la gravedad del asunto religioso, prefirió seguir aplicando medidas humanas que evitasen una ruptura que atacaría directamente a su línea de flotación⁴⁹.

Al final del siglo IV, San Agustín explícitamente rechazó el uso de la fuerza: «*Corrigi eos volumus, non necari, nec disciplinam*

⁴⁵ Lactantius, *Divinas Institutione*, V, 20 en PL 40, 750

⁴⁶ Lactantius, *Divina Institutione*... cit.

⁴⁷ Cf. Blötzer, J.: *Inquisition*... cit., p. 57.

⁴⁸ Cf. Hilario de Poitiers, *Contra Arianos. Liber contra Auxentium* 4 en PL 10, 614A.

⁴⁹ Teodosio II, Nov. tit. III.

circa eos negligi volumus, nec suppliciis quibus digni sunt exerceri»⁵⁰. Los herejes deben ser persuadidos y, si son reincidentes, quizá hasta amenazados, pero sin llegar a emplear la espada para obtener tal fin, si bien quizá la severidad puede ser aconsejable a fin de proteger a los verdaderos creyentes y a la comunidad en un más amplio sentido⁵¹.

San Juan Crisóstomo substancialmente dice lo mismo en nombre de la Iglesia oriental: «consignar un hereje a la muerte es confiar una ofensa más allá de la reparación»⁵². Sin embargo, San Optuto de Mileve defendió la legitimidad de la actuación de la autoridad civil⁵³, lo que dio lugar, por primera vez, a la legitimación por parte de la autoridad eclesiástica de la cooperación con el estado en asuntos religiosos, proclamando el derecho de establecer la pena de muerte contra los herejes. Casualmente, el Antiguo Testamento, cuyos argumentos habían sido rechazados por los primeros padres, vino a sostener aquí las nuevas pretensiones de las autoridades.

En el año 447 San León Magno se enfrentará a los priscilianistas por las cuestiones referentes al matrimonio que éstos no seguían, planteando como algo natural que las autoridades tem-

⁵⁰ Augustinus Hipponensis, *Epistolarum Classis 2*, 100 en PL 33, 365.

⁵¹ Vacandard, E.: *The inquisition. A critical and historical study of the coercive power of the church*, Nueva York, 1907. p. 17: «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*».

⁵² San Juan Crisóstomo, *Homilía 46*, en *Homilías sobre el evangelio de san Mateo 2*, Madrid 2007

⁵³ "...as though it were not permitted to come forward as avengers of God, and to pronounce sentence of death! ...But, say you, the State cannot punish in the name of God. Yet was it not in the name of God that Moses and Phineas consigned to death the worshippers of the Golden calf and those who despised the true religion? (San Optuto de Mileve, «De schismate Donatistarum 3», Blötzer, J.: *Inquisition... cit.*, p. 63).

porales castigaran tal locura sacrílega, llegando incluso a justificar la condena a muerte tanto de la cabeza como de alguno de los seguidores: «*quae etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adiuratur, dum ad spiritale recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium*»⁵⁴.

Algunos años después, San Isidro de Sevilla se expresará en términos muy parecidos:

«*Qui passionibus anime insidiante adversario cruciatur, non ideirco se credat alienaria Christo, quia taliapatitur: fed magis per hoc Deo comendabilem se esse existimet, fidum hec patitur, laudet Deum potius, quam aecuset. Ad magnam utilitatem diuino iudiciorum es iusti diuersis passionum tentationibus agitatur, pro quibus ti Deo gratias egerie, fueque culpe quód talibus dignus fit, deputauerit: hoc quod expaífione tolerat, ei pro virtutibus deputabitur:quiam: diuinam agnofeit iuftítiam fuam intelligit culpam*»⁵⁵.

Vemos como, poco a poco, la consideración del trato que se le debe dar a los herejes irá variando en el seno de los pensadores eclesiásticos, lo que tendrá, además, un claro reflejo en el pensamiento popular, bien sea porque éste alimente a aquél o porque aquél nutra éste. Sea como fuere, en torno al año 1000, los maniqueos búlgaros, bajo diversas apariencias y respondiendo a diferentes nombres, habían ya infectado los territorios de la península itálica, la hispánica, zonas de la Galia y algunas provincias germánicas. El sentimiento popular cristiano –que luchaba entre el pánico por el final del milenio, la carestía, el empuje musulmán y las enfermedades– pronto se mostró adverso a tales posturas, desencadenando ocasionalmente algunas perse-

⁵⁴ Leo I Magnus, *Ep. 25 ad Turribium* en P54, 679.

⁵⁵ San Isidoro de Sevilla, *Sententiarum III, 4, 4-6*.

cuciones, naturalmente en formas que expresaron el espíritu de la época⁵⁶.

En el año 1122 el rey Roberto el Piadoso, «*regis iussu ed universae plebis consensu*»⁵⁷, condenó a morir quemados a unos cuantos ciudadanos –probablemente unos trece– en la ciudad de Orleans, sin distinguir si se trataba de clérigos o nobles y, poco después, el obispo de Chalons, al notar la presencia de los herejes dentro de su territorio, envió una misiva a Wazo, el Obispo de Lieja, planteándole la posibilidad de emplear la fuerza como medio de persuasión y cura: «*An terrenae potestatis gladio in eos sit animadvertendum necne*»⁵⁸. Sin embargo, Wazo, siguiendo la postura defendida desde el principio por la mayoría de Padres de la Iglesia, expuso cómo la conversión por la fuerza se oponía seriamente al espíritu de la Iglesia y al carisma fundacional que Cristo dejó impreso en ella: quién estableció que a la cizaña se le debe permitir crecer con el trigo hasta el día de la cosecha, a fin de que el trigo sea arrancada con ella; lo que eran hoy cizaña se podría convertir mañana en trigo⁵⁹. La pena recomendada, siguiendo la estela paulina⁶⁰ a la que ya hicimos referencia, era la excomunión absoluta, y ello sería suficiente.

Sin embargo, esta actitud, que ya había planteado problemas en su aplicación desde los tiempos agustinianos, tampoco resultaba eficaz en esta época. Así, en Goslar, en las fiestas de Navidad del año 1051, y el posterior comienzo del año siguiente, el Emperador Enrique III ordenó el ajusticiamiento en la horca de varios sos-

⁵⁶ Cf. Blötzer, J.: *Inquisition...* cit., p. 71.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Wazo de Lieja, *Vita Wasonis* 25-26, en *PL*, 142, 752.

⁵⁹ Mt 13, 24-43.

⁶⁰ Y la de tantos otros que citábamos anteriormente, como San Juan Crisóstomo o San Agustín.

pechosos de herejía, con la idea de prevenir la difusión «*de la lepra herética*»⁶¹. Lo mismo sucederá en Cambrai algunos años después –en torno al 1057, cuando Gregorio VII está luchando por afianzar la competencia eclesiástica en asuntos de fe– esta vez utilizando la idea del fuego purificador para evitar que los cátaros consiguieran difundir su doctrina. La diferencia de estos casos será el hecho de que se les dará la oportunidad de elegir entre adorar la Cruz o arder. Esta última opción, pese a la oposición episcopal, que se mantenía en una postura relativamente conciliadora, será la elegida por la mayoría de los cátaros. Hay que recordar, sin embargo, que no fue una condena eclesiástica, sino los propios magistrados de Milán quienes plantearán la dicotomía entre conciencia o muerte⁶².

En otras ocasiones, sin embargo, no dará tiempo a plantear una cosa u otra. La piedad popular, que temía que una doctrina desviada supusiera una serie de castigos divinos contra la población, tomará cartas en el asunto y aplicará una demoledora actitud correctora contra la herejía. Así sucederá en Soissons en torno al 1114 cuando el obispo, tras mandar prender a unos cuantos herejes, se dirigirá a Beauvais para solicitar a la asamblea episcopal reunida en aquella ciudad, indicaciones al respecto⁶³. El pueblo, poco entendedor de doctrinas, pero celosos de los males que podían acaecer, decidió actuar: «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»⁶⁴.

⁶¹ Cf. Blötzer, J.: *Inquisition... cit.*, p. 73.

⁶² *Ivi*, p. 74.

⁶³ Heydeck, J. J.: *Defensa de la Religión Christiana, en la Imprenta Real*, (ed.) Don Pedro Julián Pereyra, Madrid, 1798, p. 488.

⁶⁴ Cf. Blötzer, J.: *Inquisition... cit.*, p. 75.

Esta actitud popular será habitual. De hecho, se acusará al propio clero, garante y custodio de la fe, de actuar con excesiva parsimonia ante el problema herético, lo que se conocía como *clericalem verens mollitiem*. Lo mismo sucederá apenas 30 años después cuando Adalerbo II de Lieja, creyendo que la herejía era un error que podía ser sanado, procedió a un intento de reeducación de los herejes en las celdas donde estaban confinados. El pueblo, por su parte, menos confiado en la posibilidad de redención, asaltaron la prisión y mandaron al fuego a todos los encarcelados, escapando apenas unos cuantos por intervención episcopal, y lo mismo sucederá en otras ciudades, como Colonia, pese al intento de reconducción en la fe, el celo popular –*a populis nimio zelo abreptis*– arrebató a los herejes y los arrojaron al fuego.

Por su parte, Peter de Bruys y Arnolde de Brescia, –acaso dos de los herejes con mayor fama de la época⁶⁵– concluyeron su existencia también a manos el pueblo (como el caso de Bruys) o de las autoridades civiles, como le sucedió a Arnolde, que fue condenado a la decapitación, aunque, tal vez, más por cuestiones de traiciones políticas más que doctrinales⁶⁶.

De estos casos se desprende el hecho de que no podemos buscar directamente dentro de la institución eclesial al culpable de ciertas actitudes violentas: prácticamente casi ningún obispo de la época abogará por la persecución violenta de la herejía y la represión de los herejes. Casi todas las autoridades eclesiásticas se manifestarán en contra de la misma, e incluso uno de los pocos que sí planteará la persecución civil de las actitudes condenadas –como será Teodoro de Lieja, el sucesor de Wazo y fiscal de Aldalberto II– no llegará a pedir como castigo la pena de

⁶⁵ *Ibidem.* p. 76.

⁶⁶ *Ibidem.*

muerte, extremo que unánimemente será rechazado por todos ellos⁶⁷.

Al margen de la actitud individual, también las reuniones eclesíásticas caminarán por esta senda: Así lo expresará el sínodo de Reims en el año 1049 –presidido por León IX– el de Toulouse en el año 1119 –bajo Calixto II, y el gran Concilio Lateranense del 1139⁶⁸.

3. El perdón de los pecados

El ejercicio de una cierta potestad sobre las conciencias⁶⁹, tradicionalmente realizado por la Iglesia en la confesión⁷⁰, ha sufrido diversas variaciones durante el paso de los siglos. En un primer momento ello se reviste de un marcado carácter jurídico⁷¹. Puede verse la presencia de un reo y de un tribunal, de una culpa y de una pena que debe ser cumplida. La nota donde ambas justicias difieren, esto es, la divina y humana, reside en el hecho de que todo acusado que acude voluntariamente a confesar su culpa queda absuelto por el tribunal de la misericordia⁷²:

«Verum de munere huius Sacramenti meditans, Ecclesiae conscientia reperit, praeter indolem iudicii, sicut modo est explicatum, rationem etiam therapeuticam seu medicinalem. Hoc quid em cum eo coniungitur, quod saepius in Evangelio Christus ostenditur uti medicus, eiusque salutaris

⁶⁷ Cf. Bernardi de Claravalis, *Verbum abbreviatum* 73, en PL 205, 231.

⁶⁸ Cf. Lecanda Esteban, J. Á. y Tobalina Pulido, L.: «Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la Plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba», en *Clio y Crimen* 9, 2012, pp. 399-564, cit. p. 414.

⁶⁹ Cf. Mt 7, 13-14: «*Intrate per angustam portam, quia lata porta et spatiosa via, quae ducit ad perditionem, et multi sunt, qui intrant per eam; quam angusta porta et ardua via, quae ducit ad vitam, et pauci sunt, qui inveniunt eam!*».

⁷⁰ Cf. Io 20, 23: «*Quorum remisieritis peccata, remissa sunt eis; quorum retinueritis, retenta sunt*».

⁷¹ Cf. Belda Iniesta, J.: «The Pleasure of Privacy: Confession and Inquisition as Means to Cause the Correction of Sinful Consciences after the IV Lateran Council», *Journal on European History of Law* 7, no. 1, 2016, pp. 54-59.

⁷² Cf. CON. TRID, en DS 1682. Esta es una nota, sin embargo, que se asemeja a los periodos de gracia que acompañaban a la llegada de un inquisidor y al objetivo de los sermones de los predicadores itinerantes (Cf. Belda Iniesta, J.: «Excommunicamus et anathematizamus... cit., p. 102).

opera crebro vocatur iam inde a prima christiana aetate «medicina salutis». «Curare volo, non accusare», dixit sanctus Augustinus de exercendo officio pastoralis loquens paenitentiali); et propter confessionis medicinam vulnus peccati non vertitur in desperationem. Ritus Paenitentiae proinde hanc Sacramenti medicinalem rationem significat, quam homo temporis nostri magis fortasse percipit, cum in peccato videat quidem id quod habet erroris, at etiam magis id quod de humana debilitate indicat et infirmitate.»⁷³

Es precisamente por este carácter medicinal que se hace necesaria la comprensión simple y transparente de la gravedad del pecado cometido, así como el grave peligro que entraña para la propia salvación la persistencia en actitudes pecaminosas⁷⁴. De hecho, cuando la Iglesia castiga con la pena más alta, esto es, la excomunión, un acto, lo hace para poner de manifiesto la terrible gravedad del hecho cometido, no sólo para el propio actor sino para toda la comunidad eclesial, ya que es justamente esa pertenencia a la comunión eclesial lo que hace que todos los pecados repercutan necesariamente en los demás, y ante tal amenaza se debe defender⁷⁵.

⁷³ Cf. Ioannes Paulus PP. II, «Adh. Ap. "Reconciliatio et Paenitentia"» cit. n. 31, II

⁷⁴ CCE n. 1473: «*Venia peccati et restauratio communionis cum Deo remissionem aeternarum poenarum peccati secumferunt. Sed poenae peccati permanent temporales. Christianus, passiones et probationes omnis generis patienter tolerans et, cum advenerit dies, mortem sereno respiciens animo, niti debet ut has peccati temporales poenas accipiat tamquam gratiam; per opera misericordiae et caritatis atque etiam per orationem et diversa poenitentiae exercitia, incumbere debet ad «veterem hominem» plene exuendum et ad «novum hominem» superinduendum (cf. Ef 4,24).*»

⁷⁵ S. Thomae aquinatis, Th., II-II, q.11, a.3: «*quod circa haereticos duo sunt consideranda, unum quidem ex parte ipsorum; aliud ex parte Ecclesiae. 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 animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae, vel alii malefactores, statim per saeculares principes iuste morti traduntur; multo magis haeretici, statim cum de haeresi vincuntur, possent non solum excommunicari, sed et iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiae est misericordia, ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correctionem, ut apostolus docet. Postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia, de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam; et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieronymus, et habetur XXIV, qu. III, resecandae sunt putridae 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.*»

Sin embargo, se debe tener siempre en cuenta que el deseo auténtico del pastor debe ser la vuelta de todos al redil, pues es el objetivo de la acción de los ministros; la salvación:

«Porque cuando los que presiden a los santos pueblos, desempeñan la legación que les ha sido encomendada, representan ante la divina clemencia la causa del género humano y gimiendo a par con ellos toda la Iglesia, piden y suplican que se conceda la fe a los infieles, que los idólatras se vean libres de los errores de su impiedad, que a los judíos, quitado el velo de su corazón, les aparezca la luz de la verdad, que los herejes, por la comprensión de la fe católica, vuelvan en sí, que los cismáticos reciban el espíritu de la caridad rediviva, que a los caídos se les confieran los remedios de la penitencia y que, finalmente, a los catecúmenos, después de llevados al sacramento de la regeneración, se les abra el palacio de la celeste misericordia. Y que todo esto no se pida al Señor formularia o vanamente, lo muestra la experiencia misma, pues efectivamente Dios se digna atraer a muchísimos de todo género de errores y, sacándolos del poder de las tinieblas, los traslada al reino del Hijo de su amor [Col. 1, 13]⁷⁶».

Es justamente este carácter público el que implicará algunas condiciones especiales en algunos pecados. La herejía, al igual que la apostasía en los momentos de persecución, reúne las condiciones habituales del pecador (un bautizado, que retiene el nombre de cristiano) y del acto (error intelectual con pertinacia) como por parte del objeto o materia (*aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis*)⁷⁷, así como el carácter público de su

⁷⁶ Caelestinus I, *epist. 21, ad episcopos Gaellicum. Apostolici verba praecepti*, en PL 50, 530 A.

⁷⁷ Santo Tomás entiende que hay herejía en la negación de todo artículo de fe: «verdades de la Escritura revelada, exposiciones de la Sagrada Escritura, verdades de cuya negación se sigue algo contrario a la fe.... lo cual puede ser muchas veces una verdad formalmente revelada e incluso explícitamente» (Cándido Pozo, S. I.: «La noción de "herejía" en el Derecho Canónico Medieval», en *Revista de Estudios Eclesiásticos* 35, 1960, pp. 235- 251, cit. p. 238)

acto, causa de escándalo para los demás y de necesaria reparación pública⁷⁸.

Tertuliano, en torno al año 203, escribirá: “*rehúyen este deber como una revelación pública de sus personas, o que lo difieren un día y otro... ¿Es acaso mejor ser condenado en secreto que perdonado en público?*”⁷⁹.

3.1. La culpa

Evidentemente, el concepto de culpa tiene una importancia fundamental en la teología, pues determina la Historia de la Salvación desde el principio: Adán, descubierto en su pecado, requiere la salvación, que se alcanzará lavándola en la sangre del Cordero⁸⁰. Para Rahner, esto ofrece tres datos a la teología⁸¹:

De una parte, la culpa es un suceso que, si bien puede ser definido es «indeducible a partir de otros fenómenos más primitivos»⁸². La ética teo-céntrica no pretende interpretar el hecho psíquico o dar una serie de reglas para el funcionamiento del espíritu, más bien persigue mostrar la auténtica realidad de la persona humana en relación con Dios. La culpa es un hecho volitivo, intencional, que supone partir de una falsedad moral que nos lleva

⁷⁸ «Los cristianos lloran como a muertos a los que han caído en a la intemperancia o cualquier otro pecado, porque, perdidos, han muerto para Dios. Mas, si dan prueban suficientemente tener un sincero cambio de corazón, son admitidos otra vez al rebaño después de pasado algún tiempo (...), como si resucitasen de entre los muertos» (Orígenes, «*Contra Celsum*», en PG 11, 453 Tr. Del A).

⁷⁹ Tertuliano afirma que para alcanzar el perdón el penitente debe sufrir la *ἐξομολόγησις*, o confesión pública, además de cumplir los actos de mortificación (Cf. Tertullianum, «*de paenitentia*», en PL 1, 1243-1248).

⁸⁰ CCE 1329; Ap 19, 9.

⁸¹ Rahner, K.: «Angst und Schuld in theologischer und psychotherapeutischer Sicht» en *Anima* 8, 1953, pp. 258-272. Versión castellana en *Escritos de Teología II*, Madrid 1963, pp. 275-293.

⁸² *Ibidem*.

a un error personal. De ahí que la reparación y la vuelta al redil supongan la aceptación de unas normas objetivas:

*«Eius misericordiae acceptatio a nobis postulat culparum nostrarum confessionem: “Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata et emundet nos ab omni iniustitia” (1 Io 1,8-9)».*⁸³

Al mismo tiempo, la culpa supone que, en esa relación con Dios, el hombre recibe de su Creador una serie de normas que buscan su bien pero, paradójicamente, rompe ese diálogo dirigiendo su voluntad a otra cosa distinta de la que se le ha indicado.

Además, el pecado es personal, lo que implica que el pecador debe ser consciente de estar negando a Dios⁸⁴. Ciertamente, puede haber diversos estadios en cuanto al conocimiento y la voluntad de pecar, pero siempre debe existir tal conciencia:

*«Conversio enim postulat persuasionem de peccato, iudicium in se interius continet ipsius conscientiae idque, cum comprobatio sit actionis Spiritus veritatis in hominis intimo, simul novum evadit principium largitionis gratiae amorisque: “Accipite Spiritum Sanctum”. Itaque, in illo “arguere de peccato” reperimus duplicem largitionem: donum veritatis ipsius conscientiae necnon donum certitudinis de Redemptione. Spiritus veritatis est Paraclitus»*⁸⁵.

Sin embargo, el hombre podía cometer también determinados pecados que, sin ser culpables, sí supongan una alteración del fuero externo o interno⁸⁶, lo que supuso que algunos papas, como es el caso de Lucio III, plantearan la necesidad de ayudar

⁸³ CCE 1847

⁸⁴ Augustinus Hipponensis, *Sermo* 169, 11, 13: PL 38, 92: “Deus, qui [...] te fecit sine te, non te iustificat sine te”.

⁸⁵ Ioannes Paulus II, Litt. enc. *Dominum et vivificantem*, 31 en AAS 78 (1986) p. 843.

⁸⁶ Rahner, K.: «Angst und Schuld ... cit., p. 283.

a los que, por debilidad, podían caer en errores⁸⁷. La ausencia de culpa, sin embargo, no hace que no sea igualmente necesaria la intervención sanadora de quienes les ha sido encomendada la labor de custodia y salud del grupo, lo que hará que muchos esfuerzos eclesiásticos vayan dirigidos no sólo a provocar la contrición del pecador (que ya sería consciente del pecado) sino a formar también al pueblo, que podría sin culpa cometer atrocidades que podrían extenderse por todo el pueblo como una enfermedad contagiosa.

3.2. La necesidad de confesión

Así, una vez cometido el pecado, acción consciente y personal, el ser humano debe confesar sus pecados⁸⁸, lo que implica no sólo un mero reconocerse vagamente pecador, sino que debe «poder decir inteligiblemente que ha cometido tales pecados»⁸⁹. Esto implica que las acciones u omisiones, esto es, el fruto de la culpa personal, deben ser reconocidas con suficiente certeza.

Ciertamente, diversos serán los grados de culpa, y, por lo tanto de gravedad del pecado cometido, así como diverso será el efecto que produzca el pecado en el mundo exterior. Con la cuestión de la herejía, las autoridades debían ser capaces de di-

⁸⁷ Cf. Lucio III, «Decretal “Ad abolendam”, 4.11.1184», en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, Taurinensis editio, Torino 1858, p. 20-22. Traducción y notas de Fr. Ricardo W. Corleto, pp. 21-22; Figueira, R. C. (ed.): *La plenitud del poder: las doctrinas y ejercicio de la autoridad en la Edad Media - : ensayos en memoria de Robert Louis Benson*, Aldershot, 2006.p. 38

⁸⁸ CCE 1848: «*Sicut sanctus Paulus id affirmat: “ubi [...] abundavit peccatum, superabundavit gratia” (Rom 5,20). Sed gratia ut opus efficiat suum, peccatum debet detegere ad nostrum convertendum cor et ad nobis conferendam “iustitiam in vitam aeternam per Iesum Christum Dominum nostrum” (Rom 5,21). Deus, sicut medicus qui vulnus inspicit antequam illud sanet, per Suum Verbum Suumque Spiritum».*

⁸⁹ Rahner, K.: «Angst und Schuld ... cit., p. 283

lucidar muy bien este aspecto, ya que no siempre el reo era plenamente consciente ni de la gravedad de sus afirmaciones ni del efecto que producían⁹⁰. Esto se manifestaba claramente en los primeros años de cristianismo, cuando cientos de fieles se limitaban a seguir las enseñanzas de sus pastores, absolutamente ignorantes de que eran arrianos o nestorianos⁹¹.

Con el paso de los años, poco a poco se podrá llegar a determinar hasta qué punto existe plena advertencia o conocimiento exacto de que las posturas sostenidas son más o menos irregulares, pero siempre se mantendrá abierta la cuestión de la plena libertad. En efecto, el sujeto, que puede ser consciente teóricamente de mantener posturas heterodoxas, no siempre tiene conocimientos que le permitan mantener otras –es posible, por ejemplo, que la predicación que le hubiese llegado desde el púlpito ortodoxo fuera, dada la terrible formación de algunos clérigos, insuficiente– o que el ejemplo que arrojaba la actividad de los clérigos fieles invitasen directamente al abandono de la fe, lo que, para un hombre medieval, sería implantable, con lo que se vería abocado a buscar nuevas soluciones a su inquietud trascendente⁹².

⁹⁰ CCE 976 : «*Symbolum Apostolicum fidem de peccatorum remissione cum fide in Spiritum Sanctum coniungit, sed etiam cum fide de Ecclesia et de sanctorum communione. Christus resuscitatus, Apostolis Suis donans Spiritum Sanctum, eis Suam propriam divinam remittendi peccata contulit potestatem: «Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remisieritis peccata, remissa sunt eis; quorum retinueritis, retenta sunt» (Io 20,22-23).*

⁹¹ CCE 1859: «*Peccatum mortale plenam cognitionem requirit plenumque consensum. Cognitionem praesupponit indolis peccatoriae actus, eius oppositionis ad Legem Dei. Consensum etiam implicat sufficienter deliberatum ut electio sit personalis. Ignorantia affectata et cordis induratio 117 indolem voluntariam peccati non minuunt, sed augent.*»

⁹² CCE 28: «*Homines, in historia sua ad haec usque tempora, multiplici modo, suam Dei inquisitionem expresserunt suis religiosis et persuasionibus et se gerendi rationibus (precibus, sacrificiis, cultibus, meditationibus etc.). Hae expressionis formae, quamquam ambiguitates secum ferre possunt, ita sunt universales, ut homo ens religiosum appellari possit: Deus «fecit [...] ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum, quaerere Deum si forte attraherent Eum et inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In Ipso enim vivimus et movemur et sumus» (Act 17,26-28)*».

Sea como fuere, debemos ser consciente que, pese a las manifestaciones externas, *homo enim videt ea, quae parent, Dominus autem intuetur cor*⁹³.

Ademas, siguiendo a Morín⁹⁴, de un lado debemos ver cuál es la relación entre el individuo y la sociedad, que influirá directamente en el castigo que aquél reciba por parte de ésta. Por otra parte, no debemos olvidar que la propia concepción del individuo sobre sí mismo, sobre sus pecados, sobre su yo, y sobre el propio destino de su vida, es absolutamente distinta de la que hoy día podemos tener. El pecado no es necesariamente algo íntimo del sujeto, sino que afecta directamente a la relación que el individuo establece con la sociedad, pues toda acción contraria a la ley divina produce un efecto en la comunidad. Además, el individuo está llamado a un juicio personal después de esta vida, en el que tendrá que rendir cuentas de todas las acciones cometidas durante su estancia en este valle de lágrimas⁹⁵. El resultado de este juicio será la suma de acciones u omisiones buenas o

⁹³ Cf. 1 Sam 16, 7. «La libertad originaria se nos manifiesta sólo en sus signos constitutivos, en sí distintos de ella misma. El vehículo de estos signos es el "medio". Este medio nunca es pura posibilidad de expresión de la libertad personal, sino que aquello que es asumido por la libertad y que se convierte en su signo y expresión está siempre abierto a la posibilidad de ser expresión de otra libertad o de ser estructura de hecho inasumible por esa libertad. En este sentido, todo signo puede ser expresión personal propia y al mismo tiempo impresión venida de fuera (por ejemplo, de la estructura social o de mi neurosis). Dilucidar esto en los casos concretos de un modo absoluto queda reservado a Dios. Con todo, está a nuestro alcance en los casos normales y de modo suficiente para la vida práctica, aunque siempre aproximativa y provisionalmente. La criatura debe aceptar esta situación ambigua y dolorosa como expresión de su entrega incondicional a la palabra de su Creador», Rahner, K.: «Angst und Schuld ... cit., p. 284.

⁹⁴ Morin, A.: «Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval», en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 2, 2008. [En ligne] mis en ligne le 16 janvier 2009, consulté le 13 février 2014. URL: <http://cem.revues.org/9552>; DOI: 10.4000/cem.9552.

⁹⁵ Gurevich, A.: *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge, 1992., por ejemplo, utiliza el ejemplo de la balanza en la que se pesan las buenas y malas acciones, lo que podría inducir a un determinado individualismo, si bien todas estas acciones, cuando trascienden el fuero externo ya se convierten independientes. (Cf. Morin, A.: «Pecado e individuo... cit.)

malas en las cuales el sujeto fue capaz de vencer la tentación que le empujaba a desobedecer la ley escrita en su corazón y para cuyo cumplimiento había recibido la gracia⁹⁶, lo que demuestra la voluntad de Dios para su salvación. Claro está que esta voluntad salvífica universal supone también, desde el punto de vista humano, la recepción «plena y consciente de su obra salvadora»⁹⁷ y supone, por tanto, que el ser humano, en su condición de ser libre y consciente, debe acoger como tal la salvación, haciéndola expresión de la libertad racional que lo caracteriza como ser humano y que se hace evidente en un modo de actuar reflejo de su condición de redimido⁹⁸.

De este modo, la relación del sujeto con su pecado es todavía más compleja. Así:

«la propia persona del pecador suele presentarse como una multiplicidad, alejada del carácter unitario que la subjetividad moderna asigna al individuo. Dado el caso, el yo del pecador puede ser objeto de un singular desdoblamiento como en el tratamiento teológico del suicidio en tanto pecado de desesperación, cuando se plantea el homicidio de sí mismo sobre la base de la fórmula “X asesinó a X”».⁹⁹

Otro elemento a tener en cuenta consistirá en la demonización del propio cuerpo, que en ocasiones se mostrará como raíz del pecado –el hermano asno de San Francisco¹⁰⁰– que irremediablemente nos empuja a las cosas terrenas y, por tanto, corruptibles,

⁹⁶ El ser humano está siempre inmerso en la lucha entre sucumbir a la tentación y aceptar la mano que le tiende Cristo. Cf Baschet, J.: «Âme et corps dans l'Occident médiéval», *Archives de sciences sociales des religions* 112, 2000, pp. 31-48.

⁹⁷ CF Concilium Vaticanum II, *Decr. Ad gentes*, 7en AAS 58 (1966) p. 963

⁹⁸ Cf. Polanco, R.: «La Iglesia y la universalidad de la salvación en el cristianismo», *Teología y vida* 44/4, 2003, pp. 423-443. <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492003000400005&lng=es&nrm=iso>. Consultado el 12/04/2014.

⁹⁹ Morin, A.: «Pecado e individuo... cit

¹⁰⁰ Larrañaga, I.: *El Hermano de Asís*, Lima, 2005, p. 326

alejándonos del destino de salvación espiritual al cual está llamada el alma del cristiano¹⁰¹. No serán pocos los que, dentro de esta dicotomía del cuerpo y el alma, terminarán por verse arrastrados a posiciones heréticas que la Iglesia tendrá que condenar en muchas ocasiones, llegando a considerar todo lo terreno, incluidas las estructuras eclesiales, como consecuencia del pecado y la corrupción. Surgirán así las grandes herejías medievales, que no se centran tanto en la cuestión dogmática, si bien no deja de incidir en ella su visión, cuanto en la estrictamente jerárquica. Dicho de otro modo, las carencias estructurales y humanas que se detectan acabarán por desembocar en reformulaciones doctrinales de los dogmas creídos y vividos.

Esta concepción individual y colectiva del pecado, pero siempre anclada en la subjetividad, sufrirá una cierta variación durante el final de la Edad Media, en la cual veremos que las transformaciones significativas en torno al sacramento penitencial y de los distintos órdenes normativos que rigen en la Cristiandad desembocarán en cambios que irán poco a poco alejando la visión subjetiva del pecado y del delito para ir adentrándonos en un proceso de individuación de la acción pecaminosa y delictiva¹⁰².

La dificultad de conjugar ambos ejes supondrá una evidente fatiga a la hora de distinguir los ámbitos de actuación de cada una de las jurisdicciones. Debemos tener en cuenta que la con-

¹⁰¹ «El propio cuerpo y/o sus órganos pueden aparecer imbuidos de categorías morales y concebidos como ejecutores responsables de los procederes humanos. Ello es evidente en el tratamiento que los teólogos hacen de los genitales como órganos independientes de la voluntad desde la Caída, con una relación íntima con el pecado, tanto por ser ocasión e instrumento, como porque su misma autonomía responde a una etiología pecaminosa. Pero atañe también a otras partes del cuerpo, como es el caso de la lengua estudiado por C. Casagrande e S. Vecchio, *Les péchés de la langue*, París, 1991». (Cf. Morin, A.: «Pecado e individuo... cit.).

¹⁰² Morin, A.: «Pecado e individuo... cit.

cepción del poder del momento, ya fuera ejercido desde el punto de vista sagrado por la jerarquía eclesiástica o desde el punto de vista temporal por las autoridades establecidas, proceden de la misma fuente y, por tanto, deberá rendir cuentas a la única Autoridad Suprema. Esto implica que todo aquello que atente contra la ley de Dios –de la cual procede tanto la ley canónica como la civil–, ya sea en el ámbito temporal que en el sacramental, requerirá necesariamente una respuesta por parte de ambos poderes¹⁰³. El delincuente es un pecador, y el pecador es un delincuente. Serán los aspectos más profundos del sujeto que comete tales acciones –esto es, si debe rendir cuentas en uno o en otro foro– lo que poco a poco irá desarrollando la doctrina jurídica y teológica hasta llegar a una delimitación clara de ambos foros. En este sentido, debemos también recordar que, como veremos, durante mucho tiempo la penitencia se administrará de modo público, pues pública era la acción cometida y todos eran los perjudicados. Por supuesto, también debemos esperar a que se produzca una enunciación del concepto de intimidad, para lo cual deberán pasar todavía algunos años¹⁰⁴.

3.3. Las nociones de delito y pecado: el pecado público

Durante toda la Edad Media «no hubo una noción abstracta, clara y estática de lo que era delito, sino más bien una creativa, viva, compleja y dinámica formulada en términos precisos y sistemáticos»¹⁰⁵. Esto hará que la inmensa mayoría de las normas

¹⁰³ Augustinus Hipponesis, «In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus, 1, 6» en PL 35, 1982.

¹⁰⁴ *Ibidem*

¹⁰⁵ Tomás y Valiente, F.: *El Derecho Penal de la Monarquía Absoluta (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 1969, pp. 211-212.

penales del momento sean descriptivas, centrándose en una explicación más o menos exhaustiva de las diversas especies de delito. Sin embargo, pese a que no existe una definición genérica de delito, si atendemos al delincuente, sí podemos ver una distinción clara, que presenta dos tipos de actuaciones: por una parte, aquellos que cometían acciones delictivas –los delincuentes propiamente dichos– y aquellos que eran considerados culpables de acciones que, si bien no eran consideradas delictivas, sí se les consideraba responsables de determinados actos para los cuales se preveía una pena más benigna por no ser de gran relevancia social el efecto producido por su acción¹⁰⁶.

Como no podía ser de otro modo, las acciones religiosamente reprochables quedaban englobadas dentro del primer grupo¹⁰⁷. El sujeto debía comportarse de modo irreprochable, siguiendo un modelo de conducta propio de su dignidad cristiana. De hecho, la teología del momento calificará el derecho penal como una disciplina mixta, a caballo entre lo humano y lo divino¹⁰⁸. Por tanto, cuanto mayor fuera el pecado más grave será el delito, hasta el punto de ser utilizado como sinónimo por muchos juristas.

Así, cuando determinadas normas, que tenían su fundamento en el derecho divino, obligaban bajo “pena de conciencia”, era habitual que esta pena espiritual encontrara su refrendo en una pena de carácter temporal¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Espinar Mesa-Moles, M. P.: *Jurisdicción penal ordinaria e inquisición en la edad moderna (a propósito del delito de bigamia)*, Madrid, 2013, p. 61.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 62

¹⁰⁸ Cf. *Id.*: «La ley penal propiamente dicha, recibía entre los teólogos el nombre de mixta, porque era "moral" en la medida en la que ordenaba hacer cosas justas y prohibía las injustas; pero era además penal en su sentido más estricto, puesto que de su trasgresión se derivaban sanciones en el ámbito de lo puramente terrenal.»

¹⁰⁹ Castellano, J. L., Dedieu, J. P. y López-Cordón, V.: *La pluma, la mitra y la espada: Estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna*, Madrid, 2000, p. 204.

Por lo que se refiere al concepto de pecado, como hemos visto, en algunos momentos existen incluso problemas para distinguir entre delito y pecado que llegará a quedar reflejados en el lenguaje¹¹⁰.

Desde el punto de vista eclesiástico, se define el pecado como «*contra rationem, veritatem, rectam conscientiam est culpa; a vero amore erga Deum et erga proximum, propter perversam ad quaedam bona affectionem, est defectio. Hominis vulnerat naturam et humanam attentat solidaritatem*»¹¹¹. Por tanto, no sólo supone una ofensa al Dios sino también al prójimo, ya que implica la trasgresión explícita de una norma: «*factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam Legem*»¹¹².

Sin entrar en clasificaciones clásicas de pecados¹¹³, dos serán los grandes grupos entre los cuales puedan incluirse los pecados: por una parte existe el pecado original, herencia recibida de Adán, cuya mancha no aniquila nuestra naturaleza pero la hierre¹¹⁴, que requiere del bautismo para poder borrar su rastro y, por otro lado, existe el pecado personal¹¹⁵, que es el voluntario

¹¹⁰ Tanto es así que «en latín clásico, por ejemplo, la diferencia entre ambos vocablos resulta confusa; pues *delictum* se traduce como delito, falta, pecado, ofensa, acepciones bastante diferentes entre sí, pero parece que delito haría referencia a lo civil mientras que pecado lo haría a lo religioso. En este sentido, en los siglos VI—VII se utilizaban las mismas expresiones para designar distintos tipos de pecados; por ejemplo, la palabra "crimen" se referiría a un pecado mortal, pero también a un pecado grave, mientras que *peccatum* no tenía por qué referirse a un pecado mortal necesariamente». (Cf. Lecanda Esteban, J. Á. y Tobalina Pulido, L.: «Pecado y penitencia... cit., p. 402).

¹¹¹ CCE 1849.

¹¹² Augustinus Hipponesis, «In epistolam Iohannis...» cit., 1, 6, en PL 35, 1982.

¹¹³ Abundantes en la Sagrada Escritura (Gal 5,19-21; Rm 1, 28-32; 1 Co 6, 9-10; Ef 5, 3-5; Col 3, 5-8; 1 Tm 1, 9-10; 2 Tm 3, 2-5; CCE 1852)

¹¹⁴ Tema este que será ampliamente discutido en Trento.

¹¹⁵ Cf. CCE 1853: «*Peccata secundum suum obiectum possunt distingui, sicut pro omni actu humano fit, vel secundum virtutes quibus per excessum vel defectum opponuntur, vel secundum praecepta quibus adversantur. Ordinari etiam possunt prout ad Deum, ad proximum vel ad se ipsum referantur; dividi possunt in spiritualia et carnalia peccata, vel etiam in peccata cogitationis, verbi, per actionem vel per omissionem. Peccati radix est in hominis corde, in eius libera voluntate, secundum Domini*

y consciente cometido por el hombre después de su ingreso en la Iglesia a través del bautismo. De entre estos últimos, la Iglesia se centrará en primer lugar en aquellos que pudieran poner en peligro la fe, aún demasiado débil en su reflexión teológica como para defenderse de las posibles influencias heterodoxas que podían contaminarla. Pero poco a poco será la moral la que ocupe el lugar principal, desplazándose la atención –aunque sin abandonar la custodia de la recta doctrina– hacia las actividades cotidianas del pueblo, fundamentalmente las que podían tener connotaciones económicas o sexuales¹¹⁶.

Por ello, aunque los pecados voluntarios se dividan entre pecados mortales y veniales –separación que aparece ya en la Sagrada Escritura (Cf. 1 Jn 5, 16-17)– durante la época que nos ocupa, tendrán especial relevancia los pecados capitales¹¹⁷. Hasta entonces, eran tres los pecados públicos –homicidio, idolatría y adulterio– mientras que para los pecados personales (y capitales) se debatirá entre los que defienden la existencia de siete¹¹⁸ y los que sostienen que son ocho¹¹⁹. Juan

doctrinam: "De corde [...] exeunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae. Haec sunt, quae coinquinant hominem" (Mt 15,19-20). In corde etiam caritas residet, bonorum operum et purorum principium, quam peccatum vulnerat». No entraremos a discutir los aspectos teológicos que gravitan alrededor de esta distinción, pues ya serán ampliamente debatidos durante el concilio tridentino. Tampoco ampliaremos aquí la cuestión del bautismo como primera confesión, tema que abordaremos más adelante.

¹¹⁶ Cf. Cf. Lecanda Esteban, J. Á. y Tobalina Pulido, L.: «Pecado y penitencia... cit., p. 410.

¹¹⁷ «Cum [...] voluntas fertur in aliquid quod secundum se repugnat caritati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, peccatum ex suo obiecto habet quod sit mortale [...] sive sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, periurium et huiusmodi; sive contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium et similia. [...] Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei et proximi: sicut verbum otiosum, risus superfluous, et alia huiusmodi. Et talia sunt peccata venialia». Cf. S. Thomae S. Aquinatis, Th, I-II, q. 88, a. 2.

¹¹⁸ Clemente Aurelio, por ejemplo, dedicará un a obra al asunto (Cf. Aurelius Clemens Prudentius, *De septem peccatis mortalibus*). También se referirá a ello Gregorio Magno (Cf. Gregorius Magnus, *Lib. mor. in Job. XXXI, XVII*).

¹¹⁹ Tal será el caso de Gregorius Illiberitanus (Cf. Gregorio de Elvira, «Obras Completas» ed. U. Domínguez del Val, en *Corpus Patristicum Hispanicum 3*, Madrid 1989) y muchos otros (San Cipriano (*De mort.*, iv); Cassian (*De instit. cenob.*, v, coll. 5, *de octo principalibus vitiis*); Columbanus (*Instr. de octo vitiis princip.* in "Bibl. max. vet. patr.", XII, 23); Alcuin (*De virtut. et vitiis*, xxvii y sgtes.)

Clímaco mantendrá esta división¹²⁰ y, finalmente, Hugo de San Víctor¹²¹, en el siglo XII, establecerá la división en siete retomando las posturas de Gregorio Magno, que situaban a la soberbia como la causa de todos los demás pecados. Por tanto, serán más graves aquellos pecados que sean capaces de provocar otros, mereciendo las mayores penas: soberbia, avaricia, envidia, ira, lujuria, gula y pereza. Santo Tomás recibirá esta herencia y enunciará también siete¹²². Durante el comienzo de la Edad Moderna abundarán los tratados en los que los pecados mortales serán siete, desde el que publica Johannes Nider en París en 1510 (*Tractat[us] utilis de septem peccatis mortalibus*), pasando por el *Serpens antiquus de septem peccatis mortalibus* de Huet, que verá la luz en Lyon en 1528, hasta los textos de Francisco de Toledo en la misma ciudad en 1609 (el célebre 'De septem peccatis mortalibus', incluido en el libro VIII de *su De Instructione scaerdotum et peccatis mortalibus*), por citar algunos ejemplos¹²³.

¹²⁰ Cf. Ioannus Clímacus, «Scala Paradisi o Gradus ad Parnassum»

¹²¹ En la *Expositio orationise dominicæ*, donde expone las siete peticiones relacionándolas con un aviso contra los siete pecados capitales. Para la metodología pedagógica de Hugo de San Víctor, Vid. Muñoz Gamero, C.: «El pensamiento pedagógico de Hugo de San Víctor. Didascalicon de Studio legendi», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 18, 2009, pp. 404-408.

¹²² Cf. S. Thomae aquinatis, *Th.* I-II q. 84 a.4. No sólo hará una división de pecados capitales, sino que también los definirá (Cf. ID., *S. Th.* II-II q. 153 a.4).

¹²³ Estas divisiones de pecados pasarán también a la literatura jurídica de la época, llegando incluso a confundirse en cuanto al nombre: así, Alfonso X el sabio distinguirá los pecados veniales de los que sean mortales o criminales: «Tres maneras son de pecados sobre que estableció santa egleſia que fueſe fecha la penitencia. La primera es llamada venial, ca venial tanto quiere decir en latin como pedir perdon. Et como quier que en todas tres convenga de facer esto, sobre esta ſeñaladamiente cae mas esta palabra que sobre las obras, porque rogando á Dios et faciendo penitencia, ligeramente puede deſte ganar perdon: et esto aviene porque es de los malos pensamientos en que home eſtá. La segunda es llamada criminal, que quiere tanto decir como yerro de culpa: et este ha de mayoría sobre el venial tanto quanto ha de cuidar el pecador, et ha de buscar carrera para facer lo que cuidó, trabajándose de lo complir. La tercera llaman mortal, porque ella face al home complir de fecho los pecados que son como muerte del alma: et esto porque ha ya pasado por pensamiento et para catar manera para facerlo, et lo han complido por fecho. Et como quier que el alma del home non puede moror ſegunt natura porque es eſpiritual, con todo eso el pecado mortal

Los más graves eran el homicidio (pues supone atentar directamente contra la vida, que es propiedad de Dios) y la herejía (que suponía atentar directamente contra la majestad divina negando no sólo los principios doctrinales religiosos sino, por ende, también la articulación propia de la sociedad)¹²⁴. El resto de actividades pecaminoso-delictivas, como por ejemplo el falso testimonio o el robo, también serán consideradas perseguibles, si bien de menor importancia dentro de la gravedad propia de la acción.

4. Del tribunal único a los dos tribunales

4.1. La Confesión en los primeros siglos¹²⁵

Hasta el siglo VII, la Iglesia reconoce tres formas de perdón de los pecados: el bautismo, que limpia al hombre de todo pecado previo¹²⁶; la penitencia cotidiana, reservada a los pecados de

la aduce á tan grant culpa, porque la faz deconocer á Dios donde ha el entendimiento, et asimesmo que entiende qual es el bien et qual es el mal» (Cf. Alfonso X, *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 1: *Partida Primera*, Ediciones Atlas, 1972).

¹²⁴ En una constitución de 22 de febrero de 407, recogida en el Código Teodosiano, consta la asimilación procesal del delito de herejía con el de lesa majestad. A su vez, el Concilio de Calcedonia recogerá tal postura: «*Conjuratiōnis vel sodalitatis etiam crimen ab externis De legibus est omnino prohibitum; multo magis autem hoc in Ecclesia Dei fieri oportet mahommedan mahommedan. Si jueves ergo mayor Clerici fuerint vel Monachi, vel conjurati, vel sodalitates comparantes, vel aliquid adversus episcopos struentes aut omnino Clericos proprio gradu excident*». Posteriormente, Inocencio III, el 25 de marzo de 1199, dirá que «es mucho más grave delinquir contra la majestad eterna que contra la temporal» en la bula *Vergentis in senium*, equiparando por primera vez en el derecho canónico la herejía con el delito de lesa majestad (Cf. Pérez Martín, A.: «La doctrina y el proceso inquisitorial», en Escudero, J. A. (ed.), *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*, Madrid, 1986, pp. 279-280; *Chalcedonensis Concilii*, en Mansi, tomo 7, col. 366. Cf. X, 5. 7. 10; Cf. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario de la Inquisición...*, cit. p. 9).

¹²⁵ Cf. Belda Iniesta, J.: «*Excommunicamus et anathematisamus...* cit., pp. 100-102.

¹²⁶ Recordemos que, si bien el bautismo de infantes no era tampoco extraño en la época, el cristianismo está aún abandonando la clandestinidad y llegando por primera vez a los habitantes del Imperio, lo que hacía habitual que se recibiese el sacramento ya en edad adulta, con todo el proceso que eso conllevaba y que no explicaremos aquí.

menor gravedad¹²⁷, y la penitencia pública, exigida para pecados graves, como el adulterio, el homicidio y la apostasía¹²⁸.

Esta última, la confesión pública (lo que podríamos llamar específicamente sacramento) sólo se recibía una vez¹²⁹, y era considerada como un segundo bautismo¹³⁰. Ciertamente, dado el grado de estrecha comunión existente entre los miembros de las primeras comunidades, y la intimidad de las mismas era complicado que un pecado no fuese público, bien porque la apostasía durante las persecuciones no era extraña, bien porque el modo de vivir la fe es fundamentalmente comunitario, sentido que acaso en los últimos tiempos se ha pretendido recuperar. La familiaridad de la vida espiritual, por tanto, dificultaba la privacidad, amén de la diferencia de concepción de lo privado o íntimo en aquella época¹³¹. Además, debemos considerar también que el pecado era una ofensa a toda la comunidad, que perdía grandeza y se resentía en su camino hacia el cielo.

El caso de Fabiola es un signo claro de esta conjunción de las voluntades de salvación, que une la voluntad comunitaria y la individual, que nunca pierde de vista la propia condición temporal del sujeto. Esta santa pertenecía a la *gens* romana *Fabia*. Estuvo casada con un hombre con el que llevó una vida tan cruel que vivir con él era imposible. Obtuvo el divorcio de

¹²⁷ Cf. 1 Pe 4,8. Algunos de estos medios eran la oración, la escucha de la Palabra, la comunicación de bienes, el ayuno... Dirá el Pastor de Hermas, «Ayuna, para Dios un ayuno de este modo: sin hacer mal alguno en tu vida, sino que servirás al Señor con puro corazón; cumple sus mandamientos, caminando en sus preceptos, y ningún deseo malo entre a tu corazón» (*Lib. III, Sim. V*, en PG 2, 961-962, Tr. Del A).

¹²⁸ Delitos que caen siempre dentro de la jurisdicción de la Inquisición.

¹²⁹ Hermas, «*Pastor*», *Lib. III, Sim. VIII*: «Los que de corazón hagan penitencia, y no sumen pecados a pecados, recibirán del Señor el perdón.» (en PG 2, 971-972, Tr. del A).

¹³⁰ Tertuliano habla de la segunda tabla (de salvación) después del naufragio que es la pérdida de la gracia (Cf «*de paenitentia* 4», en PL 1, 1233).

¹³¹ Hasta la literatura religiosa del XVI no aparecerá el término íntimo, relacionado habitualmente con el lugar en el cual nos encontramos con Dios.

acuerdo con la ley romana y, en contra de las ordenanzas de la Iglesia, estableció una segunda unión antes de la muerte de su primer marido¹³². El día antes de la Pascua, después de la muerte de su segundo consorte, apareció ante las puertas de la Basílica de Letrán, vestida de saco, cubierta de ceniza y descalza, gimiendo por sus pecados. Fue tal la conmoción, *tota urbe spectante romana*, que inmediatamente fue readmitida entre los fieles¹³³. Quizá lo más relevante del caso es que Fabiola, pese a que su segundo marido hubiese muerto, no es admitida por eso, sino por su manifiesta actitud de conversión. Es más, será la actitud orante de la Iglesia, que intercede por los pecadores, la que complete su admisión.

El ser humano, en cuanto ser temporal y cronológico, no puede, en la mayoría de casos, restituir el pasado, y debe convivir con él. En el caso de Fabiola, su admisión a la plena comunión no radica en que haya muerto el segundo marido, pues en modo alguno depende de ella, ni hace la santa nada por separarse de él. De hecho, lo único que manifiesta Fabiola es una profunda actitud de conversión, de cara al futuro inmediato, lo que haría que, mantenerla lejos de la comunión eclesial, sería más dañino para la comunidad y para el propio pecador. El proceso judicial que, de algún modo, está presente –en cuanto a la necesidad de presentarse ante quien administra la penitencia, confesar la culpa y el resto del proceso– se mantiene, pero el camino penitencial transcurre, como hemos visto, de modo paralelo, no siendo el objetivo el cambio de actos pasados sino los actos futuros. No supone un borrón y cuenta nueva, pues debe cumplir con aquello

¹³² Kirsch, J.P.: «St. Fabiola», en Herbermann, Ch.G. (ed.), *Catholic Encyclopedia*, 15 vols., Robert Appleton Company, Nueva York, 1907-1914.

¹³³ Cf. Hieronymus, Epistula 77, *ad Oceanum*, en PL, XXII, 748-752.

que estaba previsto para los pecadores públicos, pero el objetivo de ambos procesos confluye nuevamente en la *salus animarum*, que no abarca simplemente al Pueblo de Dios o a la propia Fe en cuanto bien a proteger sino que necesariamente debe considerar al propio pecador como un elemento más a salvar.

4.2. La confesión en el proceso inquisitivo

Poco a poco, la confesión sacramental fue evolucionando, y pasó, no sin dificultades, de ser un proceso público y, en ocasiones, humillante, a uno de carácter privado¹³⁴. Fue la decisiva influencia de los monjes de las islas británicas la que provocó este cambio de ámbito, acostumbrados éstos a tarifar las penas según la costumbre germánica, amén de la generalización del cristianismo en la Europa del momento¹³⁵.

Será el IV concilio de Letrán¹³⁶ el que supondrá un punto de inflexión en la evolución de la confesión sacramental: mediante el decreto *utriusque Omnis Sexus*, todo fiel, independientemente de su sexo, si ha alcanzado el uso de razón, debe confesar sus culpas al menos una vez al año, y debe hacerlo con su propio párroco, lo que implica un conocimiento exacto de las circunstancias del pecador¹³⁷.

Hasta tal punto se hacen necesarias el conocimiento de estas circunstancias, que el concilio establece la nulidad de la absolución

¹³⁴ Cf. Rankin, T.: *Jurisdiction in the sacrament of penance: a canonical-theological schema*, Katholieke Universiteit Leuven, Lovaina, 2011, p. 10.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 12

¹³⁶ Convocado por Inocencio III para extirpar vicios y fortalecer la fe (Cf. Innocentius III, Ep. «Vineam Domini Sabaoth» in PL XVI-XXX (216.824B)

¹³⁷ Turner sostiene que, en realidad, más que un cambio, esto supuso simplemente la sanción oficial a algo que se venía haciendo ya de tiempo (Cf. Schroeder, H.: *Disciplinary Decrees of the General Councils: Text, Translation, and Commentary*, St. Louis, Herder, 1937, p. 261).

(*solvere no possit*) en caso de que otro sacerdote absolviera sin el permiso del propio párroco¹³⁸.

Durante los procesos inquisitoriales, estos serán los principios a tener en cuenta. De una parte, la necesidad de arrepentimiento y contrición, esto es, la búsqueda de la confesión del pecador, punto de partida para aceptar la redención y, de otra, la nueva jurisdicción *ratione peccati* impuesta por el Concilio y que supondrá, entre otras cosas, la obligación de confesar al inquisidor las faltas que atenten contra la fe.

Según este principio, cuando el inquisidor llegaba a un lugar, desde la predicación durante el tiempo de gracia¹³⁹ hasta que pasado este plazo se procedía a la búsqueda de los pecadores, toda la actividad del tribunal iba dirigida a obtener la confesión del pecador y, en su caso, del acusado. Podrían utilizarse todo tipo de medios para obtenerla, intentando por todos los medios vencer la resistencia del reo. Tradicionalmente, lo único que ha trascendido de esta parte del proceso es la aplicación de diversos medios de tortura, permitida en procesos concernientes a la fe desde Inocencio IV¹⁴⁰.

De este modo, tanto la llegada de un inquisidor como el objetivo de los sermones de los predicadores itinerantes será provocar esa plena conciencia de pecado en los fieles para que acudan a lavar sus culpas:

¹³⁸ Ciertamente, aquí influyen también otras cuestiones, tales como los problemas de jurisdicción, que no trataremos ahora (Vid. Goering, J.: «The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession», en Hartmann, W. y Pennington, K. (eds.): *The history of medieval canon law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, 2008, pp. 379-428.

¹³⁹ Tiempo en el cual, después de los sermones llamando a la conversión, se permitía que los pecadores se presentasen en secreto al inquisidor y recibieran también secretamente la pena a cumplir (Cf. Belda Iniesta, J.: «Excommunicamus et anathematisamus... cit., p. 102).

¹⁴⁰ Con la bula *Ad extirpanda* del 15 de mayo de 1252.

«(...) secundum antiquissimam translaticiam notionem genus quoddam actionis iuridicialis. At hanc apud tribunal fieri contingit misericordiae, magis quam strictae severaeque iustitiae, quod cum iudiciis humanis nisi analogice conferri non potest, quatenus illic peccata sua peccator suamque ipsam condicionem creaturae peccato subiectae patefacit; sese officio obligat ut abiciat evincatque peccatum; suscipit poenam (sacramentalem paenitentiam), quam imponit ei confessarius, eiusque recipit absolutionem»¹⁴¹.

No pretendemos equiparar exactamente los tribunales inquisitoriales con el tribunal de la misericordia del sacramento de la reconciliación¹⁴², pero ciertamente ambos están instituidos con el fin de enmendar el error al que es conducido el ser humano cuando peca, como también tendrá ese objeto la predicación de la Palabra, dar a conocer la Verdad. Así, la Iglesia es consciente de que es el pecado la raíz de todas las faltas humanas¹⁴³, que pervierten la naturaleza del hombre hasta herirla de gravedad, pero sin llegar a aniquilarla:

«*Conversio ad Christum, nova in Baptismo nativitas, donum Spiritus Sancti, corpus et sanguis Christi tamquam nutrimentum recepta nos effecerunt sanctos et immaculatos «in conspectu Eius» (Eph 1,4), sicut Ecclesia ipsa, Christi Sponsa, est coram Eo «sancta et immaculata» (Eph 5,27). Tamen vita nova recepta in initiatione christiana fragilitatem et debilitatem naturae humanae non suppressit, neque inclinationem ad peccatum quam traditio concupiscentiam appellat, quae manet in baptizatis ut ipsi suas probationes subeant in vitae christianae proelio, Christi gratia adiuti. Hoc proelium est illud conversionis propter sanctitatem et vitam aeternam ad quam Dominus nos incessanter vocat»*¹⁴⁴.

¹⁴¹ Ioannes Paulus PP. II, «*Adhortatio Apostolica "Reconciliatio et Paenitentia", ad Sacrorum Antistites, Sacerdotes et Christifideles: de reconciliatione et paenitentia in hodierno Ecclesiae munere, 2.12.1984*», en AAS (1985). n. 31.

¹⁴² Partiendo del hecho que uno es de institución divina y otro de institución humana.

¹⁴³ «*Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato et de iustitia et de iudicio: de peccato quidem, quia non credunt in me*» (Io. 16, 8-9)

¹⁴⁴ CCE n. 1426 (Cf. DS 1515).

Justamente por ello, por el hecho de que la naturaleza y la libertad humanas han sido heridas pero no aniquiladas, son necesarias la instrucción sobre el mal cometido, la misericordia y la posibilidad de enmienda, y también la necesaria pena que servirán para purgar el mal cometido¹⁴⁵.

El arrepentimiento¹⁴⁶, gracia que se obtiene por medio de la Sangre de Cristo, es raíz para la conversión¹⁴⁷. Y es justamente ese enfrentamiento con Cristo a través de la predicación lo que nos hace descubrir nuestro error, paso previo para el arrepentimiento y el perdón.

¹⁴⁵ Cf. Supra CCE n. 1472

¹⁴⁶ Cf. Sancti Ambrosii Mediolanensis, «Epistolae in duas clases distributae», in PL 16, 1164: "(...) Ecclesia autem et aquam habet, el lacrymas habet: aquam baptismatis, lacrymas poenitentiae (...)" También San Juan Crisóstomo parece que contempla la reconciliación como una especie de nuevo bautismo, en la décima catequesis. Cf. Juan Crisóstomo, *Las catequesis bautismales*, ed. Ceresa-Gastaldo, A.- Velasco, A., Madrid 1988², p. 185: «Por esta razón yo os invito a todos vosotros, a los que recientemente habéis recibido el bautismo y a los que obtuvisteis (sic) este don anteriormente: a estos últimos, a que por la confesión, las lágrimas y una exacta penitencia, os limpiéis la mancha contraída; y a los primeros, a que conservéis la frescura de vuestro esplendor y vigiléis cuidadosamente la belleza del alma, para que no reciba la más mínima gota que pueda formar una mancha.» [Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites* (S. Chr. 50bis), ed. Wenger, A., Paris 1970, p. 226.] Estas ideas se recogen en el así llamado Sacramentario Gelasiano, en el rito de reconciliación de penitentes (cf. *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli*, (*Sacramentarium Gelasianum*), ed. L. Cunibert, Mohlberg, L. Eizenhöfer, P. Siffrin, Roma 1968, n. 353 (= *Sacr. Gelasianum*): «Adest, o uenerabilis pontifex, tempus acceptum, dies propitiationis diuine et salutis humanae, qua mors interitum et uita accepit aeterna principium, quando in uinia domini sabaoth sic nouorum plantatio facienda est, ut purgetur et curatio uetustatis. Quamuis enim a diuitiis bonitatis et pietatis Dei nihil temporis uacet, nunc tamen et largi[t]or est per indulgentiam remissio peccatorum et cupiosior per gratiam adsumptio renascentum. Augemur regenerandis, crescimus reuersis. Lauant aquae, lauant lacrimae. Inde gaudium de adsumptione uocatorum, hinc laeticiae de absolutione paenitentium. (...)». Referencias tomadas del CCE n. 1429 y de Gandía Barber, J. D.: *La cuaresma: camino de renovación y salvación. Hermenéutica catecumenal de las lecturas veterotestamentarias de los domingos de cuaresma*, Murcia, 2012, pp. 166-167.

¹⁴⁷ San Clemente Romano, «Epistula ad Corinthios 7, 4», en *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos*, ed. D. Ruiz Bueno, Madrid 1974, p. 192: «Tengamos los ojos fijos en la sangre de Cristo y comprendamos cuán preciosa es a su Padre, porque, habiendo sido derramada para nuestra salvación, ha conseguido para el mundo entero la gracia del arrepentimiento.»

5. Los tribunales inquisitoriales: el favor fidei

Así la Iglesia debe cumplir su misión de conservar intacto el depósito de la fe y de ser rostro de Cristo, que no sólo instruye y santifica sino también gobierna y amonesta, no podrá dejar pasar los actos cometidos contra la ley de Dios y que alejarían al individuo de la salvación a la cual está llamado¹⁴⁸. Además, tales actos, podrían suponer no sólo su propia condenación, sino también desviar el camino de sus hermanos hacia derroteros que, necesariamente, concluirían en la perdición eterna.

No estamos justificando ni la aplicación de torturas ni la relajación posterior por parte del brazo secular, sino que ponemos de manifiesto que dentro del orden que corresponde a la Iglesia, esto es la salvación de las almas, es necesaria la aceptación del propio error para poder ser salvado:

«Ex his colligitur, oportere a paenitentibus Omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in confessione recenseri, etiamsi occultissima illa sint et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa (Ex 20, 17; Act 5, 28), quae nonnumquam animum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur. Nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur (can. 7), quod piorum hominum usus demonstrat : taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt. Verum, cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines 'irae filios' (Eph 2, 3) et Dei inimicos reddant, necessum est omnium etiam veniam cum aperta et veracunda confessione a Deo quaerere. Itaque dum omnia, quae memoriae occurrunt, peccata Christi fideles confiteri student procul dubio omnia divinae misericordiae ignoscenda exponunt (can.7). Qui vero secus faciunt et scienter aliqua retinent, nihil divinae bonitati per sacerdotem

¹⁴⁸ Kasper, W.: «Unité ecclésiale et communion ecclésiale dans une perspective catholique», *Revue des sciences religieuses* 75, 2001, pp. 6-22, cit. p. 8.

remittendum proponunt. 'Si enim erubescat aegrotus vulnus medico detegere, quod ignorat medicina non curat»¹⁴⁹.

Tampoco queremos obviar o empequeñecer algunas de las actuaciones que con posterioridad entraron a formar parte de los procesos inquisitoriales, tales como la exhumación de cadáveres y su posterior juicio y otra suerte de barbaridades cometidas en nombre de la fe, sino que tratamos de entender que empujaba tanto eclesiásticos como a civiles, en aquella época tienen una mentalidad común, y ambos ejercen la autoridad en nombre de Dios, a actuar de un modo tan concreto en cuestiones concernientes a la fe.

Así, si bien se perseguirá la contrición y el reconocimiento del propio pecado –independientemente de los medios empleados para obtenerlo– no debemos olvidar que, como también apuntábamos, el pecado es una acción que repercute en el exterior, lo que supone una modificación de la creación, que recibe la imperfección de nuestra culpa. Esta relevancia externa, que afecta tanto a la paz de la comunidad como al depósito de la fe que debe ser protegido y custodiado sin modificación¹⁵⁰, podía desembocar en dos posturas: la herética, donde el reo es creyente en lo general, aunque no comparta lo propuesto por la Iglesia Católica en ciertos principios, y la cismática, donde se rechazaba la autoridad petrina¹⁵¹. La apostasía ya había sido de algún modo

¹⁴⁹ Con. Trid. Sessio XXIX «Doctrina de sacramento paenitentiae », en DS 1680.

¹⁵⁰ CIC 750 § 1: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod quidem communi adhaesione christifidelium sub ductu sacri magisterii manifestatur; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.»

¹⁵¹ CIC 751: «Dicitur haeresis, pertinax, post receptum baptismum, alicuius veritatis divina et catholica credendae denegatio, aut de eadem pertinax dubitatio; apostasia, fidei christianae ex toto repudiatio; schisma, subiectionis Summo Pontifici aut communionis cum Ecclesiae membris eidem subditis detrectatio».

superada pasadas las grandes persecuciones, si bien no dejará de ser también perseguida, fundamentalmente para aquellos que procedían de otras religiones. En todos estos casos, tendrá la Inquisición competencia y jurisdicción¹⁵².

Sin embargo, al no contar con una definición precisa de lo que era la herejía, la mayoría de inquisidores se vieron formados a delimitar su significado, así como el alcance de los hechos que debían ser englobados dentro de tal tipo delictivo. En términos generales, se «consideró cualquier creencia o conducta que contrariase o afectara al contenido de las Sagradas Escrituras, a los decretos y a lo que entendieran por sentido común los doctores de la Iglesia»¹⁵³.

La herejía exige ciertas condiciones, tanto subjetivas como objetivas, entre las que, para poder acusar a alguien de algo, debemos tener en cuenta la voluntariedad del acto, esto es, el punto de unión entre sujeto y objeto:

«Respondeo dicendum quod nomen haeresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, ut supra dictum est, est eorum quae sunt ad finem, praesupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, ut ex supradictis patet. Unde quod est principale verum habet rationem finis ultimi, quae autem secundaria sunt habent rationem eorum quae sunt ad finem. Quia vero quicumque credit alicuius dicto assentit, principale videtur esse, et quasi finis, in unaquaque credulitate ille cuius dicto assentitur, quasi autem secundaria sunt ea quae quis tenendo vult alicui assentire. Sic igitur qui recte fidem Christianam habet sua voluntate assentit Christo in his quae vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine igitur fidei Christianae dupliciter aliquis potest deviare. Uno modo, quia ipsi Christo non vult assentire, et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem. Et hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum et Iudaeorum. Alio modo, per hoc quod

¹⁵² Cf. Bolaños Mejías, C.: «La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial», *Revista de la Inquisición* 9, 2000, pp. 191-220, cit. p. 191.

¹⁵³ *Ibidem*.

*intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat, quia non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens suggerit. Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt».*¹⁵⁴

Esto implicaba que el sujeto era consciente de su error y, por tanto debía necesariamente arrepentirse. Gran parte del proceso consistirá en la localización y refutación del error sostenido, que a continuación se incorporaba a los formularios que emplearían los inquisidores, y que servirían como instrumentos útiles a la hora de afrontar diversos casos. Esta actividad concedía a los inquisidores, de facto, una cierta capacidad para delimitar las verdades de fe, lo que podría llevarnos a considerarlos casi creadores del derecho a la par que aplicadores del mismo¹⁵⁵.

Esta libertad tenía una razón de ser. Como decíamos, el bien jurídico a proteger era la fe, que no sólo debe ser protegida por la Iglesia frente a los ataques externos sino que debe ser conservado invariable:

*«Depositum fidei (Cf 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12-14) quod in sacra Traditione et in sacra continetur Scriptura, per Apostolos toti commissum est Ecclesiae. "Cui inhaerens tota plebs sancta Pastoribus suis adunata in doctrina Apostolorum et communione, fractione panis et orationibus iugiter perseverat, ita ut in tradita fide tenenda, exercenda profitendaque singularis fiat Antistitum et fidelium conspiratio"»*¹⁵⁶.

Así, habiendo recibido de Cristo el mandato de transmitirlo y no modificarlo¹⁵⁷, cualquier interpretación fuera de la hecha por

¹⁵⁴ S. Thomae aquinatis, II, II, q. 11 a. 1 co.

¹⁵⁵ Cf. Bolaños Mejías, C.: «La literatura jurídica... cit., p. 92.

¹⁵⁶ Cf. CCE 84; Conc. Vat. II, «Const. dogm. *Dei Verbum*, 10» en AAS 58, 1966, p. 822.

¹⁵⁷ CIC 747 § 1: «*Ecclesiae, cui Christus Dominus fidei depositum concredidit ut ipsa, Spiritu Sancto assistente, veritatem revelatam sancte custodiret, intimius perscrutaretur, fideliter annuntiaret atque exponeret, officium est et ius nativum, etiam mediis communicationis socialis sibi propriis adhibitis, a qualibet humana potestate independens, omnibus gentibus Evangelium praedicandi*».

la propia Iglesia sería extralimitarse en el estudio de la fe, cosa prohibida en diversas ocasiones y que podrían conducir a error y la perdición, tanto del propio fiel como de todo el pueblo¹⁵⁸.

Es por ello que se aplicó el principio procesal *in dubio pro fidei o in favor fidei*, por el que se buscaba, ante todo, proteger a la Iglesia de los ataques que podían cercenar su vinculación con su Fundador, que encontraba su raíz en la fidelidad al depósito recibido¹⁵⁹.

En esta línea, el arbitrio judicial del que dispondrán los inquisidores es nuevamente muestra del intento de la Iglesia por responder al mandato de evangelizar en unas condiciones que, si bien ya no eran tan adversas como cuando daba sus primeros pasos, si se encontrará con problemas que exigían respuestas distintas. La discrecionalidad encuentra su fundamento en el hecho de que la consideración de las circunstancias del pecado y del pecador requiere en muchos casos un tratamiento personalizado, que huirá de normas generales para poder mantener firme su intención de salvar al reo.

El fin, pues, de la pena era «corregir más que castigar; salvar y no perder; curar y no matar»¹⁶⁰, poniendo nuevamente de manifiesto que la Iglesia, tras predicar e invitar a la conversión a través de la recepción de los sacramentos curativos, intenta forzar

¹⁵⁸ CCE 85-86: «*Munus autem authentice interpretandi Verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est, cuius auctoritas in nomine Iesu Christi exercetur*», *nempe Episcopis in communione cum Petri Successore, Romano Episcopo (...) Quod quidem Magisterium non supra Verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens nonnisi quod traditum est, quatenus illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, pie audit, sancte custodit et fideliter exponit, ac ea omnia ex hoc uno fidei deposito haurit quae tamquam divinitus revelata credenda proponit*».

¹⁵⁹ Gacto Fernández, E.: «Aproximación a la historia del derecho penal español», en *Hispania entre derechos propios y derechos nacionales: atti dell'incontro di studio Firenze - Lucca 25, 26, 27 maggio 1989* / Bartolomé Clavero Salvador (dir. congr.), Paolo Grossi (dir. congr.), Francisco Tomás y Valiente (dir. congr.), Vol. 1, 1990, pp. 501-530.

¹⁶⁰ Bolaños Mejías, C.: «La literatura jurídica... cit.», p. 92.

la contrición, pero pudiendo acogerse en todo momento el reo a la posibilidad de la enmienda, a la par que se evita un contagio por parte de la población sana y cuya responsabilidad recae sobre la misma Iglesia, volviendo a hacer confluir las misiones de enseñar, santificar y regir.

Quizá, dada esta importancia absoluta de la confesión del propio delito, este es el aspecto que hará lógica la introducción de la tortura en las actuaciones que tienen por objeto obtener la confesión del propio pecado. Bastaría recordar que la práctica de la tortura, no como pena sino como medio para obtener la confesión del reo, era habitual en el derecho común, así como había sido de uso habitual como medio de ascesis y de represión del mal comportamiento en la tradición cristiana¹⁶¹.

Sin embargo, como hemos apuntado, la necesidad de la confesión, de la aceptación de la propia condición de pecador, tiene en el mundo cristiano unas connotaciones diversas: «*Convertete nos, Domine, ad te, et convertemur*»¹⁶². No se trata tan sólo de la certeza de la culpa y, por tanto, del merecimiento por parte del reo de la pena que le será impuesta, sino porque es justamente ese reconocimiento de la propia miseria y del propio error lo que permite la auténtica contrición¹⁶³, y por lo tanto devuelve al

¹⁶¹ Son innumerables los casos donde las disciplinas acompañan a los santos, cosa que no se debe confundir con los disciplinantes que luego colmarán pliegos y pliegos en procesos de la Suprema.

¹⁶² Lm 5,21

¹⁶³ CCE n. 1472: «*Ad hanc doctrinam et hanc praxim Ecclesiae intelligendas, oportet perspicere peccatum duplicem consequentiam habere. Peccatum grave nos communionem privat cum Deo, et ideo nos incapaces reddit vitae aeternae, cuius privatio « poena aeterna » peccati appellatur. Ex alia parte, quodlibet peccatum, etiam veniale, morbidam ad creaturas secumfert affectionem, quae purificationem eget sive his in terris sive post mortem, in statu qui appellatur purgatorium. Haec purificatio liberat ab eo quod « poena temporalis » peccati appellatur. Hae duae poenae concipi non debent quasi vindicta quaedam a Deo ab extrinseco inflictis, sed potius quasi ex ipsa peccati natura profluentes. Conversio ex ferventi procedens caritate potest usque ad totalem peccatoris purificationem pervenire ita ut nulla poena subsistat Cf. «Con. Trid.», en DS 1712-13; 1820».*

hombre al lugar en el cual Cristo le tiende la mano para volver a la senda perdida¹⁶⁴.

De ahí que los esfuerzos inquisitoriales no estuvieran dirigidos exclusivamente a la persecución, sino también a la predicación y a facilitar la confesión sacramental. Lógicamente, la persecución para obtener la confesión podía dar lugar, y de hecho así fue, a crueldades sobrehumanas y a terribles injusticias, pues no siempre la negación del delito era signo de contumacia sino que, en algunas ocasiones, era simplemente indicio de inocencia, pero tampoco se puede obviar que el objetivo era, con las limitaciones del momento y las circunstancias políticas y humanas de la época, salvar a los errados.

¹⁶⁴ Ioannes Paulus PP. II, «Adhortatio Apostolica "Reconciliatio et Paenitentia", cit. n. 31, III: «*Essentialis tamen Paenitentiae actus in paenitente est contritio, manifesta id est ac firma repudiatio peccati admissi una cum proposito iterum illud non committendi ob amorem, qui in Deum dirigitur quique renascitur cum paenitentia. Sic sane intellecta, contritio est principium et veluti anima conversionis, illius videlicet mutationis, quae in Evangelio metdnoia dicitur, quae ad Deum hominem reducit, perinde ac filium prodigum, redeuntem ad patrem, quaeque in Sacramento Paenitentiae habet adspectabile suum signum, ipsam attritionem perficiens. "Ex hac ergo cordis contritione pendet paenitentiae veritas"*».

Bibliografía

- Altham, M.: *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. Printed by J[ohn]. H[eptinstall]. for Luke Meredith, at the King's Head at the west end of St. Paul's Church-Yard, Londres, 1681.
- Baschet, J.: «Âme et corps dans l'Occident médiéval», *Archives de sciences sociales des religions* 112, 2000, pp. 31-48.
- Belda Iniesta, J.: «*Excommunicamus et anathematisamus*. Predicación, Confesión e Inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)» en *Anuario de Derecho Canónico* 2, 2013, pp. 97-127.
- «The Pleasure of Privacy: Confession and Inquisition as Means to Cause the Correction of Sinful Consciences after the IV Lateran Council» en *Journal on European History of Law* 7, no 1, 2016, pp. 54-59.
- «Approccio storico-canonico al concetto di eresia fino all'epoca medievale» 88, no 2, 2015, pp. 401-450.
- Blötzer, J.: *Inquisition*, en *The Catholic Encyclopedia*, Herbermann, C. G. (ed.), Vol. 8. New York, 1910, pp. 56 y ss.
- Bolaños Mejías, C.: «La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial», *Revista de la Inquisición* 9, 2000, pp. 191-220.
- Cándido Pozo, S. I.: «La noción de "herejía" en el Derecho Canónico Medieval», en *Revista de Estudios Eclesiásticos* 35 , 1960, pp. 235- 251.
- Castellano, J. L., Dedieu, J. P. y López-Cordón, V.: *La pluma, la mitra y la espada: Estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna*, Madrid, 2000.
- Conroy, J. M.: "A Preservative Against Popery" (1738): *The Use of*

- Late Seventeenth Century Polemical Works to Discourage Conversions from the Church of England*, Ann Arbor, (MI, USA), 2008.
- D'Alatri, M.: «Eresie perseguite dall'inquisizione in Italia», *The concept of Heresy in the Middle Ages (11 th-13 th C.)*, en *Mediaevalia Lovaniensia*, 1976, pp. 211-224.
- Espinar Mesa-Moles, M. P.: *Jurisdicción penal ordinaria e inquisición en la edad moderna (a propósito del delito de bigamia)*, Madrid, 2013.
- Fernández Ubiña, J.: «Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV», *Gerión* 18, 2000, pp. 439-473.
- Figueira, R. C. (ed.): *La plenitud del poder: las doctrinas y ejercicio de la autoridad en la Edad Media -: ensayos en memoria de Robert Louis Benson*, Aldershot, 2006.
- Gacto Fernández, E.: «Aproximación a la historia del derecho penal español», en *Hispania entre derechos propios y derechos nacionales: atti dell'incontro di studio Firenze - Lucca 25, 26, 27 maggio 1989 / Bartolomé Clavero Salvador (dir. Congr.), Paolo Grossi (dir. Congr.), Francisco Tomás y Valiente (dir. Congr.)*, Vol. 1, 1990, pp. 501-530.
- Gallego Blanco, E.: *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid 1973.
- Gandía Barber, J. D.: *La cuaresma: camino de renovación y salvación. Hermenéutica catecumenal de las lecturas veterotestamentarias de los domingos de cuaresma*, Murcia, 2012.
- Gaudemet, J.: «La législation religieuse de Constantin», en *Revue d'Historire de l'Église de France* 33, 1947, pp. 25-61.
- Goering, J.: «The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession», en Hartmann, W. y Pennington, K. (eds.): *The history of medieval canon law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington, 2008, pp. 379-428.

- Grundman, H.: «*Oportet et haereses esse. Das problem der Ketzerei im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese*», *Archiv für Kulturgeschichte* 45, 1963, pp. 129-164.
- Gurevich, A.: *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge, 1992.
- Heydeck, J. J.: *Defensa de la Religión Christiana, en la Imprenta Real*, (ed.) Don Pedro Julián Pereyra, Madrid, 1798.
- Homo, L.: *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, París, 1950.
- Kasper, W.: «Unité ecclésiale et communion ecclésiale dans une perspective catholique», *Revue des sciences religieuses* 75, 2001, pp. 6-22.
- Kirsch, J.P.: «St. Fabiola», en Herbermann, Ch.G. (ed.), *Catholic Encyclopedia*, 15 vols., Robert Appleton Company, Nueva York, 1907-1914.
- Larrañaga, I.: *El Hermano de Asís*, Lima, 2005⁵.
- Lecanda Esteban, J. Á. y Tobalina Pulido, L.: «Pecado y penitencia. Mentalidades y sociedad en la Plena Edad Media a través de la iconografía románica del Camino de Santiago en Araba», en *Clio y Crimen* 9, 2012, pp. 399-564.
- Martínez Díez, G.: *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid, 1997.
- Mitre Fernández, E.: *Cristianismo medieval y herejía*, en *Clio & Crimen* 1, 2004.
- Morghen, R.: «Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media», en Le Goff, J. (ed.), *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial siglos XI-XVIII*, Madrid, 1987, pp. 89-99.
- Morin, A.: «Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval», en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 2, 2008. [En línea] mis en ligne le 16 janvier 2009, consulté le 13 février 2014. URL : <http://cem.revues.org/9552>; DOI : 10.4000/cem.9552.

- Muñoz Gamero, C.: «El pensamiento pedagógico de Hugo de San Víctor. *Didascalicon de Studio legendi*», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 18, 2009, pp. 404-408.
- Pérez Martín, A.: «La doctrina y el proceso inquisitorial», en Escudero, J. A. (ed.), *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*, Madrid, 1986.
- Polanco, R.: «La Iglesia y la universalidad de la salvación en el cristianismo», *Teología y vida* 44/4, 2003, pp. 423-443.
- Rahner, K.: «Angst und Schuld in theologischer und psychotherapeutischer Sicht» en *Anima* 8, 1953, pp. 258-272.
- Rankin, T.: *Jurisdiction in the sacrament of penance: a canonical-theological schema*, Katholieke Universiteit Leuven, Lovaina, 2011.
- Schroeder, H.: *Disciplinary Decrees of the General Councils: Text, Translation, and Commentary*, St. Louis, Herder, 1937.
- Tomás y Valiente, F.: *El Derecho Penal de la Monarquía Absoluta (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 1969.
- Vacandard, E.: *The inquisition. A critical and historical study of the coercive power of the church*, Nueva York, 1907.