

**LA VIOLENCIA ANTIHERÉTICA COMO CRISOL
DE LA COLABORACIÓN ENTRE EL *REGNUM*
Y EL *SACERDOCIUM* A FINALES DEL SIGLO XII**

**ANTI-HERETIC VIOLENCE AS A MELTING POT
OF COLLABORATION BETWEEN *REGNUM*
AND *SACERDOTIUM* AT THE END OF THE 12TH CENTURY**

JAVIER BELDA INIESTA
Universidad Católica de Murcia

Resumen: Este artículo pretende, a partir del análisis de algunas intervenciones episcopales y el pronunciamiento de dos pontífices –Alejandro III y Lucio III– en la crisis cátara, rastrear el cambio de actitud eclesial hacia el hereje, que pasó de un intento de conversión a su persecución en función de cómo afectaba la actitud heterodoxa a la realidad político-eclesial, abriendo las puertas definitivamente a la instauración de la Inquisición articulada y estable que se prolongó durante tantos siglos.

Palabras clave: Ad abolendam, Lucio III, Alejandro III, Arzobispo Reims, cátaros.

Abstract: This article aims, from the analysis of some episcopal interventions and two pontifical texts –Alexander III and Lucius III– to trace the change of Church's attitude towards the Cathar heresy when the it started to affect its relationship with the State, and the initial tolerance attitude became hostility and persecution, which definitively opened the door to the establishment of the articulated and stable Inquisition that lasted for so many centuries.

Keywords: Ad abolendam, Lucius III, Alexander III, Archbishop Reims, Cathars.

1. LA PRIMERA ACTITUD EPISCOPAL FRENTE A LA HEREJÍA MEDIEVAL

Entre el siglo XI y la primera mitad del siglo XII, cuando las herejías cátara y valdense alcanzaron su esplendor en la Europa occidental, el papado atravesaba un periodo de reafirmación de su propia identidad. La Iglesia era considerada un órgano más del estado, y los obispos consagrados, vasallos. De hecho, en tiempos de Otón I, la nómina de obispos correspondía a los reyes, y durante el reinado de Enrique III, se consideraba un deber imperial la elección del Papa, puesto que creía que Cristo actuaba directamente por medio de su poder real. Esta legitimación divina de la regalidad, tantas veces reconocida por la Iglesia en función de diversas necesidades, –más que por verdaderos fundamentos teológicos– había terminado por arrinconar su independencia gubernamental, llegando a convertir a la jerarquía eclesial en simples títeres o, peor aún, intermediarios entre Cristo y la autoridad imperial¹.

No pocas voces se alzaron contra las injerencias imperiales, constituyéndose en grupos que pretendían, más o menos abiertamente, liberar a la Iglesia del yugo terrenal. Nombres como el de Pedro Damiano, el caso del cardenal Humberto o el Papa Gregorio VII cobraron poco a poco importancia dentro de esas facciones eclesiásticas que perseguían la pureza de la estructura y la independencia de la misma, reformulando la teoría tradicional, la de las dos espadas, nacida ya en época constantiniana y formulada con fuerza durante el conflicto acaciano. Papado e Imperio se afanaron, entonces, por fundamentar sus posturas, lo que permitió el redescubrimiento del derecho romano y la época dorada del canónico.

Europa Central vivía la primera fase de la larga experiencia jurídica conocida como *ius commune*. El concepto dogmático y abstracto de derecho común, madurado en las universidades sobre la base del concepto medieval de la unidad de la sociedad cristiana, contemplaba una unidad de creyentes que en su aspecto temporal estaba simbólicamente encarnada en el Sacro Imperio Romano. El postulado de la *ordinatio ad unum* de las dos potestades supremas, particularmente querido por los juristas de esta época, pretendía que las dos jurisdicciones universales, el Imperio y la Iglesia, previstas por Dios y ordenadas al bien común, centrasen su acción una en el ámbito temporal y la otra en el ámbito espiritual. Sin embargo, la relación que debía existir entre el *sacerdotium* y el *regnum*, junto con la disputa sobre la superioridad del primero o del segundo, siguió siendo una cuestión abierta durante muchos siglos, provocando nuevas fricciones entre ambos².

Así las cosas, durante esta época los pontífices no se ocuparon especialmente del problema de la herejía, aunque su difusión en Europa fuera considerable. Ausente la cabeza, la responsabilidad de sofocar estos movimientos recayó, cada uno en su propia diócesis, en los

1 Cf. H. C. LEA, *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, trad. S. REINACH, Paris 1900, I, 130; C. SCHMIDT, *Histoire et doctrine*, 30-31; J. B. GUIRAUD, *Elogio dell'Inquisizione*, Milano 1994, 7-8). Para los cátaros, Vid. F. TOCCO, *L'eresia nel Medioevo*, Firenze 1884, 73-134; A. DONDAINE, *Un Traité néo-manichéen du XIII siècle: le Liber de Duobus Principiis, suivi d'un fragment de Rituel Cathare*, Roma 1939 y, más recientemente, LAMBERT, M., *Medieval heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, 3ª ed., Oxford 2002, 115-157. Vid. también el tratado del Padre C. SCHMIDT, profesor de la Facultad de Teología y del Seminario Protestante de Estrasburgo: *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois*, vol. I. *Histoire*, Paris 1849, 11 y ss. Para los valdenses, conocidos como Pasaginos, equivalente a "todo-santos" y derivado del griego, Vid. voz "Passagini", *Lexicon latinitatis Medii Aevi*, A. BLAISE, (ed.), Turnholt 1975, 658-659.

2 A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*, Milano 1982, I, 50.

obispos y éstos, salvo contadas excepciones, no iniciaron acciones violentas contra los herejes. En su lugar, se adoptó una línea de tolerancia que, en la mayoría de las ocasiones, se limitaba a refutaciones o a medidas legislativas destinadas a frenar su difusión. De hecho, cuando se juzgaba un hereje, el proceso, que tenía lugar ante el obispo juez, era el espacio en el que el maestro de la fe ponía de manifiesto la herejía e inducía al culpable a convertirse, como ya se había hecho en la Iglesia primitiva³.

Este fue el caso, por ejemplo, del hereje Leutardo, un campesino francés de la diócesis de Châlons (diócesis Catalaunensis), al sur de Reims, que vivió alrededor del año mil según el relato del monje cluniacense Rodolfo Glabro⁴. Leutardo, después de haber tenido una experiencia sobrenatural en los campos en los que trabajaba, volvió a casa y repudió a su mujer, como si estuviera actuando en aplicación de un precepto evangélico. De ahí se dirigió a una iglesia, tomó la cruz y destruyó la imagen del Señor en presencia de los fieles aterrorizados, que creían que se había vuelto loco. Pero Leutardo convenció a los campesinos, gente sencilla y con poca formación, de que había hecho estas cosas basándose en una maravillosa revelación de Dios y, aduciendo una gran cantidad de argumentos de dudosa consistencia, se comportó como un nuevo maestro de la fe. Junto a la refutación del diezmo, afirmaba, por ejemplo, que algunos de los profetas de los que hablan las Sagradas Escrituras decían la verdad, pero otros, en cambio, decían cosas no fidedignas. Su notoriedad creció rápidamente, y consiguió reunir a su alrededor un gran número de seguidores entre la gente humilde. El anciano y culto obispo del lugar, Gebuino, que había tenido conocimiento de estos hechos, hizo conducir a Leutardo ante él y, al interrogarle sobre la Sagrada Escritura, puso de manifiesto su escasa preparación. Entonces el obispo, habiendo llamado ante él a aquellos a los que Leutardo había engañado, dándoles una catequesis, los recondujo a la verdadera fe. En este punto, cuenta el autor, una vez derrotado y habiéndose quedado solo, Leutardo se suicidó arrojándose a un pozo.

Claramente, este no es un caso de verdadera herejía, sino más bien de un hombre que demostró haber perdido la cabeza, como se desprende del trágico epílogo de la historia. En el relato del monje cluniacense, sin embargo, el obispo parece limitarse a la mera refutación de las falsas afirmaciones del hereje, sin condenar a Leutardo ni a sus seguidores, que fueron absueltos. Más allá de la particularidad del caso, se puede observar que el primer remedio empleado ante una actitud doctrinalmente heterodoxa fue la refutación, induciendo al culpable a volver a la verdadera fe.

Poco tiempo después, cerca de Turín, en el norte de Italia, surgió un foco de herejía cátara que despertó la atención de los gobernantes y de la jerarquía eclesiástica. Tenemos noticia de los episodios de violencia que se produjeron contra los herejes gracias al relato de dos

3 Se me permita, en este punto, reenviar a algunos trabajos anteriores míos: J. BELDA INIESTA, "El Obispo entre Pastor y Juez en el *ius antiquum*", *Justice, Mercy and Law. From revenge to forgiveness in the History of Law* J. BELDA INIESTA (ed.), Murcia 2018, 27-52; *id.* "La Iurisdictio Episcopalis Ente El Imperio y La Christianitas", *Ius Romanum* 2 (2015), 11-29; *Id.*, "El Ministerio Judicial Del Obispo Hasta El Surgimiento de La Lex Christiana (siglos I-IV)", *Anuario de Derecho Canónico* 4 (2015), 3087-401.

4 Rodulfus GLABRUS, *Historiarum sui temporis Libri quinque*, 2.11, J. P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiæ cursus completus*. Series Latina, Turnhout, 1864, (En adelante, indicaremos la obra como PL o PG) 142, 643-644.

cronistas de la época: el citado Rodolfo Glabro y Landolfo Seniore⁵. Se trata, probablemente de uno de los primeros episodios de fuerte represión de la herejía cátara que se conocen en la Europa Occidental de la Baja Edad Media⁶.

Hacia el año 1028 ya era sabido que en el castillo de Monforte d'Alba vivían familias de clase alta y de linaje longobardo que profesaban una nueva herejía. La condesa, señora del lugar, también se unió a esta nueva herejía. El Obispo de Asti, Alrico, y el marqués de Turín, Olderico Manfredi II, su hermano, así como muchos otros señores del lugar, que controlaban un castillo cerca de Monforte, de vez en cuando asediaban la fortaleza herética, hacían prisioneros que invitaban a abjurar y, en caso de negación, los condenaban a muerte. Es fácil imaginar que, más allá de las cuestiones de fe, los intereses en juego eran de carácter económico y político⁷.

Hacia 1030, el arzobispo Ariberto da Intimiano, arzobispo de Milán, se encontraba cerca de Turín, con ocasión de la visita canónica a sus sufragáneos. En esta misma ocasión se enteró del caso de la herejía de Monforte y quiso interrogar a uno de sus habitantes. Landolfo Seniore relata detalladamente el interrogatorio del hereje Gerardo en su crónica de Milán⁸.

Gerardo, llevado ante la presencia del arzobispo, se mostró dispuesto a someterse al interrogatorio, bien dispuesto a responder a las preguntas del alto prelado y feliz de someterse al martirio. Según el relato, en un primer momento, las declaraciones del hereje estaban en conformidad con la fe católica, pero al profundizar en las preguntas salió a flote la herejía, desde una comprensión radicalmente diversa de la Trinidad, pasando por un propio Papa, el rechazo de la unión carnal –creían que la humanidad podría reproducirse como las avispas– o la necesidad del martirio, que comportaba incluso que quien no moría violentamente, al enfermar y aproximarse a su fin, era asesinado por sus compañeros⁹.

Habiendo verificado la naturaleza herética de la secta, para evitar el peligro de que se difundieran esas doctrinas tan peligrosas, Ariberto da Intimiano mandó a Monforte un gran número de soldados e hizo llevar a Milán a todos los herejes que no consiguieron escapar, incluida la condesa del lugar¹⁰. La intervención militar no fue una mera demostración de fuerza por parte del arzobispo de Milán: una vez llevados a la diócesis metropolitana, de hecho, Ariberto confió a los heréticos no a las autoridades civiles, sino a sus sacerdotes, para

5 Rodulfus GLABRUS, *Historiarum*, 4.2, 672-673; LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis*, 2.27, PL 147, 885-887.

6 Cf. P. ROTONDI, "Ariberto d'Intimiano Arcivescovo di Milano (dall'anno 1018 al 1045)", *Giornale storico degli Archivi Toscani*, 7.2 (1863), 54-89, part. 63.

7 Rodulfus GLABRUS, *Historiarum*, 4.2, 672. El castillo estaba situado a lo largo de la antigua calzada romana Magistra Langarum, estratégica para el comercio. No es casualidad que el escaso relato de Rodolfo Glabro no omita dos detalles fundamentales sobre los habitantes del castillo de Monforte: su pertenencia al linaje longobardo y a la aristocracia terrateniente de Lombardia. Estas dos características hacían a los herejes detestables a ojos del marqués Olderico Manfredi y su noble familia, la dinastía de Arduino, que hacía alarde de orígenes francos.

8 LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis*, PL 147, 885.

9 A la luz de las declaraciones es posible enmarcar la secta de Monforte en el movimiento más amplio de la herejía cátara, de la cual la secta de Asti es una de las primeras manifestaciones que se conocen (Cf. ROTONDI, "Ariberto d'Intimiano", 64; SCHMIDT, "Histoire et doctrine", 29).

10 LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis*, 886-887.

que recondujeran a los sectarios de Monforte a la fe católica¹¹. De hecho, no vivían en estado de reclusión, sino que eran libres de moverse por la ciudad de Milán, y haciéndose pasar por sacerdotes honrados (*quasi boni sacerdotes*), enseñaban a la población con poca formación falsas doctrinas, tergiversando el contenido de la Sagrada Escritura. La situación se agravó rápidamente: autoridades laicas de la ciudad (*civitatis huius maiores laici*) se dieron cuenta de lo que estaba sucediendo, encendieron una gran hoguera y, junto a ella, colocaron una cruz. Después, contra la voluntad del arzobispo (*Hariberto nolente*), condujeron a los herejes ante la hoguera, obligándoles a elegir entre adorar la cruz y, abandonando todas las falsas doctrinas, salvar su vida o arrojarse vivos al fuego. Muchos cátaros, cubriéndose el rostro con las manos, se arrojaron a las llamas. Las autoridades civiles, según el relato de Landolfo Seniore, temían que la difusión de las doctrinas anticlericales hubiera convertido a la masa de campesinos incultos en posibles rebeldes contra el orden social de la Milán medieval, en la que la jerarquía eclesiástica desempeñaba un papel fundamental¹².

A pesar de este episodio, durante el siglo XI la represión violenta de la herejía era esporádica. Otro prelado de la época, Wazo, obispo de Lieja (985-1048), ofrece un ejemplo paradigmático del enfoque moderado del problema. Cuando la herejía cátara ya se extendía por toda Francia, el Obispo de Châlons, Roger, escribió una carta en la que preguntaba al Obispo de Lieja, que era conocido por su santidad y su sabiduría, qué medidas debían tomarse contra los culpables de herejía. En la misiva, Roger declaraba que le dolía mucho más la difusión de las falsas doctrinas, que la perdición de las almas de los herejes. La respuesta de Wazo fue sorprendente: invitaba al Obispo de Châlons a comportarse con los herejes de la misma manera que Cristo, moderado y humilde de corazón, quiso comportarse con los judíos, dejando una clara enseñanza a los cristianos: “*mitis et humilis corde, non venit clamare neque contendere, sed potius obpropria, sputa, alapas, postremo crucis mortem subire, iubetur interim tales quodammodo tollerare*”¹³. El Señor, escribía Wazo, con estas palabras muestra que requiere paciencia a sus sacerdotes, sobre todo, con respecto a quien hoy es cizaña, pero que, al convertirse, mañana podría convertirse en trigo.

Así, la respuesta de la Iglesia se orientaba en dos direcciones: el fortalecimiento de la disciplina eclesiástica a nivel local, con la promulgación de cánones conciliares e intervenciones episcopales, y la refutación de las teorías heréticas, junto con el fortalecimiento de las misiones orientadas a enseñar la recta fe.

11 “Quos cum Mediolanum duxisset, et per multos dies et per suos sacerdotes in fide catholica eos reintegrari desiderans laborasset, timens, ne genus Italiae huius haeresi contaminetur, perplurium dolebat” LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis*, 887.

12 De hecho, se sabe que en el origen de la organización municipal de Milán se encuentra la consolidación y el desarrollo del gobierno de los arzobispos. Estos, aunque nunca han obtenido del emperador los derechos comitales, desde la segunda mitad del siglo X tenían la misma autoridad que los príncipes italianos más poderosos. Poco a poco, a partir de la Baja Edad Media, la Iglesia metropolitana adquirió un papel central en el poder político y administrativo de Milán, y condicionó el destino de la ciudad ambrosiana, colaborando con su grandeza, que en parte había perdido durante la dominación longobarda (Cf. F. OPLL, “Le origini dell’egemonia territoriale Milanese”, *Milano e il suo territorio in età comunale. Atti dell’11.º Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo*, Spoleto 1989, 173-196 y A. AMBROSIONI, “Milano e ei suoi vescovi”, *Milano e il suo territorio in età comunale. Atti dell’11.º Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo*, Spoleto 1989, 291-326).

13 “Herigeri et Anselmi gesta Episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium”, 63, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, R. KOEPEKE (ed.), Hannoverae 1846 (en adelante, MGH), VII, 227.

Entre las medidas del primer grupo, junto a las mencionadas respuestas de los prelados, se enmarcó la celebración del Concilio de Reims, del 5 de octubre de 1049, que prescribió la pena de excomunión contra quienes aceptaran de los herejes cualquier favor o servicio, o se encargaran de su defensa¹⁴. La misma línea sigue el canon 13 del Concilio de Toulouse del 13 de septiembre de 1056¹⁵, que pretendía salvaguardar la fe del pueblo de Dios disuadiendo a los fieles de la compañía de los herejes, excepto para amonestarlos e invitarlos a volver a la verdadera religión. La sanción correspondiente a la infracción de la norma era, una vez más, la más grave: la excomunión. Se trataba de medidas dirigidas a evitar el peligro de la propagación de la herejía, prohibiendo a los fieles todo contacto con los herejes que pudiera exponerlos al riesgo de contagio.

En lo que se refiere a la segunda medida, la Iglesia multiplicó las predicaciones, tanto a través de los tratados como por medio de las misiones de religiosos carismáticos, que podían contrarrestar las falsas enseñanzas de los cátaros. Son conocidas, en este punto, las misiones de Bernardo de Claraval (1090-1153) en el sur de Francia, y sus célebres sermones, destinados no solo a refutar punto por punto las mentiras heréticas, sino también a advertir al pueblo de Dios contra los falsos pastores: “*Hi oves sunt habitu, astu vulpes, actu et crudelitate lupi. Hi sunt qui boni videri, non esse, mali non videri, sed esse volunt. Mali sunt, et boni videri volunt, ne soli sint mali; mali videri timent, ne parum sint mali*”¹⁶.

Consciente del peligro que la difusión de las herejías habría traído consigo, Bernardo no incitaba a los fieles a usar la fuerza bruta, sino que, por el contrario, predicaba el uso de las armas de la argumentación, en lugar de la violencia del brazo secular: “*Capiatur, dico, non armis, sed argumentis, quibus refellantur errores eorum; ipsi [haeretici, n.d.r.], vero, si fieri potest, reconcilientur Catholicae, revocentur ad veram fidem*”¹⁷.

El propio San Bernardo, en el Sermón 66, afirmaba que la fe no debía ser impuesta, sino que debía convencer a quien escuchara el mensaje de la Salvación (“[...] *quia fide suadenda est, non imponenda*”). Recomendaba comprensión y dulzura en el tratamiento de los herejes que daban esperanzas de conversión, y que erraban en la fe no por su propia perversión, sino por la debilidad de su espíritu o por su ignorancia, si bien también recomendaba usar el rigor y la severidad contra los herejes que defendían obstinadamente su propio error y que, además, lo difundían, socavando la paz y la tranquilidad de los reinos¹⁸.

14 CONCILIUM REMENSE, “Acta concilii”, J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Venezia 1778 (en adelante, MANSI) 19, 742, en el que se puede leer: “(...) Et quia novi haeretici in Gallicanis partibus emerserant, eos excommunicavit, illis additis qui ab eis aliquod munus vel servitium acciperent, aut quodlibet defensionis patrocinium illis impenderet”.

15 CONCILIUM TOLOSANUM, c. 13, MANSI 19, 849: “Cum haeticis et cum excommunicatis ullam participationem vel societatem habentem praecipue excommunicamus: nisi correctionis vel admonitionis causa ut ad fidem redeant catholicam. Si quis autem adjuvantes eos defendere conati fuerint: vinculo simul excommunicationis cum eis subditi permaneant”.

16 Bernardus CLARAVALENSIS ABBAS, “Sermones in Cantica Canticozum”, Sermo LXVI, 1, PL 183, 1094. Los herejes, afirma Bernardo, tienen la apariencia de las ovejas, la astucia de los zorros y la maldad de los lobos: son malos y quieren parecer buenos.

17 Bernardus CLARAVALENSIS ABBAS, “Sermones in Cantica Canticozum”, Sermo LXIV, 3, 8, 1086.

18 Sobre esta segunda opción, escribe San Bernardo: “Quamquam melius procul dubio gladio coercentur, illius videlicet qui non sine causa gladium portat, quam in suum errorem multos traicere permittantur. Dei enim minis-

Frente a la política predominantemente tolerante de la jerarquía eclesiástica, las instituciones civiles mostraron un nerviosismo creciente ante el problema de la propagación masiva de la herejía. El ataque a la jerarquía eclesiástica, como se menciona en el caso de Monforte, era percibido por las instituciones del gobierno civil como peligroso a nivel de paz social, puesto que a nivel local la jerarquía eclesiástica –y sobre todo el Obispo– tenía un papel relevante en la gestión de los asuntos públicos. El rechazo del sacramento del matrimonio, por otra parte, se reflejaba inmediatamente a nivel social, dado que en la cultura cristiana medieval el matrimonio constituía el elemento básico de la sociedad y como tal debía formar parte de la protección del gobierno secular. Al mismo tiempo, la debilidad pontificia, aún lejos de la autoafirmación de su propia identidad barruntada por Gregorio, fue poco a poco abandonando la teórica permisividad, y no tardó en sucumbir a intereses muy lejanos a su misión original, acaso más preocupado por sostener la tiara sobre su cabeza frente a las injerencias imperiales. Así, la inevitable confluencia de respuestas frente a la actitud herética pronto se convirtió en un parámetro esclarecedor sobre el estado de la relación de ambos poderes.

2. LA ACTITUD DE ALEJANDRO III

El ejemplo perfecto lo encontramos en Alejandro III, que todavía mostró cierta prudencia en la lucha contra la herejía, frenando la cruenta represión llevada a cabo en Francia y Flandes, aun consciente de los graves problemas asociados a la propagación del catarismo. El caso merece ser analizado brevemente. Alejandro III fue elegido por la mayoría de los cardenales reunidos en el cónclave de 1159. Sin embargo, una minoría de prelados, con el apoyo del Emperador Federico Barbarroja, eligió al antipapa Víctor IV. Las relaciones entre el emperador y la curia romana se habían deteriorado a causa de las continuas infracciones de las disposiciones del Concordato de Worms (1122) por parte de Barbarroja. El Papa, con la oposición de la aristocracia romana, habiendo escapado de las revueltas políticas y sin el apoyo imperial, encontró el favor del rey de Francia, de quien fue huésped durante gran parte de su pontificado. Mientras tanto, la herejía cátara se estaba propagando rápidamente por toda Francia, alarmando al soberano, Luis VII, y a su hermano Enrique, arzobispo de Reims. Este último estaba decidido a perseguir duramente a los cátaros, con el apoyo del conde de Flandes.

Del intercambio epistolar entre el arzobispo y el pontífice se desprende que algunos cátaros se dirigieron a la Santa Sede, excepcionalmente cercana, para impugnar las duras decisiones de Enrique de Reims. Este último ilustró su posición al Romano Pontífice con una misiva con un tono más bien fuerte y decidido. A esta comunicación en 1162, el Papa Alejandro III respondió con una carta que frenaba la intransigencia y la excesiva severidad del arzobispo francés:

“Burgenses illos haereticos et in doctrina fidei depravatos, contra quos proprias litteras tua fraternitas ad nostram praesentiam destinavit, dure satis, sicut dignum videbatur, recepimus, et eam illis asperitatem ostendimus, quam viris talibus a nobis congruit exhiberi. Scire autem debet tuae discretionis prudentia, quia cautius et minus

ter ille, vindex in iram ei qui male agit”, Bernardus CLARAVALENSIS ABBAS, “Sermones in Cantica Canticatorum”, Sermo LXVI, 5.12, 1101.

malum est, nocentes et condemnandos absolvere, quam vitam innocentium severitate ecclesiastica condemnare, et melius viros ecclesiasticos plus etiam quam deceat esse remissos, quam in corrigendis vitiis supra modum existere et apparere severos, testante utique scriptura, quae ait: Noli nimium esse iustus¹⁹ (...)»²⁰.

Alejandro III invitó al arzobispo de Reims a ser prudente, considerando que la absolución de los culpables era un mal menor con respecto a la condena de los inocentes a causa de la “severidad eclesiástica”. Además, afirmaba el pontífice, es más apropiado que los hombres de la Iglesia sean sumisos, que excesivamente duros en la corrección de los vicios.

Con toda probabilidad, el arzobispo de Reims debió poner al corriente a su hermano, Luis VII, de la respuesta del Pontífice. Tanto fue así que el mismo soberano de Francia escribió a Alejandro III, invitándole a conceder al arzobispo de Reims toda la libertad para actuar en la lucha contra la herejía, y a reconsiderar su propia posición con respecto al catarismo y la línea de tolerancia y moderación de su pontificado, por el bien de la Iglesia romana y con el fin de evitar el escándalo entre la población ortodoxa. Como hemos mencionado, más allá de las cuestiones religiosas, la herejía cátara ponía en tela de juicio el orden público, razón por la cual los sectarios eran detestables para los soberanos. Con mucha frecuencia, era el pueblo el que se levantaba contra las sectas heréticas, hasta el punto de que el problema de la propagación del catarismo se convertía a menudo en una cuestión de orden público. Precisamente el pueblo, compuesto sobre todo por gente simple y con poca formación, esperaba que se castigara a los culpables de herejía, que insultaban a los fieles y a los eclesiásticos, de destruir iglesias y objetos sagrados y de socavar la paz social de las ciudades y de los pueblos con sus enseñanzas nocivas²¹. La actitud prudente del pontífice, por lo tanto, podía parecer incluso escandalosa para el pueblo cristiano. Evidentemente, la noticia de la línea moderada adoptada por el papado con respecto a los herejes perseguidos en Reims también había circulado fuera de la secta de los cátaros. Del contenido de la carta del Rey de Francia al Papa Alejandro III, en efecto, emerge la preocupación del soberano por el descontento del pueblo, reacio a comprender la posición benévola del pontífice²².

El Papa respondió a la misiva a principios de 1163, cuando aún era huésped del rey de Francia, que le instaba a un cambio de marcha en la lucha contra la herejía²³. En la primera parte de la respuesta, el pontífice explicó al soberano las razones de la exhortación hecha al arzobispo de Reims: Alejandro III no cuestionaba en absoluto la necesidad de frenar la propagación de la herejía en el territorio francés. Él mismo, que vivía en Francia, había podido constatar el alcance del problema y comprendía las razones de orden público que se sumaban a los graves problemas relacionados con la corrupción del mensaje de la Salvación.

19 Eccl. 7,16

20 ALEXANDER III, “Epistola XXXVIII. Henrico Remensi archiepiscopo. De burgensibus haereticis et in fide depravatis”, *Veterum Scriptorum et Monumentorum Historicorum, Dogmaticorum, Moraliū Amplissima Collectio* (en adelante *Amplissima Collectio*), *Registrum Epistolarum Alexandri Papae III pro Remensi Provincia*, E. MARTÈNE (ed.), Parigi 1724, II, 683-684.

21 GUIRAUD, *Elogio dell’Inquisizione*, 12-13.

22 J. SÁNCHEZ HERRERO, “Los orígenes de la Inquisición medieval”, *Clio & Crimen* 2 (2005), 17-52: 23.

23 ALEXANDER III, “Epistola XXXIX. Ludovico regi Francorum. De his qui in partibus Flandria haeresis arguebantur”, *Amplissima Collectio*, 684.

Sin embargo, los juicios, a veces apresurados y severos, de Enrique de Reims preocupaban al pontífice: no se trataba de frenar la intención loable del prelado, sino de invitar a un hombre de la Iglesia a emplear como herramienta el proceso para hacer justicia según la verdad de los hechos, y administrar así el poder con la debida prudencia²⁴. Este es el mensaje que se desprende de las palabras de Alejandro III:

“[...] cum quidam ex illis cum pluribus litteris nostro se conspectui praesentassent, afferentes se penitus haereticae pravitatis immunes, eos ad iudicium venerabilis fratris nostri Henrici Remensis archiepiscopi, cum nostris volumus litteris destinare. Illis tamen ad eum ire nolentibus, duo ex ipsis absque litteris recesserunt: nolentes aliqua ratione reverti, sed potius a nobis iusto iudicio iudicari”²⁵.

Como hemos dicho, la lucha contra la herejía hasta entonces recaía en los obispos, como maestros de la fe dentro de sus diócesis, como sucedía desde la lucha contra las herejías del siglo IV y en aplicación de los antiguos cánones conciliares²⁶. Cuando aquellos consideraban que el tribunal episcopal les había juzgado injustamente se dirigían directamente a la instancia suprema, al pontífice, pidiendo la reforma de la sentencia y afirmando ser inmunes al contagio de la herejía. Alejandro III, por su parte, pretendía remitir a los condenados al juicio del metropolitano Enrique de Reims, para que se celebrara en su tribunal el proceso de apelación. Sin embargo, los que habían sido condenados en primera instancia no querían acudir al tribunal metropolitano, temiendo un juicio excesivamente precipitado o severo, o incluso injusto. Por lo tanto, pedían que se les sometiera al juicio justo de la sede petrina, la instancia suprema. Incluso sucedió que un par de acusados consiguieron escapar antes incluso de ser sentenciados, fueron al pontífice y declararon que no querían volver a su tierra sin antes ser sometidos al juicio del sucesor de Pedro en materia de recta doctrina. En cualquier caso, como se lee en la misiva, el pontífice actuó según el consejo del soberano de Francia: no juzgó a los presuntos herejes, remitiéndolos al juicio del metropolitano de Reims, y demostró tener plena confianza en el arzobispo y en el soberano en el tema de la lucha contra la herejía²⁷.

En el mismo año, 1163, se celebraba el Concilio de Tours, con ocasión del cual se excomulgó a los enemigos del papa: el antipapa Víctor y sus defensores. La asamblea conciliar aprobó también el canon 4 contra los albigenses (o cátaros)²⁸. En la primera parte, el canon no difiere mucho de otras decisiones conciliares ya adoptadas en Francia en el siglo anterior²⁹: castiga con la excomunión todas las conductas de las fieles consideradas peligrosas, es decir, que ex-

24 Además, en más de una ocasión Alejandro III ya había pedido a Enrique de Reims que aplicara cuidadosamente el derecho procesal y gobernara al pueblo de Dios con mayor benignidad: véase, por ejemplo, ALEXANDER III, “Epistola XIV. Remensi episcopo. Pro absoluteione cuiusdam”, *Amplissima Collectio*, 667-668 e *id.*, *Remensi archiepiscopo. Pro O. monacho*, *Amplissima Collectio*, 668.

25 *Ibidem*.

26 Cf. J. BELDA INIESTA, “Il trattamento canonico dell’eretico fino all’epoca medievale” en *Apollinaris*, 88.2 (2015), 441-485.

27 ALEXANDER III, “Epistola XXXIX. Ludovico regi Francorum”, *Amplissima Collectio*, 684.

28 CONCILIUM TURONENSE, c. 4, en MANSI 21, 1177-1178.

29 CONCILIUM REMENSE, “Acta concilii”, MANSI 19, 742; CONCILIUM TOLOSANUM, c. 13, MANSI 19, 849.

pongan al pueblo de los redimidos al riesgo del contagio de herejía. La segunda, en cambio, supone una novedad en la normativa antiherética medieval: de hecho, prescribe que quienes sean sorprendidos infringiendo este canon deben ser encarcelados por los principios católicos y multados con la confiscación de todos los bienes. Esta posibilidad hacía especialmente atractiva la colaboración del poder civil con la causa de la Iglesia, e inducía a los fieles a observar con mayor rigor la disciplina canónica. Por último, el canon invita a indagar con atención sobre las reuniones secretas y a sancionarlas con la debida *severitas canonica*.

El can. IV del Concilio de Tours sentaba así las bases para una nueva colaboración entre *regnum* y *sacerdotium* en la lucha contra la herejía. No deben sorprender, por tanto, las represiones de la herejía cátara llevadas a cabo por Enrique II Plantagenet, soberano de Inglaterra, en abierto contraste con el Papa Alejandro III e incurso en censuras eclesiásticas³⁰. El desacuerdo entre el soberano de Inglaterra y el arzobispo de Canterbury, Thomas Becket, había llevado al prelado a encontrar refugio en Francia, con el Papa que lo defendió. La represión de la herejía en Inglaterra, por tanto, también debe ser interpretada como un intento de Enrique II de mostrar fidelidad a la causa católica para arreglar la ruptura con la Santa Sede.

De las crónicas de la historia de Inglaterra escrita por Guillermo de Newburgh se desprende que algunos exiliados de la cruenta represión de la herejía cátara realizada por el arzobispo Enrique de Reims cruzaron la Mancha, buscando refugio en Inglaterra. Eran alrededor de treinta hombres y mujeres, dirigidos por un tal Gerardo, *in quem omnes tamquam preceptorem ac principem respiciebant*³¹. Su presencia en suelo inglés llegó a conocimiento del soberano, Enrique II, que convocó en Oxford un concilio de obispos (1166), en cuyo seno pretendía constatar sus creencias religiosas³².

Los herejes fueron condenados a la fustigación, marcados en el rostro con un hierro incandescente y expulsados del país. Tal fue la importancia que Enrique II quiso atribuir al proceso contra los herejes que, ese mismo año, incluyó entre las Constituciones de Clarendon la prohibición de dar asilo a los sectarios condenados en Oxford o de esconderlos, so pena de demolición de la casa en la que los exiliados habían recibido asilo³³. Desde la época del Imperio Romano, la ley de Enrique II es la primera contra la herejía que se incluyó en una colección oficial de leyes civiles³⁴. Una ley civil, por lo tanto, que los encargados de la administración de justicia debían jurar y aplicar con premura, en el ámbito de una dinámica de gobierno y administración de la justicia exclusivamente secular y totalmente independiente de cualquier colaboración con la jerarquía eclesiástica.

Apenas diez años después, Alejandro III pudo volver a Roma, con la Pax Veneta en 1177³⁵, pero lejos de ganar la autonomía que le faltaba en Francia, se vio completamente

30 GUIRAUD, J. B., *Elogio dell'Inquisizione*, 17.

31 Willelmus NEUBURGENSIS, "Historia rerum Anglicarum", 2.13, MGH, 231.

32 *Ibidem*.

33 C. 21, "Assize of Clarendon", W. STUBBS, C. DAVIS, (eds.), *Select charters and other illustrations of English constitutional history*, Oxford 1913, 145.

34 LEA, *Histoire de l'Inquisition*, 129.

35 *Pax Veneta* (1177), "Confirmatio pacis cum Ecclesia" (17 sept. 1177), MGH. *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, I, 371.

dependiente de quien había sido hasta entonces su mayor adversario, Federico I, que envió como escolta al temido Cristiano, Arzobispo de Mainz³⁶. A pesar de su débil situación, el pontífice no había olvidado los problemas asociados con la propagación de la herejía en el sur de Francia, y convocó un Sínodo en la basílica de San Juan de Letrán, en marzo de 1179: el Concilio Lateranense III, el undécimo ecuménico de la Iglesia Católica. En el canon 27, la máxima autoridad colegial de la Iglesia condenaba el catarismo. Al principio de la disposición se puede leer:

“[...] licet ecclesiastica disciplina sacerdotali contenta iudicio, cruentas non efficiat ultiones: catholicorum tamen principum constitutionibus adjuvatur, ut saepe quaerant homines salutare remedium, dum corporale super se metuunt evenire supplicium”³⁷.

Según los padres conciliares, era bueno que la disciplina eclesiástica relativa al juicio canónico no impusiera sanciones cruentas. Por otro lado, esta disciplina era coadyuvante, completada por las constituciones de los principios católicos, para que los hombres fueran conducidos a buscar el remedio de la salvación, por miedo a que se les aplicase un castigo corporal.

En el *iudicium sacerdotale*, el obispo tenía claramente un papel importante: su discrecionalidad era determinante (*episcopi discretio; ad eius arbitrium; indulgentia tribuere*), emitiendo las admoniciones (*admonitio episcopi*) y la sentencia de excomunión (*per episcopum loci excommunicationis sententia feriat*)³⁸. La negligencia o la inoperancia de los obispos y de los presbíteros era castigada con la suspensión del oficio eclesiástico, hasta que obtuviera el perdón de la Sede Apostólica³⁹.

La asamblea ecuménica, por tanto, condenó con determinación la herejía cátara. Pero el aspecto más original del canon 27 es la declaración de complementariedad entre la disciplina antiherética canónica y la de la legislación civil, promulgada por los principios católicos. Estamos en la víspera de la constitución del Tribunal de la Inquisición, que se sirvió de esta colaboración en los siglos posteriores.

3. LUCIO III Y LA COLABORACIÓN DEL *regnum* Y EL *sacerdotium*

Los años posteriores al III Concilio de Letrán fueron bastante difíciles para el sucesor de Pedro, que tuvo que enfrentarse de nuevo a un emperador decidido a inmiscuirse incluso en la elección del obispo de Roma. Es cierto que, tras años de conflicto, Alejandro III y Federico Barbarroja habían alcanzado una suerte de acuerdo antes mencionado –la paz de Venecia– también gracias a las habilidades diplomáticas del dogo de la ciudad⁴⁰. Tras veinte años de oposición contra el pontificado de Alejandro III, Barbarroja realizaba públicamente el acto

36 “Cristianus cancellarius impertatoris Federici, qui multa mala Tuscis intulit”, *Annales pisani*, en MGH, *Annales aevi Svevici*, 265.

37 CONCILIUM LATERANENSE III, c. 27, MANSI 22, 231-232.

38 *Ivi*, 233.

39 “Episcopi vero, sive presbyteri, qui talibus fortiter restiterint, officii sui privatione mulctentur, donec misericordiam apostolicae sedis obtineant”, *ivi*, 233.

40 Cf. L. DUARTE RUST, “Bulas Inquisitoriais: Ad Abolendam (1184) e Vergentis in Senium (1199)”, *Revista de História*, 166 (2012), 129-161; 132.

de sumisión ante el pontífice, cuyo ascenso al solio petrino reconoció como legítimo⁴¹. Sin embargo, la tregua duró muy poco: las relaciones entre Federico I y el sucesor de Alejandro, Lucio III, fueron tensas, a causa de los intentos del soberano de apropiarse de los territorios que habían sido de la Condesa Matilde de Toscana, cuya herencia era desde hacía tiempo objeto de disputa entre papado e imperio⁴².

Al igual que el Papa Alejandro III, Lucio también tuvo que enfrentarse a una nobleza romana agitada y traicionera; dejó Roma para refugiarse en exilio voluntario en Velletri, Anagni y, finalmente, en Verona⁴³. El pontífice llegó a Verona ya anciano, y allí pasó el último año de su breve pontificado, donde recibió la visita de importantes personajes que habían apoyado a los cismáticos durante el pontificado de Alejandro III, deseosos de regularizar su posición⁴⁴. De hecho, entre los problemas que el cisma había traído consigo, el más evidente era precisamente la cuestión de las ordenaciones sacerdotales llevadas a cabo por obispos cismáticos, sobre todo en el área alemana⁴⁵. Estas ordenaciones ya habían sido declaradas nulas por el can. 2 del Concilio Lateranense III⁴⁶, y el emperador deseaba acordar con el pontífice una regularización, en forma de dispensa, que permitiera superar la crisis rápidamente y sin rupturas. El destino de dichas ordenaciones preocupaba enormemente a Barbarroja y fue el más delicado de todos los temas objeto de debate con ocasión del encuentro⁴⁷. Pero no solo atañía a los sacerdotes; la intromisión en las cuestiones eclesiásticas era también significativa en materia de investidura de obispos. El encuentro de Verona fue una buena ocasión para debatir la investidura del obispo de la ciudad alemana de Tréveris, donde se enfrentaban un candidato pro-papal y un candidato pro-imperial⁴⁸.

Pero, lógicamente, el frente imperial no era el único en el que Lucio III libraba sus batallas por la defensa del prestigio petrino. Las doctrinas heréticas, sin embargo, eran aceptadas de buen grado no solo por la gente pobre e inculta, sino también por los gobernantes, por razones de conveniencia política y económica, así como de fe⁴⁹. En una situación tan difícil, el 4 de no-

41 La crónica detallada del evento se describe en "Historia ducum Veneticorum", MGH. *Scriptorum XIV*, 83.

42 Cf. D. WALEY, *The Papal State in the Thirteenth Century*, Londres 1961, 5-22.

43 DUARTE RUST, "Bulas Inquisitoriais", 132.

44 G. M. VARANINI, "Lucio III, la Curia Romana e una chiesa locale. Verona 1184-1185", *Roma e il Papato nel Medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio*, A. DE VINCENZIIS (ed.), Roma 2012, I, 185-199; 187-189.

45 F. J. FERNÁNDEZ CONDE, "La cima teórica de la Iglesia Imperial: Otón III, Silvestre II y la Renovatio Imperii Romanorum", *Studium Ovetense*, 28 (2000), 113-130; E. CORECCO, "L'origine del potere di giurisdizione episcopale. Aspetti storico-giuridici e metodologico-sistemati della questione", *La Scuola Cattolica*, 96 (1968), 107-141.

46 CONCILIUM LATERANENSE III, c. 11, MANSI 22, 218.

47 En las crónicas de Arnaldo de Lübeck se puede leer que muchos miembros del clero procedentes de *diversis partibus terrarum*, cuya ordenación resultaba ser nula, con la consiguiente pérdida de los oficios eclesiásticos y de los beneficios relacionados, habían acudido a Verona con la esperanza de poder acordar una solución más acomodaticia con el pontífice. Barbarroja, que había ido a Italia para resolver algunas cuestiones de gobierno, a instancia de estos, se constituyó como portavoz ante la máxima autoridad eclesiástica. Parece que al principio Lucio III tomó una actitud acomodaticia, aceptando las peticiones de dispensa que después evaluaría discrecionalmente. Sin embargo, en un segundo momento comenzó a demorarse, exacerbando la atmósfera de la reunión y suscitando el desacuerdo incluso entre algunos cardenales (cf. Arnoldus ABBAS LUBECENSIS, "Chronica", MGH. *Scriptorum XXI*, 154-155).

48 *Ibidem*.

49 P. ZERBI, "Un inedito dell'Archivio Vaticano e il convegno di Verona (a. 1184)", *Aevum* 28 (1954), 470-483.

viembre de 1184, el pontífice promulgó una serie de normas contra la herejía⁵⁰. Dichas normas fueron proclamadas durante el Sínodo de Verona y recogidas en la bula *Ad abolendam*.

Aunque las cuestiones relativas a las ordenaciones llevadas a cabo por los cismáticos y a las investiduras episcopales habían reavivado los desacuerdos entre el pontífice y el emperador, parece que hubo pleno acuerdo entre las dos potestades universales en cuanto a la elaboración de una política común para luchar contra la herejía. Una concordia y una armonía de intenciones demostradas hasta el resultado de la negociación, que llevó a la promulgación de la decretal en cuestión. *Ad abolendam* es una medida normativa de importancia capital, porque sienta las bases para la aparición del procedimiento inquisitorial y para una forma de colaboración más estrecha entre el siglo y la Iglesia. No es casualidad que una parte del contenido de la decretal fuera retomado y desarrollado en la *Vergentis in senium* de Inocencio III, y ambas decretales proporcionaran el material normativo para la redacción del can. 3 de *haereticis* del Concilio Lateranense IV (1215), que representa una especie de 'texto único' de la disciplina antiherética del siglo XIII⁵¹.

Así, las decisiones sobre la lucha contra la doctrina cátara y las demás herejías medievales encontraron a los dos protagonistas del concilio en perfecto acuerdo. Esto se desprende de la misiva del arzobispo de Estrasburgo a sus clérigos en 1184, en la que explicaba las principales decisiones tomadas en Verona, reflejando un ambiente distendido y de confianza recíproca entre el vértice del Imperio y la cabeza de la Iglesia, al menos en materia de lucha contra la herejía⁵².

El Concilio Lateranense III ya había marcado el punto de inflexión en la política eclesiástica de la lucha contra la plaga herética: a la luz de la experiencia de Alejandro III en la Francia invadida por la doctrina cátara, la solución más fructífera no parecía ser la alteración de la disciplina canónica, sino la estrecha colaboración entre la jurisdicción eclesiástica y la civil. La competencia de los obispos, jueces y maestros de la fe en sus propias diócesis, en materia de lucha contra la herejía estaba sustancialmente en línea con la tradición de la Iglesia. La novedad introducida por el Concilio Lateranense III, y más plenamente definida en la *Ad abolendam* (1184), reside en la coordinación de la actividad jurisdiccional del *regnum* y del *sacerdotium*. Esta última, en materia de lucha contra la herejía, ya no sería jurisdicción concurrente, paralela, sino complementaria.

Desde este punto de vista deben ser entendidas las palabras del Arzobispo de Salzburgo en la carta sinodal enviada a sus clérigos: el Pontífice Lucio III y Barbarroja reunidos en una asamblea, una sola República construida por dos jefes del mundo (*duobus orbis capitibus una Republica effecta*), que juntos deciden cuestiones de doble naturaleza, eclesiástica y secular (*ecclesiastica simul et saecularia inter eos tractantur negotia*), como la lucha contra la herejía, condenada de mutuo acuerdo y con el consentimiento de los prelados y prin-

50 R. C. FIGUEIRA (ed.), *PLenitude of Power: The Doctrines and Exercise of Authority in the Middle Ages: Essays in Memory of Robert Louis Benson*, Aldershot 2006, 38.

51 La bula será incluida en la *Compilatio I* realizada por Bernardo DE PAVÍA entre el año 1188 y el año 1192 (cf. *Quinque Compilationes Antiquae*, A. FRIEDBERG (ed.) Lipsiae 1882, 226).

52 CONCILIUM VERONENSE, "Adalberti Archiepiscopus Salzburg. ad suos epistola", MANSI 22, 492-494.

cipes más eminentes. En el preámbulo de la *Ad abolendam* Lucio III hace referencia a esa colaboración entre el *regnum* y el *sacerdotium*:

“Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem [...] vigor debet ecclesiasticus excitari, cui nimirum imperialis fortitudinis suffragante potentia, et haereticorum protervitas in ipsis falsitatis suae conatibus elidatur, et catholicae simplicitas veritatis in ecclesia sancta resplendens, eam ubique demostret ab omni execratione falsorum dogmatum expiatam”⁵³.

La respuesta de la Iglesia a la difusión de las doctrinas heterodoxas necesita la *fortitudo imperialis*, que presta su poder a la causa católica. Ya era evidente, habiendo constatado entonces la imparable propagación de la herejía, que esta colaboración era necesaria para purgar las verdades de la fe de las mentiras heréticas que estaban tan arraigadas en el tejido social de la Europa de la Baja Edad Media. Por lo tanto, el Pontífice:

“[...] carissimi filii nostri Federici, illustris Romanorum imperatoris semper Augusti praesentia partiter et vigore suffulti, de communi fratrum nostrorum consilio, nec non aliorum patriarcharum, archiepiscoporum multorumque principum, qui de diversis partibus imperii convenerunt, contra ipsos haereticos, quibus diversa capitula diversarum indidit professio falsitatum, praesentis decreti generali sanctione consurgimus, et omnem haeresim, quocunque nomine censeatur, per huius constitutionis serie auctoritate apostolica condemnamus”⁵⁴.

La condena dirigida a los herejes, independientemente del nombre con el que se indican las diversas familias de la heterodoxia, es unánime, por parte del pontífice, del emperador Federico presente en la reunión, de un gran número de patriarcas y arzobispos llegados a Verona de todas partes del mundo, junto con representantes eminentes del poder civil. Sin embargo, hay que recordar que la *Ad abolendam* sigue siendo una disposición del Legislador universal de la Iglesia: la participación del emperador en los trabajos conciliares no condiciona el alcance de la disposición, que va mucho más allá de las fronteras del Sacro Imperio Romano. Como afirma el propio Lucio III, se trata de un *decretum generale*, es decir, de una constitución de alcance universal y adoptada en el ejercicio de la autoridad apostólica, que es competencia del pontífice romano. A continuación, se enumeran las herejías afectadas por la disposición, entre las más extendidas en Europa en la época: desde el catarismo hasta la doctrina profesada por los valdenses, los denominados “pobres de León”⁵⁵. La sanción eclesiástica dirigida a todos ellos es la excomunión perpetua: “*perpetuo decernimus anathemati subiacere*”⁵⁶. Del mismo modo, se enfrentan a esta pena aquellos que, independientemente de la secta a la que pertenecen, son juzgados como herejes por la Iglesia romana, por los obispos *per dioceses suas cum consilio clericorum*, o por los mismos clérigos de alguna diócesis cuando la sede episcopal esté vacante. De manera más general, se enfrentan a la excomunión perpetua aquellos que, o habiéndosele impedido, o no habiendo sido

53 X.5.7.9.

54 *Ibidem*.

55 “Imprimis ergo Catharos et Patarinos et eos qui Humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentitur, Passaginos, Iosephinos, Arnaldistas”, *ibidem*.

56 *Ibidem*.

enviados, sin haber obtenido la autorización de la sede apostólica o del obispo del lugar, usurpan la facultad de predicar de forma pública o privada, y todos aquellos que no temen creer o enseñar algo diferente sobre los sacramentos con respecto a lo que predica y observa la sacrosanta Iglesia romana. Por último, la misma sanción de excomunión se aplica a aquellos que dan asilo o defienden a los herejes, así como aquellos que proporcionan ayuda para alimentar y difundir la perversión herética, por lo tanto, aquellos que suelen ser llamados *consolati*, o creyentes, o que de alguna manera están vinculados a la superstición herética.

En este punto, el Legislador distingue tres categorías de sujetos sometidos a juicio: aquellos que son sorprendidos en herejía manifiesta; aquellos que son sospechosos de herejía y, por último, aquellos que han abjurado, pero luego han vuelto a caer en el error de la herejía. Para las tres categorías, el texto de la decretal prescribe el tratamiento jurídico correspondiente.

Aquellos que son sorprendidos de forma manifiesta en una de las conductas mencionadas, además de la excomunión perpetua, son abandonados al juicio del juez laico. Si son clérigos o religiosos, son previamente despojados del estado clerical, expulsados de la orden religiosa y privados de los oficios eclesiásticos y de los beneficios correspondientes. La dureza de esta disciplina, sin embargo, es mitigada por el legislador. Este, precisamente para evitar que la severidad de la disposición pueda provocar entre los fieles pecadores cierto desprecio hacia la disciplina eclesiástica (afirma Lucio III: “*Quia versus peccatis exigentibus quandoque contigit, ut severitas ecclesiasticae disciplinae ab his, qui virtutes eius non intelligunt, contemnatur*”)⁵⁷, establece que las duras sanciones mencionadas anteriormente no se apliquen cuando el culpable pillado en herejía manifiesta vuelva inmediatamente y por iniciativa propia a la fe católica, jure solemnemente, en presencia del obispo competente, negar la doctrina herética y cumpla la penitencia apropiada⁵⁸.

Esta posibilidad del perdón de delitos graves a través de la abjuración y la penitencia –que, posteriormente, *Vergentis in senium*⁵⁹ no contemplará– estaba también reservada a los laicos, que eran sometidos al juicio de las instituciones seculares, a menos que realizaran la abjuración y cumplieran la penitencia establecida por el obispo:

“*Laicus autem, quem praedictarum pestium notoria vel privata culpa resperserit, nisi, prout dictum est, abiurata haeresi et satisfactione exhibita confestim ad fidem confugerit orthodoxam, saecularis iudicis arbitrio relinquatur, debitam recepturus pro qualitate facinoris ultionem*”⁶⁰.

57 *Ibidem*.

58 La abjuración solemne de la doctrina herética y la ejecución de la penitencia pública, por lo tanto, eximían al culpable de las graves consecuencias del delito. El carácter público de la sanción era coherente con la antigua disciplina eclesial. Ésta era irrepitible, y se denominaba comúnmente canónica, porque se basaba en antiguos cánones conciliares. Una de las descripciones más antiguas es la del Taumaturgo (Gregorius THAUMATURGUS, “*Epistola canonica de iis qui in barbarorum incursione idolothya comederant et alia quaedam peccata commiserant*”, c. 11, PG 10, 1047), aún anterior a que la autoridad conciliar se pronunciara en Nicea (cf. CONCILIIUM NICÆNUM I, c. 11, MANSI 2, 674).

59 K. PENNINGTON, “*Pro Peccatis Patrum Puniri: A Moral and Legal Problem of the Inquisition*”, *Church History* 47/2 (1978), 137–154; M. MESCHINI, “*L'evoluzione della normativa antiereticale di Innocenzo III dalla Vergentis in senium (1199) al IV concilio lateranense (1215)*”, *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, 106 (2004) II, 207–231; ID., “*Validità, novità e carattere della decretale “Vergentis in senium” di Innocenzo III (25 marzo 1199)*”, *Bulletin of the Medieval Canon Law*, 25 (2002–2003), 94–113

60 X.5.7.9.

El texto normativo define a continuación el tratamiento jurídico de aquel que es sospechoso de herejía, que se enfrentaba a la misma condena que los herejes, a menos que convenciera al obispo competente, sobre la base de circunstancias personales y, de hecho, de su inocencia en virtud de una prueba suficiente. Aquellos que, finalmente, después de haber demostrado su inocencia, o después de haber abjurado del error para obtener el perdón, volvían a caer en el error herético, eran entregados al juicio civil sin ninguna posibilidad de acceder al juicio del obispo (*ulla penituas audientia*). Si eran clérigos, sus propiedades eran confiscadas y entregadas a la Iglesia en la que habían prestado servicio⁶¹.

A continuación, la decretal pasa a ilustrar los aspectos procesales. A partir de la *Ad abolendam*, el sistema adopta las características de un proceso inquisitorio, en el que la autoridad judicial desempeña un papel más activo con respecto a la identificación de conductas delictivas. Tal autoridad, como hemos apuntado, correspondía los obispos⁶², que aplicaban el antiguo instituto de la visita pastoral:

“Quibus archiepiscopus vel episcopus, per se vel archidiaconum suum aut per alias honestas personas bis vel semel in anno propriam parochiam in qua fama fuerit haereticos habitare, circumeat, et ibi tres vel plures boni testimonii viros, vel etiam si expedire videbitur, totam viciniam iurare compellat, quod si quis ibidem haereticos sciret, vel aliquos occulta conventicula celebrantes, seu a communi conversatione fidelium vita et moribus disidentes, eos episcopop vel archidiacono studeat indicare”⁶³.

Una vez que el obispo había tenido conocimiento de la *fama* (la noticia) de la presencia de herejes en una de las parroquias de su jurisdicción, estaba obligado a realizar una visita canónica a ese territorio al menos una vez al año. En esa visita daba comienzo la investigación (*inquisitio*) a través de la llamada forzada a testificar bajo juramento, dirigida a pocos hombres fiables (*boni viri*) o, más bien, a toda la comunidad que vivía en el lugar. El objeto del testimonio era la indicación de los nombres de los sospechosos de herejía, dando paso del sistema procesal acusatorio al inquisitorio. Quien se negaba a prestar juramento era considerado, por esta misma razón, culpable y, como tal, se enfrentaba a la condena. Finalizada la investigación, el arzobispo o el obispo convocaban a los acusados, quienes, de acuerdo con las prácticas procesales del lugar, podían demostrar su propia inocencia.

La última parte de la decretal está dedicada a las relaciones entre el siglo y la Iglesia en la lucha contra la herejía. Con el apoyo de Barbarroja y de sus príncipes, Lucio III obligó a los barones a jurar colaborar de forma fructífera con la causa católica en la lucha contra la herejía y permitir la aplicación del derecho canónico y del derecho civil en la materia. Se trata de una obligación sancionada con la excomunión del barón, la pérdida de todo honor civil y el interdicto del territorio sometido a su jurisdicción. La Comuna que se opusiera a la orden del pontífice se enfrentaba al embargo económico. Quienes defieren de cualquier forma la doctrina herética, por voluntad del pontífice y con el consentimiento del emperador, sufrirían el mismo trato jurídico que los

61 *Ibidem*.

62 M. C. MILLER, *The Bishop's Palace: Architecture and Authority in Medieval Italy*, Ithaca 1871, 164-165.

63 X.5.7.9.

infames. Por último, el pontífice establece que aquellos que estaban exentos de la jurisdicción del obispo diocesano, estando sometidos directamente a la autoridad de la Santa Sede quedaban, sin embargo, sujetos al juicio del obispo del lugar en materia de herejía.

El texto de la bula, como hemos visto, es bastante severo, resultado de la mentalidad racionalista del siglo XII⁶⁴. No se ataca solo la herejía, sino también toda conducta que facilite su difusión, condenando abiertamente la herejía cátara y todas sus ramificaciones internas: “*imprimis ergo Catharos et Patarinos et eos, qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentitur, Passaginos, Iosephinos, Arnaldistas perpetuo decernimus anathemati subiacere*”⁶⁵. En realidad, el listado reducía los numerosos grupos heréticos a un número limitado y mezclaba la figura del hereje con la del disidente. El hecho de agruparlos en categorías buscaba facilitar su identificación y publicitar su ruptura de la comunión con la Iglesia⁶⁶. La herejía se cataloga como un crimen público enormemente grave: la peligrosidad social de los herejes hacía que fuera necesario su aislamiento y la confiscación de los bienes de los acusados, incluso antes de que se pronunciara la sentencia⁶⁷.

Sin embargo, si bien por un lado Lucio III se muestra intransigente ante los herejes, por otro demuestra la vulnerabilidad del pontificado en su época, dado que confía la lucha contra la herejía a la plena colaboración de la Iglesia con el poder civil: “*Ideoque nos carissimi filii nostri Federici, illustris Romanorum imperatoris semper Augusti praesentia pariter et vigore suffulti*”⁶⁸. *Ad abolendam* fue, pues, el resultado de la colaboración entre el papado y el imperio para combatir a un enemigo común, cuyo texto expresa claramente la visión medieval del gobierno del mundo bajo las dos espadas, o ya más bien, bajo la luna y el sol. En efecto, la implicación del emperador no es referida como un “ayudante”, un simple “protector” o “colaborador” contratado para aplicar las sentencias dictadas. Personificados en la figura de Federico I, los poderes seculares en la bula no se sitúan en un nivel subordinado en relación con el poder eclesial, sino que son reconocidos como un poder distinto y autónomo, que recibe el encargo de perseguir y castigar la herejía en una relación de ayuda mutua. Fue, por así decirlo, un “estatuto imperial y eclesiástico”, pues, como hemos visto, la situación temporal del papado en aquellos años hacía imposible que el mero poder espiritual pudiera exigir la aplicación de la norma⁶⁹.

CONCLUSIÓN

Como hemos podido observar, la colaboración entre la Iglesia y el poder secular en la represión de la herejía acabó por cristalizar en una mutación de la actitud frente al diferente: de hecho, el camino comenzado en Arlés, con la discutida intervención imperial, puso de

64 DUARTE RUST, “Bulas Inquisitoriais”, 134.

65 *Ibidem*.

66 F. ANDREWS, “Self-Representation in Times of Crisis: The Case of the early Humiliati”, *Self-Representation of Medieval Religious Communities: the British Isles in context*, A. MÜLLER, K. STÖBER, (eds.), Berlin 2009, 221.

67 DUARTE RUST, “Bulas Inquisitoriais”, 136

68 X.5.7.9. Compartimos, por tanto, la opinión de DIEHL y DUARTE RUST, que manifiestan que la bula de 1184 es como un “diploma imperial” y, a la vez, y en igual medida, una bula –o Decreto– y no un documento exclusivamente pontificio (Cf. P. DIEHL, “*Ad abolendam* (X 5.7.9) and Imperial legislation against Heresy”, *Bulletin of Medieval Canon Law* 19, (1989), 1-12; Cf. DUARTE RUST, “Bulas Inquisitoriais”, 136).

69 cf. DUARTE RUST, “Bulas Inquisitoriais”, 136.

manifiesto una fractura eclesiástica interna sobre la competencia secular, sea en relación a la ortodoxia de cuestiones doctrinales, sea a otras injerencias. Por una parte, unos veían en el poder político el legítimo y lógico garante de la fe y, por otra, hubo quien reclamó independencia, alzando la voz contra los medios tan poco espirituales que el Imperio empleaba. Precisamente la constante lucha que desde antaño arrastraban ambos poderes, unido al redescubrimiento del derecho romano sazonado bajo el prisma de la reflexión de los canonistas del *ius commune*, dotaron al papado de un punto de madurez importante sobre su propia autoridad y sobre la relación jerárquica con las autoridades temporales (el concepto inocenciano de *potestas indirecta in temporalibus*).

La Iglesia requirió al brazo secular para que garantizase una efectividad fuera de su propio alcance, aplicación directa del *ordinatio ad unum* de ambas potestades. Lo cierto es que la autoridad eclesiástica veía en la herejía una prueba de fuego de autocomprensión de su identidad eclesial y de la potestad del propio papado. Por un lado, al enfrentarse a un enemigo nacido en su interior, y al hacer el esfuerzo por erradicarlo, adquiere una mayor conciencia del depósito de fe que le ha sido encomendado. Por otro, el pontífice, con ocasión de la lucha contra la herejía, indaga sobre el alcance y los límites de su prestigio, calibrando su autoridad frente al poder imperial. No fue, por tanto, novedoso que fueran promulgadas una serie de bulas donde se disponía que los herejes pertinaces debían ser entregados a los poderes seculares, abriendo las puertas a la persecución y al exterminio de todo aquél que pensara diferente.

La asunción del procedimiento inquisitivo, con la especial relevancia que cobró la figura del investigador (ya fuere el obispo en un primer momento, ya el legado pontificio o secular después), unido a la cooperación de los dos astros, terminó por cambiar por completo la respuesta y la comprensión general del heterodoxo. Nuevos textos normativos fueron promulgados en pocos años, hasta que Inocencio III, consciente de su autoridad y misión, en el IV Concilio de Letrán, llevó a cabo una labor de recopilación y armonización de la disciplina antiherética, que se iba sedimentando desde el pontificado de Lucio III. Los textos de las intervenciones normativas anteriores, en concreto de las decretales *Ad abolendam* (1184) y *Vergentis in senium* (1198), fueron recogidos y reordenados en el can. 3 de *haereticis* del Concilio. Para ese entonces, al menos en la mente popular, el Papa era ya un soberano demasiado terrenal, cualquier disonante un hereje y la Inquisición, acaso nacida para dar cumplimiento al mandato de custodiar y anunciar el Evangelio, se tornó en instrumento de persecución, haciendo parecer madrastra a la que, olvidando sus dolores de parto, pasó demasiado pronto de perseguida a perseguidora, fesetejando como triunfo lo que hasta ayer había venerado como martirio.