

Conclusioni

Il 27 maggio 1340, mentre giaceva malato nella camera della torre nuova, Benedetto XII convocò un certo numero di cardinali, autorità legate alla Curia e notai perché fossero testimoni delle sue parole, proferite pubblicamente. Benché fisicamente impedito, il papa era nel pieno possesso delle sue facoltà mentali. Egli osservò che più volte, sia prima che dopo l'elezione pontificia, si era pronunciato su questioni relative alla fede e alla Sacra Scrittura, prendendo parte a dispute teologiche, predicando, redigendo trattati in luoghi e tempi diversi. Dichiarò quindi solennemente che se per errore, ignoranza, negligenza, o umana imperfezione avesse affermato o scritto delle cose che contraddicevano la Sacra Scrittura, la fede cattolica, la morale o la dottrina della Chiesa romana, egli le revocava tutte *ipso facto*, sottoponendole al giudizio e alla correzione della Sede apostolica e dei propri successori. Un atto di revoca quasi identico fu redatto anche il 23 aprile 1342, anticipando di due giorni la morte del papa.¹

La revoca degli errori inavvertitamente scritti o pronunciati chiuse così la vita del papa cisterciense, tutelando da ogni possibile messa in discussione l'idea della perfetta ortodossia del pontefice. Jacques Fournier volle impedire l'apertura di discussioni postume da parte dei propri detrattori, rimettendo ai futuri pontefici ogni giudizio sulla propria persona e sui propri scritti. Come è noto, il giudizio sul cisterciense fu a volte severo. Accuse di eresia furono formulate nei suoi confronti da parte dei frati minori protetti da Ludovico di Baviera: se Giovanni XXII era il principale obiettivo di un'accesa pubblicistica antiavignonese, questa trascinò anche Benedetto XII, contro il quale furono redatti scritti polemici come il *Contra Benedictum* di Guglielmo d'Ockham. Nel fermento della corte imperiale, combattivi intellettuali qualificarono Fournier come “seduttore di fedeli,” “eretico,” “eresiarca,” “pseudo-Cristo,” o “distruttore della fede.”² Che avesse in mente o meno questi interlocutori, Benedetto XII intendeva tutelare la propria immagine e la propria memoria, salvaguardando al contempo la dignità dell'istituzione della quale era al vertice. Allo stesso tempo, egli indicava a chiare lettere quali fossero le autorità autorizzate a giudicare un papa: non certo un manipolo di ribelli, ma solo e soltanto la Sede apostolica e i pontefici a venire. Insomma, la qualifica di eretico non si prestava a ribaltamenti di sorta o inversioni di ruoli: il vertice della Chiesa era il sommo depositario e il garante ultimo dell'ortodossia.

¹ Mollat-Vidal, 40-1, no. 2767 and 221-2, no. 3274.

² Clément Schmitt, *Un Pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Eglise. Benoit XII et l'ordre des Frères Mineurs (1334-1342)* (Quaracchi: Collegio di S. Bonaventura, 1959), 260.

L'estrema revoca di Jacques Fournier chiude significativamente il nostro percorso attraverso teorie e pratiche dell'esclusione religiosa nella prima metà del Trecento, mostrando ancora una volta l'intreccio tra vicenda biografica, processi di elaborazione intellettuale e sistemi di legittimazione di un'istituzione, il papato. Attorno a questo intreccio si delinea la questione, imprescindibile, dei rapporti tra un'esperienza individuale e le strutture, culturali e politiche, nelle quali si trova inserita, tra scelte di un attore e determinazioni collettive. L'esempio di Jacques Fournier consente di cogliere non tanto le manifestazioni di una psicologia individuale, quanto l'incorporazione degli schemi e delle regole a sua disposizione per determinare scelte pratiche e intellettuali. I sistemi di riferimento entro i quali prende forma il suo impegno antiereticale si profilano infatti su vari livelli: nelle regole del *processus inquisitionis* e nell'apporto della trattatistica antiereticale, negli sviluppi degli studi biblici in epoca tardo-scolastica, nei sistemi di rappresentazione e nelle strategie diplomatiche del papato trecentesco. Ma d'altro canto il confronto con gli schemi preesistenti non ha un valore costrittivo, lasciando spazio alla strategia individuale e all'interpretazione dei singoli attori.

La peculiare carriera di Jacques Fournier fino al vertice della Chiesa ha costituito una via di accesso privilegiata alla comprensione dei sistemi di esclusione religiosa in Occidente alla fine del medioevo. La ricostruzione di aspetti della sua biografia e della sua produzione documentaria, finora trascurati e mai studiati in maniera integrata, costituisce il primo apporto specifico di questo lavoro. Lo sguardo incrociato sui vari scritti del cisterciense è stato essenziale per una ricerca che spostava l'angolo di osservazione dall'universo religioso e sociale degli eretici ai criteri e ai meccanismi di individuazione dell'eresia in età avignonese. In particolare, l'opera esegetica e le lettere della cancelleria pontificia di Fournier hanno consentito di rileggere sotto prospettive diverse anche i più noti registri dei processi di Montaillou. Alla luce di questi documenti, il discorso ortodosso sull'eresia si è delineato nella complessità delle sue accezioni teologiche, giuridiche e politiche. Si tratta di ambiti solo apparentemente scollegati: al contrario, la carriera di Jacques Fournier li attraversa diagonalmente, permettendo di osservare da vicino i nessi tra elaborazioni teologiche, pratiche repressive e disegni di autolegittimazione in età avignonese.

Alla luce dei contesti osservati, è stato possibile cogliere i tratti salienti di un attore perfettamente immerso negli schemi del suo tempo, ma che interpretò gli stessi schemi in modo originale. L'appropriazione della tradizione e delle sue regole da parte di Fournier emerge in primo luogo nelle inchieste di Pamiers: esse sono radicate nel lascito di una consolidata esperienza inquisitoriale, della quale sono recepiti l'apparato procedurale, i criteri interpretativi e d'indagine. Eppure i registri del vescovo Fournier rivelano potenzialità

documentarie senza eguali, lasciando al dubbio religioso e alla vita quotidiana degli accusati uno spazio tale da far presumere una certa estensione del paradigma ereticale. L'opera esegetica del cisterciense è ugualmente sospesa fra le acquisizioni degli studi biblici duecenteschi e la singolarità dei risultati ottenuti: l'architettura del testo e l'uso delle fonti prendono infatti le distanze dai commentari scolastici, attribuendo alla *Postilla super Matheum* la fisionomia di un trattato teologico coerente e monumentale, nel quale il problema dell'eresia viene approfonditamente scandagliato. Lo sguardo sul pontificato di Benedetto XII prospetta infine ancor più chiaramente la tensione tra le regole di un'istituzione e l'iniziativa dei soggetti che in essa si muovono. Il terzo pontefice di Avignone impersona un papato in crisi, non più capace di sostenere le rivendicazioni ierocratiche duecentesche e bloccato dai conflitti che dividevano l'Occidente cristiano. I suoi provvedimenti contro eretici, scismatici e infedeli si adattano puntualmente a esigenze e contesti in divenire, mettendo alla prova categorie interpretative spesso fuorvianti, come quelle di continuità e rottura, tradizione e cambiamento.

Il variare della scala di analisi e dei contesti cronologici, geografici e documentari esaminati hanno conferito maggiore consistenza al nostro osservatorio sulla lotta contro gli eretici al tempo di Jacques Fournier. Ciò impone alcune riflessioni su cosa possiamo conoscere dell'eresia e dei modi di rappresentarla attraverso l'indagine combinata di prospettive giuridiche, teologiche e politiche. Che storia siamo in grado di ricostruire se mettiamo in relazione questi diversi aspetti dello sforzo antiereticale? Come dialogano tra loro i diversi livelli? Quale percezione degli eretici ne emerge?

L'involuzione della presenza catara nel corso del Duecento non attenuò la percezione del fenomeno ereticale come un morbo pericoloso che si insinuava tra i fedeli per corrodere fatalmente le membra della *societas christiana*. La preoccupazione nei confronti di quella che viene avvertita come una minaccia onnipervadente è ancora viva e profonda nella prima metà del Trecento e incontra nuove elaborazioni in quell'officina della riflessione teologica che è la Curia avignonese. Gli eretici sembrano penetrare l'intero Occidente cristiano, confondendosi all'occorrenza tra saraceni, ebrei e scismatici. Minacciano il regno di Francia e la città di Avignone, proliferano nelle città italiane, corrodono in Germania la fede cattolica e l'obbedienza romana, al riparo di un imperatore che ha usurpato il suo titolo, e penetrano alle periferie dell'orbe cristiano. Allargando gli orizzonti osservati, la complessa fisionomia religiosa del Mediterraneo sembra smentire le aspirazioni universalistiche della Chiesa romana: i mari sono solcati dai saraceni e la Terra Santa è caduta irrimediabilmente nelle loro mani, mentre la cristianità è spaccata da fratture insaldabili tra Oriente e Occidente. Ultimo

baluardo formalmente cattolico, il regno d'Armenia vacilla nella sua obbedienza romana e, ancora più a est, la parola cristiana stenta a scalfire il sentire religioso dei sovrani mongoli. A dispetto di ogni aspirazione universalistica, la Chiesa romana estende ormai il suo dominio spirituale su uno spazio assai circoscritto, di fatto limitato all'Europa occidentale. Nella cittadella avignonese, la riaffermazione dell'autorità del papato trae ancor più la sua linfa dalla repressione degli eretici.

Ma chi sono gli eretici? Categoria applicabile ai più diversi contesti, l'eresia accomuna entro una stessa area semantica nuovi *manichei* e valdesi, frati rigoristi, pensatori che mettono in discussione la *plenitudo potestatis* del papa, nemici politici, adulteri e omosessuali, uomini e donne che invocano il demonio e praticano sortilegi, che non versano le decime, irridono il clero o dubitano dei sacramenti. Innumerevoli sono i connotati assunti da questa inesauribile insorgenza ereticale. Quali che siano i tratti distintivi degli eretici nella specificità di ogni luogo e tempo, l'antitesi tra unità e rottura sintetizza l'opposizione tra ortodossia ed eterodossia. Non vi è che una Chiesa, una dottrina, una gerarchia legittimata a insegnarla e difenderla. La proliferazione ereticale è rivelata dalla rottura di questa unità, dalla molteplicità degli insegnamenti, dall'emergere di opinioni contrarie e comportamenti difformi. Queste categorie permettono di accomunare i nuovi eretici di età avignonese con quelli dell'antichità, tutti colpevoli di aver opposto una falsità polimorfa all'unica e sola verità.

Attraverso l'esegesi biblica, i fondamenti di questa opposizione si ancorano saldamente alle Scritture, consentendo di enucleare le cause del male ereticale e le caratteristiche proprie degli eretici. Il contrasto tra questi ultimi e i *doctores catholici* è tanto semplice quanto perentorio, alimentato dall'opposizione di categorie come bene e male, verità e falsità, giustizia ed errore, salvezza e dannazione. Cruciale appare allora la responsabilità di tutto il corpo ecclesiastico nell'individuare e annientare queste piante maligne, evitando che possano crescere e ramificarsi. È tuttavia difficile riconoscerle, giacché gli eretici dissimulano abilmente la loro identità. Si dovranno allora saper riconoscere quei *signa* che con maggior probabilità si fanno indizio di eresia: come i frutti di un albero, le parole e le opere rappresentano il principale oggetto nel quale i *magistri* della Chiesa come i giudici inquisitoriali possono individuare le manifestazioni esterne dell'errore. La scoperta dei 'fatti ereticali' costituisce così l'ossatura del questionario inquisitoriale, mentre la lettura del Vangelo mostra la corrispondenza tra tensione interiore e manifestazioni esteriori della fede. L'esegesi biblica e la procedura inquisitoriale rivelano dunque importanti punti di contatto, individuando entrambe nell'*operatio* il veicolo privilegiato per accedere alla *forma* e siglando la centralità del comportamento nella determinazione dell'eretico. Su queste basi teoriche, si

schiede la strada per includere entro l'area dell'eresia qualsiasi comportamento non conforme o dissidente. La disobbedienza contribuisce così in maniera determinante a modellare i contorni dell'eterodossia, prestandosi ad accorpare nemici e oppositori della gerarchia ecclesiastica e del papato.

Malgrado questi aspetti unificanti, la poliedricità del dissenso religioso richiede interventi diversificati. Ogni contesto geopolitico, culturale ed ecclesiale impone di riconsiderare strategie che vengono adattate alle esigenze contingenti. Le lettere di Benedetto XII illustrano una consapevole alternanza tra amichevoli relazioni diplomatiche, intransigenti richieste di obbedienza, appelli alla pace o alla guerra santa, inviti alla *reconciliatio*, aperture o nette chiusure al dibattito teologico. Le linee adottate dalla diplomazia pontificia variano di volta in volta nelle relazioni intrattenute con i cristiani d'Oriente, gli imperatori mongoli, i re cattolici o i legati di Ludovico di Baviera. Anche gli inquisitori si rivelano ora fedeli alleati da sostenere, ora profittatori spregiudicati contro i quali mobilitare vescovi e legati pontifici, alternando scelte di centralizzazione o decentralizzazione. Tenere sotto controllo gli abusi d'ufficio e limitare i conflitti con gli altri centri di potere è un passaggio fondamentale per ripristinare quell'efficienza e quella purezza di intenti che devono caratterizzare i tribunali della fede.

Mentre i giudici ecclesiastici mettevano in atto consolidati metodi di repressione degli eretici, gli studi biblici cercavano in un altrove spaziale e temporale i fondamenti di una tenace battaglia in difesa della fede. I dispositivi che sostengono la rappresentazione dell'eresia sono elaborati allo stesso tempo, e con risultati in fin dei conti analoghi, tanto nei tribunali inquisitoriali quanto in centri nevralgici del dibattito teologico come la Curia di Avignone. Scandagliando alla luce del Vangelo i caratteri di tutte le eresie, Fournier finisce infatti per formulare una giustificazione teorica dell'indagine inquisitoriale. Mentre adattava strategie diplomatiche e itinerari giudiziari alle necessità contingenti e alla variabile fisionomia di eretici, scismatici e infedeli, egli aveva sempre in mente questo modello saldamente radicato nell'interpretazione del testo sacro.

Della complessità di questo modello è necessario tener conto guardando ai modi di rappresentare l'eresia alla fine del medioevo. Partendo dall'esperienza di un vescovo-inquisitore, divenuto teologo di Curia e poi papa, è stato possibile mettere a fuoco strategie e dispositivi di esclusione elaborati in età avignonese, osservandone da vicino le logiche, le possibilità e gli attori coinvolti, ora in microcontesti locali, ora nell'organismo centrale della Chiesa romana, la corte papale. L'esperimento diventa ancor più stimolante nella misura in cui l'eresia in quanto tale era guardata attraverso molte lenti diverse tra loro, che si

sovrapponevano anacronisticamente le une alle altre: quelle degli autori patristici, dei polemisti medievali, degli inquisitori trecenteschi o dei teologi chiamati a nuove elaborazioni nella corte papale. Ed è proprio nel contesto avignonese, sotto lo stimolo di un papato ormai impiantato fuori da Roma e in cerca di una nuova identità, che l'esclusione del dissenso religioso incontra nuovi e significativi sviluppi.

In termini più generali, porre la questione di come i confini dell'eresia vengono concepiti e ridisegnati nella prospettiva di Jacques Fournier ha significato interrogarsi su alcuni aspetti centrali del dibattito sulla rappresentazione dell'altro nell'Occidente medievale: le motivazioni di base di una 'persecuting society'; i rapporti tra sapere e potere, tra autorità e testualità; la complementarità tra rivendicazione identitaria e discriminazione dell'altro – o, per dirla con Michel de Certeau, "l'equilibrio instabile di una società che si definisce sempre attraverso il modo di escludere il suo contrario."³ Nell'ambito di queste riflessioni, i documenti studiati hanno inoltre permesso di verificare empiricamente l'utilità di approcci decostruzionisti allo studio delle eresie medievali. Lo stimolo da loro offerto al rinnovamento della critica delle fonti è pienamente recepito da questo lavoro. Ma i registri dei processi di Pamiers e delle corrispondenze papali suggeriscono di riconsiderare l'ipotesi che un'operazione di vera e propria 'invenzione' dell'eresia da parte delle autorità ecclesiastiche fosse in atto – ipotesi stimolante, ma non universalmente valida – e di optare piuttosto per un'idea di 'definizione,' nel suo senso etimologico di 'delimitazione' dei confini tra inclusione ed esclusione religiosa. Questo spostamento d'accento suggerisce una nozione di mobilità dei confini dell'eterodossia, non inventati, ma via via ridisegnati e soggetti a nuove perimetrazioni, e rispetto ai quali di volta in volta è necessario rintracciare i fattori contingenti, le personalità coinvolte, le categorie messe alla prova, gli esiti documentari. Lo sguardo al rallentatore su questi elementi consente di indagare cosa significasse di volta in volta 'definire' l'eresia alla fine del medioevo.

³ Michel de Certeau, *La possession de Loudun* (Paris: Gallimard, 1990).