

Estratto

ARCHIVIO GIURIDICO

Filippo Serafini

dal 1868

già diretto da

GIUSEPPE DALLA TORRE

Direzione

GERALDINA BONI

Ord. Università di Bologna

Comitato Direttivo

FRANCESCO BONINI
 Rettore Università
 "Lumsa"

MARIO CARAVALE
 Prof. Em. Università
 di Roma "La Sapienza"

FRANCESCO P. CASAVOLA
 Pres. Em.
 Corte Costituzionale

FRANCESCO D'AGOSTINO
 Prof. Em. Università
 di Roma "TorVergata"

GIUSEPPE DE VERGOTTINI
 Prof. Em. Università
 di Bologna

JAVIER FRANCISCO
 FERRER ORTIZ
 Cat. Universidad de Zaragoza

VITTORIO GASPARINI CASARI
 Ord. Università di
 Modena e Reggio Emilia

LUIGI LABRUNA
 Prof. Em. Università
 di Napoli "Federico II"

PASQUALE LILLO
 Ord. Università della
 "Tuscia" di Viterbo

GIOVANNI LUCHETTI
 Ord. Università
 di Bologna

FERRANDO MANTOVANI
 Prof. Em. Università
 di Firenze

PAOLO MENGOSZI
 Prof. Em. Università
 di Bologna

FRANCISCA PÉREZ MADRID
 Cat. Universitat
 de Barcelona

CARLOS PETIT CALVO
 Cat. Universidad
 de Huelva

ALBERTO ROMANO
 Prof. Em. Università
 di Roma "La Sapienza"



STEM Mucchi Editore

ARCHIVIO GIURIDICO

Filippo Serafini

dal 1868

già diretto da
GIUSEPPE DALLA TORRE

Direzione
GERALDINA BONI
Ord. Università di Bologna

Comitato Direttivo

FRANCESCO BONINI
 Rettore Università
 “Lumsa”

MARIO CARVALE
 Prof. Em. Università
 di Roma “La Sapienza”

FRANCESCO P. CASAVOLA
 Pres. Em.
 Corte Costituzionale

FRANCESCO D'AGOSTINO
 Prof. Em. Università
 di Roma “TorVergata”

GIUSEPPE DE VERGOTTINI
 Prof. Em. Università
 di Bologna

JAVIER FRANCISCO
 FERRER ORTIZ
 Cat. Universidad de Zaragoza

VITTORIO GASPARINI CASARI
 Ord. Università di
 Modena e Reggio Emilia

LUIGI LABRUNA
 Prof. Em. Università
 di Napoli “Federico II”

PASQUALE LILLO
 Ord. Università della
 “Tuscia” di Viterbo

GIOVANNI LUCHETTI
 Ord. Università
 di Bologna

FERRANDO MANTOVANI
 Prof. Em. Università
 di Firenze

PAOLO MENGOZZI
 Prof. Em. Università
 di Bologna

FRANCISCA PÉREZ MADRID
 Cat. Universitat
 de Barcelona

CARLOS PETIT CALVO
 Cat. Universidad
 de Huelva

ALBERTO ROMANO
 Prof. Em. Università
 di Roma “La Sapienza”

Anno CLIII - Fascicolo 3 2021



STEM Mucchi editore

Archivio giuridico Filippo Serafini - ISSN 0391 5646

Amministrazione: Stem Mucchi editore S.r.l.

Direzione, Redazione:

Via della Traspontina, 21 - 00193 Roma

Via Zamboni, 27/29 - 40126 Bologna

Autorizzazione: del Tribunale di Modena, n. 328 dell'11-05-1957

Direttore responsabile: Marco Mucchi

Periodico trimestrale, prezzi abbonamento

Formato cartaceo Italia..... € 114,00

Formato cartaceo estero 164,00

Formato digitale (con login)..... 98,00

Formato digitale (con ip) 107,00

Formato cartaceo Italia + digitale (con login)..... 136,00

Formato cartaceo estero + digitale (con login) 185,00

Formato cartaceo Italia + digitale (con ip) 145,00

Formato cartaceo estero + digitale (con ip)..... 194,00

Fascicolo singolo cartaceo* 30,00

Fascicolo singolo digitale 25,00

Tutti i prezzi si intendono iva e costi di spedizione inclusi. *Escluse spese di spedizione.

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno e dà diritto a tutti i numeri dell'annata, compresi quelli già pubblicati. Al fine di assicurare la continuità nell'invio dei fascicoli gli abbonamenti si intendono rinnovati per l'annata successiva se non annullati (tramite comunicazione scritta a info@mucchieditore.it) entro il 31 dicembre del corrente anno. I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 10 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine si spediscono, se disponibili, contro rimessa dell'importo (più spese di spedizione). Per ogni effetto l'abbonato elegge domicilio presso l'amministrazione della Rivista. Le annate arretrate sono in vendita al prezzo della quota di abbonamento dell'anno in corso. Si accordano speciali agevolazioni per l'acquisto di più annate arretrate, anche non consecutive, della Rivista.

Il cliente ha la facoltà di revocare gli ordini unicamente mediante l'invio di una lettera raccomandata con ricevuta di ritorno alla sede della Casa editrice, o scrivendo a info@pec.mucchieditore.it entro le successive 48 ore (identificazione del cliente e dell'ordine revocato). Nel caso in cui la merce sia già stata spedita il reso è a carico del cliente e il rimborso avverrà solo a merce ricevuta. Per gli abbonamenti eventuale revoca deve essere comunicata entro e non oltre il 7° giorno successivo alla data di sottoscrizione.

© Stem Mucchi Editore S.r.l. - 2021

Via Jugoslavia, 14 - 41122 Modena - Tel. 059.37.40.94

e-mail: info@mucchieditore.it - info@pec.mucchieditore.it

indirizzi web: www.mucchieditore.it

facebook - twitter - instagram

Tipografia, impaginazione, web: Stem Mucchi Editore (MO). Stampa: Geca (MI).

Finito di stampare nel mese di ottobre del 2021.

Direzione

Geraldina Boni – Ord. Università di Bologna

Comitato Direttivo

Francesco Bonini – Rettore Università “Lumsa”; Mario Caravale – Prof. Em. Università di Roma “La Sapienza”; Francesco P. Casavola – Pres. Em. Corte Costituzionale; Francesco D’Agostino – Prof. Em. Università di Roma “Tor Vergata”; Giuseppe De Vergottini – Prof. Em. Università di Bologna; Javier Francisco Ferrer Ortiz – Cat. Universidad de Zaragoza; Vittorio Gasparini Casari – Ord. Università di Modena e Reggio Emilia; Luigi Labruna – Prof. Em. Università di Napoli “Federico II”; Pasquale Lillo – Ord. Università della “Tuscia” di Viterbo; Giovanni Luchetti – Ord. Università di Bologna; Ferrando Mantovani – Prof. Em. Università di Firenze; Paolo Mengozzi – Prof. Em. Università di Bologna; Francisca Pérez Madrid – Cat. Universitat de Barcelona; Carlos Petit Calvo – Cat. Universidad de Huelva; Alberto Romano – Prof. Em. Università di Roma “La Sapienza”

Comitato Scientifico

Enrico Al Mureden – Università di Bologna
Salvatore Amato – Università di Catania
Maria Pia Baccari – “Lumsa” di Roma
Christian Baldus – Università di Heidelberg
Michele Belletti – Università di Bologna
Michele Caianiello – Università di Bologna
Marco Cavina – Università di Bologna
Olivier Echappé – Université de Lyon 3
Luciano Eusebi – Università Cattolica del S. Cuore
Libero Gerosa – Facoltà di Teologia di Lugano
Herbert Kronke – Università di Heidelberg
Francesco Morandi – Università di Sassari
Andrés Ollero – Università “Rey Juan Carlos” di Madrid
Paolo Papanti Pelletier – Università di Roma “Tor Vergata”
Otto Pfersmann – Université Paris 1 Panthéon - Sorbonne
Angelo Rinella – “Lumsa” di Roma
Giuseppe Rivetti – Università di Macerata
Gianni Santucci – Università di Trento
Nicoletta Sarti – Università di Bologna
Carmelo Elio Tavilla – Università di Modena e Reggio Emilia

Redazione

Dott.ssa Daniela Bianchini Jesurum – Avvocato del Foro di Roma
Dott.ssa Maria Teresa Capozza – “Lumsa” di Roma
Dott. Matteo Carnì – “Lumsa” di Roma
Dott. Francesco Galluzzo – Univ. Cattolica di Milano
Dott. Manuel Ganarin – Università di Bologna
Prof.ssa Alessia Legnani Annichini – Università di Bologna
Dott. Alessandro Perego – Università di Padova

Norme e criteri redazionali

- L'Autore di un'opera o di un articolo citato in nota va riportato con l'iniziale del nome precedente il cognome in maiuscoletto (es.: A. GELLIO); l'iniziale del nome e il cognome di più Autori di un'opera o di un articolo vanno separati da una virgola (es.: A. GELLIO, M. BIANCHI).
- Il titolo di un'opera o di un articolo va riportato in corsivo; la particella "in" che precede il titolo di un'opera collettanea, di un dizionario, di una rivista, anch'esso in corsivo, va invece riportata in tondo (es.: A. GELLIO, *La simulazione nel matrimonio*, in *Rivista giuridica*, ...). L'abbreviazione del titolo di una rivista è facoltativa, purché sempre coerente all'interno del testo. Il titolo di un contributo o di un'opera va citato per esteso la prima volta; per le successive citazioni l'abbreviazione è facoltativa, purché sempre coerente all'interno del testo.
- L'indicazione del luogo e dell'anno di pubblicazione vanno in tondo, separati da una virgola (es. Modena, 2004).
- L'indicazione del numero e delle parti di una rivista vanno inserite in tondo dopo l'anno di edizione. È obbligatoria se ogni numero o parte ha una numerazione di pagina autonoma (es.: *Foro it.*, 2011, I, c. 2962 ss.); se invece i numeri o le parti di una rivista seguono una stessa numerazione progressiva l'indicazione del numero o della parte in tondo dopo l'anno di edizione è facoltativa (es.: *Archivio giuridico*, 2012, 2, p. 58 ss.).
- L'indicazione del numero della o delle pagine/colonne citate nella nota deve essere preceduta da "p." (pagina) o "pp." (pagine) oppure da "c." (colonna) o "cc." (colonne); mentre, se le pagine proseguono oltre quella citata, si fa seguire "ss." (es.: A. GELLIO, *La simulazione nel matrimonio*, in *Rivista giuridica*, 2011, I, p. 81 ss.).
- Le abbreviazioni "cit." e "loc. cit.", indicative di opere già citate, vanno in tondo dopo il titolo o una parte del titolo in corsivo; mentre va in corsivo l'abbreviazione "*op. cit.*", indicativa di un titolo di volume o di un articolo già citato (così come la particella "*ivi*"): "*op. cit.*" si può usare se di un Autore è citata una sola opera.

- Il numero di edizione dell'opera va indicato in apice dopo l'anno di pubblicazione (es. 2010⁴).
- L'Editore non va citato per le opere italiane; può essere citato per quelle antiche o straniere.
- Uso delle virgolette: per riportare in tondo brani di autori o il testo di disposizioni normative: «.....» (caporali); per riportare citazioni interne ad altre citazioni: “.....” (doppi apici); l'uso degli apici singoli ‘.....’ è possibile soltanto per evidenziare con enfasi concetti o espressioni particolari.
- Le parole straniere vanno in corsivo, eccetto quelle entrate nel linguaggio corrente. Le citazioni tra virgolette a caporale in lingua straniera vanno in tondo.
- Capoversi a rientrare all'inizio di ogni nuovo paragrafo.
- L'indicazione dell'abbreviazione “vol.” (seguito da numero romano) e del vocabolo “tomo” (seguito da numero arabo) sono facoltative, purché sempre coerenti all'interno del testo (es. T. TIZIS, voce *Potestà dei genitori*, in *Dizionario giuridico*, vol. XIV, Roma, 2000, p. 113 ss.).
- L'abbreviazione di nota va in tondo: “n.” o “nt.”.
- Per opere di più autori: titolo dell'opera in corsivo seguito, dopo la virgola, dal nome o dai nomi dei curatori in maiuscoletto separati da una virgola, laddove vi siano (es.: *Le società*, a cura di T. TIZIS, A. GELLIO, Roma, 2011).

Michele Grazia

IN SOMNIS PECCARE: LA REPRESSIONE DELL'ATTIVITÀ ONIRICA NEI LIBRI PENITENZIALI*

«Capsa plena vestibus si dimissa fuerit longo
tempore, putrefient in ea vestes: ita et cogitationes
nostrae si non fecerimus eas corporaliter».

Evagrio Pontico (345-399)¹

SOMMARIO: 1. Premessa: il sogno come oggetto di uno studio giusmedievistico. – 2. I Libri Penitenziali. – 3. La condanna dell'oniromanzia ed il can. 24 del Concilio di Ancyra. – 4. La colpevolezza per i sogni erotici. – 5. Le polluzioni notturne. – 5.1. Un peccato indiretto. – 5.2. L'intervento diabolico. – 6. Conclusioni.

1. *Premessa: il sogno come oggetto di uno studio giusmedievistico*

Nella sua esperienza millenaria, il Medioevo è – forse ancor più dell'epoca contemporanea – il periodo storico che più di ogni altro ha parlato per immagini²: ne sono un esempio plastico i mosaici di San Vitale a Ravenna, le decorazioni sincretiche normanno-bizantine di Monreale, i bassorilievi della scuola di Wilielmo nei centri religiosi della pianura padana, le grandi vetrate del Duomo gotico di Augusta (tra le poche originali al mondo ad essere sopravvissute ai nostri giorni), le miniature del Libro di Kells e dei Vangeli di Lindisfarne. Per proporre ancora qualche esempio, il catalogo iconografico può continuare con ulte-

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ La citazione, in lingua latina (e non nel suo originale greco), è riportata da V. BEAUVAIS, *Speculum quadruplex, sive speculum maius*, IV *Speculum Historiale*, Douai, 1624, c. 617.

² J. LE GOFF, *L'immaginario medioevale*, Bari, 1988.

riori apparenze, quelle suscitate mentalmente dalla parola in tutte le sue manifestazioni: le narrazioni delle saghe del mondo celtico e germanico, i racconti da birreria di Geoffrey Chaucer, le visioni ultraterrene di Dante e quelle del suo predecessore Bonvesin da la Riva, le descrizioni degli illeciti peccaminosi rappresentate nei Libri Penitenziali ora con i tratti grossolani di Gildas ora con quelli involuti di Burcardo di Worms.

Poi vi sono altre immagini, a volte vivide a volte sfocate, che potrebbero essere ritenute *secondarie* perché private ma non sempre segrete e, in qualche maniera, non *documentali*: sono quelle intime dei sogni, quelle che furono oggetto degli scritti proto-cristiani e tardo-antichi di Macrobio³, Calcidio⁴, Tertullia-

³ (Ambrogio Teodosio) Macrobio, è stato il più importante studioso di sogni del mondo romano. Pagano, di origine nordafricana e funzionario della corte imperiale d'Occidente sotto Onorio (Proconsole d'Africa nel 410 e Prefetto del pretorio d'Italia, Africa e Illirico nel 430), è stato autore di un commentario al *Somnium Scipionis* di Cicerone (nel prosieguo, *breuiter, Comm.*) dove classificò i sogni per categorie (sul punto cfr. *infra* nt. 9). Per la fortuna, nell'epoca medioevale, di Macrobio come esperto di sogni, cfr. P. COURCELLE, *La postérité chrétienne du Songe de Scipion*, in *Revue des études latines*, 1958, 36, pp. 205-236; H. SILVESTRE, *Survie de Macrobe au Moyen Age*, in *Classica et medievalia*, 1963, 24, pp. 170-180; M. CRISTIANI, *Sogni privati e sogni pubblici: Macrobio e il platonismo politico*, in *Studi Storici*, 1986, 3, pp. 685-699.

⁴ Come noto, al filosofo romano neoplatonico, probabilmente cristiano, Calcidio si deve la prima traduzione parziale del dialogo Timeo di Platone dal greco in latino, forse commissionatagli da Osio, Vescovo di Cordova (257-357 d.C.) presente ai Concili di Nicea (325) e Sardica (344) dove assunse un ruolo decisivo nella difesa dell'ortodossia contro l'arianesimo. Secondo T. GREGORY, *Mundana sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medioevale*, Roma, 1992, p. 350, Calcidio entrò in polemica con le teorie di Aristotele «per aver questi ricondotto tutti i sogni a origini organiche così da escludere, con la *divinatio*, la provvidenza», riconoscendo «a Platone il merito di aver sostenuto “non unam somniorum esse genituram” e aver visto che, oltre alle cause interne – alcune di natura sensibile, altre proprie dell'anima razionale – vi sono sogni che “divina providentia vel caelestium potestatum amore iuxta homines oboriuntur”». Il commentario al Timeo di Calcidio è opera di fondamentale importanza per la conoscenza di Platone in tutto il Medioevo: è stato veicolo di concezioni aristoteliche e platoniche reinterpretate in senso cristiano. Tutta la scuola di Chartres, in particolare Bernardo di Chartres e Guglielmo di Conches, e lo stesso Tommaso dipendono nella stessa formazione filosofica da Calcidio.

no⁵, Agostino⁶ e Gregorio Magno⁷ e che, grazie al loro interessa-

⁵ M. CRISTIANI, *op. cit.*, p. 694, ritiene che la più importante trattazione sui sogni, in ambito latino cristiano, sia rinvenibile nei capp. XLXV-XLIX del *De anima* di Settimio Fiorentino Tertulliano (155-230) secondo il quale l'attività onirica appare come una delle costanti dell'umano: «Quis autem tam extraneus humani tatis, ut non aliquam aliquando visionem fidelem senserit?» (XLVI, 3). Fra i molti esempi, Tertulliano non manca di riferire un sogno pubblico ciceroniano, che riconosce in Ottaviano ancora bambino il futuro uomo di Stato: «Noverunt et Romani veritatis huiusmodi somnia. Re formatorem imperii, puerulum adhuc et privatum loci, et Iulium Octavium tantum et sibi ingo tum Marcus Tullius iam et Augustum et civiliū turbinum sepulcrem de somnio norat» (XLVI, 4). Sull'importanza della trattazione di Tertulliano, cfr. J. LE GOFF, *Le christianisme et les rêves (II^e-VII^e siècles)*, in *I Sogni nel medioevo* (Seminaro Internazionale, Roma, 2-4 Ottobre 1983), a cura di T. GREGORY, Roma, 1985, pp. 171-218.

⁶ Aurelio Agostino (354-430) non ha mai dedicato un proprio scritto ai sogni, anche se questo tema lo affascinava sicuramente. Al riguardo M. CRISTIANI, *op. cit.*, 694, pur escludendo che le *Confessiones* costituiscano una vera e propria «autobiografia onirica», evidenzia il loro adattarsi al modello dei racconti di visioni, quando narrano gli episodi autobiografici connessi al cammino di conversione (J. LE GOFF, *op. cit.*, pp. 198-201; P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1968, p. 127 ss.). F.S. KRUGER, *Il sogno nel Medioevo*, Milano, 1996, p. 80, ha notato che come Macrobio, anche Agostino evidenzia il legame tra sogno e conoscenza, ma, mentre per Macrobio il sogno agisce come tramite in virtù del quale ci avviciniamo a una fonte inesauribile di informazioni, per Agostino il sogno celeste è piuttosto una specie di 'visione' che ci concede talvolta di avvicinarci a verità spirituali. Per C. ERICKSON, *The Medieval vision: essays in history e perception*, New York, 1976, p. 38, l'aspetto più innovativo della teoria di Agostino è il rendere la visione umana congruente alla prospettiva cristiana: la percezione visiva si fa indice del progresso spirituale dell'uomo e, conseguentemente, diviene possibile integrare le visioni nel processo di redenzione. Ciò rimanda, evidentemente, alle esperienze personali del Vescovo di Ippona. Il ruolo del sogno nello svolgimento della vita di Agostino e della sua opera è già stato ampiamente analizzato da M. DULAËY, *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Paris, 1973: basti pensare, *ex pluribus*, all'episodio del sogno materno che annuncia la futura conversione (*Conf.*, 3, 11, 19). L'aspetto personalistico, però, non è il solo: non mancano, infatti, anche temi di natura generale. Anche Agostino, infatti, adotta un criterio di classificazione dei sogni nel *De Genesi contra Manicheos* (Libro XII) e nel *De cura pro mortuis gerenda*, che verranno ripresi da Tommaso d'Aquino rispettivamente in *S. Th.* I., q.84, a.8; I, q.94, a.4; I, q.111, a.3; II-II, q.154, a.5; II-II, q.172, a.1; ed in *S. Th.* I, q.89, a.8. Di particolare interesse è lo studio sui sogni erotici di S.L. WEI, *The absence of sin in sexuals dreams in the writings of Augustine and Cassian*, in *Vigiliae Christianae*, 2012, 66, pp. 362-378.

⁷ Papa Gregorio Magno (540-604 d.C.), condannò con veemenza il ricorso all'interpretazione dei sogni perché retaggio del paganesimo. Per quanto nei

mento, furono oggetto di studio per tutto il Medioevo, comparendo anche nelle opere, tra gli altri, di Graziano, Guglielmo di Conches⁸ e Tommaso d'Aquino⁹.

Il sogno non è un *opus minor*: esso, al contrario, è l'immagine per definizione – qualunque sia la categoria a cui la si vuole ascrivere¹⁰ – perché, come il pensiero, non ha bisogno di un

suoi *Dialoghi* i sogni fossero stati classificati secondo un proprio ordine logico (G. PIAIA, *Interpretazione allegorica ed uso ideologico della prima profezia di Daniele agli inizi del Trecento*, in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, a cura di A. G. VUILLEMIN-DIEM, Berlin/New York, 1980, II, pp. 351-368; G. L. DE CONTI RIVARA, *Saperi profani e cultura pagana nei dialoghi di Gregorio Magno*, in *Revista de Historia Universal*, 2019, 20, p. 29, evidenzia come il Pontefice sospettasse dei sogni di c.d. rivelazione divina in ragione della loro potenziale ingannevolezza e per questo consigliava di non farvi caso ricordando che «solo il santo è in grado di distinguere un sogno utile da uno ingannevole».

⁸ Tra i più importanti uomini di cultura medievali ad essersi occupati di sogni, stimatissimo dai suoi contemporanei, c'è sicuramente il filosofo francese Guglielmo di Conches (1080-1154), studente di Bernardo di Chartres, a cui si devono alcune glosse sul Timeo di Platone (nella versione di Calcidio) e sul Commentario al *Somnium Scipionis* di Macrobio. F. S. KRUGER, *op. cit.*, p. 134, ha evidenziato come Guglielmo di Conches abbia distinto le cause dei sogni in base al luogo della loro origine e «connessa a questa prima divisione è poi l'opposizione tra sogni dotati di senso e sogni privi di significato».

⁹ Tommaso d'Aquino (1225-1274) sintetizzò la posizione definitiva della Chiesa occidentale sui sogni, muovendo dagli studi di Agostino di cui prese in considerazione il Libro XII del *De Genesi contra Manicheos* (S. Th. I., q.84, a.8; I, q.94, a.4; I, q.111, a.3; II-II, q.154, a.5; II-II, q.172, a.1), ma anche il *De cura pro mortuis* (S. Th. I, q.89, a.8). Tommaso si assestò su una posizione di non illiceità della divinazione tramite i sogni: «Sed in somniis homines instruuntur a Deo, dicitur enim Iob 33 [15-16], per somnium in visione nocturna, quando irruit sopsorsuper homines et dormiunt in lectulo, tuncaperit, scilicet Deus, aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina. Ergo uti divinatione quae est per somnia non est illicitum» (S. Th. II-II, q.95, a.6). Secondo A.M. PARTINI, *Il sogno e il suo mistero. Tradizione, psicologia, divinazione*, Roma, 1996, p. 40, Tommaso volle evidenziare come i sogni possano essere influenzati *in primis* dalle condizioni fisiche e psicologiche del sognatore, e si preoccupava del fatto che potessero derivare tanto da un'influenza demoniaca quanto divina, perché Dio «Sed angeli revelant aliqua in somnis; ut patet Matth. 1 [20] et 2 [13-19], de angelo qui Ioseph in somnis apparuit. Ergo angelus potest imaginationem movere. Respondeo dicendum quod angelus, tam bonus quam malus, virtute naturae suae potest movere imaginationem hominis» (S. Th. I, q.111, a.3).

¹⁰ Secondo M. GASSEAU, *I sette mondi del sogno e la loro rappresentazione nello psicodramma junghiano*, in *Il sogno. Dalla psicologia analitica allo*

supporto materiale per doversi manifestare e, a differenza del pensiero, fornisce una lettura radicalmente diversa della vita che viene, così, «colta da un'angolatura intimamente legata al sognatore e nel contempo distante dai suoi normali mezzi di percezione»¹¹.

Dopo il *Traumdeutung* di Sigmund Freud il tema dei sogni è divenuto appannaggio dell'ambito dell'inconscio: l'immaginario collettivo lo ha segregato nel settore delle scienze psicoanalitiche e comportamentali, privando i sogni di qualunque altra natura che possa essere oggetto di un diverso tipo di in-

psicodramma junghiano, a cura di M. GASSEAU, R. BERNARDINI, Milano, 2009, pp. 412-441 (in particolare p. 418), la tassonomia dei sogni discende ancora in gran parte dalla classificazione proposta da Macrobio – che muoveva dalle teorie neoplatoniche del filosofo siriano Porfirio (233-305 d.C.) attivo a Roma negli ambienti senatoriali dove conobbe Plotino (P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948, pp. 3-36) e dall'interprete professionale di sogni Artemidoro di Dalidi (120?-192? d.C.) anch'egli attivo a Roma, probabilmente sotto i regni di Antonino Pio e Marco Aurelio, dove scrisse i suoi ὄνειροκριτικά (C. BLUM, *Studies in the Dream-Book of Artemidorus*, Uppsala, 1936), secondo il quale i sogni dovevano essere distinti in cinque categorie: 1) il sogno vero e proprio o *somnium* (ὄνειρος) che sotto il velo della figurazione nasconde quasi labirinticamente la realtà da mostrare (*Comm.*, 1, 3, 10); 2) la visione, o *visio* (ὄραμα) coincidente invece con la realtà che si rivela (*Comm.*, 1, 3, 9); 3) il solenne *oraculum* (χρηματισμός) che contiene una rivelazione trasmessa con il mezzo onirico da un grave e santo personaggio, antenato o sacerdote, o da una divinità in persona (*Comm.*, 1, 3, 8); 4) l'apparizione nel sonno di eventi che agitano, l'*insomnium* o incubo (ἐνύπνιον) provocato dalla *cura*, dall'angoscia determinata da condizioni travagliate dell'animo, del corpo e della fortuna (*Comm.*, 1, 3, 4-6); 5) le rappresentazioni fantastiche all'addormentamento tra sogno e veglia, il *phantasma* (φάντασμα) incerta o terrificante, lieta o agitata, di cui l'ἐπιφάντης costituisce la forma oppressiva (*Comm.*, 1, 3, 7). Di grande interesse è l'analisi condotta da M. CRISTIANI, *op. cit.*, che confronta l'impianto tassonomico di Macrobio con quello di Artemidoro secondo il quale le due categorie ὄνειρος ed ὄραμα vanno sintetizzate nell'unica classe del *somnium*, mentre si deve distinguere tra sogni teorematichi (θεωρηματικοί) in cui l'immagine corrisponde esattamente ad un evento futuro e sogni allegorici (αλληγορικά) in cui l'immagine corrisponde esattamente ad un evento futuro (J.B. BROOTEN, *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago, 1996, p. 178; S.R.F. PRICE, *The Future of Dreams: from Freud to Artemidoros*, in *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek*, a cura di D.M. HALPERIN, J.J. WINKLER, F.I. ZEITLIN, Princeton, 1990, pp. 365-380.

¹¹ F.S. KRUGER, *Il sogno nel Medioevo*, Milano, 1996, p. 251.

dagine volta a declinarne l'importanza anche in relazione ad altre porzioni del sapere umano, dal momento che, come è stato ben evidenziato, tutta «la ragione si nutre di immagini. La storia profonda lo dimostra»¹².

I sogni, pertanto, hanno bisogno di essere oggetto di un diverso e riscoperto interesse «da parte della più accreditata storiografia contemporanea»¹³, perché sono espressione di una *anthropologie historique*¹⁴ che è paradigma della qualità di una società, della sua cultura, dei suoi elementi costitutivi (anche quelli di estrazione giuridica) che riflettono «l'urgenza delle passioni emergenti dall'irrazionale umano, dal mondo dell'inconscio in un gioco di strette e reciproche interferenze»¹⁵. Tale meccanismo di sovrapposizioni finisce per costituire una relazione stabile tra sogni, da una parte, e valori morali e modelli di comportamento dell'ambiente sociale, dall'altra, e scolpisce l'orizzonte culturale di una società e di coloro che la abitano¹⁶. Questo perché «vi sono certamente sogni tipici che attingono all'immaginazione collettiva di una società; naturalmente, lo sviluppo e l'evoluzione sociale comportano una modifica anche radicale degli schemi onirici»¹⁷.

Certi sogni – quelli più comuni e più diffusi, come quelli erotici – escono, pertanto, dal mondo privato per assumere una dimensione sociale, perché «percepiscono una dinamica in un campo sociale, gruppale, comunitario e concepiscono in modo immaginativo soluzioni creative che tengono insieme le tensioni di forze opposte e della complessità, nella sintesi spesso rappresentata simbolicamente»¹⁸. E se, da una parte, il mondo letterario è quello che forse meglio costituisce l'otti-

¹² J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, Torino, 1982, p. 409.

¹³ B. VETERE, *I sogni nel medioevo*, in *Mediaevistik*, 1988, 1, pp. 185-192.

¹⁴ L'espressione è di J. LE GOFF, *L'histoire nouvelle*, in *La nouvelle histoire*, a cura di J. LE GOFF, R. CHARTIER, Paris, 1978, pp. 210-244.

¹⁵ B. VETERE, *I sogni*, op. cit., p. 186.

¹⁶ T. GREGORY, *I sogni e gli astri*, in *I sogni nel medioevo*, op. cit., pp. 111-148.

¹⁷ G. GUIDORIZZI, *L'interpretazione dei sogni nel mondo tardoantico: orali-tà e scrittura*, in *I sogni nel medioevo*, op. cit., p. 169.

¹⁸ M. GASSEAU, op. cit., p. 418; W.G. LAWRENCE, *Social Dreaming. La funzione sociale del sogno*, Roma, 2001.

ca alternativa attraverso la quale guardare i sogni – sul punto il numero degli studi è pressoché sterminato –, le scienze giuridiche non devono ritenersi estranee a questo tema, dal momento che Graziano, il più importante giurista canonista medievale, se ne occupò cercando di intaccare la credibilità della loro interpretazione che fornivano i c.d. *libri dei sogni*¹⁹.

Secondo l'approccio più diffuso, queste pubblicazioni erano considerate con sospetto perché connesse ad opere di superstizione e di premonizione che non erano investite da un'approvazione ufficiale che, invece, veniva supplita da titoli che cercavano di attribuire loro un'autorevolezza condivisa anche a livello ecclesiale: i vari *Somniale Danielis*, *Somniale Prophete*, *Somnia Danielis* e *Somniale Joseph* identificavano i loro autori con i più famosi interpreti di sogni dell'Antico Testamento²⁰. Graziano in maniera esplicita negò la vantata autorità attribuita a questi libri, citando espressamente il *Somniale Danielis* e condannando «Qui... per Pitagoricam nigromantiam egrotantium uitam uel mortem, uel prospera uel aduersa futura inquirunt, siue qui adtendunt somnialia scripta, et falso in Danielis nomine intitulata [...] sciant, se fidem Christianam et baptismum preuaricasse, et paganum, et apostatam, id est retro abeuntem et Dei inimicum, iram Dei grauiter in eternum incurrisse, nisi ecclesiastica penitencia emendatus Deo reconcilietur»²¹.

¹⁹ Secondo F.S. KRUGER, *op. cit.*, p. 20, durante il Medioevo circolavano in Europa tre diversi tipi di libri dei sogni: il primo era il cosiddetto *Alfabeto dei sogni* o *Libro della sorte*, contenente una lista di possibili significati dei sogni correlati all'alfabeto; il secondo manuale era l'*Almanacco dei sogni* che svela il significato dei sogni senza prenderne in considerazione il contenuto; il terzo, è il *Libro dei sogni* propriamente detto e si differenzia dagli altri due dal momento che fonda la sua interpretazione sul contenuto del sogno. Per una pregevole discussione sull'ampia tradizione dei Libri dei sogni medievali si vedano L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, New York, 1923, pp. 290-302 e S.R. FISCHER, *The Dream in the Middle High German Epic*, Bern, 1978, pp. 23-29.

²⁰ L.T. MARTIN, "Somniale Danielis": An Edition of a Medieval Latin Dream Interpretation Handbook, Lang, 1981; F. MICHELINI TOZZI, *Teoria e interpretazione dei sogni nella cultura ebraica medievale*, in *I sogni nel medioevo*, *op. cit.*, pp. 279-286; R.I. BEST, *An Irish Version of the Somniale Danielis*, in *Féilsgríbhinn Eóin Mhic Neill*, a cura di J. RYAN, Dublin, 1940, pp. 3-17.

²¹ C. 26, q. VII, c. 16.

Il Maestro di Bologna non si limitò a mettere seriamente in discussione l'attribuzione del *Somniale* a Daniele («falso in Danielis nomine intitulata»), ma si spinse a negarne del tutto l'autorità religiosa associando senza mezzi termini i libri dei sogni all'oniromanzia come pratica illecita che tradisce lo stesso battesimo («baptismum preuaricasse»), nel solco di una tradizione traente le proprie origini nell'Antico Testamento²² che vietò di dare ascolto agli indovini ed a quanti affermano di aver avuto sogni profetici²³.

Se è pur vero che la posizione di Graziano è di sintesi perché rappresenta il culmine di un *iter* culturale che si caratterizza per maturità – e che continuerà a costituire un punto di riferimento per gli epigoni dell'accademia come il teologo Agostino di Ancona, il quale compose il *Tractatus contra divinatores et somniatores*, o come lo scienziato Nicola di Oresme che nella *Quaestio contra divinatores horoscopios*, citando Aristotele, confutò la tesi che i sogni potessero fornire una conoscenza attendibile del futuro –, l'avversione giuridica per l'interpretazione dei sogni ed il contenuto erotico degli stessi, pur partendo dalla patristica, passa necessariamente per i *Libri Paenitentiales*.

2. I Libri Penitenziali

Diffusisi in Europa Occidentale, tra i secc. VI e XI, i *Libri Paenitentiales*²⁴, accanto alla propria funzione liturgica, as-

²² Dt. 13,2.

²³ L. CARO, *I sogni nella Bibbia*, in *La Rassegna Mensile di Israel*, 1965, 31, p. 175.

²⁴ Sui libri penitenziali esiste una copiosa bibliografia per lo più di lingua straniera. A titolo meramente esemplificativo, per un'introduzione storica alla materia, citiamo: C. VOGEL, *Les «Libri Paenitentiales»*, Turnhout, 1978; P. FOURNIER, *Etudes sur les pénitentiels*, Aalen, 1983. Per lo studio delle fonti: F. KUNSTMANN, *Die lateinischen Paenitentialbücher der Angelsachsen*, Mainz, 1844; F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *Bussordnungen der abenländischen Kirche*, Halle, 1851; F. FRANK, *Die Bussdisziplin der Kirche*, Mainz, 1867; A. HADDAN, *Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland*, Oxford, 1871; H.J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und Bussdisciplin der Kirche*, Graz, 1958 (che raccoglie in due distinti tomi la ristampa fotostatica dei due singoli volumi *Die Bussbücher und die disciplin der Kirche*,

sunsero un carattere squisitamente normativo al fine di poter adempiere ad un preciso scopo pratico: prestare aiuto ai confessori nell'esercizio del loro ministero, suggerendo la penitenza più adatta per riscattare il peccato di volta in volta considerato.

Il Penitenziale, infatti, come noto, era un 'manuale' concepito proprio in funzione delle esigenze del sacramento della confessione²⁵: accanto ad ogni peccato era prevista la corrispondente sanzione.

Durante questo periodo, soprattutto nelle aree d'influenza culturale celtica e germanica, l'amministrazione della penitenza si andava organizzando non più secondo un profilo liturgico, bensì secondo modalità giuridiche e criteri legali: nell'accostarsi alla confessione, il peccatore doveva avere l'impressione di trovarsi davanti all'autorità giudiziaria. Tant'è che, non poche volte, gli stessi *Libri Pœnitentiales* definivano il confessore chiamandolo giudice, ed il suo ministero *iudicium*. E come il magistrato giudicante nello stabilire la pena non valuta l'illecito in maniera asettica, ma considera il peso di quelli che vengono tecnicamente definiti *accidentalia delicti*, co-

Mainz, 1883 e *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, Düsseldorf, 1898); L. BIELER, *The Irish Penitentials*, Dublin, 1975. Per una semplice traduzione in lingua inglese di alcuni di essi: J. McNEILL, H. GAMER, *Medieval Handbooks of Penance. A translation of the principal «libri poenitentiales» and selections from related documents*, New York, 1938.

²⁵ Secondo C. VOGEL, *op. cit.*, p. 31, i Libri Penitenziali dovevano essere posseduti esclusivamente dai chierici abilitati all'esercizio del sacramento. Al riguardo il *Pœnitentiale pseudo Bedae* o *Liber de remediis peccatorum* (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 251), risalente al sec. VIII così dispone al XLVIII, 25: «Non etiam omnes clerici hanc scripturam usurpare debent vel legere qui inveniunt eam, nisi soli quibus necesse est, hoc est episcopis et presbyteris. Sicut enim sacrificium offerre non debent nisi episcopi et presbyteris... sic nec iudicia ista alii usurpare debent» (per lo stesso Penitenziale, l'intervento del diacono nella confessione è da escludersi dal momento che la sua funzione è limitata, e pure in senso residuale, alla sola distribuzione dell'eucarestia: «Si autem necessitas evenerit et presbyter non fuerit praesens, diaconus suscipiat penitentem ad sanctam communionem»). Il principio sembra essere confermato nei *Responsa ad consulta Bulgarorum* di Papa Nicolò I (866): «Nam saeculares tale quid [n.d.a. il Libro Penitenziale] habere non convenit, nimirum quibus per id quemquam iudicandi ministerium nullum tribuitur» (J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Graz, 1960-1961, XV, c. 403).

sì il confessore prima di irrogare la sanzione doveva ponderare tutti gli elementi che caratterizzavano la consumazione del peccato: quelli oggettivi (natura, qualità e quantità dell'illecito), le circostanze che lo avevano accompagnato (luogo e tempo dell'illecito), quelli soggettivi (intensità del dolo, grado della colpa, movente, fine), quelli attinenti alla persona del reo (età, sesso, condizione, i suoi eventuali rapporti con la vittima), quelli relativi al soggetto passivo.

Per questo motivo, allora, i Libri Penitenziali, nel pieno rispetto della singolarità di ciascun penitente, si sono sforzati di 'calibrare' la sanzione in corrispondenza della precisa situazione reale in cui l'illecito era stato compiuto, codificando, così, tutti i fattori più vari che potevano orientare le scelte assolutamente discrezionali del confessore: lo stesso fatto non poteva essere indistintamente represso con il medesimo rigore nei confronti di tutti coloro che se ne rendevano colpevoli, dal momento che la diversificazione delle contingenze in cui l'illecito era stato consumato rendeva lo stesso un disvalore a sé stante e, quindi, apprezzabile secondo criteri valutativi differenti.

L'ordinamento penitenziale assunse, perciò, i lineamenti di un moderno diritto penale caratterizzato dal principio della personalizzazione della pena che i confessori declinavano in ragione del contesto in cui l'illecito veniva consumato. Di qui i differenti livelli di colpevolezza del reo e le diverse gradazioni della punibilità. Proprio in ciò si distinsero i *Libri Pœnitentiales*: essi, ispirandosi ai principi normativi degli antichi sistemi giuridici nordeuropei²⁶, tenendo conto di ogni circostanza del peccato, si fermarono «ad esaminare quelle circostanze che potevano modificare la condizione soggettiva del colpevole»²⁷.

²⁶ E. PESSINA, *Elementi di Diritto Penale*, Napoli, 1882, I, p. 43, affermò che se da una parte il diritto romano considera la punizione sotto un profilo sociale, quello germanico valuta la sanzione come fondata su di un principio individuale, mentre nel diritto canonico, grazie ai valori in esso connaturati del Cristianesimo, si trova il principio «sintetico o superiore dell'ordine morale, in cui si armonizzano gli interessi della società e quelli dell'individuo».

²⁷ Così D. SCHIAPPOLI, *Diritto Penale Canonico*, Milano, 1905, p. 635.

All'origine di questa scelta culturale di osmosi tra l'ordinamento secolare e quello canonico vi fu la sentita necessità di reagire al sistema della penitenza latina, caduto in forte decadenza per la sua incapacità di generare quella *μετάνοια* necessaria al sacramento della confessione²⁸. In un momento di grandi cambiamenti, dovendosi scegliere tra l'oblio dell'esperienza passata e l'accettazione di formule nuove, i monaci del nord Europa – e, in particolare quelli irlandesi – offrirono un compromesso metodologico: l'elaborazione dei Libri Penitenziali si pose, nei confronti del passato, non come cesura secca ed assoluta, ma come novità cosciente delle insufficienze del sistema penitenziale latino che necessitava di dover essere corretto con un metodo efficace ma, nello stesso tempo, non troppo rivoluzionario.

All'origine dell'adozione di un nuovo ordinamento penitenziale, quale fu quello introdotto dai *Libri Pœnitentiales* stessi, risiedeva la volontà di 'riciclare', da parte dei monaci irlandesi, il sistema giuridico locale, che non fu di certo considerato come un complesso di norme pagane da demonizzare. Anzi, si poté assistere ad una perfetta adesione dei Penitenziali ai costumi giuridici celtici, laddove questi non si ponessero in netto contrasto con la già vigente normativa ecclesiastica. L'antico diritto irlandese, il c.d. *brehon*²⁹, svolse in questo contesto una funzione sicuramente importantissima, costituendo, in molti casi, una sorta di *platfond* normativo necessitato. Il ricorso al *corpus juris* autoctono, consentì ai monaci irlandesi di poter recepire da esso schemi e principi giuridici che potevano adeguarsi alle proprie esigenze normative di riforma dell'istituto della penitenza: e nell'ordinamento giuspenalistico del diritto *brehon* s'individuò un bacino legislativo da cui poter estrapolare quanto era loro necessario.

²⁸ J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della penitenza. Riflessione teologico-storico-pastorale alla luce del Vaticano II*, Torino, 1971, pp. 143-161.

²⁹ Sul diritto *brehon* o, più comunemente, legge *brehon* – in conformità al termine irlandese *breithem* che significa giudice – è di grande spessore l'opera F. KELLY, *A guide to early Irish Law*, Dublin, 1988, nonché la monografia di H. HUBERT, *Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique*, Paris, 1974.

Per creare una forza deterrente davvero capace di destare gli interessi della coscienza sociale comune, il diritto penale non poté non andare alla ricerca di quei criteri morali collettivi e diffusi che sono pienamente riconosciuti dalla maggioranza dei consociati come lesivi di principi fondamentali, che per nessun motivo potevano essere violati. E se la trasgressione di questi principi si verificava, era giustificato un intervento diametralmente opposto alla lesione, in grado di poter reagire ed imporre, grazie al sostegno morale della comunità umana, un comportamento sanzionatorio posto in essere da colui che, non tollerando il superamento di determinati limiti alla libertà individuale del singolo, si arrogava – o volontariamente o per riconoscimento sociale – la titolarità dello *ius puniendi* e del suo esercizio.

Il diritto penitenziale, in tal senso, andò ben oltre le finalità di quello penale *tout-court*. Esso, infatti, non richiedeva solo la corrispondenza tra la prescrizione legislativa e l'idea collettiva e diffusa dell'illecito. Il diritto penitenziale doveva fare anche i conti con una realtà meno logica e del tutto estranea ad una valutazione esclusivamente sociale della pena, proprio in forza della sua finalità salvifica che, ponendosi al di là dell'umano, lasciava intravedere tutta la sua dimensione metafisica, e solo successivamente, metagiuridica.

Il diritto penale è stato creato dall'uomo per tutelare ciò che è socialmente rilevante per la comunità alla quale appartiene. Il diritto penitenziale, che era l'antica anima sanzionatoria del diritto canonico, nacque, invece, per tutelare i beni del singolo – la vita, il corpo, l'anima – che andavano difesi da qualsiasi attacco perpetrato dal Maligno. Il ricorso all'apparato penalistico del diritto secolare si pose come strumentale rispetto alla teologia della penitenza, in quanto permise una migliore comprensione della dannazione, nonché della cognizione del dolore e della sofferenza che sono solo l'effetto della sanzione secolare: i monaci irlandesi furono costretti a ricorrere al diritto locale celtico, mutuandone gli schemi logici, per consentire al sistema salvifico dei Libri Penitenziali di poter essere davvero efficiente, permettendo, così, il suo radicamento nella concezione sociale dell'illecito. L'uso che nei Libri per

i confessori si fece degli ordinamenti normativi esterni fu finalizzato a creare una coscienza penitenziale comune, in modo tale che non solo si distinguesse ciò che la comunità sociale doveva considerare illecito, ma anche si comprendessero le modalità comportamentali cui attenersi per la salvezza dell'anima. Non si fece altro che applicare, perciò, una tecnica giuridica ad un fenomeno che di per sé giuridico non era, ma che si prestava, per comodità di comprensione e per sua naturale conformazione, ad esserlo.

Anche i Libri Penitenziali affrontarono la materia dei sogni, e lungo tre diverse prospettive: quella concreta della censura delle pratiche oniromantiche perché espressione della consuetudine divinatoria appartenente alla cultura pagana e quella bizzarra della disapprovazione dei sogni erotici che rientrava nella c.d. *psychopathia sexualis* propria dei Libri Penitenziali medesimi³⁰. Appartiene, poi, a quest'ultima, l'ulti-

³⁰ L'espressione è di C. VOGEL, *op. cit.*, 110. Tale concetto viene confermato nello studio di L.R. MÉNAGER, *Sesso e repressione: quando, perché? Una risposta della storia giuridica*, in *Quaderni Medievali*, 1977, 4, pp. 44-68 ed in *Una componente della mentalità occidentale: i Penitenziali nell'alto medioevo*, a cura di M.G. MUZZARELLI, Bologna, 1980, pp. 317-344 (in particolare, pp. 325-326), che si è cimentato a calcolare in che misura i Libri Penitenziali si siano occupati di disciplinare l'attività sessuale dei penitenti. Secondo lo storico francese, le norme di specie «occupano il 51% delle disposizioni della raccolta di Vinnian. Nell'VIII secolo, in Beda, la proporzione passa al 55%». Si pensi che nel Penitenziale attribuito a quest'ultimo, il cap. III *De fornicatione* occupa 42 dei totali 100 paragrafi presenti, mentre le disposizioni propriamente penali comprendono soltanto 76 paragrafi e «tre secoli più tardi essa è ancora del 49% circa in Burcardo e nel XVI non scende al disotto del 47,5% nel Penitenziale di Milano». A tal riguardo, una rappresentazione più sistematica è stata fornita da P.J. PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, Toronto, 1984, pp. 52-53, riassumibile nel seguente schema:

Penitenziale	Periodo	Numero complessivo di canoni	Canoni dedicati alla sessualità	Proporzione percentuale
Poenitentiale Burgundianum	720/725	41	11	27%
Penitenziale di Egbert di York	sec. VIII	113	51	45%

ma declinazione del biasimo penitenziale connesso al mondo onirico – ancora più singolare della precedente ed al limite dell'imbarazzo giuridico –: la condanna del fenomeno fisiologico ed involontario delle polluzioni notturne.

Mentre il primo caso era ancora agganciato alla necessità di costruire un impianto normativo che aiutasse il cristianesimo ad affermarsi come religione esclusiva in un ambito culturale dove i residui delle antiche mentalità pagane facevano fatica ad essere estirpati³¹, gli altri due *clusters* di norme mettevano in evidenza un intento moralizzatore che avrebbe dovuto attribuire alla città degli uomini un nuovo modello di condotta sociale.

3. *La condanna dell'oniromanzia ed il can. 24³² del Concilio di Ancyra*

La condanna dell'oniromanzia viene formalizzata tardi nei *Libri Penitentiales*: del resto, nei Penitenziali celtici della pri-

Capitula Iudiciorum poenitentiarum	sec. VIII	301	76	25%
Poenitentiale Mersebugense	sec. VIII	168	41	28%
Poenitentiale Casiense	secc. IX/X	124	34	27%
Penitenziale di Arundel	secc. X/XI	97	39	40%

Ulteriori analisi percentuali possono essere rinvenute in E.R. ABRAHAM, *Anticipating Sin in Medieval Society. Childhood, Sexuality, and Violence in Early Penitentiales*, Amsterdam, 2017, pp. 36-41, che distingue la consumazione dei peccati *contra sextum* in relazione alla condizione demografica del soggetto attivo, alla tipologia dell'illecito, alla sanzione da comminare.

³¹ M. GRAZIA, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, in *I Quaderni del M.Æ.S.*, 2006, 9, pp. 169-202, nt. 20.

³² Secondo I. MOREIRA, *Dreams and Divination in Early Medieval Canonical and Narrative Sources: The Question of Clerical Control*, in *The Catholic Historical Review*, 2003, 89, pp. 621-642, nt. 28, la numerazione del canone ancyrano non è sempre stata univoca. In alcune versioni occidentali, ad esem-

ma generazione la fattispecie non compare. Perché si tratti dell'argomento, infatti, occorre attendere la comparsa, nel sec. VII, di quelli che la tradizione imputa alla penna di Teodoro di Canterbury³³.

Il primo testo ad occuparsene è il *Discipulus Umbrensi*³⁴ al can. 4 del Cap. XV del Libro I: «Si mulier incantationes vel divinationes fecerit diabolicas, unum annum vel III XLmas vel XL dies juxta qualitatem culpæ pœniteat: De hoc canone dicitur: “Qui auguria vel aruspicia vel somnia vel divinationes

pio, il testo del can. 24 è stato retrocesso al precedente can. 23 (F.W.H. WASERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 482), mentre in *PL*, LXVII, c. 156, dove la numerazione dei canoni del Concilio di Ancyra segue quella del Concilio di Nicea, il can. 24 diventa il can. 43.

³³ Intorno alla produzione penitenziale di Teodoro, Arcivescovo di Canterbury dal 668 al 690, è sorta una copiosa bibliografia (*ex multis*, F. LIEBERMANN, *Die Canones Theodori Cantuariensis*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte / Kanonistische Abteilung*, 1922, 12, pp. 387-409; G. LE BRAS, *Judicia Theodori*, in *Revue historique de droit français et étranger*, 1931, 10, pp. 95-115; A.J. FRANTZEN, *The tradition of penitentials in Anglo-Saxon England*, in *Anglo-Saxon England*, 1983, 11, pp. 23-56; M. WOETHUIS, *A Note on Two Manuscripts of the 'Penitential Theodori' from the library of De Thou*, in *Sacris Erudiri*, 1994, 34, pp. 175-184; T. CHARLES-EDWARDS, *The Penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, in *Archbishop Theodore: Commemorative Studies on his Life and Influence*, a cura di M. LAPIDGE, Cambridge, 1995, pp. 141-174; J. BLAIR, *The Church in Anglo-Saxon Society*, Oxford, 2005, pp. 108-117 e pp. 166-181) perché nel corso del Medioevo numerosi furono i Libri Penitenziali a lui attribuiti ancorché la dottrina nutra dei dubbi sulla sua attività di redattore di Penitenziali. Secondo G. LE BRAS, voce *Pénitentiels*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, a cura di A. VACANT, E. MANGENOT, E. AMANN, Paris, 1933, XII, cc. 1160-1179 ed in *Una componente della mentalità occidentale: i Penitenziali nell'alto medioevo*, *op. cit.*, pp. 65-102, Teodoro non si sarebbe ma dedicato a questo genere letterario: almeno, non direttamente. Nessuna notizia certa, infatti, si ha circa l'impegno di questo Vescovo nella redazione di un Penitenziale, benché la tradizione abbia sempre voluto vedere in questo monaco di Tarso che giunse in Inghilterra per ordine del Papa, il reale compilatore di un'opera, all'apparenza, di tipo irlandese.

³⁴ Tra le opere penitenziali attribuite a Teodoro, il *Discipulus Umbrensi*, è la più complessa, visto che traccia una linea discretiva tra la materia penitenziale e quella amministrativa collocandole in libri differenti. Le fonti usate nel *Discipulus Umbrensi* sono la redazione degli *Iudicia Theodori* redatta dal monaco inglese Eoda ed un *Libellus Scottorum* che P.W. FINSTERWALDER, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen*, Weimar, 1929, pp. 285-334, vorrebbe far risalire alla scuola dell'irlandese Cummean.

quaslibet secundum mores gentilium observant aut in domus suas hujusmodi homines introducunt in exquirendis aliquam artem maleficiorum, pœnitentes isti, si de clero sunt, abjiciantur, si vero sæculares, quinquennio pœniteant»³⁵.

Ferma l'utilità di interrogarsi se sino alla comparsa dei Penitenziali di Teodoro, la pratica dell'oniromanzia fosse considerata se non lecita quanto meno tollerata dalla Chiesa, la norma penitenziale propriamente detta («Si mulier... culpæ pœniteat») è formulata come un reato 'proprio' perché si applica esclusivamente alle donne («Si mulier...»); e parrebbe di origine giurisprudenziale dal momento che prevede un sistema sanzionatorio dinamico («unum annum vel III XLmas vel XL dies») proporzionato all'intensità della colpevolezza («juxta qualitatem culpæ»). I suoi contorni, però, diventano più sfumati nel momento in cui viene affiancata da questo canone apparentemente anonimo («De hoc canone dicitur»). Quest'ultimo, infatti, svolge la funzione di interpretazione autentica della norma penitenziale perché attribuisce un contenuto al concetto di «incantationes vel divinationes... diabolicas», equiparando l'interpretazione dei sogni ad altre pratiche divinatorie, e dilata la platea dei potenziali autori dell'illecito coinvolgendo un pubblico maschile («Qui») che può anche appartenere all'ordine sacro: tale estensione soggettiva altera l'ambito primitivo di applicazione esclusiva femminile.

L'anonimo redattore del *Discipulus Umbrensi* sembra voler cercare una giustificazione giuridica alla propria norma e lo fa incorporando nella stessa il can. 24 del Concilio di Ancyra³⁶ del 314 che propone in forma interpolata. Di questo documento, lontano nello spazio e nel tempo dalla disposizione penitenziale, sono sopravvissute diverse versioni³⁷ ma, le

³⁵ Il testo è quello di F. W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 201.

³⁶ S. PARVIS, *The canons of Ancyra and Caesarea (314): Lebon's thesis revisited*, in *The Journal of Theological Studies*, 2001, 52, pp. 625-636.

³⁷ Ulteriori varianti di questo canone sono contenute in modalità sinottica in C.H. TURNER, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima*, Oxford, 1907, II, p. 11, che, se in un primo momento propone il confronto tra due edizioni 'europee', l'*Interpretatio Gallica* (in ordine alla quale si è soffermato J. GAUDEMET, *Les sources du droit de l'église en occident du IIe au VIIe siècle*,

più importanti sono quella formulata nella κοινή διάλεκτος, e la traduzione latina di Dionigi il Piccolo. Se, da una parte, la versione greca parebbe censurare anche comportamenti più blandi, come la fabbricazione di medicinali: «ΚΑΝΩΝ ΚΑ' - Οἱ

Paris, 1985, pp. 77-78) e l'*Epitome Hispanica* (oggetto della monografia di G.M. Díez, *La Colección canonica Hispana*, Madrid, 1966, p. 280):

Interpretatio quae dicitur Gallica
Canon Ancyritanus XXIII (XXIII) -
Qui se dicunt divinare et consuetudines gentilium secuntur ut indicunt aliquos in domum suam quasi laum mittanti foras mundati, quinque annos peniteant.

Eiusdem epitome Hispana
LVII - Qui divinos interrogant vel auguria respiciunt, V annos peniteant.

successivamente (p. 112) ne offre una lettura quadripartita affiancando due edizioni isidoriane e due versioni dionisiane:

Interpretatio Isidori antiqua
XLIII [XXIII] -
Qui ariolantur moreque gentilium sequentes et in domos suas aliquos introducunt, vel lustrandi causa vel ad explorandam artem maleficam, regulae quinquennii subcumbant secundum gradum definitionem.

Interpretatio Isidori vulgata
XXIII - Qui auguria auspicia sive somnia vel divinationes qualibet secundum morem gentili[um] observant, aut in domos suas huiusmodi homines introducunt in exquirendis aliquibus arte maleficia aut domos suas lustrant, confessi quinquennio paenitentiam agant secundum antiquas regulas constitutas.

Collectio Dionisyana I
XXIII *De his qui sortilegos expetunt* - Qui auguria vel divinationes secundum morem gentium subsequuntur, aut in domos suas huiusmodi homines introducunt exquirendus aliquibus arte malefica aut ut domos suas expient, sub regula quinquennii iaceant secundum gradus paenitentiae constitutos.

Collectio Dionisyana II
XLIII [XXIII] *De his qui divinationes expetunt* - Qui divinationes expetunt et morem gentium subsequuntur, aut in domos suas huiusmodi homines introducunt exquirendi aliquid arte malefica aut expiandi causa, sub regula quinquennii iaceant secundum gradus paenitentiae definitos.

A queste stesure si aggiungono, inoltre, le appendici siriana ed armena pubblicate da R.B. RACKHAM, *The Text of the Canons of Ancyra*, in *Studia Biblica et Ecclesiastica. Essays in Biblical and Patristic Criticism*, a cura di S.R. DRIVER, Oxford, 1891, III, pp. 139-216.

καταμαντεύόμενοι, καὶ ταῖς συνηθείαις τῶν ἔθναων κατακολουθοῦντες, ἢ εἰσαγοντές τινες εἰς τοὺς ἑαυτῶν οἴκους ἐπὶ ἀνευρέσει φαρμακειῶν, ἢ καὶ καθάρσει, ὑπὸ τὸν κανόνα πιπτέωσαν τῆς πενταετίας κατα τοὺς βαθμοὺς ὠρισμενοὺς τρία ἔτη ὑποπτώσεως, καὶ δύο ἔτη εὐχῆς, χωρὶς προσφορᾶς»³⁸; dall'altra, invece, il testo latino sembra volersi svincolare dall'apparato sanzionario descritto nel documento orientale: «XLIII DE QUI DIVINATIONES EXPETUNT. Qui divinationes expetunt, et more gentilium subsequuntur, aut in domos suas hujuscemodi homines introducunt, exquirendi aliquid arte malefica, aut expiandi causa, sub regula quinquennii jaceant, secundum gradus pœnitentiæ definitos»³⁹.

Ma al di là delle loro reciproche oggettive difformità testuali, da una lettura delle suddette versioni emerge un dato comune: paradossalmente nessuna delle due, a differenza di quella contenuta nel *Discipulus Umbrensi*, contiene i riferimenti alle pratiche oniromantiche.

Anche l'*Excarsus Cummeani* (o *Pseudo Cummean*)⁴⁰, un Penitenziale della fine del sec. VIII con influenze teodoriane, incorpora il can. 24 in una versione più simile al *Discipulus Umbrensi* che comprende la divinazione dei sogni: «Qui auguria auspiciæ sive somnia vel divinationes quaslibet secundum morem gentium observant aut in domibus hujusmodi homines introducunt, in exquirendis aliqua arte maleficiis, aut domos suas inlustrent, isti si de clero sunt, abjiciantur, si vero seculares, confessi penitentiam agant quinquennio secundum regulas antiquitus constitutas»⁴¹.

³⁸ PG, CXXXVII, cc. 1189-1191.

³⁹ PL, LXVII, cc. 151-156.

⁴⁰ La definizione è di L. BIELER, *op. cit.*, p. 7. C. VOGEL, *op. cit.*, p. 76, lo presenta come Penitenziale di Oakley, dal cognome dello studioso che lo esaminò per primo: J.T. OAKLEY, *English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law in Their Joint Influence*, New York, 1923, p. 30; F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 76, lo qualificò erroneamente *Pœnitentiale Cummeani*: gran parte del materiale in esso contenuto, infatti, è riconducibile al Penitenziale di Cummean ed all'opera di Teodoro di Canterbury, ma sono visibili anche inserti normativi riferibili ai testi di Colombano e di Gildas, nonché al Penitenziale Bigoziano.

⁴¹ Una disposizione *verbatim* identica a questa è contenuta al Cap. VII del *Pœnitentiale Vindobonense 'b'*, un testo salisburghese del sec. IX composto essenzialmente da brani riconducibili al Penitenziale di Cummean ed

Un altro testo di origine teodoriana, il *Capitula iudiciorum poenitentiarium*⁴² (o *Poenitentiale XXX Capitulorum*⁴³), composto in area di influenza culturale franca nella seconda metà del sec. VIII⁴⁴, al par. 2 del Cap. XVII riporta la propria versione del canone conciliare equiparando espressamente l'interpretazione dei sogni all'ornitomanzia ed alla lettura delle viscere: «Qui auguria, aruspicia sive somnia vel divinationes quaslicet secundum morem gentium observant aut in domos hujusmodi homines introducunt ad exquerenda aliqua arte maleficia aut ut domos suas lustrent, isti si de clero sunt, abiciantur. Si vero seculares confessi fuerint, V annos peniteant secundum regulas antiquitus constitutas».

La norma interpolata del Concilio ancyrano viene confermata nel più tardivo can. 105 del Penitenziale di Silos che oggi si fa risalire agli anni '60 del sec. XI⁴⁵ e che presenta connessioni testuali con il summenzionato *Excarspus Cummeani*: «Si quis christianus observaberit divinos, incantatores, sor-

all'opera di Teodoro di Canterbury (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 496; I. MOREIRA, *op. cit.*, p. 632, nt. 31; C. VOGEL, *op. cit.*, p. 76; R. MEENS, *Het tripartite boeteboek. Overlevering en betekenis van vroegmiddeleeuwse biechtvoorschriften (met editie en vertaling van vier tripartita)*, Hilversum, 1994, p. 414). A riprodurre la norma con una formulazione leggermente diversa è, infine, il Cap. XLVIII del *Paenitentiale Martenianum*, un testo redatto in area franca dopo la prima metà del sec. IX (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 78; R. MEENS, *op. cit.*, pp. 237-238) con materiali provenienti dai testi di Colombano e di Cummean: «Qui auguria, aruspicia sive somnia vel divinationes quaslibet secundum mores gentium observant, aut in domos suas hujusmodi homines introducunt in exquirendus aliquam artem maleficiorum, aut in domos suas inlustrent, confessi poeniteant. Si de clero sunt, abiciantur, si vero saeculares, V annos agant poenitentiam secundum regulas antiquas constitutas» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 282-300; W.V. HÖRMANN, *Bußbücherstudien. 1. Das sog. Poenitentiale Martenianum*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung*, 1924, 35, pp. 358-483).

⁴² La definizione è di H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 653-676 e II, pp. 217-251.

⁴³ La definizione è di F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 505-526.

⁴⁴ R. MEENS, *op. cit.*, p. 175; C. VOGEL, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁵ F. BEZLER, *Paenitentialia Hispaniae*, Turnhout, 1998, p. 27. In passato si era soliti retrodatare di almeno due secoli questo Penitenziale di derivazione teodoriano-cummeana (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 79; G. LE BRAS, *Pénitentiels espagnols*, in *Revue historique de droit français et étranger*, 1931, 10, pp. 115-131; S. GONZALES RIVAS, *Les penitenciales españolas*, in *Estudios eclesiásticos*, 1942, 16, pp. 73-98).

tilegos, auguria, aruspicia vel elementa observaverit, vel inspectiones scribaturarum, *somnia* aut laneficia vel maleficia exercent adque exquirunt, V annos peniteant».

Sorge spontaneo l'interrogativo sul perché i *Libri Pœnitentiales* abbiano preferito adottare questa versione interpolata del can. 24 del Concilio di Ancyra anziché quella originale: la risposta va probabilmente ricercata nel fatto che i loro autori intendevano disporre di una fattispecie sanzionatoria che comprendesse tutte le pratiche riconducibili alle arti esoteriche dei riti pagani e che, quindi, includesse anche l'interpretazione dei sogni. Ma l'interpolazione non fu originata dagli autori dei Libri Penitenziali: non esiste un esemplare comune che servì da fonte per questi canoni di presunta paternità teodoriana. Essa deve essere ricercata in un testo esterno agli stessi. Secondo la dottrina più accreditata⁴⁶, la prima volta in cui nel can. 24 appare il termine *somnia* è nell'*Interpretatio Isidori vulgata*, un testo probabilmente redatto in Italia tra la fine del sec. V ed i primi anni del sec. VI: «Qui auguria auspicia sive somnia vel divinationes aquaslibet secundum more genti[li]um observant, aut in domos suas hiusmodi homines introducunt in exquirendis aliquibus arte maleficia aut domos suas lustrent, confessi quinquennio paenitentiam agant secundum antiquas regulas constitutas»⁴⁷. E che l'interpolazione del canone ancirano fosse volta ad includere ogni pratica magica comprensiva, perciò, dell'oniromanzia, lo dimostra pure il fatto che vi sono manoscritti in cui il termine *somnia* è stato addirittura sostituito dai copisti con quello onomatopeicamente più vicino di *omnia*⁴⁸: ciò anche se il primo lemma,

⁴⁶ I. MOREIRA, *op. cit.*, p. 632; J. KESKIAHO, *Paying attention to dreams in early medieval normative sources (400–900): countering non-Christian practices or negotiating Christian dreaming?*, in *Early Medieval Europe*, 2020, 28.4, pp. 3–25 (in particolare, p. 13); L. KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400–1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Washington, 1999, p. 38.

⁴⁷ C.H. TURNER, *op. cit.*, p. 112.

⁴⁸ Numerosi manoscritti sono elencati nell'apparato di C.H. TURNER, *op. cit.*, p. 34 e p. 112 e da J. KESKIAHO, *op. cit.*, pp. 9–11. Quest'ultimi, in particolare, contengono la versione dell'*Interpretatio Isidori vulgata* offerta dalla *Collectio canonum Sanblasiana*, una raccolta di disposizioni normative for-

come proverebbe un codice confezionato in area veneta tra i secc. VI e VII, sarebbe quello più antico⁴⁹.

matasi in Italia e completata successivamente da uno scriba della Northumbria nel sec. VIII sul Continente o nella stessa Northumbria (J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 11). Tale geolocalizzazione consente di relazionare, quanto meno culturalmente, questa raccolta ai Libri Penitenziali attribuiti a Teodoro di Canterbury dal momento che ambedue menzionano, in tempi cronologicamente molto vicini tra di loro, il canone ancyrano: al riguardo T. CHARLES-EDWARDS, *op. cit.*, pp. 141-174, pp. 139-151, p. 155, p. 157 e R. FLECHNER, *The Making of the Canons of Theodore*, in *Peritia*, 2003/2004, 17/18, pp. 121-143, sostengono che patria del *Discipulus Umbrensi* sia proprio la Northumbria. Mai ufficialmente edita nella sua completezza (ne esiste uno studio approfondito a cura di M.D. ELLIOT, *Collectio canonum Sanblasiana: Manuscripts, Contents, Tradition*, 16/05/2017, nel repository online www.academia.edu), la *Collectio canonum Sanblasiana* è contenuta nei seguenti documenti: il MS 7/1 [fol. 11a-16b] composto in nord Italia nella seconda metà del sec. VIII ed oggi custodito presso la Stiftsbibliothek di St. Paul im Lavanttal; il MS 17849 [fol. 7b-12b] anch'esso composto in nord Italia alla fine del sec. VIII ed oggi custodito presso la University Library di Cambridge; il *Codex Treuerensis* (MS Lat. 3836) [fol. 7a-11a] composto a Corbie in Francia nella seconda metà del sec. VIII ed oggi custodito presso la Bibliothèque Nationale di Parigi; il MS 490 [fol. 237b] composto tra fine del sec. VIII e l'inizio del sec. IX a Lucca e quivi custodito presso la Biblioteca Capitolare Feliniana (L. KÉRY, *op. cit.*, pp. 26-26 e 38). Il termine *omnia*, anziché *somnia*, è poi contenuto nella versione della *Collectio Dionisyana* riprodotto dalla *Collectio Vaticana*, raccolta di canoni risalente al sec. VI, contenuta nel MS (Lat. Vat.) 1342 [fol. 27b] composta in Italia tra i secc. VIII e IX e nel MS (Lat. Barb.) 679 [fol. 27r] composto in Italia centrale tra i secc. VIII e IX oggi custoditi presso la Biblioteca Apostolica della Città del Vaticano (F. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Graz, 1870, I, pp. 761-763). Altre collezioni canoniche contengono la versione *omnia* del canone: la *Collectio Corbeienis* (MS Lat. 12097) [fol. 2b, 9a, 12a] composta a Corbie nel sec. VI ed oggi custodita presso la Bibliothèque Nationale di Parigi; la *Collectio Coloniensis* (MS 212) [fol. 163v] composta in Francia tra i secc. VI e VII ed oggi custodita presso la Dombibliothek di Köln; la *Collectio canonum Albigensis* (MS 364) [fol. 40r] composta prima del biennio 666-667 a Tolouse e quivi custodita presso la Bibliothèque Municipale (B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, Wiesbaden, 1998-2013, I, p. 16; L. KÉRY, *op. cit.*, p. 44 e pp. 46-48). La versione *omnia* del canone ancirano è presente pure nella *Collectio Sancti Mauri* (MS Lat. 1451) [fol. 49r] composta a Corbie tra l'800 e l'816 ed oggi custodito presso la Bibliothèque Nationale di Parigi (L. KÉRY, *op. cit.*, pp. 45-46).

⁴⁹ Si tratta del MS LIX [fol. 58v] oggi custodito presso la Biblioteca capitolare di Verona (J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 8).

Anche volendo interpretare la sostituzione di *somnia* con *omnia* alla stregua di un *lapsus calami*, all'origine dell'inclusione di una norma conciliare all'interno dei testi dei Libri Penitenziali resta però l'esigenza di creare una disposizione che costituisse una vera e propria *reductio ad unum* di tutte le pratiche magiche e, tra queste, anche l'oniromanzia. E poco rileva, per altro, che la norma conciliare fosse interpolata: sia perché la propagazione territoriale di questa versione, rispetto all'originale, è talmente diffusa che probabilmente i copisti neppure si interrogavano sulla sua autenticità, sia perché, nell'analisi di un testo, è di massima «incauto sbilanciarsi nell'interpretazione di alcuni orientamenti divergenti che pure si intravedono fra regioni diverse dell'Europa medievale»⁵⁰.

Per quanto la dottrina più rilevante sostenga che la condanna dell'oniromanzia da parte del canone ancyrano rientri nell'alveo della disapprovazione mosaica per questa pratica⁵¹ o tenti di sviluppare in modo armonico un sistema sanzionatorio univoco con la normazione secolare risalente alla tradizione giusromanistica del dominato cristiano⁵², occorre eviden-

⁵⁰ Così M. MANIACI, *Costruzione e gestione dello spazio scritto fra Oriente e Occidente. Principi generali e soluzioni specifiche*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo: Atti della 59ª settimana di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto 28.04-04.05.2011, Spoleto, 2012, p. 483.

⁵¹ Secondo J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 9, nt. 30, la formulazione interpolata del canone ancyrano risentirebbe della traduzione della *vulgata* di Girolamo della seconda parte di Lv. 19,26: «nec observabitis somnia» e di Dt. 18,10: «nec inveniatur in te qui ... observet somnia atque auguria ne sit maleficus».

⁵² J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 8, nt. 29, sostiene una tesi già sondata dalla dottrina: V. NERI, *Gli aruspici romani nella legislazione e nella storiografia del IV secolo*, in *Formazione e trasmissione del sapere: diritto, letteratura e società. VI incontro tra storici e giuristi dell'antichità*, a cura di P. FERRETTI, M. FIORENTINI, Trieste, 2020, pp. 119-133, ha ricordato come nell'impero cristiano la prima costituzione concernente l'aruspicina fu emessa da Costantino nel 319 con un provvedimento indirizzato a Massimo il Prefetto dell'Urbe (C. Th. 9.16.1). Costantino non condannò *in toto* la prassi radicata nella società romana, ma operò una *summa distinctio* fra esercizio in pubblico ed esercizio in privato dell'aruspicina, ammettendo il primo e proibendo il secondo sotto la minaccia di gravi pene. In ogni caso, a differenza dalla legge in cui negli stessi anni Costantino distingue fra magia lecita e magia illecita (V. NERI, *Costantino e i maghi: CTh 9, 16, 3 nel contesto della storia della repressione pe-*

ziare che il Libro Penitenziale è di per sé un'opera pratica. Tale vocazione, per quanto possa risentire di un sottostante culturale, teologico, liturgico, non può non tener conto della sua destinazione finale: sono le esigenze pastorali della sua redazione a giustificare la portata delle sue norme.

Tornando, per esempio, al *Discipulus Umbrensi* occorre considerare che la sua diffusione territoriale corrisponda più o meno all'area in cui fu attivo Bonifacio di Fulda⁵³, rappresentante carismatico del monachesimo anglosassone, e, molto probabilmente l'inclusione del canone ancyrano era volta ad eliminare condotte particolarmente diffuse «in Assia e Turingia per liberare definitivamente quelle genti dai riti generati da un miscuglio di tradizioni pagano-cristiane, per un frettoloso processo di conversione voluto dai Franchi»⁵⁴.

nale della magia, in *Koinonia*, 2011, 35, pp. 105-122), l'aruspicina viene nella sua sostanza condannata come *superstitio* ed il solo esercizio in pubblico viene tollerato: ciò senza alcun riconoscimento della sua fondatezza o della sua efficacia. Il suo successore, Costanzo, fu più *tranchant*: se in un primo editto *ad populum* sotto la minaccia della pena capitale aveva vietato ogni forma di divinazione (C. Th. 9.16.4), in una costituzione del 358 indirizzata a Taurino Prefetto al Pretorio condannava espressamente anche l'interpretazione dei sogni. Questo provvedimento è riportato in C. Th. 9.16.6 (anche se esiste una versione con alcune minime varianti in C. J. IX.18.7pr.): «Etsi excepta tormentis sunt corpora honoribus praedictorum, praeter illa videlicet crimina, quae legibus demonstrantur, etsi omnes magi, in quacumque sint parte terrarum, humani generis inimici credendi sunt, tamen quoniam qui in comitatu nostro sunt ipsam pulsant propemodum maiestatem, si quis magus vel magicis contaminibus adsuetus, qui maleficus vulgi consuetudine nuncupatur, aut haruspex aut hariolus aut certe augur vel etiam mathematicus aut narrandis somniis occultans artem aliquam divinandi aut certe aliquid horum simile exercens in comitatu meo vel caesaris fuerit deprehensus, praesidio dignitatis cruciatus et tormenta non fugiat. Si convictus ad proprium facinus detegentibus repugnaverit pernegando, sit eculeo deditus unguisque sulcantibus latera perferat poenas proprio dignas facinore».

⁵³ F.S. PAXTON, *Bonus liber: A Late Carolingian Clerical Manual from Lorsch*, in *The Two Laws. Studies in Medieval Legal History Dedicated to Stephan Kutner*, a cura di L. MAYALI, S.A.J. TIBBETS, Washington, 1990, pp. 1-30.

⁵⁴ C. CIRIELLO, *San Bonifacio apostolo delle genti. Spiritualità monastica e impegno missionario nella vita del vescovo di Magonza*, in *L'Osservatore Romano*, 4 giugno 2020, p. 8; J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 14. Sui rapporti tra paganesimo e Chiesa merovingica, R. MEENS, *Reforming the Clergy: A Context for the Use of the Bobbio Penitential*, in *The Bobbio Missal. Liturgy and Reli-*

Le esigenze pastorali, per quanto si possano occupare di argomenti comuni, sono variabili e, di conseguenza anche i Libri Penitenziali possono assumere connotati diversi in base alle necessità concrete di una determinata Chiesa o di una data comunità cristiana che, nei casi di specie, aveva qualificato le pratiche oniroantiche alla stregua di *superstitiones* degne di condanna come le altre frequentazioni divinatorie dell'osservazione del volo degli uccelli e della lettura dei *signa* o dell'esame delle viscere degli animali perché esercitate *more gentilium* nell'accezione pagana del termine⁵⁵.

Dal momento poi che, come si è avuto modo di vedere, il *Discipulus Umbrensi*, l'*Excarsus Cummeani* ed i *Capitula iudiciorum poenitentiarum*, introducono un sistema sanzionatorio differenziato a seconda che il soggetto attivo dell'illecito sia un laico o un appartenente alle gerarchie ecclesiastiche, la finalità pastorale della norma penitenziale potrebbe essere stata quella di costituire uno strumento disciplinare da applicare proprio nei riguardi di qualche appartenente al clero che si era avvicinato con serialità alle attività esoteriche ritenute non conformi al cristianesimo. E che, di fatto, questo possa essere accaduto lo dimostra una lettera di Papa Gregorio III del 738 indirizzata alla nobiltà dell'Assia e della Turingia di cui lo stesso Bonifacio di Fulda si fece latore: «Vos autem, karissimi, “qui in nomine Christi baptizati estis, Christum induistis”, abstinete et prohibete vosmet ipsos ab omni cultu paganorum, non tantum vosmet ipsos corrigentes, karissimi, sed et subditos vestros. Divinos vel sortilegos, sacrificia mortuorum, seu lucorum vel fontium auguria vel filacteria et incantatores et veneficos, id est maleficos, et observationes sacrilegas, quae in vestris finibus fieri solebant, omnino respuentes atque abicientes, tota mentis intentione ad Deum

gious Culture in Merovingian Gaul, a cura di Y. HEN, R. MEENS, Cambridge, 2004, pp. 154-67.

⁵⁵ C. VAN RHEIJN, *The Local Church, Priests Handbooks and Pastoral Care in the Carolingian Period*, in *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo*: Atti della 61ª settimana di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 04-09.04.2013, Spoleto, 2014, pp. 689-706.

convertimini»⁵⁶. Tra le condotte biasimate, la lettera pontificia non cita espressamente l'interpretazione dei sogni, anche se la lunga elencazione delle pratiche magiche menzionate parrebbe non avere una dimensione esaustiva, perché formulata in maniera esemplificativa: per analogia sembra voler includere nelle *observationes sacrilegas* qualunque comportamento divinatorio e, quindi, anche l'oniromanzia⁵⁷.

⁵⁶ E. DÜMMLER, *3: Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, I, Berlin, 1892, p. 291 (MGH); esiste anche una traduzione in lingua inglese a cura di A. P. EVANS, *The letters of Saint Boniface*, New York, 1940, p. 70.

⁵⁷ Per un'analisi più completa del brano preme osservare che tra le attività biasimate che la lettera espressamente include è l'uso dei *phylacteria*, cioè degli amuleti. A tal proposito occorre osservare che tale termine non costituisce un ἄπαξ λεγόμενον normativo. Lo si trova, infatti, espressamente indicato nel Cap. XXXIII degli *Statuta quaedam Sancti Bonifacii* (J.D. MANSI, *op. cit.*, XII, c. 386), un documento prodotto da un concilio bavarese celebratosi tra l'813 e l'840 (J. MCNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 398-399) ritenuto apocrifo da P. FOURNIER, *Notices, sur trois collections canoniques inédites de l'époque carolingienne (suite)*, in *Revue des sciences religieuses*, 1926, 6.2, pp. 217-230), e recante una prosa molto simile a quella dei canoni finora citati: «Si quis presbyter aut clericus auguria, vel divinationes, aut somnia, sive sortes, seu phylacteria, id est, scripturas, observaverit; sciat canonum subjacere vindictis». Il termine appare anche nell'indice dell'*Interpretatio quae dicitur Prisca* del più volte citato Concilio di Ancyra (Cap. XXIII *De filactericis vel divinis*) ma non nel testo del canone che per altro prevede una rubrica diversa *De his qui divinant* (C.H. TURNER, *op. cit.*, p. 19). Probabilmente la mancata indicazione dell'oniromanzia è dovuta al fatto che la categoria delle visioni, a cui appartiene la specie dei sogni, non fosse del tutto condannabile. Nello stesso testo di E. DÜMMLER, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 252 e p. 319, non mancano, infatti, scritti in cui l'interpretazione delle visioni rappresentasse un'arte da saper controllare e gestire in maniera appropriata. Quanto al primo caso, nella lettera n. 10 di Bonifacio (n. II secondo l'ordine di A.P. EVANS, *op. cit.*, p. 25) – che qui si firma con il proprio nome originario sassone di Winfrid – indirizzata alla badessa Eadburga dell'abbazia inglese di Thanet e databile tra il 716 ed il 717, viene descritta la visione dell'Aldilà di un monaco del convento di Wenlock nello Shropshire (E. KYLIE, *The English Correspondence of Saint Boniface*, London, 1924, pp. 45-46). Quanto al secondo, invece, nella lettera n. 59 di Bonifacio (n. XLVII secondo l'ordine di A.P. EVANS, *op. cit.*, p. 98), si riportano gli atti di un Sinodo Romano (J.D. MANSI, *op. cit.*, XII, c. 382), celebratosi alla presenza di Papa Zaccaria in data 25 ottobre 745 che si concluse, per iniziativa dello stesso missionario, con la condanna e la sospensione dell'arcivescovo di Magdeburgo Adalberto e del prete eretico Clemente (sull'argomento si rimanda a S. MEEDER, *Boniface and the Irish Heresy of Clemens*, in *Church History*, 2011, 80.2, pp. 251-280): costoro erano stati accusati di compiere opere

Infine, per quanto in epoca carolingia la Chiesa ufficiale nutrisse una particolare avversione per i *Libri Pœnitentiales*⁵⁸, avendo espressamente raccomandato che venissero «repudiatis ac penitus eliminatis libellis quos pœnitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores»⁵⁹, la norma teodoriana del *Discipulus Umbrensi* era così radicata nella cultura dell'epoca che persino Rabano Mauro (780-856), uno dei più importanti intellettuali del suo tempo, la inserì, con alcune modifiche non rilevanti, in uno dei suoi Penitenziali⁶⁰: «Nam de his, qui magicam artem exercent et auguria adtendunt et divinationes observant, Theodori archiepiscopi gentis Anglorum constitutiones habemus, in quibus scriptum est: “[...] Si mulier incantationes vel divinationes fecerit, unum annum vel tres quadregimas vel quadraginta dies iuxta qualitatem culpae paeniteat. De hoc in canone dicitur: Qui augu-

di magia tramite l'invocazione di angeli; le visioni di Adalberto furono oggetto di censura limitatamente al fatto che le stesse fossero consultate per acquisire l'aiuto dell'angelo Uriel che, se invocato, avrebbe potuto produrre bruschi ed imprevisi cambiamenti, non soltanto nel destino dei singoli individui, ma a livello planetario.

⁵⁸ C. VOGEL, *op. cit.*, p. 40; R. MEENS, *Penance in Medieval Europe, 600-1200*, Cambridge, 2014, pp. 130-137.

⁵⁹ Così il can. 38 del Concilio di Châlon-sur-Saône (813), meglio conosciuto come *Concilium Cabilonense II* (J.D. MANSI, *op. cit.*, XIV, c. 101). Si trattò di un'assemblea convocata su ordine di Carlo Magno per la Gallia Lugudunensis con eccezione della città di Tours per la quale era prevista la convocazione di un sinodo specifico (E.H. LANDON, *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, Edimburgh, 1909, I, pp. 149-150) con l'intento di riformare la Chiesa ed il clero di quel territorio. La condanna esplicita dei Libri Penitenziali venne formalizzata nel successivo Concilio di Parigi (829) o *Concilium Parisiense VI* presieduto da Ludovico il Pio (J.D. MANSI, *op. cit.*, XIV, cc. 559-560), che al can. 32 stabilì: «codicelli, quos poenitentiales vocant, quia canonicae auctoritatis refragantur, penitus aboleantur et igni tradantur» (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 40).

⁶⁰ Vengono attribuiti a Rabano Mauro, abate di Fulda ed arcivescovo di Magonza, due Penitenziali composti ambedue in forma di lettera (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 83): il primo, scritto intorno all'840 ed indirizzato ad Aitgaro, arcivescovo di Magonza che lo aveva commissionato, utilizzando i canoni della *Collectio Hadriana* e della *Collectio Hispana* (PL, CXII, cc. 1397-1424), il secondo, scritto dieci anni più tardi circa ed indirizzato ad Eribaldo, vescovo d'Auxerre, formato da canoni conciliari, da estratti dei *Dialoghi* di Gregorio I e da brani estratti dai Penitenziali di Egberto di York e Teodoro di Canterbury.

ria, qaruspicia sive somnia, vel divinationes quaslibet secundum mores gentium observant, aut in domos suas huiusmodi homines introducunt in exquirendis aliqua arte maleficiis aut ut domos suas lustrent, hi si de clero sunt abiciantur, si vero seculares, quinquennio peniteant”⁶¹.

Le ragioni del perdurare della validità della norma devono essere cercate nel suo commentario al Siracide in cui non erano le preoccupazioni di natura esoterica a legittimare il consolidamento del divieto, ma motivazioni di natura più pastorale che sembrano, però, aprire ad una pratica *ben temperata* dell'oniromanzia: «Multos enim errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in illis, vel certe non augurabimini, nec observabitis somnia... multas curas sequuntur somnia»⁶².

4. La colpevolezza per i sogni erotici

I sogni sono un'attività mentale che si svolge durante il sonno e si caratterizzano per la loro involontarietà e la non intenzionalità: in linea teorica tale loro dimensione accidentale dovrebbe impedire l'attribuzione di una rilevanza giuridica sotto il profilo della responsabilità⁶³.

⁶¹ E. DÜMLER, 5: *Epistolae Karolini aevi*, III, Berlin, 1899, pp. 512-513 (MGH); R. KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus*, Berlin, 1992, p. 7 e p. 9, pp. 113-131 e p. 252.

⁶² PL, CIX, cc. 1005D-1007C.

⁶³ Per quanto può sembrare ovvio, non è sempre stato così. Tra le curiosità che la storia del diritto offre al lettore moderno, si ricorda come Anton Matthaëus II, giurista olandese di origini tedesche (1601-1654) ed autore del trattato *De criminibus*, un commentario ai libri XLVII-XLVIII del Digesto, dissertando sul *crimen homicidi* (II.13), affermava che non poteva andare esente da pena colui che nel corso del sonno, animato da una tremenda inimicizia, avesse ucciso il proprio nemico. S. POLLORSI, *Recta ratione ductus. I Prolegomena al De Criminibus di Anton Matthaëus*, Pavia, 2015, p. 93, ricorda che l'*opinio Matthaëi* incontrò il favore dei giureconsulti «che ritenevano imputabile il crimine commesso nel sonno nei confronti del nemico capitale perché “il misfatto [...] non sarebbe [stato] che la esecuzione de' crimosi sentimenti nudriti nella veglia: ‘quia principium actionis in agentibus est’”». La posizione di questo autore fu richiamata anche da letteratura non giuridica, al punto che sul *Giornale di letteratura, scienze ed arti compilato da una società di letterati*, un

Nonostante tale natura inconsapevole, gli autori dei *Libri Pœnitentiales* condannano coloro che confessano di aver fatto sogni a contenuto erotico. Il Cap. XLI del *Paenitentiale Bobbiense I*⁶⁴ si rivela a tal proposito esemplare: «Si per somnum peccauerit quasi cum fimena, XXV psalmos cantit».

La norma in oggetto sanziona lo svolgimento di un'attività sessuale virtuale («quasi cum fimena») in antitesi ad un modello culturale diffuso nelle civiltà celtica e germanica. A titolo esemplificativo, basti ricordare che nel *Sogno di Óengus*, un poema irlandese risalente al sec. VIII, l'eroe – che unisce in sé gli elementi di una divinità pagana della giovinezza, dell'ispirazione poetica e dell'amore – incontra in sogno una ragazza che lo seduce per un intero anno⁶⁵; nella saga norrena del fuorilegge Gísli, il protagonista racconta di una donna apparsa in sogno che lo invita a giacere con lei fino al suo ultimo respiro⁶⁶; nel ciclo arturiano, Merlino, inconsapevole di essere raggirato da Morgana, cade nel sonno e si congiunge con lei nel sogno, pur credendo di essere sveglio⁶⁷.

Gli autori dei Libri Penitenziali anziché tollerare un'eventualità naturale del tutto sganciata dalla volontarietà, preferiscono introdurre una sorta di 'responsabilità oggettiva' per chi si macchia dei peccati di specie, soprattutto se connessi ad

periodico milanese del 1819 (II, 78), si scriveva: «Anton Matteo pretende che si possa assolvere il sonnambulo imputato di un delitto commesso durante il sonno soltanto allorché viene provato che esso non covava capitali inimicizie e non avesse già premeditata l'azione quando era sveglio».

⁶⁴ Si tratta di un'opera di 47 canoni composta nel primo quarto del sec. VIII per l'area franca, dominata culturalmente da norme di origine celtica estratte dai Penitenziali di matrice colombaniana; E.A. LOWE, *The Bobbio Missal*, London, 1920; R. MEENS, *op. cit.*, pp. 154-67; C. VOGEL, *op. cit.*, p. 74; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, pp. 323-326; F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 407-412; J. McNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 278-279.

⁶⁵ F. SHAW, *Aislinge Óenguso*, Dublin, 1934; G. AGRATI, M. MAGINI, *Saghe e racconti dell'antica Irlanda*, Milano, 1993, I, p. 109; L.M. BITEL, *In visu noctis: dreams in European hagiography and histories*, in *History of religion*, 1991, 31, pp. 39-59 (in particolare, p. 43); J. CAREY, *The location of the Otheworld in Irish tradition*, in *Éigse*, 1982, 19, pp. 36-43.

⁶⁶ L. LÖNNROTH, *Dreams in the Sagas*, in *Scandinavian Studies*, 2002, 74, p. 460.

⁶⁷ P.H. GOODRICH, *The Erotic Merlin*, in *Arthuriana*, 2000, 10, p. 101.

elementi culturali non cristiani che, come tali, devono cadere nell'oblio. E ciò anche se la tradizione ecclesiastica più osservante – quella che trova i maggiori esponenti tra coloro che si sono occupati del tema⁶⁸ in Agostino⁶⁹ e Giovanni Cassiano⁷⁰ (quest'ultimo particolarmente caro agli autori dei *Libri Pœnitentiales*⁷¹) – aveva esplicitamente dichiarato che il sogno erotico, pur essendo determinato dai pensieri della veglia⁷², non costituisse peccato: «cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilante dicitur, quod ut dicerentur sine dubio cogitatum est»⁷³.

Nonostante, dunque, questa logica di misericordia che affonda le proprie radici nell'ortodossia cronologicamente più remota e diffusa sotto il profilo dottrinale, la norma penitenziale preferisce sanzionare la condotta onirica anche in assenza dell'elemento soggettivo, cioè del legame psicologico (dolo o colpa) tra il fatto e l'evento. Di qui la sentita necessità di dover procedere a sanzionare anche comportamenti che non dipendono da un atto volitivo e che escono completamente dalla sfera del controllo cosciente.

A prova del fatto che non è possibile giustificare la presenza di disposizioni come questa se non ricorrendo all'istituto della responsabilità oggettiva, risulta utile richiamare qui la

⁶⁸ In realtà altri autori hanno trattato l'argomento del peccato nei sogni. Tertulliano, ad esempio, nel *De anima* (45,4) sostiene che nei sogni sia le buone azioni sono senza merito sia i delitti incolpevoli: «Denique et bona facta gratuita sunt in somnis et delieta secunda; non magis enim ob stupri visionem damnabimur quam ob martyrii coronabimur».

⁶⁹ AGOSTINO, *De Genesi ad Litteram*, XII; Id., *Confessiones*, X; Id., *Contra Iulianum*, IV; Id., *De bono coniugali*, XX.

⁷⁰ CASSIANO, *De Institutis*, VI; Id., *Collationes*, XII (*De castitate*), e XXII (*De nocturnis inclusionibus*).

⁷¹ L. BIELER, *op. cit.*, p. 5, ha dimostrato l'influenza che le dottrine di Giovanni Cassiano ebbero sulla redazione del Penitenziale di Cummean: la sua suddivisione *ratione materiae* segue la tassonomia degli otto peccati capitali (*gula, fornicatio, filargia, ira, tristitia, acedia, iactantia, superbia*) stabilita proprio dal padre dobrugio; E.R. ABRAHAM, *op. cit.*, p. 22 e p. 30, ha invece individuato alcune connessioni tra il pensiero di Cassiano ed i Penitenziali Ambrosiano e Bigoziano.

⁷² S.L. WEI, *op. cit.*, p. 365.

⁷³ AGOSTINO, *De Genesi ad Litteram*, XII, 15, 31.

norma contenuta nella seconda parte del can. 41 del *Poenitentiale Parisiense* di Wasserschleben (o *Poenitentiale Parisiense II* di Schmitz): «Volens in somno peccare sive pollutus sine voluntate XV psalmos canat, peccans non pollutus XXIII psalmos»⁷⁴.

Ferme, infatti, le implicazioni connesse al tema della polluzione notturna (che saranno oggetto del prossimo paragrafo), l'autore del Penitenziale stabilisce una sanzione diversa rispetto alle condotte codificate nella prima parte della disposizione, contrapponendo i comportamenti di colui che «Volens in somno peccare» – sempre ammesso che possa comprendersi la portata di questa azione corredata da volontarietà⁷⁵ – e di colui che «pollutus sine voluntate», con quelli di colui che «peccans non pollutus»⁷⁶, assoggettando quest'ultimo ad un regime sanzionatorio addirittura più grave. La norma in questione è tra le più antiche presenti nei *Libri Pœnitentiales*: questa versione è quella riprodotta *verbatim* già nel can. 16 del *Pœnitentiale Cummeani*⁷⁷ che, a sua volta, recepisce la prima edizione originaria contenuta nel can. 9 degli *Excerpta quedam de Libro Davidis*, penitenziale gallese della seconda metà del sec. VI: «Volens autem in somnis peccare, sed non potuit, XV psalmos. Si autem peccaverit, sed non pollutus est, XXIII; si

⁷⁴ F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 416; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 325.

⁷⁵ Perplexità sulla formulazione di questa disposizione, benché con riferimento alle versioni del canone riprodotta sia negli *Excerpta quedam de Libro Davidis* sia nel *Pœnitentiale Cummeani*, sono state avanzate da P.J. PAYER, *op. cit.*, p. 50, anche in relazione alle non sempre chiare traduzioni in lingua inglese offerte da L. BIELER, *op. cit.*, p. 71 e p. 115.

⁷⁶ L. BIELER, *op. cit.*, p. 114, benché con riferimento alla versione del canone riprodotta dal *Pœnitentiale Cummeani*, cerca di facilitare la lettura della norma con «peccans <sed> non pollutus».

⁷⁷ Il testo del Penitenziale di Cummean è stato pubblicato da F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 460-493; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 611-676; L. BIELER, *op. cit.*, pp. 108-135; e tradotto in lingua inglese da J. MCNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 99-117. Un'ampia bibliografia su questo libro penitenziale è elencata da C. VOGEL, *op. cit.*, p. 68, che provvede anche ad una breve ma puntuale analisi; altra attenta disamina è resa da J.F. KENNEY, *The Sources for the early History of Ireland. I. Ecclesiastical*, New York, 1929, p. 241.

sine voluntate pollutus, XVI»^{78, 79}. Con questa formulazione, si evidenziano quattro differenti disvalori punibili: la volontà illecita («Volens... peccare»), l'illecito nella sua completezza («Si autem peccaverit»), l'illecito impossibile («sed non potuit»), la polluzione («pollutus»).

Al di là delle difficoltà ermeneutiche già indicate dai traduttori in lingua inglese⁸⁰, è indubbiamente di non immediata percezione l'espressione *in somnis peccare/in somno peccare*: molto verosimilmente non può ritenersi sinonimo di *polluere*, dal momento che i due comportamenti vengono indicati insieme nella seconda parte della disposizione⁸¹. Pertanto, con le espressioni *in somnis peccare* o *in somno peccare* o, ancora *per somnum pollutus peccare*⁸², è probabile che l'autore della

⁷⁸ Il testo degli *Excerpta quaedam de Libro Davidis*, è stato pubblicato da F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 101-102; A. HADDAN, W. STUBBS, *op. cit.*, I, pp. 118-120; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 492-493; L. BIELER, *op. cit.*, pp. 70-73; e tradotto in lingua inglese da J. MCNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 172-174. Un'ampia bibliografia su questo libro penitenziale è elencata da C. VOGEL, *op. cit.*, p. 61, che provvede anche ad una breve ma puntuale analisi; altra attenta disamina è resa da J. F. KENNEY, *op. cit.*, pp. 239-240.

⁷⁹ Un'altra versione della norma cummeniano-davidiana è quella contenuta nel Cap. LIX del *Poenitientiale Merseburgense 'a'*, un manuale che unisce la tradizione celtica di Cummean con quella anglosassone di Teodoro di Canterbury, e che, come una variazione sul tema, introduce alcune modifiche all'apparato sanzionatorio della norma *standard*: «Si quis in somnis voluntate pollutus est, surgat et cantet genua flectendo psalmos VIII, in crastino in pane et aqua vivat aut cantet genua flectendo psalmos XX, et si pollutus sine voluntate cantet psalm. XV» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 397; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 363). Molto simile a quest'ultima è, poi, la versione offerta dal Cap. XV del più tardo *Poenitientiale Vindobonense 'a'* (risalente alla fine del sec. IX secondo C. VOGEL, *op. cit.*, p. 75): «Si quis in somnis voluntariae pollutus fuerit, canat genua flectendo psalmos VII et in crastino cum pane et aqua vivat aut canat genua flectendo psalmos XXX, et sine voluntarie pollutus est, canat psalmos XV» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 419; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 352).

⁸⁰ L. BIELER, *op. cit.*, p. 71; J. MCNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, p. 173.

⁸¹ P.J. PAYER, *op. cit.*, p. 50.

⁸² Quest'ultima locuzione è contenuta nel Cap. XXXIX del *Poenitientiale Bobbiense I* secondo il quale «Qui pruritu voluntatis fluvium patitur seminis, et per somnum pollutus peccaverit, surgat et oret ad Deum, cantet septem psalmos et die in illo in pane et aqua vivat; et iterum canat triginta psalmos in cruce et ad altare non accedat usque mane»; (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 410; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 323).

norma penitenziale volesse fare proprio riferimento ai sogni erotici, dai quali può (ma anche non può) derivare la polluzione: la mancanza di quest'ultima non esenta l'azione di sognare dalla sua punibilità oggettiva.

Questa interpretazione viene confortata dal par. 4 del Cap. XXX dei già citati *Capitula iudiciorum poenitentiarum*, sotto la rubrica *Scotorum Iudicium*: «Si quis in nocte cogitavit fantasiam luxuriae et sic in somno pollutus est, episcopus XL psalm., presbyter XXX, monachus XIV cum totidem metaneis, lavetur aqua et a communione ipsa die privetur. Si quis sine cogitatione pollutus fuerit, sacerdos XX psalm. cum XX metaneis canat et ad sacrum officium, si necesse fuerit accedat»⁸³. Benché ciò che desta maggiore attenzione in questa disposizione sia la diversificazione del trattamento punitivo a seconda del grado nella gerarchia ecclesiastica dell'autore dell'illecito – è indubbiamente utile notare come in tutti questi canoni penitenziali la sanzione sia sempre il canto dei salmi⁸⁴ (qui

⁸³ H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 228-229.

⁸⁴ Al riguardo la summenzionata versione contenuta nel par. 7 del Cap. IX del Penitenziale di Egberto di York – c.d. *Excarpsum de canonibus catholicorum Patrum vel Poenitentiale ad remedium animarum Domini Egberti Archiepiscopi Eburacae civitatis* (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 240-241; A. HADDAN, W. STUBBS, *op. cit.*, III, p. 425; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, p. 582; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 668; J. McNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, p. 238) – e nel § 3 del Cap. LXX del *Poenitentiale Martenianum* (F. W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 299), prevede il canto di soli sette salmi che vengono individuati con precisione dagli autori delle due opere: «... cantatque VII psalmus penitentiales, id est, domine ne in furore tuo, beati quorum, Domine ne in furore tuo, Miserere mei secundum, Domine exaudi, vel unusquisque secundum suam virtutem, et in mane XXX psalmos cantet». Si tratta dei Salmi 6, 31, 37, 51, 130 e di uno a scelta del peccatore: curiosamente, però, nel caso di specie la struttura della norma sembra suggerire la comminazione di una sanzione 'volontaria' che non passa attraverso il giudizio confessionale. Il peccatore, infatti, è in *primis* chiamato a cantare i sette salmi penitenziali subito dopo l'accaduto (a tal riguardo è utile richiamare il «surgat» della versione della norma contenuta nel Cap. LIX del summenzionato *Poenitentiale Mersebugense* alla successiva nt. 85) e, all'indomani, a recitarne altri trenta. Probabilmente il peccato veniva confessato solo *ex post* quasi a ratifica della sanzione già eseguita: a deporre per questa opzione militano sia l'inasprimento della pena rispetto alla versione *standard* della norma cummeniano-davidiana, sia la collocazione *ratione materiae* della stessa all'interno dell'*Excarpsum* dal momento che l'illecito è ascritto alla categoria dei *minuti peccati vel penitiae*.

aggravato dal bagno con acqua e dalla privazione dell'eucarestia) –, l'espressione *in somnis peccare/in somno peccare* è rimpiazzata da «in nocte cogitavit fantasiam luxuriae» che, con più cura, attribuisce un significato definitivo alla condotta punita dalla norma cummeniano-davidiana: «cogitare fantasiam luxuriae»⁸⁵. Quest'ultima locuzione non dà spazio ad ulteriori e possibili accezioni diverse dall'attività onirica a tema erotico⁸⁶.

Che con l'espressione «in somnis peccare»/«in somno peccare» s'intenda fare sogni a contenuto erotico lo dimostra, infine, il Penitenziale di Tallaght⁸⁷ che, nella prima parte del can. 17

⁸⁵ La norma viene replicata nel *Poenitentiale Casinense* o *Poenitentiale Summorum Pontificum* (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 85), un testo di area italiana della fine del sec. IX che riproduce i meccanismi della penitenza di area franca dopo i Concili di Châlon-sur-Saône dell'813 e Parigi dell'829 (cfr. *supra*, nt. 59), che al can. 28 dispone: «Si quis nocte cogitaverit fantasiam luxuriae et sic in somno pollutus est, Episcopus canat XL psalmos totidem cum metanis et lavetur; presbyter XXX, monachus vel Diaconus XXXIII et a communione priventur. Si autem sine cogitatione pollutus fuerit, sacerdos XX psalmos cantet cum XX metanis et ad sacrum officium si necesse fuerit, accedat» (H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, p. 407).

⁸⁶ A questa conclusione secondo la quale l'espressione «peccare» sia sinonimo di avere sogni erotici, si perviene più facilmente anche attraverso la lettura dei canoni contenuti nel già citato Cap. IX del Penitenziale di Egberto di York che è costruito in maniera più organica e casuistica rispetto alla norma originale cummeniano-davidiana: «§.7 Qui in somnis non voluntate pollutus est, surgat cantatque VII psalmus penitentiales... et in mane XXX psalmos cantet. §.8 Volens autem in somnis peccare, sive ui pollutus sit sine voluntate, VX psalmos cantet; peccans non pollutus XXIV psalmos cantet. §.9 Si in somno peccans sine cogitatione, XV psalmos cantat. §.10 Item in somno peccans si ex cogitatione pollutus, XXV psalmos». È poi da considerare come il concetto di 'fantasia luxuriae', quale alternativo all'espressione generalista *in somnis peccare / in somno peccare*, godette di maggiore fortuna finendo per entrare nel vocabolario giuscanonistico più alto. Nel Cap. 113 del Libro IX del *Decretum* di Ivo di Chartres, infatti, si fa uso di tale locuzione al fine di introdurre un'esimente della punibilità nel caso in cui la polluzione abbia avuto luogo senza il sogno erotico: «Vita sancti Dioscori Sanctus Dioscorus dicebat, Si absque mulierum phantasia pollutio veniat, non esse peccatum. Ingenitus enim humor in corpore, ubi propria repleverit conceptacula, suis necesse est meatibus egeratur, et ideo non trahitur ad peccatum».

⁸⁷ Il testo del Penitenziale di Tallaght è stato pubblicato da E.J. GWYNN, *An Irish Penitential*, in *Ériu*, 1914, 7, pp. 121-195 e tradotto, in lingua inglese, da D.A. BINCHY, *The Old-Irish Penitential*, in L. BIELER, *op. cit.*, pp. 258-

del Cap. II prevede: «Qui somnium carnale viderit cum exple-
tione voluntatis ac libidinis, si ante somnum talia cogitabat,
jejunium»⁸⁸: al di là del mutato apparato sanzionatorio, diver-
sissimo rispetto alle altre disposizioni analoghe, ciò che è inte-
ressa di più in questa sede è proprio l'attributo *carnale* affian-
cato al sostantivo *somnium* per qualificarlo. L'evento peccami-
noso, infatti, non è tanto la polluzione notturna («cum exple-
tione voluntatis ac libidinis») che viene qui descritta soltanto
come una conseguenza, ma è l'essere stato spettatore di un so-
gno meritevole di essere punito⁸⁹.

277 e da J. McNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 157-168. Si tratta di uno dei rari documenti di diritto penitenziale che ci è pervenuto in lingua antico irlandese. Costruito sulla falsariga dell'ottoade cassiana ed influenzato dal Penitenziale di Cummean, il Penitenziale di Tallagh fa parte di un complesso *corpus* normativo vigente nell'omonimo monastero, insieme agli *Insegnamenti* di Mael Ruain ed alla Regola di *Céli Dé* (E.J. GWYNN, *The Rule of Tallaght*, in *Hermathena*, 1927, 44, pp. xvii-xx), alla Regola del Monastero di Tallaght (E.J. GWYNN, W.J. PURSON, *The Monastery of Tallaght*, in *Proceedings of The Royal Irish Academy*, 1911, 39C, pp. 115-179). Un'ampia bibliografia su questo libro penitenziale è elencata da C. VOGEL, *op. cit.*, p. 72, che provvede anche ad una breve ma puntuale analisi; altra attenta disamina è resa da J.F. KENNEY, *op. cit.*, p. 242.

⁸⁸ Si tratta della traduzione in lingua latina a cura di E.J. GWYNN, *op. cit.*, p. 143. Il testo originale dispone che: «Nech atchi aislingi colnidi co forbæ toili₇ accobar troscud ind ma imrathtzer ria cotlud». Al riguardo D.A. BINCHY, *op. cit.*, p. 264, con alcune modifiche minimali a sua volta traduce: «Qui somnium carnale videt cum expletione voluntatis ac libidinis, si ante somnum talia cogitabat, jejunium *agab*».

⁸⁹ Una norma quanto meno correlabile a questa si trova nella prima parte del §88 della Regola del Monastero di Tallaght: «When pollution happens to anyone in sleep, and he does not see a dream-image, and does not remember seeing anything which should cause him to be polluted, he sings four psalms and 10 washes in water» (si tratta della traduzione in lingua inglese a cura di E.J. GWYNN, W.J. PURSON, *op. cit.*, p. 164. Il testo originale dispone che: «In-dand donecmic imsitin hi codlad do neoch₇ ni facaid deilb₇ nibi cumman lais ní do faicsin tresambad elned do canad cethtra salmu₇ donicc in aqua₇ nin derban dó dul do laim iarabarach»): in maniera diametralmente opposta rispetto alla precedente, in tale circostanza il soggetto attivo viene sanzionato in ragione della polluzione avvenuta in assenza dell'attività onirica: la previsione normativa è formulata in maniera tale da interpretare che se quest'ultima avesse avuto luogo, sarebbe stata il motivo della comminazione di una sanzione diversa.

Condannare una condotta onirica pare del tutto paradossale dal momento che è evidente come il (presunto) disvalore punito sia del tutto svincolato dalla volontarietà dell'azione: gli autori dei *Libri Pœnitentiales* si sforzarono di inventare un sistema normativo, in molti casi programmatico, impostato su forti aspettative di autodisciplina⁹⁰. Tuttavia, ben consapevoli della debole natura umana emergente dalle condotte che andavano regolamentando, ritennero opportuno correggerla ad ogni livello anche al prezzo di sacrificare il principio di colpevolezza e favorendo quello della responsabilità oggettiva. Questa impostazione giuridico-dottrinale, estranea alla tradizione della Chiesa latina, richiama curiosamente le convinzioni dei Padri orientali, secondo i quali il grado più puro della santità doveva essere ricercato nell'assenza di peccato persino nei sogni: «Ἀγνεΐα γάρ, οἶμαι, τελεία ἢ τοῦ νοῦ, καὶ ἐνύπνια ἀναμαρτησία»⁹¹.

5. *Le polluzioni notturne*

Sotto il profilo clinico, la polluzione notturna è l'emissione involontaria durante il sonno di liquido seminale, che si verifica in modo del tutto involontario, costituendo «un riflesso autonomo mediato dal sistema nervoso simpatico»⁹²: il fenomeno è fisiologicamente assimilabile all'ejaculazione vera e propria, che oltre ad un coinvolgimento psichico onirico, prevede uno stimolo fisico dovuto alla pienezza delle vescicole seminali⁹³.

⁹⁰ E.R. ABRAHAM, *op. cit.*, p. 121.

⁹¹ La massima è di CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata*, IV, 22, in *PG*, VIII, c. 1352; secondo S.L. WEI, *op. cit.*, p. 369, tale teoria è presente anche in ORIGENE, *Commentarii in Psalmos*, XVI, 1, in *PG*, XII, cc. 1217-1220, il cui pensiero fu recepito da GIROLAMO, *Epistulae*, CXXXIII, 3 in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), LVI/1, pp. 244-247.

⁹² Y. HOVAV, M. DAN-GOOR, H. YAFFE, M. ALMAGOR, *Nocturnal sperm emission in men with psychogenic anejaculation*, in *Fertility and Sterility*, 1999, 72, pp. 364-365.

⁹³ A.C. KINSEY, W.B. POMEROY, C.E. MARTIN, *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia, 1948, p. 529.

Nonostante l'accidentalità dell'evento che non può essere ricondotto ad un colpevole intento volitivo, gli autori dei Libri Penitenziali ritennero necessario sanzionarlo facendo ricorso, anche qui – almeno apparentemente – all'istituto della responsabilità oggettiva. Per quanto, infatti, lo stato di assopimento escludesse realisticamente la *suitas* della condotta del penitente che finiva per versare nella condizione del *non agit sed agitur*⁹⁴, si volle intervenire, anche duramente, nei confronti di questa tipologia di emissione di liquido seminale pure se non ricollegabile in alcun modo ad un'azione od omissione cosciente e volontaria dell'agente.

Sebbene l'origine della condanna delle polluzioni notturne debba essere ricercata nelle prescrizioni veterotestamentarie⁹⁵, la lettura delle fonti consente di poter affermare che gli anonimi autori dei Libri Penitenziali finissero per impostare una propria dottrina che, pur mutuando dalle fonti patristiche, non solo assunse i toni dell'originalità, ma costituì la base per la futura considerazione giuridica della sanzionabilità di questo fenomeno.

5.1. *Un peccato indiretto*

A giustificazione della sanzionabilità delle polluzioni notturne comincia a farsi largo una teoria – che poi avrebbe trovato seguito anche successivamente nel pensiero di Tommaso d'Aquino – secondo la quale tale evento biologico si verifica perché determinato ed influenzato da altri episodi peccaminosi, anche di diversa natura, vissuti nel corso della veglia: «Sic igitur patet quod nocturna pollutio numquam est peccatum, quandoque tamen est sequela peccati praecedentis»⁹⁶.

⁹⁴ Di recente sul principio del *non agit sed agitur*, si è espressa anche la Suprema Corte: Cass., 31 ottobre 2019, n. 44515, in *CED Cass. pen.*, 2019, che, a sua volta, ha richiamato la sua giurisprudenza consolidata (*ex multis*, Cass., 3 aprile 2017, n. 23026, in *CED Cass. pen.*, 2017; Cass., 19 dicembre 2012, n. 6982, in *CED Cass. pen.*, 2012).

⁹⁵ Lev. 15,1-17; Dt. 23,11.

⁹⁶ *S. Th.* II-II, q.154, a.5.

Non a caso il Cap. XIV del *Poenitentiale pseudo-Egberti*⁹⁷ – un complesso adattamento anglosassone al Penitenziale di Aligario di Cambrai⁹⁸ composto tra i secc. IX e X –, riportando il contenuto di un rescritto di Papa Gregorio Magno ad Agostino di Canterbury, stabilisce espressamente le cause delle polluzioni: «nunc ex naturali infirmitate et imbecillitate, nunc ex superfluitate cibi et potus, nunc etiam, quum homo per diem cogitate et meditatur res inanes et illicitas»⁹⁹. Questa natura *mediata* ed *indiretta*, perché collegata ad altri tipi di illecito¹⁰⁰, obbliga l'interprete a non ricorrere più all'istituto del-

⁹⁷ Il testo del *Poenitentiale pseudo-Egberti* è stato pubblicato da F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 318-348; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, pp. 661-674. Una nota bibliografica su questo libro penitenziale è resa da C. VOGEL, *op. cit.*, p. 86, che provvede anche ad una breve ma puntuale analisi; altra attenta disamina è resa da M. BATESON, *The supposed latin penitential of Egbert and the missing work of Halitgar of Cambrai*, in *English historical Review*, 1894, 9, pp. 220-265.

⁹⁸ Il testo del Penitenziale di Aligario di Cambrai, composto tra l'817 e l'830 d.C., è stato pubblicato in *PL*, CV, cc. 649-710 e da F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 360-377, che lo definisce *Poenitentiale pseudo-Romanum*, e da H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 471-489 e II, *op. cit.*, pp. 290-300, che lo qualifica *Poenitentiale Romanum*. Una nota bibliografica su questo libro penitenziale è resa da C. VOGEL, *op. cit.*, pp. 81-82, ed una traduzione in lingua inglese è di J. MCNEILL, H. GAMER, *op. cit.*, pp. 297-314.

⁹⁹ F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 331.

¹⁰⁰ La dimensione 'interposta' della polluzione notturna non costituisce un patrimonio sanzionatorio dei soli Libri Penitenziali: essa si mantenne anche nelle *Summae de poenitentia* (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 93) che, gradatamente, a partire dal sec. XIII, sostituirono i primi. Esempio, al riguardo, fu la *Summa 'Cum ad sacerdotem'* in uso presso l'Ordine dei Frati Predicatori che la tradizione ascrive alla paternità di Raimondo di Peñafort, autore del *Liber Extra* e Maestro Generale dei Domenicani dal 1238. Per quanto non famosa come le opere di Bartolomeo d'Exeter (A. MOREY, *Bartholomew of Exeter Bishop and Canonist. A Study in the 12. Century, with Text of Bartholomew's Penitential*, Cambridge, 1937), Alano di Lilla (J. LONGÈRE, *Alain de Lille. Liber poenitentialis. Les traditions moyenne et courte*, in *Archive d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 1965, 40, pp. 169-242), Roberto di Flamborough (J.J. FIRTH, *Robert of Flamborough, Liber poenitentialis. A Critical edition with Introduction and Notes*, Toronto, 1971) e Pietro di Poitiers (A. TEETAERT, *Le Liber poenitentialis de Pierre de Poitiers*, in *Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Festschrift Grabmann*, a cura di A. LANG, Münster, 1935, pp. 310-331), la *Summa 'Cum ad sacerdotem'* – redatta tra l'altro con lo stesso metodo formulare del *Corrector sive medicus* di Burcardo di Worms – inquadra l'illecito della polluzione notturna come evento causato da altro peccato:

la responsabilità oggettiva ed a considerare la polluzione notturna punibile perché conseguenza di un altro peccato. È in tali termini che se ne fa menzione nel §2 del Cap. II (*De fornicatione*) del Penitenziale di Cummean¹⁰¹: «Qui per turpiloquium vel aspectum coinquinatus est, non tamen voluit fornicare corporaliter, XX vel XL diebus iuxta qualitatem peccantis peniteat»¹⁰².

Sebbene nel caso di specie il Penitenziale preferisca utilizzare il termine ‘coinquinare’¹⁰³ anziché ‘polluere’, la norma si riferisce sicuramente alla polluzione notturna. Ciò per due

«Accidit tibi pollutione vigilando aliquando ex mutuo colloquio mulierum vel osculatione vel etiam tactu, vel mulierem cognovisti unquam?». Sul punto cfr. J. GOERING, P.J. PAYER, *The ‘Summa penitentie Fratrum Predicatorum’: a thirteenth-century confessional formulary*, in *Mediaeval Studies*, 1993, 55, pp. 1-50 (in particolare, pp. 32-33).

¹⁰¹ La geolocalizzazione compositiva del *Paenitentiale Cummeani* è assai discussa: se da una parte si ritiene che possa essere stato redatto tra Irlanda e Scozia nel sec. VII, dall'altra si reputa che la sua origine sia nell'area di influenza culturale franca nel sec. VIII. Tale incertezza è dovuta al fatto che è dubbia l'attribuzione della sua paternità, non essendo possibile escludere dalla stessa né lo scozzese Cummaine Fota Vescovo di Clonfert († 662) – conosciuto anche come *Cumineus Longus* (J.H. BERNARD, R. ATKINSON, *The Irish Liber hymnorum*, London, 1898, I, pp. 18-21; II, pp. 108-112), ovvero come *Cumianus Longius* (E.J. GWYNN, *op. cit.*, p. 128) – né, come sostengono alcuni autori (L. BIELER, *op. cit.*, p. 6), *Cumine Ailbe* Abate di Iona († 669) né, come teorizzano altri (C. VOGEL, *op. cit.*, p. 67) Cummean Vescovo colombaniano di Bobbio († 711). Il Penitenziale di Cummean è tuttavia ritenuto all'unanimità il testo più sistematicamente organizzato tra i Penitenziali celtici di area irlandese, dal momento che prevede una distinzione *ratione materiae* degli argomenti in esso trattati.

¹⁰² La norma è stata replicata nel Cap. XXXIX del *Poenitentiale Parisiense* di Wasserschleben (o *Poenitentiale Parisiense II* di Schmitz): «Qui per turpiloquium vel aspectu, tactu vel osculo quoinquinatus, i.e. pollutus fuerit, tamen non voluit fornicare corporaliter XX vel XL debius iuxta qualitatem poeniteat, si autem impugnatione cogitationis violenter quoinquinatus est, VII dies poen.» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 416; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 325).

¹⁰³ Si tratta di un termine comunque presente nei testi penitenziali, anche più antichi. Si pensi, ad esempio, al Cap. VI (*De castitate*) della *Regula Monachorum* di Colombano: «Deus enim spiritus in spiritu habitat ac mente, quem immaculatum viderit, in quo nulla sit cogitatio, nulla spiritus coinquinati macula, nulla peccati labes sit» (G.S.M. WALKER, *Sancti Columbani Opera*, Dublin, 1957, p. 128).

ordini di ragioni di natura testuale: da una parte Cummean, usando l'espressione «non tamen voluit fornicare corporaliter», ha voluto evidenziare una dimensione sessuale diversa da quella fisica; dall'altra si conosce una diversa versione di questa norma contenuta nel Cap. IV del *Liber de remediis peccatorum*, uno dei Libri Penitenziali che si vorrebbe attribuire a Beda¹⁰⁴, che, impiegando il verbo *polluere*, ha preferito semplificare la previsione normativa spacchettandola in due distinte disposizioni. Nel cpv. 3 del §1, infatti, disponendo che: «Qui per turpiloquium negligens polluitur, VII dies sive III peniteat», si è mutuato il n. 35 del Cap. III del Penitenziale di Beda¹⁰⁵, secondo il quale «Qui turpiloquio pollutus negligens, VII dies»¹⁰⁶. Il principio viene ripreso più avanti nel cpv. 2 del §2 del medesimo Cap. IV, dove dopo aver preso in considerazione il caso di un presbitero mosso dal desiderio di baciare una donna, sanziona il «Sacerdos per turpiloquium seu aspectu coinquinatus et non voluit fornicare, XXX dies peniteat»¹⁰⁷.

La natura 'indiretta' di questo peccato, rilevante perché conseguenza di altri, emerge ancora dal Cap. LXVIII §16 del Libro III del *Poenitentiale pseudo-Egberti* dove non si conside-

¹⁰⁴ C. VOGEL, *op. cit.*, p. 71, definisce questo manuale *Doppelpoenitentiale* dal momento che il suo anonimo autore ha saputo amalgamare testi penitenziali di Beda e di Egberto di York. Il testo del Penitenziale è stato pubblicato da F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 248-282 (che, come J.T. OAKLEY, *op. cit.*, p. 30, lo qualifica *Poenitentiale pseudo-Bedae*) e da H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, pp. 679-701, che, a sua volta, lo intitola *Excarpsus Beda-Egberti*.

¹⁰⁵ J. McNEILL, *The Celtic Penitentials*, in *Revue Celtique*, 1923, 40, p. 62; J.T. OAKLEY, *op. cit.*, pp. 117-120.

¹⁰⁶ F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 223; A. HADDAN, W. STUBBS, *op. cit.*, III, p. 329; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, p. 558.

¹⁰⁷ Questa versione ripropone, con alcune varianti, il §2 del Cap. IX del Penitenziale di Egberto di York secondo il quale «Sacerdos per turpiloquium seu aspectu coinquinatus non tamen voluit fornicare, XX dies peniteat, vel quale sit delictum» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 240; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, p. 581; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 668; A. HADDAN, W. STUBBS, *op. cit.*, III, p. 238), ed il Cap. LVII del *Poenitentiale Mersebugense 'a'* che prevede «Si quis concupiscit fornicari et non potuit, tribus quadragesimis, et qui per turpiloquium vel aspectum quoinquinatus est, tamen non voluit fornicare, XL diebus poen., si autem impugnatione cogitationis violenter inquinatus est, VII dies poen.» (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 397; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 363).

ra più la polluzione come effetto del turpiloquio o dell'aspetto femminile. Essa viene punita come derivazione di un pensiero lussurioso per il quale il peccatore deve pentirsi fino a quando il pensiero medesimo perdura: «Qui cogitatione libidinosa se polluerit, poenitentiam agat, donec cogitatio illa superata erit»¹⁰⁸. Nel caso di specie è interessante osservare come l'anonimo autore del Penitenziale abbia inteso attribuire centralità alla durata della *cogitatio libidinosa*, distraendo l'attenzione del lettore dalla *pollutio* che passa, così, in subordine: ciò dal momento che è la prima a causare la seconda. Tant'è che l'intensità della sanzione non è commisurata alla frequenza delle emissioni seminali, ma al protrarsi della *cogitatio* medesima («poenitentiam agat, donec cogitatio illa superata erit»).

5.2. *L'intervento diabolico*

C'è un secondo, ma non secondario, ordine di ragioni per cui la polluzione divenne oggetto delle attenzioni dei Libri Penitenziali.

Come è stato osservato con precisione dalla scienza storiografica¹⁰⁹, il tema delle polluzioni notturne – nonostante gli insegnamenti di Giovanni Cassiano¹¹⁰ che tendevano a sminuire l'importanza¹¹¹ e l'influenza degli stessi sulla redazione dei Libri Penitenziali – fu motivo di preoccupazione per i normatori medievali.

¹⁰⁸ F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, p. 345.

¹⁰⁹ D. ELLIOTT, *Fallen Bodies: Pollution, Sexuality, and Demonology in the Middle Ages*, Philadelphia, 1999, p. 15.

¹¹⁰ Secondo Cassiano, che era occidentale per adozione ed azione pastorale ma orientale per nascita e formazione intellettuale, quanto avveniva nel sonno non poteva essere oggetto di colpevolezza: «non culpa somni credenda est» (*De institutis*, VI.11 in *PL*, XLIX, c. 280).

¹¹¹ S.L. WEI, *op. cit.*, pp. 367-376; S. LAKE, *Knowledge of the writings of John Cassian in early Anglo-Saxon England*, in *Anglo-Saxon England*, 2003, 32, pp. 27-41; D. BRAKKE, *The problematization of nocturnal emissions in early Christian Syria, Egypt and Gaul*, in *Journal of Early Christian Studies*, 1995, 3.4, pp. 419-460 (in particolare, pp. 446-458).

La gradazione della peccaminosità di questo evento si sviluppò da una prima valutazione di irrilevanza ad un trattamento sempre più severo fino a ricevere, verso la fine del Medioevo, una qualificazione di illecito... *naturale*, la cui consumazione poteva contribuire a mettere a repentaglio l'intero ordine precostituito.

Nel momento in cui si affacciavano sul palcoscenico della storia i Libri Penitenziali dell'ultima generazione¹¹², la *ratio* della sanzionabilità delle polluzioni notturne veniva ufficialmente formalizzata nel diritto inquisitorio. Le polluzioni, infatti, erano considerate come manifestazione di atti e pensieri impuri avuti durante la veglia ed associate all'intervento di una Succuba – un demone ammaliante dall'aspetto femminile – che seduceva gli uomini per avere con loro rapporti sessuali e raccoglierne così lo sperma: questo sarebbe stato raccolto per essere successivamente fornito agli Incubi – demoni dalle sembianze maschili – che, non potendo fecondare in proprio, versavano il liquido seminale umano nelle donne affinché concepissero figli più sensibili alle influenze del demonio¹¹³.

¹¹² Per C. VOGEL, *op. cit.*, p. 92, gli ultimi *Libri Paenitentiales* sono: il *Civitatense* (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 688-705), redatto tra il 1410 ed il 1414 dal canonista portoghese Andrea Didaci d'Escobar, vescovo benedettino di Ciudad Rodrigo (1410), di Ajaccio (1422) e di Megara (1428); ed il *Mediolanense* (F.W.H. WASSERSCHLEBEN, *op. cit.*, pp. 705-727; H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, I, pp. 809-823) composto da Carlo Borromeo tra il 1564-1584 sul modello del *Corrector sive medicus* di Burcardo di Worms (C. VOGEL, *op. cit.*, pp. 88-89).

¹¹³ I domenicani J. SPRENGHER, H. KRAMER, *Malleus Maleficarum*, Strasbourg, 1486, I, q. 3, descriveranno con minuzia di particolari questo processo: «Ideo dicimus tria. Primo quod per tales daemones spurcissimi actus veneri non delectationis sed infectionis animae et corporum quibus succubunt aut incubunt causa exercentur. Secundo quod per talem actum completa conceptio et generatio a mulieribus fieri potest inquantum semen humanum apponere possunt in loco convenienti ventris mulieris ad materiam proportionatam ibidem praeexistentem. [...] Tertio quod daemonibus attribuitur in talium generatione illud tantum quod est motus localis non autem ipsa generatio cuius principium non est virtus daemonis aut corporis ab eo sumpti. Sed virtus illius cuius semen fuit unde et genitus non daemonis sed alicuius hominis filius est». Questa teoria non era nuova nel pensiero domenicano: anzi, fu mutuata proprio dalle dottrine di Tommaso: «Quibusdam vero videtur quod [daemones] generare possunt, non quidem per semen a corpore assumpto decicum, vel per virtute suae naturae, sed per semen hominis adhibitum ad ge-

Se a questa sintesi si arrivò alla fine del Medioevo, è proprio nei *Libri Penitentiales* che deve essere ricercata la sua origine¹¹⁴: essi introdussero un sistema sanzionatorio che puniva condotte, sì, del tutto accidentali, ma che potevano tuttavia avviare iniziative demoniache in grado di stravolgere l'ordine precostituito e consegnare, così, il mondo terreno al Male. Il Cap. XIV del Libro II del *Poenitentiale pseudo-Egberti*, dopo aver illustrato le diverse cause delle polluzioni notturne, disciplinava l'ipotesi di specie sanzionandola con l'esclusione dall'eucarestia: «tunc et inde et per diaboli figmenta polluatur in somno, non est ei permissum eucharistiam percipere crastino die, postquam ei nocte hoc acciderit»¹¹⁵.

nerationem per hoc quod unus et idem daemon sit ad virum succubus, et semen ab eo receptum in mulierem transfundit, ad quam fit incubus» (*De Ver.* q.6, a.8, ob.5). Il pensiero dell'Aquinate ritorna, in forma di apologo, nel Cap. XII della *Distinctio III* del *Dialogus Miracolorum* di Cesario di Heisterbach († 1240), quando in una discussione tra un monaco ed il proprio novizio (riprendendo un tema già indicato in forma teorica da CASSIANO, *Collationes*, XXII, 6: D. BRAKKE, *op. cit.*, p. 448), il primo racconta al secondo di aver personalmente ascoltato uno studioso affermare che: «Crementum humanum, quod contra naturam funditur, daemones colligunt, et ex eo sibi corpora, in quibus tangi viderique ab hominibus possint, assumunt» (D. ELLIOTT, *op. cit.*, p. 33). Questo aspetto generativo, pertanto, manca nel ceto diabolico perché esso è una prerogativa esclusivamente umana in ragione della somiglianza divina dell'uomo (Gen 1, 27-28). Ancora oggi nel magistero pontificio emerge la necessità di sottolineare tale principio quando si riconduce la genitorialità verso la partecipazione all'opera creatrice di Dio: «Parentum christianum munus institutorium, inhaerens – sicut supra est dictum – in eorum communicatione operae Dei creatricis» (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 36, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1982, 74, p. 126), e ci si spinge a teorizzare che «il diavolo vuole la sterilità; vuole che ognuno di noi non viva per dare vita» (FRANCESCO, *Meditazione quotidiana: Culla vuota?*, 19 dicembre 2017, in *L'Osservatore Romano*, 2017, 291, p. 3).

¹¹⁴ P. LEGENDRE, *Alle origini della cultura occidentale: l'antico diritto della penitenza*, in *Una componente della mentalità occidentale: i Penitenziali nell'alto medioevo*, loc. op. cit., p. 122, ritiene che il diritto inquisitorio tardo medievale – in particolare il *Directorium inquisitorum* del domenicano Nicolas Eymerich – sia debitorie delle norme presenti nei Libri Penitenziali.

¹¹⁵ F.W.H. WASSERSCHLEBEN, p. 332.

Il mito, culturalmente trasversale¹¹⁶, delle Succubi e degli Incubi¹¹⁷ fu, pertanto, recepito dai Libri Penitenziali che dimostrarono, ancora una volta, di essere calati nella dimensione storica della propria contemporaneità. Per quanto, infatti, la disposizione in questione fosse stata formalizzata solo in questo specifico 'manuale' per confessori, essa non rappresentò un vero e proprio *obiter dictum* normativo di questo genere letterario, dal momento che, in forma di parafrasi, riproduceva la sua fonte principale: il Cap. XVII del Libro V del *De vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium* di Aligario di Cam-

¹¹⁶ Si tratta di una tradizione antropologica comune a molte culture: la stessa nomenclatura è premedievale e risale, addirittura, alla Roma antica: ambedue i termini, *Succubae* ed *Incubi*, derivano dal latino *cubare*, cioè l'atto di «chi si sottomette ad altra persona in un rapporto venereo», voce *sùccubo*, in *Vocabolario Treccani* edizione online su www.treccani.it, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. Secondo S. HURWITZ, *Lilith, the First Eve: Historical and Psychological Aspects of the Dark Feminine*, Einsiedeln, 1992, p. 40 e p. 115, nell'esperienza ebraica – che muove dalla mitologia babilonese ed accadica (J. BLAIR, *De-Demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*, Tübingen, 2009) – ad incarnare la figura della succuba che provoca le polluzioni notturne è il demone Lilith che la tradizione cabalistico-rabbinica vuole essere la prima moglie di Adamo precedente ad Eva. Questo racconto è contenuto nell'*Alfabeto di Ben Sira* (#5:23a-b) – cfr. C. TAYLOR, *The Alphabet of Ben Sira*, in *Journal of Philology*, 1907, 30, pp. 95-132; S.T. LACHS, *The Alphabet of Ben Sira*, in *Gratz College Annual of Jewish Studies*, 1973, 11, pp. 9-28 – un testo di proverbi che si fa risalire a Yeshua ben Sira, lo scriba ebreo del sec. II a.C. autore del Siracide, ma che, in realtà, assunse l'attuale configurazione solamente nel sec. X d. C. tramandato dai mistici Ebrei della Germania medievale. Al riguardo, D. STERN, M.J. MIRSKY, *Rabbinic fantasies: imaginative narratives from classical Hebrew Literature*, Philadelphia, 1990, pp. 183-184, traducono: «After God created Adam, who was alone, He said, 'It is not good for man to be alone' (Gen. 2:18). He then created a woman for Adam, from the earth, as He had created Adam himself, and called her Lilith. Adam and Lilith began to fight. She said, 'I will not lie below,' and he said, 'I will not lie beneath you, but only on top. For you are fit only to be in the bottom position, while am to be in the superior one.' Lilith responded, 'We are equal to each other inasmuch as we were both created from the earth'».

¹¹⁷ D. ELLIOTT, *op. cit.*, pp. 30-32; J. KNOWLES, *How sex got screwed up: the ghosts that haunt our sexual pleasure - Book One: from the Stone Age to the Enlightenment*, Wilmington, 2019, p. 471.

brai, secondo il quale «Suggestio quippe fit per diabolum, delectatio per carnem»¹¹⁸.

Nello stesso punto del *Poenitentiale Romanum* la norma – inserita nel già citato rescritto di Papa Gregorio Magno ad Agostino di Canterbury sulle polluzioni notturne – non presentò ancora l'espressione «per diaboli figmenta» ma quella, non meno evocativa, di «inlusionem quae per somnium solet accidere»¹¹⁹. Occorre considerare che, per quanto, infatti, il termine 'inlusio' possa sembrare più neutro e meno esplicitamente connesso alle seduzioni demoniache, il *Dictionnaire latin des auteurs chrétiens* lo sintetizza con la formula «en parl. du diable»¹²⁰. Già presente nella patristica e corredato dall'attributo *nocturna*¹²¹, l'*inlusio* costituisce il τόπος convinto della prosa cassiana¹²² – fonte degli autori dei *Libri Pœnitentiales* – dove per la prima volta furono confezionate le regole d'ingaggio per la battaglia tra lo spirito ed il Male anche nella fase onirica¹²³, contraddistinte più per la sanzionabilità dell'accadimento del fatto peccaminoso in sé che del fattore volitivo dell'agente che, a sua volta, risultava per lo più solo apparente.

¹¹⁸ PL, CV, cc. 690B.

¹¹⁹ H.J. SCHMITZ, *op. cit.*, II, p. 289.

¹²⁰ Voce *illusio*, in *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, a cura di A. BLAISE Turnhout, 1967, edizione *online* su www.brepolis.net. La dimensione diabolica del termine *inlusio* (o del più comune *illusio*) è, poi, chiaramente esemplificata alla voce *illusio*, in *The Dictionary of Medieval Latin from British Sources* a cura di E. LATHAM, D.R. HOWLETT, R.K. ASHDOWNE, London, 1975-2013, edizione *online* su www.brepolis.net, dove, al n. 5, si cita, tra gli altri, BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I, 27: «sin vero ex turpi cogitatione vigilantis oritur inlusio dormientis» nonché la sua versione del più volte menzionato rescritto tra Papa Gregorio Magno ad Agostino di Canterbury.

¹²¹ ISIDORO DI SIVIGLIA, *Regula monachorum*, XIII, 3; AMBROGIO, *Explanatio in XII Psalmos Davidicos*, XXXVII, 33.

¹²² CASSIANO, *De institutis*, II, 13,1; VI, 11.

¹²³ CASSIANO, *De institutis*, II, 14; Id., *Collationes*, IV, 11.2; XII, 4.1; XII, 4.4; XII, 5.5; XII, 8.5; XXII, 5.2.

6. Conclusioni

Riferendosi al sec. XII, Jacque Le Goff ebbe modo di sostenere che il diavolo avesse fatto «marcia indietro a vantaggio di Dio», dilatando «il campo del sogno 'neutro', del *somnium*, più strettamente legato alla psicologia dell'uomo»¹²⁴.

Ma questa dell'indimenticato storico francese è soltanto la visione ultima di un traguardo culturale definitivo il cui raggiungimento ha sottinteso un processo lento e graduale che, spesso, ha fatto dubitare sul suo esito finale. La strada per questa osmosi intellettuale verso la dimensione scientifica del sogno, infatti, è stata faticosa ed in salita: per arrivare a questa non facile soluzione, gli studiosi hanno dovuto sradicarlo dal suo lontano ambiente d'origine, l'oniromanzia.

Dal canto suo, il diritto canonico, ed in particolare quello prodotto dai Libri Penitenziali, ha parzialmente contribuito a questo processo, perché, se da una parte ha commissariato il sogno rimuovendo da esso ogni implicazione pagana, dall'altra lo ha traghettato verso una dimensione più alta preservandosi, tuttavia, la prerogativa di prelevare tutto il materiale che poteva essere utile alla Chiesa e che, come tale, doveva essere salvato. Se, infatti, per condannare l'oniromanzia, equiparandola alle altre pratiche esoteriche («Si mulier incantationes vel divinationes fecerit diabolicas...»), c'è stato bisogno di una norma penitenziale – quella che, in tutte le varianti esaminate in precedenza, ha epitomato il can. 24 del Concilio di Ancyra – tra i secc. XII e XIII la cultura ecclesiastica, posta davanti alla pratica dell'interpretazione dei sogni condotta dai suoi migliori esponenti, si è assicurata di sottrarre alla condanna quanto appariva conforme alle sue necessità in una sorta di *cherry picking* che ha consentito a personaggi come Pietro di Cluny¹²⁵ e Cesario di Heisterbach di ipotecare le visioni oniriche verso la salvezza dal peccato¹²⁶.

¹²⁴ J. LE GOFF, voce *sogni*, in *Dizionario dell'Occidente medievale*, a cura di S.C. SCHMITT, J. LE GOFF, II, Torino, 2002, pp. 1087-1102.

¹²⁵ J. LECLERCQ, *Pietro il Venerabile*, Milano, 1991, p. 116.

¹²⁶ S.C. SCHMITT, *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, Roma-Bari, 1995, p. 28 ss.; Id., *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Ro-

Ma quest'ultimo è l'aspetto che più interessa al diritto canonico in ragione della sua escatologia intrinseca che non ha uguali negli ordinamenti secolari: il sostegno delle scienze giuridiche a quest'opera di ristrutturazione del sogno è avvenuta secondo le modalità invasive dei Libri Penitenziali che, per quanto abbiano lavorato con criteri repressivi, hanno mantenuto, come stella polare, la finalità salvifica. Ieri come ora, lo scopo del diritto canonico è quello 'metagiuridico'¹²⁷ della *salus animarum* che, secondo una definizione ormai 'antica', «non conosce limiti di spazio e di tempo... [avendo] il suo fine supremo in un bene oltremondano che non ha l'eguale, assoluto, immutabile, insostituibile: la salvezza eterna delle anime»¹²⁸.

È in questo senso, pertanto, che deve essere intesa la condanna delle immagini oniriche come latrici della tentazione sessuale e delle conseguenti polluzioni notturne: fino all'avvento del cristianesimo, prima di confluire (molto spesso epurate da elementi di origine pagana) nel ciclo arturiano¹²⁹, nell'επος celtico¹³⁰, nelle saghe del folclore norreno¹³¹, il sogno erotico era legittimamente appartenuto al mondo druidico e germanico e veniva espresso, senza censure e riprovazioni, nelle grandi tradizioni orali dei bardi.

In tale specifico ambito, i Libri Penitenziali non tollerarono la contiguità culturale con un passato con il quale non si po-

ma-Bari 2004, p. 187 ss.

¹²⁷ G. CAPUTO, *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno*, I, *Lo jus publicum ecclesiasticum*, Padova, 1987, pp. 79-83.

¹²⁸ P. FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941, p. 30; P. PELLEGRINO, *La salus animarum*, in *Ius Canonicum*, 2004, 44, p. 141.

¹²⁹ P.H. GOODRICH, *The Erotic Merlin*, in *Arthuriana*, 2000, 10, pp. 94-115; D. BREWER, *The interpretation of dream, folktale and romance with special reference to 'Sir Gawain and the Green Knight'*, in *Neuphilologische Mitteilungen*, 1976, 77, pp. 569-581.

¹³⁰ R.J. CORMIER, *Open Contrast: Tristan and Diarmaid*, in *Speculum*, 1976, 51, pp. 589-601; G. TONER, *Desire and divorce in Serglige Con Culainn*, in *Ériu*, 2016, 66, pp. 135-166; Ó CATHASAIGH T., *Coire Sois, The Cauldron of Knowledge. A Companion to Early Irish Saga*, Notre Dame, 2014, p. 169.

¹³¹ P.S. LANGESLAG, *The Dream Women of 'Gísla saga'*, in *Scandinavian Studies*, 2009, 81, pp. 47-72; J. JOCHENS, *The Illicit Love Visit: An Archaeology of Old Norse Sexuality*, in *Journal of the History of Sexuality*, 1991, 1, pp. 357-392.

tevano stringere alleanze, neppure per compromesso. La punibilità di condotte che erano ritenute lecite in un altro contesto culturale doveva, pertanto, essere letta proprio alla luce della finalità salvifica. I loro fantasiosi autori si sforzarono di architettare una società utopica in cui la sanzione assunse la funzione di strumento per la moralizzazione di comportamenti che, dopo la conversione al cristianesimo, non potevano più essere accettati anche se, come nel caso dei sogni erotici e delle conseguenti polluzioni notturne, a caratterizzarli era l'involontarietà¹³².

¹³² C. VOGEL, *op. cit.*, pp. 108-109.

MICHELE GRAZIA, *In somnis peccare: la repressione dell'attività onirica nei Libri Penitenziali*

Ricorrendo a numerosi testi tratti dai Libri Penitenziali e mediante il confronto anche con altre fonti coeve, l'articolo cerca di ricostruire le motivazioni che spinsero gli autori dei Libri Penitenziali durante il Medioevo a sanzionare le pratiche oniromantiche e condannare fenomeni naturali ed involontari come i sogni erotici e le relative polluzioni notturne.

Parole chiave: penitenziali, sogni, polluzioni notturne, confessione, peccato.

MICHELE GRAZIA, *In somnis peccare: the repression of dream activity in the Penitential Books*

Using numerous texts taken from the Penitential Books and through comparison with other contemporary sources, the paper tries to reconstruct the reasons that led the authors of the Penitential Books during the Middle Age to sanction the oneiromancy practices and to condemn natural and involuntary phenomena such as erotic dreams and the relative nocturnal emissions.

Key words: penitentials, dreams, nocturnal emissions, confession, sin.

INDICE DEL FASCICOLO 3 2021

Miscellanea

Angela Maria Punzi Nicolò, “Grazian, che l’uno e l’altro foro aiutò...” Il Graziano di Dante 627

Laura Palazzani, La condizione anziana e la questione della selezione per l’accesso alle cure nell’ambito della pandemia Covid-19: aspetti bioetici e biogiuridici 637

Paolo Gherri, Il concetto di Diritto canonico nei documenti pontifici di promulgazione legislativa generale..... 663

Francesca Pulitanò, Brevi note in tema di attività sportiva, responsabilità *ex lege Aquilia* e cause di giustificazione..... 707

José Antonio González Romanillos, La relevancia penal del *consilium* 739

Laura Maria Franciosi, Il tempo nei contratti internazionali 773

María Mut Bosque, La respuesta de las instituciones de la Unión Europea ante los actos de carácter islamofóbico, antisemita y anticristiano en Europa 807

Manuel Ganarin, Annotazioni sulla possibile riforma del *Codex Iuris Canonici* in merito ai canoni sul Decano, il Sottodecano e l’ordine dei Cardinali Vescovi del Collegio cardinalizio 845

Archivio giuridico Filippo Serafini

*Michele Grazia, In somnis peccare: la repressione
dell'attività onirica nei Libri Penitenziali* 857

Recensioni 907

Presentazione del Gruppo di ricerca

***“Sede romana totalmente impedita e status giuridico
del Vescovo di Roma che ha rinunciato”*** 921

ARCHIVIO GIURIDICO *Filippo Serafini*

Periodico Fondato nel 1868

Pubblicazione trimestrale

Caratteristica dell'*Archivio giuridico* è stata, sin dall'inizio, quella di essere visto in Italia e all'estero, come un autorevole e qualificato punto di riferimento sui progressi della dottrina giuridica italiana in una visione che, pur non rifuggendo dalla specializzazione in sé, ne evita peraltro ogni eccesso.

I Collaboratori sono pregati di inviare i loro contributi via e-mail (scritti in formato.doc). Ogni lavoro dovrà essere corredato di: Nome, Cognome, Qualifica accademica, Indirizzo postale, Indirizzo e-mail, Numero di telefono (è gradito anche un numero di cellulare). Ogni articolo dovrà essere corredato di un titolo in lingua inglese e un riassunto in lingua italiana e inglese di non più di 200 parole specificando: scopo, metodologia, risultati e conclusioni; e di almeno tre parole chiave in lingua italiana e inglese. Gli articoli, salvo casi eccezionali non potranno superare le 32 pagine (intendendosi già impaginate nel formato della rivista, ovvero circa 16 cartelle in formato A4 corrispondenti a 88.000 battute spazi e note inclusi). Le opinioni esposte negli articoli impegnano solo i rispettivi Autori.

La Rivista adotta la procedura di revisione *double-blind peer review*.

I contributi pubblicati sono indicizzati nelle seguenti banche dati nazionali ed internazionali: Articoli italiani di periodici accademici (AIDA); Catalogo italiano dei Periodici (ACNP); DoGi Dottrina Giuridica; ESSPER Associazione periodici italiani di economia, scienze social e storia; Google Scholar; IBZ online International bibliography of periodical literature in the humanities and social sciences.

La casa editrice fornirà, ai rispettivi Autori, estratto degli articoli in formato pdf. Possono altresì essere forniti fascicoli cartacei degli 'estratti', a pagamento. Chi fosse interessato è pregato di richiedere preventivo di spesa a: **info@muccheditore.it**.

Recensioni e segnalazioni bibliografiche: gli Autori ed Editori di pubblicazioni giuridiche sono pregati di mandare un esemplare di ogni volume alla Redazione dell'*Archivio giuridico Filippo Serafini*. Sarà gradito un foglio di accompagnamento con i dati bibliografici, classificazione, sommario, etc. La Direzione della Rivista si riserva di recensire le opere che, a suo insindacabile giudizio, risulteranno di maggior interesse.