



PROBLEMAS JURÍDICOS EN MATERIA MIGRATORIA EN EL ÁFRICA BAJOIMPERIAL: EL EPISTOLARIO DE AGUSTÍN DE HIPONA

Fecha de recepción: 30 agosto 2019 / Fecha de aceptación: 30 octubre 2019

JOSÉ ANTONIO MARTÍNEZ VELA
Universidad de Castilla-la Mancha
(España)
joseantonio.martinez@uclm.es

Resumen: El Bajo Imperio romano es uno de los períodos más apasionantes de la historia, siendo importante su conocimiento como vía para poder comprender mejor algunos de los problemas que todavía se plantean actualmente. Es igualmente evidente que a la hora de analizar las distintas instituciones jurídicas, aun cuando las fuentes jurídicas han de ocupar un lugar destacado, su carácter fragmentario y la sospecha de interpolación existente en numerosos textos, hace necesario y útil el recurso a las fuentes literarias. A este respecto, la amplia obra de Agustín de Hipona puede ser de gran ayuda para conocer cómo eran percibidas en la realidad cotidiana muchas de las cuestiones que fueron objeto de regulación a finales del siglo IV d.C., entre los cuales se encuentran los problemas migratorios en el África tardoimperial.

Palabras claves: Agustín de Hipona; Bajo Imperio; Migraciones; Epistolario.

Abstract: The Late Roman Empire is one of the most exciting periods in History, so it's important its study and knowledge as a way to understand better some of the problems that still arise nowadays. On the other hand, it's also evident that when we try to analyze the different legal institutions, even though legal sources must occupy a prominent place, its fragmentary nature and the possibility of interpolations in some texts, makes recourse to literary sources necessary and useful. In this regard, the extensive work of Augustin of Hippo can be important to know how many of the issues that were subject to legal regulation at the end of the 4th century AD were perceived in everyday reality, among which are the migration problems in late roman Africa.

Keywords: Augustin of Hippo; Late Roman Empire; Migrations; Correspondence.

1. INTRODUCCIÓN

Hoy está fuera de toda discusión que Agustín de Hipona ha de ser considerado “uno de los máximos maestros de la cultura europea, por la profundidad de sus ideas



y la asimilación del pasado, la armonía del pensamiento con el corazón y la brillantez de su estilo”¹; debiéndose reconocer que la historia de la cultura europea lleva por todos lados impresas las huellas de su pensamiento.

Los elogios y el reconocimiento recibido por Agustín de Hipona a lo largo de los siglos es continuo, y ya lo tuvo en vida, como demuestra precisamente su epistolario², donde son numerosas las cartas que le dirigen algunos de los más importantes personajes de su tiempo, buscando su opinión y/o consejo: Paulino de Nola³, San Jerónimo⁴, Simpliciano de Milán [...] ⁵, pudiéndose encontrar quizás la razón para ello en la leyenda de un fresco conservado en la basílica de Letrán que constituye – además – la más antigua representación iconográfica de Agustín: “*Diversi diversa Patres, sed hic Omnia dixit Romano eloquio, mystica sensa*

¹ DOMINGUEZ, A., *Agustín de Hipona: el Maestro o Sobre el Lenguaje*, Madrid 2003, p. 9.

² Cf. REBILLARD, E., «Augustin et le ritual épistolaire de l’élite sociale et culturelle de son temps. Éléments pour une analyse processuelle des relations de l’évêque et de la cité dans l’antiquité tardive», en *L’évêque dans la cité Antique du IV au V siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde de Rome (1 et 2 décembre 1995)*, Roma 1998, pp. 127-152; BUENACASA PÉREZ, C., «El epistolario de Agustín como muestra de la extensa actividad pastoral de un obispo en el África tardoantigua (siglos IV-V)», en *Comunicazione e Ricezione del Documento cristiano in epoca tardoantica*, Roma 2004, pp. 455-481.

³ Cf. COURCELLE, P., «Les lacunes de la correspondance entre Saint Augustin et Paulin de Nole», en *Revue des Études Augustiniennes* 53 (1951), pp. 253-300; FRENCH, W.H.C., «Paulinus of Nola and the last century of the western empire», en *JRS* 59 (1969), pp. 1-11; KIRSCH, W., «Spätantike Dichtungen als Quellen zur Sozialgeschichte (Paulinus von Nola; Paulinus von Pella)», en *Index* 17 (1989), pp. 275-282; NAVARRO, F., «La correspondencia de Paulino de Nola con África durante los años 394 y 395. Una reconstrucción», en *Vichiana* 1 (1999), pp. 62-81; DESMULLIEZ, J., «Pauline de Nole: du gouverneur de Campanie à l’évêque de Nole. Ruptures et continuités», en *Cahiers Centre Gustav Glotz* 17 (2006), pp. 267-275.

⁴ Cf. DE BRUYNE, D., «La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme», en *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 31 (1932), pp. 233-248; KELLY, J.N.D., *Jerome: his Life, Writings and Controversies*, Londres 1975; REBENICH, S., *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographie und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Stuttgart 1992; HENNINGS, R., «The correspondence between Augustine and Jerome», en *Studia Patristica* 27 (1993), pp. 303-310; BURGESS, R.W., «Jerome and the Kaisergeschichte», en *Historia* 44 (1995), pp. 349-369; FÜRST, A., *Augustins Briefwechsel mit Hieronymus*, Münster 1999.

⁵ Cf. MARROU, H., *San Agustín y el Agustinismo*, Madrid 1960, p. 42 (MARROU, H., *Saint Augustin et le Augustinisme*, Paris 1955), quien señala a su amigo Alipio como uno de los responsables de esa amplia difusión que ya en vida tuvo la obra de Agustín y que contribuyó a acrecentar su prestigio.



tonans!”, esto es, los diversos Padres han explicado diversas cosas, pero sólo él las dijo todas en latín, explicando los misterios con el trueno de su voz.

Evidentemente, no disponemos aquí del espacio necesario para poder exponer con detalle todos los datos biográficos de un personaje tan intenso como fue Agustín de Hipona, simplemente podemos señalar algunos de los aspectos más relevantes de su curso vital: nació en la ciudad de Tagaste (la actual Souk Ahras, en Argelia)⁶ en el seno de una familia perteneciente a la nobleza municipal, si bien cuya posición económica no debió ser demasiado desahogada. Su inteligencia debió ser percibida desde muy niño por sus padres, pues procuraron proporcionarle una educación liberal esmerada que le permitiera ascender en la sociedad de su época⁷: acudió al pedagogo, posteriormente al gramático, se desplazó a la ciudad vecina de Madaura para iniciar sus estudios de oratoria, los cuales luego completaría en la capital de la provincia, Cartago⁸, donde poco después de su finalización comenzaría a trabajar como profesor. Algunos años después, se desplaza a la ciudad de Roma buscando progresar en su carrera profesional, lo cual le conducirá poco después a

⁶ Ciertamente Agustín nace en la actual África, pero el África de San Agustín, como ya señaló Marrou, H., *San Agustín y el Agustínismo*, Madrid, 1960, p. 15: “era una tierra latina (el latín no sólo fue su lengua culta, sino su lengua materna), una provincia de esa gran patria romana que se preciaba de haber extendido sus límites hasta los confines del mundo civilizado” (MARROU, H., *Saint Augustin et l’augustinisme*, Paris, 1955); cf. también: DE LUCA, G., «La Romanità di Sant’Agostino», en *Studi Romani* 10 (1962), pp. 256-268.

⁷ El propio Agustín, *Confesiones* II.5, nos ha dejado recuerdo expreso de todas estas circunstancias: “Aquel año quedaron interrumpidos mis estudios. A mi vuelta de Madaura, ciudad cercana donde había iniciado mis estudios de literatura y oratoria, ya se estaban haciendo los preparativos para un viaje más lejano, Cartago. Estos corrían a cargo de mi padre, vecino de Tagaste y económicamente débil, aunque con un empuje digno de elogio [...]. ¿Quién no iba a hacerse lenguas de aquel hombre que era mi padre, que por encima de sus posibilidades económicas se gastara en el hijo todo cuanto fuera necesario tanto para un viaje tan largo como para los estudios que iba a realizar? Personas había mucho más pudientes que no abrigaban tales proyectos para sus hijos”.

⁸ Cf. BROUGHTON, T.R.S., «The territory of Carthage», en *Mélanges M. Durry*, Paris 1970, pp. 265-275; IRMSCHER, J., «Das römische Karthago als Zentrum der Wissenschaften», en *L’Africa romana. Atti dell’XI Convegno di Studio, Cartagine (15-18 dicembre 1994)*, ed. KHANOUSSI, M., RUGGERI, P., VISMARA, C., 1996, pp. 111-125; ENNABLI, L., *Carthage, une métropole chrétienne du IV à la fin du VII siècle*, Paris 1997.



Milán⁹ - ciudad donde residía el emperador en ese momento - para ocupar la cátedra municipal de retórica, y ciudad donde finalmente se convertirá al cristianismo, tras lo cual decidió retornar a su provincia de origen, donde inició una renuncia a la vida mundana, refugiándose en el monaquismo, procurando evitar permanecer o acudir a cualquier ciudad cuyo episcopado vacante pudiera serle ofrecido¹⁰, pese a lo cual no pudo evitarlo, tal y como nos dejó descrito su biógrafo Posidio:

“Entonces regía la iglesia católica de Hipona el santo obispo Valerio, quien, movido por la necesidad de su grey, habló y exhortó a los fieles para la provisión y ordenación de un sacerdote idóneo para la ciudad; y los católicos, que ya conocían el género de vivir y la doctrina de San Agustín, arrebatándole, porque se hallaba seguro en medio de la multitud, sin prever lo que podía suceder –pues, como nos decía él mismo cuando era laico, se alejaba solamente de las iglesias que no tenían obispo-, lo apresaron y, como ocurre en tales casos, lo presentaron a Valerio para que lo ordenase, según lo exigían con clamor unánime y grandes deseos todos, mientras él lloraba copiosamente [...]. Gemía por los muchos y graves peligros que veía cernerse sobre sí con el régimen y gobierno de la Iglesia; y por eso lloraba”¹¹.

⁹ Cf. GARNSEY, P., «Economy and society of Mediolanum under the Principate», en *Papers of the British School at Rome* 44 (1976), pp. 13-27; IJSEWIJN, E., «Il territorio di Mediolanum in epoca romana», en *Il confine nel mondo classico*, ed. SORDI, M., Milan 1987, pp. 301-308; ARCHI, G.G., «Milano capitale dell'impero», en *Studi Romani* 36 (1988), pp. 1-12; PIETRI, C., «Aristocratie milanaise. Paiens et chrétiens au IV siècle», en *Felix temporis reparatio. Atti del convegno Milano capitale dell'impero romano. Milano, 8-11 marzo 1990*, Milan 1992, pp. 157-170.

¹⁰ Cf. *Sermo* 335.2.

¹¹ Posidio, IV: “*Eodem itaque tempore in Ecclesia Hipponiensi catholica Valerius sanctus episcopatum gerebat. Qui cum, flagitante ecclesiastica necessitate, de providendo et ordinando presbytero civitati, plebem Dei alloqueretur, et exhortaretur; iam scientes catholici sancti Augustini propositum et doctrinam, manu iniecta (quoniam et idem in populo securus et ignarus quid futurum esset astabat: solebat autem laicus, ut nobis dicebat, ab eis tantum ecclesiis quae non haberent episcopos, suam abstinere praesentiam); eum ergo tenuerunt, et, ut in talibus consuetum est, episcopo ordinandum intulerunt, omnibus id uno consensu et desiderio fieri perficique petentibus, magnoque studio et clamore flagitantibus, ubertim eo flente: nonnullis quidem lacrymas eius, ut nobis ipse retulit, tunc superbe interpretantibus, et tamquam eum consolantibus ac dicentibus, quia et locus presbyterii, licet ipse maiore dignus esset, appropinquaret tamen episcopatu*”.



A la muerte de Valerio fue designado como obispo de la citada ciudad de Hipona¹², donde permaneció hasta el día de su muerte en el año 430 d.C.¹³, en pleno asedio de la ciudad por parte de las tropas vándalas que habían invadido poco antes la provincia romana de África¹⁴. Por otro lado, es innegable que Agustín de Hipona, esto es, San Agustín¹⁵, es, sin duda, uno de los personajes del mundo antiguo cuya trayectoria vital nos es mejor conocida, y ello gracias a su amplia obra escrita que ha llegado hasta nosotros, en la cual -junto a numerosas obras filosóficas y teológicas- se han conservado su epistolario y un gran número de los sermones pronunciados durante su episcopado¹⁶, a lo cual ha de sumarse la biografía que de él elaboró uno de sus discípulos -Posidio¹⁷- y el relato que él mismo nos dejó de sus años de juventud en sus *Confesiones*¹⁸, todo lo cual - como señala el Prof. García-Junceda -

¹² Sobre la antigua *Hippo Regius*, cf. DENNIS, H., *Hippo regius from the earliest times to the arab conquest*, Amsterdam 1970; LANCEL, S., «Études sur la Numidie d'Hippone au temps de Saint-Augustin. Recherches de topographie ecclésiastique», en *MEFRA* 96 (1984), pp. 1085-1113; DE SALVO, L., «Gli spazi del potere ecclesiastico nella Ippona di Agostino», en *L'Africa Romana. Trasformazione dei Paesaggi del Potere nell'Africa Settentrionale fino all' fine del Mondo Antico. Atti del XIX Convegno di studio. Sassari, 16-19 dic. 2010*, ed. COCCO, M.B., GAVINI, A., IBBA, A., Roma 2012, pp. 1035-1052.

¹³ Cf. STUIBER, A., «Der Tod des Aurelius Augustinus», en *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift A. Stuiber*, ed. KLAUSER, T., Münster 1982, pp. 1-8.

¹⁴ Respecto a los Vándalos, consultar: COURTOIS, C., *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955; DIESNER, H.-J., *Geschichte des Vandalenreiches. Aufstieg und Untergang*, Stuttgart 1966; BOURGEOIS, C., «Les Vandales, le Vandalisme et l'Afrique», en *Ant. Afric.* 16 (1980), pp. 213-228; MODERAN, Y., «L'établissement territorial des Vandales en Afrique», *Antiquité Tardive* 10 (2002), pp. 87-122; AIELLO, V., «I vandali nell'Africa romana: problema e prospettive di ricerca», en *Mediterraneo Antico* 8 (2005), pp. 547-569; CASTRITIUS, H., *Die Vandalen. Etappen einer Spurensuche*, Stuttgart 2007; MERRILLS, A., MILES, R., *The Vandals*, Oxford 2010; MODERAN, Y., *Les Vandales et l'Empire romain*, 2014; VÖSSING, K., *Das Königreich der Vandalen*, Darmstadt 2014.

¹⁵ Cf. DEANE, H.A., *The political and social ideas of St. Augustine*, Nueva York 1963; BROWN, P., *Augustine of Hippo. A biography*, Londres 1967; BROWN, P., *Religion and Society in the Age of Augustine*, Londres 1972; BABCOCK, W. (ed.), *The Ethics of St. Augustine*, Atlanta 1992; LANCEL, S., *Saint Augustin*, Paris 1999; CHADWICK, H., *Augustine of Hippo. A Life*, Oxford 2009; EBBELER, J. V., *Disciplining Christians: correction and community in Augustine's Letters*, Oxford 2012.

¹⁶ La Editorial Biblioteca de Autores Cristianos ha publicado sus obras completas en 40 volúmenes; dentro de los cuales se conservan 300 cartas, y casi 400 sermones.

¹⁷ La *Vita Sancti Augusti* realizada por Posidio debió ser redactada entre los años 431 y 439, es decir, inmediatamente después de la muerte de Agustín.

¹⁸ Cf. VIZCAINO, P., *Las 'Confesiones' de San Agustín comentadas (libros 1-10)*, Valladolid 1994; CALLEJO, A., «Las Confesiones de san Agustín. Una aproximación a sus aspectos formales como autobiografía», en *Paideia*, ed. ALVAREZ GÓMEZ, A., 2005; MARTÍNEZ VELA, J.A., «Las Confesiones



“nos proporciona suficiente información para poder establecer su biografía y su itinerario espiritual”¹⁹; debiéndose añadir, como ha indicado el Prof. Brown que “la gran cantidad de testimonios existentes nos permiten situar a Agustín, año tras año, en un contexto social vivo, algo que nos resulta imposible de hacer con otros personajes tardorromanos [...]. Sus obras resuenan a lo largo de los siglos, pero no se trata de sonidos edificantes procedentes de ninguna parte. Saben a un mundo real”²⁰.

Por otro lado, tal y como ha sido señalado por el Prof. Antonio Fernández de Buján, “es necesario un perfecto equilibrio entre lo jurídico y lo histórico en nuestra disciplina, pues el Derecho Romano es a la vez una ciencia jurídica y una ciencia histórica”²¹, por ello en nuestra disciplina junto al recurso a las fuentes jurídicas es también habitual, y necesario, el acudir al estudio de las llamadas fuentes literarias, pues las mismas pueden proporcionarnos importantes datos para resolver y entender muy diversas situaciones no contempladas expresamente en los textos jurídicos que han sobrevivido al paso de los siglos, o que lo han hecho de modo fragmentario, pues tal y como ya indicó el Prof. Metro: “puesto que el Derecho, en efecto -como es sabido- es un fenómeno social, que en cuanto tal puede ser comprendido y explicado totalmente solo en el marco del ambiente en que se aplica, es fácil concluir que cada explicación que aporte luz sobre cualquier aspecto de la vida romana se revela útil para aclarar algún aspecto jurídico”²².

de Agustín de Hipona. Sociedad y Derecho en el siglo IV d.C.», en *Glossae: european Journal of Legal History* 14 (2017), pp. 473-492.

¹⁹ GARCÍA-JUNCEDA, J.A., *La cultura clásica y san Agustín*, Madrid 1992, p. 86.

²⁰ BROWN, P., *Por el ojo de una aguja. La riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d.C.)*, Barcelona 2016, p. 322.

²¹ FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho Público Romano*, Cizur Menor 2018²¹, p. 49.

²² METRO, A., *Las fuentes del Derecho Romano*, Madrid 2012, p. 27 (Metro, A. *Le fonti del diritto romano*, 2005).



2. MIGRACIONES Y BAJO IMPERIO

La época en que vive Agustín, esto es el período comprendido entre los años 387 y 430 d.C. en el ámbito del occidente romano, es, sin lugar a dudas, uno de los momentos más apasionantes de la historia del mundo antiguo, en cuanto que es en esta época cuando puede afirmarse que empieza a evidenciarse claramente la crisis del mismo, y que terminaría por conducir a su extinción formal en el año 476 d.C.

Sin poder entrar, lógicamente aquí, a abordar las distintas causas de esta crisis, es innegable que un importante papel fue desempeñado por los importantes movimientos migratorios que azotaron el imperio, sobre todo por su frontera norte, donde numerosos pueblos godos, como los terovingios, los visigodos, los ostrogodos y otras tribus de germanos orientales, iniciaron en el siglo IV su desplazamiento hacia el oeste. Como ya señaló CAMERON²³, ciertamente, este grupo de pueblos había ya lanzado ataques sobre territorio romano desde sus bases al norte del Mar Negro desde el año 250; sin embargo, será hacia finales de la década del 340, y como consecuencia de verse ellos desplazados por el movimiento hacia el este de un pueblo nómada y distinto -los hunos-, cuando estos pueblos van a verse empujados hacia el Danubio, donde llegarán como refugiados, y en el año 376 el emperador Valente les autorizara a pasar a territorio romano, ante la grave crisis y las durísimas condiciones en que se encontraban, bajo la promesa, no obstante, de que servirían como auxiliares en el ejército romano, tal y como nos ha conservado el recuerdo AMIANO MARCELINO:

“Asi pues, conducidos por Alavivo, ocuparon la orilla del Danubio y enviaron a Valente mensajeros que suplicaron humildemente ser recibidos, prometiendo que llevarían una vida tranquila y que, si la situación así lo exigía, le prestarían ayuda militar [...].

Cuando la noticia fue confirmándose y se vio reforzada además, por la llegada de los legados extranjeros que suplicaban que recibiéramos a su pueblo en nuestra orilla del río, se produjo más alegría que temor. Además, aduladores

²³ CAMERON, Av., *El Bajo Imperio Romano (284-430 d. de C.)*, Madrid 2001, pp. 148-149.



expertos alababan la buena fortuna del príncipe, que había conseguido un contingente de tropas tan numerosas y procedentes de tierras muy alejadas, de manera que, casi sin esperarlo, uniendo sus propias tropas y las extranjeras, tendría un ejército invencible [...].

Movidos por la esperanza de alcanzar lo prometido, enviaron a varios oficiales con vehículos apropiados para transportar a esta salvaje nación [...]. Así pues, una vez que el emperador consintió que esa gente atravesara el Danubio y se asentara en regiones de Tracia, se les transportó apiñados durante varios días y noches a bordo de naves, barcas y troncos de árboles ahuecados”²⁴.

Por otro lado, el número de refugiados fue tan grande que, pese a que muchos se ahogaron debido a lo crecido que iba el río y su enorme caudal, el intento de controlar administrativamente las persona que fueron admitidas dentro de las fronteras del Imperio fue imposible, pues como el propio AMIANO MARCELINO señaló:

“Ahora bien, no es ni desconocido ni incierto que los infaustos encargados de transportar a este pueblo bárbaro intentaron en varias ocasiones contarlos, pero desistieron frustrados de este intento ya que, como menciona el famoso poeta: ‘el que quiera saber esto es como si quisiera saber cuántos granos de arena del desierto libio son arrastrados por el Céfito”²⁵.

Sin embargo, estos emigrantes -según también nos ha sido conservado en las fuentes literarias- no fueron debidamente tratados, lo cual desembocó en una revuelta que condujo a la gravísima derrota del ejército romano en la batalla de Adrianópolis²⁶ en el año 378, y que puede considerarse el primer paso hacia la desintegración del imperio de occidente; al cual seguirían otros, entre los que podemos citar el saqueo de Roma por Alarico en el año 410.

²⁴ AMIANO MARCELINO, XXXI.4.1-5.

²⁵ Ivi, XXXI.4.6. Ver VIRGILIO, *Georg.* 2.106-ss.

²⁶ Cf. BURNS, T., «The battle of Adrianopole. A reconsideration», en *Historia* 22 (1973), pp. 336-345; PAVAN, M., «La battaglia di Adrianopoli (378) e il problema gotico nell'impero romano», en *Studi Romani* 27 (1979), pp. 153-165; LENSKI, N., «Initium mali romano impero: contemporary reactions to the battle of Adrianople», en *TAPA* 127 (1997), pp. 129-168; SPEIDEL, M., «The slaughter of gothic hostages after Adrianople», en *Hermes* 126 (1998), pp. 503-506.



3. LAS TENSIONES MIGRATORIAS EN EL ÁFRICA TARDORROMANA

Ciertamente, en la obra de Agustín es fácil encontrar el eco de estas tensiones migratorias que estaba experimentando el Imperio en esta época, ocupando aquí un lugar destacado la famosísima *Ciudad de Dios*²⁷, donde tratar precisamente de rechazar las acusaciones que se dirigieron contra los cristianos por parte de los paganos con posterioridad al saqueo de Roma llevado a cabo en el año 410 por Alarico, la cual en el fondo es realmente una amplísima justificación de cómo Cristianismo e Imperio se hayan íntimamente relacionados, debiéndose el gran esplendor alcanzado por este último al apoyo que le ha sido dispensado por el Dios de los cristianos, tratando de refutar todas las acusaciones recibidas con relación a que el saqueo de Roma fue una consecuencia directa del abandono de los cultos tradicionales romanos, esto es, un efecto de la imposición del cristianismo como religión oficial del Imperio a partir del emperador Teodosio²⁸.

No obstante, nuestro trabajo se ha centrado en el estudio de su epistolario, pues éste -el género epistolar²⁹- fue sin duda uno de los géneros literarios más representativos de este período histórico, habiendo llegado hasta nosotros los epistolarios de numerosos personajes que vivieron en esta época, tanto de origen cristiano como no, así podemos citar los epistolarios de San Jerónimo³⁰, San Basilio

²⁷ Cf. MOMIGLIANO, A., «El cristianismo y la decadencia del Imperio Romano», en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo del siglo IV*, Madrid, 1989 pág. 17, quien la caracteriza como “la más famosa de todas las meditaciones filosóficas sobre la historia”.

²⁸ Cf. MESEGUER GIL, J., JIMÉNEZ MESEGUER, M^a J., «La interpretación providencialista del saqueo de Roma en el año 410», en *Hispania Antiqua* 41 (2017), pp. 357-388.

²⁹ Cf. DESMULLIEZ, J., HOET-VAN CAUWENBERGHE, C., JOLIVET, J. (ed.), *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'antiquité classique à l'antiquité tardive: permanences et mutations*, Lille 2010.

³⁰ Cf. *supra* nota 4.



de Cesarea³¹, o San Ambrosio³², por un lado, y por otro, aludir a los de Símaco³³ o Libanio³⁴, dos de los más importantes representantes del sector politeísta tradicional dentro de la sociedad romana. Dichos epistolarios constituyen una representación viva de las dinámicas existentes en la sociedad de dicha época, y así sucede con el de Agustín, pues como ya afirmó ORTEGA MUÑOZ “*el dicho popular que aplicando el oído a una caracola se oye en ella el bramar submarino de los océanos. De la misma manera podríamos afirmar que el epistolario del santo obispo de Hipona se hace eco del bullir angustioso del mundo contemporáneo, un mundo de crisis, agitado e inestable*”³⁵, reflejándose en dicho epistolario todos los problemas que agitaban y preocupaban a sus contemporáneos.

Así, respecto a las tensiones migratorias de la época, podemos destacar - dejando al margen las cartas donde se afronta el ya citado saqueo de Roma³⁶- la *carta III*, dirigida a Victoriano, otro obispo, y fechada en el 409:

³¹ Cf. COURTONNE, Y., *Un témoin du IV siècle oriental. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance*, Paris 1973; POUCHET, R., *Basile le Grand et son universo d'amis d'après sa correspondance*, Roma 1992; VOGLER, C., «L'Administration imperiale dans la correspondance de Saint Basile et Saint Gregoire de Naziance», en *Mélanges A. Chastagnol. Institutions, société et vie politique dans l'empire romain au IV siècle*, Roma 1992, pp. 447-464; ROUSSEAU, P., *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994.

³² Consultar: PAREDI, A., *S. Ambrogio e la sua età*, Milan 1960; LAZZATI, G. (ed.), *Ambrosius Episcopus*, Milan 1976; MAZZARINO, S., *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma 1989; MCLYNN, N., *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley 1994.

³³ Cf. BRUGGISSER, P., «Libanios, Symmaque et son père Avianus. Culture littéraire dans les cercles paiens tardifs», en *Ancient Society* 21 (1990), pp. 17-31; MUÑOZ MARTÍN, M^a N., «El 'officium amicitiae' en el clasicismo tardo antiguo. Análisis de la epístola de Símaco», en *El mundo mediterráneo (siglos III-VII). Actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, ed. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J., 1999, pp. 171-184; EBBELER, J., SOGNO, C., «Religious identity and the politics of patronaje: Symmachus and Augustine», en *Historia* 56 (2007), pp. 230-242.

³⁴ Cf. PINTO, M., «La scuola di Libanio nel quadro del IV secolo dopo Cristo», en *Rendiconti Istituto Lombardo* 108 (1974), pp. 146-179; LÓPEZ EIRE, A., «Retórica y ética en las epístolas de Libanio», *Homenaje a Luis Gil*, Madrid 1994, pp. 387-402; PETIT, P., *Les fonctionnaires dans l'oeuvre de Libanios. Analyse prosopographique*, Paris 1994; DE SALVO, L., «Giudici e giustizia ad Antiochia. La testimonianza di Libanio», en *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana XI* (1996), pp. 485-507; CRIBIORE, R., *The School of Libanios in Late Antique Antioch*, Princeton 2007.

³⁵ ORTEGA MUÑOZ, J.F. *Derecho, Estado e Historia en Agustín de Hipona*, Málaga 1981, p. 38.

³⁶ Así, por ejemplo, SAN AGUSTÍN, *Ep.* 127.4.



“Porque el mundo entero se ve afligido de tantas catástrofes, que ya apenas queda parte alguna de la tierra en que no se cometan y lamenten los males que tú citas. Hace muy poco tiempo, en aquellas soledades de Egipto, en que los monasterios, apartados de todo estrépito, parecían estar a cubierto de toda contingencia, fueron degollados los hermanos por los bárbaros. Creo que no ignoras las atrocidades que ahora se cometen en las Galias e Italia. Ya han comenzado a llegar noticias semejantes de las numerosas regiones de España, que durante tanto tiempo parecían exentas de tales atrocidades”³⁷.

Vemos la preocupación del obispo de Hipona ante la gran extensión que se experimentaba a lo largo y ancho de todo el Imperio ante los movimientos migratorios de los pueblos provenientes del norte y del este, hasta el punto de que las mismas no sólo afectan ya a la Galia e Italia, sino a la misma Hispania, e incluso a Egipto. Ciertamente, en esta carta es posible encontrar la misma preocupación a la que hemos aludido antes que habría motivado la redacción de la *Ciudad de Dios*, pues escribe Agustín:

“Dices que no puedes tolerar las palabras de esos que objetan: ‘Si nosotros hemos merecido esto por nuestros pecados, ¿por qué los siervos de Dios son pasados a cuchillo por los bárbaros? ¿por qué las siervas de Dios fueron llevadas cautivas?’ Contéstales, carísimo, humilde, veraz y piadosamente: ‘Por mucha justicia que tengamos, por mucha obediencia que prestemos a Dios, ¿acaso podemos ser mejores que aquellos tres varones que fueron arrojados al horno de las llamas por mantener la ley de Dios?’”³⁸.

Prosigue la carta, tratando de encontrar justificaciones a la razón por la cual los justos sufren también estos males, encontrándola en la voluntad de Dios para que

³⁷ Ivi, Ep. 111.1: “Totus quippe mundus tantis affligitur cladibus, ut pene pars nulla terrarum sit, ubi non talia, qualia scripsisti, committantur atque plangantur. Nam ante parvum tempus, etiam in illis solitudinibus Aegypti, ubi monasteria separata ab omni strepitu, quasi secunda delegerant, a barbaris interfecti sunt fratres. Iamvero quae modo in regionibus Italiae, quae in Galliis nefaria perpetrata sint, etiam vos latere non arbitror; de Hispanis quoque tot provinciis, quae ab his malis diu videbantur intactae, coeperunt iam talia nuntiarum”.

³⁸ Ivi, Ep. 111.3: “Proinde, carissime, etiam illis quorum verba dicis te ferre non posse, quoniam dicunt: Si nos peccatores ista meruimus, quare et servi Dei barbarorum ferro perempti sunt, et ancillae Dei captivae ductae sunt? humiliter et veraciter et pie responde: Quantamlibet enim iustitiam servemus, quantamlibet Domino obedientiam exhibeamus, numquid meliores esse possumus illis tribus viris, qui in caminum ignis ardentis pro conservanda lege Dei proiecti sunt?”.



sirvan de ejemplo a los no creyentes en cuanto a la gracia que se les ha sido concedida por Dios o que en el futuro se les concederá:

“Dices que los siervos de Dios, buenos y santos y fieles, cayeron bajo la espada de los bárbaros. ¿Y qué interesa que les haya separado de los cuerpos la fiebre o bien el hierro? Dios no mira en sus siervos con qué ocasión llegan, sino cuáles llegan a Él”³⁹.

“Gravísima es y muy de lamentarse la cautividad de las mujeres castas y santas; pero no está cautivo su Dios ni abandonará a sus cautivas, si las reconoce por tuyas. También aquellos santos cuyos padecimientos y confesión he citado por las Santas Escrituras, fueron arrastrados y llevados cautivos por los enemigos y dijeron estas cosas que ahora leemos y así advirtiéramos que los siervos de Dios no son abandonados por su Señor. ¿Cómo sabremos qué maravillas tuyas quiere el Señor que acaezcan en la misma tierra de los bárbaros por medio de estas cautivas? Únicamente no ceséis de gemir por ellas ante el Señor y de averiguar lo que les haya ocurrido, en cuanto lo permitan Dios y vuestras posibilidades de tiempo y de medios, o bien qué consuelos les podéis enviar”⁴⁰.

Por otro lado, en una carta posterior, fechada entre la primavera del año 426 y el otoño del 427, dirigida a Bonifacio, *comes* de la provincia, y por tanto, máxima autoridad administrativa de la misma, pone de relieve como su propia provincia ya está sufriendo la citada presión migratoria, proveniente no sólo ya de los vándalos de origen germano que habían cruzado desde Hispania⁴¹, sino de los propios pueblos africanos situados en la frontera sur del Imperio:

³⁹ Ivi, Ep. 111.6: *“Bonos dicis Dei servos et fideles et sanctos, gladio barbarorum peremptos. Quid autem interest, utrum eos febris an ferrum de corpore solverit? Non qua occasione exeant, sed quales ad se exeant Dominus attendit in servis suis”.*

⁴⁰ Ivi, Ep. 111.7: *“Gravissima sane et multum dolenda est illa captivitas feminarum castarum atque sanctarum, sed non est captivus earum Deus, nec captivas deserit suas, si novit suas. Nam et illi sancti quorum passiones et confessiones de Scripturis sanctis commemoravi, ab hostibus ducti atque in captivitate positi, illa dixerunt quae conscripta legerentur a nobis, ut disceremus captivos Dei servos non deseri a Domino suo. Unde autem scimus quid etiam per istas omnipotens et misericors Deus in ipsa terra barbarica fieri velit mirabilium suorum? Tantum non cessetis pro illis ingemiscere ad Deum, et quaerere quantum potestis, et quantum ipse permittit, cum tempus et facultatem dederit, quid de illis factum sit, vel quae vestra possint habere solatia”.*

⁴¹ Cf. COURTOIS, C., *Les vandales et l’Afrique*, Paris 1955; BOURGEOIS, C., «Les vandales, le vandalisme et l’Afrique», en *Ant. Afric.* 16 (1980), pp. 213-228; MODERAN, Y., «L’établissement territorial des vandales en Afrique», en *Antiquité Tardive* 10 (2002), pp. 87-122; AIELLO, V., «I



“¿Qué diré de la devastación que los bárbaros del África llevan a cabo en la misma África sin que nadie les ofrezca resistencia, mientras tú te ocupas de tus asuntos personales y no tomas ninguna providencia para alejar esta calamidad? ¿Quién hallándose en África hubiera temido o creído que, hallándose en África como gobernador Bonifacio, general de la guardia de corps, con tan grande ejército y poder que, siendo tribuno y con la sola ayuda de unos pocos aliados había vencido y aterrado a todos esos pueblos los bárbaros llegarían a atreverse a tanto, a avanzar tanto que devastasen y saqueasen las grandes regiones, dejasen desiertas tantas plazas? Cuando tú asumiste la autoridad de gobernador, decían todos sin excepción que esos bárbaros africanos no sólo quedarían doblegados, sino que pasarían a ser tributarios del pueblo romano. Y ahora ya ves cómo la esperanza de los hombres ha tomado la dirección contraria”⁴².

Como puede advertirse, aunque normalmente la situación de la frontera había sido tranquila, y el propio Bonifacio anteriormente, antes de alcanzar el rango de gobernador que en ese momento ostentaba, había logrado apaciguarlos y mantener la frontera pacificada, en la actualidad los citados pueblos situados al sur de la misma, habían iniciado su expansión hacia el territorio romano, sin que Bonifacio hiciera nada para detenerlos, lo cual imputa Agustín a su despreocupación. Por ello, y esto quizás sea lo más relevante, le insta a adoptar las medidas necesarias para

vandali nell’Africa romana: problema e prospettive di ricerca», en *Mediterraneo antico* 8 (2005), pp. 547-569; MODERAN, Y. «La Notitia provinciarum et civitatum africae et l’histoire du royaume vandale», en *Antiquité Tardive* 14 (2006), pp. 165-185; TRAINA, G., *428 AD: an ordinary year at the end of the roman empire*, Princeton 2009; CASTRITIUS, H., «Barbaren im Garten ‘Eden’: der Sonderweg der Vandalen in Nordafrika», en *Historia* 59 (2010), pp. 371-380; CARUCCI, M., «Power relationships between vandals and romans in Carthage», en *Africa Romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell’Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico*, ed. COCCO, M.B., GAVINI, A., IBBA, A., vol. 2, Roma 2012, pp. 1155-1166.

⁴² SAN AGUSTÍN, *Ep.* 220.7: “*Quid autem dicam de vastatione Africae, quam faciunt Afri barbari, resistente nullo, dum tu talibus tuis necessitatibus occuparis, nec aliquid ordinas unde ista calamitas avertatur? Quis autem crederet, quis timeret, Bonifacio domesticorum et Africae comite in Africa constituto cum tam magno exercitu et potestate, qui tribunus cum paucis foederatis omnes ipsas gentes expugnando et terrendo pacaverat, nunc tantum fuisse barbaros ausuros, tantum progressuros, tanta vastaturos, tanta rapturos, tanta loca quae plena populis fuerant, deserta facturos? Qui non dicebant quandocumque tu comitivam sumeres potestatem, Afros barbaros, non solum domitos, sed etiam tributarios futuros Romanae reipublicae? Et nunc quam in contrarium versa sit spes hominum vides; nec diutius hinc tecum loquendum est, quia plus ea tu potes cogitare quam nos dicere*”.



poner remedio a la situación, pues en caso contrario corre el peligro de sufrir la ira de Dios:

“Yo miro más bien a las razones superiores: si el África padece tantos males, los hombres deben imputarlo a sus pecados. Y yo no quiero que tú pertenezcas al número de aquellos por cuya maldad e iniquidad castiga Dios con penas temporales a los que quiere castigar. Porque para esos inicuos, si no se corrigen, reserva los eternos suplicios aquel que utiliza justamente la malicia de ellos para causar a otros algunos males temporales”⁴³.

4. LOS TERRITORIOS “EXTRA LIMES”: EP. 199

Llegados a este punto, se plantea el tema de la frontera sur del Imperio, de la frontera sur de la provincia de África, pues aquí el *limes* no se encontraba tan perfectamente delimitado como sucedía en otras partes del Imperio, como Britania con el Muro de Adriano, o el norte con los ríos Rin y Danubio, o al este con el río Eufrates, sino que la frontera era mucho más dinámica, y no estaba tan claramente fijada, pues como por ejemplo indica RUSHWORTH *“throughout much of the Antiquity the pre-Sahara formed the frontier zone of Roman Africa, a region peripheral to the concerns of the provincial elites esconced in the cities of the coast and the fertile Tell-Hill country”⁴⁴.*

Sin duda, el África romana en la antigüedad fue principalmente conocido por su riqueza agraria, distinguiéndose en la misma, como señala DOSSEY *“four main ecological zones -the immediate Mediterranean coast; a chain of relatively fertile hills and valleys that is known as the Tell in Algeria and becomes the hilly plateau of the Gebel in Libya; the open plains and steppe known as the Sahel in Tunisia;*

⁴³ Ivi, Ep. 220.8: *“Nam causas ego superiores potius attendo, quia ut Africa tanta mala patiatur, suis debent homines imputare peccatis. Veruntamen nolim te ad eorum numerum pertinere, per quos malos et iniquos Deus flagellat poenis temporalibus quos voluerit. Ipsi namque iniqui, si correcti non fuerint, servat aeterna supplicia, qui eorum malitia iuste utitur, ut aliis mala ingerat temporalia”.*

⁴⁴ RUSHWORTH, A., «From Arzuges to Rustamids: State Formation and Regional Identity in the Pre-Saharan Zone», en *Vandals, Romans and Berbers. New Perspectives on late Antique North Africa*, 2004, p. 74.



and the arid predesert”⁴⁵, razón por la cual Roma renunció a ejercer un control directo sobre los territorios más allá de las citadas llanuras fértiles, limitándose a establecer guarniciones y una red viaria dirigida a facilitar la movilidad de los individuos, de los productos agrarios y de la información; pues como ha señalado recientemente el Prof. HILALI “*la frontière en Afrique romaine est un lieu d’échanges et de surveillance militaro-administratif, un lieu de symbiose nécessaire entre populations et régions complémentaires dans une zone à double vocation agricole et pastorale*”⁴⁶.

Claramente reveladora de esta situación del *limes* lo sería la carta 199 de San Agustín, la cual está fechada entre los años 420-421, y dirigida al obispo Hesiquio, donde se hace expresa referencia a estos continuos intercambios existentes entre ambos lados del *limes*, hasta el punto de que en algunos lugares el cristianismo se ha asentado, e incluso se procede a nombrar a prefectos encargados de su administración por parte de las autoridades romanas:

*“Hay entre nosotros, aquí mismo en África, innumerables pueblos bárbaros, en los que aún no se ha predicado el Evangelio. Cada día podemos comprobar por los que son hechos prisioneros de entre ellos y se suman a los que ya están al servicio de los romanos. Verdad es que, desde hace pocos años, algunos de esos pueblos, que vivían pacíficamente junto a las fronteras romanas, ya no tienen reyes, sino prefectos nombrados por las autoridades romanas, y tanto ellos como sus prefectos han comenzado a ser cristianos. Pero quedan otros pueblos en el interior que no obedecen a ninguna autoridad romana y no tienen lazos con la religión cristiana en ninguno de los suyos”*⁴⁷.

⁴⁵ DOSSEY, L., *Peasant and Empire in Christian North Africa*, 2010, p. 11.

⁴⁶ Cf. HILALI, A., «Recherches sur les frontières de l’Afrique romaine: espaces mobiles et représentations», en *Frontiers in the roman world: proceedings of the ninth workshop of the international network impact of empire*, 2011, p. 111.

⁴⁷ SAN AGUSTÍN, Ep. 199.12.46: “*Sunt enim apud nos, hoc est, in Africa, barbarae innumerabiles gentes, in quibus nondum esse praedicatum Evangelium, ex iis qui ducuntur inde captivi, et Romanorum servitiis iam miscentur, quotidie nobis addiscere in promptu est. Pauci tamen anni sunt, ex quo quidam eorum rarissimi atque paucissimi, qui pacati Romanis finibus adhaerent, ita ut non habeant reges suos, sed super eos praefecti a Romano constituentur imperio, et illi et ipsi eorum praefecti christiani esse coeperunt. Interiores autem, qui sub nulla sunt potestate Romana, prorsus*



Esta carta, por otro lado, nos proporciona otras informaciones, como sería el hecho de que algunos de los habitantes de estos territorios *extra limes* incluso eran admitidos en las tropas romanas encargadas de la vigilancia del citado *limes*, como igualmente atestigua una constitución conservada en C. Th. 7.15.1, fechada en abril del 409, y dirigida por los emperadores Honorio y Teodosio a Gaudencio, Vicario de África, donde se hace expresa referencia a la responsabilidad asumida por dichos *gentiles* encargados del mantenimiento del *limes*⁴⁸.

Otro aspecto a destacar con relación a esta Carta es que parece evidenciar un cierto rechazo hacia la admisión dentro del territorio romano de personas procedentes de más allá del *limes*, lo cual aparentemente podría entrar en contradicción con la función evangelizadora que le corresponde como *episkopos*, ante lo cual afirma:

*“Dios prometió al linaje de Abrahán no sólo la posesión de los romanos, sino la de todas las gentes, interponiendo su juramento. En virtud de esa promesa, algunos pueblos que no pertenecen a la jurisdicción romana han recibido el Evangelio y se han unido a la Iglesia, que fructifica y crece para que se cumpla lo profetizado de Cristo bajo la figura de Salomón: ‘Dominará de mar a mar y desde el río hasta los límites de la tierra’ [...]. ¿Cómo, de otro modo, se cumpliría la profecía: ‘Todas las gentes que hiciste vendrán y se postrarán en adoración en tu presencia, Señor’? No vendrán emigrando de sus países, sino creyendo dentro de sus países”*⁴⁹.

nec religione christiana in suorum aliquibus detinentur, neque ullo modo recte dici potest istos ad promissionem Dei non pertinere”.

⁴⁸ CTh. 7.15.1: *“terrarum spatia, quae gentilibus propter curam munitionemque limitis atque fossati antiquorum humana fuerant provisione concessa, quoniam comperimus aliquos retinere, si eorum cupiditate vel desiderio retinentur, circa curam fossati tuitionemque limitis studio vel labore noverint serviendum ut illi, quos huic operi antiquitas deputarat, alioquin sciant haec spatia vel ad gentiles, si potuerint inveniri, vel certe ad veteranos esse non inmerito transferenda, ut hac provisione servata fossati limitisque nulla in parte timoris esse possit suspicio”.*

⁴⁹ SAN AGUSTÍN, Ep. 199.12.47: *“on enim Romanos, sed omnes gentes Dominus semini Abrahae, media quoque iuratione promisit: ex qua promissione iam factum est ut nonnullae gentes quae non tenentur ditione Romana, reciperent Evangelium, et adiungerentur Ecclesiae, quae fructificat et crescit in universo mundo. Adhuc enim habet quo crescat, donec fiat quod de Christo in Salomonis figura prophetatum est: Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrae [...]. Quomodo autem implebitur aliter illa prophetia: Omnes gentes, quotquot fecisti, venient,*



5. LAS EPP. 46 Y 47

Junto a estas referencias a los fenómenos migratorios, sin duda desde un punto de vista jurídico las dos cartas que mayor interés presentan son la 46 y la 47.

En concreto, la citada carta 46, fechada en el año 398, y dirigida al obispo de Hipona por un ciudadano romano llamado Publícola, probablemente un terrateniente absentista que había recientemente visitado por primera vez sus fundos africanos, quien le plantea tras esa visita toda una serie de cuestiones referentes a distintas prácticas o situaciones que, o bien había contemplado personalmente, o bien temía que se pudieran estar produciendo o se pudieran producir en sus tierras, todas las cuales le habían generado un indudable prejuicio religioso y muchas dudas, ante el temor de poder quedar contaminado por las mismas, y poner en riesgo su salvación eterna. Así, le pregunta sobre qué sucedería, por ejemplo, si alguien consumiera comida encontrada en un altar en una situación de necesidad:

“Supongamos que un cristiano va de camino, que padece necesidad, porque no ha comido en todo un día, o en dos, o en muchos días, de modo que ya no puede resistir; supongamos que en esa necesidad del hambre, en la que ya ve cerca la muerte, encuentra comida puesta en un altar, y que no hay ningún testigo, y que no puede hallar otra comida alguna. ¿Deberá morir, o puede comer?”⁵⁰; si era lícito beber de una fuente o pozo donde se hubiera derramado alguna libación:

“¿Es lícito beber de una fuente o pozo en que se ha derramado alguna libación? ¿Puede un cristiano beber agua de un pozo que está en el templo, pero sin testigos? Si en un templo idolátrico hay una fuente o pozo, en lo que ningún rito se ha realizado, ¿podrá tomar el cristiano agua y beber?”⁵¹;

et adorabunt coram te, Domine 141? Non enim de locis suis migrando venient, sed in locis suis credendo”.

⁵⁰ SAN AGUSTIN, Ep. 46.11: *“Si christianus aliquis ambulans, passus necessitatem, victus fame unius diei, vel bidui, vel multorum dierum, ut iam durare non possit, ita occurrerit, ut in ipsa necessitate famis, in qua sibi videt iam mortem proximare, invenerit cibum in idolio positum, ubi nullus sit hominum, et non possit invenire alium cibum, debet mori aut exinde cibari?”.*

⁵¹ Ivi, Ep. 46.14: *“Si licet de fonte bibere, vel de puteo ubi de sacrificio aliquid missum est? Si de puteo qui in templo est, et desertum factum est debet christianus bibere? Si in templo quo colitur idolum, puteus ibi sit vel fons, et nihil ibi factum sit in eodem puteo vel fonte, si debet haurire aquam inde christianus, et bibere?”.*



o, si se podía bañar un cristiano en baños o termas donde se había sacrificado a los ídolos:

*“¿puede un cristiano bañarse en los baños o termas en que se sacrifica a los ídolos? ¿Podrá bañarse un cristiano en aquellos baños en los que el día de la fiesta se bañan los paganos, ya con ellos, ya sin ellos? Supongamos que los paganos, viniendo de sus ídolos en el día de la fiesta, han realizado en la piscina algún rito propio de su sacrilegio, ¿podrá utilizar esa piscina el cristiano a sabiendas?”*⁵²;

o si puede un cristiano comprar o consumir alimentos producidos en el huerto de un pagano: *“¿Podrá un cristiano comprar a sabiendas legumbres u otros frutos del huerto o posesión de los ídolos, o de sus sacerdotes, o comer de ellos?”*⁵³.

Idéntico temor de poder quedar contaminado le surgía ante la contratación que se llevaba a cabo de determinadas personas procedentes de territorios más allá del *limes* para trabajar como carreteros, guías o temporeros en territorio romano⁵⁴, utilizando para aludir a los mismos el gentilicio *Arzugibus*, el cual era empleado para hacer referencia a aquellas personas que habitaban en la frontera sur de la provincia Tripolitana y de la Byzacena⁵⁵, los cuales para poder ser contratados debían prestar juramento por sus propios dioses paganos ante el decurión de la frontera o el tribuno

⁵² Ivi, Ep. 46.15-16: *“Si christianus debet in balneis lavare, vel in thermis, in quibus sacrificatur simulacris? Si christianus debet in balneis, quibus in die festo suo Pagani loti sunt, lavare, sive cum ipsis, sive sine ipsis? Si in solio ubi descenderunt Pagani ab idolis venientes in die festo suo, et aliquid illic in solio sacrilegii sui fecerint, et scierit christianus, si debet in eodem solio descendere?”*.

⁵³ Ivi, Ep. 46.18: *“Si de horto vel de possessione idolorum vel sacerdotum eorum debet christianus sciens olus emere, vel aliquem fructum, et inde edere?”*.

⁵⁴ A este respecto, han de compartirse totalmente las palabras de REBUFFAT, R., «Une zone militaire et sa vie économique: les limes de Tripolitaine», en *Armées et fiscalité dans le monde Antique*, Paris 1977, p. 416: *“La romanisation des sédentaires libyco-puniques a évidemment progressé. Leur originalité était probablement trop profonde pour que soient fondamentalement modifiées les coutumes, la religion et la langue”*.

⁵⁵ Cf. RUSHWORTH, A., cit., pp. 95-96. Por otro lado, en OROSIO, *Adv. Paganos* I.2.90, se hace expresa referencia a la región de Arzuges, la cual es definida del siguiente modo: *“la provincia de Trípolis, que se llama también subventana o región de los arzuges, donde está la ciudad de Leptis Magna, aunque a lo largo de todo el territorio de África se les llame generalmente arzuges, tiene al Este los altares de los filenos entre las Sirtes Mayores y los trogoditas; al Norte, el Mar Sículo o, mejor, el Adriático y las Sirtes Menores; al Oeste, Bizazo hasta el lago de las Salinas, y al Sur, a los bárbaros gétulos, natabres y garamantes, que llegan hasta el Océano Etiópe”*.



responsable, no pudiendo olvidarse con relación a este último la referencia que acabamos de ver que se realiza a los mismos en la carta 199, donde se pone de relieve que eran los jefes de algunas tribus o grupos situados *extra limes*, nombrados por las propias autoridades romanas:

“En Arzuges, según he oído, los bárbaros suelen prestar juramento por sus dioses ante el decurión de la frontera o ante el tribuno. Se les contrata para conducir la carreta o para cuidar los productos, de modo que los propietarios y colonos suelen contratarlos como leales, y los viajeros los toman como guías de confianza cuando poseen una carta del decurión”⁵⁶.

Parecen evidentes las similitudes entre el expediente aquí contemplado, y la actual regulación existente en la mayor parte de países, dirigida a establecer las condiciones para que un extranjero pueda desempeñar actividades lucrativas en su territorio, como hace en España el capítulo III de la L.O 4/2000, de 11 de enero, tras la reforma operada por la LO 2/2009, de 11 de diciembre, que lleva por título “*De las autorizaciones para la realización de actividades lucrativas*”; como se deriva del propio título, el acceso de los extranjeros al mundo laboral está condicionado a la solicitud de una previa autorización administrativa -anteriormente denominada “permiso de trabajo”-, que implica además la concesión de una autorización de residencia temporal⁵⁷; parece evidente la similitud, en cuanto se desprende que para

⁵⁶ SAN AGUSTÍN, *Ep.* 46.1: “*In Arzugibus, ut audivi, decurioni qui limiti praeest vel tribuno solent iurare barbari, iurantes per daemones suos, qui ad deducendas bastagas pacti fuerint, vel aliqui ad servandas fruges ipsas, singuli possessores vel conductores solent ad custodiendas fruges suscipere, quasi iam fideles, epistolam decurione mittente, vel singuli transeuntes quibus necesse est per eos transire*”.

⁵⁷ En concreto, los citados requisitos para la concesión de tal autorización se contemplan en el artículo 64 del Reglamento de la citada L.O de Extranjería, contenido en el RD 557/2011, de 20 de abril, el cual dispone como requisitos para la obtención de la autorización en materia de trabajo: “*a.- Que la situación nacional de empleo permita la contratación del trabajador extranjero en los términos previstos en el art. 65 del Reglamento. b.- Que el empleador presente un contrato de trabajo firmado por el trabajador y por él mismo y que garantice al trabajador una actividad continuada durante toda la vigencia de la autorización inicial de residencia temporal y trabajo por cuenta ajena. c.- Que las condiciones del contrato de trabajo se ajusten a las establecidas por la normativa vigente y el convenio colectivo aplicable para la misma actividad, categoría profesional y localidad. d.- Que el empleador solicitante haya formalizado su inscripción en el régimen de Seguridad Social que corresponda y se encuentre al corriente de sus obligaciones tributarias y frente a la Seguridad Social.*



poder entrar y trabajar temporalmente en territorio romano, dichos habitantes externos al *limes* debían lograr algún tipo de autorización por parte de la persona encargada del mismo, el cual era refrendado por la prestación de un juramento, el cual -lógicamente- se hacía por aquello considerado más sagrado para quien lo prestaba, que en este caso eran sus dioses tradicionales.

Como puede apreciarse, esta carta refleja perfectamente la idea manifestada por el Prof. BARBERO según la cual que “*la frontera, comunque intesa, segnasse lo spartiacque fra due mondi radicalmente diversi rispondeva più alla propaganda che alla realtà*”⁵⁸, evidenciando que aunque en el interior del Imperio existía sin duda una indudable libertad de movimientos⁵⁹, el ingreso en el territorio del mismo no era completamente libre, sino que se encontraba sometido a vigilancia y sometido a la aprobación de las autoridades, no siendo otra la función de las numerosas fortificaciones y puestos avanzados diseminados a todo lo ancho del Imperio, siendo la función de los mismos, no sólo defensiva, sino esencialmente de control de los movimientos y del tráfico de personas y mercancías.

Desgraciadamente, en su contestación, el obispo de Hipona no procede a darnos ninguna otra clave con relación a estos permisos o autorizaciones, pues se

e.- Que el empleador cuente con medios económicos, materiales o personales suficientes para su proyecto empresaria y para hacer frente a las obligaciones asumidas en el contrato frente al trabajador en los términos establecidos en el art. 66 del Reglamento. f.- Que el trabajador tenga la capacitación y, en su caso, la cualificación profesional legalmente exigida para el ejercicio de la profesión. g.- Que se haya abonado la tasa relativa a la autorización de trabajo por cuenta ajena” Mientras que, en materia de residencia, se exige: “*a.- Que el extranjero no se encuentre irregularmente en territorio español. b.- Que el extranjero carezca de antecedentes penales, tanto en España como en sus países anteriores de residencia durante los últimos 5 años, por delitos previstos en el ordenamiento español. c.- Que el extranjero no figure como rechazable en países con los que España tenga firmado un convenio en tal sentido. d.- Haya transcurrido el plazo de compromiso de no regreso a España del extranjero, asumido por éste en el marco de su retorno voluntario al país de origen. e.- Que el extranjero haya abonado la tasa por tramitación de la autorización de residencia temporal”*. Cf. FERNÁNDEZ MASÍA, E. (ed.), *Nacionalidad y Extranjería*², Valencia, 2018, pp. 239-266.

⁵⁸ BARBERO, A., *Barbari. Immigrati, Profughi, Deportati nell'Impero Romano*, Bari 2006, p. VII.

⁵⁹ Cf. ELIO ARISTIDES, *Roma* 100.



centra en tratar de responder y salvar los prejuicios que atemorizaban a su corresponsal, siendo consciente de que los múltiples interrogantes planteados no tienen fácil solución:

“Mi preocupación se refiere, lo confieso, al modo de quitarte la tuya. Máxime teniendo en cuenta que me pides que mi solución sea definitiva, para que no caigas en mayores incertidumbres de las que motivaron tu consulta. Porque veo que eso no está en mi poder [...]. Porque no entra en mis atribuciones el convencer como entra el sugerir. Mas, para no negar a tu caridad mi modesto esfuerzo, he determinado contestarte después de reflexionar un tanto”⁶⁰.

El tono de esta contestación, junto al de la pregunta inicial de Publícola, quien se había dirigido a Agustín en los siguientes términos: *“Por eso, en mis dudas, me ha parecido bien recibir la explicación de la ley de boca del sacerdote. Con esta carta expongo mi problema, deseando asimismo instruirme en otros varios. He distinguido en puntos cada una de las diferentes cuestiones: te ruego que las contestes por separado”⁶¹*, evidencian que entre ambos no existía una relación previa fluida o de amistad, y que Agustín se veía forzado a contestar a alguien que se dirigía a él desde una cierta posición de superioridad, la cual se aprecia en más frases de la citada carta, como cuando se dirige a Agustín del siguiente modo: *“Dígnate darme una respuesta definitiva y no dubitativa”⁶².*

Como ya hemos señalado, la gran preocupación de Publícola en esta carta son sus prejuicios religiosos por el citado juramento, pues el mismo es efectuado en favor del propietario o de quien lo contrata:

⁶⁰ SAN AGUSTÍN, Ep. 47.1: *“sed quomodo tibi auferrentur hi aestus, fateor, aestuavi; maxime quia petis ut definitive tibi rescriberem, ne in maiores dubitationes incideres, quam antequam interrogasses. Hoc enim video non esse in mea potestate. [...] Non autem sicut mihi adiacet suadere, eo modo adiacet etiam persuadere cuilibet. Verum tamen ne tuae dilectioni negarem operulam meam, post aliquantam deliberationem rescribendum putavi”.*

⁶¹ Ivi, Ep. 46.pr.: *“Unde et mihi exquirendam legem de ore sacerdotis iudicavi in causa tali: quae qualis sit, per litteras expono; simul etiam ut et ego instruar in diversis causis. Singulas autem quaestiones et diversas, per capitula designari feci, ad quas singillatim dignare respondere”.*

⁶² Ivi, Ep. 46.1: *“Dignare autem mihi definitive rescribere, et non suspense”.*



“Ten en cuenta que el bárbaro que pronuncia el juramento lo hace en favor del propietario, por cuidar los productos, o en favor del viandante, por sus servicios de guía; a pesar de la paga que dan el propietario y el viajero, se exige todavía un juramento mortal, hecho ante el decurión o el tribuno. Eso es lo que me hace temer que quede contaminado quien acepta el juramento del bárbaro, o que queden contaminados los frutos que cuida el bárbaro. Se toman precauciones, pagando en oro, tomando rehenes, y, sin embargo, siempre se pide ese juramento inicuo”⁶³.

Siendo, incluso, habitual que el citado juramento se repita ante los encargados de la finca que contrata a los citados extranjeros: *“He oído también esto: los encargados que están al frente de mi hacienda reciben de los bárbaros un juramento por sus dioses, para que cuiden de los frutos. Dígnate decirme si quedan mancillados los frutos, de manera que quede contaminado el cristiano que come de ellos conscientemente, o se aprovecha de su precio”⁶⁴.*

En su contestación, el Santo de Hipona trata de tranquilizar y eliminar los prejuicios religiosos de su corresponsal, utilizando un criterio eminentemente utilitarista, pues le recuerda que la prohibición de jurar tenía como fundamento el evitar caer en el perjurio, al mismo tiempo que le recuerda lo extendida que se encuentra esta práctica en la sociedad de su época, y que incluso todos los tratados de paz existentes están asegurados con juramentos, por lo cual le plantea el siguiente dilema:

“¿Podemos beneficiarnos de la paz que otros han pactado entre sí con juramento? Si no queremos utilizarla, no sé si podremos encontrar en la tierra lugar en que poder vivir. Porque no sólo en la frontera, sino dentro de las

⁶³ Ibid.: *“Sed hoc debes scire quia qui iurat barbarus a possessore pro servandis frugibus accipiat aurum, vel a viatore deductor; sed tamen cum hac veluti mercede quae solet dari a possessore, vel a viatore, iuramentum etiam illud in medio est mortale datum decurioni vel tribuno: quod perturbat me ne polluat, illum qui suscipit barbari iuramentum, vel illa quae custodit barbarus. Quacumque enim conditione, etiam auro dato et obsidibus datis, ut audivi, tamen iuramentum iniquum medium intercessit”.*

⁶⁴ SAN AGUSTÍN, Ep. 46.2: *“Hoc etiam audivi, quia ipsi homines conductores qui praesunt rei meae, iuramentum per daemones suos iurantibus barbaris accipiunt pro servandis frugibus. Si ergo cum illi iurant per daemones suos ut custodiant fruges, non polluant ipsas fruges, ut si inde manducaverit christianus sciens vel de pretio ipsarum rerum fuerit, coinquinetur, significare dignare”.*



provincias, se ajustan las paces con juramentos bárbaros. De donde se seguirían que no sólo están mancillados los frutos custodiados por quienes juran por los falsos dioses, sino que están mancilladas también las cosas que la paz mantiene y que aquel juramento garantiza. Si es absurdo el decir esto, deje ya de maravillarte lo que te impresionaba”⁶⁵.

Por tanto, concluye que no debe preocuparse ni tener ningún temor por el hecho de que alguno de sus trabajadores haya prestado dichos juramentos, y que el mismo en modo alguno se puede entender que lo contaminará a él o a los productos producidos por sus fundos, acudiendo al siguiente razonamiento:

“Dudas de si hemos de beneficiarnos de la fe o fidelidad de quien jura por los dioses, que la ha de mantener. Te ruego que consideres, ante todo, esto: ¿no te parece que peca dos veces quien por los dioses falsos jura que ha de mantener la fe y luego no la guarda? Si guarda la fe prometida con ese juramento, hemos de juzgar que peca tan sólo por haber jurado por tales dioses. Nadie le acusará con justicia por no haber mantenido la palabra dada. El que juró por quienes no debía y además hizo lo que no debía contra la fe prometida, pecó dos veces. En consecuencia, quien utiliza la fe del que juró por los dioses falsos, y la utiliza, no para el mal, sino para lo lícito y bueno, no participa del pecado de quien juró por los demonios, sino en el buen propósito de quien guarda la fidelidad o fe. [...] Con todo, no cabe duda de que es menor mal jurar con verdad por un dios falso que jurar con mentira por el Dios verdadero. Pues cuanto es más santo aquello por lo que se jura, tanto es más punible el perjurio”⁶⁶.

⁶⁵ Ivi, Ep. 47.2: *“Alia vero quaestio est, utrum ea pace debeamus uti, quae inter alios invicem iurantes facta est. Quod si nolumus, ubi vivamus in terris, nescio utrum invenire possimus. Neque enim tantummodo limiti, sed universis provinciis pax conciliatur iuratione barbarica. Unde et illud sequetur, ut non fruges tantum quae ab eis custodiuntur, qui per deos falsos iuraverunt, sed ubique inquinata sint omnia quae ipsa pace muniuntur, quam iuratio illa confirmat. Quod si absurdissimum est dicere, nec illa te moveant quae movebant”*.

⁶⁶ Ibid., Ep. 47.2: *“Movet te certe utrum eius fide utendum sit, qui ut eam servet per daemonia iuraverit. Ubi te volo prius considerare, utrum si quispiam per deos falsos iuraverit se fidem servaturum, et eam non servaverit, non tibi videatur bis peccasse. Si enim tali iuratione promissam custodiret fidem, ideo tantum peccasse iudicaretur, quia per tales deos iuravit; illud autem nemo recte reprehenderet, quia fidem servavit. Nunc vero, quia et iuravit per quos non debuit, et contra pollicitam fidem fecit quod non debuit, bis utique peccavit; ac per hoc qui utitur fide illius quem constat iurasse per deos falsos, et utitur non ad malum, sed ad licitum et bonum, non peccato eius se sociat quo per daemonia iuravit, sed bono pacto eius quo fidem servavit. [...] Verumtamen sine ulla dubitatione minus malum est per deum falsum iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod iuratur magis est sanctum, tanto magis est poenale periurium”*.



Tras resolver en primer lugar el problema del juramento de los trabajadores, el Santo de Hipona pasa a tratar de responder el resto de interrogantes que le habían sido planteados por Publícola, evidenciándose en sus contestaciones el mismo criterio que acabamos de mencionar, esto es, que lo relevante para determinar si se va a quedar contaminado o no ha de ser el buen propósito del comportamiento llevado a cabo. Así, afirma Agustín:

“Asimismo, si se toma algo de la era o del lagar para el sacrificio pagano o para los demonios, y un cristiano lo ve, peca si lo permite, con tal de que tenga poder para prohibirlo. Si descubre más tarde el hecho, o no tiene poder para prohibirlo, puede utilizar los restantes frutos puros de los que se sustrajo lo sacrificado. Así podemos tomar agua de las fuentes a sabiendas de que allí se ha tomado agua para el uso de los sacrificios. La misma razón vale para los baños. No dudamos en utilizar el aliento del aire aunque sepamos que recibe el humo de todas las aras y piras de los demonios”⁶⁷.

⁶⁷ SAN AGUSTÍN, *Ep.* 47.3: *“Item si de area vel torculari tollatur aliquid ad sacrificia daemoniorum sciente christiano, peccat si fieri permittit, ubi prohibendi potestas est. Quod si factum comperit, aut prohibendi potestatem non habuit, utitur mundis reliquis fructibus unde illa sublata sunt; sicut fontibus utimur, de quibus hauriri aquam ad usum sacrificiorum certissime scimus. Eadem est etiam ratio lavacrorum. Neque enim spiritum deducere de aere dubitamus, in quem scimus ire fumum ex aris omnibus et incensis daemoniorum”.*

Estos mismos criterios sigue manteniéndole en otros párrafos de la carta, así en el párrafo 4 se afirma: *“ten por cierto que acerca de las comidas de los ídolos no debemos observar otra cosa que la que nos ordenó el Apóstol. Recuerda, pues, sus palabras sobre este punto. Yo te las expondría si fuesen oscuras. No peca quien primero rechaza la comida como idolotito y luego la come sin saber lo que es. Las legumbres y cualesquiera otros frutos que nazcan en un campo, son de quien los creó; porque del Señor es la tierra y su plenitud, y toda criatura de Dios es buena. Mas, si lo que nace de los campos se consagra a los ídolos y es sacrificado, entonces hemos de considerarlo como idolotito. Con todo, tengamos cuidado, no sea que, si no comemos legumbres nacidas en el huerto del templo de los ídolos, saquemos la consecuencia de que no debieron los apóstolos probar bocado en Atenas, porque la ciudad estaba consagrada a Minerva y a su numen. Lo mismo te diría acerca de un pozo o de una fuente que estuviese en un templo [...]. Pero lo mismo diríamos del aire que recibe el humo, como arriba se vio [...]. Pero no vamos a dejar de utilizar la luz del sol porque los sacrílegos no cesan de ofrecerle sacrificios donde pueden. Se hacen sacrificios en honor de los vientos, y nosotros los empleamos para tantas comodidades, aunque parece que ellos beben y devoran en cierto modo el humo de los mismos sacrificios. A veces se duda si la carne es sacrificada, aunque en realidad no proceda de inmolación. Si uno duda de si una carne ha sido sacrificada a los ídolos y en realidad no lo ha sido, y, pensando que no ha sido sacrificada, la come, no peca, porque en realidad no ha sido sacrificada y no lo cree ya, aunque antes lo hubiese creído”;* mientras que en el párrafo 6 señala: *“sólo nos falta hablar, si no me equivoco, de aquel viajero cristiano vencido por la necesidad del hambre, a quien tú citas; no puede hallar otro alimento que el colocado delante del ídolo, y ningún otro individuo está presente. Me preguntas tú si es mejor que muera de hambre antes de tomar el*



Por último, hemos de señalar que de la lectura de estas dos cartas se evidencian otra serie de cuestiones con innegable trascendencia jurídica; en primer lugar, el hecho de que los citados Tribunos fronterizos no tenían porque ser cristianos, y que podían perfectamente ser paganos, lo cual encajaría absolutamente con lo afirmado en la ya citada *ep.* 199. En concreto, en el párrafo 5 de la *ep.* 46, Publícola, dentro de las cuestiones que le plantea a Agustín distingue claramente según que el citado tribuno de la frontera fuera o no cristiano, señalando expresamente: “*Supongamos que el inspector de la frontera es pagano y hace al bárbaro juramento mortal de fidelidad*”⁶⁸.

Igualmente, estas cartas ponen de relieve la innegable extensión todavía dentro de la provincia de África en el momento de su redacción de seguidores de los antiguos cultos⁶⁹, así como que los mismos se seguían practicando con cierta libertad, pese a que ya habían transcurrido casi dos décadas desde la promulgación por el emperador Teodosio⁷⁰ de la constitución *cunctos populos* que convertía al

alimento. Pero, tal como presentas la cuestión, no se ve claro que el alimento sea un idolotito. Pudieron dejarlo olvidado, o adrede, otros que se apartaron del camino a reparar la fuerza o pudo ser colocado allí por cualquier otro motivo. Contesto, pues, con brevedad: o está cierto de que se trata de un idolotito, o de que no lo es, o no lo sabe con certeza. Si está cierto de que es un idolotito, mejor es rehusarlo con fortaleza cristiana. Y si sabe que no es idolotito o lo ignora, puede tomarlo sin ningún escrúpulo de conciencia, para remediarlo de la necesidad”.

⁶⁸ SAN AGUSTÍN, *Ep.* 46.5: “*Si barbarus qui per iuramentum suum iurat malum, fecerit illum christianum conductorem, vel tribunum qui limiti praeest*”.

⁶⁹ Cf. CONTI, S., «Scambi culturali e persistenze: il paganesimo nell’Africa Proconsolare cristiana», en *L’Africa romana. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell’Impero romano. Atti del XVI Convegno di Studi. Rabat, 15-19 dicembre 2004*, ed. AKERRAZ, M., RUGGERI, P., SIRAJ, A., VISMARA, C., Roma 2006, pp. 883-898.

⁷⁰ Cf. GAUDEMET, J., «La condamnation des pratiques païennes en 391», en *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Danielou*, ed. FONTAINE, J., KANNENGISSER, C., Paris 1972, pp. 597-602; BOOJAMRA, J.-L., «The emperor Theodosius and the legal establishment of christianity», en *Byzantina* 9 (1977), pp. 385-407; KLEIN, R., «Theodosius der Grosse und die christliche Kirche», en *EOS* 82 (1994), pp. 85-121; LIZZI TESTA, R., «La politica religiosa di Teodosio I. miti storiografici e realtà storica», en *Rendiconti Accademia Lincei* 7 (1996), pp. 323-361; ERRINGTON, R.M., «Church and State in the first years of Theodosius I», en *Chiron* 27 (1997), pp. 21-72; LEPPIN, H., *Theodosius der Grosse: auf dem Weg zum christlichen Imperium*, Darmstadt 2003; FARGNOLI, I., «Many faiths and one emperor. Remarks about the religious legislation of Theodosius the Great», en *RIDA* 52 (2005), pp. 145-162; MARAVAL, P., *Theodose le Grand. Le pouvoir et la foi*, Paris 2009; JIMÉNEZ



cristianismo en religión oficial del Imperio, así como de otras constituciones posteriores dirigidas a la prohibición de los sacrificios y cultos paganos⁷¹.

No obstante, quizás lo que mayor interés puede suscitar nos es el hecho de que en esta carta se hace explícita referencia a una práctica que, como ya denunció Libanio en su famoso discurso *Pro Templis*⁷², se había convertido en habitual en los últimos años del siglo IV, la actuación violenta de grupos cristianos dirigidos a la destrucción de los templos paganos existentes en el territorio, sobre todo en zonas rurales, hasta el punto de que apenas un año después de la redacción de esta carta, en el 399, los emperadores Arcadio y Honorio promulgaron una constitución⁷³ que directamente legalizó estas prácticas, limitándose a exigir que se hiciera: “*sine turba ac tumultu*”, y se tratara de templos existentes en zonas rurales. A este respecto, Agustín viene a indicar cómo ha de ser la conducta del buen cristiano que interviene en estos actos, señalando que:

*“Por ejemplo, cuando se destruyen templos, ídolos, bosques sagrados o cosas semejantes con la debida autorización, no debemos apropiarnos nada para nuestro uso particular y propio, aunque sea manifiesto que, al hacerlo así, no honramos, sino que detestamos el objeto. Debe aparecer que destruimos por piedad, no por avaricia. Cuando dichos objetos se dedican a usos comunes, no propios o privados, o al honor del verdadero Dios, ocurre con esos objetos lo que ocurre con los hombres cuando de sacrílegos e impíos se tornan a la verdadera religión”*⁷⁴.

SÁNCHEZ, J.A., «Teodosio I, Libanio y la prohibición de los sacrificios», en *Latomus* 69 (2010), pp. 1088-1104.

⁷¹ Entre otras, CTh. 16.10.25 (a. 435).

⁷² LIBANIO, *Or.* XXX.

⁷³ CTh. XVI.10.16.

⁷⁴ SAN AGUSTÍN, *Ep.* 47.3: “*Et cum templa, idola, luci, et si quid huiusmodi, data potestate evertuntur, quamvis manifestum est cum id agimus, non ea nos honorare, sed potius detestari, ideo tamen in usus nostros privatos duntaxat et proprios non debemus inde aliquid usurpare, ut appareat nos pietate ista destruere, non avaritia. Cum vero in usus communes, non proprios ac privatos, vel in honorem Dei veri convertuntur, hoc de illis fit quod de ipsis hominibus, cum ex sacrilegis et impiis in veram religionem mutantur*”.