



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# La quema de libros Heréticos: El silencio imperativo de las voces disidentes en el siglo S.IV D.C.\*

Autor:

Escribano Paño, María Victoria

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2012, 44, 125-141



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

LA QUEMA DE LIBROS HERÉTICOS:  
EL SILENCIO IMPERATIVO DE LAS VOCES DISIDENTES  
EN EL S. IV D.C.\*

*THE BURNING OF HERETICAL BOOKS:  
THE IMPERATIVE TO SILENCE DISSIDENT VOICES*

*María Victoria Escribano Paño*  
Universidad de Zaragoza

Fecha de recepción: Octubre 2011

Fecha de aceptación: Octubre 2011

**RESUMEN:**

La quema pública de escritos es una forma violenta de condenar al silencio al enemigo político o religioso con larga tradición en el mundo greco-romano. Textos de contenido astrológico o adivinatorio, libros de magia, escritos maniqueos y cristianos habían sido dados al fuego, coincidiendo con otros procedimientos punitivos contra grupos o individuos. También era un ritual de expiación con el que se pretendía erradicar la polución religiosa. Ambos componentes ideológicos, la eliminación simbólica y la purificación ritual, confluyen en la orden de quemar libros heréticos en dos *constitutiones* del libro XVI del *Codex Theodosianus* (CTh XVI, 5, 34. 398; CTh XVI, 5, 66. 435). El propósito de este trabajo es analizarlas y contextualizarlas fuera y dentro del *Codex*.

**Palabras clave:**

Quema Libros Heréticos – *Codex Theodosianus* – Castigos

**ABSTRACT:**

The burning of public written is a violent way of condemning to silence at the political or religious enemy with a long tradition in the greco-roman world. Text with astrological or divinatory topic, magic book, manichaeian and christian writings were given

---

\* Este trabajo forma parte del proyecto de Investigación HAR/HIST 2008-4355, subvencionado por la Subdirección General de proyectos del Ministerio de Ciencia e Innovación.

to fire, coinciding with other punitive procedures against groups or individuals. Also was a ritual of expiation with witch intended to eradicate religious pollution. Both ideological components, the symbolic elimination and ritual purification converge in order to burn heretical books in two constitutions of the XVI book in the *Codex Theodosianus* (CTh XVI, 5, 34. 398; CTh XVI, 5, 66. 435). The purpose of this paper is to analyze and contextualize outside and inside the *Codex*.

**Key words:**

Burn Heretical Books – *Codex Theodosianus* – Punishment

En el mundo romano la quema de libros era una forma violenta de erradicar prácticas religiosas consideradas desviaciones de la observancia tradicional e ideas percibidas como peligrosas por el poder<sup>1</sup>. Su desarrollo es consecuencia de la importancia ganada por la palabra escrita en la difusión de las preferencias religiosas durante el período helenístico<sup>2</sup> y su suceso coincide con momentos de crisis o conflictos. La *performance* pública de esta simbólica condena al silencio del disidente, además de ser un espectáculo de afirmación de poder en el que se evocaba de manera sobrentendida la *crematio*<sup>3</sup> de autores, poseedores o usuarios de los textos prohibidos, cumplía la función de un rito de expiación que liberaba a la comunidad de una contaminación perniciosa por medio del fuego purificador y tenía, por su publicidad, un propósito admonitorio, ejemplarizante y excluyente<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Sobre la quema de libros en la Antigüedad, vid. F. H. CRAMER, “Bookburning and Censorship in Ancient Rome. A Chapter from the History of Freedom of Speech”, *Journal of the History of Ideas* 6 (1945), 157-196; A. S. PEASE, “Notes on Book-Burning”, en *Munera Studiosa, Studies in Honour of W.H.P. Hatah*, Cambridge 1946, 145-160 y W. SPEYER, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*, Stuttgart 1981.

<sup>2</sup> M. BEARD, “Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion”, en M. Beard et al. *Literacy in the Roman World*, Ann Arbor 1991, 35-58. Vid. D. SAREFIELD, *Burning Knowledge: Studies of Bookburning in Ancient Rome*, Diss. The Ohio State University 2004, II.

<sup>3</sup> PS 5, 17, 2: *summa supplicia sunt crux, crematio, decollatio*. La *crematio* era una de las formas de *summum supplicium*, con las que se penalizaban los grandes *crimina*. Vid. D. GRODZYNSKI, “Tortures mortelles et catégories sociales. Les Summa Supplicia dans le droit romain aux IIIe et IVe siècles”, en *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Paris-Roma 1984, 361-403; J.P. CALLU, *Le jardin des supplices au Bas Empire*, *ibid.* 313-359.

<sup>4</sup> J. HERRIN, “Book Burning as Purification”, en Ph. Rousseau –M. Papoutsakos (eds.), *Transformations on Late Antiquity, Essays for Peter Brown*, Farnham 2009, 205-222.

No obstante, a menudo sus efectos fueron los opuestos de los buscados y el fuego contribuyó no sólo a fomentar la circulación clandestina de los textos prohibidos, también a reforzar la autoridad y la memoria de sus inspiradores y la validez de sus postulados<sup>5</sup>. Desde el 181 a. de C., fecha en la que el Senado ordenó la destrucción mediante el fuego de algunos de los llamados libros de Numa<sup>6</sup> la historia de Roma está recorrida de episodios de quema de escritos nocivos por motivos religiosos. Textos mágicos y adivinatorios, predicciones basadas en la observación astrológica, instrucciones para la ejecución de rituales y plegarias<sup>7</sup>, libros maniqueos y escritos sagrados para los cristianos ardieron

<sup>5</sup> Así lo advertía Tácito a propósito de la quema de los libros del historiador Cremutius Cordus por orden de Tiberio: Tac. Ann. 4, 35, 4: *libros per aedilis cremandos censuere patres: set manserunt, occultati et editi. quo magis socordiam eorum inridere libet qui praesenti potentia credunt extingui posse etiam sequentis aevi memoriam. nam contra punitis ingenii gliscit auctoritas, neque aliud externi reges aut qui eadem saevitia usi sunt nisi dedecus sibi atque illis gloriam peperere.* Cf. 14,50: *Haud dispari crimine Fabricius Veiento conflictatus est, quod multa et probrosa in patres et sacerdotes composuisset iis libris, quibus nomen codicillorum dederat. adiciebat Tullius Geminus accusator venditata ab eo munera principis et adipiscendorum honorum ius. quae causa Neroni fuit suscipiendi iudicii, convictumque Veientonem Italia depulit et libros exuri iussit, conquisitos lectitatosque, donec cum periculo parabantur: mox licentia habendi oblivionem attulit.* Cf. Suet. Calig. 16. Vid. al respecto CRAMER, *Bookburning* 191-196; H.J. HILLEBRAND, "On Book Burnings and Book Burners: Reflections on the Power (and Powerlessness) of Ideas", *Journal of American Academy of Religion* 74 (2006), 593-614. Por otra parte, el enterramiento por temor a la destrucción ha salvaguardado los códices de Nag Hammadi conservados junto a otros textos gnósticos que de no ser enterrados, hubieran sido quemados. Vid. C. H. ROBERTS, *Buried Books in Antiquity: Habent sua fata libelli*, London 1963, 5-7. E. PAGELS, *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas*, New York 2005, 32-39, 96-99. Los papiros mágicos griegos representan un caso similar. W. BRASHEAR, *Magical Papyri: Magic in Bookform*, in P. Ganz, *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, 25-57. Wiesbaden 1992, 25-27.

<sup>6</sup> Val. Max. 1.1.12. Del relato de Livio a propósito de la supresión de los *Bacchanalia* (186-181 a. de C.) se deduce que la práctica era muy anterior: Liv. 39,16,8: *quotiens hoc patrum auorumque aetate negotium est magistratibus datum, uti sacra externa fieri uetarent, sacrificulos uatesque foro circo urbe prohiberent, uaticinos libros conquirerent comburerentque, omnem disciplinam sacrificandi praeterquam more Romano abolerent. iudicabant enim prudentissimi uiri omnis diuini humanique iuris nihil aequae dissoluendae religionis esse, quam ubi non patrio sed externo ritu sacrificaretur.* Vid. comentario de P.G. WALSH, *Making a Drama out of a Crisis: Livy on the Bacchanalia*, *G&R* 43, 1996, 183-203.

<sup>7</sup> Sobre la categoría de *occult religious books*, vid. SAREFIELD, *Burning Knowledge*, 30, n. 1.

por ser considerados incompatibles con los ritos patrios. La conversión de Constantino y el posterior triunfo del Nicenismo comportó la transformación de esta práctica en el imperio romano-cristiano. Destruir libros por el fuego era una señal de renuncia a las propias creencias y de sincera conversión a la nueva fe, pero también una forma de violencia religiosa contra cualquier forma de disidencia, externa o interna: paganos, heréticos y astrólogos vieron dar a las llamas sus escritos por iniciativa no sólo de los emperadores, también de obispos y laicos que así hacían públicos su piedad y su activo compromiso con la erradicación de la disidencia doctrinal<sup>8</sup>. El fuego simbolizaba la potencia victoriosa de la recta creencia.

La quema de escritos heréticos ocupa un lugar destacado en la legislación tardía. El propósito de estas páginas es analizar la *constitutio* CTh 16,5, 34 de 398 en la que confluye la voluntad imperial de eliminar de forma irreversible las creencias consideradas erróneas y de extirpar la contaminación causada por la desviación herética. Mediante su examen contextualizado se pondrá de manifiesto la dimensión punitiva y ritual de la medida y la interesada asociación de la herejía con la magia.

Libros y formularios eran indispensables para la actividad de magos, astrólogos y adivinos y su posesión y transmisión se regía por el secreto. También para los cristianos: sus textos sagrados eran exhibidos en procesiones, leídos e interpretados en las ceremonias de culto, objeto de debate en las disputas teológicas y, en consecuencia, fuente, a su vez, de una amplia producción escrita<sup>9</sup>. Su lectura era signo inequívoco de ortodoxia. En el momento de su conversión Agustín fue invitado a tomar en sus manos un *codex* y a leer el primer párrafo que encontrase<sup>10</sup>.

La *constitutio* CTh 16,5, 34 fue suscrita el cuatro 4 de marzo de 398, por Arcadio<sup>11</sup>, a instancias de su poderoso *praepositus sacri cubiculi*, el eunuco

<sup>8</sup> Vid. SPEYER, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes*, 121-126 y D. SAREFIELD, "Bookburning in the Christian Roman Empire: Transforming a pagan Rite of Purification", en H. Drake (ed.), *Violence in Late Antiquity, Perceptions and Practices*, Aldershot 2006, 287-296.

<sup>9</sup> H. KOESTER, *Writings and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*, en *Harvard Theological Review* 84, 1991, 353-372 y R.M. NOVAK, *Christianity and the Roman Empire: Background Texts*, Harrisburg 2001.

<sup>10</sup> AUG. *Conf.* 8, 30.

<sup>11</sup> Hemos comentado ampliamente esta ley en M.V. ESCRIBANO, *La condamnation au silence des Eunomiens dans les lois du livre XVI du Code Théodosien*, in St. Benoist (éd.), *Mémoire et histoire: les procédures de condamnation dans l'antiquité romaine*, Metz 2007, 243-266; Ead. *Heretical Texts and maleficium in the Codex Theodosianus (CTh. 16.5.34)*, in F. Marco-R.Gordon (eds.), *Magical Practice in the Latin-speaking Empire. Late Republic to Late Antiquity*, Leiden-Boston 2009, 105-138.

Eutropio<sup>12</sup>. En ella los escritos de los heréticos, en este caso de los eunomianos, eran equiparados legalmente con códigos mágicos, como tales condenados al fuego y su retención tipificada como *crimen de maleficium* y, en consecuencia, penada con la muerte<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Eutropio no era un cualificado jurista, aunque ejerció jurisdicción en persona, según Claudiano (Claudian. *In Eutropium*, 1,229-234). No obstante, influyó de manera decisiva en la legislación promulgada bajo su administración y sabemos por Filostorgio (Philostorg. *HE* 11,5) que fue el promotor de la ley que comentamos. Vid. T. HONORÉ, "Eutropius' Lawyer (396-399) and other Quaestors of Arcadius (394-408)", *ZRG* 112, 1995, 172-194, que identifica al *quaestor* responsable de la formalización de las leyes entre 396 y 399 con un experto en *iuris scientia*. Que el mencionado *quaestor* fuese el responsable del estilo de la *constitutio* CTh 16, 5,34. 398, no significa que fuese el inspirador intelectual de su contenido. Vid. las observaciones al método de Honoré en J. HARRIES, "The Roman Imperial Quaestor from Constantine to Theodosius II", *JRS* 78,1988, 148-172, esp. 150-152 y las críticas abiertas de G. De BONFILS, "Considerazione sui *quaestores* e la questura tardoantica. Un confronto con The Law in the Crisis of Empire di T. Honoré", *SDHI* 66, 2000, 289ss. Sobre el poder de Eutropio, ZOS. *NH* 5,9,2; 11,1; 12,1; PALLAD. *Dial.* 5, 53; EUN. fr. 69; CLAUD. *In Eutrop.* 1, 105. Vid. Alan CAMERON, *Claudian, Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970, 124-155; G. ALBERT, *Goten in Kostantinopel. Untersuchungen zur öströmischen Geschichte um das Jahr 400 n. Chr.*, PADERBORN 1984, 38-46; J.H.W. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1991, 89-110; Alan CAMERON - J. LONG with L. SHERRY, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1993, 6-8, 115-119, 227-230; H. SCHOLTEN, *Der Eunuch in Kaisernähe. Zur politischen und sozialen Bedeutung des praepositus sacri cubiculi im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr.* Frankfurt /M 1995; y E. BURRELL, "Claudian's in Eutropium liber alter. Fiction and History", *Latomus* 62, 2003, 110-138.

<sup>13</sup> CTh.16.5.34. *Idem AA. Eutyichiano praefecto praetorio. Eunomianae superstitionis clerici seu Montanistae consortio vel conversatione civitatum universarum adque urbium expellantur. Qui si forte in rure degentes aut populum congregare aut aliquos probabuntur inire conventus, perpetuo deportentur, procuratore possessionis ultima animadversione punito, domino possessione privando, in qua his consciis ac tacentibus infausti damnatique conventus probabuntur agitati. Si vero in qualibet post publicatam sollemniter iussionem urbe deprehensi aut aliquam celebrandae superstitionis gratia ingressi domum probabuntur, et ipsi adempts bonis ultima animadversione plectantur et domus, in qua ea sorte, qua dictum est, ingressi nec statim a domino dominave domus expulsi ac prodi fuerint, fisco sine dilatione societur. Codices sane eorum scelerum omnium doctrinam ac materiam continentes summa sagacitate mox quaeri ac prodi exerta auctoritate mandamus sub aspectibus iudicantium incendio mox cremandos. Ex quibus si qui forte aliquid qualibet occasione vel fraude occultasse nec prodidisse convincitur, sciat se velut noxiorum codicum et maleficii crimine conscriptorum retentatorem capite esse*

La ley iba dirigida al prefecto del pretorio de Oriente Eutychianus<sup>14</sup> y en su parte dispositiva preveía la marginación social de los clérigos eunomianos y su expulsión de las ciudades<sup>15</sup> y, en particular, de Constantinopla.

Este propósito había sido perseguido –desde 381- por Teodosio que fue el primero en denominar eunomianos en el lenguaje legal<sup>16</sup>, a los seguidores de Eunomio el capadocio<sup>17</sup>, discípulo de Aecio el sirio<sup>18</sup>, obispo de Cízico desde 360.

---

*plectendum. Dat. III non mart. Constantinopoli Honorio a. III et Eutychiano cons. (398 -mart. 4).*

<sup>14</sup> PLRE 1, *Flavius Eutychianus* 5, 319-321.

<sup>15</sup> Philostorg. *hist. eccl.* 11,5 atribuye a Eutropio en persona la orden de quemar las obras de Eunomio después de su muerte. La mención de los montanistas, que comparecen por primera vez en una ley, sólo trataba de añadir una cierta verosimilitud a la asociación que se proponía, pues era conocido el profetismo de los seguidores de Montano en Asia Menor. No vuelven a ser mencionados en los textos legales hasta 410 y entonces aparecen vinculados con los priscilianistas (CTh 16,5,48). Sobre los montanistas vid. el trabajo de V.E. HIRSCHMANN, *Horrenda Secta, Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Stuttgart 2005. En cuanto a Filostorgio como fuente sobre los neoarrianos, Vid. entre otros, E.I. ARGOV, “Giving the Heretic a Voice: Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography”, *Athenaeum* 89, 2001, 497-524; J.M. PRIEUR, “Aèce selon l’Histoire Ecclésiastique de Philostorge”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 85, 2005, 529-552; Id. “Eunome selon l’Histoire Ecclésiastique de Philostorge”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 86, 2006, 171-182; D. Meyer (ed.), *Philostorge et l’historiographie de l’Antiquité tardive*, Stuttgart 2011.

<sup>16</sup> CTh. 16,5,6. 381. Al diferenciarlos de los arrianos, se hacía eco de la distinción introducida en el c. 1 del I concilio de Constantinopla. Vid. análisis pormenorizado de la represión penal de los eunomianos por Teodosio en M.V. ESCRIBANO, “Intolerancia y exilio. Las leyes teodosianas contra los eunomianos”, *Klio, Beiträge zur alten Geschichte* 89, 2007, 184-208.

<sup>17</sup> Sobre sus orígenes, trayectoria y pensamiento vid. recientes trabajos de R.P. VAGGIONE, *Eunomius: The Extant Works*, Oxford 1987; Id. *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford 2000. El desarrollo de la controversia anomea se puede leer en E. CAVALCANTI, *Studi Eunomiani*, *OCA* 202 (1976), 1-147; T.A. KOPECEK, *A History of Neo-Arrianism*, I-II, Cambridge (Mass.), 1979 y R.P.C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy 318-381* (Edinburgh 1988) 594-636. Vid también Cap. IV, “Eunomius”, de la obra de Ph. ROUSSEAU, *Basil of Caesarea*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994, 93-132.

<sup>18</sup> Philostorg. *hist. eccl.* 3,20; Soc. *hist. eccl.* 4,7; Theodoret. *hist. eccl.* 2,24; Bas. *Adversus Eunom.* 1,1. Sobre la carrera y el pensamiento de Aecio y la formación del partido eclesiástico neoarriano vid.. KOPECEK, *A History of Neo-Arrianism*, I, 61-298, esp. 227-297, donde analiza el *Syntagmation* de Aecio, publicado en 359. Vid también PRIEUR, *Aèce selon l’Histoire Ecclésiastique de Philostorge*, 529-552.

Su cristología ultrasubordinacionista era una de las más radicales en el contexto de las controversias doctrinales del S.IV<sup>19</sup>. Sin embargo la peligrosidad social de los neoarrianos en la fecha de redacción de la ley derivaba de su infiltración entre los *cubicularii* de palacio<sup>20</sup> y en los servicios centrales bajo la administración del *magister officiorum*<sup>21</sup>, es decir, en los *scrinia*, entre los *agentes in rebus* y entre los palatinos o, lo que es lo mismo, en el aparato administrativo con responsabilidades en la confección de leyes, el espionaje y la seguridad.

Ante la ineffectividad de las medidas previas<sup>22</sup>, en 398 Arcadio decidió amenazarlos con la pena de muerte utilizando como acusación el crimen de maleficio y como cuerpo del delito los escritos de Eunomio, que había muerto exiliado en Tyana en el invierno de 396/397<sup>23</sup>. Los textos fundamentales del heresiarca son conocidos a través de las refutaciones contra sus postulados escritas por los teólogos capadocios Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa, en particular sus dos Apologías y la *Expositio fidei* que Eunomio presentó al “sínodo de todas las

---

<sup>19</sup> GREG. NAZ. en su *Or.* 27 y 30; *Soc. hist. eccl.* 2,35; *Soz. hist. eccl.*, 6,26; *Philostorg. hist. eccl.* 8, 2.

<sup>20</sup> PHILOST. *HE* 10, 6.. En 389 Teodosio excluyó a los eunucos eunomianos de la testamenti factio activa y pasiva: CTh.16,5,17. 389: ...*Eunomiani spadones nec faciendi nec adipiscendi habeant licentiam testamenti*. Sobre la oscilante legislación en torno a los derechos testamentarios de los eunomianos vid. M. V. ESCRIBANO PAÑO, “Los emperadores repiensen sus leyes: rectificaciones y revocaciones en *Codex Theodosianus* 16,5” en G. Bonamente-R. Lizzi (eds.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d. C.)*, Bari 2010, 207-226.

<sup>21</sup> CTh 16, 5, 25. 395.

<sup>22</sup> ESCRIBANO, *Intolerancia y exilio. Las leyes teodosianas contra los eunomianos*, 184-208.

<sup>23</sup> Cfr. KOPECEK, *A History of Neo-Arianism*, II, 528, n. 7, sitúa su muerte en 394. Cf. PRIEUR, *Eunome selon l’Histoire Ecclésiastique de Philostorge*, 171-182.

herejías” (383)<sup>24</sup>. A estos textos habría que añadir homilias, cartas<sup>25</sup>, comentarios, por ejemplo, el que escribió sobre la *epístola a los Romanos* en siete tomos<sup>26</sup>, y tal vez el *Syntagmation* de Aecio. El contenido de estos escritos era cristológico y pneumatológico<sup>27</sup>. No obstante, la pericia de Eunomio en el uso del silogismo, pese a ser tartamudo según refiere Filostorgio<sup>28</sup>, le había valido la acusación de haber transformado la *theología* en *technologia*, una acusación maliciosa pro-

---

<sup>24</sup> Sobre sus obras vid. L.R. WICKHAM, “The Date of the Apology of Eunomius: a Reconsideration”, *JThS* 20, 1969, 231-240; KOPECEK, *A History of Neo-Arianism* II, 299-346; 364; J.A RÖDER, *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I, 1-146. Eingeleitet, Übersetzt und Kommentiert*, Frankfurt, Berlin, Bern 1993, 40-56; Ph. ROUSSEAU, *Basil of Caesarea, Contra Eunomium: the Main Preoccupations*, *Prudentia Supplementary Number* 1988, 77-94; H. DRECOLL, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilios von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen 1996, 43ss.; T. BÖHM, *Basil of Caesarea, Adversus Eunomium I-III and Ps. Basil, Adversus Eunomium IV-V*, en M.F. Wiles - E.J. Yarnold, *Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, *Studia Patristica* 37, Leuven 2001, 20-26; M. WILES, *Eunomius: Hair-Splitting Dialectician or Defender of the Accessibility of Salvation*, en R. Williams (ed.), *The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, 157-173; C. Moreschini (a cura di), *Gregorio di Nissa. teologia trinitaria: Contro Eunomio, con futazione della professione di fede di Eunomio*, Milano 1994 y C. SPUNTARELLI, *In nome della morte di Cristo: la costruzione dell'identità cristiana nella formula battesimale eunomiana*, *ASE* 21/1, 2004, 315-330.

<sup>25</sup> Las cartas tenían particular relevancia. Eran el medio de crear unidad y unanimidad entre los disidentes. Vid. D. BARBE, *La lettre comme moyen de fonder et de maintenir l'unanimitas entre los conversi des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, en J. Desmulliez, J.-Ch. Jolivet, Ch. Hoet-van Cauwenberghe (eds.), *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive: permanences et mutations*, Lille 2011 (en prensa).

<sup>26</sup> Mencionado por *Soc. hist. eccl.* 4,7,7

<sup>27</sup> De escasa profundidad, según *Soc. hist. eccl.* 4, 7.

<sup>28</sup> Philostorg. *HE* 10,6. Prieur, *Eunome selon l'Histoire Ecclésiastique de Philostorge*, 181.

veniente de Gregorio de Nisa y nada inocente<sup>29</sup>, pues *téchne* siempre podía estar cargado de resonancias mágicas<sup>30</sup>.

La *constitutio* CTh 16,5,34 (398) establece la pena de deportación para quienes convoquen a la población o participen en las asambleas habidas en propiedades rurales. Pero también se castiga la complicidad: el procurador y el dueño de la hacienda que hubiesen consentido con su silencio que la asamblea tuviera lugar, serían castigados uno con la *animadversio ultima*, el otro con la pérdida de la propiedad.

En el caso de que la publicación de esta ley indujese a trasladar las celebraciones religiosas a *domus* privadas de la ciudad, la segunda cláusula preveía la *ademptio bonis* y la *animadversio ultima* para los asistentes, una vez detenidos y convictos de haber entrado en una *domus* para celebrar los ritos de su *superstitio*, y la confiscación de la *domus* en el supuesto de que sus propietarios (*domino dominaue*) no hubiesen procedido a expulsar y poner al descubierto a los heréticos, violando así el dictado normativo.

Sin embargo, la expulsión de las ciudades<sup>31</sup>, la deportación y las sanciones patrimoniales previstas formaban parte del repertorio penal para castigar a los eunomianos y otros grupos heréticos<sup>32</sup>, aunque no la *animaduversio ultima* que comparece por primera vez en la legislación antiherética conservada en el *Codex Theodosianus*<sup>33</sup>. También representaba una novedad el dispositivo final y la

<sup>29</sup> Con esta fórmula resume Teodoreto de Cyrhus ca. 453 la teología de Eunomio en la apreciación de sus contemporáneos: Theod. Cyr. *Haereticarum fabularum compendium* 4,3. Basilio de Cesarea, *Ep.* 90, divide las actividades de la comunidad cristiana en *theologein* y *technologein*, imputando la segunda a los heréticos. Pero fue sobre todo Gregorio de Nisa el que más contribuyó a tachar su teología de *tecnología* (*Contra Eunom.* 1, 155; 1,282; 3, 1,9; 3,5,6; 3,10,50). Vid. E. VANDERBUSSCHEN, "La part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius le technologue", *RHE* 40 (1944-45), 47-72 y R. LIM, *Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1995, esp. cap. 4: Dialectic, Questioning, and Community in the Anomoean Controversy, 109-148.

<sup>30</sup> Vid. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, 93, n. 102. Según GREGORIO DE NAZIANO, Or. 18,18, col. 1005, los heréticos atraían a su malvada compañía con documentos pérfidos, que circulaban furtivamente.

<sup>31</sup> Había sido ordenada dos años antes en un ley que el código transmite repetida: CTh 16,5,31 y 32, de 22 de abril de 396).

<sup>32</sup> Vid. L. De GIOVANNI, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Napoli 1980, 81-106; R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico, Da Graziano ad Ugucione*, Milano 1994, 23-108.

<sup>33</sup> Sobre la *animaduversio capitalis* vid. CALLU, *Le jardin des supplices*, 338

cláusula penal que lo acompaña, sin precedente en las leyes previas contra los eunomianos u otros grupos heréticos. Se prescribe con carácter imperativo (*mandamus*) buscar con suma sagacidad<sup>34</sup>, con rapidez y sin excepción<sup>35</sup> -lo que significa casa por casa- *exerta auctoritate* los *codices* que contenían la enseñanza y la materia de todos sus crímenes, y entregarlos para que fuesen quemados en presencia de los jueces (*sub aspectibus iudicantium*). A continuación se añade que el que fuese convicto de ocultarlos y no darlos, en cualquier circunstancia o con fraude, sería castigado con la muerte en tanto que retenedor de códigos nocivos y escritos con crimen de maleficio<sup>36</sup>. La ocultación de los libros era suficiente para ser convicto de maleficio y condenado a morir decapitado. En suma, se establece una ecuación entre los escritos de los eunomianos y los códigos mágicos y se incrimina a quienes eludiesen la orden de entregarlos como reos de maleficio.

No era la primera vez que se identificaba la posesión de escritos heréticos con libros de magia y se ordenaba su quema: Paulino, obispo de Adana y suscriptor del concilio de Nicea, fue tenido por sospechoso de maleficio y expulsado de la Iglesia; sus libros -supuestamente de magia- fueron quemados por Macedonio, obispo de Mopsuesta. La culpa contaminó a Osio de Córdoba en 343 por haber mantenido estrechas relaciones con Paulino durante su estancia en Oriente<sup>37</sup>. Y en 385 la acusación de *maleficium* había terminado con la decapitación del obispo hispano Prisciliano en Tréveris<sup>38</sup>. Sin embargo, nunca antes se habían equiparado los textos heréticos con códigos mágicos en una ley.

<sup>34</sup> Es decir, con astucia y penetración, siguiendo el rastro, los indicios.

<sup>35</sup> Sin dar tiempo ni oportunidad para esconderlos, lo que significa que la búsqueda se hacía de casa en casa y seguramente por soldados.

<sup>36</sup> CTh 16,5,34. *Codices sane eorum scelerum omnium doctrinam ac materiam continentes summa sagacitate mox quaeri ac prodi exerta auctoritate mandamus sub aspectibus iudicantium incendio mox cremandos. Ex quibus si qui forte aliquid qualibet occasione vel fraude occultasse nec prodidisse convincitur, sciat se velut noxiorum codicum et maleficii crimine conscriptorum retentatorem capite esse plectendum.*

<sup>37</sup> Hilarius, *Fragmenta Historica* A 4/ 1, 27-28:... *quod convixerit in Oriente cum sceleratis ac perditis. Turpiter namque Paulino quondam episcopo Daciae individuus amicus fuit, homini, qui primo maleficus fuerit accusatus et de ecclesia pulsus usque in hodiernum diem in apostasia permanens cum concubinis publice et meretrices fornicetur, cuius maleficiorum libros Machedonius episcopus atque confessor a Mobso combussit.* Sobre la corrección de Dacia en Adana, vid. H. CHADWICK, "Ossius of Cordova and the Presidency of the Council of Antioch 325", *JThS* 9, 1958, 299-300. En contra T.D. BARNES, *Athanasius and Constantius Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge-London 1993, 74.

<sup>38</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2, 50,8: *convictumque maleficii nec diffitentem obscenis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium feminarum egisse conuentus nudumque orare solitum.* Vid. K. GIRARDET, "Trier 385. Der Prozess gegen die Priszillianer",

La ley alude dos veces a *codices* y en los dos casos explicita su carácter maligno: en la primera, precisa su contenido criminal -*codices... scelorum omnium doctrinam ac materiam continentes*-; en la segunda, precisa que eran códigos nocivos y escritos con crimen de *maleficium*, aludiendo en un caso al formato librario como continente, en sí mismo considerado mágico y, en otro, al contenido, la doctrina herética escrita con propósitos maléficos: *noxiorum codicum et maleficii crimine conscriptorum*.

La posesión de *libri magicae artis* aparece tipificado como crimen de magia en las *Sententiae* de Paulo, bajo la rúbrica 5, 23 *ad legem Corneliam de sicariis et veneficis*, donde se señala con carácter imperativo: “que no se permita a nadie tener libros mágicos; aquéllos que sean descubiertos en posesión de libros de esta clase, verán confiscadas sus propiedades, los libros serán quemados en público, y ellos deportados a una isla; si son *humiliores*, sufrirán la pena capital”. Y explica en una breve proposición: “no sólo la *professio* de las artes mágicas, también el conocimiento está prohibido”<sup>39</sup>.

Las *Pauli sententiae* mantenían su plena vigencia en la fecha de redacción de la ley y estaban disponibles en los archivos de la administración y a disposición de los legisladores. Constantino había revalidado el valor normativo de los *libri sententiarum* de Paulo en una *constitutio* de 327<sup>40</sup>. Posteriormente, en 426, la

---

*Chiron* 4, 1974, 587-603; M.V. ESCRIBANO, “Haeretici iure damnati: el proceso de Tréveris contra los priscilianistas (385)”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI), XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma 1994, 393-416.

<sup>39</sup> *PS* 5,23,17: *Magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis obici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur. 18. Libros magicae artis apud se neminem habere licet: et penes quoscumque reperti sint, bonis ademptis, ambustis his publice, in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur. Non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est.* Sobre la problemática de este texto vid. D. LIEBS, *Römische Jurisprudenz in Africa, mit Studien zu den pseudopaulinischen Sentenzen*, Berlin 1993; ID. “Die pseudopaulinischen Sentenzen. Versuch einer neuen Palingenesie”, *ZRG* 112, 1995, 151-171; ID. “Die pseudopaulinischen Sentenzen. Versuch einer neuen Palingenesie, Ausführung”, *ZRG* 113, 1996, 112-241 y J.B. RIVES, “Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime”, *Classical Antiquity* 22, 2003, 313-339.

<sup>40</sup> Constantino confirmó la autoridad de que ya gozaban los escritos de Paulo y sancionó expresamente el uso de las *Sententiae* ante los tribunales, es decir, estableció que pudieran alegarse en juicio por su *plenissima luce, perfectissima elocutione e iustissima iuris ratione*: CTh. 1, 4, 2: *Uniuersa, quae scriptura Pauli continentur, recepta auctoritate firmanda sunt et omni veneratione celebranda. Ideoque sententiarum libros plenissima luce et perfectissima elocutione et iustissima iuris ratione succinctos in iudiciis prolatos ualere minime dubitatur.* Vid. F. M. De ROBERTIS, “Un precedente costantiniano alla cosiddetta legge delle citazioni del 426 di Teodosio II e Valentiniano III”, *SDHI* 64, 1998, 245-

denominada por Hugo ‘ley de citas’<sup>41</sup> de Valentiniano III (CTh 1,4,3.426)<sup>42</sup>, corrobora expresamente la validez en juicio de las *Pauli sententiae: Pauli quoque sententias semper valere praecipimus*<sup>43</sup>.

Por otra parte, Diocleciano en su rescripto contra los maniqueos de 302 había asociado su *religio* con el *uenenum* y el *maleficium*<sup>44</sup>. Esta vinculación, proporcionaba el fundamento jurídico para las cláusulas punitivas. El rescripto preveía la muerte por fuego para los *auctores* y *principes* de la secta, así como la quema de sus abominables escritos; para los que consintiesen, en caso de persistir, se establecía la pena capital y la confiscación de sus bienes<sup>45</sup>.

---

252; A.C. FERNÁNDEZ CANO, *La llamada ley de citas en su contexto histórico*, Madrid 2000, 140ss.

<sup>41</sup> HUGO, *Historia del derecho Romano*, Madrid 1850, 435.

<sup>42</sup> El conservado en el *Codex Theodosianus* 1,4,3. 426 es un fragmento de una *constitutio* mayor. Vid. reconstrucción de la ley en G. Bassanelli Sommariva, “La lege di Valentiniano III del 7 de novembre de 426”, *Labeo* 29,1983, 280-288.

<sup>43</sup> Vid. M. MASSEI, “La citazione della giurisprudenza classica nella legislazione imperiale”, en G.G. Archi, *Scritti di diritto romano in onore di Contardo Ferrini*, Milano 1946, 403-425; FERNÁNDEZ CANO, *La llamada ley de citas*, 100ss.

<sup>44</sup> *Mos. et Rom. legum collatio*, 15, 3, 4-5. Vid. P. BROWN, “The Difussion of Manichaeism in the Roman Empire”, *JRS* 49, 1969, 91-103.

<sup>45</sup> *Mos. et Rom. legum collatio* 15,3, 6: *Iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori poenae subici, ita ut flammeis ignibus exurantur: consentaneos vero usque adeo contentiosos capite puniri praecipimus, et eorum bona fisco nostro vindicari sancimus*. La diferencia a efectos penales entre la participación cómplice y la autoría de las prácticas malélicas coincide con la establecida por Paulus en sus *Sententiae: los magicae artis conscii* deben sufrir *summum supplicium*, bien arrojados a las bestias o crucificados; los magos, -es decir los oficiantes- deben ser quemados vivos, *PS* 5, 23, 17: *magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis obici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exurantur*. E. H. KADEN, “Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian”, *Festschrift Hans Lewald*, Basel 1953, 55-68; E. VOLTERRA, “La costituzione di Diocleciano e Maximiano contri i Manichaei”, *La Persia e il mondo greco- romano*, Roma 1966, 27-50; BROWN, “The Difussion of Manichaeism in the Roman Empire”, 91-103. En cuanto a la fecha, vid. S. CORCORAN, *The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government A.D. 284-324*, Oxford 1996, 135. Además de 302, otras tres fechas coinciden con una posible presencia imperial en Alejandria: 287, 297 y 307. Los argumentos a favor de 302 en T.D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge Mass. y London 1982, 55, n.41. En febrero de 303 el mismo Diocleciano ordenaba dar al fuego los escritos de los cristianos, especialmente los libros litúrgicos: LACTANT. *De mort. pers.* 12,2; *EUS. hist. eccl.* 8,2,4.

Cuando Diocleciano suscribió el rescripto contra los maniqueos, no existía el concepto legal de *haereticus*, que fue una creación constantiniana<sup>46</sup>, pero su norma antimaniquea tuvo una influencia decisiva en la represión legal de la disidencia herética, después de que Constantino y Licinio, en 313<sup>47</sup>, declararan *licita* la *religio* de los cristianos.

En efecto, Constantino, en 333, en su *Epístola a los obispos y a los pueblos* que transmiten Atanasio, Sócrates y Gelasio<sup>48</sup>, había mandado quemar los libros de Arrio con un doble fin declarado: hacer desaparecer sus enseñanzas perversas y abolir su memoria. La disposición preveía que los convictos de haber ocultado alguno de estos escritos sufrirían la pena de muerte por decapitación. La razón aducida era que los arrianos habían imitado la conducta de Porfirio al escribir libros impíos contra la religión, por lo que no sólo debían ser llamados porfirianos, sino que, además, sus escritos debían seguir la misma suerte que los del filósofo anticristiano, es decir, la destrucción por el fuego<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Sobre la formalización de la categoría legal de herético a partir de Constantino y los procedimientos empleados vid. C. HUMFRESS, "Roman Law, Forensic Argument and The Formation of Christian Orthodoxy III-VI Centuries", en S. Elm - E. Rebillard - A. Romano (eds.), *Orthodoxie, Christianisme, Histoire* (Paris-Roma 2000) 125-147. Cf. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano*, 23-108.

<sup>47</sup> LACT. *de mort. pers.* 48, 2-13; EUSEB. *hist. eccl.* 10, 5, 2-3. Constantino y Licinio, como parte de los acuerdos alcanzados en Milán a finales de 312 o comienzos de 313, denominan *religio* el culto cristiano en la *littera* publicada en Nicomedia por el segundo en junio de 313: (2) ... *ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque uoluisset...*; (4) ...*quia eandem obseruandae religionis christianorum...*

<sup>48</sup> La carta de Constantino a los obispos y a los laicos sobre Arrio (333) se conserva en Athan. *De decretis nicaenae synodi* 39 (cf. Apol. Sec. 56,1; hist. Arian. 22,2); SOCR. *hist. eccl.* 1, 9, 30 (Cass. *hist. trip.* 2, 15); GELAS. *hist. eccl.* 2,36,1; cf. Nicephorus Callistus *eccl. hist.* 8,25. El texto de la epístola se puede leer en P. SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987, 155-160.

<sup>49</sup> Constantino había dado orden de destruir sus escritos criminales contra la religión, es decir contra los cristianos, poco antes del concilio de Nicea, en 324. Vid. T.D. BARNES, "Porphyry Against the Christians: Date and Attribution of the Fragments," *JTS* 24, 1973, 424-442; B. CROKE, The Era of Porfirius Antichristian Polemic, *Journal of Religious History* 13, 1984, 1-14; P.F. BEATRICE, "Le traité de Porphyre contre les chrétiens. L'état de la question", *Kernos* 4, 1991, 119-138. Sobre la posibilidad de que Porfirio aconsejase a Diocleciano la destrucción de los libros de los cristianos poco antes de la Gran Persecución vid. SAREFIELD, *Burning Knowledge*, 300 ss. Cf. EUS. *VC* 3, 63-66 donde recoge la epístola constantiniana a los heréticos y menciona la orden de buscar sus libros (gnósticos y montanistas).

Por su parte Teodosio, en 383, con ocasión del que Sócrates llama “sínodo de todas las herejías”, había roto los escritos en los que, a petición suya, los jefes de las principales sectas habían expuesto su doctrina, porque introducían una división en la Trinidad<sup>50</sup> y cinco años después, en 388, decidió silenciar de manera imperativa a los heréticos, prohibiendo debatir de religión en público, bajo amenaza de *supplicium*<sup>51</sup>.

Ni Constantino, ni Teodosio habían equiparado de manera explícita códigos heréticos con códigos mágicos. Ésta fue una aportación de la cancillería de Arcadio que, con estos precedentes, redactó la ley contra los eunomianos, con el propósito de acabar con uno de los principales elementos de cohesión del grupo, los escritos de Eunomio.

Los códigos delictivos a los que se refiere la ley de Eutropio eran mágicos en un doble sentido, por su contenido y también como objetos<sup>52</sup>, de ahí que sean condenados al fuego, capaz de destruir, pero también de purificar la mancha del contagio herético<sup>53</sup>.

Por otra parte, la entrega de los libros para su quema pública tenía el valor simbólico de la abjuración de la herejía y la asunción de la ortodoxia. El precedente se encuentra en los Hechos de los Apóstoles. Con ocasión de la predicación de Pablo en Éfeso, algunos de los convertidos que practicaban artes mágicas quemaron sus libros a la vista de todos, como señal de sincero abandono y ruptura con sus antiguas creencias y signo de la sinceridad de su adhesión a la nueva fe<sup>54</sup>.

El fuego que se aplicaba a los *libelli famosi* en varias leyes del libro IX del Codex Theodosianus para impedir que circularan falsas acusaciones y calumnias, poniéndoles fin de manera irreversible<sup>55</sup>, se prevé contra los los escritos

<sup>50</sup> Soc. hist. eccl. 5,10,26.

<sup>51</sup> CTh 16, 4,2. 388. Vid comentario y contextualización en M.V. ESCRIBANO, “De his qui super religione contendunt: la *constitutio* 16,4, 2 (388) del Codex Theodosianus”, AnTard 13, 2005, 265-279.

<sup>52</sup> W. SPEYER, *Das Buch als magisch-religiöser Kraftträger im griechischen und römischen Altertum*, in P. Ganz, *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, Wiesbaden 1992, 59-86.

<sup>53</sup> Vid. M.V. ESCRIBANO, “El uso del vocabulario médico en las leyes teodosianas contra los heréticos”, en *XXXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, La cultura scientifico-naturalistica nei padri della chiesa (I-V sec.)*, Roma 2007, 605-626.

<sup>54</sup> Act. 19,19. Vid. G. SOFFE, “Christians, Jews and Pagans in the Acts of the Apostles», in M. Henig and A. King (eds.), *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford 1986, 239-256.

<sup>55</sup> CTh 9, 34,3. 320. 9, 34, 4, 328. 9, 34,5. 338. 9, 34,7. 365? /368? /370? /373? ), 34,10. 406. Vid. J.F. MATTHEWS, *Laying down the Law. A Study of the Theodosian Code*, Oxford 2000,194-195.

eunomianos para destruir su teología implicando a los jueces en su escenificación pública.

La mención en el propio texto de la ley de que estaba prevista la publicación solemne de la *iussio*, es decir su exposición pública para conocimiento general –*sollemniter*–, denota la dimensión intimidatoria de la norma, además de ejemplar por su publicidad<sup>56</sup>.

En cuanto a su aplicación, el hecho de que no se haya transmitido directamente escrito alguno de Eunomio y de que sólo conozcamos sus obras a través de la refutación de sus contrincantes, permitiría sospechar que la orden de quema se ejecutó, después de indagaciones y registros minuciosos, en presencia de los jueces, aunque no disponemos de evidencia literaria alguna. Sabemos por Amiano que así sucedió después de la condena a muerte y ejecución de los sospechosos de participar en la conjura de Teodoro en 371-372<sup>57</sup>, si bien la mayoría de los supuestos códigos mágicos quemados eran tratados sobre artes liberales y derecho. Juan Crisóstomo describe en su homilía 38 el clima de terror que entonces se vivió en Antioquía<sup>58</sup>, con soldados a la búsqueda de culpables y detenciones generalizadas sobre la base de la mera sospecha.

Por el contrario, no hay constancia alguna de que nadie fuera imputado por maleficio por retener códigos eunomianos. La doctrina cristológica de Eunomio,

<sup>56</sup> CTh 16,5,34: ...*post publicatam sollemniter iussionem*... Sobre la publicación de las leyes vid. MATTHEWS, *Laying down the Law*, 185- 199. ID. "Eternity in Perishable Materials: Law-Making and Literate Communication in the Roman Empire", en T.W. Hillard, R.A. Kearsley, C.E.V. Nixon, and A.M. Nobbs (eds.), *Ancient History in a Modern University*, vol. 2, Grand Rapids, Michigan 1998, 253-265.

<sup>57</sup> AMM. 29,1,41: *Deinde congesti innumeri codices, et acerui uoluminum multi, sub conspectu iudicum concremati sunt, ex domibus eruti uariis ut illiciti, ad leniendam caesorum inuidiam, cum essent plerique liberalium disciplinarum indices uariarum et iuris*. Sobre los juicios por *maiestas* en Antioquía vid. AMM. 29,1,4-29,2,28; 31,14,8-9; EUNAP. *VS* 7,6,3-7; ZOS. 4,14,1-15,3; Lib. OR. 1,171-173; EPIT. 48,3-4; PHILOSTORG. *HE* 9,15; SOCRAT. *HE* 4,19,1-7; SOZOM. *HE* 6,35,1-11; JOH. Ant. Fr. 184, 2; THEOPH. a.m. 5865,5867; ZON. 13-16; CEDRENIUS, 548. Los mejores estudios son los de H. FUNKE, *Majestäts-und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus*, *JbAC* 10, 1967, 145-175; F. PASCHOUD, *Zosime, Histoire nouvelle*, 2,2, Paris 1979, 356-362, nn. 129-132; J.F. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, 204-228; F. J. WIEBE, *Kaiser Valens und die heidnische Opposition*, *Antiquitas* 44, Bonn 1995, 86-168; V. NERI, "L'applicazione delle leggi sulla magia in età tardoantica", *RSA* 35, 2005, 345-364.

<sup>58</sup> IOH. CHYSOST. *Hom. In Act.* 38,5, PG 60, 274-276. J. N. D. KELLY, *Golden Mouth: the Story of John Chrysostom –Ascetic, Preacher, Bishop*, London 1995, 25; Cf. C. TIERSCH, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (398-404)*, Tübingen 2002; R. BRÄNDLE, *John Chrysostom: Bishop, Reformer*, Sydney 2004.

si no sus escritos, siguieron difundiéndose y sus partidarios mantuvieron su organización, sus actividades e influencia social. Así se deduce de las leyes dictadas contra ellos después de 398<sup>59</sup>.

La ley de Arcadio en la que se asociaba la herejía con la magia probablemente fue el precedente utilizado en la *constitutio* dictada por Honorio en 409 contra los *mathematici*, cuyos *tractatus* ya había condenado Valente en 370<sup>60</sup>. Se compelia a los astrólogos a trasladar su fe al culto de la *catholica religio* bajo pena de expulsión de Roma y de todas las ciudades y se les obligaba a quemar sus códices ante los ojos de los obispos (*sub oculis episcoporum*)<sup>61</sup> como señal irreversible de conversión. La deportación se reservaba para quienes persistiesen en la *professio* de su *error*.

En una curiosa inversión, que pone de manifiesto la estrecha colaboración entre el ordenamiento civil y el eclesiástico en el control de las conciencias y la imposición de una religión, mientras en la ley de Arcadio los escritos heréticos debían ser quemados ante los jueces, en ésta, los codices de los astrólogos debían ser dados a las llamas en presencia de los obispos<sup>62</sup>, a quienes se corresponsabilizaba de la aplicación de la ley.

Unos años antes, en 402, con el beneplácito del obispo Porfirio de Gaza y la colaboración de las autoridades locales asistidas por soldados y la población, no sólo ardió el Marneion para purificar el solar en el que habría de levantarse una iglesia cristiana, sino que se llevaron a cabo registros domiciliarios en la ciudad

<sup>59</sup> CTh.16.5.36. 399; CTh.16.5.49.410; CTh.16.6.7. 413; CTh.16.5.58.415; CTh.16.5.59. 423; CTh.16.5.60.423; CTh.16.5.61.423; CTh.16.5.65; 428; Nov. Theod. 3, 438; VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, 361. ESCRIBANO, *Los emperadores repiensen sus leyes*, 207-226.

<sup>60</sup> CTh 9, 16, 8. 370 (370? 373?): *Cesset mathematicorum tractatus*. Vid. L. DESANTI, *Sileat omnibus perpetuo diuinandi curiositas. Indovini e sanzioni nel diritto romano*, Milano 1990, 150 ss.

<sup>61</sup> CTh. 9,16,12. 409 (bajo la rúbrica *de maleficis et mathematicis et ceteris similibus*). Vid. DESANTI, *Sileat omnibus*, 269ss. Cf. AUGUST. In Joah. Tract. 8,8.

<sup>62</sup> Vid. L. DESANTI, "Astrologi: eretici o pagani? Un problema esegetico," *AARC* 10,1995, 687-696. Cf. E. VOLTERRA, "Appunti intorno all'intervento del vescovo nei processi contro gli eretici", *BIDR* 1 1934, 450-461. Otra ley, ésta de 425, insertada en el *Codex Theodosianus* bajo la rúbrica *de haereticis*, no deja lugar para dudar de la ecuación magia-herjía: en ella aparecen equiparados como enemigos de los católicos maniqueos, heréticos, cismáticos y matemáticos: CTh.16.5.62. 425 *Imp. Theodosius, a. et Valentinianus caesaris ad Faustum praefectum Urbi. Manichaeos haereticos schismaticos sive mathematicos omnemque sectam catholicis inimicam ab ipso aspectu urbis Romae exterminari praecipimus, ut nec praesentiae criminorum contagione foedetur. ... Dat. XVI kal. aug. Aquileiae Theodosio a. XI et Valentiniano caes. cons.* (425 iul. 17 [aug. 6]).

para localizar ídolos y libros paganos que siguieron la misma suerte que el templo<sup>63</sup>. En el relato del episodio por Marco el Diácono sobresale la asunción por el obispo de las funciones de oficiante en el que era un acto ritual de lustración debidamente cristianizado<sup>64</sup>. La quema de libros fue seguida de la conversión de 300 paganos de Gaza a la verdadera fe, a los que el obispo instruyó en las Escrituras, en una simbólica sustitución de las palabras con las que celebraban sus misterios y ceremonias, ya reducidas a cenizas, por la palabra de Dios<sup>65</sup>.

## Conclusión

La orden de quemar los escritos de Eunomio era una forma de silenciar sus interpretaciones teológicas y de estigmatizar su recuerdo, también de simbolizar la necesaria purificación que exigía el contagio<sup>66</sup> representado por su herejía.

Pese al carácter imperativo y conminatorio del lenguaje, la severa represión penal y la voluntad expresa de perpetuidad, que están presentes en la ley antiherética examinada, la cristología eunomiana no desapareció. El uso fraudulento de la ley, las estrategias de elusión puestas en práctica por los heréticos, las interpretaciones interesadas y la consiguiente distorsión del verdadero sentido de la norma, las dificultades de aplicación por desconocimiento, impericia o deshonestidad de los *iudices*, y, sobre todo, las presiones de funcionarios y los cambiantes juegos del poder en un período convulso restaron efectividad a la voluntad imperial<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> MARC. DIAC. *V Porphyrii* 66-71. El propio Cristo, a través de la voz de un niño, habría ordenado el incendio del templo pagano y su sustitución por una iglesia cristiana. Vid. entre otros, G. FOWDEN, "Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435", *JThS* 29, 1978, 53-78; L. FOSCHIA, "La reutilisation des sanctuaires païens par les chrétiens en Grèce continentale (IVE-VIIe s.)", *REG* 113, 2002, 413-434; C. SOTINEL, "Les lieux de culte chrétiens et le sacré dans l'Antiquité tardive", *Revue d'Histoire des Religions* 222, 2005, 411-434.

<sup>64</sup> Vid. SAREFIELD, *Bookburning in the Christian Roman Empire*, 287-296.

<sup>65</sup> MARC. DIAC. *V Porphyrii* 72-74.

<sup>66</sup> Vid. A.S. PEASE, "Notes on Book-Burning", en *Munera Studiosa. Studies in Honour of W.H.P. Hatch*, Cambridge, Mass. 1946, 145-159.

<sup>67</sup> Vid. M.V. ESCRIBANO, "Los emperadores repiensen sus leyes: rectificaciones y revocaciones en Codex Theodosianus XVI, 5", en G. Bonamente-R. Lizzi (eds.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d.C.)*, Perugia 2010, 207-226.