

Indice

- p. 9 Abbreviazioni e sigle
11 Introduzione
- 23 Capitolo 1
 Nuove ricerche e modalità di accesso al Decretum Gratiani
 1.1. L'importanza del *Decretum*, 24
 1.2. La difficile ricostruzione della biografia di Graziano, 25
 1.3. La formazione per tappe del *Decretum*, 36
 1.4. La datazione del *Decretum*, 46
 1.5. Le edizioni dell'opera di Graziano, 55
 1.6. Le fonti del *Decretum*, 60
 1.7. Conclusioni, 66
- 69 Capitolo 2
 Fonti materiali e fonti formali della Causa 26 del Decretum Gratiani
 2.1. Magia e divinazione in Agostino, Isidoro e Rabano Mauro, 69
 2.2. Le disposizioni conciliari sulla magia e divinazione, 77
 2.3. Le collezioni canoniche, 84
 2.4. La Causa 26 nella prima e nella seconda recensione, 98
 2.5. Conclusioni, 109
- 111 Capitolo 3
 La Causa 26 del Decretum Gratiani: elaborazione e contenuto
 3.1. Strutturazione della Causa 26, 111

	3.2. Sviluppo ed elaborazione della Causa 26: la <i>quaestio</i> 1, 114
	3.3. <i>Quaestio</i> 2, 115
	3.4. <i>Quaestio</i> 3-4, 132
	3.5. <i>Quaestio</i> 5, 147
p. 193	Capitolo 4
	<i>Magia e penitenza nella Causa 26 del Decretum Gratiani</i>
	4.1. Sviluppo ed elaborazione della Causa 26. <i>Quaestio</i> 6, 193
	4.2. <i>Quaestio</i> 7, 221
249	Conclusioni
261	Bibliografia

Introduzione

Il sostantivo magia, come gli aggettivi che ne derivano, abbraccia un'articolata gamma di significati e implica un ampio ventaglio di problemi che variano con il cambiare delle epoche e delle latitudini. Per questo motivo, la magia è spesso anche nel sentire comune, sovente assimilata alla divinazione, dalla quale può e deve essere opportunamente distinta.

In realtà, la magia è concepita come un sistema intenzionalmente orientato a influenzare e modificare la realtà esterna all'individuo. Tale influenza è perseguita mediante l'applicazione di procedure costrittive, le quali includono rituali, incantesimi e manipolazioni delle forze primordiali o soprannaturali. In questo contesto, la magia può essere compresa come un sistema di pratiche fondamentali che si concentra sulla capacità di controllare, influenzare e indirizzare le forze primordiali di base¹.

La divinazione è invece un processo orientato alla prescienza del futuro, atto a fornire una guida per le azioni personali. La distinzione fondamentale tra divinazione e magia risiede nel fatto che la divinazione richiede l'adozione di una prospettiva divina-

1. Sul tema della magia cfr. R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 1989; J. Petroupolos, *Greek magic. Ancient, medieval and modern*, Routledge, Londra-New York 2008; M. Mauss, *A General Theory on Magic*, Routledge, Londra-New York 1972; B. Malinowski, *Science, and Religion and Other Essays*, Doubleday, New York 1948; N. Janowitz, *Magic in the Roman world. Pagans, Jews and Christians*, Routledge, Londra-New York 2001; F. Graf, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine: idéologie et pratique*, Hachette, Parigi 1994; E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, George Allen & Unwin, Londra 1915.

toria, unitamente all'utilizzo di metodi e tecniche specifiche, con l'intento di ottenere una comprensione chiara e informata del futuro, senza intervenire direttamente sulla realtà esterna. Al contrario, la magia funge da meccanismo per influenzare direttamente il mondo esterno, spesso attraverso riti e incantesimi².

La magia, dunque, si pone come un meccanismo per influenzare direttamente il mondo esterno, spesso attraverso riti e incantesimi, mentre la divinazione è mirata all'acquisizione di conoscenza riguardo al futuro per fornire orientamento nelle scelte personali, senza interventi diretti sulla realtà esterna. Entrambe sono intrinsecamente radicate nella storia umana e nelle culture, ma costituiscono approcci divergenti alla comprensione e all'interazione con il mondo soprannaturale o sconosciuto. Esse tuttavia furono spesso assimilate, soprattutto in un'ottica di repressione dei due fenomeni. Ciò che nel passato le accomunava era, infatti, un diffuso atteggiamento di condanna e persecuzione, soprattutto nel caso in cui esse fossero state invise all'autorità spirituale e temporale.

L'Antico Testamento, ad esempio, frequentemente prendeva posizione contro l'evocazione di spiriti e le varie forme di divinazione e di superstizione, cioè contro tutto ciò che rendeva al demonio un culto diretto o indiretto.

A questo proposito nel Deuteronomio 18, 10-14 si legge:

Non si trovi in mezzo a te chi immola, facendoli passare per il fuoco, suo figlio o la sua figlia, né chi esercita la divinazione o il sortilegio o l'augurio o la magia; né chi faccia incantesimi, né chi consulti gli spiriti o gli indovini, né chi interroghi i morti, perché chiunque fa

2. Per approfondire il tema della storia della divinazione: A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité. Divination hellénique et divination italique*, Leorux Ed., Parigi 1879-1882; J.-P. Vernant, *Divinazione e razionalità*, Einaudi, Torino 1982; F. Saxl, *La fede negli astri. Dall'antichità al Rinascimento*, Bollati Boringhieri, Torino 1985; D. Sabbatucci, *Divinazione e cosmologia*, il Saggiatore, Milano 1989; C. Pignato, *Lo specchio fumante. Forme della divinazione e modelli della conoscenza*, Bagatto Libri, Roma 1987; C. Saporetti, *Come sognavano gli Antichi. Sogni della Mesopotamia e dei popoli vicini*, Rusconi, Milano 1996; G. Pettinato, *La scrittura celeste. La nascita dell'astrologia in Mesopotamia*, Mondadori, Milano 1998; G. Sfameni Gasparro, *Oracoli, profeti, sibille. Rivelazione e salvezza nel mondo antico*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2002.

queste cose è in abominio al Signore; a causa di questi abomini, il Signore tuo Dio sta per scacciare quelle nazioni davanti a te. Tu sarai irreprensibile verso il Signore tuo Dio, perché le nazioni, di cui tu vai ad occupare il paese, ascoltano gli indovini e gli incantatori, ma quanto a te, non così ti ha permesso il Signore tuo Dio.

I divieti di esercitare la magia e divinazione si trovano in numerosi passi dell'Antico Testamento, accompagnati dalla pena prevista per i trasgressori.

Non lascerai vivere colei che pratica la magia.³

Se uomo o donna, in mezzo a voi, eserciteranno la negromanzia o la divinazione, dovranno essere messi a morte: saranno lapidati e il loro sangue ricadrà su di loro.⁴

La previsione della pena di morte rivela la gravità con cui venivano percepiti tali comportamenti, assimilati per certi versi all'idolatria. Il carattere magico e divinatorio e allo stesso tempo l'inutilità, la vanità e pertanto l'empietà della magia si qualificavano da soli, secondo la legge ebraica nel confronto con l'onnipotenza dell'unico Dio⁵.

Nel Nuovo Testamento, più esplicitamente nell'Apocalisse, si menzionano in sequenza «fornicatori, stregoni, idolatri e tutti i bugiardi», dichiarando che «la loro parte sarà nello stagno ardente di fuoco e di zolfo, che è la morte seconda»⁶. Gesù stesso, parlando della città futura di Dio, nella nuova creazione, comanda: «Fuori i cani, gli stregoni, i fornicatori, gli omicidi, gli idolatri e chiunque ama e pratica la menzogna!»⁷.

3. Es 22, 17.

4. Lv 20, 27.

5. F. Cardini, M. Montesano, *Arte gradita agli dèi immortali. La magia tra mondo antico e rinascimento*, Yume, Torino 2015, p. 39.

6. Ap 21, 8.

7. Ap 22, 15.

Tuttavia, occorre ricordare che in nome della ragione, già la legislazione romana aveva fortemente avversato, anche con la pena di morte, qualunque modo di agire che si basasse sulla credulità umana e ne traesse profitto. E tali venivano considerati l'astrologia, la divinazione, i sortilegi, i malefici. Già Augusto, dall'alto della sua carica di *pontifex maximus*, aveva ordinato il rogo di più di duemila libri "spuri di divinazione", un ordine che aveva l'aria più di un'operazione di polizia che di una decisione di carattere filologico-testuale⁸. La proibizione della divinazione, in cui certi *divinatores* erano divenuti, o sospettati almeno di esserlo, in realtà dei tecnici del *maleficium*, risale con precisione a un placito del 319, che si avrà modo di esaminare nel secondo capitolo, promulgato dall'imperatore Costantino.

La *lex Visigotorum*, nel VI secolo, ribadiva le prescrizioni del diritto romano circa il ricorso agli auguri e alla divinazione. Tanto i giudici quanto i cittadini che si servivano di tali mezzi dovevano essere puniti pubblicamente con 50 frustate. Essi non erano tuttavia considerati come eretici, per i quali erano previste altre pene, quali la perdita dell'ufficio, della dignità e dei beni, se si trattava di chierici; la perdita di cariche e dei beni se trattava di laici⁹.

La legislazione ecclesiastica dei primi secoli, e numerosi concili dell'epoca tardo-antica, ritenevano incompatibile con la fede cristiana, come anche sostenuto da diversi Padri della Chiesa sia orientali sia occidentali, la credenza nell'astrologia e nella magia, e la pena prevista era la scomunica. Essi guardavano soprattutto alla tradizione biblica, utilizzando il Vecchio Testamento come base teologica e canonistica. È importante in questo senso, la Vulgata, cioè la traduzione della Bibbia a opera di san Girolamo, realizzata direttamente dal testo ebraico, dove la traduzione di alcune parole ha in seguito condizionato la teologia, non meno del diritto cano-

8. F. Cardini, M. Montesano, *Arte gradita agli dèi immortali*, cit., p. 33.

9. P.V. Aimone Braida, *Gratian, the Decretists, and Astrology*, in K. Pennington, S. Chodorow, K.H. Kendall (eds), *Proceedings of the Tenth International Congress of Medieval Canon Law* (Syracuse-New York 13-18 August 1996), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2001, p. 819.

nico. Così a partire da san Girolamo, da un punto di vista linguistico e lessicale, la Vulgata aveva contribuito a ridefinire il vocabolario magico, stregonico e demonologico dell'intero Medioevo¹⁰. Con l'avvento del cristianesimo, proprio in nome della nuova fede, i Padri della Chiesa, Origene e Agostino soprattutto, polemizzavano con astrologi e indovini e ne determinavano la condanna¹¹.

Tuttavia, se fino all'anno Mille divinazione e magia conobbero un graduale e forte declino, a partire dal XII secolo questi fenomeni acquistarono una nuova forma e una diversa chiave di lettura. L'organizzazione di scuole cattedrali e soprattutto di università aveva infatti contribuito in modo diverso ma sempre incisivo, alla reintroduzione in Occidente di branche della cultura scientifico-filosofica di matrice classica o tardoantica, veicolata dalla riscoperta di molti testi greco-latini, passati magari attraverso elaborazioni e traduzioni arabe ed ebraiche¹². Forme di conoscenza declassate a superstizione popolare quali l'astrologia, la magia, l'alchimia, la fisiognomica, la mantica, vennero così riscoperte. Sorse così il problema di accordare le idee che erano in esse al nuovo contesto culturale e religioso¹³, ma al contempo non c'era l'urgenza di avviare una dura persecuzione contro di esse.

Ed è proprio nel XII secolo, così fervido dal punto di vista culturale, che venne scritta dal *magister* Graziano a Bologna un'opera importantissima per il diritto canonico: la *Concordia discordantium canonum*, chiamata comunemente *Decretum*. Il *magister* dedicò alla divinazione e alla magia l'intera Causa 26, affrontando il caso di un sacerdote *sortilegus et divinus* che veniva denunciato al vescovo. Ammonito e invitato a interrompere la sua attività, non obbediva e per questo veniva scomunicato. La decisione dell'autore di affrontare la questione della magia e della divinazione nella sua

10. F. Cardini, M. Montesano, *Arte gradita agli dèi immortali*, cit., p. 42.

11. P. Aimone, *Gratian, the Decretists, and Astrology*, cit., pp. 818-819.

12. F. Cardini, M. Montesano, *Arte gradita agli dèi immortali*, cit., p. 109.

13. Per una sintetica ricognizione d'insieme dei principali traduttori e delle traduzioni medievali realizzate in Occidente tra il XII e il XIII secolo, cfr. R. Pergola, *Ex Arabico in Latinum: traduzioni scientifiche e traduttori nell'occidente medievale*, «Studi di Glottodattica», 3 (2006), pp. 74-105.

opera può essere compresa alla luce del contesto storico in cui viveva. Nel XII secolo i cosiddetti “chierici-maghi” erano diffusi soprattutto nelle aree rurali, dove le tradizioni pagane continuavano a essere osservate.

Nel *Decretum*, l'autore trattava argomenti di rilevanza contemporanea, come la simonia e il nicolaismo, questioni che rappresentavano problematiche urgenti per la Chiesa in quel periodo. In questo contesto, è plausibile supporre che la magia e la divinazione fossero anch'esse fonte di preoccupazione per il clero. Numerose fonti medievali, infatti, riferiscono la reale esistenza di chierici-maghi nel corso dei secoli: ad esempio nel *Liber Pontificalis* sulla vita di papa Sergio, si racconta come Pasquale, l'arcidiacono della chiesa romana, fu deposto perché praticava la magia e la divinazione. Gerberto di Aurillac, che regnò come papa Silvestro II dal 999 al 1003, era considerato uno stregone. E Giovanni di Salisbury racconta che, da giovane, era apprendista di un indovino-sacerdote¹⁴. Come Richard Kieckhefer ha dimostrato, i chierici e i monaci erano noti per impegnarsi in attività magiche: guarigione medicinale, magia folkloristica e necromanzia. Mentre la guarigione medicinale era più diffusa nelle sfere monastiche, in quanto faceva parte dell'educazione generale che ci si aspettava che un monaco ricevesse, i chierici si dilettevano in questo combinando le preghiere con erbe¹⁵.

Graziano, tuttavia, visse in anni in cui la predicazione della Chiesa era troppo coinvolta nelle vicende della Riforma della Chiesa e poi della lotta anticlericale per presentare particolare interesse per le arti magiche e divinatorie. Solo a partire dal Duecento, la diffusione di motivi magico-cerimoniali cominciò ad attirare la preoccupata attenzione delle autorità, quella che sulla scorta di una felice intuizione di Jacques Le Goff si può chiamare la “rinascita magico-folklorica”¹⁶. E ancora, fino alla fine del Duecento,

14. J.C. Wei, *Gratian The Theologian*, cit., p. 212.

15. R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, cit., p. 64.

16. Cfr. J. Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Einaudi, Torino 1982, pp. 5-23.

nessun pontefice aveva consentito che gli inquisitori si occupassero anche di tali questioni. Perché ciò avvenisse fu necessaria l'equiparazione tra eresia e magia-divinazione e il cambiamento si ebbe solo negli anni Venti del Trecento, con la bolla *Super illius specula* di Giovanni XXII, nella quale l'anziano pontefice stigmatizzava coloro che stipulavano un patto "con l'inferno" e all'insegna di questo immolano e adorano i demoni, fabbricano immagini, anelli, specchi e fiale: ossia oggetti atti a compiere malefici. Nella bolla coloro che si rendevano colpevoli di tali azioni erano equiparati agli eretici e al pari di questi, sottoposti all'azione degli inquisitori e passibili delle pene più gravi, sino alla condanna al rogo¹⁷.

Inoltre, negli anni in cui visse l'autore del *Decretum*, la presenza dei laici nella Chiesa era stata assai ridotta, mentre l'incremento di una cultura sempre più esclusivamente clericale aveva chiuso l'interesse e l'attenzione dei dotti nei confronti di quel mondo tradizionale subalterno nel quale le credenze a carattere magico-divinatorio avevano un ruolo importante: esse, pertanto, più che contestate o proibite, venivano svalutate, passate sotto silenzio, considerate irrilevanti¹⁸. Per quale motivo allora Graziano aveva voluto inserire questo tema nella sua opera?

Scopo di questo lavoro sarà quello di analizzare la Causa 26 del *Decretum*, e attraverso il suo esame si cercherà di dimostrare che il pensiero di Graziano non era guidato solo da un fine didattico e di armonizzazione delle fonti, ma era motivato dalla situazione di incertezza della Chiesa, in cui era sorto il bisogno di una teoria giuridica per regolarizzare la condivisione del potere. Il caso che Graziano affronterà nella Causa 26, e che ha per argomento la magia e la divinazione, sarebbe stato solo un pretesto per parlare di un tema caro alla Chiesa post-riforma gregoriana. Infatti, la Causa 26, che insieme alla Causa 23, 24 e 25, verrà definita una delle

17. Ioannes XXII, Const. *Super illius specula*, a. 1326, in L. Cherubini (ed.), *Magnum Bullarium Romanum. A B. Leone Magno usque ad S. D. N. Innocentium X*, Borde, Arnaud et Rigaud, Lugduni 1655, pp. 228-229. Cfr. anche F. Cardini, M. Montesano, *Arte gradita agli dei immortali*, cit., pp. 159-160.

18. Ivi, p. 110.

causae hereticorum, farebbero in realtà parte di un nucleo tematico riguardante la gerarchia ecclesiastica e l'obbedienza a essa¹⁹.

Graziano e la sua generazione, infatti, vivevano nella fase terminale della cosiddetta lotta per le investiture, la prima grande disputa tra *regnum* e *sacerdotium*. La Chiesa di Roma ne era stata profondamente colpita, e gli effetti si erano fatti sentire durante il pontificato di papa Pasquale II. La questione di chi avrebbe investito i vescovi del loro ufficio e della loro autorità divenne, nei primi anni del pontificato di Pasquale quasi l'unica preoccupazione di coloro che erano coinvolti nella lotta tra papa e imperatore. Ma trovare una via d'uscita era non facile. Fu solo dopo diversi tentativi di accordo che un compromesso fu finalmente raggiunto con il concordato di Worms nel 1122. Ognuno dei fallimenti nel risolvere la disputa aveva però lasciato sulla sua scia qualche strascico di inimicizia tra i leader della Chiesa. Questo portò alla fine a uno scisma papale nel 1130, che ebbe luogo in seguito alla morte di papa Onorio II e si risolse con una duplice elezione: una parte dei cardinali, guidata dal cardinale cancelliere Aymery de la Châtre, elesse Gregorio Papareschi, che prese il nome di Innocenzo II, ma la rimanente parte dei cardinali ritenne illegittima l'elezione e procedette a un'altra, eleggendo Pietro Pierleoni, che prese il nome di Anacleto II²⁰.

Secondo Stanley A. Chodorow, a monte dello scisma esistevano due partiti: quello curiale e quello europeo. La prima fazione, guidata dal Pierleoni, espressione di intransigenza e di conservatorismo, sarebbe stata contraria alla politica di conciliazione con l'Impero²¹, mentre quella guidata da Aymery, sostenuta dal movimento di riforma monastica, avrebbe approvato la politica

19. Sul punto, cfr. in particolare lo studio di M.H. Eichbauer, *Rethinking Causae 23-26 as the Causae hereticorum*, «ZRG-KA», 101 (2015), pp. 86-146.

20. Sul pontificato di Onorio II e sullo scisma anacletino, cfr. il recentissimo studio di E. Veneziani, *The Papacy and Ecclesiology of Honorius II (1124-1130). Church Governance after the Concordat of Worms*, Boydell Press, Woodbridge 2023, in particolare pp. 124-160.

21. S. Chodorow, *Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century: The Ecclesiology of Gratian's Decretum*, UC Press, Berkeley 1972, p. 35.

inaugurata nel 1122²². Il concordato sarebbe stato soltanto il nuovo terreno di scontro di un antico conflitto che vedeva queste due parti fronteggiarsi da tempo. Secondo Chodorow, Graziano aderì alla corrente politica di Aymery, ed era vicino al partito dei riformisti. Egli avrebbe scritto il *Decretum* in quanto sentiva il bisogno di regolarizzare la condivisione del potere della Chiesa, poiché era interessato a definire la posizione dell'autorità ecclesiastica.

Sul punto, uno studio sullo scisma del 1130 di Werner Maleczek²³, ormai divenuto classico, ha indicato una nuova prospettiva per individuare eventuali divergenze ideologiche all'interno del collegio. Il primo dato che è emerso da questa analisi ha portato a escludere che i due partiti cardinalizi fossero ispirati a forme diverse di spiritualità. Attraverso un esame delle fonti a disposizione, è venuta fuori una forte componente benedettina all'interno del partito innocenziano, rispetto a una minima presenza di canonici regolari. Mentre nella fazione opposta, soltanto Pierleoni era certamente di origine romana, e solo tre cardinali del suo partito provenivano dall'ambiente benedettino²⁴. La ricerca di Maleczek, approfondendo la politica di entrambi i pontefici dopo il 1130, si è sviluppata soprattutto intorno al pontificato di Innocenzo II, dal momento che dalla cancelleria di Anacleto II è sopravvissuto solo un esiguo numero di documenti che non consente un'adeguata disamina. Dal confronto dei documenti di entrambe le cancellerie è risaltata l'imponente ricerca di consensi attuata dagli stretti collaboratori di Innocenzo II. Gli sforzi di questi ultimi, puntualizza Maleczek, erano mirati unicamente all'ampliamento dell'obbedienza innocenziana piuttosto che alla realizzazione di un effettivo programma di riforma. L'esistenza di un tale programma risulta difficilmente dimostrabile anche considerando i canoni dei concili promossi da Innocenzo II, nei quali ci si limitò a ri-

22. Ivi, p. 40.

23. Cfr. lo studio di S. Anzoise, *Lo scisma del 1130: aspetti e prospettive di un lungo dibattito storiografico*, «Archivum Historiae Pontificiae», 49 (2011), pp. 7-49.

24. W. Maleczek, *Das Kardinalkollegium unter Innocenz II und Anaklet II*, «Archivum Historiae Pontificiae», 19 (1981), pp. 27-78.

prendere le disposizioni enunciare dai precedenti pontefici²⁵, senza apportarvi significative modifiche. In definitiva, per Maleczek, il collante ideologico del partito innocenziano fu la strenua lealtà al pontefice piuttosto che una nuova interpretazione “spirituale” e “moderna” della Regola benedettina²⁶.

Dal nostro punto di vista, lo studio di Maleczek sullo scisma del 1130 è di fondamentale importanza per capire il lavoro di Graziano sul *Decretum*. È molto plausibile, come si vedrà nel primo capitolo, che il *magister* appartenesse all'ordine benedettino. Inoltre, in base all'analisi sull'età di composizione del *Decretum*, una delle teorie suggeriva che questo testo potrebbe essere stato redatto tra la fine degli anni Venti e l'inizio dei Trenta del XII secolo. Nel caso in cui Graziano avesse effettivamente creato o almeno impostato la sua opera durante il periodo dello scisma, si potrebbe formulare l'ipotesi che egli fosse, in quanto benedettino, un sostenitore del papa Innocenzo II, e lo riconosceva come unico e legittimo papa, al quale tutto il clero doveva prestare incondizionata obbedienza. Dunque, per questo motivo, si potrebbe dedurre che l'opera di Graziano, in particolare nell'area tematica dalla Causa 23 alla 26, si concentrasse sull'argomento dell'obbedienza dovuta al romano pontefice.

Lo studio delle fonti fornirà il quadro completo per avvalorare questa ipotesi. Verrà messa in evidenza la valutazione del dibattito dottrinale circa la elaborazione del *Decretum* per fasi, in modo che si possa apprezzare il pensiero vivo di Graziano e la sua evoluzione, cioè il processo dinamico di incorporazione delle autorità e l'opera di Graziano sulle stesse. Il presente lavoro comprenderà tre momenti: un'approssimazione allo studio del *Decretum* in conformità con le ultime ricerche e i contributi di dottrina scientifica (critica del testo e delle fonti, composizione dinamica del lavoro); uno studio dei canali di trasmissione delle diverse *auctoritates* e la loro presenza nel primo millennio (fonti formali);

25. Ivi, pp. 39-40.

26. W. Maleczek, *Das Kardinalkollegium unter Innocenz II und Anaklet II*, cit., p. 56.

una descrizione della struttura della Causa 26 sia nella prima che nella seconda recensione del *Decretum*, con la conseguente analisi delle dottrine che lo compongono (fonti materiali). Gli elementi descritti devono metterci in grado di verificare l'autenticità e il contenuto della collezione graziana e della possibile autenticità del pensiero dell'autore, affinché si possa giungere alla dimostrazione della nostra tesi.