

Colonos africanos: resiliencia, autodeterminación y coacción religiosa, siglos IV-V

Carlos García Mac Gaw¹

Recibido: 22 de octubre de 2019 / Aceptado: 28 de febrero de 2020

Resumen. La historiografía sobre los colonos del Imperio romano tardío ha dado lugar a diferentes perspectivas conflictivas. En particular, los investigadores discuten la resistencia de al menos ciertos grupos de colonos contra el aumento de las prerrogativas de los terratenientes basadas en el avance de los poderes privados frente al Estado Imperial. Sin embargo, es muy probable que las condiciones de resistencia o explotación de los colonos pudieran haber tenido diferentes grados, matices y equilibrios en diferentes regiones del Imperio romano. Estudiaré estas condiciones a través de algunas cartas de Agustín de Hipona a fines del siglo IV y principios del siglo V, relacionadas en mayor o menor medida con la represión de los grupos donatistas. Trataré de analizar, en particular, el alcance de las capacidades de resistencia colectiva y autodeterminación religiosa de los colonos africanos como un aspecto importante para tomar en cuenta en el contexto de la pérdida de libertad tradicionalmente sugerida por la historiografía sobre el colonato.

Palabras clave: colonato; autonomía; África romana; Agustín; donatismo.

[en] African *Coloni*: Resilience, Self-determination and Religious Coercion (4th -5th Centuries)

Abstract. The historiography on the *coloni* of the Later Roman Empire has resulted in different conflicting perspectives. In particular, the researchers discuss the resilience of at least certain groups of *coloni* against the advancement of the landlords' prerogatives based on the advance of private powers in front of the Imperial State. However, it is very likely that the conditions of resistance or exploitation of *coloni* could have had different degrees, nuances and balances in different regions of the Roman Empire. I will study these conditions through some letters of Augustine of Hippo at the end of the fourth century and the beginning of the fifth century, related to a greater or lesser extent with the repression of Donatist groups. I will try to analyze in particular the scope of the capacities of collective agency and religious self-determination of African *coloni* as an important aspect in the context of the loss of freedom traditionally suggested by historiography on the colonate.

Keywords: Colonate; Autonomy; Roman Africa; Augustine; Donatism.

Sumario: 1. Introducción. 2. Agustín y los colonos africanos. 3. Conclusiones. 4. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: García Mac Gaw, C. (2020): Colonos africanos: resiliencia, autodeterminación y coacción religiosa, siglos IV-V, en *Gerión* 38/1, 207-226.

¹ Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires (Argentina).
E-mail: cgarciamacgaw@fahce.unlp.edu.ar

1. Introducción

La problemática del colonato en el Imperio romano tardoantiguo y el alcance del estatuto de libertad ostentado por los colonos tienen una larga trayectoria en la historiografía.² La tensión existente entre la condición de hombre libre por parte del colono y su progresiva asimilación al estatuto servil, al punto de considerarlo el eslabón perdido para entender la evolución a la servidumbre de la gleba feudal, ha estado en el centro de esta discusión.³ Jean Michel Carrié, quien relativiza la importancia de la gran propiedad terrateniente en la estructura agraria del Imperio tardío y reafirma la diversidad de formas de propiedad y de explotación, afirma que las fuentes legales no proveen una base suficiente como para afirmar que la adscripción de la fuerza de trabajo a la gran propiedad haya conducido necesariamente a un deterioro en el estatus personal y en la posición legal de los *coloni adscripticii*, campesinos anteriormente de origen libre que luego habrían sido supuestamente reducidos a una condición semi-servil.⁴ Este tipo de colonos aparece tras las reformas fiscales de Diocleciano y es el resultado del intento del Estado de fijar a quienes antes debían pagar el impuesto personal por cabeza, la *capitatio*, a una unidad administrativa a la cual se vincula su *origo*. El Estado imperial delegó las capacidades para la percepción de los impuestos en los grandes terratenientes. De acuerdo con Carrié, el hecho de que un colono estuviera censado en el registro fiscal cuyos impuestos debía recolectar su propio señor solo tenía consecuencias de tipo fiscal y estos arreglos no necesariamente iban en beneficio del propietario. Este modelo de Carrié, una delegación de responsabilidades públicas en los terratenientes por parte del Estado, tiene algunas similitudes con un trabajo de Roger Rémondon, en el cual contrastaba un cosmos ordenado a partir de las fuentes normativas con un mundo anárquico reflejado en los rescriptos imperiales y en los papiros egipcios del periodo tardo-antiguo.⁵ Según el historiador francés, tales contradicciones pueden conciliarse si se trata de comprender cómo pudieron coexistir la dependencia y las autonomías, y para analizar esta “armonización” aborda especialmente la cuestión de la *autopragia* terrateniente.⁶ Quisiera destacar dos elementos sobre estas perspectivas

² Carrié 1982, 353-356; enmarca el surgimiento de la historiografía del colonato en las disputas entre la aristocracia feudal y la monarquía en Francia entre los siglos XVI y XVII. Sobre el colonato en general véanse Fustel de Coulanges 1885; Clausen 1925; Saumagne 1937; Jones 1958; Goffart 1974; Carrié 1982; 1983; 1997; Marcone 1985; 1988; Rosafio 1991; Bravo 1991; Mirković 1997; Grey 2007.

³ Jones 1958, 1; Carrié 1983, 205-206; Mirković 1997, 7-8, retomando a Fustel.

⁴ Carrié 1982, 351. Véase también Vera 1987, 282-283, quien plantea para el África Proconsular la existencia de un panorama matizado de propiedades imperiales en arriendo enfiteútico en el Imperio tardío, que iba desde lotes pequeños de tierra dispersos, atractivos para pequeños curiales y modestos propietarios de extracción campesina, a enormes latifundios sólo accesibles a ricos aristócratas. Banaji 2001, 98-99, ha destacado para el caso del Egipto una profunda distinción social entre unos campesinos independientes o “ricos”, capaces de alquilar las tierras con una irrigación garantizada y rendimientos estables, y una masa de *georgoi* carentes de tales recursos que aparecen comprometidos en el arriendo colectivamente. Más recientemente, Vera 2007, 493, señala que “ritengo che il ‘colonato tardoantico’ sia principalmente una condizione tributaria e non, in sé, una condizione di subordinazione sociale”.

⁵ Rémondon 1974; aspectos señalados por Sarris 2006, 131-146.

⁶ Rémondon 1974, 18-19. La *autopragia* debe entenderse como un privilegio de autonomía fiscal, obtenido por medio de un decreto imperial, por el cual los beneficiarios recolectaban por sí mismos los impuestos y los versaban directamente a los funcionarios imperiales, escapando a las autoridades municipales. Esta práctica tuvo amplia difusión en el Imperio y la primera referencia concreta al término está registrada en una ley del *Cod. Theod.* 11.22.4, del año 409. Este derecho fue reconocido a los terratenientes africanos en el año 429 (*Cod.*

historiográficas. El primero de ellos, provisto por Carrié, es el del alcance de la capacidad de acción de los colonos frente al poder de los grandes terratenientes y del aparato burocrático imperial. Tal perspectiva destaca la capacidad de resistencia de al menos ciertos grupos de colonos frente al avance de las prerrogativas señoriales. El segundo, aportado por Rémondon, es la evidencia de la existencia de prácticas de reforzamiento de los poderes fiscales privados frente a la incapacidad de control por parte del Estado que se expresa en la legislación sobre la *autopragia*, una de cuyas consecuencias podría estar en contradicción, aunque no necesariamente, con la capacidad de resistencia campesina antes apuntada. Destaco nuevamente el énfasis que Rémondon pone en su trabajo sobre la posibilidad de pensar una coexistencia contradictoria de estas situaciones, que seguramente tuvo diferentes grados, matices y balances en las diferentes regiones del Imperio. Vera señala que, no importa la forma en que se lo quiera definir –ya que sobre el asunto las opiniones son diversas–, el “colonato tardoantiguo” es un fenómeno de dimensión imperial, ligado a la fiscalidad del Estado y regulado por el derecho público, y, de la misma manera que no puede individualizarse una relación de arriendo jurídicamente definida que sea específica del colonato, tampoco este puede, desde el punto de vista de las estructuras sociales y económicas, ser considerado como algo unitario, homogéneo, que se presente con los mismos aspectos en cada realidad provincial del Imperio.⁷ Partiendo de tales supuestos, se observarán algunas de las condiciones de existencia del colonato a través de las fuentes no jurídicas que poseemos para el norte africano a fines del siglo IV y comienzos del V. En particular trataré de analizar el alcance de las capacidades de los colonos africanos en cuanto a su nivel de organización grupal así como a su autodeterminación en el plano religioso, entendiendo a este último como un aspecto a tener en cuenta en el marco de la pérdida de libertades que tradicionalmente ha planteado la historiografía sobre el colonato. Observaremos las tensiones que se generan en la interacción de los campesinos con los restantes factores de poder, a saber, los terratenientes, el Estado y la Iglesia.

2. Agustín y los colonos africanos

La naturaleza de las fuentes que trataremos, así como el contexto religioso local, son dos factores centrales que influyen decisivamente en las características que asumen las relaciones que se establecen entre los colonos, los terratenientes, las jerarquías eclesiásticas y los funcionarios imperiales. Desde el acceso al poder del emperador Constantino varias provincias africanas eran un territorio en disputa entre las iglesias donatista y católica, uno de cuyos aspectos particulares en este conflicto resultó en el temprano proceso de cristianización de las áreas rurales.⁸ Las primeras

Theod. 11.1.34) por Valentiniano III, autorizándolos a aportar por sí mismos sus impuestos al tesoro de Cartago, un privilegio que, en palabras Rémondon, ellos mismos se otorgaron y que el emperador primero denunció, luego toleró y finalmente reconoció.

⁷ Vera 1997, 186. Véase igualmente Vera 2012, 116-120.

⁸ Sobre la Iglesia donatista véase Monceaux 1912-1922; Frend 1952; Brisson 1958; Tengström 1964. Para un resumen breve véase Lancel – Alexander 1996-2002; García Mac Gaw 2008, 215-238. Una excelente puesta a punto historiográfica en Rossi 2013. La distribución geográfica del donatismo en las áreas rurales es uno de los elementos centrales en el análisis de Frend 1952, 48-59. Lancel 1972, 107-190, realiza un estudio exhaustivo sobre la geografía de ambas Iglesias a partir de los registros de las actas de la conferencia de Cartago de 411.

medidas persecutorias contra el donatismo fueron impulsadas por dicho emperador y se repitieron luego durante el gobierno de Constancio.⁹ Después del acceso al poder de Juliano hubo una amnistía y un posterior relajamiento de la persecución. Sin embargo, tras el edicto de unión del 405 impulsado por el emperador Honorio hubo un aumento progresivo de las políticas represivas imperiales que escalaron hasta una condena definitiva contra los donatistas tras la conferencia sostenida en Cartago en el año 411. Tales medidas implicaban penas monetarias, la confiscación de sus bienes comunitarios, la imposibilidad de testar, de recibir legados, la pérdida de privilegios oficiales y el exilio de los perseguidos.¹⁰ En ciertas leyes del Códice Teodosiano aparecen disposiciones para obligar el paso a la Iglesia católica de esclavos y colonos de propiedades africanas.¹¹ Tilley, por ejemplo, ha destacado que los terratenientes y mayordomos, a partir de esas medidas, promovieron las prácticas religiosas oficiales, extendiéndolas a su vez a sus trabajadores.¹² Por lo general se da por sentado esa capacidad coercitiva de la jerarquía social, y esta idea pareciera que estaba presente en el imaginario de los propios actores de la época.¹³ Así lo refleja Agustín de Hipona en un sermón que no está datado, en el cual argumenta: “Si aquél noble se volviera cristiano, no quedaría ningún pagano. Muchos lo dicen, ‘ninguno permanecería pagano si aquél fuera cristiano’. Se dice además, ‘si también aquél se hiciera cristiano, ¿qué pagano quedaría?’”¹⁴ El obispo retoma la voz popular, a través del “se dice además” (*Plerumque dicunt homines*), que destaca la influencia de los nobles sobre sus dependientes. No es mi intención señalar aquí ningún tipo de obligación específica entre los miembros de la jerarquía y la gente del común, sino simplemente observar que en el discurso está descontado y aceptado el hecho, más allá de los vínculos específicos que pudieran existir entre ambos grupos sociales. Es necesario destacar que el reconocimiento del obispo de

Sobre esta cuestión véanse igualmente Frensd 1982; Lancel 1984; Mandouze 1985.

⁹ Ya hay una temprana referencia a medidas de esta índole registradas en la Pasión de Donato de Abiocala, durante la primera persecución desatada por Constantino en contra de los disidentes africanos. Véase el texto en Maier 1987, 198-211. Probablemente la fecha de emisión del decreto es poco antes de su puesta en vigor en Cartago, hecho que se corresponde con los eventos que registra la pasión, el 12 de marzo del 317. En relación con la datación cf. Monceaux 1912-1922, t. 5, 60-62; Barnes 1981, 60; Shaw 2011, 188. El mismo Constantino emitió al poco tiempo un edicto de tolerancia: Monceaux 1912-1922, t. 4, 203. Sobre la persecución de Constancio véase *Ibid.*, 35-37; Frensd 1952, 177-187.

¹⁰ Sobre la conferencia de Cartago véase Lancel 1972. Véase Aug. *Ep.* 185.29-31. La represión del donatismo tras la conferencia del 411 aparece en *Cod. Theod.* 16.5.52, ley de fines de enero de 412, aunque hay leyes represivas anteriores a la conferencia de Cartago, como *Cod. Theod.* 16.5.43 a 46. Sobre la legislación antidonatista véase Frensd 1952, 263-273; Marone 2015. Cf. Brown 1972a, 312. Sobre el edicto de unidad del año 405 véase Hermanowicz 2008, 118-19; Buenacasa – Villegas 2013. Sobre las formas de violencia en general contra los hereáticos véase Escribano Paño 2007.

¹¹ *Cod. Theod.* 16.5.52.4: *Servos etiam dominorum admonitio vel colonos verberum crebrior ictus a prava religione revocabit, ni malunt ipsi ad praedicta dispendia, etiam si sunt catholici, retineri. (412 ian. 30)*. Véase también *Cod. Theod.* 16.5.54.8 (a. 414). Cf. Brown 1972a, 306, n. 2.

¹² Tilley 2003, 145.

¹³ En el mismo sentido que Tilley van las consideraciones de Lepelley 1989, quien toma algunos de los ejemplos que aquí desarrollaremos a partir del análisis de una epístola, de autor y destinatario desconocidos, que trata el tema de la conversión de algunos campesinos, tal vez donatistas, al catolicismo. El autor destaca el poder de los propietarios terratenientes sobre sus tierras y el peso de la autoridad que les reconocían sus campesinos (Lepelley 1989, 257).

¹⁴ *En. in ps.* 54.13: *Ille nobilis si christianus esset, nemo remaneret paganus. Plerumque dicunt homines: Nemo remaneret paganus, si ille esset christianus. Plerumque dicunt homines: Et ille si fieret christianus, quis remaneret paganus?* (Las traducciones son propias). Cf. Lepelley 1979, 326.

Hipona de la capacidad de presión de los nobles no presupone la existencia de un vínculo sancionado legalmente. A pesar de no estar formado en la materia, Agustín no era un improvisado en el manejo de los laberintos legales por su práctica en la audiencia episcopal.¹⁵ En la Epístola 24* el obispo solicita el consejo de un conocido, versado en el saber jurídico, sobre la posibilidad del *possessor* de volver esclavos a sus colonos o a sus hijos, y sobre la venta por parte de un colono de su hijo como esclavo y el conflicto resultante entre el derecho del propietario del fundo, del cual el colono es originario, y el comprador del esclavo. Carrié ha destacado que cree que Agustín no estaría inquieto por las referencias jurídicas para oponer a las pretensiones de los *domini*.¹⁶ Es decir, que el obispo conocía los límites legales fijados por el Estado, por lo que las referencias al poder de presión de los nobles que aparecen en el sermón citado más arriba nos conducen a una realidad que no está claramente expresada en la jurisprudencia.¹⁷ Es factible que, como argumenta Lepelley, el colono probablemente estuviera tratando de ejercer su derecho parental de poder vender a su hijo porque la práctica no necesariamente se debía acomodar a las múltiples prescripciones del Estado.¹⁸ Los términos en los que se planteaban y resolvían las tensiones entre los diferentes grupos sociales no debían reducirse inevitablemente a los criterios legislativos fijados por el Estado. De igual forma, deberíamos cuidarnos de poner nuestra observación exclusivamente en los grupos de poder como agentes activos, mientras que los sectores campesinos quedarían relegados a posiciones preponderantemente pasivas. Grey apunta que no es difícil observar a los campesinos envueltos en interacciones antagónicas con agentes del Estado, terratenientes, empleados y patronos, que se sostienen sobre las diferencias de riqueza, poder y estatus entre los participantes, o sobre distintas interpretaciones de las obligaciones mutuas de patrón y cliente, terrateniente y arrendatario. Esas situaciones se repiten tanto como las instancias de negociación y cooperación. El autor observa que si se pone el foco solo en los términos de dominación y resistencia se produce un cuadro monocromo de las relaciones socio-económicas rurales.¹⁹ En ese sentido, más allá de las observaciones de Agustín en las que se descuenta el poder de los nobles sobre los restantes grupos sociales, lo mostraremos a él mismo involucrado en una serie de situaciones en las que dicho poder no parece presentarse de manera inequívoca.²⁰

¹⁵ Possid. *Vita Aug.* 19. Sobre la audiencia episcopal véase Lepelley 1983. Este autor entiende, al igual que Carrié, que la formación de Agustín en la materia era idónea (Lepelley 1983, 332).

¹⁶ Carrié 1983, 234-235. El autor considera que para el obispo solo el colono dispone del derecho, acordado a toda persona de condición libre, de vender a su hijo como esclavo, pero la ley le impedía concluir una venta que tendría por resultado alejar a su hijo del dominio del cual era *originarius*. Whittaker 1997, 304-305, destaca que la queja de Agustín porque algunos de esos esclavos eran vendidos ilegalmente en el exterior a los bárbaros, reduciendo la posibilidad de ser rescatados, demuestra que en realidad no se trataba de *veri servi*.

¹⁷ Véase Vera 1997, sobre la distancia entre la legislación y las realidades.

¹⁸ Lepelley 1983, 334: "L'Empire n'avait pas les moyens de faire appliquer par tous son étrange idéal de pétrification de la société, sa volonté d'empêcher tout passage d'une catégorie sociale à une autre". Véase en 340-341 la reconstrucción hipotética que el autor realiza sobre el presunto caso que estaría tratando Agustín.

¹⁹ Grey 2011, 158. En las conclusiones el autor dice que "limited horizons (of the peasantry) are not the same thing as limited ambitions, ignorance of the opportunities for exploiting the demands of the state, or apathy in the face of figures of authority" (Grey 2011, 224).

²⁰ Cracco Ruggini 1990, 204-205, destaca que las situaciones concretas de acentuada dependencia en que aparecen en numerosos casos los colonos, no alcanzan para conferirles la fisonomía jurídica de *quasi servi* que buena parte de la historiografía les ha acordado.

En la epístola 247, cuya datación no es segura, Agustín se dirige duramente a Rómulo, un terrateniente que mantiene un conflicto con sus colonos. El obispo interviene como mediador en un diferendo que no involucra particularmente los aspectos religiosos. El hecho es que Rómulo presiona a sus colonos para cobrar por segunda vez una suma adeudada pues la recaudación no se ha realizado en nombre suyo y parece haber ocurrido un desfalco por parte de su *actor* que ha recolectado el dinero.²¹ De la carta se deduce un trato cotidiano entre ambos corresponsales pues Rómulo parece ser un feligrés activo de la Iglesia de Agustín.²² No resulta claro, a partir de los datos que aporta la carta, si el terrateniente trata de recolectar la renta que se le debe por el arriendo de sus tierras o en realidad se trata de la percepción del impuesto que le ha sido delegada por el Estado. El *actor* era característicamente el responsable de la percepción de las rentas debidas por los colonos al terrateniente, pero la legislación del periodo también le permitía recolectar los impuestos. Esta posición de intermediario podía ir en detrimento tanto de los intereses del amo como de los arrendatarios.²³ Whittaker destaca que en este caso, aún cuando las leyes protegían a los colonos de las *superexactiones* del propietario de la tierra, los colonos de Rómulo recurren a Agustín y no al tribunal, a pesar de que el Estado tendría en general una voluntad de arbitraje en beneficio de los más débiles.²⁴ La intervención del obispo tiene una proyección básicamente moral, y esa capacidad de amonestación es, tal vez, el aspecto al que convoca la solicitud de los campesinos que recurren al obispo para moderar el accionar de Rómulo en lugar de dirigirse a la justicia.²⁵

En la epístola 35, datada en el año 396, Agustín se dirige a Eusebio, *curator rei publicae* de Hipona, probablemente de rango senatorial.²⁶ El obispo refiere que un colono de las tierras de la Iglesia de Hipona tenía una hija catecúmena que había sido seducida por los donatistas y contra la voluntad de su padre se había rebautizado en esa facción. El padre quiso ejercer violencia para obligar su vuelta, pero el obispo

²¹ Aug. Ep. 247.1: *Aut si ego iniquus sum, qui hoc tecum ago ne miseri et egeni homines bis reddant quod debent, cum coloni actori suo dederint, subdito praeposito et iubenti servientes, nec ille se accepisse negare potuerit: si ergo ego iniquus sum, quia mihi videtur iniustum ut bis exigantur, qui vix semel reddere sufficiunt; fac quod vis. Si autem tu vides quia iniustum est; fac quod decet, fac quod Deus iubet, et ego rogo.*

²² Aug. Ep. 247.2: *Misi ad te die sabbati, cum adhuc pranderes, ut non proficisceris, nisi me vidisses: renuntiasti ita te esse facturum. Surrexisti die dominico, et, ut audivi, venisti in ecclesiam, et orasti, et profectus es, et me videre noluisti.*

²³ Grey 2011, 142.

²⁴ Whittaker 1997, 308. Cf. Kehoe 2007, 133-134, quien señala la voluntad del Estado romano de defender a los campesinos a través del arbitraje jurídico, particularmente a partir de la ley de Constantino del año 325 (*Cod. Iust.* 11.50.1) y entiende que las *superexactiones* están en relación con el aumento desmedido de la renta cobrada por los terratenientes, y no con el impuesto. En el mismo sentido van las conclusiones de Vera 1997, 206; contra Carrié 1983, 224-225. Sin embargo, anteriormente Vera 1992, 471, n. 21, indicaba que el abuso podría referirse también al cobro del impuesto. Véase al respecto la discusión de Cracco Ruggini 1990, 206-207.

²⁵ Aug. Ep. 247.4: *Sed quid opus est tam diu tecum disputare, et onerare verbis occupationes tuas, ut forte cum irasceris verbis meis, velis saevire in homines miseros? Illis imputabitur ad meritum bonum, quia pro salute tua, propter quam tibi tanta loquor; te patiuntur iratum: tibi autem nolo aliquid gravius dicere, ne putes me non timendo, sed male optando tale aliquid loqui. Time Deum si non vis decipi.*

²⁶ Véase Mandouze 1982, s.v. “Eusebius 1”, 374-375; también *PLRE*, 2, s.v. “Eusebius 5”, 429. Agustín, en la Ep. 34.3, se dirige a él como *vir honorabilis*. Según Lepelley 1990, 50, ostentaría el estatus de *clarissimus*. Tanto Lepelley como Mandouze indican que no se puede saber si Eusebio era donatista, aunque en la carta Agustín señala que tiene un especial afecto por Proculiano, obispo de esa facción. Véase Mandouze 1982, s.v. “Proculianus”, 924-926.

de Hipona se había negado “a recibir a una mujer de mente corrompida, si no volvía espontáneamente, eligiendo lo mejor por su libre albedrío”.²⁷ A pesar de tratarse de tierras de la Iglesia de Hipona el obispo se abstiene de presionar a la hija de su colono. Es probable que esto esté en relación con el periodo en el que la epístola ha sido redactada, pues en esta época las leyes persecutorias todavía no habían sido emitidas. Por otra parte, la posición de Agustín varió con el paso del tiempo, endureciéndose respecto de la aplicación de la compulsión para lograr el paso de los donatistas al catolicismo. En la continuación de la carta el obispo cuenta lo siguiente:

Sin embargo, mientras pasábamos por Spaniano, un presbítero donatista que se encontraba en medio del campo de una mujer católica respetable, gritó con voz impudente tras de nosotros que éramos traidores y perseguidores; lanzó asimismo este insulto contra aquella mujer que pertenece a nuestra comunión, en cuyo campo él estaba. Cuando oí aquellos gritos, no sólo me contuve para no discutir, sino que frené a la multitud que me acompañaba. (...) El mismo presbítero tuvo la osadía de amenazar al campesino arrendatario de la propiedad de la Iglesia.²⁸

La situación referida por Agustín apunta a destacar la violencia ejercida por los cismáticos, uno de los temas preferidos en su apologética. Pero, al margen de ello, creo que podemos dirigir nuestra atención a otras dos circunstancias. La primera es que la acción violenta en contra del grupo que acompaña al obispo de Hipona, impulsada por el presbítero donatista, ocurre en las tierras de una terrateniente católica. La segunda es que dicho presbítero se dirigió injuriosamente a la noble dama y amenazó también al colono de las tierras de la Iglesia católica. Agustín no indica en la epístola la causa del viaje pero, en el contexto en el que se lo describe, podría estar relacionado con el asunto de la hija del colono, ya que este termina igualmente amenazado por el presbítero donatista. Más allá de que este colono es un arrendatario de las tierras de la Iglesia católica y de que la comitiva de Agustín se encuentra en tierras de una terrateniente de su propia comunión, el incidente se produce de todas formas. Finalmente hay que observar que incluso Agustín, como administrador de las tierras de la Iglesia de Hipona, tampoco puede garantizar que los miembros de la familia de su colono pertenezcan todos a la Iglesia católica, y se opone al ejercicio de la violencia por parte del padre de familia (*ille rusticus etiam plagis instare coepit, ut sibi filia consentiret; quod statim omnimodo fieri prohibui*). Dossey ha sugerido con gran percepción que el cisma otorgó a las poblaciones locales de África del Norte una poderosa cuota de negociación, cargando de poder a las plebes rurales.²⁹

²⁷ Aug. Ep. 35.4: *Nam cum ecclesiae quidam colonus filiam suam, quae apud nos fuerat catechumena, et ad illos seducta est invitis parentibus, ut ubi baptizata etiam sanctimonialis formam susciperet, ad communionem catholicam paterna vellet severitate revocare, et ego feminam corruptae mentis nisi volentem, et libero arbitrio meliora diligentem suscipi noluissem; ille rusticus etiam plagis instare coepit, ut sibi filia consentiret; quod statim omnimodo fieri prohibui (...).*

²⁸ Aug. Ep. 35.4: (...) *tamen per Spanianum transeuntibus nobis, presbyter ipsius stans in medio fundo catholicae ac laudabilis feminae, voce impudentissima post nos clamavit, quod traditores et persecutores essemus; quod convicium etiam in illam feminam iaculatus est, quae communionis est nostrae, in cuius medio fundo stabat; quibus vocibus auditis, non solum meipsum a lite refrenavi, sed etiam multitudinem, quae me comitabatur, compescui (...)* Ausus est etiam idem presbyter homini rusticano conductori fundi ecclesiae comminari.

²⁹ Dossey 2010, 133. Sobre el uso del término *plebs* por parte de Agustín véanse Lancel 1983, 276-277; Evers 2010, 219-269. Véase al respecto el comentario de Février sobre la interpretación de *plebes* al final de la comunicación de Lancel 1983, 284-285.

En el año 401 Agustín censura a Crispino, el obispo donatista de la ciudad de Calama –arrendatario a título enfiteútico de tierras imperiales–, por haber rebautizado a los ochenta colonos del fundo recientemente alquilado y lo amenaza con denunciarlo ante la justicia, ya que las leyes imperiales lo habrían obligado al pago de una multa.³⁰ Para revertir esta situación el obispo de Hipona propone un encuentro en el cual ambos obispos hablen frente a los colonos, se escriba y firme lo dicho y luego se traduzca al púnico, “y quitado el temor a la dominación, elijan lo que quieran” (*et remoto timore dominationis eligant quod voluerint*).³¹ Agustín, por otra parte, plantea que tal situación podría haber ocurrido inversamente, por lo que le ofrece a Crispino que si cree que algunos campesinos podrían haber pasado a los católicos por presión de sus amos, entonces seguirían el mismo procedimiento (*Si quae etiam plebes a vobis ad nos transierunt, quas putas a dominis coactas, hoc et ibi fiat*). El temor parece el motivo que esgrime Agustín para explicar la conformidad de los colonos con las acciones de Crispino. Sin embargo, en el capítulo anterior de la carta en más de una ocasión acusa al obispo donatista de haber comprado las voluntades de quienes se habían pasado a la facción cismática.³² Al margen de la apelación al temor que aparece en el texto, el hecho de repartir dinero para comprar rebautismos por parte del obispo donatista no resulta una acción compulsiva.³³ De todas formas, se podría dudar de la verosimilitud del hecho del pago, dado el tono fuertemente polémico de la epístola, a través de la cual Agustín trata de denigrar la integridad religiosa de Crispino. No obstante, cabe destacar que

³⁰ Aug. Ep. 66.1: *Deum quidem timere debuisti; sed quia in rebaptizandis Mappaliensibus sicut homo timeri voluisti, cur non valeat iussio regalis in provincia, si tantum valuit iussio provincialis in villa? (...) Nam possemus agere ut decem libras auri secundum imperatoria iussa persolveres*. La cuestión también aparece en Agustín, C. Litt. Petiliani, 2.83.184: *Quid nuper, quod ipse adhuc lugeo? Nonne Crispinus vester Calamensis, cum emisset possessionem et hoc emphyteuticam, non dubitavit in fundo catholicorum imperatorum, quorum legibus nec in civitatibus esse iussi estis, uno terroris impetu octoginta ferme animas miserabili gemitu mussitantes rebaptizando submergere?*; y 99.228. La obra se sitúa entre los años 400-402 según Monceaux 1912-1922, t. 6, 4; para Frensd 1952, 253, n. 1, el incidente habría ocurrido en el año 401. Sobre Crispino véanse Monceaux 1912-1922, t. 6, 287-293; Mandouze 1982, s.v. “Crispinus 1”, 252-253. Sobre la importancia de Crispino en las filas donatistas véase Hermanowicz 2008, 108-120. Sobre los colonos y las propiedades imperiales africanas arrendadas a título enfiteútico véase Vera 1988; y especialmente para el análisis del arriendo a título enfiteútico en África véase también Vera 1987. El autor destaca que en este caso se trata de una enfiteusis sobre una mediana propiedad imperial que alberga alrededor de una veintena de familias de colonos (282-283). También véase Lepelley 1981, 276; quien plantea que el dominio pudo ser alquilado por Crispino como una inversión a título personal o como mandatario de la Iglesia donatista. Tanto Vera como Lepelley señalan la necesidad de matizar las diferencias sociales entre grandes terratenientes y colonos con una gran cantidad de categorías intermedias de propietarios y poseedores enfiteúticos. Sobre los decuriones africanos también véase Lepelley 1979, 318-325.

³¹ Aug. Ep. 66.2: *Quid multa? Si voluntate sua Mappalienses in tuam communionem transierunt, ambos nos audiant; ita ut scribantur quae dicemus, et a nobis subscripta eis punice interpretentur, et remoto timore dominationis eligant quod voluerint. Ex iis enim quae dicemus apparebit utrum coacti in falsitate remaneant, an volentes teneant veritatem. Si enim haec non intellegunt, qua temeritate traduxisti non intellegentes? Si autem intellegunt, ambos, ut dixi, audiant, et quod voluerint faciant. Si quae etiam plebes a vobis ad nos transierunt, quas putas a dominis coactas, hoc et ibi fiat; ambos nos audiant, et eligant quod placuerit.*

³² Aug. Ep. 66.1: *An forte propterea non habes unde reddas quod dare iussi sunt rebaptizatores, duro multum erogas ut emas quos rebaptizes? (...) Crispine, carum fuit pretium tuum ad emendum timorem Mappaliensium...?*

³³ Respecto de la cuestión concreta del bautismo de los colonos, la situación podría resultar más compleja en caso de que no se tratase de campesinos católicos rebautizados por la fuerza, sino de colonos donatistas que no hubieran sido rebautizados anteriormente. Tampoco se desprende de las fuentes que los colonos hubieran recurrido al obispo de Hipona por haber sido bautizados, sino que más bien parece que es Agustín quien toma el suceso como un argumento para realizar propaganda en contra de los donatistas.

el método propuesto por Agustín para revertir la acción de Crispino no se basa en la represión. Si bien amenaza con denunciarlo a la justicia para que se le cobre la multa correspondiente, no lo hace, o bien porque Crispino en realidad se ajustaba a la ley o, tal vez, porque la respuesta judicial no fuera muy eficiente. Respecto de la primera posibilidad cabe destacar lo que señala C. Lepelley, quien argumenta que el bautismo forzado de los colonos confirmaría perfectamente los textos jurídicos que preveían una delegación total de los poderes y las responsabilidades del propietario al *possessor* enfiteuta, siempre que el pago de la renta se ajustara al cumplimiento del contrato.³⁴ En tal caso, la amenaza de Agustín habría sido solo retórica. Respecto de la ineficacia de la justicia, Riggs ha señalado, en relación con el conflicto entre paganos y cristianos en el África para esta misma época, la impotencia sufrida en varias ocasiones por la Iglesia católica para poner en práctica las leyes antipaganas vigentes.³⁵ El autor destaca que para el caso de las propiedades rurales, los grandes terratenientes tuvieron un rol esencial ya que las prerrogativas que estos tenían sobre sus posesiones les permitían preservar a sus tenentes de los efectos de la campaña imperial en contra del paganismo. Incluso dice que el emperador ocasionalmente emitía amenazas legislativas para tratar de estimular a los *domini* para acatar las leyes anti-paganas y anti-heréticas, pero que no existen trazas en nuestra evidencia de que alguno haya tenido que rendir cuentas por los aspectos religiosos de sus propiedades terratenientes. Resulta obvio que, de acuerdo a lo que señala Riggs, la prioridad de los terratenientes pasaba por garantizar el vínculo con sus colonos, que aseguraba la prestación de su trabajo, por sobre el interés del Estado a través del cumplimiento de las leyes persecutorias. En el caso de Crispino es necesario destacar algunos aspectos específicos que están en relación con la escalada progresiva que los obispos católicos iniciaron a comienzos del siglo V contra la Iglesia donatista. Frend dice que los católicos aún no eran lo suficientemente fuertes como para invocar la legislación anti-herética en contra de Crispino.³⁶ El obispo donatista de Calama era entonces poderoso y tal vez la presentación frente a las autoridades municipales no haya tenido inmediatas consecuencias. La campaña de los católicos en contra del donatismo se organizó progresivamente, en el inicio del año 400, como un corolario de la derrota de Gildo, y los emperadores comenzaron a identificar a los donatistas con otros disidentes, haciéndolos pasibles de persecución por herejía.³⁷ Agustín indica que el arriendo de la propiedad imperial a título enfiteutico realizado por Crispino lo sometía a las leyes que no permitían a los donatistas “ni existir en las ciudades”, sin embargo, no resulta evidente que los donatistas pudieran ser catalogados fácilmente como heréticos, de acuerdo a las leyes anteriores al 405.³⁸ No mucho tiempo después de la obtención del arriendo por parte de Crispino y el rebautismo de los colonos en la propiedad, se produjo una violenta acción en contra del obispo Posidio, ordenado en el 397 por la Iglesia católica en Calama, quien mantenía un alto nivel de conflicto con el obispo

³⁴ Lepelley 1981, 280.

³⁵ Riggs 2006, 300-303.

³⁶ Frend 1952, 253.

³⁷ Frend 1952, 249. Sobre Gildo véanse Gebbia 1988; Modéran 1989; Melani 1998; García Mac Gaw 2008, 193-205.

³⁸ C. Litt. *Petilianii*, 2.83.184: (...) *cum emisset possessionem et hoc emphyteuticam, non dubitavit in fundo catholicorum imperatorum, quorum legibus nec in civitatibus esse iussi estis* (...) Las leyes del *Cod. Theod.* 16.5.38-39 y 16.6.4-5, por primera vez asimilan el donatismo a una herejía.

donatista.³⁹ Posidio fue perseguido y golpeado por grupos donatistas, por lo que inició una acción legal en contra de Crispino frente a las autoridades municipales con pocos resultados. El caso fue entonces presentado por el *defensor ecclesiae* ante la corte del procónsul en Cartago, especialmente a instancias de Agustín, y allí Crispino fue finalmente sentenciado al pago de una multa de diez libras de oro por encontrárselo culpable de herejía. Los católicos entonces solicitaron al procónsul que la pena monetaria le fuera perdonada, lo que fue acordado por el magistrado. Sin embargo, Crispino no podía aceptar que el donatismo fuera catalogado como una herejía por lo que apeló al emperador quien no solo convalidó la sentencia, sino que además sancionó al procónsul por no haber hecho efectiva la multa a Crispino.⁴⁰ Este caso es interesante porque demuestra las diferentes instancias que los actores debían de tener en cuenta en relación con la provisión de justicia para satisfacer sus intereses. La justicia municipal africana en este periodo todavía se alineaba con los donatistas en la medida en que éstos eran más poderosos en el territorio. Sin embargo, los católicos tenían mayor capacidad de presión sobre las autoridades en Cartago y en la corte imperial, por lo que, en la medida de lo posible y de acuerdo con las circunstancias concretas de cada situación, probablemente tratasen de eludir la justicia municipal y llevar los casos a instancias superiores. En este caso concreto la decisión final tomada por el emperador terminó en una sanción en contra del procónsul africano, a pesar de que había favorecido a los católicos. Esto nos lleva a suponer que los magistrados que no estuvieran comprometidos a título personal con las disputas religiosas normalmente tratarían de evitarlas para no quedar enredados en las sutilezas teológicas en las que podían derivar las situaciones que excedían la normativa propiamente jurídica.

En definitiva, a pesar de la amenaza de recurrir a la justicia, la propuesta de Agustín para resolver la situación abierta por Crispino al rebautizar a sus campesinos, es convocar a un encuentro para que los colonos, después de escuchar a ambos obispos “elijan lo que quieran”. ¿Cuál habría sido el fundamento de esta oferta? El obispo de Hipona en este caso descarta la coacción y recurre a la decisión de los colonos. Pero no resulta claro si esto tiene que ver con una incapacidad, o reticencia, de ciertas áreas del Estado para imponer las sanciones legales, o con la voluntad de Agustín de priorizar la polémica con fines apoloéticos y –a través de la persuasión– convencer a los colonos. Finalmente, sobre ellos parece recaer el poder de decisión puesto que, como se deduce de lo que dice en la *Ep.* 66.2 (*Si voluntate sua Mappalienses in tuam communionem transierunt, ambos nos audiant*), este resulta el argumento de la defensa de Crispino.⁴¹ Otro elemento que conviene señalar es que los ochenta colonos aparecen referidos como un único actor en los textos de Agustín, y el debate planteado como solución por el obispo de Hipona los convoca como un sujeto colectivo. Uno de los factores para que esto ocurra podría ser el que los colonos se comunican exclusivamente en lengua púnica, por lo cual era necesaria la mediación de un intérprete. Pero, si realmente los colonos tenían una cierta capacidad de decisión en esta situación –lo que no está probado a través de la información con que contamos–, la misma se sostendría en su accionar común frente al *conductor* y el obispo.

³⁹ Monceaux 1912-1922, t. 6, 292, sitúa estos acontecimientos a fines del 403.

⁴⁰ Possid. *Vita Aug.* 12; *Cod. Theod.* 16.1.2; Monceaux 1912-1922, t. 6, 292-293; Hermanowicz 2008, 113-119.

⁴¹ Cf. Riggs 2006, 306.

A pesar de que Agustín cuestiona a Crispino por presionar a sus colonos, a su vez trataba de inducir a los terratenientes católicos a que hicieran lo mismo.⁴² En la epístola 57 Agustín se dirige a Celer, un hombre de rango senatorial, ligado en algún momento al donatismo, y que había recurrido al obispo para instruirse sobre los orígenes del cisma.⁴³ En la carta Agustín invita a Celer a que recomiende a “sus hombres”, y especialmente a dos de ellos –probablemente mayordomos de sus posesiones de la región de Hipona–, que se pasen a la facción católica.⁴⁴ También interviene ante el senador Pamaquio a través de la epístola 58, ante Festo a través de la epístola 89, y ante el procónsul Donato, a quien le envía la epístola 112.

En la primera de estas cartas, escrita en el año 401, el obispo le agradece al senador Pamaquio “haber amonestado con sus palabras a sus colonos de Numidia” para que se pasen a la facción católica, en la que el senador se encuadra.⁴⁵ Evidentemente, tanto Crispino como Agustín consideraban que esta era una forma normal de acción por parte de los terratenientes para tratar de influir sobre la voluntad religiosa de los colonos. Sin embargo, no parece descontado el compromiso de la mayoría de los grandes propietarios para llevar adelante estas presiones. En la misma carta que le envía a Pamaquio, Agustín se queja de la falta de compromiso de los senadores que, a pesar de pertenecer a la Iglesia católica, nada hacen para incorporar a sus colonos.⁴⁶

Lo mismo aparece en la carta 89, de fecha incierta pero seguramente posterior a las leyes de persecución del 405. En ella Agustín se dirige a Festo para convencerlo de la necesidad de actuar como defensor de la “unidad cristiana”, que en este caso implica oponerse activamente a la división cismática donatista, y de proteger a los que ya son católicos como de “corregir a los que no lo son”.⁴⁷ Tras abundar en detalles sobre la historia y los supuestos errores del donatismo, le señala a Festo que los hombres que tiene en la región de Hipona “todavía son donatistas y tus cartas han sido ineficaces”.⁴⁸ Se trata, con certeza, de campesinos que se encuentran en

⁴² Dossey 2010, 188, dice que Agustín no es un hipócrita por objetarle a Crispino que rebautizara a sus colonos del fundo *Mappaliensis* a la vez que les pedía a los propietarios católicos que hicieran lo mismo con sus colonos donatistas, pues el fundamento de esto estaría en el hecho de tener que cumplir con la ley imperial. Véase al respecto Aug. Ep. 105.2.3: *Si autem ideo vobis displicemus, quia per Imperatorum iussiones ad unitatem cogimini (...)*. Sin embargo, a pesar de que Dossey está en lo cierto, no creo que sea conveniente reducir las circunstancias sólo a los términos legales porque eso implica limitar nuestra percepción sobre los complejos fenómenos que estudiamos.

⁴³ Véase Mandouze 1982, s.v. “Celer 1”, 202. La carta es de difícil datación, puede haber sido escrita entre el 396 y el 411. Monceaux 1912-1922, t. 7, 280, la sitúa alrededor del 400 y señala que es anterior a las leyes del 405.

⁴⁴ Aug. Ep. 57.2: *Quapropter peto unitatem catholicam regioni Hipponensi diligentius commendes hominibus tuis, maxime Paterno et Maurusio. Vigilantiam cordis tui novi, nec opus est, arbitror, plura scribere (...)*.

⁴⁵ Aug. Ep. 58.1: (...) *Veruntamen iam simul, eramus, et coniuncti sub uno capite vivebamus, in cuius caritate nisi radicatus esses, non tibi tam dilecta catholica unitas foret, nec colonos tuos Afros, eo terrarum unde Donatistarum furor exortus est, hoc est in media consulari Numidia constitutos, tali admoneres alloquio, tanto fervore spiritus animares, ut devotione promptissima ad sequendum eligerent, quod te talem ac tantum virum non nisi agnita veritate sequi cogitarent (...)*. Véase Mandouze 1982, s.v. “Pammachius”, 811.

⁴⁶ Aug. Ep. 58. 3: *O quam multorum tecum pariter senatorum, pariterque sanctae Ecclesiae filiorum, tale opus desideramus in Africa, de quali tuo laetamur! Sed illos periculosum est exhortari, tibi securum est congratulari. Illi enim forte non facient, et tanquam nos in animo eorum vicerint inimici Ecclesiae, decipiendis insidiabuntur infirmis.*

⁴⁷ Aug. Ep. 89.1: *quanto magis aequum est, et oportet eos qui pacis et unitatis christianae asserunt veritatem, omnibus etiam dissimulantibus et cohibentibus manifestam, satagere instanter atque impigre, non solum pro eorum munimine qui iam catholici sunt, verum etiam pro eorum correctione qui nondum sunt?*

⁴⁸ Aug. Ep. 89.8: *Quae cum ita sint, noverit Benignitas tua homines vestros qui in regione Hipponensi sunt, adhuc esse donatistas, nec apud eos quidquam valuisse tuas litteras. Cur autem non valuerint, non opus est scribere;*

tierras de Festo en la región controlada por Agustín (*homines vestros qui in regione Hipponensi sunt*). El obispo le sugiere que le envíe a algunos de sus domésticos fieles o amigos para, después de instruirlos sobre la forma de acción, encomendarles este asunto, es decir, “corregir a los que no son católicos”. Se puede percibir un matiz crítico en la carta cuando el obispo indica que no hace falta señalar por qué las misivas enviadas por Festo a sus colonos no han sido eficaces –tal vez la causa radicara en su desinterés–, o cuando se disculpa por hacer leer un texto tan largo “a un hombre tan ocupado por los asuntos públicos (*curis publicis tam occupato*)”.⁴⁹ Pero Agustín dice que prefiere darle argumentos “para que tengas qué contestar a quien pretenda disuadirte de realizar con ahínco la corrección de los tuyos”, lo que indica probablemente una velada referencia a la aplicación de las leyes imperiales antiheréticas para presionar a Festo, quien tal vez dudara en tomar acciones que lo llevaran a enfrentarse con sus campesinos y por eso se había contentado con enviarles algunas cartas para justificarse frente al obispo.⁵⁰ De manera similar, en la *Ep.* 112 enviada al procónsul Donato, c. 408-410, Agustín le solicita que exhorte a los subordinados que tiene en sus propiedades de Sinite o Hipona a entrar en la comunión de la Iglesia católica, aunque no tenemos más detalles.⁵¹ Es significativo que el obispo le recuerda al procónsul que “la fama y la gloria populares no son satisfactorias en la boca del vulgo” y le dice que sus “acciones son preciosas, aunque desagraden al vulgo, por su propio peso y resplandor y no por la aceptación de los inexpertos”.⁵² Tanto la epístola 89 como la 112 son del periodo posterior al 405, cuando las leyes imperiales asimilaron al donatismo con la herejía y, sin embargo, el obispo identifica a sectores de opinión contrarios a la legislación y a la Iglesia católica aún con capacidad de influir sobre Festo y Donato, hombres de poder pertenecientes a la facción católica pero, no obstante, reacios a comprometerse con acciones frontales contra “sus” propios campesinos. Deliberadamente he reproducido el posesivo, que se repite en las cartas de Agustín, y que denota el ascendiente del *possessor* sobre “sus” *coloni*, quienes de todas formas resisten la presión del obispo y de las leyes. Sin embargo, en ninguno de todos los casos observados a través de estas cartas, antes o después de tales leyes, podemos constatar una acción coactiva evidente en estos

sed mitte aliquem tuorum, vel domesticorum, vel amicorum, cuius hoc fidei possis iniungere, qui non ad ea loca, sed ad nos primitus veniat illis omnino nescientibus, et nobiscum primitus consilio pertractato, quod agendum Domino adiuvente visum fuerit, agat. Neque enim tantum pro eis agimus cum hoc agimus, sed etiam pro nostris iam factis catholicis, quibus illorum vicinitas sic infesta est, ut contemni a nobis nullo modo possit. Véase Mandouze 1982, s.v. “Festus 1”, 451.

⁴⁹ Se podría inferir que Festo ocupaba alguna función pública.

⁵⁰ *Aug. Ep.* 89.8: *Et hoc quidem breviter scribere poteram; sed volui te habere aliquid litterarum nostrarum, quo rationem curae meae non solum ipse cognosceres, sed etiam cuiusque dissuadenti ne tuorum correctioni operam instanter impendas, nobisque detrahenti quod talia velimus, habeas quod respondeas. Quod si superfluo feci, quod iam ista vel didiceras, vel ipse cogitaveras, aut onerosus fui quod curis publicis tam occupato prolixam epistolam ingessi, peto des veniam, dum tamen quod suggessi et rogavi non spernas: sic te tueatur misericordia Dei. Cf. Riggs 2006, 304.*

⁵¹ *Aug. Ep.* 112. 3: (...) *Per quem te obsecro ut rescribas mihi, tuosque omnes quos in Sinitensi vel Hipponensi habes, ad catholicas Ecclesiae communionem comiter et benigne adhorteris. Véase Mandouze 1982, s.v. “Donatus 24”, 309-310.*

⁵² *Aug. Ep.* 112. 2: (...) *Verumtamen, o frater eximie, et sincerissima dilectione honorabilis, non nunc docendus es, sed fortasse admonendus, omnem istam gloriam famamque popularem non in ore vulgi esse laetabilem, sed in rebus ipsis: quae etiamsi vulgo displiceant, proprio tamen fulgore ac pondere, non imperitorum commendatione pretiosae sunt; magisque miserandus est qui talia improbat, quam ille qui de talibus improbat iudicandus miser.*

casos singulares, más allá de la abierta voluntad del obispo de Hipona en elaborar una teoría confrontativa general en contra del donatismo y sostenida por el aparato represivo del Estado imperial.⁵³

La mayoría de las epístolas que hemos analizado permiten observar por lo menos reticencia por parte de los terratenientes para presionar a sus colonos. Las causas probables de tal reserva aparecen con claridad en la epístola 20* que Agustín le envía a una terrateniente de la región de Hipona de nombre Fabiola en el año 422, o comienzos del 423.⁵⁴ En la carta, el obispo le cuenta los pormenores de la ordenación del joven Antonino —quien había sido educado en el monasterio de Hipona— como obispo de la localidad de Fusala, probablemente cercana a las propiedades de Fabiola.⁵⁵ Esta región, incluida en la diócesis controlada por Agustín, había sido un bastión donatista y el nombramiento del joven buscaba reafirmar la paulatina conversión de los habitantes del lugar.⁵⁶ Sin entrar demasiado en los minuciosos detalles que la carta enumera, alcanza con decir que Antonino comenzó a ejercer su episcopado de manera corrupta y violenta, apropiándose de bienes ajenos con el apoyo de algunos secuaces.⁵⁷ Esto llevó a una queja por parte de sus feligreses que derivó en una audiencia organizada por las autoridades eclesiásticas para tratar de recomponer la situación, nombrándose otro obispo en su lugar. Una de las soluciones que trataron de implementar fue la de otorgarle una nueva sede a Antonino, en la cual se incluía la localidad de Togonoeto, vecina a Fusala, pero los colonos de allí se negaron. Según relata Agustín:

Además, los mismos colonos que ya lo conocían por la vecindad y habían sufrido con otras personas aquellos males, escribieron a la dueña de la propiedad diciéndole que, si permitía que tal cosa sucediera, ellos se marcharían al instante, y también me escribieron a mí, para que intercediese en su favor, a fin de que tal cosa no sucediera; por causa de ellos, tanto ella como yo, escribimos al primado.⁵⁸

⁵³ Sobre Agustín y la coerción religiosa véase Brown 1972b. Igualmente, sobre la coerción religiosa en el norte africano véase Brown 1972a. Sobre la violencia en el conflicto entre donatistas y católicos, véase Shaw 2011. Sobre la violencia en la antigüedad tardía en general véanse las conclusiones de Zimmermann 2006. Véanse también Escribano Peña 2007; Ando 2013; Grey 2013; Smither 2015; van Geest 2015.

⁵⁴ Sobre este tema véase también la epístola 209 enviada por Agustín al papa Celestino I. Igualmente, sobre la epístola 20*, véanse Lancel 1983 y Frend 1983.

⁵⁵ Antonino habría solicitado el sostén de Fabiola y Agustín le escribe con la intención de lograr su corrección con el apoyo de la dama: Aug. *Ep.* 20*.27-28, 33. Lancel 1999, 357, precisa que Fussala era un *castellum* con un límite común exterior con el territorio de *Hippo Regius*, aunque formaba parte, desde el punto de vista eclesiástico, de la diócesis de Hipona y distaba un poco menos de 60 km de esa ciudad. Según Lepelley 1979, 132-133, un *castellum* era un villorrio sin entidad municipal. Véase Aug. *Ep.* 209.2 y 20*.3. Cf. Leone 2011-2012, 9-11. Sobre Antonino, o Antonio, véase Mandouze 1982, s.v. “Antoninus 3”, 73-75.

⁵⁶ Aug. *Ep.* 209.2.

⁵⁷ Aug. *Ep.* 20*.6; 209.4. Pottier 2008, 37, entiende que Antonino organiza una milicia rural a partir de la iniciativa de Agustín, algo que no afirma expresamente pero se deduce del texto, para controlar a las bandas de circuncelones en un momento en que se disputa el control sobre las zonas interiores de Numidia entre ambas Iglesias. Sin embargo, aunque sugerente, la tesis de Pottier no se sostiene a partir de los elementos provistos por la epístola.

⁵⁸ Aug. *Ep.* 20*.10: *Iste autem fundus ita castello propinquus est, ut nihil in eo nisi occasiones litium quibus Ecclesiae pacem perturbaret quaesisse videretur. Porro idem coloni, quia eum de vicinitate iam senserant et cum aliis mala illa pertulerant, scripserunt ad dominam possessionis, si hoc fieri permisisset, se continuo migraturos et ad me similiter, ut pro eis intervenirem ne fieret; propter quos et illa et ego ad senem scripsimus.* Cf. Dossey 2010, 139.

Como puede observarse, los colonos tratan de influir sobre dos personas que detentan gran poder. Por un lado amenazan, a través de una carta, a la propietaria de las tierras que arriendan con el abandono de las mismas (*scripserunt ad dominam possessionis, si hoc fieri permisisset, se continuo migraturos*) y, además, presionan a Agustín para evitar el nombramiento de un obispo que no aceptan.⁵⁹ Esta acción de los colonos logra influir sobre la decisión de la propietaria. Como Agustín señala un poco más adelante: “Salvo que yo veía que la localidad de Togonoeto lo resistía no menos que los de Fusala y que la dueña de la propiedad no se la iba a conceder”.⁶⁰ Resulta claro en todo este desarrollo que el papel que cumplen los grupos rurales populares en este conflicto es activo, como surge de los capítulos 14 a 16 de la epístola. La plebe interviene poco después en calidad de testigos en un segundo juicio que las autoridades eclesiásticas llevan adelante por pedido del papa Bonifacio y ante la requisitoria de Antonino.⁶¹ Agustín refiere que habiéndose leído cartas de los presbíteros y del pueblo de Fusala que lo incriminaban, Antonino pide desplazarse a dicha localidad para escuchar de la boca de esos presbíteros y del “pueblo” tales acusaciones: *presbyterorum ac populi animos explorare sub illa conditione ut, si Fussalenses de illo suscipiendo referrent*.⁶² En el capítulo 20 de la epístola, se indica que Antonino solicita que el *populus Fussalensis* sea interrogado sin la presencia de su nuevo obispo, para así poder consultar separadamente a los colonos de cada lugar con sus actores o procuradores, pero sin sus conductores (*etiam tertio illos eo absente consuli placuit segregatim colonos uniuscuiusque cum actoribus vel procuratoribus sine conductoribus suis*).⁶³ Al día siguiente los fusalenses son interrogados nuevamente por el primado y se manifiestan a gritos en contra de Antonino. Sin embargo, cuando aquél solicita que todo eso conste en un acta con la firma de cada uno de los denunciadores, los campesinos se niegan por temor a que Antonino se enterase y pudieran ser perseguidos individualmente por sus secuaces (*Qui cum iuberentur nominatim gestis id agere, responderunt se timere*

⁵⁹ Vera 1997, 200, indica que el aspecto esencial de esta situación reside no tanto en la amenaza efectiva de los colonos de migrar sino en la misma formulación que muestra cómo pobres campesinos indígenas se preocupan de la legislación imperial bastante menos que los historiadores modernos.

⁶⁰ Aug. Ep. 20*.14: (...) *nisi quod videbam Thogonoetensem locum non minus quam Fussalenses ei resistere nec eum possessionis dominam concessuram quod et venerabili seni Aurelio videbatur*. Un Poco más adelante, en el capítulo 17, la propietaria niega haber aceptado a Antonino como obispo en su localidad frente a ciertas maquinaciones llevadas adelante por este.

⁶¹ Aug. Ep. 20*.12-13.

⁶² Aug. Ep. 20*.13: *Tum petivit episcopus Antoninus, ut ingrederetur presbyter quem miserant Fussalenses; quo ingresso recitatae sunt litterae presbyterorum et Fussalensium. Quas ubi vidit adversum se miserabilium querelarum esse plenissimas, propter quas eum episcopum recipere modis omnibus recusarent quo iuste recte[que] caruissent, ab eis missas esse non credidit et rogavit sanctum senem, ut ad loca ipsa cum aliquibus e numero episcoporum qui ei concessi fuerant dignaretur ipse accedere et presbyterorum ac populi animos explorare sub illa conditione ut, si Fussalenses de illo suscipiendo referrent ... 16: (...) Interrogata itaque multitudo una die cum satis expressisset quid de isto sentiret, episcopi sui praesentiam molestissime flagitavit, quia nec ipse aderat quando prima facta est inquisitio. Interposito itaque uno die suo quoque episcopo iam praesente multa contra istum pro se responderunt, multa clamaverunt, cuncta conscripta sunt.*

⁶³ Aug. Ep. 20*.20: *Qua epistola coram fratribus recitata ita perturbatus est, ut nihil mihi praeter convicium responderet. Et quoniam mihi senex dixerat eum fuisse conquestum, quia die, qua posterius interrogatus est populus Fussalensis, praesens eorum episcopus fuit, etiam tertio illos eo absente consuli placuit segregatim colonos uniuscuiusque cum actoribus vel procuratoribus sine conductoribus suis*. Sobre la incidencia de la enfiteusis en el arriendo de las tierras imperiales y el papel de los conductores, véanse las consideraciones de Lancel 1983, 275, y Vera 1988, 978-980.

ne innotescerent ei quos singillatim persequeretur et perderet). Ante la insistencia del Primado terminan por abandonar la Iglesia en masa, dejando solos a los obispos. Agustín declara que “sólo pudimos reunirlos de nuevo con la promesa del anciano (el primado) de que no haría nada en contra de la voluntad de ellos al darles un obispo”.⁶⁴

Esta referencia a la reacción de los colonos frente a la presencia de los actores, procuradores y conductores nos permite observar, aunque de manera imperfecta, el juego de poderes entre los diferentes grupos. Lancel entiende que los primeros, actores y procuradores, se encontrarían más cerca cotidianamente de los campesinos que supervisaban, mientras existiría desconfianza hacia los conductores, quienes podían ejercer presiones sobre los arrendatarios.⁶⁵ Por otra parte, sugiere además que tal vez los actores y procuradores hayan sido convocados más bien para “encuadrar” a los campesinos y garantizar la presencia de los colonos frente al tribunal episcopal. Chadwick también cree que los colonos temían la presencia de los conductores, lo que sugeriría que Antonino tenía amigos con poder en Fussala.⁶⁶ Vera confirma esta idea al destacar que uno de los conductores es lo suficientemente influyente como para lograr que el primado de Numidia se dirigiese a la propiedad rural para interrogar a los colonos y sostiene que la exclusión de los conductores de la reunión se explica por el temor a que pudieran ejercer presión sobre los testimonios.⁶⁷ Por otra parte, en este último fragmento de la carta se evidencia nuevamente el accionar colectivo de los colonos, quienes se niegan a aparecer individualmente en una denuncia en contra de Antonino. Es sintomático que el mecanismo puesto en práctica por los campesinos es, nuevamente, la “fuga”, aunque en este caso de la Iglesia en la cual se habían reunido con los obispos. La acción colectiva de los colonos frustra el normal funcionamiento del procedimiento jurídico eclesiástico llevado adelante por los obispos y termina por volcar la situación en contra de Antonino y a su favor en ambas localidades.

3. Conclusiones

En el inicio de este trabajo ha sido convenientemente destacada la particularidad que tiene la región del norte africano por el desarrollo del cisma donatista. El

⁶⁴ Aug. *Ep.* 20*.21: *Quo cum ad vesperam veniremus, alio die vidimus eos in ecclesia congregatos. Sed ubi eis de Antonino episcopo sermonem facere venerandus senex verbis Punicis coepit, voluntatem illam suam magnis clamoribus ediderunt et, cum ab eis quaesisset quid eos laeserit cui tanta obstinatione resisterent, singuli quae passi fuerant coeperunt dicere. Qui cum iuberentur nominatim gestis id agere, responderunt se timere ne innotescerent ei quos singillatim persequeretur et perderet. Verum cum id potius quod dictum fuerat facere iuberentur, repente omnes relictis nobis cum invidiosissimis gemitibus abscesserunt, ita ut nec feminarum saltem sanctimonialium aliqua remaneret. Quis effari valeat quanto sumus omnes timore turbati ne nobis in Christi iudicio perditio eorum gravior ad collum quam mola illa asinaria, quae in Evangelio est, ligaretur. Vix revocati sunt promittente sene de dando eis episcopo nihil facturum se esse quod nollent.*

⁶⁵ Lancel 1999, 363.

⁶⁶ Chadwick 2017, 178.

⁶⁷ Vera 1992, 484. Aug. *Ep.* 20*.19.1: *Fuimus et in quodam loco ex illis octo qui ei fuerant deputati et ubi sine ulla controversia praesidebat. Conductor eius fundi ut conveniremus rogaverat et ibi cum illo multa sed frustra egimus.* Sin embargo, Vera indica que “Naturalmente l’ipotesi cade se *sine conductoribus* sta per un originario *sive conductoribus* [como indica Munier 1983, 269]. In ogni modo, dal par. 19 è chiaro che i conductores esercitavano uno stretto controllo sui coloni: i quali d’altra parte hanno forti timori a denunciare apertamente i soprusi di Antoninus (par. 21, 1)”.⁶⁷

conflicto entre este grupo y la Iglesia católica generó condiciones propicias para la construcción de una cierta capacidad de poder de negociación en manos de los grupos campesinos, como puede observarse especialmente a través de las epístolas 35 y 20*. La fractura de la jerarquía eclesiástica abrió un campo para la negociación, o directamente la acción directa, de los sectores campesinos.⁶⁸ Hemos observado que tanto terratenientes como conductores son objeto de las demandas de Agustín para presionar a los colonos y lograr que se pasaran a la facción católica. Sin embargo, en contra de la idea transmitida por el propio obispo de Hipona cuando afirma que “si un noble se volviera cristiano ninguno permanecería pagano”, observamos que en varios de los ejemplos analizados (*Ep.* 35; 57; 58; 89; 112) los terratenientes no siempre presionan a sus colonos para convertirlos a la fe que ellos profesan, incluso cuando la legislación imperial así lo ordenaba, resistiendo a la vez a las presiones del obispo. Como resulta obvio, el número de los casos analizados no permite establecer ningún criterio estadístico ni tampoco una tendencia certera. Lo que podemos señalar es que, en general, las fuentes que se han estudiado transmiten la impresión de que movilizar a la justicia imperial no resultaba sencillo y que los actores sociales preferían accionar sobre los personajes con poder para alcanzar sus pretensiones. Igualmente, se ha observado que en varios de los documentos los colonos actúan como un sujeto colectivo, ya sea para solicitar la intervención de personajes poderosos, como el obispo de Hipona, o para presionar a la propietaria con el abandono de las tierras que arriendan, como en el caso del dominio de Fusala (*Ep.* 20*). La *secessio* o *anachoresis* como medida de resistencia por parte de los campesinos se remonta a un periodo anterior a la ley de *origo*, y era una práctica difundida en otras regiones del Imperio, lo que convalida algunos de los argumentos adelantados por Carrié que hemos destacado.⁶⁹ Vera dice en relación con esto que no se puede prescindir de la cuestión, por otra parte de difícil resolución, de la eficacia de la legislación tardo-romana sobre la movilidad de los colonos. El autor considera prudente, a partir de los datos disponibles para el África, asumir una posición intermedia entre quienes juzgan una veleidad la pretensión de fijar a las poblaciones rurales y quienes creen efectivamente en la incidencia de las leyes.⁷⁰ La capacidad de los colonos africanos de ejercer presión sobre los terratenientes y conductores dependió ciertamente de sus vínculos y eficacia para organizarse colectivamente. En cierto grado, esto estaba en relación con la profusa actividad de las jerarquías menores religiosas en el marco del conflicto existente entre las Iglesias africanas y con la incidencia que sobre ellas podían lograr las poblaciones rurales. Sin embargo, al margen de la iniciativa de los grupos religiosos, la redacción de las cartas enviadas en varias ocasiones por parte de los colonos, así como la evidencia de acciones concertadas, como la negación a tomar parte en un interrogatorio con la presencia de los conductores o el abandono en masa de la reunión convocada por el primado de Numidia, son un indicio claro de sus niveles de organización.

⁶⁸ He dejado expresamente de lado la problemática de los circunceliones, aún cuando tiene puntos de contacto ciertos con nuestro análisis, ya que su incorporación seguramente excedería los límites deseables para este artículo.

⁶⁹ Ste. Croix 1981, 215-216. Las conclusiones del autor son a partir de las inscripciones africanas del *Saltus Burunitanus*, así como de otras partes del Imperio romano como Frigia, Tracia y Lidia, donde la amenaza de abandonar las tierras era explícita, pero en todos los casos se trata de colonos de tierras imperiales y del periodo anterior al que analizamos.

⁷⁰ Vera 1988, 983. Véase en el mismo sentido Grey 2011, 220.

También hemos observado cómo algunos de los terratenientes en ciertos casos consienten en presionar a sus campesinos. Sin embargo, esto no implica necesariamente la participación directa de quienes ponían en práctica las leyes imperiales. En los casos analizados parece que la acción estatal es básicamente reactiva en la medida en que sectores sociales con intereses locales, como la jerarquía católica, tienen la capacidad de poner en movimiento una justicia que no aparece como una estructura uniforme, sino que resulta más o menos permeable a la presión de los diferentes grupos de poder.⁷¹ Los terratenientes parecen priorizar, al menos en los casos que hemos observado, una negociación directa con sus campesinos antes que recurrir a la intervención del Estado, lo que refuerza la noción de independencia marcada por Rémondon, así como se manifiesta la tensión entre el “cosmos ordenado de las fuentes normativas” y las prácticas de los propios agentes estatales y paraestatales (incluyo a la jerarquía episcopal católica entre ellos).

4. Referencias bibliográficas

- Ando, C. (2013): “Religion and Violence in Late Roman North Africa”, *Journal of Late Antiquity* 6/2, 197-202 (<https://doi.org/10.1353/jla.2013.0014>).
- Banaji, J. (2001): *Agrarian Change in Late Antiquity. Gold, Labour, and Aristocratic Dominance*, Oxford.
- Barnes, T. D. (1981): *Constantine and Eusebius*, Cambridge (MA)–London.
- Bravo Castañeda, G. (1991): *El colonato bajoimperial*, Madrid.
- Brisson, J.-P. (1958): *Autonomisme et christianisme dans l’Afrique romaine de Septime Sévère à l’invasion vandale*, Paris.
- Brown, P.
 (1972a): “Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa”, [en] Brown, 1972c, 301-331.
 (1972b): “St. Augustine’s Attitude to Religious Coercion”, [en] Brown, 1972c, 260-278.
 (1972c): *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London.
- Buenacasa, C. – Villegas, R. (2013): “Agustín, autor intelectual del texto del edicto de unión de 405”, [en] *Lex et religio. XL Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana. Studia Ephemeridis Augustinianum* 135, Roma, 617-645.
- Carrié, J.-M.
 (1982): “Le ‘colonat du Bas Empire’: Un mythe historiographique?”, *Opus* 1/2, 351-370.
 (1983): “Un roman des origines: les genealogies du colonat du Bas Empire”, *Opus* 2, 205-251.
 (1997): “Colonato del Basso Impero: la resistenza del mito”, [en] Lo Cascio (ed.), 1997, 75-150.
- Chadwick, H. (2017): “New Letters of St. Augustine”, [en] H. Chadwick, *Selected Writings* (edited and introduced by W.G. Rusch), Michigan.
- Clausing, R. (1925): *The Roman Colonate*, New York.
- Cracco Ruggini, L. (1990): “«Coloni» e «inquilini»: «miseri et egeni homines»?”, [en] *Atti del VIII Convegno della Accademia Romanistica Costantiniana (Spello-Perugia, 29 sett.-2 ott. 1987)*, Napoli, 199-216.

⁷¹ Cf. Riggs 2006, 297-308, para el caso inverso de la resistencia de los sectores paganos a la represión que intenta llevar adelante la Iglesia africana.

- Dossey, L. (2010): *Peasant and Empire in Christian North Africa*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Drake, H. A. (ed.), (2006): *Violence in Late Antiquity. Perception and Practices*, Aldershot–Burlington.
- Dupont, A. – Gaumer, M. A. – Lamberigts, M. (eds.), (2015): *The Uniquely African Controversy. Studies on Donatist Christianity*, Leuven–Paris–Bristol.
- Escribano Paño, M^a V. (2007): “Formas de violencia contra los hereáticos en *Codex Theodosianus* XVI.5 (*De haereticis*)”, [en] G. Bravo – R. González Salinero (eds.), *Formas y usos de la violencia en el mundo romano. Actas del IV Coloquio de la AIER* (=Signifer Libros. Monografías y Estudios de Antigüedad Griega y Romana 26), Madrid, 69-91.
- Evers, A. (2010): *Churchs, Cities and People: A Study of the Plebs in the Church and the Cities of Roman Africa in Late Antiquity*, Leuven.
- Fustel de Coulanges, N. D. (1885): *Le colonat romain. Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, Paris.
- Frend, W. H. C.
 (1952): *The Donatist Church*, Oxford.
 (1982): “Donatist and Catholic: The organisation of Christian Communities in the North African countryside”, [en] *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo XXVIII*, II, Spoleto, 601-634.
 (1983): “Fussala: Augustine’s Crisis of Credibility (Ep. 20*)”, [en] Lepelley (ed.), 1983, 251-265.
- García Mac Gaw, C. (2008): *Le problème du baptême dans le schisme donatiste* (=Ausonius Éditions. Scripta Antiqua 21), Bordeaux.
- Gebbia, C. (1988): “Ancora sulle ‘rivolte’ de Firmo e Gildone”, [en] A. Mastino (cur.), *L’Africa romana. Atti del V Convegno di studi di Sassari 1987*, Sassari, 117-129.
- Goffart, W. (1974): *Caput and Colonate, Towards a History of Later Roman Taxation*, Toronto.
- Grey, C.
 (2007): “Contextualizing Colonatus: the Origo of the Late Roman Empire”, *Journal of Roman Studies* 97, 155-175 (<http://dx.doi.org/10.3815/000000007784016089>).
 (2011): *Constructing Communities in the Late Roman Countryside*, Cambridge.
 (2013): “Shock, Horror, or Same Old Same Old? Everyday Violence in Augustine’s Africa”, *Journal of Late Antiquity* 6/2, 216-223 (<https://doi.org/10.1353/jla.2013.0020>).
- Hermanowicz, E. T. (2008): *Possidius of Calama. A Study of the North African Episcopate at the time of Augustine*, Oxford.
- Jones, A. H. M. (1958): “The roman colonate”, *Past and Present* 13, 1-13 (<http://dx.doi.org/10.1093/past/13.1.1>).
- Kehoe, D. P. (2007): *Law and the Rural Economy in the Roman Empire*, Michigan (<https://doi.org/10.3998/mpub.210845>).
- Lancel, S.
 (1972): *Actes de la Conférence de Carthage de 411*, T. 1 (=Sources Chrésiennes 194), Paris.
 (1983): “L’affaire d’Antoninus de Fussala: pays, choses et gens de la Numidie d’Hippone saisis dans la durée d’une procédure d’enquête épiscopale (Ep. 20*)”, [en] Lepelley (ed.), 1983, 267-285.
 (1984): “Études sur la Numidie d’Hippone au Temps de Saint Augustin. Recherches de Topographie Écclesiastique”, *Mélanges de l’École Française de Rome. Antiquité* 96, 1085-1113 (<https://doi.org/10.3406/mefr.1984.1439>).

- (1999): *Saint Augustin*, Paris.
- Lancel, S. – Alexander, J. S. (1996-2002): “Donatistae”, [en] C. P. Maier – R. Dodaro (eds.), *Augustinus-Lexicon*, Basel, vol. 2, 606-638.
- Leone, A. (2011-2012): “Bishops and Territory: The Case of Late Roman and Byzantine North Africa”, *Dumbarton Oaks Papers* 65/66, 5-27.
- Lepelley, C.
 (1979): *Les cités de l’Afrique romaine au Bas-Empire*, t. 1, Paris.
 (1981): “Deux témoignages de Saint Augustin sur l’acquisition d’un domaine impérial à bail emphytéotique”, *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques* 17, Fasc. B, 273-283.
 (1983): “Liberté, colonat et esclavage d’après la Lettre 24*: la juridiction épiscopale «de liberali causa»”, [en] Lepelley (ed.), 1983, 329-342.
 (1989): “Trois documents méconnus sur l’histoire sociale et religieuse de l’Afrique romaine tardive retrouvés parmi les *spuria* de Sulpice Sévère”, *Antiquités africaines* 25, 235-262 (<https://doi.org/10.3406/antaf.1989.1163>).
 (1990): “Les sénateurs donatistes”, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France* 1990, 45-56 (<https://doi.org/10.3406/bsnaf.1992.9538>).
- Lepelley, C. (ed.), (1983): *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak. Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, Paris.
- Lo Cascio, E. (ed.), (1997): *Terre, proprietari e contadini dell’impero romano: Dall’affitto agrario al colonato tardoantico* (=Nuova Italia Scientifica. Ricerche 15), Roma.
- Maier, J.-L. (1987): *Le dossier du Donatisme*, t. 1, Berlin.
- Mandouze, A.
 (1982): *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, I. Prosopographie de l’Afrique chrétienne (303-533)*, Paris.
 (1985): “Les donatistes entre ville et campagne”, [en] *III^e Colloque Internationale sur l’histoire et l’archéologie de l’Afrique du Nord*, Montpellier, 193-217.
- Marcone, A.
 (1985): “Il colonato del Tardo impero: un mito storiografico?”, *Athenaeum* 63, 513-520.
 (1988): *Il colonato tardoantico nella storiografia moderna*, Como.
- Marone, P. (2015): “Some Observations on the Anti-Donatist Legislation”, [en] Dupont – Gaurier – Lamberigts (eds.), 2015, 71-84.
- Melani, Ch. (1998): “Mascezel e Gildone: politiche tribale e governo di Roma nell’Africa romana”, [en] M. Khanoussi – P. Ruggeri – C. Vismara (cur.), *L’Africa romana. Atti del XII Convegno di studi. Cartagine 1996*, Sassari, 1489-1503.
- Mirković, M. (1997): “The Later Roman Colonate and Freedom”, *Transactions of the American Philosophical Society* 87/2, 1-144 (<https://doi.org/10.2307/1006639>).
- Modéran, Y. (1989): “Gildon, les Maures et l’Afrique”, *Mélanges de l’École Française de Rome. Antiquité* 101/2, 821-872 (<https://doi.org/10.3406/mefr.1989.1651>).
- Monceaux, P. (1912-1922): *Histoire Littéraire de l’Afrique Chrétienne*, t. 4-6, Paris.
- Munier, Ch. (1983): “La question des appels à Rome d’après la lettre 20* d’Augustin”, [en] Lepelley (ed.), 1983, 287-299.
- PLRE = Jones, A. H. M. – Martindale, J. R. – Morris, J. M. (1971-1992): *Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge, 3 vols.
- Pottier, B. (2008): “Les circoncellions. Formation d’une élite rurale monastique autonome dans l’Afrique du Nord des IV^e et V^e siècles”, [en] Ph. Depreux (ed.), *Revolte und sozialstatus von der Spätantike bis zur Frühen Neuzeit / Révolte et statut social de l’Antiquité tardive aux Temps modernes*, München, 19-38 (<https://doi.org/10.1524/9783486846249>).

- Rémondon, R. (1974): “Les contradictions de la société égyptienne à l’époque byzantine”, *Journal of Juristic Papyrology* 18, 17-32.
- Riggs, D. (2006): “Christianizing the Rural Communities of Late Roman Africa: A Process of Coercion or Persuasion?”, [en] Drake (ed.), 2006, 297-308.
- Rosafio, P. (1991): “Dalla locazione al colonato: per un tentativo di ricostruzione”, *Annali di Archeologia e Storia antica* 13, 237-281.
- Rossi, A. (2013): *Muscae moriturae donatistae circumvolant. La costruzione di identità plurali nell’Africa cristiana*, Milano (<https://doi.org/10.4000/books.ledizioni.149>).
- Ste. Croix, G. E. M. de (1981): *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, New York.
- Sarris, P. (2006): *Economy and Society in the Age of Justinian*, Cambridge.
- Saumagne, Ch. (1937): “Du rôle de l’«origo» et du «census» dans la formation du colonat romain”, *Byzantion* 12, 487-581.
- Shaw, B. D. (2011): *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge.
- Smither, E. (2015): “Augustine, Missionary to Heretics? An Appraisal of Augustine’s Missional Engagement with the Donatists”, [en] Dupont – Gaumer – Lamberigts (eds.), 2015, 269-288.
- Tengström, S. T. (1964): *Donatisten und Katholiken*, Göteborg.
- Tilley, M. A. (2003): “Augustine Unacknowledged Debt to the Donatists”, [en] P.-Y. Fux – J.-M. Roessli – O. Wermelinger (eds.), *Augustinus afer. Saint Augustin: Africanité et universalité. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001*, Freiburg, 141-148.
- Van Geest, P. (2015): “*Timor est servus caritatis* (s. 156, 13-14). Augustine’s Vision on Coercion in the Process of Returning Heretics to the Catholic Church and his Underlying Principles”, [en] Dupont – Gaumer – Lamberigts (eds.), 2015, 289-309.
- Vera, D.
 (1987): “Enfiteusi, colonato e trasformazioni agrarie nell’Africa Proconsolare del tardo impero”, [en] A. Mastino (cur.), *L’Africa romana: atti del 4 Convegno di studio, 12-14 dicembre 1986, Sassari (Italia)*, Sassari, vol. 1, 267-293.
 (1988): “Terra e lavoro nell’Africa romana”, *Studi Storici* 29/4, 967-992.
 (1992): “*Conductores domus nostrae, conductores privatorum*. Concentrazione fondiaria e redistribuzione della ricchezza nell’Africa tardoantica”, [en] *Institutions, société et vie politique dans l’Empire romain au IV^e siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l’oeuvre d’André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, (=Publications de l’École française de Rome 159), Rome, 465-490.
 (1997): “Padroni, contadini, contratti: *realia* del colonato tardoantico”, [en] Lo Cascio (ed.), 1997, 185-224.
 (2007): “Essere «schiavi della terra» nell’Italia tardoantica: le razionalità di una dipendenza”, *Studia historica. Historia antiqua* 25, 489-505.
 (2012): “Questioni di storia agraria tardoromana: schiavi, coloni, *villae*”, *Antiquité Tardive* 20, 115-122 (<https://doi.org/10.1484/J.AT.1.103097>).
- Whittaker, D. (1997): “Agostino e il colonato”, [en] Lo Cascio (ed.), 1997, 295-309.
- Zimmermann, M. (2006): “Violence in Late Antiquity Reconsidered”, [en] Drake (ed.), 2006, 343-357.