

LA HEREJÍA A LA LUZ DE LA NORMA MISSIONIS: LOS DELITOS CONTRA LA FE ANTES DE LA INQUISICIÓN

JAVIER BELDA INIESTA*
Universidad Católica de Murcia

Resumen: Las grandes épocas de reforma en la Iglesia, tradicionalmente, han supuesto una necesidad de profundización a todos los niveles, no sólo desde el punto de vista dogmático, que han tenido como resultado la formulación, cuando no la redefinición, de los aspectos que habían sido objeto de controversia. En este sentido, a la luz de la historia, estudiaremos el trato canónico a los diversos casos de desacuerdo doctrinal, que, a su vez, produjeron discordia y auténtica fatiga para la Iglesia. Sin lugar a dudas, la mayor manifestación de oposición a las interpretaciones propuestas por la Iglesia es la herejía; Sin embargo, no tenemos la intención de hacer un estudio detallado de las voces heterodoxas que se levantaron contra Pedro sino, más bien, ver la forma en que fueron tratadas durante el primer milenio, cuando la Iglesia pasó primero legal y después oficial, hasta el cuarto Concilio de Letrán, en el que los tribunales inquisitoriales recibieron el encargo oficial de juzgar este tipo de actitudes.

Palabras clave: Herejía, inquisición, misericordia, confesión, cisma.

Abstract: The great epochs of reform in the Church, traditionally, made it necessary to go deeper on some topics at all levels – not only from the dogmatic point of view – and has led a new formulation, sometimes a redefinition, of the aspects that had been in dispute. In this regard, in the light of history, we will try to observe how were legally treated the different cases of disagreement, which, at that time, they created discord and fatigue for the Church. Without a doubt, heresy is the clearest example of opposition to some interpretations proposed by the Church; However, we do not intend to make a detailed study of the unorthodox voices that risen against the claims of Peter, but rather, check out how these were treated during the first Millennium, when the Church became legal first and then official until the fourth Lateran Council, the moment in which the inquisitorial tribunals started to judge this attitudes.

Keywords: heresy, medieval inquisition, mercy, confession, schism.

* jbelda@ucam.edu

1. INTRODUCCIÓN

Cuando surge el cristianismo, las sociedades romana y judía en medio de las que aparecerá estaban ya perfectamente organizadas, lo que supuso un necesario proceso de adaptación de las realidades que convivían en un espacio político y cultural común. Los cristianos, respondiendo al mandato de Cristo de anunciar el Evangelio, y sin más arma que ésta, comenzaron una expansión pacífica que –al superar la exclusión de los gentiles que caracterizaba a sus hermanos mayores¹– pronto alcanzó unos números como jamás conocerá la historia hasta el surgimiento del Islam. En medio de esta apostólica expansión, la naciente Iglesia, con miembros ya de muy diversa procedencia tanto social como geográfica y religiosa², tuvo también que cobrar conciencia de su propia identidad, construyendo con el paso de los años una organización interna que debía responder tanto a las necesidades de una primitiva sociedad religiosa dentro del gigantesco almacén político del Imperio como a una serie de circunstancias que se les presentaban dentro de su propia evolución como grupo humano particular, con una misión clara –la proclamación del Evangelio– y con unas fuentes muy concretas de las cuales no podía separarse³.

La custodia y la trasmisión de la Fe, a partes iguales, suponía una obligación recibida del propio Cristo, y comportaba una atenta mirada atenta a toda postura que pudiera, de algún modo, alterar dicho mensaje. Tal actitud, ya fueran pecados o desviaciones, constituía una amenaza primero para la Iglesia, y después para toda la *Christianitas*⁴, cuando la nueva Fe encuentre acomodo en el mundo secular. Vio entonces la luz un nuevo tipo de delito que, aun presente en realidades anteriores, fue punto de unión entre los poderes seculares y espirituales: la herejía⁵.

2. EL CONCEPTO DE HEREJÍA

El término “herejía” –aireseis– connota, desde el punto de vista etimológico, ya la acción de la elección (llevada a cabo por el sujeto) ya aquello que éste elige (esto es, el objeto preferido): “*haerersis Graece ab electione vocatur, quod scilicet unusquisque id sibi eligat quod melius illi esse videtur*”⁶. Sin embargo, desde muy pronto, su significado se redujo a la elección de doctrinas religiosas: el apóstol San Pablo indicaba la necesidad de que surjan divisiones y herejías–*oportet et haeresses esse*⁷–entre el pueblo de Corinto⁸, y en diversas ocasiones fue empleado para referirse a aquellos que no seguían la recta doctrina, tanto en contexto cristiano⁹

1 Hch 28, 28: “Notum ergo sit vobis quoniam gentibus missum est hoc salutare Dei; ipsi et audient!”.

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

3 Cf. SALEGUI URDANETA, J., “La potestad judicial en la diócesis”, en *Cuadernos Doctorales* 23 (2009) p. 54.

4 BELDA INIESTA, J., “En torno a la inquisición. La fe como bien jurídico a proteger en la Edad Media”, en CARBÓ, J. R. (ed.) *El Edicto de Milán, perspectivas interdisciplinares*, Murcia 2017, p. 492.

5 Evidentemente, nos referimos a la herejía como negación del Depósito revelado.

6 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *De haeresi et schismate, Etimologías VI, 19, 51*. OROZ RETA, J. y MARCOS CASQUERO, M. A. (ed.), Madrid, 1993 p. 688.

7 1 Co 11,17-19.

8 Esta profética advertencia del Apóstol ha sido objeto de innumerables estudios, por lo que no entraremos en la discusión. Para más información, vid. GRUNDMANN, H., *L'eresia medievale. Oportet et haeresses esse. Il problema dell'eresia rispecciato nell'exegesi biblica medievale* CAPITANI, O. (ed.), Bologna, 1971, pp. 23-60.

9 Act 24, 14 “Confiteor autem hoc tibi, quod secundum viam, quam dicunt haeresim, sic deservio patrio Deo credens omnibus, quae secundum Legem sunt et in Prophetis scripta” y 24, 5 “Invenimus enim hunc hominem

como judío¹⁰. El mismo Pedro lo utilizó al advertir de la introducción de doctrinas viciadas –“*Fuerunt vero et pseudopro phetae in populo, sicut et in vo bis erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis (aireseis apoleias) et eum, qui emit eos, Dominatorem negantes superducent sibi celerem perditionem*” (2 Pe 2, 1)–, significado que recibió San Justino¹¹. A su vez, cuando las distintas escuelas filosóficas formularon a partir de sus propios presupuestos los principios cristianos, el término se aplicó indistintamente tanto a éstas como a las diversas sectas que florecieron en ese momento¹².

Así, al principio, las herejías eran más bien propias interpretaciones de actos o principios religiosos que distintas voces autorizadas condenaban, recordando que los Apóstoles habían transmitido a los obispos su propio cargo de Magisterio y, por tanto, de interpretación¹³. Debemos tener en cuenta que no se puede circunscribir todavía la herejía a la refutación de la doctrina oficial, por lo demás aún en formación: fue Nicea (325) el primer momento en que quedó fijado el Símbolo, y el propio canon de las Sagradas Escrituras tuvo que esperar al decreto llamado de Dámaso (382 ca.)¹⁴, y a los Concilios de Hipona (393) y Cartago (397) –que copiaba el texto anterior– para quedar más o menos establecido, pues antes se hablaba de Escrituras recibidas, o incluso canónicas¹⁵, pero hasta el canon 36 de Hipona no se especificó que sólo éstas podían ser consideradas divinas¹⁶. La Tradición, a su vez, no fue considerada materia indiscutible hasta el Constaninopolitano II¹⁷.

pestiferum et concitantem seditiones omnibus Iudaeis, qui sunt in universo orbe, et auctorem seditionis sectae Nazarenorum”.

10 Flavio Josefo la usó para referirse a saduceos, fariseos y esenios como los herejes que vivían en Judea desde los macabeos (Cf. FLAVIUS, J., *De bello Iudaico libri VII*, [NIESE, B., ed.] Berlin, 1895, II, VIII, 1; FLAVIUS, J., *Antiquitates Iudaicae*, [NIESE, B., ed.] Berlin, 1895, XIII, V, 9).

11 JUSTINUS PHILOSOPHUS, *Dialogus cum Tryphone Iudæo*, XVIII, 108, en P.G., VI, coll. 487-490.

12 En este punto, y que no desarrollaremos por no ser la materia central de nuestro trabajo, destaca fundamentalmente la obra de Bauer, en la que se opone a la idea tradicional de que la ortodoxia precede a la herejía, y argumenta que la victoria de aquélla se debió a causas políticas, principalmente a la supremacía romana (BAUER, W., *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Londres, 1972). Por su parte, Marcel Simón también estudiará el concepto de hairesis y su evolución en la doctrina cristiana, desde una simple elección a una doctrina errónea (Cf. SIMÓN, M., “From Greek Hairesis to Christian Heresy”, en SCHODEL, W. R. (ed.), *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In Honorem Robert M.* París 1979, pp. 101-116). Le Boulluec, a su vez, a diferencia de Bauer, considera que ortodoxia y heterodoxia deben ser estudiadas a la par, procediendo a un estudio individualizado tanto de herejes como de apologetas (Cf. LE BOULLUEC, A., *La notion d’herésie dans la littérature grecque I-II-III siècles*. París, 1985). Es también de obligada consulta el volumen 25/3 de *Augustinianum*, de 1985, dedicado íntegramente a la temática.

13 Este será el caso de, entre otros muchos apologetas, Irineo de Lyon, que se enfrentará abiertamente a la herejía gnóstica, recordando la sucesión apostólica como fundamento de interpretación (Cf. IRENÆUS LUGDUNENSIS EP., *Contra hæreses*, III, 3, 1, en P.G., VII, col. 848A).

14 Posteriormente incluido en el Decreto Gelasiano (Cf. MANSI, J. D. (ed.), *Sanctorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Parisiis 1844 (en adelante, Mansi) vol. 8, col. 145C).

15 Como hará el canon 59 del Concilio de Laodicea (360): “Non licere psalmos ab idiotis compositos in ecclesia dici, uel sint libri canonici” (Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G., Y RODRÍGUEZ BARBERO, F., *La colección canónica hispana. Concilios griegos y africanos III*, Madrid 1982, p. 170; CONCILIUM LAODICENUM, Can. 56, en Mansi, vol. 2, col. 573B).

16 Ciertamente no se producirá una fijación magisterial del Canon hasta la Bula *Cantate Domino* del 9 de febrero de 1442 (EUGENIUS PP. IV, *Bulla unionis Coptorum Æthiopumque: Cantate Domino*, 4 february 1442, en DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [HÜNERMANN, P., cur.] Bologna, 2009, nn. 1330-1353), del concilio florentino, pero se retoma la lista dada en los concilios citados, así como en la carta de Inocencio I a Exuperio (405) o en el Sínodo “in trullo” del 692.

17 “Confitemur fidem tenere et praedicare ab initio donatam a magno Deo et Salvatore nostro Iesu Christo sanctis apostolis et ab illis in universo mundo praedicatam; quam et sancti patres confessi sunt, et explanaverunt, et sanctis

Al mismo tiempo, determinados movimientos conflictivos surgían ante cuestiones que una Iglesia aún muy joven debía afrontar, como puede ser el problema de Corinto a la hora de plantear una sucesión jerárquica o carismática para guiar la comunidad¹⁸. A esto se le debe unir, pese a que San Isidoro le diera la misma raíz¹⁹, la necesidad de diferenciar entre 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, reduciendo la santidad de la comunidad en la que el reo profesaba su fe²⁰.

Fue San Agustín, cuando la Iglesia había dejado ya de ser considerada una herejía en sí misma y, por tanto, pasadas las grandes persecuciones, el primero que, a petición de Quodvultdeo, realizó un intento no sólo de simple enumeración o de confutación global de toda la doctrina contraria al cristianismo, sino una reflexión sobre aquellas causas que llevan al hombre a ser hereje²¹. Años después, San Isidoro, siguiendo la senda marcada por el de Hipona²², 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*– expuso 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*–²³. En su obra repasó todas las herejías de los cristianos –distinguiéndolas de judíos, griegos, magos, etc...–²⁴, delimitando así las líneas maestras que desde entonces se usarán para enfrenar toda posición heterodoxa²⁵. Hasta aquel momento la herejía era, en la mayoría de casos, un intento por explicar

ecclesiis tradiderunt, et maxime qui in sanctis quattuor synodis convenerunt ; per omnia et in ómnibus sequimur et ideo, omnia quident consonantia his quae a memoratis sanctis quattuor conciliis pro recta fide definita sunt, suscipimus; omnia vero quae definita sunt ab iisdem quattuor sanctis conciliis pro recta fide... aliena pietate iudicantes, condemnamus et anathematizamus”. (Cf. “CONCILIO CONSTANTINOPOLITANO II”, en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1997, p. 122).

18 Y que provocará la intervención del obispo de Roma, Clemente Roman, sucesor de Lino y Clemente (Cf. IRI-NEUS, *adversus haereses* III, 3, 3 en P.G. 7, 849.), si bien con una autoridad bien distinta de la que luego caracterizará al pontífice. Para el texto. Vid. FUNK, F. X, *Patres apostolici*, Tubinga 1910, pp. 98 y ss., versión castellana en SAN CLEMENTE ROMANO, “Epistula ad Corinthios”, en *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos*, RUIZ BUENO, D. (ed.), Madrid 1974, pp. 177 y ss.; para la Intervención del Papa y su autoridad en relación al nombramiento episcopal en la época pre-constantiniana, vid. BELDA INIESTA, J., “La stagione conciliare antica”, en *Apollinaris* 89/2 (2016), pp. 400-420.

19 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate...*, cit., p. 688.

20 Cf. BELDA INIESTA, J., “«Excommunicamus et anathematizamus». Predicación, Confesión e Inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)”, en *Anuario de Derecho Canónico* 2 (2013), p. 102.

21 AUGUSTINUS HIPPONENSIS EP., *De haeresibus ad Quodvultdeum*, P.L. 42, 21-50. Agustín se refiere 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 a 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.

22 Cf. MITRE FERNÁNDEZ, E., *Cristianismo medieval y herejía*, en *Clio & Crimen* 1 (2004) p. 27.

23 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate...*, cit. pp. 688-689.

24 Id., 8, 4, *de haeresibus Christianorum*, pp. 692-702.

25 GRUNDMANN, H., *Oportet et...* cit, p. 31. En ocasiones, la utilización del término maniqueo para referirse a todos aquellos que rechazan el cuerpo ha sido identificado con una excesiva influencia agustiniana. En este sentido, podría entenderse que es la misma postura, separada únicamente por los siglos, si bien la organización estable alcanzada por la Iglesia hará que ese rechazo se oponga también a la estructura humana de la misma (Para el abuso de la palabra maniqueo, Vid. MITRE FERNÁNDEZ, E., *Cristianismo...*, cit. p. 27, donde reporta abundante bibliografía sobre el tema).

determinados aspectos de la fe cristiana que aún no habían sido desarrollados por la reflexión orante de la Iglesia, lo que provocaba su discusión y polémica hasta el posterior asentamiento como verdades enunciadas, dando lugar a los primeros dogmas, trabajosa y solemnemente proclamados durante los grandes concilios del primer milenio.

Una vez afirmadas las verdades, y conforme la Iglesia encontraba su lugar en el mundo libre primero, y junto al poder después, la herejía adquirió una nueva connotación: ya no era sólo oponerse pertinazmente a una verdad revelada, sino también rebelarse contra el poder humano que garantizaba la efectividad de tales verdades, empujando a la legislación civil a tipificar tales actos²⁶. Al mismo tiempo, se pronunciaba la autoridad suprema, cuando Bonifacio VIII recuerde que fuera de la doctrina marcada por la autoridad eclesiástica, no era posible salvación alguna²⁷, 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 obispos²⁸ o la solemne proclamación conciliar²⁹.

26 “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 Iglesia de Roma cree e manda guardar” [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)].
27 BONIFACIUS PP. VII I, Bulla: *Unam Sanctam*, en FRIEDBERG, Æ (cur.), *Corpus Iuris canonici*, II, (rist.) Graz, 1959, coll. 1245-1246 (Extrav. comm. 1.8.1).

28 Cf. Mt 18, 18; 28,16-20; LEO PP. I “Serm. 4, 3”, en P.L. 54, col. 151; CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: Schema Constitutionis dogmaticæ secundæ de Ecclesia Christi secundum reverendissorum patrum animadversiones reformatum, Can. 4: De ecclesiastica Hierarchia, en MANSI vol. 53, col. 316; especialmente: la “Relatio Kleutgen” (cfr. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: Iosephi Kleutgen Relatio de Schemate reformato, en MANSI vol. 53, coll. 321B-322B) y la declaración Zinelli (cfr. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM I, Acta synodalia: Relatio reverendi patris domini Friderici M. Zinelli Episcopi tarvisini, en MANSI vol. 52, col. 1110A); LG 22; CCC, n. 883; CIC, Can. 336). Esto no es ninguna novedad medieval, pues respondía a la denominada “sacra regola”, y de la que hablan, entre otros, Eusebio, precisamente en relación al Concilio (Cfr. EUSEBIUS CÆSARIENSIS Ep., “Historia Ecclesiastica”, X, 5, Epistola Costanini imperatoris Miltiadi episcopo urbis Romæ”, en P.G. 20, col. 887A); y posteriormente Sócrates Escolástico (Cfr. SOCRATES SCHOLASTICUS, “Historia ecclesiastica”, II, 8, en P.G. 67, col. 195B); el papa Julio (Cfr. JULIUS PP., “ad Antiochenos”, en P.L. 8, coll. 892 y ss.) Sozomeno (Cfr. HÆRMIAS SOZOMENUS, “Historia Ecclesiastica”, III, X, en P.G. 67, col. 1058A) o Casiodoro (Cfr. FLAVIUS MAGNUS AURELIUS CASSIODORUS, “Historia tripartita”, IV, 9, en P.L. 59, col. 960D). Probablemente, al margen de otros factores decisivos, como lo fue la influencia de la legalidad con el reconocimiento político, la autoridad de Roma –y de su sede– como tribunal de apelación, se puede rastrear desde el principio de la Iglesia, y de hecho se venía produciendo, al menos de modo tácito, desde antes de Constantino. A ello se refiere el propio emperador en el citado texto de Eusebio, al menos en cuanto a la deposición y juicio de obispos se refiere. Esta norma, o costumbre, según quien se refiera a ella, da al Concilio un carácter marcadamente jurídico –al menos al sínodo romano– bajo la presidencia obligada del obispo de Roma o de sus delegados, si bien no debe obviarse que será la intervención imperial la que le otorgará el carácter de ecuménico y universal con la cristianización de Occidente. Posteriormente las pseudo-decretales (sobre todo las del Mercator) cuando atribuyan diversos textos a los pontífices de los tres primeros siglos, casi siempre harán referencia a este principio que, si bien existía de modo consuetudinario, no estaba tan elaborado como mostrarán los falsarios. El conflicto de Acacio, por ejemplo, con las deposiciones episcopales sin intervención romana, son algunas –entre otras muchas– de las circunstancias que llevaron a la creación de textos de este tipo, atribuyéndose a la voluntad de los propios apóstoles: “[...]Porro dum a sanctis apostolis successoribusque eorum in praeafatis antiquis decretum fuerat statutis, quae actenus sancta et universalis apostolica tenet ecclesia, non oportere praeter sententiam Romani pontificis concilia celebrari nec episcopum dampnari, quoniam sanctam Romanam ecclesiam primatum omnium ecclesiarum esse voluerunt [...]”, “Epistola Iulii Romani pontificis orientalibus missa episcopis”, en *Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula angilramni*, HINSCHIUS, P. (ed.), Lipsiae 1863, p. 459, n. 6.

Precisamente las valoraciones que se hicieron sobre la institución conciliar fueron también motivo de divisiones, convirtiéndose desde 1300 en la medida para conocer el grado de ortodoxia de determinadas posiciones³⁰. Al mismo tiempo, surgieron disensiones que más que discutir cuestiones teológicas o doctrinales lo que ponían de manifiesto era un claro enfrentamiento a la autoridad tal y como era concebida, optando o bien por un conciliarismo más o menos moderado³¹ o por un rechazo frontal a la constitución jerárquica de la Iglesia³².

Esta actitud, pese a que ha sido vista como una simple negación de la articulación formal de la Iglesia³³ no deja de obviar el hecho de que tal modo de organización fue ya dispuesto por el propio Cristo³⁴ y que, por consiguiente, supone separarse del mensaje recibido, haciendo aquello que de modo tan gráfico reprochaba San Isidoro, siguiendo la propuesta paulina (Gal 1,8): “*Itaque etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit, anathema vocatur*”³⁵.

Finalmente, como no podía ser de otro modo, triunfó 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*³⁶– que ya desplazaba la discusión a la semejanza entre judíos, gentiles y herejes, puesto que rechazaban 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 voluntad³⁷. Estas características, sin embargo resultaban fundamentales, pues sobre

29 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”.

30 Cf. MITRE FERNÁNDEZ, E., *Cristianismo...*, cit. p. 28.

31 “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. *Idem*).

32 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 antihistórico a la Iglesia apostólica de los primeros siglos, ya fuera porque aspiraban a la creación de una nueva Iglesia que, según se creía, sería más fiel a las enseñanzas del Evangelio que la Iglesia romana” (MORGHEN, R., *Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media en Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial siglos XI-XVIII*, LE GOFF, J. (ed.), Madrid 1987, p. 91).

33 Para D’Alatri, una característica del hereje será siempre la insubordinación a la autoridad eclesiástica, al margen de que estén presentes otros elementos, como el error dogmático o la misma pertinencia (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).

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

35 SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate*, cit., pp. 688.

36 Cf. THOMAS AQUINATIS, *S. Th.*, II-II q. 11 a. 1 co.

37 Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., “De civitate Dei”, XVIII, 51, en *PL.*, 49, col. 612-613. 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[e]ptinstall]. for Luke Meredith, at the King’s Head at the west end of St. Paul’s Church-Yard, London, 1681, 1, 1 18), 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).

ellas se articulaba la posibilidad de reconciliación del hereje que perseguirá la Inquisición, ya que, pudiendo dirigir su voluntad hacia la salida del error, tenía aún posibilidad de salvación. Es lo que se conoce como 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 situación de apariencia de herejía, que probablemente pase 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 situación³⁸.

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 inquisitorial, por centralizar por completo la culpa en un acto de voluntad, de ahí que la salvación resida en aceptar la contrición o rechazarla³⁹.

38 Id; 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, arbitrator 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 perire 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".

39 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 gravior 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".

3. EL TRATAMIENTO CANÓNICO DE LA HEREJÍA: LA NOVEDAD DE LA NORMA MISSIONIS

1. *Del Antiguo Testamento a la Buena Noticia*

Los primeros apóstoles, aun conscientes de que debían conservar la Fe recibida y que nadie, ni siquiera un ángel, podía modificar cuanto Cristo había dicho, no mantuvieron la actitud violenta que recomendaba el Antiguo Testamento contra aquellos que se separaban de la fe recibida⁴⁰. Así, San Pablo, al enfrentarse a Alejandro e Hymeneo no reclamó para ellos la pena capital⁴¹, sino que simplemente los separó de la comunidad de los elegidos: *ex quibus est Hymenaeus et Alexander, quos tradidi Satanae, ut discant non blasphemare*⁴². Del mismo modo, San Juan se enfrentó a los que negaban la procedencia divina de Cristo, calificándolos como los que no escuchan, esto es, los que no pueden aprender por ser de este mundo⁴³.

Este elemento de la necesidad de escuchar, de aprender y salir del error, supone un cambio radical en relación a la actitud precedente, que responde a la *norma missionis*: un núcleo de naturaleza normativa en cuanto, pese a referirse a un evento trascendente (la salvación) y entendido como objeto liberador (propio de la esclavitud de la ley), se formula y comprende como un mandato: ir a todo el mundo, anunciar el Evangelio y hacer discípulos bautizando y enseñando actuar según cuánto habían recibido⁴⁴. Tal núcleo normativo da sentido a la existencia de la Iglesia como testigo de una salvación que, aún llamada a una plenitud definitiva en la vida eterna, se construye en este mundo, y al servicio de la cual se pone una disciplina madura para ser fieles a los contenidos esenciales del anuncio, para consolidarse como comunidad y para responder a los retos que, en el curso del tiempo, han surgido mientras se cumple esta misión⁴⁵. Ciertamente, hasta llegar a esta reflexión, muchos son los siglos que deben pasar, pero ya se ve como el errado, el equivocado, es también objeto de salvación, así como lo es Depósito, que debe ser conservado y la comunidad que, una vez recibido el mensaje, debe ser protegida para alcanzar la salvación a la que ha sido llamada.

En los primeros escritos pseudo-apostólicos encontramos referencias genéricas a las actitudes contrarias a la fe, sobre todo porque durante esta época se consideran tales actitudes desde un aspecto más moral que jurídico⁴⁶. Así sucede, por ejemplo, en la Didaché, III 4,

40 BLÖTZER, J., "Inquisition", en *The Catholic Encyclopedia*, VIII, New York (NY), 1910, pp. 26-38.

41 Dt., 13, 6 y ss.; 17, 1 y ss.

42 1 Tim. 1, 20; Vid. Tit, 3, 10.

43 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".

44 Mt 28, 18-20: "Et accedens Iesus locutus est eis dicens: «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi»".

45 ARROBA CONDE, M. J., "Basi ecclesiologiche e limiti intrinseci di una rinnovata produzione normativa locale", in *Folia Canonica* 10 (2007), pp. 155-157.

46 MACERATINI, R., *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nell diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico (da Graziano ad uguccione)*, Padova-Verona 1994, p. 39.

III 6 y IV 4⁴⁷, o en la Epístola de Bernabé⁴⁸. Sin embargo, es el Pastor de Hermas⁴⁹ en el que la dimensión social del pecado brilló con luz propia, puesta de manifiesto al referirse a la Iglesia-Torre donde son enviados los pecadores⁵⁰. El hecho de que el pecado tenga carácter público permite desde el principio ver la triple vertiente del pecado de herejía: el social, el individual y el atentado al depósito recibido, que requiere una respuesta diversa a la que se acostumbraba⁵¹.

En los escritos posteriores, tales como la *Didascalia* y las *Constitutiones Apostolicas*⁵², se pone de manifiesto la labor de custodia del Papa (que llegaba incluso a extenderse a los propios judíos)⁵³, equiparando de alguna manera los términos herejía y cisma⁵⁴, división que ya hemos mencionado no estaba aún clara.

La novedad del anuncio debe necesariamente modificar la visión heredada del Antiguo Testamento, pues donde la ley alcanza verdadera plenitud es en la redención de todos los hombres obtenida en la Cruz, llamándolos sin excepción a la salvación de su alma. Así, Tertuliano postulaba 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*"⁵⁵, dejando ver que la actitud de las voces autorizadas es la de permitir que el individuo practique la religión siguiendo su propia conciencia, dejando al margen cualquier obligación o imposición, lo que impedía forzar la voluntad para abrazar la Verdad.

Una línea semejante siguió Orígenes cuando rebatió la pena capital y la tortura para la conversión, recordando que se debía distinguir entre la ley mosaica y la de Cristo⁵⁶. San Cipriano de Cartago también abandonó la línea veterotestamentaria, que castigaba del mismo modo los tumultos contra la autoridad establecida: "*Nunc autem, quia circumcisión spiritualis esse apud fideles servos Dei coepit, spiritali gladio superbi et contumaces necantur, dum de Ecclesia ejiciuntur*"⁵⁷.

47 DIDACHÈ, III, 4.6; IV, 4, en QUACQUARELLI, A. (cur.), I PADRI, 31-32; MARANTONIO-SGUERZO, E., *I delitti contro la fede nell'ordinamento canonico, Secc. I-IV*, Milan 1979, p. 67.

48 Lettera di Barnaba, en QUACQUARELLI, A. (cur.), I Padri, 187-214.

49 *Pastore d'Erma*, en QUACQUARELLI, A. (cur.), I Padri, 243-346.

50 La claridad evidenciada en este punto contrasta con la discusión doctrinal sobre qué pecados conllevaban tal castigo: Maceratini comparte con Marantonio-Sguerzo esta visión social del pecado (o delito), pero se aleja de ella en lo referente a la teórica lista de pecados (que ella sitúa en las sim. IX, 18, 3-4) mientras que él la encuentra en sim. IX, 18, 1-2 o incluso, más específicamente, en IX, 19 y ss. (Cf. MARANTONIO-SGUERZO, E., *I delitti contro la fede...*, cit. p. 73; MACERATINI, R., *Ricerche sullo status giuridico...*, cit. p. 40).

51 Esta triple vertiente requiere una triple respuesta, en función del objeto atacado: la dimensión individual recae dentro del munus santificandi (con la conversión del individuo); la social dentro del munus regendi (con la administración de justicia) y el atentado contra el depósito en el munus docendi. El IV Concilio de Letrán fue el que respondió de un modo más articulado a la herejía en cuanto peligro para la Iglesia, con una respuesta sustentada en los tria munera (Cf. BELDA INIESTA, J., "El IV Concilio de Letrán como paradigma medieval del ejercicio de los tria munera", en *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional Inocencio III* 2 (2016), pp. 99-130.

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

53 MACERATINI, R., *Ricerche sullo status giuridico...*, cit. p. 42.

54 Equiparación que, como mencionábamos, realizó San Isidoro (Cf. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, 8, 2, 1. *De haeresi et schismate...*, cit., p. 688).

55 Cf. TERTULLIANUS, "Ad Libros apologeticos appendix. Liber Ad Scapulam, 2", en *P.L.*, 1, col. 699.

56 Cf. ORIGENES, *Contra Celsum* 7, en *PG* 11, 1472.

57 Cf. CYPRIANUS CARTHAGINENSIS EP., "Epistolæ. Ep. LXII, ad Pomponium, de virginibus, 4", en *P.L.*, 4, col. 371.

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. Para Lactancio, la religión recaía en el ámbito de la voluntad, debiendo emplearse más palabras que golpes para promoverla –*verbis melius quam verberibus res agenda est*–. Esto implica que no puede haber relación entre violencia y verdad: pese a que nada es tan importante como la religión, se debía proteger por longanimidad, no por la violencia; por fe, no por la delincuencia, pues más que defensa sería profanar la fe, que debe ser libremente aceptada⁵⁸.

11. *El tratamiento conciliar*

Si la violencia fue en un principio rechazada, un asunto que permanecía abierto era cómo actuar cuando las herramientas de conversión (como la oración o la penitencia) lograba convertir a los herejes, y qué hacer cuando no se alcanzaba dicho fin. Se hacía, por tanto, necesario regular las relaciones entre ortodoxos y heterodoxos que, sin embargo, compartían un espacio y una sociedad común.

La recepción de los herejes en la Iglesia, diferente dependiendo de la secta herética de pertenencia de los conversos, es un tema central en la legislación conciliar. La preocupación de la Iglesia por regular este punto es extensa y detallada, y de la misma se desprende que el retorno a la comunión de los que erraron en materia de doctrinas mantiene los objetivos clásicos de la disciplina canónica: la modificación del error, la conversión del delincuente y, en última instancia, la reintegración en la comunión de la comunidad de fieles.

En lo que se refiere a la salvación de las almas, el can. 39 del Concilio de Elvira del 305 prescribe que los gentiles *in discrimine*, allá donde lo soliciten y “*si fuit eorum ex aliqua parte vita honesta*”, se convertirán en cristianos por imposición de las manos⁵⁹. Del mismo modo, el Concilio Arausicano I prevé que los herejes *in mortis discrimine positos*, si desean ser católicos, en caso de faltar el obispo, pueden ser acogidos en la Iglesia a través de la unción y la bendición administrada por un presbítero⁶⁰.

El Concilio de Laodicea⁶¹ disciplina el retorno a la Iglesia de diversas maneras, en función de la secta herética a la que se proviene. Los novacianos, fotinianos y cuardecimanos que quieran volver a la Iglesia Católica, fueran en sus grupos de procedencia catecúmenos o fieles, eran acogidos después de condenar toda herejía y, en particular, de repudiar aquella que abandonaban. Entre estos, aquellos que eran tenidos por fieles en sus sectas de origen

58 LACTANTIUS, “De divinis institutionibus”, V, 20, en *P.L.*, 6, col. 614.

59 CONCILIUM ELIBERITANUM, c. 39: “Gentiles, si in infirmitate desideraverint sibi manum imponi; si fuerit eorum ex aliqua parte vita honesta, placuit eis manum imponi, et fieri Christianos.”, Mansi, vol. 2, col. 12B-C. Este canon se recoge en la *Collectio Hispana*: cfr. *Collectio canonum S. Isidoro Hispal. ascripta, Excerpta canonum* (en adelante, *Collectio Hispana*) Liber IX, tit. VI (*De haeretici ab Ecclesia suscipiendis*), en *P.L.* 84, col. 88A, donde se lee: “De Gentilibus si in discrimine baptizari expetunt. Conc. Eliber. tit. 39, c 38.”

60 CONCILIUM ARAUSICANUM I, c. 1: “Haereticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderant, si desit episcopus, a presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placuit, Mansi vol. 6, col. 435D; cfr. “*Collectio Hispana*”, Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 88A, donde se lee: “De haereticis si in mortis discrimine convertantur. Conc. Arous. tit. 1, c 27.”

61 Durante un tiempo, la datación del mismo provocó un cierto debate historiográfico (Cf. HEFELE, K. J., *Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux*, vol. 1, t. 2, pp. 989-995). Este autor, por ejemplo, coloca la celebración del concilio entre el 343 y el 381. MANSI, J. D., a su vez, antepone el Concilio de Laodicea al de Nicea.

podían participar de los Santos Misterios después de haber asumido el símbolo de la Fe y previa unción con el sacro crisma⁶². La repetición del bautismo, por tanto, no era necesaria, cosa que no sucedía con los montanistas que, una vez convertidos, eran acogidos en la Iglesia a través del bautismo, administrados por algún obispo o presbítero, tras la correspondiente preparación catequética⁶³. Esta regla se aplicaba a todos los *phryges*, también a los que habían pertenecido al clero, *qui apud illos existimatur*, aunque en el grupo de origen se les conociera como *maximi*.

Sin embargo, a los puros (cátaros) se les reservaba un tratamiento dedidamente más favorable, según lo prescrito por el c.8 del Concilio de Nicea: una vez que volvían a la Iglesia, permanecían en el clero, si ya habían sido ordenados, previa imposición de las manos. Los obispos, sin embargo, eran acogidos como presbíteros, y no le estaba permitido a los obispos católicos encargar a los cátaros *ipsum honorem nominis*; podían, en todo caso, atribuirles funciones de co-obispos o de presbíteros, logrando así, de una parte, dejar patente la integración de los cátaros y, de otra, evitar dualidades episcopales en la misma ciudad⁶⁴.

62 CONCILIIUM LAODICENUM, sub Silvestro, Gentiano Herveto Interprete, c. 7: "Eos qui ex haeresibus, hoc est Novatianis sive Photinianis, vel Tessaradecatitibus convertuntur, sive catechumenos, sive qui apud illos fideles dicuntur, non admitti priusquam omnem haeresim anathematizaverint, et praecipue eam in qua detinebantur; et tunc deinceps eos, qui apud illos fideles dicebantur, fidei symbola discentes, et sancto chrismate inunctos, sic sancto mysterio communicare", en Mansi, vol. 2, col. 565A; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 87C: "De Novatianis et Quartodecimanis qualiter recipi debeant. Conc. eod. tit. 7", también en "Breviatio Canonum Fulgentii Ferrandi" n. 177, en *P.L.*, vol. 67, col. 958C: "Ut Novatiani vel etiam Quartodecimani non recipiantur, nisi prius haeresim suam condemnaverint; ita ut symbolum fidei doceantur et chrismate ungantur (Conc. Laodic. tit. 7)". Que los novacianos y los montanistas sean acogidos por imposición de de las manos lo estableció también el CONCILIIUM TELEPTENSE sive ZELLEENSE, *Canonis ex epistola papae Sirici*, "Ut venientes a Novatianis vel Montensibus per manus impositionem suscipiantur", en Mansi, vol. 4, col. 380C y ss.; cfr. "Breviatio Canonum...", cit., n. 174, en *P.L.*, vol. 67, 958C: "Ut venientis a Novatianis vel Montensibus per manus impositionem suscipiantur (Conc. Zellens., ex epistola papae Sirici)". Finalmente, el Concilio Arelatense II (a. 451 circa) consideró que el retoño a la Iglesia de los novacianos debía estar precedido de una condena del error por parte de ellos mismos: CONCILIIUM ARELATENSE II, c. 9: "Novatianum in communionem recipi non debere, nisi suscepta poenitentiae credulitate praeteritum damnet errorem", en Mansi, vol. 7, col. 879 D, canone recogido en la "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 87D-88A: "Ut Novatiani in communionem non suscipiantur, nisi suscepta poenitentiae credulitate erroreque damnato. Conc. Arelat. II, tit 9, c. 22".

63 CONC. EOD., c.8: "Eos qui ab eorum haeresi, qui Phryges dicuntur, convertuntur, sive sint in clero qui apud illos existimatur, sive maximi dicantur; omnes eos cum omni studio catechizari seu initiari et baptizari ab ecclesiae episcopis et presbyteris", ibidem, col. 565B, cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 87C.

64 CONCILIIUM NICAEANUM, c. 8: "De his qui se catharos, id est puros quandoque nominant, ad catholicam autem et apostolicam ecclesiam accedunt, sanctae magnae sinodo visum est, ut impositis eis manibus sic in clero maneant. Ante omnia autem hoc in scriptis ipsos profiteri convenit, quod adhaerebunt et sequentur catholicae ecclesiae decreta id est quae et cum digamis communicabunt, et cum iis qui in persecutione lapsi sunt, in quibus et tempus constitutum est, et opportunitas praefinita, ut ipsi sequantur in omnibus ecclesiae decreta. Ubi ergo omnes sive in vicis, sive in urbibus ipsi soli inveniuntur ordinati, qui inveniuntur in clero, erunt in eodem ordine. Si autem catholicae ecclesiae episcopo vel presbytero existente accedunt alicui, clarum est, quod ecclesiae quidem episcopus episcopii degnitatem habebit: qui autem apud eos, qui cathari dicuntur, nominatur episcopus, presbyteri honorem habebit: nisi utique episcopo placeat ipsum nominis honorem impertire. Si autem hoc illi non placeat, vel chorepiscopi, vel presbyteri locum excogitabit, ut esse omnino in clero videatur, ne in civitate duo sint episcopi", en Mansi, vol. 2, col. 671B-C-D; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 87C e "Breviatio Canonum...", cit., n. 172, en *P.L.*, vol. 67, col. 958C: "Ut hi qui nominantur Cathari accedentes ad ecclesiam, si ordinati sunt, sic manent in clero".

Los paulanistas, a su vez, debían en todo caso volver a recibir el bautismo. Si dentro de la secta eran presbíteros o diáconos, una vez bautizados, recibían el Orden de manos de un sacerdote católico, siempre que *a culpa et reprehensione alieni visi fuerint*. La diaconisas, sin embargo, sólo podían ser contadas entre el número de los laicos⁶⁵.

La disciplina relativa a la acogida de los donatistas gozó de una mayor elaboración y articulación, esencialmente en los textos africanos, acaso por la especial incidencia que tuvo esta herejía en la Iglesia de África. Los donatistas bautizados desde niños, *ne quod suo non fecerunt iudicio*, podían volver a la Iglesia sin que se les impidiera llegar a ser ministros sagrados⁶⁶. Los mismos clérigos donatistas convertidos eran acogidos *in suis honoribus*, siempre según la voluntad y oído el consejo de cada uno de los obispos católicos *qui in eodem loco gubernat Ecclesiam*, buscando siempre que su regreso conservando la dignidad sagrada sirviera para conservar la paz⁶⁷. Los mismos padres conciliares daban razón de su actitud acogedora y respetuosa del orden clerical donatista:

“...*Quod multarum et pene omnium Africanarum Ecclesiarum, in quibus talis error exortus est, exempla testantur: non ut concilium, quod in transmarinis partibus de hac re factum est, dissolvatur: sed ut illud maneat circa eos, qui sic transire ad catholicam volunt, ut nulla per eos unitatis compensatio procuretur. Per quos autem vel omnimodo*

65 CONC. EOD., c. 19: “De Paulianistis, qui deinde ad ecclesiam confugerunt, statutum est, ut ii omnino rebaptizentur. Si qui vero tempore praeterito in clericorum numero erant, si quidem a culpa et reprehensione alieni visi fuerint, rebaptizati ordinentur a catholice ecclesiae episcopo. Si vero examinatio eos non esse aptos deprehendit, deponi eos oportet. Similiter autem et de diaconissis, et omnino de omnibus qui inter clericos annumerantur, eadem forma servabitur. Diaconissarum autem meminit quae in habitu quidem censentur, quoniam nec ullam habent manum impositionem, ut omnino inter laicos ipsae connumerentur”, *ibidem*, col. col. 675E-678A; “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 87C: “De Paulianistis el Cataphrygis rebaptizandis et qualiter suscipiantur in clero qui ex ipsis clericis fuerint. De diaconissis quoque quae apud eos inveniuntur ut inter laicas habeantur. Conc. Nic. tit. 19, c 1”.

66 CONCILIIUM CARTHAGINENSE III, Inter ea quae post Niceanum extant, vere secundum. Circa tempora Siricii Papae, c. 48: “De Donatistis placuit ut consulamus fratres et consacerdotes nostros Siricium et Simplicianum, de solis infantibus, qui baptizantur penes eosdem, ne quod suo non fecerunt iudicio, cum ad ecclesiam Dei salubri proposito fuerint conversi, parentum illos error impediatur, ne provehantur sacri altaris ministri...”, *Sanctorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, en Mansi, vol. 3, col. 891 C-D; cfr. También CONCILIIUM AFRICANUM TEMPORIS BONIFACII I ET CAELEST. I HABITUM, c. 24: “Unde quoniam superiori concilio statutum esse mecum recognoscit unanimitas vestra, ut hi qui apud Donatistas parvuli baptizati sunt, nondum scire valentes erroris eorum interitum, et posteaquam ad aetatem rationis capacem pervenerunt, agnita veritatem, falsitatem eorum abhorrentes, ad ecclesiam Dei catholicam, per universum mundum diffusam, ordine antiquo per manus impositione recepti sunt: debere talibus suscipiendum manus clericatus non impedire nomen erroris, cum veram ecclesiam illorum putaverint, ad fidem accedendo, et ibi Christo crediderint, et trinitatis sacramenta perceperint, quae omnia vera et sancta atque divina esse certissimum est, et in his omnem animae spem constitutam...”, en Mansi, vol. 4, col. 488D-E, canon recogido en el *Codex Canonum Ecclesiae Africanae (Canonum Diversorum Conciliorum Ecclesiae Africanae – año 424)*, en *Conciliorum omnium generalium et provincialium collectio regia*. Tomus Quartus. Ab anno CCCCII. ad annum CCCCXXX., Parisiis, et Typographia regia, 1644, pp. 579 y ss., p. 598, c. LVII (*Ut parvuli a Donatistis baptizati, in catholica clericis ordinentur*).

67 CONC. EOD., c. 35: “...ut ex ipsis Donatistis, quicumque clerici correcto consilio ad catholicam unitatem transire voluerint, secundum uniuersiusque episcopi catholici voluntatem atque consilium, qui in eodem loco gubernat Ecclesiam, si hoc paci Christianae prodesse visum fuerit, in suis honoribus suscipiantur, sicut prioribus eiusdem divisionis temporibus factum esse manifestum est...”, en Mansi, vol. 4, col. 491 D-E, canon reportado en el *Codex Canonum Ecclesiae Africanae* cit., p. 606, c. LXVIII (*Ut clerici Donatistarum in ecclesia catholica suscipiantur in clero*) e c. LXIX (*Ut legatio ad Donatistas componendae pacis gratia dirigatur*).

** perfici, vel adiuvari manifestis fraternarum animarum lucris catholica unitas in locis, in quibus degunt, visa fuerit; non eis obsit, quod contra honores eorum (quamvis falsus nulli interclusa sit) in transmarino concilio statutum est, id est, ut ordinati in parte Donati, sic ad catholicam correcti transire voluerint, non suscipiantur in honoribus suis secundum transmarinum concilium, exceptis his, per quos catholicae unitati consulatur.*⁶⁸

Los padres conciliares, conscientes del sufrimiento que rodeaba a las iglesias africanas, cuyas tierras vieron nacer el error donatista, consideraban que lo más conveniente para hacer eficaz su misión era alejarse de la postura sostenida *in transmarinis partibus*, donde se estableció que los ordenados *in parte Donati* no fueran acogidos *in honoribus suis*, a elección de aquellos para los que *catholicae unitati consulatur*.

En este sentido, las comunidades provenientes de la herejía donatista y que contaban con obispos propios, *inconsulto concilio*, conservaban su propio pastor (*sine dubio...habere mereantur*) pero, una vez fallecido éste, si no deseaban conservar un obispo propio, podían reincorporarse a la jurisdicción del diocesano⁶⁹.

El Concilio del 506 reguló la acogida de los judíos que *ad legem catholicam venire voluerint*: recibían el bautismo tras ocho meses de catecumenado, alcanzada la certeza de su deseo de entrar a formar parte de la Iglesia con fe pura. Este límite temporal podía reducirse si una enfermedad grave podía poner en riesgo la vida del catecúmeno⁷⁰.

De la conversión de los acéfalos de Eutiques se ocupó, si bien indirectamente, el canon 12 del Concilium Hispalense II: un obispo sirio acéfalo, que participaba en la sesión conciliar, negó el hecho de que Cristo poseyese dos naturalezas, afirmando que la naturaleza divina es *passibilem*. Dicha discusión concluyó con la conversión del acéfalo y su acogida en la Iglesia previa profesión de fe *cum stipulatione iurejurando*⁷¹.

68 MANSI, vol. 4, col. 491E-492A.

69 CONC. EOD., c. 66: "Sane ut illae plebes, quae conversae sunt a Donatistis, et habuerunt episcopos, sine dubio, inconsulto concilio, habere mereantur: quae autem plebes habuerunt episcopum et eo defuncto voluerint non episcopum proprium habere, sed ad alicujus episcopi dioecesim pertinere, non eis esse denegandum..."; en Mansi, vol. 4, col. 501D-E, cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae...*, cit., p. 631, c. XCIX (*De plebibus vel dioecesibus, ex Donatistarum pravitae conversi*).

70 CONCILIIUM AGATHENSE II, c. 34: "Judaei quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos, ecclesiae limen introeant: et si puta fide venire noscuntur: tum demum baptismatis gratiam mereantur. Quod si casu aliquo periculum infirmitatis intra praescriptum tempus incurrerint et desperati fuerint baptizentur."; en Mansi, vol. 8, col. 330; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. VI, en *PL.* 84, col. 88A: "De Judaeis qui converti cupiunt, qualiter suscipiantur. Conc. Agath, tit. 34, c 30."

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

Finalmente, el Concilio di Milevi del 416 reguló la posibilidad de quienes, *conversus ab haereticis*, demostrasen haber recibido ya una penitencia en la secta de procedencia. En ese caso, cada obispo debía indagar la causa y el lugar donde se infligió dicha penitencia, intentando garantizar la veracidad de la misma mediante *documentis certis*. En función de cuáles fueron los motivos que causaron tal pena, el obispo establecía el *tempus poenitentiae vel reconciliationis*⁷². Se observa así que la penitencia realizada en una comunidad heterodoxa tiene una cierta relevancia en el ordenamiento católico, unida, claro está, a la conversión del hereje.

La *qualitas peccati* como base de la misma conserva su significación objetiva: la penitencia ya realizada, comprobada con certeza, era objeto de valoración por el obispo católico, modulando la duración restante o consintiendo directamente la reconciliación pública.

En lo que a las relaciones de los fieles ortodoxos y los “contaminados” se refiere, también es ingente la legislación conciliar, que tenía como objeto la protección de la doctrina y evitar la confusión de las propuestas católicas con las de las muchas herejías existentes, minimizando el riesgo de indiferencia. Por ello, se prohibió compartir fiestas y banquetes con los herejes y especialmente con los judíos, a los cuales estaba prohibido imitar en costumbres y prácticas religiosas.

Por ejemplo, el ya mencionado Concilio de Elvira prescribía que los frutos de los católicos no fueran bendecidos por los judíos, “*ne nostra irritam et infirmam faciant benedictionem*”, bajo pena de alejamiento total de la Iglesia⁷³.

La legislación relativa a la protección de la ortodoxia promulgada por el Concilio de Laodicea es mucho más detallada: no se permitía a los herejes cruzar el umbral de la casa de Dios durante el tiempo que persistieran en su herejía⁷⁴; quedaba prohibido a los miembros de la Iglesia asistir a los cementerios de herejes o a sus *martyria*, fuera para rezar o para cualquier celebración religiosa⁷⁵; tampoco se permitía imitar las costumbres judías

en Mansi, vol. 10, col. 561C; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. VI, en *P.L.* 84, col. 88A: “De quodam Acephalorum episcopo. Conc. Hisnal. II, tit. 12, c. 67.”

72 CONCILIUM MILEVITANUM II, CONTRA PELAGIUM ET CAELESTIUM, c. 23: “Placuit, ut quicumque conversus ab haereticis, dixerit se apud eos poenitentiam accipere, unusquisque catholicus episcopus requirat, ubi et ob quam causam apud eosdem haereticos poenitentiam susceperit: ut cum documentis certis hoc ipsum approbaverit, sibi pro qualitate peccati, sicut eidem episcopo catholico visum fuerit, tempus poenitentiae vel reconciliationis decernat”, en Mansi, vol. 4, col. col. 332D-333A.

73 CONCILIUM ELIBERITANUM, c. 49: “Admoneri palcuit possessores, ut non patiantur fructus suos, quos a Deo percipiunt, a Judaeis benedici; ne nostra irritam et infirmam faciant benedictionem. Si quis post interdictum facere usurpaverit, penitus ab ecclesia abiciatur”, en Mansi, vol. 2, col. 14A; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. I (*De vitandis haereticis eorumque usibus*), en *P.L.* 84, col. 85D: “De frugibus fidelium ne a Judaeis benedicantur”.

74 CONCILIUM LAODICENUM, c. 6: “Non permittere haereticis, ut in domum domini ingrediantur, si in haeresi permaneant”, en Mansi, vol. 2, col. 565A; cfr. “Breviatio Canonum...”, cit., n. 176, en *P.L.*, vol. 67, col. 958C: “Ut haeretici in haeresi permanentes domum Dei non ingrediantur (Conc. Laodic., tit. 6)”.

75 La pena para los fieles que no respetasen este canon es la excomunión temporal; sin embargo, si hacían penitencia y reconocían sus errores, se restablecía su vida eclesial; vid. CONC. EOD., c. 9: “Non concedendum esse ut in coemeteria, vel in ea quae dicuntur martyria quorumvis haereticorum, abeant ii qui sunt ecclesiae, orationis vel venerationis gratia. Sed tales si sint fideles, esse aliquantisper excommunicatos: sin autem poenitentia ducantur, et se deliquisse confiteantur, suscipi”, en Mansi, vol. 2, col. 565C; cfr. “Breviatio Canonum...”, cit., n. 179, en *P.L.*, vol. 67, col. 958D: “Ut non liceat in haereticorum coemeteria ad orationem faciendam catholicis introire (Conc. Laodic. tit.

*ni in sabbato otuari*⁷⁶ ni podían recibir *eulogie* de los herejes, porque serían más bien maldiciones que bendiciones⁷⁷. Se prohibió también orar con los herejes y cismáticos⁷⁸ y honrar a los mártires ajenos a la Iglesia Católica, reservando la excomunión para quien lo hacía⁷⁹; ni debían apartarse del culto católico para adorar ángeles ni otras figuras idólatras⁸⁰. Al mismo tiempo, no podían unirse a las festividades de los judíos y los herejes⁸¹ ni los de los paganos⁸² y, por último, no podían aceptar el pan ácimo de los judíos⁸³.

La disciplina promulgada por el Concilio Cartaginense IV del año 398 continuó en la dirección ya trazada por Laodicea: a los clérigos, en particular, se dirigía la prohibición de entrada a banquetes y reuniones de herejes⁸⁴, en cambio, abarcaba a todos los fieles la prohibición de rezar o recitar Salmos con ellos⁸⁵. Los Padres conciliares buscaban, cumpliendo la

9) e "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non debere catholicos in ea, quae martyria sua haeretici dicunt, intrare. Conc. Laod. tit.9".

76 CONC. EOD., c. 29: "Quod non oportet Christianos judaizare, et in sabbato otari, sed ipsos eo die operari: diem autem dominicum praeferentes otari, si modo possint, ut Christianos. Quod si inventi fuerint judaizantes, sint anathema apud Christum", en Mansi, vol. 2, col. 596A-B; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85C: "Non debere Christianos judaizare vel sabbatizare. Conc. eod. tit. 29".

77 CONC. EOD., c. 32: "Quod non oportet haereticorum benedictiones accipere, quae sunt potius maledictiones, quam benedictiones", en Mansi, vol. 2, col. 569C; cfr. "Breviatio Canonum...", cit., n. 192, en *P.L.*, vol. 67, 959B: "Ut haereticorum benedictiones nullus accipiat (Conc. Laodic. tit. 31)" y "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non oportere ab haereticis benedictiones accipere quia maledictiones sunt. Conc. Laod. tit. 32".

78 CONC. EOD., c. 33: "Quod non oportet una cum haereticis vel schismaticis orare", en Mansi, vol. 2, col. 569C; cfr. "Breviatio Canonum...", cit., n. 183, en *P.L.* vol. 67, 959A y "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non debere cum haereticis schismaticis orari. Conc. Laod. tit. 33, c. 7".

79 CONC. EOD., c. 34: "Quod non oportet omnem Christianum Christi martyres relinquere, et ad falsos martyres, hoc est, haereticos abire, vel eos qui prius haeretici fuere. Hi enim sunt a Deo alieni. Sint ergo anathema, qui ad eos abeunt", en Mansi, vol. 2, col. 569C; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85C: "Non eundum ad falsos martyres. Conc. eod. tit. 34".

80 CONC. EOD., c. 35: "Quod non oportet Christianos, relicta Dei ecclesia, abire, et angelos nominare, vel congregationes facere; quod est prohibitum. Si quis ergo inventus fuerit huic occultae idolatriae vacare, sit anathema, quia reliquit dominum nostrum Jesum Christum, et accessit ad idolatriam", en Mansi, vol. 2, col. 569D; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non licere Christianis derelicta Ecclesia ad angelos idololatriae congregationes colligere. Conc. Laod. tit. 35".

81 CONC. EOD., c. 37: "Quod non oportet quae ad Judaeis vel haereticis mittuntur festiva accipere, neque una cum eis festum agere", en Mansi, vol. 2, col. 569E; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non licere ab haereticis vel Judaeis feriatica quae mittuntur accipere, vel cum eis festos dies agere. Conc. eod. tit. 37".

82 CONC. EOD., c.39: "Quod non oportet cum gentibus festum agere, et eorum impietati communicare", en Mansi, vol. 2, col. 572A; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non licere cum Paganis festa celebrare. Conc. Laod. tit. 39".

83 CONC. EOD., c. 38: "Quod non oportet a Judaeis azyma accipere, vel eorum impietatibus communicare", en Mansi, vol. 2, col. 572A; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Non licere a Judaeis azyma accipere. Conc. Laod. tit. 38".

84 CONCILIIUM CARTHAGINENSE IV, n. 70: "Clericus haereticorum et schismaticorum tam convivia, quam sodalitates evitet aequaliter", en Mansi, vol. 3, col. 957A. El Concilio Agatense del 506 extiende tanto a clérigos como laicos que la prohibición para evitar banquetes de herejes: CONCILIIUM AGATHENSE, c. 40: "Omnes deinceps clerici, sive laici, Judaeorum convivia evitent: nec eos ad convivium quisquam excipiat. Quia cum apud Christianos cibis communibus non utantur, indignum est atque sacrilegum eorum cibos a Christianis sumi, cum ea quae apostolo permittente nos sumimus, ab illis judicentur immunda: ac sic inferiores incipient esse Christiani, quam Judaei, si nos quae ab illis apponuntur utamur, illi vero a nobis oblata contempnant", en Mansi, vol. 8, col. 331D-E-332A; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85C: "Ut Christiani Judaeorum vident convivia. Conc. Agath. tit. 40, c. 30".

85 CONC. EOD., c.72: "Cum haereticis nec orandum nec psallendum", en Mansi, vol. 3, col. 957A; cfr. "Collectio Hispana", Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: "Ut cum haereticis nec orandum sit nec psallendum".

misión de anunciar el evangelio y conservar intacto el depósito recibido, evitar la confusión entre la Iglesia y los grupos heterodoxos, distinguiendo estos últimos incluso en un plano puramente terminológico: *“haereticorum Conventicula no ecclesia, sed conciliabula appellantur”*⁸⁶. Sin embargo, existió también una apertura a la conversión, que, además de las salvedades necesarias para proteger la verdadera doctrina, continuaba siendo el principal objetivo de la regulación: el c. 84, siguiendo el espíritu propio de la norma misionera, estipulaba que ningún obispo podía impedir a los paganos, herejes o judíos entrar en la iglesia para oír la palabra de Dios, *usque ad missam catechumenorum*⁸⁷.

Una restricción de derecho procesal fue introducida por el Concilio de Cartago de 421: los herejes no son admitidos *ad accusanda crimina publica* cuando los acusados son fieles, clérigos o laicos⁸⁸.

Evidentemente, la tutela de la fe católica y la educación de la prole implicaba evitar mezclas con los herejes en todos los sentidos, como hemos visto, ya fuera para rezar o para participar en actos conjuntos. En este sentido, el matrimonio fue una de las instituciones donde sea más evidente, de una parte, este celo de tutela y protección –ya de la fe, ya de la futura prole– y, al mismo tiempo, de invitación a la conversión del hereje. El matrimonio mixto, como tal estaba prohibido, pero bastaba con la promesa de conversión de la otra parte para superar dicha prohibición⁸⁹.

El Concilio de Elvira, por ejemplo, establecía que el matrimonio entre *gentiles* y *virgines christianae* debía evitarse tanto como sea posible, admitiéndose sólo *propter adulterii causam*: *“Propter copiam dandae sunt Gentilibus virgines puellarum, mínimo matrimonium Christianae, aetas in flore tumens in adulterio animae resolvatur”*⁹⁰. Fuera de esta hipótesis, si el hereje prometido no tenía intención de volver a la Iglesia católica, no puede estar unido en matrimonio con una mujer católica. La pena, en caso de transgresión, recaía sobre los padres de la novia: *“...Si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet”*⁹¹. De hecho, si los padres daban a su hija en matrimonio a un sacerdote de una secta herética, se

86 CONC. EOD., c.71, en Mansi, vol. 3, col. 957A; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: “Ut haereticorum coetus non ecclesia sed conciliabulum sit. Conc. Carthag. IV, tit. 71, c 15”.

87 CONC. EOD., c.72, en Mansi, vol. 3, col. 958A; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. I, en *P.L.* 84, col. 85D: “Ut infideles pro audienda lectione in ecclesia usque ad missam stent. Conc. eod. tit. 84”.

88 CONCILIIUM CARTHAGINENSE, *sub Aurelio, ordine XVIII*, c. 6: “Item placuit, ut servi, vel proprii * libertine ad accusationem Clericorum non admittant; vel omnes, quos ad accusanda publica criminal leges publicae non admittunt; neque * ii qui postea quam excommunicati fuerunt, si in ipsa adhuc excommunicatione constitutus, sive sit Clericus, sive laicus, accusare voluerit; neque omnes infamiae * facula aspersi, idest, istriones, et turpitudinibus subjectae personae haeretici etiam, sive pagani, sive Judaei. Sed tamen omnibus, quibus accusatio denegatur, in causis propriis accusandi licentia non deneganda”, en Mansi, vol. 4, coll. 449E-450A; cfr. “Breviatio Canonum...”, cit., n.196, en *P.L.* 67, col. 959C.

89 Las sanciones que comportaba la trasgresión de estas normas que limitaban el ius connubii no sólo iban dirigidas contra el cónyuge católico, sino también contra sus padres.

90 CONCILIIUM ELIBERITANUM, c. 15, en Mansi, vol. 2, col. 8C; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III (*De conjugii fidelium et haeretici*), en *P.L.* 84, col. 86D: “Quod puellae Christianae in matrimonium dari Gentilibus possunt propter adulterii causam. Conc. Eliber. tit. 15, c 38.”

91 CONC. EOD., c.16, “Haeretici si se trasferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas. Sed neque judaeis, neque haeticis, dare placuit; eo quod nulla possit esse societas fidei cum infideli. Si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet”, en Mansi, vol. 2, col. 8D; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III, en *P.L.* 84, col. 87A: “De puellis fidelibus ne infidelibus jungantur. Conc. eod. tit. 16”.

les apartaba de la comunión⁹². Por su parte, las mujeres fieles depositadas con *gentiles*, estaban separadas de la comunión *aliquanto tempore*, según del can. 11 del Concilio Arelatense I⁹³.

La prohibición de unión con los infieles quedaba nuevamente superada si prometían convertirse al catolicismo: “*Quod non oportet cum omni haeretico matrimonium contrahere, vel dare filios aut filias: sed magis accipere sese Christianos futuros profiteantur*”⁹⁴.

Finalmente, el Concilio Ecuménico de Calcedonia reiteró la prohibición a salmistas y lectores de casarse con mujeres pertenecientes a sectas heréticas, extendiendo esta prohibición incluso en aquellas provincias donde estos matrimonios se permitían⁹⁵. Con referencia a la descendencia, los padres conciliares afirmaban que:

“*Si quis vero praevenit et habet iam de tali connubio filios, si forte praevenit eos iam apud hereticos baptizari, debet eos offerre sanctae ecclesiae catholicae, ut ibi communicent. Qui vero adhuc baptizati non sunt, omnimodo non posse eos in heretica ecclesia baptizari, nec matrimonio iungi heretico, Iudaeo vel pagano, nisi forte sponderit se venire ad orthodoxam fidem, dum coniungitur personae orthodoxae. Si quis vero hanc definitionem sanctae synodi praeterierit, regularum condemnationibus subiaceat*”⁹⁶.

Con el fin de garantizar cierto grado de cooperación entre las leyes canónicas y eclesiásticas, el Concilio milevitano de 416 estableció que “...*illud adversos haereticos, vel paganos, vel eorum superstitiones, ut legati missi de hoc glorioso concilio, quidquid utile providerint a gloriosissimis principibus impetrent*”⁹⁷. Con la concienciación de los príncipes *de haereticis et infidelibus quidquid in Concilio constituitur*, abría el camino de la armonización de las disciplinas, para dar una solución común a un problema común para el poder humano y el sagrado⁹⁸.

El mismo Concilio sancionaba al obispo negligente en el tratamiento de la herejía con la deposición episcopal: “...*si ille, ad quem pertinuisse videbantur, probare potuerit, magis illius electam*

92 CONC. EOD., c.17: “Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas junxerit, placuit, nec in fine eis dandam esse communionem”, en Mansi, vol. 2, col. 8D; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III, en *P.L.* 84, col. 87A: “De his qui filius suas sacerdotibus Gentilium conjungunt. Conc. eod. tit. 17”.

93 CONCILIIUM ARELATENSE I, c.11: “De puellis fidelibus quae gentilibus junguntur, placuit ut aliquanto tempore a communione separentur”, en Mansi, vol. 2, col. 472C; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III, en *P.L.* 84, col. 86D: “Feminae fideles, quae Gentilibus se conjunxerint, excommunicentur, Conc. Arelat. I, tit. 11, c. 21”.

94 CONCILIIUM LAODICENUM, c.31, en Mansi, vol.2, col. 569C; cfr. “Breviatio Canonum...”, cit., n. 180, en *P.L.*, vol. 67, 958D: “Ut nullus ad Ecclesiam pertinens filios suos haereticorum nuptiis societ (Conc. Laodic., tit. 30)”; *ibidem*, n.182, en *P.L.*, vol. 67, 959A: “Ut nullus cum haereticis connubia misceat (Conc. Laodic., tit. 30)”; “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III, en *P.L.* 84, col. 86D: “De non miscendis conjugii cum haereticis nec dandis Christianorum filiis, illorum autem accipiendis. Conc. eod. tit. 31” e “De cavendis haereticorum conjugii. Conc. eod. tit. 31”. LA medesima norma è ribadita nel Concilio Agatense, can. 67: “Quoniam non oportet cum omnibus haereticis miscere connubia, et vel filios vel filias dare, sed potius accipere, si tamen profiterentur Christianos futuros esse se et catholicos”, en Mansi, vol. 8, col. 336B; cfr. “Collectio Hispana”, Lib. IX, tit. III, en *P.L.* 84, col. 85D: “De catholicis ne haereticorum connubiis copulentur. Conc. Agath. tit. 67, c. 39”.

95 CONCILIIUM CHALCEDONENSE, *Actio decimo quinta*. c. 14: “Quia in quibusdam provinciis conceditur psalmistis et lectoribus uxores accipere, statuit sancta synodus prorsus non licere cuiquam ex his alterius sectae accipere uxorem”, en Mansi, 7, col. 388A.

96 *Ibidem*.

97 CONCILIIUM MILEVITANUM II, c. 11, en Mansi, vol. 4, coll. 329E-330A.

98 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. 101-102.

*negligentiam ab haereticis, impune ut ibi sint, et suam diligentiam fuisse praeveniam, ut eo modo ejus cura solentior vitaretur, cum hoc iudices episcopi cognoverint, suae cathedrae loca restituant...*⁹⁹.

Sin embargo, allá donde las doctrinas heréticas estaban más generalizadas y la rigurosa aplicación de disciplina podía aumentar los sufrimientos de la Iglesia, exacerbando aún más las divisiones, los cánones conciliares recomendaban una aplicación más benigna de lo normal. Por ejemplo, los padres del Concilio africano del 424, según la enseñanza que San Pablo¹⁰⁰ afirmaban que con los donatistas *lenius agatur*:

*“Deinde pertractatis et consideratis omnibus quae utilitati ecclesiae convenire videbantur, annuente atque admonente Spiritu Dei, eligimus cum memorati hominibus (quamvis de dominici corporis unitate inquieta dissensione praecisis) leniter et pacifice agere, ut (quantum in nobis est) omnibus, qui eorum communionem et societatem irretiti sunt, per universas provincias Africanas penitus innotescat, quam miserabili errore devincti sunt diversa sentientes; ne forte, sicut dixit apostolus, nobis in mansuetudine corripientibus, det illis Deus poenitentiam ad cognoscendam veritatem et respiscant de diaboli laqueis, captivati ab ipso in ipsius voluntatem”*¹⁰¹.

Para que los jueces eclesiásticos, *judiciaria potestate atque diligentia*, pudieran colaborar eficazmente en beneficio de la común madre Iglesia católica, prescribía el Concilio que se enviasen cartas en la que se refiriesen lo que sucedía *inter Donatistas et Maximistas*:

*“Itaque placuit, ut ex concilio nostro literae darentur ad iudices Africanos, a quibus hoc peti congruum videretur, ut in hoc adjuvent communem matrem Ecclesiam Catholicam, in quo episcopalis auctoritas communiri in civitatibus potest, id est, ut judiciaria potestate atque diligentia, ex fide Christiana, quid gestum sit in omnibus locis, in quibus Maximianistae basilicas obtinuerunt, qui ab eis schisma fecerunt, inquirent, et gestis publicis propter firmam notitiam omnibus necessariam faciant inhaerere”*¹⁰².

Entre los cánones de este Concilio no faltaron normas dirigidas a los obispos, obligados a tratar con la herejía en el *coetus fidelium* a ellos encomendado. Así, el can. 48 preveía que los obispos que instituyesen herederos a herejes o paganos, siempre consanguíneos, anteponiéndolos a la Iglesia, *“saltem post mortem anatema ei dicatur, atque eius nomen inter Dei sacerdotes nullo modo recitetur”*¹⁰³. El canon 86, sin embargo, dispuso que nadie podía reclamar la diócesis a un obispo que eliminó la herejía del territorio y la gobernó por un *triennium*¹⁰⁴.

99 CONC. EOD., c. 24, en Mansi, vol. 4, col. 333A.

100 2 Tm 2, 24-26: *servum autem Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, aptum ad docendum, patientem, cum mansuetudine corripientem eos, qui resistunt, si quando det illis Deus poenitentiam ad cognoscendam veritatem, et respiscant a Diaboli laqueo, a quo capti tenentur ad ipsius voluntatem.*

101 CONCILIIUM AFRICANUM TEMPORE BONIFACII I ET CAELEST. I HABITUM, c. 33, en Mansi, vol. 4, col. 491B; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., p. 604, c. LXVI.

102 CONC. EOD., c. 34, en Mansi, vol. 4, col. 491C; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., p. 605, c. LXII.

103 CONC. EOD., c. 48, en Mansi, vol. 4, col. 494; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., pp. 612-613, c. LXXXI.

104 CONC. EOD., c. 48: *“Item placuit, ut etiam, si quisquam post leges aliquem locum ad catholicam unitatem converterit, si eum per triennium, nemine repetente, retinuit, ulterius ab eo non repetatur. Si tamen per ipsum triennium fuit episcopus, qui potuit repetere et tacuit, praeiudicium patietur. Si autem non fuit, non praeiudicetur ma-*

El Concilio Africano de 424 se enfrentó a la difusión generalizada de la herejía donatista, que condujo a la Iglesia africana en una situación de gran sufrimiento y división. Estas circunstancias históricas indujeron a los padres a cambiar la actitud de exclusión del hereje –fenómeno que se justifica por la necesidad de proteger la doctrina católica– con la predisposición al diálogo constructivo con los donatistas. En este sentido, el canon 58 reporta la propuesta del obispo Aurelius, favorablemente acogida y suscrita por todos los padres conciliares:

“(…)Quod in tractatum venit caritatis vestrae, puto hoc ecclesiasticis gestis esse firmandum. Professio enim vestrum omnium hoc deprompsit, debere unumquemque nostrum in civitate sua per se convenire. Donatistarum praepositos, aut adungere sibi vicinum collegam, ut pariter eos in singulis quibusque civitatibus vel loci per magistratus vel seniores locorum conveniant...”¹⁰⁵

Se trata, por tanto, de salir al encuentro de los *Donatistarum praepositos* para iniciar una discusión de la enseñanza ortodoxa y las posiciones heterodoxas, que se debía llevar a cabo teniendo en cuenta las siguientes directivas:

“(…)Hanc ergo pacificam ex caritate venientem communionem nostram contemnere non debetis, ut si quid veritatis habere vos arbitramini, non dubitetis asserere, id est, ut congregato vestro concilio, delegatis ex vobis quibus causam assertionis vestrae committatis, ut et nos possimus hoc facere, ut etiam de nostro concilio deligantur, qui cum eis quos delegeritis, constituto loco et tempore, quidquid quaestionis est, quod vestram a nobis separat communionem, cum pace discutiant: et tandem aliquando, adjuvante domino Deo nostro, finem veteribus error accipiat, ne propter animositatem hominum infirmi nostri et ignari populi sacrilega dissensione dispereant. Si enim hoc fraterne acceperitis, veritas facile dilucescet. Si autem hoc facere nolueritis, diffidentia vestra facile innotescet...”¹⁰⁶

El compromiso de discutir *cum pacem*, por supuesto, no eliminaba la obligación de decir la verdad (“*si quid veritatis habere vos arbitramini, non dubitetis asserere*”); así, el error, tan arraigado en las iglesias africanas, podía ser erradicado sólo permitiendo que la verdad brille por sí misma.

trici, sed liceat (cum locus acceperit episcopum, quem non habebat) ex ipso die intra triennium repetere. Itemque si fuerit episcopus ad catholicam ex Donati parte conversus non ei praejudicet praefinitum tempus, sed ex quo die conversus est, habeat per triennium potestatem repetendi loca, quae ad ipsam pertinebant cathedram”, en Mansi, vol. 4, col. 506D-E; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., pp. 643, c. CXIX.

105 CONC. EOD., c. 58: “Aurelius episcopus dixit: Quod in tractatum venit caritatis vestrae, puto hoc ecclesiasticis gestis esse firmandum. Professio enim vestrum omnium hoc deprompsit, debere unumquemque nostrum in civitate sua per se convenire. Donatistarum praepositos, aut adungere sibi vicinum collegam, ut pariter eos in singulis quibusque civitatibus vel loci per magistratus vel seniores locorum conveniant: hoc si omnibus placet, edicatur. Ab universis episcopis dictum est: Omnibus placet, et omnes hoc subscriptione nostra firmavimus...”, en Mansi, vol. 4, col. 497E-498A; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., pp. 621-622, c. XCI.

106 CONC. EOD., c. 59, en Mansi, vol. 4, col. 498A-D; cfr. *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, cit., p. 622, c. XCII.

4. LA HEREJÍA COMO CUESTIÓN DE ESTADO

Pese a que 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, las cuestiones dogmáticas desde muy pronto superaron las fronteras judaicas para alcanzar a los gentiles¹⁰⁷, y cuando Constantino y Licinio acuerden la paz religiosa –apenas unos años antes Galerio lo había permitido en Oriente¹⁰⁸– y vea la luz el edicto de Milán¹⁰⁹, garantizando así la estabilidad y la posibilidad de una fecunda expansión al cristianismo, propia de la mencionada *norma missionis* de la Iglesia, la cuestión de las doctrinas heterodoxas se convirtió en una cuestión relevante también para el mundo civil¹¹⁰.

El punto culminante se alcanzó con el Concilio de Arlés, cuya convocatoria por parte del emperador tan relevante será para las relaciones Iglesia-Estado del futuro¹¹¹, en el que, si bien aún se propusieron soluciones conciliadoras para los donatistas¹¹², sirvió como puerta de entrada para una postura que planteaba el uso de medios mucho más contundentes.

Milciades, en mitad de la crisis donatista, se había opuesto a conocer la causa bajo la forma imperial, y convocó el correspondiente sínodo romano para dilucidarla, y fallar contra las posturas heréticas. Éstos apelaron al emperador, que convocó su propio concilio en Arlés¹¹³. El papa, ante tal hecho, se negó a asistir, e instauró una práctica que se repetirá en la dinámica conciliar de la antigüedad, la de enviar legados en su nombre¹¹⁴. Dicho concilio no pondrá solución a la problemática, que comenzaba a ser preocupante, y se empezó a fraguar la idea de que era necesaria otra institución que permitiera pacificar el clima de tensión entre las distintas facciones. Nicea es el fruto de esa intención imperial y de la búsqueda de la ortodoxia en materia de fe¹¹⁵.

107 Hch 15, 13-41.

108 Su texto en latín y castellano en GALLEGO BLANCO, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid 1973, pp. 62-63.

109 Que tendrá su reflejo en el publicado por Licinio 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*, Paris, 1950).

110 El siglo IV, con su sucesión de hechos de capital importancia para el devenir del cristianismo, ha supuesto, sin duda, una de las épocas más decisivas de la Historia de la Iglesia, tanto desde el punto de vista interno como del externo. Los primeros concilios ecuménicos, el símbolo de Nicea y el reconocimiento de un mundo político otrora hostil –o, cuanto menos, indiferente–, así como las subsiguientes adecuaciones al mundo que ahora cobijaba y protegía la nueva Fe, harán que el siglo comience con una religión perseguida y lo concluya como el credo oficial de todo un Imperio.

111 “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”, en *Gerión* 18 (2000) p. 451).

112 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 P.L. 11, coll. 23-25).

113 FERNÁNDEZ UBIÑA, J., “Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV”, en *Gerión*, XVII (2000), p. 451.

114 OPTATUS MILEVITANUS EP. *De schismate Donatistarum, Libri I*, en P.L. 11, coll. 930-933.

115 Ni que decir tiene que, en lugar de pacificar, las cuestiones aprobadas en Nicea marcarán la agitada vida religiosa del resto del siglo IV, influyendo profundamente tanto en la política imperial como en la eclesiástica. [Cfr.

Desde el punto de vista de la articulación del poder, el emperador había ya abandonado la función de *Princeps Rei Publicae* para ocupar el lugar del *Dominus* en tiempos de Diocleciano¹¹⁶. Esto, unido a la aceptación de la nueva Fe, comportaría la equivalente evolución en la soberanía: si en cuanto magistrado recibía el poder directamente del pueblo, ahora lo recibía de Dios, ejerciendo las funciones de rey y de sacerdote. En lo que a la visión cristiana se refiere, este paso de *princeps* a *dominus* encuentra una explicación teológica muy sencilla, ya que, si sólo hay un Dios en el cielo, sólo puede haber un Señor en la tierra. Estos principios teocráticos quedaron reforzados cuando la capital imperial sea llevada a Constantinopla¹¹⁷, y darán lugar a los no pocos desencuentros que marcaron la azorada relación que Iglesia e Imperio mantuvieron durante los siglos posteriores.

Constantino, que había comenzado las políticas de integración del cristianismo en el Imperio, –a partir de la intervención de su madre y de su milagrosa conversión¹¹⁸– sabía de la importancia de poner fin a las querellas relativas a la fe que agitaban el Imperio, y probablemente éste era el objetivo común tanto del Edicto del 313 como de la política que llevó a cabo desde el Concilio de Nicea hasta el de Tiro del 335¹¹⁹. Por ello, acabó por proclamarse a sí mismo Vicario de Cristo y representante de Cristo en la tierra¹²⁰, lo que tuvo a su vez diversas consecuencias: si lo que dijera el emperador en el ámbito civil se convertía automáticamente en ley, como poseedor del título de Vicario de Cristo convertía también en obligación propia de su autoridad la cuestión doctrinal¹²¹, elemento fundamental para garantizarle la paz perseguida al acabar con Licinio y que pasaba, necesariamente, por incluir en la maquinaria imperial la estructura eclesiástica¹²². Así, sucederá con el reconocimiento de la *audientia episcopalis*¹²³, por ejemplo, o con el ejercicio de magistraturas imperiales, que pasará en apenas 15 años de estar prohibido a exigir simplemente un control episcopal de tal función¹²⁴.

ALBA LÓPEZ, A., "(In)tolerancia y consenso: el legado político-religioso de Constantino (335-343)", en *Anuario de Historia de la Iglesia XXII* (2013), 138).

116 D'ORS, A., *Autoridad y potestad*, en *Lecturas jurídicas XXI* (1964), pp. 23-35.

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

118 No entraremos a discutir la veracidad de la leyenda, para ello, véase DODDS, E. D., *Pagan and Christian in an age of anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1968, p. 21.

119 ALBA LÓPEZ, A. (In)tolerancia, pp. 136-137.

120 Cfr. "Fuese o no de manera premeditada, Constantino se forjó de este modo una aureola carismática que lo dotaba de una autoridad sobrenatural no sólo como cabeza del Estado, sino también al frente de la Iglesia. El cristianismo no había conocido nada similar desde el tiempo de los Apóstoles. Por eso, en un principio sólo pudo asimilarlo doctrinalmente considerando al emperador «obispo general» (VC, 1, 44), «obispo de los de fuera» (VC, 4, 24) y, con más propiedad todavía, isapóstolos (igual a los apóstoles)". FERNÁNDEZ UBIÑA, J., "Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino", en *Pyrenae XL/I* (2009), p. 86; ORLANDIS ROVIRA, J., "Consideraciones en torno a la conversión al cristianismo en la tardía antigüedad", en *Cuadernos de Historia del Derecho VI* (1999), p. 227.

121 Esta idea de soberanía será recogida por Justiniano, que la fundamentará tanto en la historia como en el sacro reconocimiento de su autoridad (Cfr. REINA, V., "La Influencia romana en el derecho canónico como cuestión metrológica", en *Ius Canonicum*, IX/I (1969), p. 185.

122 RAPP, C., *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005, pp. 236-238.

123 CTh. 1.27.1 (Cfr. MOMMSEN, TH. – MEYER, M. [edd.], *Codex Theodosianus*, I/2, Hildesheim, 1990, 62 – Const. Sirm. 17.

124 Si Elvira prohibía la entrada en la Iglesia mientras durase la función, el Concilio de Arlés, convocado ya bajo patrocinio imperial, sólo exigirá esa previsión (Cfr. CONCILIIUM ELIBERITANUM, "Can. 56" en *Mansi*, vol. 2, coll.

Sin embargo, esta política, lejos obtener dicha paz, provocó aún mayores problemas, tanto en el Norte de África –con el problema donatista– como en Alejandría con el éxito que obtenía la predicación de Arrio¹²⁵. Además, provocó una primera reflexión sobre la injerencia imperial, que desde entonces solo irá en aumento. Célebres son las palabras de Donato de Casae Nigrae que cita Optato de Milevi: “*Quid est imperatori cum ecclesia?*”¹²⁶.

El camino comenzado en Arlés terminará por proponer dos posturas, una que veía en el poder político el legítimo garante de la ortodoxia y otra que clamaba contra los medios tan poco espirituales que éste empleaba.

Esta división de posturas, unida a la actitud del propio pueblo y sus autoridades, que veían en la herejía una seria amenaza tanto para su paz espiritual como social, desembocaron en la asunción por parte del derecho secular 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, y asimilándola procesalmente al delito de lesa majestad¹²⁷.

Teóricamente, el objetivo principal de la Legislación civil seguía siendo la conversión, como lo era para la Iglesia¹²⁸, pero la equiparación a la lesa majestad¹²⁹, así como la relevancia que cobró la religión en la época, hizo aumentar la legislación sobre la materia¹³⁰,

15A-B, Arlés sólo exigía cartas de permiso y control del Obispo (Cfr. CONCILIUM ARELATENSE I, *Can. 8*, en MANSI, vol. 2, col. 472).

125 El mismo Constantino manifestará su preocupación por este asunto (Cfr. EUSEBIUS CÆSARIENSIS EP, “De vita beatissimi Imperatoris Constantini”, II, 65, en P.G. XX, col. 1038B-C.: “Nam primum quidem omnium gentium inolitam de Deo opinionem in unam quasi habitudinem ac formam compingere propositum fuit: deinde vero corpus orbis terrarum quasi gravi quodam morbo tyrannidis oppressum, in pristinam valetudinem restituere. Quae cum mihi instar scopi proposuissem, alterum quidem arcano cogitationis oculo inquirebam; alterum vero bellica vi atque potentia perficere conabar. Quippe intelligebam, si communem inter omnes Dei cultores concordiam, sicut mihi in votis erat, stabilire potuissem, fore ut reipublicae administratio, mutationem piis omnium sensibus congruentem nancisceretur”.

126 OPTATUS MILEVITANUS EP. “De schismate Donatistarum Libri III”, en P.L., XI, col. 999.

127 Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Bulario de la Inquisición española hasta la muerte de Fernando el Católico*, Madrid 1997, p. 9.

128 “Licet Crimina soleat Poena purgare, nos tamen pravos hominum voluntates admonitione pœnitentiæ volumus emendare”. CTh. 16.5.41.

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

130 Definiendo al hereje como quien erraba en material de fe (“De hæreticis omnibus, quorum et errorem execramur”. CTh. 16.5.60), quien turbaba los sacramentos (“Donatistarum hæreticorum Iudæorum nova adque inusitata detexit audacia, quod catholicæ fidei velint sacramenta turbare”. CTh. 16.5.44) o quien se desviaba de las enseñanzas de la religión Católica (“Hæreticorum vocabulo continentur et latis adversus eos Sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare. Ideoque experientia tua heuresium hæreticum nec in numero sanctissimorum antistitum habendum esse cognoscat”. CTh. 16.5.28= C. 1.5.2.1), distintos del ortodoxo. esto es, el que seguía el credo niceno (“nicænæ fidei dudum a maioribus traditæ et divಿನæ religionis testimonio atque adsertione firmatæ observantia semper mansura teneatur”. C. 1.1.2: prólogo; n. 1 “Is autem nicænæ adsertor fidei et catholicæ religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem Deum et Christum filium Dei uno nomine confitetur, Deum de Deo, lumen ex lumine, qui Spiritum sanctum, quem ex summo rerum parente speramus et accipimus, negando non violat, apud quem intemeratæ fidei sensu viget incorruptæ Trinitatis indivisa substantia, quæ græco verbo ouasiarecte creditibus dicitur. Hæc profecto nobis magis probata, hæc veneranda sunt”. C. 1.1.2 pr. e 1= CTh. 16.5.6 pro. y n. 2). Justiniano compartirá esta doctrina, pues para él eran herejes aquellos que se desviaban de la doctrina incluso en cuestiones poco importantes: “Hæreticorum autem vocabulo continentur et latis adversus eos Sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare” (C. 1.5.2.1).

lo que acabó con la herejía castigada con el exilio, la confiscación de los bienes e incluso la muerte¹³¹.

San Hilario de Poitiers¹³² continuó oponiéndose a esta actitud, y a su voz se unieron pronto un gran número de Padres de la Iglesia que rechazaban la violencia: tal es el caso de San Agustín: “*Corrigi eos volumus, non necari, nec disciplinam circa eos negligi volumus, nec suppliciiis quibus digni sunt exerceri*”¹³³, o San Juan Crisóstomo¹³⁴, sin embargo, San Optuto de Mileve, por ejemplo, defendió la legitimidad de la actuación de la autoridad civil¹³⁵, lo que dio lugar, por primera vez, a la legitimación por parte de la autoridad eclesiástica de la actuación civil en materia religiosa, con la consecuente imposición de la pena de muerte a los culpables de herejía. Casualmente, el Antiguo Testamento, cuyos argumentos habían sido rechazados por los primeros padres, vino a sostener aquí las nuevas pretensiones de las autoridades.

El Papa León, en este línea, en relación a la polémica con los priscilianistas por las cuestiones referentes al matrimonio, vio natural que las autoridades temporales 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*”¹³⁶.

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 aquel nutra de

131 *El exilio estaba a menudo acompañado de otras penas: la confiscación (CTh. 16.5.45, CTh. 16.5.52.5); penas corporales (CTh. 16.5.53, CTh. 16.5.54.7); Multas (C. 1.6.3.1=CTh. 16.5.65.4), el Metallum (C. 1.5.5.1=CTh.16.5.65.3), etc., al margen de otras consecuencias civiles. De hecho, la primera norma sea del Código Teodosiano que del de Justiniano en el apartado dedicado a los herejes los excluye de los privilegios reconocidos a los ortodoxos por causa de religión: “Privilegia, quae contemplatione religionis indulta sunt, catholicæ tantum Legis observatoribus prodesse oportet. Hæreticos autem atque schismaticos non solum ab his Privilegiis alienos esse volumus, sed etiam diversis muneribus constringi et subici” (CTh. 16.5.1= C. 1.5.1). La posición social de los herejes quedaba así en franca desventaja: “ne videantur hæretici constituti orthodoxis imperare, cum sufficit eis vivere, non etiam sibi aliquam auctoritatem vindicare et ex hac orthodoxos homines et dei omnipotentis rectissimos cultores quibusdam afficere detrimentis” (Nov. 37.6), están incluso prevista las sanciones a los jueces que omitieran la palicación de las leyes anti-heréticas: “Quod si quisquam Iudicum peccato coniventiae executionem præsentis Legis omiserit, noverit amissa dignitate graviolem motum se nostræ clementiæ subiturum, Officium quoque suum, quod saluti propriæ contempta suggestionem defuerit, punitis tribus primatibus condemnatione viginti librarum auri plectendum” (CTh. 16.5.46).*

132 Cf. HILARIUS PICTAVIENSIS EP., “Contra Arianos. Liber contra Auxentium 4”, en *PL.* 10, p. 614A.

133 AUGUSTINUS HIPONENSIS EP., “Epistolæ. Epistolarum Classis II, 100”, en *PL.* 33, p.365; VACANDARD, E., *The inquisition. A critical and historical study of the coercive power of the church*, New 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*”.

134 Cfr. IOHANNES CHRYSOSTOMUS, “Commentarius in S. Mattæum Evangelistam, Homilia XLVI”, en *P.G.*, LVIII, Turnholti, s.d., coll. pp. 477-478.

135 “...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).

136 Cf. LEO I MAGNUS, “Ep. 25 ad Turribium”, en *P54*, p. 679.

alimento a 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 persecuciones, naturalmente en formas que expresaron el espíritu de la época¹³⁷.

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 sospechosos de herejía, con la idea de prevenir la difusión “*de la lepra herética*”¹³⁸. 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 muerte¹³⁹.

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 respecto¹⁴⁰. El pueblo, poco entendedor de doctrinas, pero celoso 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*”¹⁴¹.

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 *clericalem verens mollitiem*. Lo mismo sucederá apenas treinta años después cuando Adalberto 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.

137 Cf. JOSEPH BLÖTZER, *Inquisition...*, cit. p. 71.

138 *Ibidem*, p. 73.

139 *Ibidem*, p. 74.

140 Juan José Heydeck, “Defensa de la Religión Christiana”, en *la Imprenta Real*, por Don Pedro Julián Pereyra (ed.), Madrid, 1798, p. 488.

141 Cf. JOSEPH BLÖTZER, *Inquisition...*, cit. p. 75.

Por su parte, Peter de Bruys y Arnoldo de Brescia, –acaso dos de los herejes con mayor fama de la época¹⁴²– concluyeron su existencia también a manos del pueblo (como el caso de Bruys) o de las autoridades civiles, como le sucedió a Arnoldo, que fue condenado a la decapitación, aunque, tal vez, más por cuestiones de traiciones políticas que doctrinales¹⁴³.

En el año 1122 el rey Roberto el Piadoso “*regis iussu ed universae plebis consensu*”¹⁴⁴ 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*”¹⁴⁵. 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 espíritu fundacional que Cristo dejó impreso en ella: la separación de la hierba mala de la buena después de que ambas crecieran, acaso con la esperanza de que la cizaña se tornase trigo¹⁴⁶. La pena recomendada, siguiendo la estela paulina¹⁴⁷ a la que ya hicimos referencia, era la excomunión absoluta, y ello sería suficiente.

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 muerte, extremo que unánimemente fue rechazado por todos ellos¹⁴⁸. También las reuniones eclesiásticas caminaron 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 1139¹⁴⁹. Sin embargo, la idea que había comenzado a fraguarse desde Arlés no tendría marcha atrás, y dio lugar al tratamiento de la herejía que aplicaron las diversas inquisiciones, tanto medievales como modernas.

5. CONCLUSIONES

Las citadas actitudes eclesiásticas, que se separaban de la doctrina habitual, junto con el “*populis nimio celo*” y la práctica habitual de las instituciones seculares, que vio en la herejía una seria amenaza a la paz social y espiritual, empujaron al poder civil a asumir el deber de defender la fe. En este sentido, el tratamiento de la herejía, asimilado a partir de entonces al crimen de lesa majestad, siguió un camino propio hasta que el Papa Lucio III en 1184, con la

142 JOSEPH BLÖTZER, *Inquisition...*, cit. p. 76.

143 Ibidem.

144 Ibidem.

145 Wazo de Lieja, “Vita Wasonis 25-26”, en *PL.* 142, 752.

146 Mt 13, 24-43.

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

148 Cf. SAN BERNARDO DE CLARAVAL, “*Verbum abbreviatum* 73”, en *PL.* 205, 231.

149 Cf. LECADA ESTEBAN, J. A. Y TOBALINA PULIDO, L., *Pecado y penitencia...*, cit. p. 414.

bula “*Ad Abolendam*,” consagró “la relajación” de hereje a los poderes seculares y la correspondiente aplicación del principio “*in atrocissimis leviores et glottologi iura transgredi licet sufficiunt conjecturæ*”, atribuido a Inocencio III, que permitía al juez modificar el procedimiento ordinario cuando buscaba criminales durante la visitia canónica (*arbitrium*).

Este modo de proceder, si bien acabó por suponer una perversión de la justicia, era, en un principio, una herramienta adicional para garantizar no sólo la protección del depósito de la Fe y la comunión eclesial, sino también la posibilidad de arrepentimiento del hereje. Así, existieron similitudes entre el sacramento de la confesión, el tratamiento de la herejía durante el primer milenio y el proceso inquisitivo; entre la necesidad de compensar los pecados para poder obtener la absolución y la persecución de la pública confesión por parte del hereje; la semejanza, en fin, que existe entre la tradicional postura doctrinal de la Iglesia sobre los pecados públicos –que exigen la reparación pública del mismo– con la persecución de la retractación del delito cometido por el reo y la necesidad de arrepentimiento y abjuración del pecado para poder obtener los beneficios de la absolución sacramental.

Sin embargo, pese a la evidente buena intención, la Iglesia, que había conocido exilio, martirio y persecución, con el establecimiento formal de la Inquisición, pasó de perseguida a perseguidora. La Confesión sacramental, la excomunión o la penitencia canónica, remedios habituales empleados hasta el momento, dieron lugar a una respuesta orgánica que acabó por mezclar intereses humanos y divinos en una necesaria reflexión sobre la propia autoridad y la misión que se debía cumplir en un mundo tan cristiano como complejo, en el que debía ser imagen de Cristo Sacerdote, Maestro y Juez.

Fue el IV concilio de Letrán la cúspide de una triple vertiente de renovación derivada del ejercicio de la triple función de la Iglesia. Por una parte, se organizó definitivamente la Inquisición, se insistió en la formación del pueblo –aprovechando los carismas de contemporánea aparición entre las órdenes religiosas– y se obligó a la confesión anual con el propio párroco. Para el momento, supuso definitivamente dar un carácter orgánico a los aspectos más relevantes de la reforma gregoriana y que Inocencio ejerció ya de modo consciente: su función de pontífice, de maestro y de juez. Esto será fundamental para la propia articulación de la Iglesia, así como a la delimitación de potestades que se acabarán de perfilar con el tiempo.

Quizá sería excesivamente riguroso considerar que el efecto obtenido no fue el deseado: lo que pretendía evitar condenaciones y fracturas concluyó con el terrible cisma moderno de Occidente, pero no es menos cierto que ni la primera reforma que provocó estos cambios en Letrán ni la posterior de carácter protestante estaban exentas de causas temporales y de poderes civiles.