

INTRODUCCIÓN

Los cursos de Historia Universal que se imparten en el quinto y sexto semestre de la especialidad de Historia de la Licenciatura en Educación Secundaria, tienen la finalidad de proporcionar a los estudiantes normalistas, una secuencia ordenada de los principales acontecimientos y procesos históricos del desarrollo de la humanidad, desde el origen de los primeros seres humanos hasta el siglo XX.

Se espera que mediante estos cursos -y otros afines que forman parte de la formación específica de la especialidad-, los alumnos adquieran un marco general de referencia para ubicar en el tiempo y en el espacio, acontecimientos fundamentales, así como reflexionar acerca de los antecedentes, causas y consecuencias de hechos históricos, identificar procesos de cambio y continuidad, comprender la influencia mutua de procesos y valorar el impacto del entorno natural en el devenir histórico, entre otros aspectos fundamentales que deberán comprender y dominar para desempeñarse como profesores de Historia en la escuela secundaria

Para lograrlo, se ha optado por hacer una selección de contenidos que permita a los estudiantes poner énfasis en el conocimiento de los principales rasgos de las grandes épocas históricas y de las principales transformaciones de la vida económica, social, política y cultural; particularmente de aquéllas que han influido decisivamente en el desarrollo de la historia de la humanidad. Este planteamiento implica reducir la cantidad de contenidos que tradicionalmente forman parte de este tipo de cursos y que generalmente propician el aprendizaje memorístico de datos y fechas en detrimento del desarrollo de habilidades intelectuales y de la capacidad de analizar, interpretar y comprender los hechos del pasado y la realidad actual, a partir del conocimiento del origen y evolución de los factores que inciden en el devenir histórico.

El estudio de los temas del curso Historia Universal I -que abarca de la prehistoria al siglo XVII- se centra en hechos y procesos históricos fundamentales, articulados por líneas temáticas, de tal manera que al estudiar los contenidos del programa, realizar las actividades propuestas y leer la bibliografía básica, los futuros maestros adquieran conocimientos básicos para desempeñar con eficacia su labor docente; pero sobre todo, conozcan nuevos enfoques y tendencias de la historia, que contribuyan a superar el estudio casi exclusivo de hechos políticos y militares.

Los temas que estimulen la curiosidad y el interés de los alumnos normalistas, pueden estudiarse con mayor profundidad en el Seminario de Temas Selectos de la Historia Universal del Sexto Semestre, o también pueden aprovecharse -si así lo deciden los maestros de la Escuela Normal- los espacios destinados a la asignatura opcional, de tal manera que se impartan cursos que fortalezcan la formación disciplinaria de los estudiantes.

CARACTERÍSTICAS DEL PROGRAMA

Para lograr los propósitos de la asignatura es necesario realizar una selección temática que permita concentrar el estudio en aquellos hechos y procesos que muestran la transformación de aspectos clave de la historia de la humanidad, y que son, además, los que pueden tener mayor impacto formativo en los futuros profesores. Por esta razón y, considerando el tiempo disponible para su desarrollo, el programa no incluye todos los temas que generalmente forman parte de los programas de Historia Universal, en los cuales se realiza una revisión cronológica detallada de una gran variedad de aspectos que van desde la historia política, militar y diplomática, hasta las biografías de personajes destacados y el recuento de acciones puntuales. Aunque tal variedad pudiera ser una virtud, en realidad, para los fines de formación de los futuros maestros resulta poco efectiva, ya que es común que los estudiantes aprendan sólo datos aislados que difícilmente generan la idea de proceso histórico y, por el contrario, producen confusión por la cantidad de nombres, fechas y sucesos que incluyen. Por otra parte, la extensión de tales programas provoca que se dedique mayor tiempo al estudio de los periodos más antiguos, y menos a los más recientes, que son los que tienen más importancia para comprender las características del mundo actual.

Tomando en cuenta estas observaciones y el conjunto de orientaciones académicas establecidas en el plan de estudios, el programa correspondiente a la asignatura Historia Universal I, se ha diseñado a partir de cinco líneas temáticas principales que permitirán a los maestros y alumnos estudiar la Historia como un proceso en el que se manifiestan cambios, continuidades y rupturas en diferentes ámbitos; por ejemplo, la organización política, la vida cotidiana, el desarrollo de la técnica, etcétera.

Las líneas temáticas ayudarán a los profesores a planificar las actividades de enseñanza y a orientar las reflexiones y debates de los alumnos en el aula; además, facilitarán el estudio, seguimiento y sistematización de las transformaciones más importantes de los acontecimientos y procesos estudiados.

- a) Cultura material y vida cotidiana. Esta línea temática incluye temas que dan cuenta de cómo los hombres y las mujeres de diferentes épocas han dado respuesta material a la satisfacción de sus necesidades básicas en diferentes épocas. El estudio de la vida material permite que los estudiantes comprendan mejor los procesos de cambio y continuidad, ya que las manifestaciones materiales de otras épocas aun están presentes en la actualidad; algunas en su forma casi original y otras con cambios incorporados a través del tiempo. Un ejemplo de los temas que se estudian al respecto es el progreso material de los primeros seres humanos, el desarrollo de la agricultura, el riego y el urbanismo, la vida privada en Grecia, la vida de los banqueros y comerciantes renacentistas, entre otros.
- b) Transformación de las estructuras económicas y sociales. La finalidad de esta línea temática es que los alumnos comprendan las grandes transformaciones que ha experimentado el desarrollo económico y social de los pueblos y civilizaciones objeto de estudio de este curso. Se estudian los efectos del dominio de la agricultura en la organización social y económica de los cazadores recolectores, en la transición del nomadismo a la vida sedentaria, el desarrollo de las primeras aldeas y de las grandes civilizaciones agrícolas de Mesopotamia, Egipto, India, China y Mesoamérica, particularmente en lo que se refiere a la producción de alimentos y a la acumulación de excedentes, el crecimiento de la población, el desarrollo del comercio y de la manufactura especializada. Otros temas de estudio del programa, relacionados con esta línea temática, son: la influencia del Mediterráneo en la economía y la expansión colonial de fenicios, griegos y romanos, la esclavitud como modo de producción dominante en el Mediterráneo antiguo, los rasgos del régimen feudal, la revolución agrícola de los siglos XI-XII y sus consecuencias, la dinámica comercial e industrial en Bizancio, la transición del feudalismo al capitalismo, la expansión colonial europea de los siglos XV-XVI y el paso de la producción manufacturera a la industrial, etcétera.
- c) Evolución de la organización política. El propósito de esta línea es que los estudiantes centren su atención en las diferentes formas de organización política que han creado las sociedades a lo largo del tiempo. Igual que en las anteriores líneas temáticas, se espera que los estudiantes normalistas conozcan las transformaciones ocurridas en este ámbito. Los estudiantes normalistas podrán percatarse de los cambios más importantes al estudiar los temas relacionados con las formas incipientes de organización de la comunidad primitiva, los gobiernos teocráticos y militares de las civilizaciones agrícolas, el nacimiento de las ciudades-estado del Mediterráneo, la democracia ateniense, la república y el imperio romano, el señorío medieval y la monarquía, hasta llegar a la formación de los estados nacionales.
- d) Desarrollo de la técnica, la ciencia y el arte. Aquí se incorporan temas relacionados con los avances que ha logrado la humanidad, durante el periodo de estudio. Los alumnos podrán percatarse de la mutua influencia que ha tenido el desarrollo de la técnica, la ciencia y el arte con la producción, la organización social y política, y las creencias religiosas. Algunos temas afines a esta línea son los relacionados con la fabricación de herramientas durante el paleolítico, las obras de riego del neolítico, la invención de la escritura, el empleo de las matemáticas, la construcción de las grandes obras colectivas -como las pirámides de Egipto-, el pensamiento racional y el arte griegos, la romanización de los pueblos del Mediterráneo, el mejoramiento de las técnicas de cultivo y rotulación de la tierra en la baja Edad Media, así como el perfeccionamiento de los instrumentos astronómicos que favorecieron los descubrimientos geográficos del siglo XV.
- e) El pensamiento y las ideas religiosas. Esta línea está constituida por temas relacionados con los ritos funerarios y el culto a los muertos durante el neolítico, el politeísmo de las primeras civilizaciones agrícolas y de los pueblos del Mediterráneo, el origen y difusión del cristianismo, la consolidación de la Iglesia católica y las cruzadas, la expansión del Islam, la reforma luterana y la conquista espiritual de los pueblos precolombinos de América.

La función de estas líneas temáticas es articular los contenidos del programa para que profesores y alumnos den seguimiento a los acontecimientos como parte de un proceso histórico complejo. De esta manera, se pretende evitar que el curso se convierta en un recuento de hechos aislados entre sí, lo cual, como lo muestra la experiencia, tiene poco impacto en la formación de la conciencia histórica.

Conviene que a medida que se avance en el estudio de los temas del programa, se haga una

recapitulación de los acontecimientos que forman parte de un mismo proceso histórico. De esta manera, los estudiantes normalistas podrán apreciar que los acontecimientos no se dan de manera espontánea ni aislada, sino que forman parte de procesos complejos de larga duración. Por ejemplo, los viajes de descubrimiento del siglo XV tienen como antecedentes, entre otros, los viajes realizados por hombres como Marco Polo, o los avances logrados en el perfeccionamiento de los instrumentos de navegación. Otro caso sería el impacto que tuvo el proceso de romanización entre los pueblos del Mediterráneo, cuya influencia alcanzó -siglos después, vía los conquistadores españoles- a los habitantes de los reinos de América, como el derecho romano o la influencia del latín en la lengua. Ambos casos se insertan en procesos de larga duración; su estudio y análisis desde esta perspectiva, los hacen más comprensibles y además se contribuye a superar la historia de acontecimientos o episódica.

Las líneas temáticas también permiten que los estudiantes se percaten de que hay aspectos de la vida económica, política, material, cultural o social, que tienen diferentes ritmos de cambio. Mientras que los cambios políticos son más rápidos y perceptibles para los protagonistas o la gente contemporánea a ellos, el cambio en la vida cotidiana de las personas es apenas perceptible. El asesinato de Julio César, por ejemplo, tuvo importantes repercusiones en la vida política romana: la guerra civil y la instauración del Imperio; sin embargo, lo más probable es que la vida cotidiana de las personas -con un ritmo de cambio distinto- continuó desarrollándose sin grandes alteraciones.

Finalmente, conviene señalar que no siempre el contenido de cada una de estas líneas se aborda con la misma profundidad en cada periodo, pues depende de las características de cada época; mientras que en algunas, la cultura material se destaca más (periodo de los cazadores-recolectores), en otras, el énfasis está puesto en los avances científicos o artísticos (el Renacimiento). Se sugiere que antes de iniciar el curso, el profesor titular de la asignatura lo estudie a fondo y determine en qué aspectos se deberá centrar la atención para alcanzar los propósitos generales del mismo. Una forma de hacerlo es plantearse preguntas como las siguientes: ¿Para qué vamos a estudiar el islam? ¿Qué relación tiene con el tema de la unidad? ¿Qué aspectos relevantes se deben destacar para dar sentido al estudio del tema? ¿Cómo articular con los temas estudiados en las unidades anteriores?

ORIENTACIONES DIDÁCTICAS GENERALES

Para lograr los propósitos generales del curso -y los específicos de cada bloque-, se requiere conocer a fondo el enfoque, los temas, la bibliografía del programa y las sugerencias de actividades, ya que de esto depende que el curso cumpla con las metas que demanda el plan de estudios. El conocimiento del programa por parte de los maestros y alumnos, además, es la base para seleccionar estrategias de enseñanza y de estudio, utilizar eficazmente los recursos disponibles en la escuela, así como para establecer acuerdos y compromisos que permitan generar en el aula, un ambiente propicio para el aprendizaje, donde la formulación de dudas y la exigencia mutua y respetuosa -entre profesores y alumnos-, constituya un rasgo de las relaciones académicas cotidianas.

Este curso puede aportar experiencias importantes a los estudiantes normalistas en relación con estrategias y actividades para la enseñanza y el estudio de la historia que, sin duda, influirán en su desempeño profesional. En este sentido, es importante que los futuros maestros conozcan y desarrollen nuevas concepciones acerca del conocimiento histórico y de sus formas de enseñanza. ¿Cuál es la mejor forma de lograrlo? En primer lugar, promoviendo y practicando, en las aulas de la Escuela Normal, un nuevo enfoque de enseñanza -basado en el estudio riguroso, el análisis y la reflexión sistemática- en el que se destaquen los procesos de continuidad, cambio o ruptura entre hechos o tendencias de distintos periodos, es decir, en los rasgos que definen los procesos históricos.

Generalmente, la forma más utilizada en la enseñanza de la historia, consiste en organizar equipos integrados por los propios estudiantes para exponer los temas del programa; muchas veces, sin que el maestro titular participe a lo largo del curso para enriquecer o corregir las intervenciones de los alumnos. Como lo demuestra la experiencia, con esta forma de proceder se obtienen escasos resultados formativos y, por el contrario, se propicia el desinterés y la simulación por parte de los estudiantes. Para lograr mejores resultados es necesario diversificar las formas de enseñanza en el aula, de este modo se estimula el interés y la participación de los estudiantes; por lo tanto, conviene que las actividades sugeridas se realicen a lo largo del curso y no sólo ocasionalmente.

A continuación se proponen algunas orientaciones para favorecer el logro de los propósitos del curso. Además, en cada bloque temático se incluyen sugerencias de actividades para que los estudiantes aprendan los contenidos del programa y, al mismo tiempo, desarrollen habilidades y actitudes favorables para comprender los principales acontecimientos y procesos históricos del periodo estudiado. Estas propuestas no constituyen una secuencia didáctica completa y rígida, los maestros y los estudiantes pueden seleccionar o agregar las actividades que consideren convenientes.

Partir del reconocimiento de las habilidades y los saberes previos de los alumnos. Durante su trayectoria por la educación básica y media, los alumnos normalistas han estudiado la historia general de México y del mundo y, por lo tanto, se han formado algunas ideas acerca de los periodos que son objeto de este curso y, también, acerca del conocimiento histórico. Muchos de ellos serán capaces de ubicar algunos hechos históricos en determinada época; otros, además, identificarán sus motivos o circunstancias; algunos, identificarán causas o factores influyentes e, incluso, explicarán algunos procesos en forma global. Es igualmente probable que algunos alumnos, además de notorias deficiencias en conocimientos específicos, se hayan formado -en el transcurso de su formación previa- ideas y actitudes negativas con respecto al conocimiento histórico; en este caso, tal vez consideren que el estudio del pasado consiste en memorizar fechas, nombres de personajes y lugares, para aprobar el examen correspondiente. El reconocimiento de lo que se sabe y lo que se desconoce es -tanto para el profesor como para los alumnos- el punto de partida para seleccionar o diseñar las actividades de enseñanza y de estudio: a) el profesor podrá adecuar las estrategias, requerimientos de lectura y actividades a la diversidad de situaciones o "niveles" de los alumnos; b) los alumnos, por su parte, después de haber identificado sus deficiencias, pueden establecer actividades adicionales para un mejor desempeño. Por ejemplo, si los alumnos presentan problemas en el dominio de contenidos básicos (ubicación temporal y características de hechos fundamentales de un periodo) es evidente que estos aspectos deberán tratarse con mayor detenimiento en las clases y, además, deberá pedirse a los alumnos que estudien por cuenta propia, aspectos históricos que son la base del curso; ello constituye un reto, puesto que siempre habrá alumnos más avanzados; por el contrario, si los alumnos tienen bases suficientes, existe la posibilidad de profundizar en los temas propuestos en el programa o abarcar otros aspectos no previstos. El tratamiento de casi todos los temas del programa puede iniciarse indagando los conocimientos previos de los estudiantes, obtenidos durante su trayectoria escolar; ello permitirá, además, aprovechar lo que han aprendido en otros cursos, como Introducción a la Enseñanza de la Historia, La Enseñanza de la Historia, El Conocimiento Histórico e Historia de México.

Lectura y análisis de textos. La lectura es la principal actividad para abordar los contenidos propuestos en el programa. Para aprovecharla, se sugiere realizarla con propósitos definidos; conviene que el maestro prepare guías de lectura que orienten a los alumnos para distinguir conceptos fundamentales, conocer las tesis de algún autor, identificar ideas principales de un texto, expresar sus opiniones respecto al texto de que se trate, etcétera. En algunos casos, será necesario que el maestro explique, brevemente, el contexto (social, político e intelectual) en que se produjo el texto correspondiente y señale las circunstancias o tesis -entonces en debate- que son necesarias para su interpretación.

Lectura de un libro. Independientemente de que los alumnos conozcan y lean capítulos de distintos libros, se sugiere que lean un libro completo para comprender la visión de conjunto de algún autor o grupo de autores sobre un tema o periodo específicos. De acuerdo con los propósitos y temas del curso, se recomienda la lectura de uno de los siguientes libros: Historia de Europa, desde las invasiones al siglo XVI, de H. Pirenne; Historia de la tecnología, desde la antigüedad hasta 1750, de T.K. Derry y T. Williams; o Transiciones de la antigüedad al feudalismo, de P. Anderson. Además de estas sugerencias, en el acervo bibliográfico de las escuelas normales existen otros materiales de lectura que pueden seleccionarse de acuerdo con el interés o necesidades de los alumnos.

Conviene que los estudiantes dosifiquen la lectura a lo largo del curso y presenten sus avances y conclusiones según lo acuerden con el maestro (por ejemplo, puede organizarse un panel o mesa redonda donde se expongan las conclusiones obtenidas con las lecturas realizadas).

Planteamiento y solución de problemas. Para promover la reflexión de los alumnos y analizar los hechos estudiados, será útil preguntarse: ¿Qué sucedió?, ¿por qué?, ¿cuándo?, ¿qué cambia?, ¿qué permaneció igual?, ¿quiénes participaron?, ¿en qué consistió determinado periodo o acontecimiento?, ¿cuánto duró?, etcétera. De esta manera, los estudiantes desarrollarán su capacidad para analizar y explicar con rigor los acontecimientos y procesos históricos. Una forma de

promover este aprendizaje es planteando problemas a los alumnos; por ejemplo: ¿Qué repercusiones tuvo el desarrollo de la agricultura en la cultura material y organización social de los cazadores-recolectores? ¿Qué condiciones favorecieron el desarrollo de la navegación y el comercio en el Mediterráneo? ¿Qué factores determinaron la realización de los viajes de descubrimiento geográfico de los siglos XV y XVI? ¿Cuáles fueron las consecuencias de dichos viajes? La respuesta a estas cuestiones implica que los estudiantes elaboren una explicación, y para ello es necesario que busquen e interpreten información y distingan nuevas situaciones generadas por los procesos de cambio. Desde el punto de vista formativo, el planteamiento de problemas en Historia es un recurso que promueve la reflexión, el análisis y la valoración crítica.

Redacción de ensayos. La redacción de ensayos es un reto para los alumnos porque implica formular preguntas, indagar, ordenar, clasificar, relacionar y sintetizar información para elaborar explicaciones coherentes sobre los hechos y procesos estudiados. De este modo, el curso contribuirá, además, al perfeccionamiento de habilidades básicas (lectura y comunicación escrita), lo cual es un propósito del plan de estudios.

Uso de mapas históricos. Son un recurso importante para la enseñanza y aprendizaje de la historia, ya que permiten destacar las relaciones entre los hechos que se representan: proximidad entre un punto y otro, relación entre el hecho o proceso histórico y el medio geográfico (relieve, clima, recursos naturales), transformaciones del dominio territorial de pueblos hegemónicos, distribución demográfica, vías de comunicación y transporte, etcétera. Conviene que los alumnos normalistas se habitúen a consultar, utilizar e interpretar mapas históricos al estudiar los temas del programa; de esta manera, adquirirán las habilidades necesarias para hacerlo y estarán capacitados para fomentar su uso en la escuela secundaria (este tema lo estudiarán los alumnos en la asignatura Enseñanza de la Historia III, estrategias y recursos, que se imparte de manera simultánea a este curso, en el quinto semestre).

Evidentemente, las actividades no se agotan con estas sugerencias. Es indispensable que los maestros diversifiquen las formas de enseñanza para ampliar las posibilidades de aprendizaje de sus alumnos y comunicarles, mediante la práctica, nuevas formas de enseñar Historia.

SUGERENCIAS PARA LA EVALUACIÓN

La evaluación es parte importante del proceso educativo porque permite conocer la evolución de los conocimientos, las habilidades y las actitudes de los alumnos, tomando como referencia su situación inicial y los propósitos de enseñanza establecidos. Asimismo, da cuenta de la eficacia de las estrategias, las actividades y los recursos empleados. La principal función de la información obtenida mediante la evaluación, es identificar aquellos aspectos que facilitan el aprendizaje y también los que lo obstaculizan; por tanto, es la base para corregir deficiencias y planear actividades que permitan superar los obstáculos.

Sin embargo, con mucha frecuencia, la práctica de la evaluación en las Escuelas Normales enfrenta diversos problemas: a) Sólo se usa con fines de acreditación o asignación de calificaciones; b) se reduce a medir la cantidad de información que los alumnos recuerdan, a través de pruebas escritas u "objetivas", en las que los alumnos seleccionan o registran respuestas correctas; c) la información que se obtiene de los exámenes raras veces se utiliza para evaluar la participación del profesor, las estrategias, actividades y recursos utilizados en la enseñanza.

Así, la evaluación deja de ser un medio y se convierte en el fin principal de la enseñanza, de tal manera que los estudiantes, poco a poco, pierden interés por el conocimiento y sólo centran su atención en aquellos elementos útiles para el examen. Para contribuir a superar estos problemas, se presentan enseguida algunas recomendaciones:

En la evaluación es necesario tomar en cuenta, como parámetros, los propósitos generales de la formación inicial establecidos en el perfil de egreso, así como los propósitos generales del curso y los de cada bloque. De esta forma, en lugar de evaluar cada tema y privilegiar la medición de la información retenida, se da prioridad a la comprensión de las características de los periodos históricos y los procesos que tuvieron lugar en cada uno.

Otro punto de referencia son los conocimientos previos de los alumnos a fin de saber cómo evolucionaron sus conocimientos y sus habilidades, es decir, la influencia de las actividades de enseñanza y aprendizaje.

La evaluación puede realizarse en diferentes momentos: al inicio del curso y de cada bloque, para conocer los antecedentes que tienen los alumnos respecto a los temas de estudio; en el transcurso de cada clase, para verificar lo que se aprende y la forma en que se desenvuelven los integrantes del grupo; y al final del curso, para comprobar en qué medida se lograron los propósitos educativos. En cada uno de estos momentos, el maestro deberá definir los aspectos que le interesa evaluar para valorar la efectividad del proceso educativo y, al mismo tiempo, contar con elementos para asignar la calificación final de bloque o curso. Es conveniente que, desde el principio del curso, se comunique a los alumnos los criterios de evaluación; de esta manera, podrán orientar su desempeño.

Los medios e instrumentos de evaluación pueden diversificarse con el propósito de contar con varias fuentes de información: los textos o ensayos escritos por los alumnos, la realización de investigaciones, la observación atenta de los procesos que se desarrollan en el aula (interés, argumentos expresados en clase, preguntas formuladas) y distintos tipos de pruebas.

Las pruebas son otro medio para obtener información; al diseñarlas, conviene reflexionar acerca de los aspectos que pueden ser medidos con este tipo de instrumento. Como se sabe, las pruebas llamadas objetivas, debido a su estructura (respuesta breve, correspondencia, opción múltiple) generalmente miden la cantidad de información memorizada por los estudiantes. No obstante, existen pruebas útiles para evaluar la comprensión e, incluso, algunas habilidades; pero para ello es fundamental poner atención en el tipo de preguntas o reactivos que se incluyen.

Muchas veces, la participación de los alumnos revela el grado de comprensión de acontecimientos y procesos estudiados, su capacidad para relacionarlos y reflexionar sobre ellos, sus habilidades para interpretar información y vincularla con situaciones actuales, etcétera. La observación de las actitudes de los integrantes del grupo es importante, no sólo para evaluar a los alumnos, sino también al maestro y a las estrategias empleadas.

La práctica de la evaluación continua permite contar con información para mejorar las formas de enseñanza o las actividades didácticas durante el desarrollo del curso, y evita que se le considere como una actividad separada del curso o que su función se reduzca a la toma de decisiones sobre la acreditación. Así, tanto estudiantes como profesores, estarán en posibilidad de valorar la calidad del proceso y de los resultados.

PROPÓSITOS GENERALES

Al estudiar los temas y realizar las actividades propuestas se espera que los estudiantes:

1. Identifiquen las principales características de las grandes épocas de la historia de la humanidad, particularmente en lo que se refiere a la cultura material y vida cotidiana, la organización social y política, la economía, la técnica, la ciencia, el arte y el pensamiento religioso.
2. Establezcan relaciones entre la historia de México y la de otros pueblos del mundo; en particular, que identifiquen procesos de conflicto, dominación e influencia mutua.
3. Desarrollen la capacidad de identificar procesos de cambio, continuidad y ruptura; causas y consecuencias; así como la influencia de los individuos y el medio geográfico en el desarrollo de acontecimientos y procesos históricos.
4. Adquieran conocimientos fundamentales que permitan consolidar el dominio del campo disciplinario de la especialidad, para enseñar con seguridad y eficacia los temas incluidos en los programas de estudio de la educación secundaria.

BLOQUE I

LOS ORÍGENES DE LA HUMANIDAD

PROPÓSITOS

Al estudiar los temas y realizar las actividades propuestas, se espera que los estudiantes:

1. Identifiquen las principales características del proceso de hominización y su relación con el desarrollo de la vida social y material de los primeros seres humanos.
2. Analicen la importancia del descubrimiento de la agricultura para el cambio en la organización social, económica y política, así como en el desarrollo de las primeras aldeas y centros urbanos.
3. Reconozcan la influencia del medio geográfico en el desarrollo de las grandes civilizaciones agrícolas.

TEMAS

1. Los primeros seres humanos. La evolución humana y el progreso cultural. La prehistoria, su duración. La vida en el paleolítico: los cazadores-recolectores nómadas.
2. La agricultura, las primeras ciudades y las grandes civilizaciones. La revolución neolítica: el nacimiento de la agricultura y sus efectos sobre la organización de la sociedad. Las aldeas y forma de vida.
3. El poblamiento del continente americano. De los primeros cazadores al descubrimiento del maíz y al desarrollo de las primeras aldeas.
4. Las civilizaciones agrícolas. El progreso de la agricultura y el desarrollo de las primeras civilizaciones: Mesopotamia, Egipto, China, India y Mesoamérica. Ubicación espacial y temporal.
5. Procesos históricos comunes de las civilizaciones: Agrícolas: Urbanismo. Agricultura de riego. Gobierno teocrático y militar. La sociedad aldeana. Sistema de escritura y matemáticas. Desarrollo de las técnicas y las grandes obras colectivas.

Tema 1: Los primeros seres humanos. La evolución humana y el progreso cultural. La prehistoria, su duración. La vida en el paleolítico: los cazadores, recolectores, nómadas.

Actividades Sugeridas

1. Con la finalidad de conocer y explicar el origen de los seres humanos y su evolución, así como su progreso cultural, los alumnos deberán consultar las siguientes lecturas:
 - Alimen, Marie-Henriette y M. J. Steve. (1999) "El poblamiento de América Meridional", "Conclusiones", en Historia Universal. Siglo veintiuno. Prehistoria, México, Siglo Veintiuno Editores, Vol. 1, pp. 304-313 y 314-321.
 - Barahona, Ana. (2001) "Origen y evolución del ser humano", en ¿Cómo ves?, año 3, num. 32, México, UNAM, pp.10-14.

Realizar cuadros sinópticos de los siguientes temas:

- La evolución humana y el progreso cultural.
- Características generales y duración de la prehistoria.
- La vida en el paleolítico, cazadores y recolectores nómadas.

Investigar la trascendencia de la aparición de los seres humanos y su evolución, así como su progreso cultural, visitando algún museo cercano, compilando artículos de revistas o periódicos sobre estos temas y concluir con la elaboración de un periódico mural que de una idea más completa de la importancia del ser humano y el desarrollo de su cultura.

Por equipos y después en forma colegiada, sacar conclusiones sobre la vida en el paleolítico, destacando la importancia para evolucionar al siguiente periodo de los cazadores y recolectores nómadas.

Tema 2: La agricultura, las primeras ciudades y las grandes civilizaciones. La revolución neolítica: el nacimiento de la agricultura y sus efectos sobre la organización de la sociedad. Las aldeas y forma de vida.

Actividades Sugeridas

1. Elaborar un mapamundi y localizar las primeras ciudades y sobre todo, las grandes civilizaciones.
2. Hacer un ensayo sobre la importancia que tuvo para la sociedad, el descubrimiento de la agricultura.
3. Hacer un cuadro comparativo entre el paleolítico y el neolítico, subrayando el avance de las humanidades en este último.

Tema 3: El poblamiento del continente americano. De los primeros cazadores al descubrimiento del maíz y al desarrollo de las primeras aldeas.

Actividades Sugeridas

Para que el alumno pueda desarrollar estos temas se sugiere consulte las siguientes lecturas:

- Alimen, Marie-Henriette y M. J. Steve. (1999) "El poblamiento de América Meridional", "Conclusiones" en Historia Universal. Siglo veintiuno. Prehistoria, México, Siglo Veintiuno Editores, Vol. 1, pp. 304-313 y 314-321.
- Mastache, Alba Guadalupe. (1997) "El México Antiguo, Mundo enigmático y complejo", en México: Antiguo, Antología de la revista Arqueología Mexicana, México, SEP/INAH/RAICES, Vol. I, pp. 8-14

Una vez realizada la lectura de los temas sugeridos, se procederá a realizar las siguientes actividades.

1. Diseñar un mapa del continente americano, señalando lo siguiente:
 - a) Aridoamérica y Mesoamérica (enfaticando la importancia de ésta).
 - b) Señalar Perú y México como posibles cunas del maíz.
 - c) Señalar los lugares de América donde surgieron las primeras aldeas.

Discutir en sesión panel los siguientes temas:

- a) Importancia del maíz.
- b) El intercambio del maíz y el trigo entre América y España.
- c) ¿Por qué México importa maíz?

Tema 4: Las civilizaciones agrícolas. El progreso de la agricultura y el desarrollo de las primeras civilizaciones: mesopotamia, egipto, china y mesoamérica. Ubicación espacial y temporal.

Actividades Sugeridas

Con la idea de que el alumno se documente en estos temas, se sugieren las siguientes lecturas:

- Klima, Joséf. (1980) "El desarrollo de la civilización en Mesopotamia", en Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia, Madrid, Akal, pp. 213-230.
- Turner, Ralph. (1995) "Nacimiento de la Cultura Urbana en China", en Las Grandes Culturas de la Humanidad, México, FCE, tomo I, pp. 384-398.
- Donadoni, Sergio, et. al. (2000) "El campesino", en El hombre egipcio, Madrid, Alianza Editorial, pp. 23-51.

Después de consultar los libros anteriores, los alumnos realizarán las siguientes actividades:

1. Un cuadro sinóptico de las grandes civilizaciones agrícolas Mesopotamia, Egipto, China y

Mesoamérica.

2. Elaborar un mapamundi ubicando esas culturas.
3. Trabajarán en sesión panel, las características generales y aportaciones culturales de las civilizaciones agrícolas.
4. Realizarán por equipo exposiciones de estas culturas utilizando cada equipo el material que considere necesario, dando prioridad al retroproyector, acetatos, uso de la computadora, etc.

Tema 5: Procesos históricos comunes de las civilizaciones agrícolas (urbanismo, agricultura de riego, gobierno teocrático y militar, la sociedad aldeana, sistema de agricultura y matemáticas, desarrollo de las técnicas de las grandes obras colectivas).

Actividades Sugeridas

1. Consultar libros citados en la unidad anterior.
2. Hacer cuadros comparativos de las civilizaciones agrícolas, mencionando los siguientes aspectos: sistema agrícola, urbanismo, tipo de gobierno, desarrollo de técnicas y de las grandes obras colectivas.
3. Hacer ensayos con los temas citados anteriormente.
4. Hacer una exposición, aportando en cada equipo lo relacionado a la cultura agrícola que le recomiende el asesor.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Alimen, Marie-Henriette y M. J. Steve. (1999) "El poblamiento de América Meridional", "Conclusiones" en Historia Universal. Siglo veintiuno. Prehistoria, México, Siglo Veintiuno Editores, Vol. 1, pp. 304-313 y 314-321.
- Barahona, Ana. (2001) "Origen y evolución del ser humano", en ¿Cómo ves?, año 3, num. 32, México, UNAM, pp.10-14.
- Donadoni, Sergio, et. al. (2000) "El campesino", en El hombre egipcio, Madrid, Alianza Editorial, pp. 23-51.
- Klima, Joséf. (1980) "El desarrollo de la civilización en Mesopotamia", en Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia, Madrid, Akal, pp. 213-230.
- Mastache, Alba Guadalupe. (1997) "El México Antiguo, Mundo enigmático y complejo", en México: Antiguo, Antología de la revista Arqueología Mexicana, México, SEP/INAH/RAICES, Vol. I, pp. 8-14
- Turner, Ralph. (1995) "Nacimiento de la Cultura Urbana en China", en Las Grandes Culturas de la Humanidad, México, FCE, tomo I, pp. 384-398.

BLOQUE II

LAS CIVILIZACIONES DEL MEDITERRÁNEO

PROPÓSITOS:

Al estudiar los temas y realizar las actividades propuestas se espera que los estudiantes:

1. Reconozcan la influencia del medio geográfico en el desarrollo de las civilizaciones del Mediterráneo, particularmente en lo que se refiere a la expansión colonial y comercial, así como en la influencia mutua entre los pueblos.
2. Identifiquen y valoren la herencia cultural de las civilizaciones del Mediterráneo, en particular lo

relacionado con el establecimiento de las ciudades-estado, la república, la democracia, el desarrollo de la ciencia y el pensamiento racional.

3. Analicen las causas de la decadencia del imperio romano y sus efectos en la conformación del régimen feudal.

TEMAS:

1. El Mediterráneo. Características del espacio y su influencia en el desarrollo histórico de los pueblos. La navegación y los fenicios.
2. Los griegos. Su ubicación temporal y espacial. Las ciudades-estado. La esclavitud, el comercio y la expansión colonial. Atenas y la democracia. El desarrollo de la ciencia y el pensamiento racional. El arte griego. El imperio de Alejandro Magno y la civilización helenística. Cultura material y vida cotidiana.
3. Los romanos. Ubicación espacial y temporal. La monarquía. Instituciones políticas republicanas. La esclavitud y la expansión del imperio romano. Romanización de los pueblos del Mediterráneo y su herencia a la cultura occidental. La difusión del cristianismo. Crisis del siglo III y el fin del imperio. Cultura material y vida cotidiana.

Tema 1: El mediterráneo. Características del espacio y su influencia en el desarrollo histórico de los pueblos. La navegación y los fenicios.

Actividades sugeridas

1. Para determinar la ubicación espacial de las civilizaciones del Mediterráneo, el alumno elaborará un mapa de Europa, señalando muy bien el Mediterráneo y ubicando a los pueblos que vinieron en él. En este caso, los fenicios.
2. Para ubicar temporalmente a los fenicios, el alumno diseñará una línea del tiempo.
3. Los alumnos consultarán la siguiente lectura:
 - Braudel, Fernand. (1994) "La formación de las culturas mediterráneas" en Una lección de Historia de Fernand Braudel, México, FCE, pp. 13-25.
4. Después de consultar la lectura, el alumno realizará las siguientes actividades:
 - Un mapa conceptual sobre los fenicios, que comprenda su organización económica, política y social, sus primeras ciudades, su influencia comercial y su importancia en la difusión cultural y sus aportaciones culturales.
 - Un mapa de Fenicia, ubicando sus principales ciudades.
 - Un ensayo sobre la importancia que tuvo la invención del alfabeto para la evolución cultural.
 - Que discuta en equipo la importancia comercial de los fenicios y llegue a conclusiones sobre la influencia que tuvo el comercio en el desarrollo de las civilizaciones posteriores.
5. Para finalizar el tema, el asesor debe buscar una película con el tema de los fenicios. Verla, ponérsela al grupo y comentarla.

Tema 2: Los griegos. Su ubicación temporal y espacial. Las ciudades-estado. La esclavitud, el comercio y la expansión colonial. Atenas y la democracia. El desarrollo de la ciencia y el pensamiento racional. El arte griego. El imperio de Alejandro Magno y las civilizaciones helenistas. Cultura material y vida cotidiana.

Actividades sugeridas

1. Dado que sobre los griegos, el alumno tiene más información, posiblemente, que de los otros temas de este programa, se sugiere como primera actividad, un diagnóstico que puede ser mediante un cuestionario, una lluvia de ideas o alguna otra forma que ponga al asesor.

2. Ubicar temporalmente a los griegos mediante una línea del tiempo.
3. Ubicar espacialmente a los griegos en un mapa de Europa, tanto su región insular, como su región continental.
4. Para conocer la importancia de las ciudades-estado, consultar las lecturas:
 - Canfora, Luciano. (2000) "El ciudadano" en Vernant, Jean Pierre, El hombre griego, Madrid, Alianza Editorial, pp. 139-164.
 - Gaarder, Jostein. (1996) "Atenas", en El mundo de Sofía, México. Editorial Patria/Siruela. pp. 87, 93, 97-100.
 - Petrie, A. (1966) "Breve Historia de Grecia", "La constitución ateniense" "La vida privada en Grecia", en Introducción al Estudio de Grecia, FCE, pp. 7-10, 86-92 y 109-125.

Una vez consultadas estas lecturas, los alumnos realizarán las siguientes actividades:

- Un cuadro sinóptico relativo a la importancia, características, gobierno, actividades y organización.
 - Enlistar ciudades-estado.
 - Integrarse en equipos y discutir la importancia y trascendencia de Esparta y Atenas, llegando a concluir en una plenaria.
5. El grupo se dividirá en equipos y el asesor asignará a cada uno, los siguientes temas: 1º La esclavitud; 2º El Comercio y la expansión colonial; 3º Atenas y la democracia. Es conveniente que si por ejemplo, se crean 6 equipos, se asigne a dos por tema, para crear debate y finalmente llegar a conclusiones sobre estos temas. Para trabajar en estos temas se basará en la bibliografía:
 - "Atenas" en el mundo de Sofía Justin Gaarder pp. 87, 93, 97, 100.
 - "El Hombre y los Dioses" en Vernant Jean Pierre. El Hombre Griego de Mario Vegeti, Madrid. Alianza Editorial, pp. 291-195.
 6. Después de consultar el libro "Breve Historia de Grecia" de A. Patric en Introducción al Estudio de Grecia y la Antología de lecturas, los alumnos harán exposiciones que concluirá en un cuadro resumen sobre los siguientes temas:
 - El Desarrollo de la Ciencia y el Pensamiento Racional.
 - El Arte Griego.
 7. En sesión panel se tratarán los siguientes temas:
 - El Imperio de Alejandro Magno y la civilización Helenística.
 - Cultura material y vida cotidiana.
 Para ello los alumnos se apoyarán en.
 - "Grecia" en el Mundo Helenístico. Siglo veintiuno Ediores.
 - "Breve Historia de Grecia" pp. 7-10, 86-92, 109-125.
 8. Para concluir el tema de Grecia, el asesor seleccionará una de las muchas películas que se han filmado sobre Grecia; por ejemplo "Helena de Troya".

Tema 3: Los Romanos. Ubicación espacial y temporal. La Monarquía. Instituciones políticas republicanas. La esclavitud y la expansión del imperio romano. Romanización de los pueblos del Mediterráneo y su herencia a la cultura occidental. La difusión del cristianismo. Crisis del siglo III y el fin del imperio. Cultura material y vida cotidiana.

Actividades Sugeridas:

1. Para ubicar a los romanos en el espacio, los alumnos deberán dibujar un mapa de Europa destacando la península Itálica y señalando muy bien el mar Mediterráneo.
2. Para situar a los romanos en el tiempo se debe elaborar una línea del tiempo.
3. Consultar en equipo los siguientes libros:
 - "El Milagro romano en el Mediterráneo, los Hombres y su Herencia", de Breudel Fernand. México, F.C.E. pp. 39-68.

Después de consultar estos libros, realizar las siguientes actividades:

- a) Un cuadro comparativo con las características de la Monarquía, el Senado y la República, mencionando las diferentes actividades que tenían los Funcionarios Romanos.
 - b) Un mapa conceptual sobre la República Romano.
 - c) Reflexiones en equipo pero compartidas al grupo sobre las trascendencia que hasta la actualidad han tenido el Senado y la República.
4. Constituir al grupo en una mesa redonda desempeñando el asesor la función de moderador y nombrando a un alumno como relator para discutir los temas: de la expansión del Imperio Romano y la Esclavitud.
 5. Consultar y elaborar algunas biografías de los emperadores que lograron la creación del Imperio Romano y de Espartaco como líder de los esclavos.

Para las actividades 4 y 5 se consultará la siguiente bibliografía:

- "El Libreto" de Andrea Giardina.; "El Hombre Romano" de Andreu Jean Madrid. Alinza Editorial, pp. 139-164.
 - "Introducción" en Historia Universal. Siglo Veintiuno Editores, pp. 3-20.
 - "El Helenismo y el Auge de Roma" de Grimal Pierre. Comp. México. Siglo Veintiuno Editores.
6. En sesión panel se tratará el tema de la romanización de los pueblos del Mediterráneo y su herencia a la cultura occidental. Consultando:
 - "Introducción" en Historia Universal. Siglo Veintiuno Editores.
 - "El Helenismo y el Auge de Roma" de Grimal Pierre. Comp. México. Siglo Veintiuno Editores.
 7. Por medio de conferencias de ser posible, invitar expositores de las diversas sectas cristianas, el tema será el cristianismo y la difusión que tuvo en Roma.
 8. Exposiciones de los alumnos y del asesor sobre el cristianismo, que provoquen un debate y sus respectivas conclusiones.
 9. En equipo y consultando la antología de lecturas sobre Roma, se tratará el tema de la crisis, fin del Imperio Romano, anotando las conclusiones generales que se obtengan de las participaciones de los equipos.
 10. Consultando la siguiente bibliografía:
 - "El Milagro romano en el Mediterráneo, los Hombres y su Herencia", de Breudel Fernand. México, F.C.E. pp. 39-68.

Los alumnos ubicarán el tema cultural, material y vida cotidiana y harán exposiciones y concluirán con un cuadro resumen resaltando el derecho como la gran aportación de los Romanos.

11. Para concluir este tema el asesor puede seleccionar alguna de las películas que se han filmado sobre Roma.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Andreau, Jean. (2000) "El Libertero", en Andrea, Giardina. El hombre romano, Madrid, Alinza Editorial, pp. 203-225.

- Braudel Fernand. (1989) "El milagro romano", en El Mediterráneo. Los hombres y su herencia, México, FCE, pp. 39-68.
- Braudel, Fernand. (1994) "La formación de las culturas mediterráneas" en Una lección de Historia de Fernand Braudel, México, FCE, pp. 13-25.
- Canfora, Luciano. (2000) "El ciudadano" en Vernant, Jean Pierre, El hombre griego, Madrid, Alianza Editorial, pp. 139-164.
- Gaarder, Jostein. (1996) "Atenas", en El mundo de Sofía, México. Editorial Patria/Sirueta. pp. 87, 93,97-100.
- Gispert, Carlos. (1994) "La evolución histórica de las ciudades fenicias", "La gran eclosión cultural" en Historia Universal. De la humanidad prehistórica al imperio bizantino (s.VII), Barcelona, Editorial Océano, tomo 1, pp. 129-130, 202-203.
- Grimal, Pierre, comp. (1999) "Introducción", en Historia Universal. Siglo veintiuno. El helenismo y el auge de Roma, México, Siglo Veintiuno Editores, Vol. 6, pp. 3-20.
- Hogarth, David George. (1992) "Epilogo", en El antiguo Oriente, México, FCE, pp. 134-154.
- Petrie, A. (1966) "Breve historia de Grecia", "La constitución ateniense" "La vida privada en Grecia", en Introducción al Estudio de Grecia, FCE, pp. 7-10, 86-92 y 109-125.
- Vegetti, Mario. (2000) "El hombre y los dioses", en Vernant, Jean Pierre, El hombre griego, Madrid, Alianza Editorial, pp. 291-295.
- Walbank, F.W. (1978) "La decadencia", en La pavorosa revolución. La decadencia del Imperio Romano en Occidente, Madrid, Alianza Editorial, pp. 135-154.

BLOQUE III

EUROPA FEUDAL, EL ISLAM Y BIZANCIO

PROPÓSITOS

Al estudiar los temas y realizar las actividades propuestas, se espera que los estudiantes:

1. Conozcan las Características del régimen feudal en Europa, particularmente en cuanto a la fragmentación política, al modo de producción y la consolidación del cristianismo y de la Iglesia católica, y sean capaces de identificar los principales procesos de cambio y continuidad con las épocas históricas precedentes.
2. Analicen los principales cambios generados en las técnicas del trabajo agrario, los transportes, la expansión del comercio, el incremento de la población, el desarrollo urbano y su impacto en la vida material.
3. Reconozcan la influencia cultural que ejercieron los pueblos musulmán y bizantino en la Europa feudal, y sean capaces de explicar la relación de conflicto entre estos pueblos y su impacto en la reorganización política y económica del espacio geográfico.

TEMAS

1. Europa feudal. La fragmentación política. Rasgos del régimen feudal. La sociedad. El trabajo. La técnica. Vida cotidiana. Imperio Carolingio. Expansión y consolidación del cristianismo. Las cruzadas: sus efectos. Elementos de cambio a partir del siglo IX: revolución agrícola, desarrollo técnico, expansión económica, florecimiento urbano y comercial. Nacimiento del estado moderno. Cambios en la vida cotidiana. La crisis del mundo occidental.
2. El Islam. De las tribus nómadas al imperio. Orígenes del Islam. Mahoma y el Corán. La expansión militar y el dominio musulmán. Herencia cultural islámica.
3. El imperio bizantino. La división del imperio romano. Ubicación espacial y actividades

comerciales e industriales en Bizancio. La Iglesia ortodoxa. La sociedad y el lujo oriental en la vida cotidiana de la elite.

Tema 1: Europa feudal. La fragmentación política. Rasgos del régimen feudal. La sociedad. El trabajo. La técnica. Vida cotidiana. Imperio Carolingio. Expansión y consolidación del cristianismo. Las cruzadas: sus efectos. Elementos de cambio a partir del siglo IX: revolución agrícola, desarrollo técnico, expansión económica, florecimiento urbano y comercial. Nacimiento del estado moderno. Cambios en la vida cotidiana. La crisis del mundo occidental.

Actividades Sugeridas

1. Después de indicar que en el feudalismo no se constituían en naciones sino que Europa estaba dividida en feudos, dibujar en mapa de Europa pero en lugar de señalar los países únicamente dibujar los feudos en diferentes tamaños, señalando con esto que no todos los feudos tenían la misma extensión e importancia.
2. En una línea del tiempo ubicar la Edad Media resaltando el siglo IX.
3. Elaborar un mapa conceptual que contenga todos los rasgos del régimen feudal enfatizando: la sociedad, el trabajo, la técnica y la vida cotidiana.
4. Diseñar un cuadro sinóptico con todos los aspectos del Imperio Carolingio.
5. Distribuir el grupo en equipos para discutir los siguientes tópicos:
 - a) Causas que propiciaron el Cristianismo.
 - b) Razones por las que se consolidó el cristianismo.
 - c) A qué se debió la expansión del Cristianismo.
 - d) Consecuencias que trajo el Cristianismo no sólo a Europa, sino al mundo.
 - e) Comparación entre el cristianismo inicial y el que se practica ahora.
6. El tema de las Cruzadas y sus efectos, se tratará también en equipos donde se discutirán los siguientes aspectos:
 - a) Antecedentes de las Cruzadas.
 - b) Verdaderas causas de la Cruzadas (el factor económico).
 - c) La modificación comercial en el Mediterráneo debido a las batallas entre turcos y árabes.
 - d) La intervención de la Iglesia mediante el concilio de Clermont.
 - e) El carácter político de las Cruzadas.
 - f) Las consecuencias de las Cruzadas.
7. Por medio de un cuadro resumen que se elaborará después de la exposición del asesor y los alumnos, se tratarán los temas de los elementos de cambio a partir del siglo IX, enfatizando: la Revolución Agrícola, el Desarrollo Técnico, Expansión Económica, Florecimiento Urbano y Comercial.
8. Redactar un Ensayo sobre las características de las primeras ciudades europeas y las de actualidad.
9. Consultar en "La Época Feudal, Príncipes y Señores", "Florecimiento Urbano y Comercial", pp. 81-94, 109-121 y 180-193 de Vincent Catherino.
10. Dividir el grupo en equipos para que traten los siguientes temas: Nacimiento del Estado Moderno, cambios de la vida cotidiana y crisis del mundo occidental.
11. Concluir en una plenaria sobre los aspectos más importantes de los temas.
12. El Asesor deberá buscar una película o un documental que trate sobre la Edad Media, las Cruzadas o el Cristianismo para que el alumno afiance los temas tratados.

Tema 2: El Islam. De las tribus nómadas al imperio. Orígenes del Islam. Mahoma y el Corán. La expansión militar y el dominio musulmán. Herencia cultural islámica.

Actividades Sugeridas

1. Partir de saberes previos de los alumnos. Con una lluvia de ideas o un cuestionario de diagnóstico no muy extenso puede el asesor darse cuenta qué conocimiento tienen los alumnos acerca del Islam. Mahoma, el Corán y en general de los Árabes.
2. Elaborar un mapa histórico para ubicar el espacio y sus características en el que vivieron las tribus nómadas hasta llegar a constituirse en imperio.
3. Lectura de un libro de la vida de Mahoma.
4. Dividir el grupo en equipos y realizar las siguientes actividades.
 - a) Consultar el libro de Braudel Fernand "El Islam en las civilizaciones actuales" pp. 48-60 y elaborar un cuadro sinóptico sobre el Islamismo.
 - b) Consultar el libro de Cohen Claude "Los árabes antes del Islam" Historia Universal. Siglo Veintiuno Editores, pp. 3-25.
 - c) Leer y analizar algunos textos del Corán.
 - d) Hacer un cuadro comparativo entre el Islamismo y el Cristianismo.
5. Provocar la reflexión de los alumnos con los temas: "La Expansión Militar y el Imperio Musulmán" y "La Herencia Cultural Islámica", preguntándose ¿qué sucedió?, ¿cómo sucedió?, ¿por qué sucedió?, ¿cuándo sucedió? y ¿qué sucedió?
6. Elaborar un ensayo sobre la Expansión Militar y el Imperio Musulmán.
7. Enlistar las aportaciones culturales de los Musulmanes.
8. El asesor seleccionará una película o un documental que trate sobre los Musulmanes, sobre el Islam o sobre la vida de Mahoma, para concluir este tema tan importante de la Historia Universal.

Tema 3: El imperio bizantino. La división del imperio romano. Ubicación espacial y actividades comerciales e industriales en Bizancio. La Iglesia ortodoxa. La sociedad y el lujo oriental en la vida cotidiana de la elite.

Actividades Sugeridas

1. Consultar a Glugielmo Avallo "Introducción" en el Hombre Bizantino. Madrid. Alñanza Editorial, pp. 11-25.
2. Leer y analizar el texto de la antología de lecturas de Historia Universal.
3. Dividir el grupo en equipos para que discutan los siguientes temas con el propósito de provocar un debate:
 - a) La importancia del Imperio Bizantino como heredero del Imperio occidental.
 - b) Destacar la importancia cultural de la ciudad de Constantinopla.
 - c) Comparación entre el Imperio Romano de oriente y occidente.
 - d) El enfrentamiento entre el Cristianismo y el Islamismo.
 - e) El poder militar de los Turcos Otomanos.
 - f) La crisis que provocó la caída del Imperio Bizantino.
4. En una plenaria, después del trabajo colegiado de los equipos, establecer conclusiones generales.
5. En una línea del tiempo ubicar el Imperio Romano de occidente y de Oriente.
6. En un mapa trazar rutas comerciales y cómo se modifican estas rutas al caer Bizancio, así como su impacto en las actividades industriales.

7. Realizar una investigación para saber porqué razón surge la Iglesia Ortodoxa y cómo va a influir en el Cristianismo.
8. Consultar a "Cornelli Fulipo en Roma" de Braudel Fernand, el Mediterráneo, el Espacio y la Historia. México F.C.E., extraer de ahí algunas lecturas y comentarlas en una mesa redonda, pp. 115-140.
9. Consultar nuevamente Gluglielmo Avallo "Introducción" en el Hombre Bizantino. Madrid. Alianza Editorial, pp. 11-25. Así, para por medio de exposiciones tratar los siguientes temas:
 - a) La sociedad y el lujo oriental en la vida cotidiana de la élite.
 - b) La importancia del comercio y la industria en el auge de los pueblos.
 - c) Las consecuencias de las guerras y el cambio en el mapa mundial que éstas originan.
10. Finalmente el asesor buscará un documentako alguna películaque trate la gran importancia del Imperio Bizantino.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Braudel, Fernand. (1993) "El Islam", en Las civilizaciones actuales, Madrid, Tecnos, pp. 48-60.
- Cahen, Claude. "Los árabes antes del Islam", en Historia Universal. Siglo veintiuno. El Islam, México, Siglo Veintiuno Editores, Vol. 14, pp. 3-25.
- Coarelli, Filippo. (1992) "Roma", en Braudel, Fernand, El Mediterráneo. El espacio y la Historia, V México, FCE, pp.115-140.
- Duhondt, Jan. (2000) "Gravámenes y Progreso Técnico", en Historia Universal. Siglo Veintiuno. La Alta Edad Media, México, Siglo XXI Editores, pp. 269-274.
- Duby, Georges. (1998) "Siglos V-X", en Arte y Sociedad en la Edad Media, España, Taurus: Bolsillo, pp. 13-36.
- Guglielmo Cavallo (2000) "Introducción", en El hombre Bizantino, Madrid, Alianza Editorial, pp. 11- ; 25.
- Klapisch, Cristiane. (2000) "La Mujer", en Le Goff, Jacques, et. al. El hombre medieval, Madrid, Alianza Editorial, pp. 297-322.
- Le Goff, Jacques. (2000) "Aspectos y Estructuras Económicas", en Historia Universal. Siglo Veintiuno. La baja Edad Media, México, Siglo XXI Editores, Vol. 11, pp. 29-38
- Pirenne, Henri. (1995) "La Invasión Musulmana", "La restauración del Imperio de Occidente", "La cruzada", en Historia de Europa. Desde las invasiones al siglo XVI, México, FCE, pp. 35-39, 60-70 y 141-146.
- Vincent, Catherine. (2001) "La Época Feudal. Príncipes y Señores", "Florecimiento Urbano y Comercial", "Nacimiento de los estados modernos", en Breve Historia del Occidente Medieval, Madrid, pp. 81-94, 109-121 y 180-193.

BLOQUE IV

EL RENACIMIENTO Y LOS DESCUBRIMIENTOS GEOGRÁFICOS

PROPÓSITOS

Al estudiar los temas y realizar las actividades propuestas, se espera que los estudiantes:

1. Reconozcan al Renacimiento europeo como una etapa de transición al mundo moderno, que se manifiesta en el desarrollo comercial, urbano, artístico, científico y tecnológico, Así como en la fragmentación del poder de la Iglesia católica.
2. Analicen las causas y las consecuencias de la expansión del mundo europeo en los siglos XV y XVI.

3. Identifiquen los factores que permitieron la consolidación del Estado moderno y del absolutismo.

TEMAS

1. El Renacimiento europeo. Transición al capitalismo. La monarquía y la nobleza. La burguesía, el comercio y los centros urbanos. El renacimiento cultural: el ideal clásico. La ciencia y la técnica. El imperio otomano: expansión, comercio y conflictos con Europa. Los viajes marítimos. La reforma luterana.
2. Expansión europea. Colonización y expansión comercial en América y Asia. El encuentro de dos mundos y la organización del mundo colonial. Colonización española, portuguesa, holandesa, francesa e inglesa en América. Conquista espiritual y crisis demográfica.
3. El mundo: siglos XVI al XVII. Consolidación del estado-nación y de las monarquías absolutas. De la manufactura a la industria. Periodo de crisis. Características generales de Europa y América en el siglo XVII. La secularización.

Tema 1: El Renacimiento europeo. Transición al capitalismo. La monarquía y la nobleza. La burguesía, el comercio y los centros urbanos. El renacimiento cultural: el ideal clásico. La ciencia y la técnica. El imperio otomano: expansión, comercio y conflictos con Europa. Los viajes marítimos. La reforma luterana.

Actividades Sugeridas

1. En una línea del tiempo situar el Renacimiento.
2. Dividir el grupo en equipos y consultar los siguientes libros:
 - a) Tenenti, Alberto. (2001) "El comerciante y el banquero", Tzetan Todorov, "Viajeros e indígenas", en v' Garin, Eugenio, et. al. El hombre del Renacimiento, Madrid, Alianza Editorial, pp. 197-228, 311-327.
 - b) Vries, Jan de. (1987) "El periodo de crisis", en La Economía de Europa en un periodo de crisis, v' 1600-1750, Madrid, Cetedra, pp.13-42.
3. Después de esas consultas, se realizarán las siguientes actividades:
 - a) Hacer un mapa conceptual de los modos de producción, destacando el Feudalismo y el Capitalismo.
 - b) Hacer un cuadro comparativo de las características del Feudalismo y el Capitalismo y explicar las causas que originaron la transición del Feudalismo a el Capitalismo.
 - c) Explicar en una lectura comentada, las características de la Monarquía y la Nobleza y la relación que guardan éstas.
4. Aprovechando también la consulta, provocar un debate en relación al surgimiento y arribo del poder de la Burguesía al nacer el Capitalismo como medio de Producción.
5. Hacer un mapa histórico de Europa y ubicar en él los Centros Urbanos y las nuevas rutas comerciales.
6. Realizar una consulta sobre los conocimientos que los alumnos tengan sobre el renacimiento cultural, el ideal clásico y el progreso de la ciencia y la técnica durante este periodo.
7. organizar una sesión panel con los temas mencionados en la actividad anterior.
8. Planteamiento de problemas que coadyuven a conocer la importancia que tuvo el Renacimiento para la Humanidad: ¿Qué es el Renacimiento?, ¿cuál fue la importancia del Humanismo?, ¿qué consecuencia tuvo para el mundo superar la Edad Media y arribar el Renacimiento?
9. Aprovechando la lectura de los libros ya mencionados, discutir y concluir sobre el cambio que se originó con el surgimiento del Imperio Otomano, su expansión comercial y sus conflictos con Europa.
10. Hacer un mapa de Europa y ubicar los lugares que integraron el Imperio Otomano.

11. Por equipo discutir la importancia de los descubrimientos geográficos y realizar las siguientes actividades:
 - Dibujar un mapa del Continente Americano.
 - Señalar en un mapa conceptual la importancia, antecedentes y consecuencias del descubrimiento de América.
 - Hacer un ensayo sobre la llamada Era de los Descubrimientos Geográficos y su importancia histórica, cultural y política.
12. Después de consultar los libros mencionados al principio, discutir en mesa redonda las causas e impactos de la Reforma luterana.

Tema 2: Expansión europea. Colonización y expansión comercial en América y Asia. El encuentro de dos mundos y la organización del mundo colonial. Colonización española, portuguesa, holandesa, francesa e inglesa en América. Conquista espiritual y crisis demográfica.

Actividades Sugeridas

1. Leer la siguiente bibliografía:
 - Anderson M.S. "Europa y el Mundo en la Europa del siglo XVIII" (1713-1789) México F.C.E. pp. 196-322.
2. En un mapamundi ir ubicando los territorios que conquistaron las diferentes potencias europeas en América y Asia.
3. Discutir colegiadamente las causas, antecedentes y consecuencias de la expansión comercial de Europa en América y Asia, así como la colonización en este régimen.
4. Organizar una sesión panel que se titule "El encuentro de dos mundos y la organización del mundo colonial" y en donde se discutan los siguientes aspectos:
 - a) Países colonizadores y sus características.
 - b) Diferentes tipos de colonización.
 - c) Aportaciones de los países europeos a los países americanos.
 - d) Aportaciones de los países americanos a los países europeos.
 - e) Tratos que recibieron los colonizados.
 - f) Progreso científico y cultural.
 - g) Características y problemática de las diferentes colonias, tanto en Asia como en América.
5. Enlistar y señalar en un mapamundi con diferentes colores las colonias que fueron conquistadas por España, Portugal, Francia e Inglaterra.
6. Redactar un Ensayo sobre las diferencias de Colonización entre España e Inglaterra.
7. Discutir en equipo la crisis demográfica que se originó con el encuentro de dos mundos, mestizaje, castas, etc.
8. Se recomienda que primero el asesor y luego el grupo vean la película "La otra conquista" para explicar plenamente la conquista espiritual que realizó España sobre México.
9. Explicar las diferencias de conquistas espirituales entre España, Inglaterra y los demás países colonialistas europeos.

Tema 3: El mundo: siglos XVI al XVII. Consolidación del estado-nación y de las monarquías absolutas. De la manufactura a la industria. Periodo de crisis. Características generales de Europa y América en el siglo XVII. La secularización.

Actividades Sugeridas

1. Situar en una línea del tiempo los siglos XVI y XVII.

2. Consultar en un diccionario enciclopédico las siguientes palabras: Monarquía Absoluta, Estado, Nación, Crisis y Secularización.
3. Realizar lecturas comentadas de los siguientes libros:
 - Kamen, Henry. (1986), "Absolutismo", en Vocabulario básico de la Historia moderna. España y América de 1450-1750, Barcelona, Critica, pp. 9-13.
 - Vries, Jan de (1987) "El periodo de crisis", en La Economía de Europa en un periodo de crisis, v' 1600-1750, Madrid, Cetedra, pp.13-42.
4. Por medio del planteamiento y resolución de problemas para promover la reflexión de los alumnos, analizar cómo se logró la consolidación de los Estados-Nación y cómo actuaron las monarquías absolutistas, haciéndose preguntas como las siguientes: ¿qué sucedió?, ¿cuándo?, ¿porqué?, ¿qué cambió?, ¿qué permaneció igual?, ¿cuánto duraron las monarquías?, etc.
5. En equipo discutir y en una plenaria concluir el proceso que vivió el mundo y las situaciones que se tuvieron que dar para pasar de la manufactura medieval a la industria en el mundo moderno.
6. En la misma forma discutir la crisis que originó estos cambios económicos y políticos en Europa y América.
7. Hacer un cuadro comparativo de las características generales de Europa y América del Siglo XVII.
8. Después de consultar y de la explicación del asesor, los alumnos harán un ensayo sobre lo que es la secularización y la importancia que, para el desarrollo económico, político y social de los países, tuvo este fenómeno.
9. para concluir el tema, el asesor seleccionará una película o documental sobre las monarquías absolutas, o algún otro de los tópicos tratados en el bloque.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Kamen, Henry. (1986), "Absolutismo", en Vocabulario básico de la Historia moderna. España y América de 1450-1750, Barcelona, Critica, pp. 9-13.
- Tenenti, Alberto. (2001) "El comerciante y el banquero", Tzetan Todorov, "Viajeros e indígenas", en v° Garin, Eugenio, et. al. El hombre del Renacimiento, Madrid, Alianza Editorial, pp. 197-228, 311-327.
- Villari, Rosario, et. al. (2000) "El gobernante", en El hombre del Barroco, Madrid, Alianza Editorial, V' pp. 19-48.
- Vincent, Catherine. (2001) "La Iglesia en vísperas de la Reforma", en Breve Historia del Occidente Medieval, Madrid, Alianza, pp. 194-207.
- Vries, Jan de (1987) "El periodo de crisis", en La Economía de Europa en un periodo de crisis, v' 1600-1750, Madrid, Cetedra, pp.13-42.

MATERIAL

DE

APOYO

HISTORIA UNIVERSAL

SIGLO XXI

M.H Alimen

M.J Steve

POBLAMIENTO DE AMÉRICA MERIDIONAL

Se han formulado numerosas hipótesis sobre el poblamiento de América, y la inmensa mayoría se refieren a la vez, a los orígenes norteamericanos y sudamericanos. Consideramos aquí como resuelto el problema del poblamiento de América del Norte. La vía de acceso más importante hacia América del Norte fue el estrecho de Bering, pero no se excluye la posibilidad de contactos con Asia y Oceanía, e incluso una frágil hipótesis ha llegado a sugerir la existencia de viajes transatlánticos de los magdalenenses hacia América.

En América del Sur son posibles cuatro vías de acceso: una terrestre, el istmo de Panamá, y tres marítimas: el Pacífico, el Atlántico y el Antártico. Cada uno de estos caminos ha sido propuesto para explicar la presencia en América de algunos hechos culturales. Los contactos por el istmo de Panamá explican las evidentes relaciones entre las culturas prehistóricas del norte y del sur del continente americano, tanto en el aspecto que concierne a grupos nómadas recolectores, como en el que se refiere a los agricultores primitivos y a las civilizaciones urbanas. No es imposible que hacia el tercer milenio a. C., hayan tenido lugar contactos, a través del Pacífico, con el sudeste de Asia y, en una época indeterminada, con Melanesia y Polinesia, lo que explicaría ciertos rasgos culturales comunes a las civilizaciones americanas y pacíficas. Para algunos autores (Rivet, Mendes Correa), el propio Antártico habría visto, en tiempos más favorables, el paso de algunos grupos de australoides hacia América. Se ha señalado igualmente, la existencia de rasgos culturales mediterráneos en las costas atlánticas de América del Sur. Estos hallazgos, que demostrarían la existencia de viajes transatlánticos muy anteriores a los de Colón, no están nada claros.

En realidad, el problema del poblamiento de América del Sur no ha sido jamás abordado de una forma sistemática. Los antropólogos y los etnólogos pueden intentar trazar mapas de la distribución de ciertos rasgos culturales, pero sus documentos están faltos de profundidad

cronológica y no pueden entrever el origen de los fenómenos que estudian. Sí, pues, corresponde a los arqueólogos resolver este problema, pero sus documentos están todavía muy diseminados y nadie ha intentado llevar a cabo un trabajo de síntesis. Es necesario sustituir los inventarios etnológicos y antropológicos de aquellos acontecimientos comunes a América y otros continentes, por los inventarios de acontecimientos arqueológicos bien situados estratigráficamente y localizados en una y otra parte de los océanos. Esta labor está por realizarse en su totalidad. Actualmente sólo se puede afirmar que:

- a) Son ciertas las emigraciones por el istmo de Panamá. Se remontan por lo menos a 12,000 años y corresponden, quizá, a dos series de culturas humanas, de las cuales, unas, las más antiguas, conocían únicamente la talla de la piedra por percusión, mientras que las otras sabían tallar por presión. Las más antiguas puntas bifaciales por presión de América del Sur, presentan afinidades con las puntas de Clovis de América del Norte. Tanto unas como otras, datan de una decena de millares de años.
- b) Es probable que en la época en que estos cazadores penetraban poco a poco hacia las tierras vírgenes del Sur, otros grupos, esta vez pescadores, avanzaran a lo largo de las costas atlánticas o pacíficas. De estos grupos sabemos poca cosa, ya que los yacimientos anteriores al milenio sexto o séptimo a. C., han sido destruidos por la subida de aguas que siguió a la fundición de los grandes glaciares cuaternarios, excepto en las regiones antaño cubiertas por los glaciares.
- c) Tampoco podemos decir nada de los contactos por el Atlántico, que de todas formas habrían sido muy recientes y solamente ocasionales, ni del paso por el Antártico, que parece imposible. En efecto, no se ha encontrado jamás ningún resto humano en ninguna isla antártica, y las industrias líticas de América austral no parecen tener más rasgos comunes con las industrias prehistóricas australianas que con otras industrias.
- d) Los contactos por el Pacífico son casi ciertos, como lo demuestra la comunidad de algunos rasgos culturales americanos y asiáticos u oceánicos (algodón del Ecuador y del sudeste de Asia, patata dulce de la costa pacífica sudamericana y de las islas

de Oceanía, patu-patu polinesios encontrados en América, etc.). Falta estudiar la historia de cada uno de estos rasgos culturales, con un estudio del lugar y de la época de origen, del sentido y de la reciprocidad o univocidad de los cambios, de su importancia y de su implicación cultural, etc.

Se puede admitir de una manera muy general, que las aportaciones no americanas en América del Sur, han sido mínimas y se han reducido a periodos recientes y a culturas relativamente avanzadas. Todos los grupos nómadas vinieron del norte y en muchas oleadas sucesivas, ya se tratase de oleadas entendidas en el sentido de emigraciones de grupos humanos o en el de influencias culturales, como demuestra el parentesco tipológico de las más antiguas puntas arrojadizas sudamericanas con las puntas Clovis.

El cultivo de las plantas en América del Sur tiene probablemente un origen norteamericano, aunque no se excluya la posibilidad de que algunas formas particulares del cultivo de los tubérculos, como la de la mandioca, sean originarias de las regiones cálidas del noreste del continente. Si han existido aportaciones no americanas (algodón, batata) son posteriores a la invención y al desarrollo de los cultivos autóctonos (frijoles, calabaza y maíz, por ejemplo), y no hacen disminuir la originalidad de la evolución de una agricultura americana.

Un paso fundamental para la historia de las sociedades, de un estadio recolector a un estadio productor, es autóctono y muy posiblemente tuvo lugar en Centroamérica con independencia de las invenciones paralelas efectuadas algunos milenios antes, en el Viejo Mundo.

Antes se relacionaba el estadio de la cerámica y el de la piedra pulimentada, con el de las primeras sociedades de agricultores. En América del Sur, la pulimentación de la piedra es antigua y, muy frecuentemente, anterior a la agricultura o a la cerámica; parece tener un origen autóctono. La cerámica, mucho más reciente que la agricultura en América del Norte, aparece con frecuencia en América del Sur a la vez que los primeros cultivos. Se ignora si su invención es autóctona o de origen asiático.

La mayoría de los autores, admiten que el origen de las civilizaciones urbanas y de los imperios es autóctono y, hoy en día, comienza a ser posible trazar un cuadro de su evolución a partir de los primeros poblados de

agricultores. Entre el gran público se ha difundido, sin embargo, una literatura en la que se trata de demostrar la existencia de relaciones entre el imperio de los Incas o de Tlahuanaco y los grandes imperios clásicos del Mediterráneo, las civilizaciones del Indo, etc. Pero las relaciones de origen entre los grandes imperios del Mundo Antiguo y los del Nuevo Mundo, son improbables.

LA EVOLUCIÓN DE LAS CULTURAS SUDAMERICANAS

a) Los primeros grupos no-agrícolas

Los primeros ocupantes de América del Sur fueron los grupos nómadas que vivían de la recolección, de la caza o de la pesca. En la época en que, por vez primera, penetraron en el continente, no existía otro género de vida económica sobre la tierra. Solo conocemos a estos primeros grupos sudamericanos por sus útiles de piedra tallada y apenas podemos distinguir las etapas de su desarrollo más que por la evolución tipológica de su equipo lítico, a través de cuya evolución morfológica se puede empezar a distinguir algunas etapas cronológicas en la evolución de las culturas más antiguas. A pesar del absurdo de definir un periodo dentro de un conjunto tan complejo como una sociedad humana por la forma de un arma o de un útil, nos vemos obligados a adoptar provisionalmente esta clasificación, por falta de otros documentos accesibles. Más tarde será cuando estos eslabones cronológicos se transformen en un estudio de los complejos técnicos, económicos, o de otras clases.

El yacimiento más antiguo que se conoce en América del Sur es El Jobo, en Venezuela. Todo lo que se sabe de él es una datación mediante el C14 de carbones vegetales de 16,000 años. Se ha publicado muy poco sobre la industria correspondiente. El yacimiento de Tagua-Tagua, al sur de Santiago de Chile, ha sido fechado en más de 11,000 años. Contiene fauna desaparecida, como mastodontes, y una industria de piedra tallada por percusión, sin puntas de flecha bifaciales. El yacimiento de Lagoa Santa en el estado de Minas Gerais, en Brasil, descubierto en otra época por Lund y excavado recientemente, se ha fechado en 10,000 años, pero no se ha publicado su industria. Igualmente, se han fechado en una decena de miles de años, varios yacimientos de la Patagonia chilena (niveles inferiores de Pall Aike, de la gruta del Mylodon, de la gruta de Fell).

En la gruta de Fell se encontraron unas puntas

bifaciales con acanaladuras, asociadas a una fauna desaparecida (Mylodon y caballo americano). Estas mismas puntas con acanaladuras se encuentran en los yacimientos de El Inga, en Ecuador. Unas y otras presentan una serie de afinidades con las puntas con acanaladuras de la serie Clovis, encontradas en los Estados Unidos, en México, en Panamá y en Costa Rica. Se puede decir de una manera muy esquemática que, tras un periodo real conocido de algunos millares de años, existía una cultura de cazadores terrestres extendida hasta el extremo austral del continente. Sus piezas de caza comprendían sobre todo grandes animales (camélidos, équidos, cérvidos, etc.), de los que ha desaparecido un gran número en la actualidad. Se desconoce completamente su tipo físico, su organización social y política, su vida artística y religiosa. Los dos tipos más característicos de su equipo lítico son un gran raspador de basalto de los niveles interiores de la gruta Fell, utilizado probablemente para la preparación de los cueros, y una punta bifacial con acanaladura (un ejemplar fue pintado en rojo por el mango), que se encuentra a la vez en la gruta Fell y en El Inga y que implica el uso del arco o del propulsor.

Otros cazadores terrestres, un poco más recientes, se caracterizaron por las puntas bifaclales sin pedúnculo, de formas folláceas o triangulares. Las más antiguas de estas puntas son las de Englefield, en el mar de Orway; se dataron en 9,000 años y son la obra de grupos de pescadores. En Intihuasi, en el noroeste de la Argentina, estas puntas, llamadas de Ayampitim, se fechan en 6,000 años. Se las vuelve a encontrar en el extremo austral del continente en la gruta Fell y alrededores. No se ha estudiado su distribución. La fauna que acompaña a estas puntas es prácticamente idéntica a la fauna actual; quizá sobrevivieran aun algunos caballos salvajes en esta época, en las partes australes. En la gruta de Fell han desaparecido los grandes raspadores de basalto; los nuevos raspadores contemporáneos de estas puntas sin pedúnculo son de cuarzo o de rocas diversas y de talla más reducida.

El tipo más reciente de puntas bifaclales es una punta con pedúnculo muy desgajado y generalmente con aletas. Esta nueva forma debió difundirse de norte a sur, puesto que en Brasil meridional se fecha una de estas puntas en 6,000 años (en José Vieira), mientras que en el extremo sur, las más antiguas no deben pasar de 3,000 ó 4,000 años. Estas puntas eran las que todavía utilizaban los grandes cazadores de las

pampas en el momento del descubrimiento.

Los grandes cazadores desaparecieron al ser conquistada la zona por los europeos, ya que estos les arrebataron gran cantidad de espacio. Sin embargo, algunos grupos nómadas han sobrevivido, tanto en los bosques como en las costas. Algunos todavía tallan la piedra, o la tallaban hace algunos años, como los xeta de la Serra dos Dourados (Parani), pero sus flechas están equipadas con puntas de madera o de bambú, y no es posible relacionarlas con la muy provisional clasificación precedente.

Los grupos costeros son menos antiguos que los grupos del interior, y no puede ser de otra manera, ya que normalmente, los yacimientos costeros que corresponden al final del Cuaternario deben estar sumergidos debido a un clima más frío que el actual y por tanto, a un nivel más bajo de las aguas. En las regiones recubiertas antiguamente por los glaciares, como los archipiélagos de Patagonia occidental y los mares interiores en que los movimientos isostáticos de elevación de las tierras han compensado o sobrepasado los movimientos eustáticos de las aguas del océano, no es teóricamente imposible encontrar yacimientos más antiguos en las terrazas levantadas (como el de Englefield, en el mar de Otway, fechado en 9,000 años, que es el yacimiento costero más antiguo de los conocidos actualmente en América del Sur). En Brasil, en las orillas del Panamá, se han estudiado antiguos yacimientos sumergidos bajo más de 3 metros de agua, que corresponden a un bajo nivel de las aguas del océano.

Las costas sudamericanas debieron poblarse en fecha tan remota como el interior, pero la prueba de ello está actualmente fuera de nuestro alcance. A partir del momento en que la elevación postglacial de las aguas alcanzó el nivel actual y después lo sobrepasó ligeramente con el altitermal de hace cerca de 6,000 años, podemos seguir bastante bien la evolución de los pescadores costeros y de sus útiles, en particular del arpón. Sus concheros abundan en la costa del Pacífico (Perú) y en el extremo sur (Tierra de Fuego).

Los últimos representantes de estos grupos de pescadores nómadas, los yamanas y los alakaluf del extremo sur, están hoy en vías de extinción.

b) Los primeros agricultores

El centro de la invención de la agricultura en América es México, a través del cual se han

encontrado grandes zonas que muestran las etapas de la transformación de los recolectores en productores. Esta evolución tuvo lugar a partir del octavo milenio a. C. Las técnicas agrícolas se esparcieron, partiendo de Mesoamérica, hacia el norte y el sur. Lógicamente, debieron penetrar en Colombia, Ecuador y Venezuela. A partir del tercer milenio comienzan a imponerse en estas zonas, nuevas formas de vida basadas en la producción de alimentos, pero las pruebas de ello son todavía escasas y las conclusiones que se puedan deducir, provisionales.

En Panamá, la localidad de Mongrillo, fechada en el 2.300 antes de Cristo, es una aldea de pescadores que conocían el cultivo del maíz. En Ecuador, el maíz parece haber sido introducido por vía marítima en el curso del segundo milenio a. C. Perú y Bolivia se conocen mejor, gracias a las numerosas excavaciones que allí se han realizado. Desde el quinto milenio, pequeños grupos de pescadores-cazadores de la costa sur conocían el cultivo de las habichuelas y de la calabaza y sus derivados. El algodón hizo su aparición, al final del cuarto milenio. Muchos autores le suponen un origen asiático.

En el curso del tercer milenio, los habitantes de Huaca Prieta, en la costa norte de Perú, son a la vez cazadores, pescadores y agricultores. Son bien conocidos los productos de su artesanía, ya que gran cantidad de objetos de naturaleza orgánica, que hubieran desaparecido en condiciones habituales, se han conservado gracias a la aridez de la región. Estos aldeanos tejían lienzos de algodón, y fabricaban cestas y redes. El maíz no apareció en la costa central del Perú, hasta el 1.400 a. C., aproximadamente.

La influencia de estas culturas andinas se extendió hacia el sur y sudeste, hasta el centro de Chile y el noroeste de Argentina. Hacia el este, se mezcló con las corrientes originales que se pueden agrupar bajo la denominación general de "agricultores de las selvas tropicales".

En Venezuela, la aparición del cultivo de la mandioca se deduce por la presencia de platos especiales de cerámica, utilizados en tiempos históricos para la cocción de las galletas de mandioca, y data del tercer milenio a. C. Algunos autores creen que el cultivo de los tubérculos, muy diferente al de otras dietas alimenticias, fue inventado en las selvas del noroeste, probablemente en Venezuela.

En la selva amazónica, las primeras aldeas agrícolas hicieron su aparición un poco más tarde, en el curso del primer milenio a. C.

(Guayanas, Brasil, Perú, Ecuador). Se cultivaba principalmente la mandioca y tal vez se conocía el maíz. La caza y la pesca seguían siendo importantes. Se desarrollaron originales formas de vida. En la desembocadura del Amazonas, en la isla de Marajó, el yacimiento de Anatuba está constituido por los restos de una unida e inmensa vivienda, capaz de cobijar a una veintena de familias. Los depósitos son muy espesos, en algunos lugares de cerca de un metro. La mayoría de estos restos consisten en cascotes de cerámica decorados con cepilladuras e incisiones. Los inicios de Anatuba se han fechado en el 500 a. C., aproximadamente.

En los siglos posteriores, el cultivo de la mandioca y el maíz se desarrolla en la selva tropical, siguiendo la técnica de roza, lo que obliga a cambiar con frecuencia de emplazamiento y no permite el crecimiento de civilizaciones urbanas. Más al Sur, en los bosques de la cuenca del Paraná-Paraguay, hay escasas muestras de dichos cultivos. Es muy posible que los inicios de la agricultura coincidan con la aparición de cerámica, fechada en Rose Vieira en el siglo VIII d. C. En la misma región, los tupi-guarani de tiempos históricos cultivaban la mandioca, el maíz y la calabaza; vivían en pequeños poblados y enterraban a sus muertos en urnas. Hacia el sur, la agricultura no ha sobrepasado la cuenca del Paraná-Paraguay y la región del río de la Plata.

En América del Sur, como en otros lugares, las primeras sociedades de agricultores no conocieron la cerámica en sus comienzos; inversamente, como la cerámica no puede ser adoptada más que por grupos sedentarios, su existencia está casi siempre unida a la de una agricultura más o menos evolucionada. También puede darse entre grupos de pescadores sedentarios. Se ignora si en América ha habido uno o varios centros de invención de la cerámica; la más antigua que se conoce, data del tercer milenio y es fruto de grupos que conocían la agricultura. Mientras que en México, las cerámicas más antiguas están situadas entre los años 2.500 y 1.900 a. C., en Venezuela (Rancho Peludo, en la región del lago de Valencia), los restos cerámicos pueden tener una antigüedad de 2.700 años a. C. En Ecuador, la cerámica aparece igualmente hacia la mitad del tercer milenio en la costa del Pacífico, presentando algunas características asiáticas; parecen en extremo posibles los contactos con Asia en esta época. Para algunos autores, la invención de la cerámica no sería autóctona de América,

sino de origen asiático, y los contactos habrían tenido lugar por el Ecuador.

La adopción de la cerámica en la costa peruana es mucho más tardía, dado que no ha sido encontrada sino a partir del año 1.200 a. C. Algunos siglos más tarde, hacia el principio del primer milenio a. C., la nueva técnica alcanzó la cuenca del Amazonas, y no aparece en la cuenca del Paraná-Paraguay hasta el siglo VIII de nuestra era, posiblemente debido a la instalación de los tupi-guaraní en estas regiones. La aparición de la cerámica en la costa es más tardía. En un sambaqui (conchero) de San Francisco, en la costa sur del Brasil, los restos de vasijas más antiguos pertenecen al siglo XVI d. C. Este lento avance hacia el sur fue frenado por la conquista europea, y el arte de la cerámica no sobrepasó jamás la región de los araucanos de Chile; no llegó a alcanzar las culturas de los cazadores nómadas de las pampas argentinas, ni las de los pescadores costeros de América austral.

c) Las civilizaciones urbanas y los imperios

Sólo unos pocos centros sudamericanos han alcanzado el grado de complejidad social y de desarrollo económico necesario para la formación de concentraciones urbanas e imperios; todos estos centros están situados hacia el noroeste del continente y se les agrupa bajo el término general de "las culturas andinas".

En Perú y en Bolivia se ven aparecer, hacia principios del primer milenio a. C., las primeras ciudades construidas con adobes y con piedras, y las primeras construcciones monumentales. La cultura de Chavin parece ser la más antigua de la región andina; el centro ceremonial de Huanter es notorio por sus templos y esculturas monumentales. El artesanado llegó a un alto grado de especialización con su orfebrería (joyas de oro), su cerámica y sus tejidos. La agricultura estaba muy evolucionada, con una gran variedad de especies cultivadas (maíz, calabaza, habichuelas, mandioca, etc.). La llama estaba domesticada. A principios de la era cristiana, las técnicas agrícolas alcanzaron un alto grado de perfección; se practicaba el cultivo en terrazas y la irrigación. Los pueblos se agrandaron; tuvieron muy a menudo fortificaciones y templos piramidales.

A partir del siglo IV d. C., se desarrollan las grandes culturas urbanas, de las que se conocen mejor las de Tlahuanaco en Bolivia,

Nazca sobre la costa sur de Perú y Mochica en la costa norte. Se caracterizan por el aumento del número de habitantes de las ciudades, la mejora de las técnicas agrícolas (aboios) y el desarrollo de la orfebrería y de la metalurgia (oro y plata).

Los mochica fueron los que, con la ayuda de su ejército, inauguraron la era de los imperios y las conquistas. A partir del siglo VII, la historia de Perú es la de una serie de Estados grandes (Tlahuanaco) o pequeños, que acabaron siendo absorbidos y unificados por el gran imperio inca en el siglo XV.

Paralela a ésta, poco más o menos, es la historia de las culturas del Ecuador, aunque un poco más tardía. En la costa de Manabi se observa, entre el siglo V a. C. y el V d. C., la separación de aldeas cuyos restos forman grandes yacimientos. En el periodo siguiente, que llega hasta el siglo XV, aumenta la densidad de la población y la cantidad de ciudades. La artesanía conoce un gran desarrollo (cerámica, tejido, orfebrería, etc.) y la agricultura se practica en terrazas. La autonomía de estas sociedades altamente civilizadas se termina con la conquista inca en el siglo XV.

La historia del imperio inca es una de las más breves que existen. Termina con un hundimiento brutal con motivo de la conquista española. La influencia inca se había extendido hacia el sur y hacia el sudeste, hasta el centro de Chile y el noroeste de Argentina. Detrás de la zona andina, los amerindios se habían quedado en las selvas tropicales y ecuatoriales en el estado de pequeñas aldeas y de una agricultura primitiva; en el corazón de los bosques, los pequeños grupos de cazadores practicaban el nomadismo sin ser influidos por los nuevos modos de vida. En el siglo XVI, América austral, desde Chile hasta el Cabo de Hornos y las pampas atlánticas, no cococía sino bandas de depredadores nómadas. La conquista europea transformó por completo el equilibrio humano del continente. Las civilizaciones urbanas y los imperios, las aldeas de agricultores y los campamentos nómadas han desaparecido o están en vías de desaparición. Los amerindios que no han sido totalmente exterminados, no han soportado la trágica experiencia del paso, sin preparación ni transición, de sus propias estructuras sociales a la nueva estructura occidental que les fue impuesta.

Conclusiones

Una vez llegado al término de esta obra, el lector experimentará sin duda alguna, la necesidad de hacer una recapitulación, ya que de uno a otro capítulo ha ido recorriendo todo el espacio que el hombre habita en la tierra, a lo largo de periodos de tiempo considerables. La división de la materia que nos ocupa en sectores geográficos, con los saltos atrás y las repeticiones inevitables, produce pronto la sensación de un flujo y reflujo, como el de las olas que azotan obstinadamente la misma orilla. Pero dentro de una perspectiva que ha de prolongarse en otros volúmenes a través de la historia universal, es importante que puedan reconocerse, bajo sus sucesivas metamorfosis, aquellos «territorios» en los que se han moldeado los grupos humanos más antiguos.

El hombre prehistórico comenzó muy pronto a especializarse; muy pronto se adaptó a medios de vida muy diferentes, y más probablemente aún adaptó y preparó para sí esos medios. El "abigarramiento" de la especie humane, la diferenciación en etnias que se precisa ya a partir del Paleolítico superior, y la variedad de tipos de culturas, se explican, en parte, por el aislamiento en zonas bioclimáticas muy definidas. Así pues, las capas humanas se van a superponer sobre un fondo de espacio abigarrado, como una estratigrafía a través de la cual se podría leer la ininterrumpida progresión.

En la mayoría de los casos, resulta todavía muy difícil establecer entre una de estas capas y la que la recubre, una relación genética, una verdadera filiación genealógica. Lo que crea la verdad de la prehistoria es este devenir que se organiza en una dirección única, esas lentas transformaciones que se transmiten de un grupo a otro, la acumulación de una herencia común revelada a lo largo de cientos de miles de años.

Si nos limitamos a ciertas zonas de la prehistoria insuficientemente exploradas aún, podría creerse que la historia más antigua del hombre se confunde con la de su habilidad manual. Una creencia común consiste en imaginarse que los prehistoriadores reducen la aventura humana a una simple evolución de la técnica. En realidad, cada etapa se caracteriza por un conjunto de rasgos convergentes que constituyen una evidencia acumulativa: transformaciones anatómicas, progresos técnicos, modificación de los medios de vida, desarrollo, en fin, de las aptitudes psíquicas y sociales. Al leer este libro, hemos podido darnos cuenta de que el cuadro total se

completa, se ajusta, se aclara a la luz de los últimos descubrimientos o simplemente, al pasar de un sector a otro. La trama real de la prehistoria está constituida por la totalidad del fenómeno de la hominización en sus diferentes facetas. Los recientes descubrimientos -garganta de Olduvai, en Tanganica; fósil de Chad; caverna de Vallonet, cerca de Menton- han hecho retroceder en más de un millón de años los límites del umbral a partir del cual se pone en marcha el proceso de hominización. Por otra parte, el *phylum humano* se separa del grupo de los mamíferos de la era terciaria y comienza a seguir su propio rumbo, mucho antes de lo que se creía. El descubrimiento del *Oreopithecus* por J. Hirseler en los lignitos miocénicos de Toscana, cualquiera que sea su posición genérica exacta, anuncia ya tendencias hacia la hominización, en una época que excluye cualquier relación de filiación con el grupo de los monos antropoides.

Todavía puede prestarse a discusión la adscripción del *homo habilis* de Olduvai al auténtico género *homo*; pero, no deja de ser cierto que la aparición de una raza que tiende directamente al hombre, se sitúa ya en el periodo Villafranchense, a comienzos del Pleistoceno (1.800,000 años). Este salto atrás, no cambia en nada el esquema evolutivo elaborado por los prehistoriadores: El hombre actual aparecería al final de una larga génesis cuyas etapas están jalonadas por la adquisición de la posición erecta, por la liberación de la mano y su correlación con el cerebro, por el desarrollo de las estructuras cerebrales y del pensamiento consciente. Los datos conjuntos de la paleontología y del estudio de las técnicas de trabajo indican un paralelismo significativo entre las modificaciones anatómicas y la evolución del utillaje. Pero durante estos oscuros milenios, de los que muy a menudo no conocemos más que unas piedras talladas, era el hombre entero el que se estaba perfeccionando, al mismo tiempo que sus útiles. «No son ni la posición erecta, ni la mano, ni el cerebro los que han hecho al hombre, sino todo ello a la vez, pero no de una manera adicional ni correlativa, sino relacionadamente, siendo esta relación una creación continua, una síntesis que se opera sin cesar, un constante ajuste»

La larga duración de la etapa representada por el *homo habilis* (1.200,000 años, aproximadamente), nos impide pensar, más que nunca, en alguna brusca mutación que hubiera hecho aparecer al hombre, provisto ya

de su cerebro desarrollado. Pero este primer estadio que atraviesa el umbral de la hominización, parece ya perfectamente estabilizado en el nivel del equilibrio mecánico, de la locomoción, de la liberación de la mano. La capacidad craneana (unos 600 c. c.) es ínfima y, sin embargo, este cerebro dirige la fabricación de un utillaje más complejo, al parecer, que los guijarros fragmentados típicos de los yacimientos.

A los fósiles más antiguos del segundo estadio, el de los Archanthropi (homínidos arcaicos o también Pithecanthropus), se les calcula por el procedimiento del argón-potasio, una edad de 550,000 a 500,000 años. En un principio, se les creyó limitados al extremo Oriente. El descubrimiento de 1952 en Ternifine, Argelia, de restos humanos del mismo nivel, con los que se han relacionado los restos óseos de África del Sur y la mandíbula de Mauer, en Europa, es un testimonio de que esta ola se extiende ampliamente por el conjunto del mundo que por entonces había conquistado el hombre. En ello se puede ver la prueba de una emancipación del medio físico, en la que ha podido desempeñar un papel importante la conquista del fuego, atestiguada por vez primera en el Sinanthropus. Las transformaciones morfológicas son importantes, sobre todo, en el volumen cerebral que alcanza ya 870 c. c. en el Pithecanthropus, y 1.075 c. c. en el Sinanthropus, que es posterior. La expansión de la masa del encéfalo está relacionada con un nuevo ajuste del equilibrio locomotor. Paralelamente, el utillaje se diversifica: hachuelas obtenidas a partir de gruesas lascas y hachas bifaclales talladas en un núcleo, lo que indica más claramente su adaptación intencionada a fines precisos. A partir de ciertos indicios de colateralidad, observados en cráneos de Sinanthropus, se ha llegado a pensar en la posibilidad de la palabra articulada. Pero se está muy lejos aún de poder probar que el lenguaje depende en alguna manera, de detalles de conformación de los hemisferios o de la mandíbula; es probable, sin embargo, que su desarrollo coincida con una aceleración de transformaciones biológicas y técnicas que comienzan a manifestarse en este estadio.

A los Archanthropi suceden los Paleanthropi, cuya última ola, la de Neandertal, ofrece todavía dudas sobre su situación genética. Los Neandertales suceden, desde el 70,000 a. C. (principios de la glaciación Wurm), a unos grupos llamados preneandertales y presapiens del Riss-Worm, que anunciaban con mayor

claridad al *homo sapiens*. Algunos rasgos neandertales parecen, en efecto, regresivos: La frente es menos recta, el cráneo más alargado, la cara más larga, la nuca más pronunciada. Sin embargo, las cuevas prehistóricas de Galilea y del Monte Carmelo, en Palestina; la de Shanidar, en el Kurdistán, y la de Teshik-Task, en Uzbekistan, nos han revelado después, tipos humanos del nivel neandertal, mucho más próximos al *homo sapiens*.

Desde el punto de vista global de la hominización, el estadio de los paleoantropoides prosigue el avance iniciado: la capacidad craneana media es de 1.450 c. c. (1.625 en el hombre de La Chapelle-aux-Saints); la posición erecta es perfecta; el encéfalo se desarrolla hacia las zonas anteriores, bloqueado todavía, sin embargo, por la masa prefrontal que impide el desarrollo de los lóbulos. El utillaje típico de los paleoantropoides significa una cierta revolución técnica: el núcleo en que los Archanthropi esculpían sus hachas bifaclales no sirve ya más que para proporcionar, después de una cuidadosa preparación de los diferentes planos de percusión, distintas lascas que mediante retoques se transforman en utensilios para distintos usos. Esta especialización del utillaje, que es todavía más acentuada, nos revela formas de vida más evolucionadas. Los neandertales sabían también trabajar la madera y las pieles, edificaban chozas, levantaban tiendas. En estos momentos es cuando aparecen las primeras manifestaciones del asentimiento religioso, y quizá también del despertar artístico. El cráneo del Monte Circeo, algunos restos humanos enterrados, un poco de ocre y algunas piedras curiosas, constituyen la débil aureola de inmaterialidad que rota alrededor de los hombres de Neandertal. Pero, por muy débil que sea, esta franja es de capital importancia, ya que aparece en el momento en que se ve claramente, en paleontología, que el cerebro está a punto de alcanzar el nivel actual.

La aparición de los Neanthropi (*Homo sapiens*), unos 35,000 años a. C., aproximadamente, plantea un cierto número de problemas. Resulta todavía imposible precisar de qué estado sale esta humanidad que es ya la nuestra. Su filiación directa a partir del grupo de los paleoantropoides parece menos improbable que hace unos años, ya que los tipos neandertales del Oriente Medio podrían muy bien ser formas de transición. Por otra parte, en estas regiones del Asia anterior es donde se han encontrado los

restos más antiguos de la industria de hojas y buriles que es característica del utillaje del *homo sapiens*.

Con la aparición de los Neanthropi, la hominización da el último paso que nos separaba de nuestros antepasados fósiles. Pero, ya se trate de evolución orgónica o de progresos técnicos, es difícil darse cuenta, sin la etapa neandertal, del nivel al que accede el *homo sapiens*. La modificación anatómica esencial se manifiesta en la arquitectura del cráneo, pues el volumen cerebral, en relación con el de los neandertales, casi no ha variado. Se opera ahora un último equilibrio entre la cara y la bóveda craneana, y se libera la región anterior, en la que se van a desarrollar los lóbulos frontales. El tipo neantropoide primitivo (cráneo fósil de Cro-Magnon) no sufriría para llegar al hombre actual, más que algunos cambios ínfimos que indican que en la configuración facial, la dentadura ha desempeñado un papel importante. El desarrollo del córtex prefrontal da fin a la organización del cerebro, integrando en él una nueva zona de regulación que supervisa los centros preexistentes de emotividad y de motricidad. El comienzo del pensamiento consciente está relacionado con la formación de este cerebro anterior.

Con este nuevo estadio biológico, que parece ya definitivo, cambia de plano la evolución. Hasta ahora, el avance cultural había dependido de las variaciones de las estructuras orgánicas; con el *homo sapiens*, la promoción de la especie humana, no dependerá ya de lo biológico, sino de lo psíquico y de lo social. Todo sucede como si el hombre tomara, en lo sucesivo, la dirección del movimiento. El pensamiento consciente y el cuerpo social van a actuar uno sobre otro, y en las sociedades que se forman, cada vez más organizadas, la socialización del pensamiento individual acelera la aparición de estructuras cada vez más complejas, que acaban de constituir a la humanidad en especie autónoma, capaz de dominar su propia evolución.

El despertar de la conciencia personal, el descubrimiento de esas redes de comunicación simbólica que representan el lenguaje, el arte, la apertura a realidades espirituales -al mundo de lo invisible- enriquecen el legado que se transmiten las generaciones.

El *homo sapiens* se presenta a la vez en Asia, en Africa, en Europa y, en último lugar, en América, de donde es el primer poblador hacia los años 30,000 a. C. El nacimiento, por los

cuatro puntos cardinales del mundo, de grupos organizados que tienden a diferenciarse, nos facilita el paso a etnias distintas en las que se van prefigurando los futuros cuadros universales. En muchos aspectos, sin embargo, el hombre del Paleolítico superior prolonga modos de vida anteriores: Sigue siendo un cazador nómada y un recolector, con todas las limitaciones que lleva consigo esta condición.

El periodo de transición, el Mesolítico, a menudo mal conocido, de características muy diferentes según los medios naturales, conserva, en términos generales, los rasgos culturales del Paleolítico. Al estacionarse en las regiones de Europa occidental, en las que lentamente se realiza el paso a un clima más seco, los grupos mesolíticos del Oriente Medio evolucionan con rapidez. Los útiles microlíticos de este periodo siguen revelando una existencia basada en la caza, en la pesca y en la recolección de frutos; sin embargo, la abundancia de hachas, azuelas y fragmentos de hoces, nos sugiere ya, en algunos sectores, la intensificación de la recolección y el desbrozamiento de bosques. Nada nos atestigua todavía que estas poblaciones hayan comenzado a domesticar animales, pero la presencia del perro junto a los cazadores de cabras, primer animal domesticado, nos deja adivinar cómo ha podido realizarse esta domesticación. Cada vez aparecen con más frecuencia en las excavaciones, los campamentos provisionales para cada estación del año, que son el preludio a una vida sedentaria. El utillaje, por otro lado, permanecería casi sin cambios a través de todo el Neolítico, en el que tampoco ha de producirse una ruptura.

Sigue sin aclararse el mecanismo que ha transformado al nómada recolector y cazador, en productor y sedentario, aunque las investigaciones arqueológicas de estos últimos años en el Próximo y Medio Oriente, son prueba de que la transformación se operó en los cuadros naturales en que vivieron los mesolíticos.

Las técnicas de la cría del ganado y de la agricultura aparecen al mismo tiempo, y en los primeros poblados vivieron ya granjeros ganaderos. Con la aparición del poblado neolítico, no desaparecieron radicalmente las estructuras heredadas del régimen de cazadores nómadas o seminómadas. Las formas culturales de los primeros centros de civilización del Asia anterior presentarán durante mucho tiempo un aspecto mixto, en el que se mezclan los rasgos paleolíticos de la caza mayor, de la vida pastoril y del primitivo

aldeano, que nos permiten suponer una simbiosis entre estos distintos elementos.

La aparición de la civilización agrícola hay que situarla en algún punto del área lano-mediterránea, entre los años 8,000 y 6,000 a. C. Su territorio es el de las comunidades mesolíticas más avanzadas. En él se encuentran en estado salvaje numerosas formas de cereales del tipo del trigo: centeno, cebada, avena. En el este iraní es donde los trigos blandos presentan el mayor número de variedades; el clima subtropical, de veranos secos, producía la mayor parte de las frutas y legumbres que se cultivan todavía desde la meseta iraní hasta la Europa atlántica. En las montañas y en las fajas forestales de esta zona, así como en las estepas que las prolongan hacia el Asia central, es donde hay que buscar el origen de nuestras especies animales domesticadas: cabra, cordero, buey, caballo. En una zona privilegiada de este tipo es donde únicamente pudo realizarse el encauzamiento hacia un régimen pastoril y agrícola.

Está bien claro, sin embargo, que la agricultura no ha sido el primer factor determinante de la fijación a la tierra. Una de las sorpresas de la reciente arqueología del Próximo Oriente es sin duda, la revelación de una fase sedentaria que parece haber precedido, del noveno al séptimo milenio, al régimen de producción propiamente dicho: Beldibi, en Turquía; Mallaha, Uad Fallah, Jericó (Protoneolítico y Neolítico A, sin utensilios de barro). Estos primeros poblados conocieron incluso una arquitectura de casas circulares hechas de piedra. El nivel sigue siendo, sin embargo, mesolítico, pues nada indica todavía la domesticación de animales ni los cultivos. Las semillas, recogidas en abundancia en todos estos lugares, son de especies que crecen en estado silvestre por la región. El utillaje parece indicar un perfeccionamiento de las técnicas de la caza y de la pesca, así como una intensificación unida a una especialización en la recolección de frutos.

A lo largo de la fase siguiente, Jericó (Neolítico B, sin vasijas de barro), Ras Shamra V, Hacilar..., la cabra parece ser ya un animal doméstico, y las casas circulares han sido sustituidas por otras rectangulares con revestimientos de cal. La aparición de un nuevo utillaje de sílex y de ciertas costumbres fúnebres, confirman la existencia de una civilización homogénea en toda esta zona. Estamos ya en la segunda mitad del séptimo milenio, y esta civilización va a desaparecer pronto.

Realmente, el paso organizado de una economía de subsistencia a una economía de producción, se estaba realizando en otros lugares. Los primeros poblados que anuncian un cambio real en los modos de vida, tales como Ali Kosh, Jarmo, Catal Hüyük, están situados en las colinas que bordean Irán, Iraq y Turquía, en una zona más favorable en la que se efectúa, igualmente, el encuentro natural entre los grupos de criadores de ganado y agricultores primitivos. La caza y la recolección especializada, cuya práctica se ha podido señalar en los lugares de Shanidar y Zawi Chemi (Kurdistán), son reemplazadas hacia el año 8,000 antes de Cristo, por una nueva economía. Esta economía agraria sigue fundándose en la aportación complementaria de recursos vegetales y animales.

Después de los titubeos y ajustes originados por especializaciones divergentes, el poblado neolítico realizó progresivamente el equilibrio entre los dos grupos de productores: pastores y agricultores, indispensables entre sí. Sobre esta base económica, aparecieron en cadena una serie de técnicas que transformaron profundamente las sociedades agrícolas primitivas. Prosiguiendo su propia diferenciación al margen de los demás grupos, a los pastores, que siguen siendo nómadas en la estepa, no llegan más que las repercusiones de este movimiento. El cultivo intensivo y el almacenamiento de los productos alimenticios, provocaron un rápido aumento de la población, que a su vez favoreció la especialización técnica. En el sexto milenio, la cerámica era de uso corriente; la metalurgia propiamente dicha, apareció un poco más tarde; el tejido, la fabricación de cestos, las industrias del cuero y de la madera, la construcción de embarcaciones, etc., eran realizados por obreros especializados, que habían surgido al aparecer la división del trabajo. Simples colmenas en un principio, los pueblos se transformaron rápidamente en el crisol en el que había de cristalizar la civilización urbana y, hacia el año 3,000 a. C., apenas inventada la escritura, gracias a las primeras tablillas de contabilidad, se puede adivinar una organización social extremadamente compleja. Se elabora todo un sistema de nuevas relaciones, que se adapta a la agrupación urbana: órganos de gobierno y de defensa, jerarquía en las clases sociales. Las instituciones se transforman al pasar a escala de la ciudad. Se instala un orden nuevo, que se propaga primero a través de la civilización agraria, de estructura aún muy sacralizada, de las "ciudades-templo", en las que domina el símbolo de la madre.

Pero muy pronto se rompe el equilibrio interno de la ciudad, bajo el impulso de nuevas fuerzas que se desarrollan: la expansión comercial, la lucha por los mercados que degenera en guerra propiamente dicha; y también la influencia, en el seno de la población, de algunos elementos alógenos, portadores de tradiciones divergentes. El proceso conduce hacia las formas históricas conocidas de las primeras dinastías de Sumer y, después del desarrollo de las ciudades-estados, del imperio de Akkad.

El Oriente Medio se convierte desde este momento en un foco de cultura que brilla poderosamente, y cada vez se localizan mejor los conductos por los que llegan a Occidente o a Oriente los elementos esenciales, o los frutos, de esta civilización. Desde finales del quinto milenio y avanzando a lo largo del norte de Mesopotamia y de Anatolia, este movimiento llega al Egeo a través de Chipre, alcanza la Grecia continental y se prolonga hacia el Danubio y las llanuras abiertas de Ucrania. La cadena de islas del Mediterráneo establece el contacto con el sur de Italia y la lejana España. En la vertiente oriental, el avance llega por encima de la meseta irano-afgana hasta el valle del Indo, y probablemente a China, en el momento en que aparecen las primeras aldeas.

Este despertar coincide, casi por todas partes, con la «invención» de la escritura, que va a dar a la "historia incipiente" una nueva dimensión, y estimulará a la inteligencia por el camino del conocimiento y de la ciencia abstractos.

En lugares distintos, grupos humanos de niveles y de ritmos diferentes, emprenderán otros caminos. Cada una de estas civilizaciones, como aquéllas que hemos estudiado con más detalle, tiene sus raíces en el corazón de la prehistoria, y la más extraña, la menos parecida a la nuestra, lleva en sí misma, al igual que todas las demás, algún valor esencial. El cruce entre ellas, su esperada convergencia, podrá, una vez más, situar al hombre ante un nuevo umbral.

ORIGEN Y EVOLUCIÓN DEL SER HUMANO

Ana Barahona*

La especie humana ha evolucionado de otras especies que no eran humanas. Para entender nuestra naturaleza, debemos conocer sus orígenes y su historia biológica. Esta historia ha sido reconstruida con la ayuda de muchas disciplinas científicas: la paleontología, la biogeografía, el estudio comparativo de los organismos vivos, la antropología y, en épocas recientes, la biología molecular.

Los seres humanos, las ballenas, las jirafas, los perros, los murciélagos y los monos, entre otros, integramos la clase de los mamíferos, cuyas características distintivas son el tener pelo y alimentar a las crías con leche materna a través de órganos especializados llamados mamas o glándulas mamarias. Dentro de esta clasificación, los seres humanos formamos parte del grupo de los primates, que incluye algunas especies como los gorilas, los orangutanes y los chimpancés. Compartimos con ellos varias características que no tienen otros mamíferos, como uñas planas en los dedos en lugar de garras, manos, el dedo pulgar opuesto a los demás y, en el caso de los machos, un pene que cuelga libre, en lugar de estar adherido al abdomen.

Sin embargo, y a pesar de grandes semejanzas, los seres humanos tenemos características biológicas distintivas, como el cerebro más grande y la postura erecta que nos permite caminar en dos extremidades; además, la cara plana debido a la reducción de los maxilares, el dedo pulgar oponible más largo (lo que permite mayores habilidades de manipulación como la escritura, el manejo de herramientas, etc.), reducción del vello y cambios en las glándulas de la piel, ovulación críptica (que pasa desapercibida), desarrollo lento, inteligencia (pensamiento abstracto, categorización y razonamiento) y habilidad para hablar más desarrollada, así como el uso, control y modificación del entorno.

Somos los únicos vertebrados que caminan en dos extremidades, erectos; aunque existen otras especies como las aves, que tienen dos pies, pero no una postura erecta, debido a que su columna vertebral es horizontal y no vertical, es decir, su cuerpo está inclinado

hacia adelante. El tamaño del cerebro es generalmente proporcional al tamaño del cuerpo, con lo cual, la especie humana tiene el cerebro más grande y complejo en relación a su masa corporal. Los evolucionistas han discutido mucho si la marcha bípeda (en dos extremidades) posibilita el tener el cerebro más grande, o si fue a la inversa. Con los recientes hallazgos fósiles y el desarrollo de nuevas técnicas moleculares, esta discusión se ha resuelto. De hecho, ahora se sabe que la marcha bípeda es la adaptación que define a los homínidos, ya que andar en dos pies implicó un cambio en la reorganización de la cadera, piernas, pies y columna vertebral, y provocó el cambio de cientos de músculos y diferencias en el comportamiento. También se sabe que el aumento continuo en la capacidad craneana en el linaje de los homínidos, no fue necesariamente un efecto directo del cambio en la posición bípeda, pero sí una característica adaptativa, es decir, fue seleccionada debido a que le confería a sus portadores mayor control sobre el medio.

Estudiar estas semejanzas y diferencias ha permitido a los científicos contar con una explicación de nuestra evolución. Esta reconstrucción histórica se ha basado principalmente en los fósiles encontrados en África, Asia y Europa, complementados con los recientes estudios moleculares del genoma humano.

LA HISTORIA

Como ya dijimos, nuestra especie, *homo sapiens*, pertenece al grupo de los primates que han estado asociados con las selvas de tipo tropical, desde su origen en el Cretácico, hace más de 65 millones de años, donde aparecieron algunos de los mamíferos que vivían en islas. A los humanos se nos clasifica entre los hominoideos, donde se incluyen los llamados simios antropomorfos (de forma humana) como los chimpancés, los gorilas, los orangutanes y los gibones. De estos, nuestros parientes más cercanos son los chimpancés, luego los gorilas y, mucho más alejados, los orangutanes y gibones. Los hominoideos florecieron en el Mioceno, entre 25 y 5 millones de años atrás. Nuestro antepasado más antiguo, que fue descubierto apenas en 1994, *Australopithecus ramidus*, apareció entre cinco y siete millones de años atrás, en África, y marca la separación de nuestro linaje del de los chimpancés.

Los individuos de esta especie vivían en las selvas y llevaban un tipo de vida parecido al de los chimpancés. No es completamente

* La doctora Ma. Barahona trabaja en el Departamento de Biología Evolutiva de la Facultad de Ciencias de la UNAM y es coautora de varios libros, entre los cuales destacan los libros de texto nacionales de primaria, de ciencias naturales de la SEP.

seguro que caminaran erguidos y su estatura era de aproximadamente 1.20 m. Los dientes de los bebés de esta especie son más parecidos a los dientes de un chimpancé adulto que a los de la especie humana. Posteriormente, hace 4.4 millones de años aproximadamente, aparecieron los individuos pertenecientes a la especie conocida como *Australopithecus anamensis*, descrita en 1995 a partir de restos fósiles encontrados en Kenia. *A. anamensis* presenta una mezcla entre un cráneo primitivo y características avanzadas en el cuerpo. Por ejemplo, los dientes y las mandíbulas son similares a los de otros monos; sin embargo, la forma de la tibia sugiere la bipedalidad, y el húmero es muy parecido al del ser humano.

Se encontraron huellas de homínidos bípedos (presuntamente de *A. afarensis*), en Laetoli, Tanzania, en una capa de ceniza volcánica endurecida, con una antigüedad de 3.5 millones de años. Estas huellas son muy parecidas a las del hombre moderno; tienen un arco estrecho y muestran el dedo gordo alineado con los demás, lo cual es una característica del hombre y no de los monos. Según los estudios, son huellas de adultos que median 1.23-1.47 metros.

LA RAÍZ ORIGINARIA

De *A. anamensis* se separa *Australopithecus afarensis*, que es una especie muy conocida gracias al descubrimiento de los restos fósiles de una hembra en el desierto de Afar en Etiopía, que vivió entre 3.9 y 3.5 millones de años atrás, a la que bautizaron con el nombre de Lucy en 1978. Gracias a los estudios de los restos fósiles, sabemos que estos individuos medían cerca de 1.5 m. de estatura, tenían marcha bípeda, brazos largos, pómulos salientes y grandes mandíbulas debido a su especialización en alimentos duros, cejas bajas y un cerebro pequeño, aunque mayor que el de sus ancestros, con una capacidad de entre 175 y 550 centímetros cúbicos (c. c.) El cráneo es similar al del chimpancé, excepto por los dientes que parecen más humanos. Sin embargo, la pelvis y huesos de las piernas se parecen más a los del hombre moderno, adaptado a la caminata más que al trote. Este hallazgo causó conmoción en 1978, durante su presentación en el bicentenario de la muerte de Carl von Linné, gran científico que en 1758 estableció el sistema de clasificación y denominación sistemática de todos los organismos vivos. Hasta ese momento, se pensaba que los restos fósiles de *homo habilis* descubiertos por Louis Leakey en 1911 y

datados en 2.4 millones de años, eran los más antiguos en nuestra genealogía. Sin embargo, el hallazgo de Lucy hizo pensar en un origen mucho más remoto y en palabras de Johanson, su descubridor: "Lucy era la antecesora de todos los homínidos posteriores, la raíz originaria de todos los seres humanos".

A. afarensis, con el tiempo dio lugar a otras dos ramificaciones. Por un lado, *Australopithecus africanus*, que se extinguieron y, por el otro, a *Homo habilis*, cuyos restos han sido encontrados en África y asociados con herramientas de piedra. Este es el primer representante del género al que pertenece el *homo sapiens*. Los individuos de *Homo habilis* eran muy similares a los *Australopithecus*, aunque con una capacidad craneana mayor, que varía entre 500 y 800 cc. Se presume que su estatura pudiera haber sido de 1.27 m. y su peso de unos 45 kg.

LA BIOLOGIA EVOLUTIVA

Las investigaciones en torno a la evolución de las especies en el tiempo han permitido entender mejor nuestra presencia como especie biológica y el papel que hemos desempeñado como depredadores de la naturaleza y el de la cultura como motor de nuestro desarrollo.

La biología evolutiva contemporánea es una disciplina unificadora y central en el crecimiento biológico, pues da sentido a todas las ramas de esta ciencia y a la información que generan. Los orígenes de esta disciplina pueden trazarse hacia 1859, cuando se publicó el origen de las especies de Charles Darwin. En este libro Darwin propuso la evolución de las especies por selección natural, es decir, a través de cambios lentos y graduales en las poblaciones a lo largo de grandes períodos de tiempo como consecuencia de la adaptación de los seres vivos a su ambiente. Dentro del esquema darwiniano, concebida desde su origen pero publicada hasta 1871 bajo el nombre de El origen del hombre (*The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*), la idea de la pertenencia de la especie humana al reino animal y emparentada con los primates o monos estaba ciertamente incluida. Este concepto fue responsable de muchos debates durante la segunda mitad del siglo XIX, pero sin lugar a dudas en la actualidad es casi universalmente aceptado.

LA TRANSICIÓN

A partir de estos homínidos, aparece en África el *homo ametsviv*, el cual, rápidamente se extendió hacia otros continentes. Se han encontrado fósiles en África, Asia y Europa, con los cuales los científicos suponen que el *H. Erectus* vivió entre 1.8 millones y 300 mil años atrás y que probablemente usaba fuego y herramientas más sofisticadas que el *homo habilis*. Al igual que sus ancestros, *h. esecnes* presenta una cara con mandíbulas pronunciadas y grandes molares, con una capacidad craneana entre 750 y 1225 c. c. Los esqueletos son más robustos que el hombre moderno, lo cual está relacionado con su gran fuerza. Representantes de esta especie son, el Milin de Turquía y el Hasber de Pekín.

La transición entre *H. Erectus* y *H. Sapiens*, ocurrió en algún momento hace 400 mil años. Se supone que algunas poblaciones de *H. Erectus* coexistieron con *h. habilis* en Asia, China y Java. También se sabe que algunos representantes de los neandertales aparecieron en Europa hace 2 mil siglos y vivieron hasta hace 30 mil o 40 mil años. Los neandertales tenían, igual que los humanos modernos, grandes cerebros y hasta hace poco tiempo, los científicos pensaban que eran nuestros ancestros. Sin embargo, nuevas evidencias moleculares indican que el *h. sapiens* y los neandertholensis nunca se encontraron entre sí. Además, la evidencia fósil indica que los *homo sapiens* aparecieron hace cerca de 4 mil años, mucho antes de la desaparición de los neandertales. *H. Erectus* y *H. neandertholensis* desaparecieron sin dejar rastro, hace aproximadamente 30 mil años.

CAPACES DE ENTENDER

Los seres humanos actuales son descendientes de los primeros *homo sapiens*, cuyo nombre significa "hombre inteligente" u "hombre capaz de entender". Se sabe que ya hace 40 mil años, el Hombre de Cromagnon (cuyo nombre se debe al lugar donde fueron encontrados sus restos en Francia) usaba armas y herramientas hechas de piedras, huesos y cuernos, constituía una organización social y vivía de la caza. Cuidaba a sus heridos y enfermos y enterraba a los muertos con comida, armas y, en algunas ocasiones flores. También poseía un lenguaje para comunicarse y hacía grabados y pinturas en las paredes de las cuevas, los cuales aún se conservan en algunos lugares de Europa.

El ser humano moderno se estableció en toda Europa, parte de Asia y emigró hacia América

del Norte hace aproximadamente 22 a 13 mil años, cuando se forma un puente de hielo que conectó Alaska con Siberia en el estrecho de Bering. Se calcula que hace 10 mil años, cerca de cinco millones de seres humanos poblaban la Tierra, al mismo tiempo que surgía la agricultura. Con el desarrollo y diseño de nuevas herramientas, el aumento de las formas de comunicación y el establecimiento de nuevos poblados, los seres humanos colonizaron casi todos los lugares del planeta, volviendo superfluas las deficiencias físicas, debido a su capacidad para fabricar ropa y viviendas para protegerse del calor o el frío.

LA CULTURA

Hemos hablado de los pasos más importantes de la evolución biológica de los seres humanos. Sin embargo, hay que añadir que también nos distinguen de nuestros antepasados directos, diferencias no biológicas a las que podemos llamar culturales, y que son típicamente humanas, como la fabricación de herramientas, el lenguaje simbólico, el saber que nos vamos a morir algún día, una organización social basada en la división del trabajo, el desarrollo de la capacidad moral y el establecimiento de relaciones afectivas más profundas y variadas. La cultura es una característica que incluye también a las instituciones políticas y sociales, al arte, la ciencia y la literatura y, en general, todas las creaciones de la mente humana. Así, se habla de la evolución cultural, una manera superorgánica de evolución, y que en los últimos milenios ha devenido en el modo dominante de la evolución humana.

Para muchos científicos, la evolución cultural se debe tanto a los cambios culturales como a su herencia. Esta última es una característica especial del ser humano para adaptarse al medio y transmitir esos conocimientos a las generaciones siguientes. La herencia cultural se basa en la transmisión a través de un proceso de enseñanza-aprendizaje (imitación, libros, periódicos, radio, televisión, etc.) que es independiente del parentesco biológico. Los científicos apuntan que en los últimos milenios, los seres humanos han adaptado el ambiente a sus genes con más frecuencia que sus genes al ambiente. Es por esta razón, la aparición de la cultura como una forma superorgánica de adaptación, que los humanos se han convertido en la especie de mamíferos más extendida y más exitosa del planeta.

¿NUEVO PARIENTE?

En el número correspondiente a marzo del 2001 de la prestigiosa revista fósiles de un nuevo género de homínido, el *Kenyanthropus platyops*, descubierto por Meave Leakey y sus colaboradores. Su nombre es un reconocimiento a la contribución de Kenia en la elucidación de la evolución humana y de las raíces griegas *platus*, que significa plano, y *oasis* que significa cara. La antigüedad de los fósiles se ha calculado entre 3.3 y 3.2 millones de años. Sin embargo, su localización en el linaje de los homínidos es incierta debido a que comparte características con otras especies como *A. anamensis* y *A. afarensis* (cerebro pequeño del tamaño de un chimpancé, márgenes nasales planos, etc.), pero presenta características nuevas que lo distinguen de las demás especies (cara grande con dientes pequeños). La naturaleza de *Kenyanthropus* plantea algunas preguntas acerca de la evolución humana en general y del comportamiento de estas especies en particular. Se puede pensar que la evolución de los homínidos como la de otros mamíferos, ocurrió por una serie de eventos que en biología se conocen como radiaciones donde muchas especies evolucionaron y se diversificaron rápidamente. Se puede pensar incluso que entre 5.2 millones de años atrás coexistieron muchas especies de homínidos adaptados a diferentes ambientes aunque aún no sabemos porque. Las investigaciones continuaran en los siguientes años, podremos saber si el *Kenyanthropus* pertenece o no al árbol familiar de los humanos.

EL FRAUDE DE PILTDOWN

Los hacedores de la ciencia, por el solo hecho de serlo, no escapan del lado oscuro de la naturaleza humana, envidias, odios, venganzas y resentimiento han manchado más de una página de su historia.

Una de ellas, relacionada con los orígenes del hombre, sucedió hace casi un siglo, cuando en 1908, el paleontólogo aficionado inglés, Charles Dawson, encontró fragmentos fósiles de un supuesto homínido en Piltdown, una región localizada en la parte este de Sussex, Inglaterra. Dawson comunicó el hallazgo a su amigo y colega, el paleontólogo Arthur Smith Woodward, director del departamento de geología del British Museum of Natural History, quien tenía una excelente reputación y era muy respetado en la comunidad científica.

Mientras paleontólogos europeos realizaban importantes hallazgos de restos fósiles de los ancestros del hombre en Europa y Asia, los ingleses habían encontrado sólo algunos instrumentos de piedra extremadamente rudimentarios. Woodward tenía la hipótesis de que quienes elaboraron esas herramientas debían ser homínidos inteligentes con una gran capacidad craneana, pero con características parecidas a las de los primates, si bien no tenía evidencia que la sustentara. Así, el hallazgo de Piltdown le cayó a Woodward como anillo al dedo.

Para 1912, Dawson, Woodward y un equipo de paleontólogos, habían encontrado restos de un cráneo, la mayor parte de una mandíbula y algunos dientes, en el yacimiento de Piltdown. Su reconstrucción indicaba que se trataba de un homínido nuevo, aún desconocido para la ciencia, que presentaba una mezcla de características de primate y de ser humano, exactamente como lo predijo Woodward.

El anuncio del hallazgo causó un gran revuelo en su época, tanto dentro de la comunidad científica como entre el público. Los periódicos locales hablaban del descubrimiento, para su fortuna, localizado en territorio inglés, del "eslabón perdido", y éste sirvió para dar un gran empuje a la comunidad paleontológica británica.

Sin embargo, paleontólogos de otros países se mostraron escépticos. Algunos pensaban que podía tratarse del cráneo de un humano y la mandíbula de un primate, unidos accidentalmente en el mismo sitio; señalaron que era necesario encontrar más fósiles para poder tomarlos en cuenta.

La controversia continuó y en 1917, un año después de la muerte de Dawson, Woodward afirmó que su colega había encontrado poco tiempo antes de morir, otro cráneo en Piltdown. Este nuevo descubrimiento logró convencer a muchos opositores y una gran cantidad de trabajo se invirtió para tratar de entender la evolución humana, basada en estos fragmentos.

Conforme pasó el tiempo y las piezas del rompecabezas de la evolución del ser humano se iban colocando en su sitio, los hallazgos de Piltdown no encajaban en ningún lado. Fue hasta 1953 cuando I. S. Weiner, un antropólogo físico de la Universidad de Oxford, decidió volver a estudiar el caso. Le llamó la atención la falta de información recabada en el yacimiento, un hecho muy extraño, tratándose de paleontólogos de la talla de Woodward. Weiner examinó los restos fósiles originales y, al analizar los dientes al microscopio, des-

cubrió que estaban pulidos con una lima. Decidió entonces, pulir dientes de chimpancé y el resultado fue idéntico. Los otros huesos habían sido cubiertos con una solución de hierro que les daba la apariencia de ser muy antiguos, pero por dentro eran blancos, lo que indicaba que eran de una época mucho más reciente. Después de varios estudios, se determinó que se trataba de huesos de un elefante y de un hipopótamo. A la fecha, no se ha determinado con exactitud quién fue el culpable de este fraude.

LA BIOLOGÍA EVOLUTIVA

Las investigaciones en torno a la evolución de las especies en el tiempo, han permitido entender mejor nuestra presencia como especie biológica y el papel que hemos desempeñado como depredadores de la naturaleza y el de la cultura como motor de nuestro desarrollo.

La biología evolutiva contemporánea es una disciplina de unificación, central en el conocimiento biológico, pues da sentido a todas estas ramas de la ciencia y a la información que generan. Los orígenes de esta disciplina pueden trazarse hacia 1859, cuando se publicó *El origen de las especies*, de Charles Darwin. En este libro, Darwin propone la evolución de las especies por selección natural, es decir, a través de cambios lentos y graduales en las poblaciones, a lo largo de grandes periodos de tiempo, como consecuencia de la adaptación de los seres vivos a su ambiente. Dentro del esquema darwiniano, concebida desde su origen pero publicada hasta 1871 bajo el nombre de *El origen del hombre (The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex)*, la idea de la pertenencia de la especie humana al reino animal y emparentada con los primates o monos, estaba ciertamente incluida. Este concepto fue responsable de muchos debates durante la segunda mitad del siglo XIX, pero sin lugar a dudas, en la actualidad es casi universalmente aceptado.

EL HOMBRE EGIPCIO

Sergio Donadoni

Campesinos son todos aquellos que viven de la sierra gracias a su propio esfuerzo.

Walter A. Raleigh

Desde tiempo inmemorial, y aún hoy en día, Egipto ha sido, primordialmente y ante todo, un país agrícola. La agricultura ha sido siempre la base de su economía, su bienestar y su prosperidad, habiendo dependido durante toda su larga historia, de la producción de la tierra. Fue el cultivo de ésta o, en último término, el continuo, perseverante, agotador, oscuro, a menudo despreciado y siempre mal recompensado esfuerzo del labrador, el que hizo posibles todos los logros que dieron a Egipto una posición señera entre las naciones de la antigüedad preclásica. Detrás de las pirámides de Gizah, las siringas de Tebas, las estatuas colosales, los obeliscos y grandiosos templos que asombraron a los visitantes de Grecia y Roma del mismo modo que asombran a los turistas actuales; detrás de las joyas delicadamente trabajadas, los finos tejidos de hilo, el mobiliario y objetos de todas clases, hoy dispersos en múltiples colecciones por todo el mundo; detrás de la riqueza y bienestar de sus clases altas en el hogar, sus conquistas militares, su expansión comercial, su influencia y prestigio en el exterior, y de hecho, todo el legado egipcio a la humanidad, estuvo el sudor de la frente del campesino.

Durante los tres milenios de la historia de Egipto bajo el dominio de los faraones, el campesino fue la columna vertebral de la nación. Y, sin embargo, nuestro conocimiento de él y de su clase es desigual, imperfecto y parcial. No sabemos nada de él de forma directa, es decir, a partir de documentos provenientes de él mismo. Esto es lamentable, pero no sorprendente. Completamente analfabeto, no dejó ninguna relación escrita acerca de los aspectos esenciales de su vida y persona, sus ilusiones, esperanzas y lo que pensaba de su humilde condición y triste suerte. Era el último peldaño en la escala social, una molécula de la enorme masa de gente que constituía el grueso de la población de Egipto. Pasaba, luchando, una vida de penuria, privaciones e intenso esfuerzo, y moría sin dejar ninguna huella en el mundo; su cuerpo se abandonaba en el borde del desierto o, con suerte, se depositaba en un agujero poco profundo practicado en la arena y sin la más mínima lápida que recogiera su nombre.

Cuanto sabemos del campesino egipcio
38

proviene de escritos epigráficos -literarios y no literarios- y fuentes arqueológicas.

La documentación epigráfica consiste en testimonios iconográficos y escritos -pinturas, relieves, textos-, conservados en su mayoría en las tumbas de sus señores y de la gente rica de entonces, desde la época de las pirámides hasta el periodo grecorromano.

Pueden encontrarse pasajes que hablan de su vida y circunstancias, aquí y allá, en unas cuantas composiciones literarias, principalmente de los imperios Medio y Nuevo, así como en los autores clásicos, principalmente los griegos Herodoto, Diodoro Siculo y Estrabon, que mencionan en sus libros, numerosos detalles de las actividades rurales que se llevaban a cabo a lo largo del Nilo; éstos, aunque recogen las condiciones de los últimos tiempos, cuando la civilización faraónica -que contaba ya con casi tres mil años- era sólo una sombra de su lejano auge y se acercaba a su fin, poseen un estimable valor. También nos proporcionan muchos datos los documentos no literarios escritos en papiro acerca del modo de vida y las actividades del trabajador del campo egipcio. Gozan de especial importancia dentro de esta categoría de fuentes, los papiros en demótico y griego, que nos han llegado en gran número; claro está que se relacionan con acontecimientos de la época ptolemaica y romana, pero, con todo, las situaciones y escenas de la vida rural que documentan, pueden proyectarse con confianza hacia el pasado, incluso a un pasado remoto, como veremos un poco más adelante.

También posee gran valor el material arqueológico, pues consiste en herramientas agrícolas, como cestas de simiente, azadas, arados, hoces, palas para aventar, los auténticos aperos que el labrador egipcio utilizaba para su trabajo en el campo, por no mencionar utensilios comunes relacionados con él, como cuerdas, cestas y cedazos, que nos han llegado en gran variedad de formas y procedentes de distintos periodos, así como maquetas en madera a pequeña escala, estucadas y pintadas, que reproducen con singular realismo diversas escenas de la vida rural.

Sin duda, las fuentes de que disponemos están muy desigualmente distribuidas por lo que respecta a su periodo y localización; pese a esta circunstancia, nos parece posible presentar un cuadro relativamente coherente de varios aspectos de la vida campesina, que esperamos no esté demasiado alejado de lo que era la realidad. El lector no debe dejar de

tener presente que los egipcios constituían, en general, un pueblo muy conservador, y que las tareas agrícolas y el campesinado son de lejos, y siempre lo han sido, los elementos más conservadores y más lentos a la hora de cambiar en cualquier sociedad. En relación con la agricultura egipcia y la vida del pueblo relacionado con ella, lo que vale para un periodo cuadra en muchos aspectos esenciales para otros. Los aperos más sencillos, una vez se desarrollaron, continuaron utilizándose sin apenas modificaciones durante siglos; los trabajos agrícolas representados en la tumba de Petosiris, que data aproximadamente del 350 a.C., difieren, pero poco -y acaso ni siquiera eso-, de las labores ilustradas en mastabas del Imperio Antiguo, construidas alrededor de veintitrés o veinticuatro siglos antes. La difícil vida, circunstancias, cuidados y quehaceres diarios del campesino egipcio, parecen haber cambiado poco de un extremo a otro del largo periodo dinástico, e incluso desde entonces hasta nuestros días, en que la introducción de métodos de regadío mejorados, la electricidad y, sobre todo, la conclusión de la presa de Saad El-Ali, o «presa alta», cerca de Asuan en 1972, comenzaron a alterar el modelo y ritmo tradicionales de cultivo en todo el país. También a causa de este carácter conservador y, por así decirlo, inmutabilidad de la agricultura egipcia, los testimonios de historiadores árabes, como Mowaffaq-Eddin Abd El-Latif (1162-1231) y Taqi Ed-Din El-Magrizi (1364-1442), los relatos de los europeos que viajaron por Egipto durante los siglos XVII, XVIII y XIX y, por último, aunque no por ello menos importantes, los trabajos acerca de los usos y costumbres de los egipcios modernos, llevados a cabo por agudos observadores, como los científicos que acompañaron a la fuerza expedicionaria de Napoleón a Egipto en 1798, y en los últimos años, antropólogos y etnólogos profesionales, como Winifred Susan Blackman y Nessim Henry Henein, han incrementado asimismo en no poca medida, nuestra comprensión y conocimiento del campesinado durante la época faraónica.

Desde su nacimiento hasta su muerte, el campesino se hallaba vinculado de forma ineludible a la tierra que trabajaba, quienquiera que fuese su dueño. El sistema o régimen de tenencia de la tierra cambiaba de cuando en cuando, de acuerdo con las vicisitudes políticas de la nación, pero es muy poco probable que tales cambios alteraran notablemente su calidad de vida o la naturaleza y rutina de sus tareas. En definitiva, le resultaba indiferente trabajar en las tierras reales del faraón, en campos

propiedad de los templos o bien, en la hacienda de algún gran terrateniente, salvo por el hecho de que el campesino al servicio de ciertos templos podía tener la esperanza de librarse de la prestación personal; hablaremos de esto más adelante.

Lo que afectaba de forma vital al trabajador de la tierra y, de hecho, a toda la nación, era la crecida anual del Nilo, que regaba y fertilizaba la tierra. Llegaba y se iba con infalible regularidad en los meses de estío. Resultado de las grandes lluvias del Africa subtropical y del deshielo de las montañas etíopes, la crecida hacía acto de presencia en Asuan en el mes de junio y, no existiendo presa o dique que lo impidiera, continuaba su curso, llegando a Menfis aproximadamente tres semanas después. En un primer momento, penetraba las tierras de cultivo sin ruido, por decirlo así, mediante un lento proceso de infiltración que rellenaba hondonadas y marismas y empapaba el suelo desde abajo. A mediados de julio, el nivel del río empezaba a crecer rápidamente y las aguas, desbordando los márgenes, cubrían la tierra dos o tres metros, o más. De mediados de agosto a mediados de septiembre, todo el valle se hallaba inundado, dando la impresión de ser un lago prolongado y sinuoso, salpicado por las aldeas y pueblos construidos en los puntos más altos. A continuación, la inundación iba descendiendo gradualmente y para finales de octubre ya había desaparecido, dejando la tierra bien empapada y, sobre ella, una capa de limo o sedimento oscuro, rico en detritos orgánicos y sales minerales, nutrientes naturales de la tierra que nada tenían que envidiar a los mejores fertilizantes modernos. Dejaba también depósitos de agua dispersos por los campos, las «cuencas» o depresiones que, completados con una compleja red de arroyos, canales y acequias abiertos por el hombre, formaban un sistema de regadío, el llamado “regadío de estanque”, atestiguado ya en el periodo predinástico y utilizado en Egipto desde entonces de forma ininterrumpida durante mucho tiempo: se seguía utilizando en el Alto Egipto durante la década de 1960.

Herodoto y Diodoro se maravillaron ante la crecida del Nilo y sus benéficos efectos sobre la agricultura. El padre de la Historia escribió:

No hay hombre en el mundo que obtenga el fruto de la tierra con tan poco esfuerzo. No necesitan abrir surcos en la tierra con el arado, ni escardar ni hacer ninguna de las labores que todos los demás hombres deben efectuar para sacar adelante el cultivo. El río crece espontáneamente,

riega los campos y, después de regarlos, se retira otra vez. Entonces todo el mundo siembra su parcela de tierra y suelta a los cerdos por ella para que entierren las semillas, tras lo cual, lo único que tiene que hacer es aguardar el tiempo de la cosecha. Los cerdos también le sirven para trillar el grano, que luego se lleva al granero. (Herodoto, 2, 14.)

Diodoro, por su parte, declaraba que el Nilo superaba a todos los ríos del mundo en sus dádivas al género humano, y añadía que las aguas de la crecida, llegando con mansa fuerza, traían consigo limo fértil y empapaban los campos, haciendo las tareas del agricultor más livianas y provechosas. Tan pronto como las aguas se retiraban, los campesinos empezaban a trabajar en el suelo que la inundación había dejado blando y húmedo; sembrar y cosechar era todo lo que había que hacer:

La mayoría no hacen más que esparcir la semilla, meter el ganado en los campos, y utilizarlo para enterrarla: a los cuatro o cinco meses, el campesino vuelve y recoge la cosecha. Algunos trabajan la tierra con pequeños arados limitándose a remover la superficie del húmedo suelo, y cosechan luego grandes cantidades de grano sin demasiado gasto ni esfuerzo. En general, cualquier trabajo agrícola supone para otros pueblos gran cantidad de gasto y trabajo, pero sólo los egipcios recogen la cosecha con tan poco empeño de bienes y mano de obra. (Diodoro, I, 36.)

La idílica visión que ambos tenían del mundo agrícola en el país del Nilo, aunque errónea, es explicable. Herodoto y Diodoro venían de una tierra donde era necesario muchísimo esfuerzo para arrancar una magra cosecha a un ingrato suelo rocoso, y lo que vieron les impresionó: tierras fértiles regadas por un caudal extraordinario, buen clima, cosechas abundantes, variedad de productos. Para ellos, Egipto era un El dorado agrícola. No lo era. Cualquier fellahin de la antigüedad (y, para el caso, de nuestros tiempos) podría haberlos desengañado.

El fenómeno natural de la crecida y descenso de las aguas del Nilo se daba con predecible regularidad, cada año y siempre en la misma época. Lo que no siempre era igual era el volumen de la crecida, la altura que alcanzaba la inundación, lo cual era crucial, ya que podía traer o la dicha o la catástrofe. Poca agua -un "Nilo bajo"- o demasiada -un "Nilo alto"- significaban un mal año para todo el país. Si el río no alcanzaba la altura mínima como para

regar toda la tierra cultivable, no se podría labrar la tierra suficiente para la siguiente cosecha y sobrevendrían de forma casi inevitable, el hambre y las dificultades -lo que los egipcios llamaban un «año de escasez». Una crecida excesiva resultaba todavía más desastrosa, pues destruía la red de diques y canales que distribuía el agua, y causaba con frecuencia numerosas pérdidas humanas, así como de cultivos y animales; además, como observó Plinio el Viejo (5, 10, 58), un exceso de agua tardaba demasiado en retirarse, dejando poco o ningún tiempo para la siembra, la germinación y la cosecha, antes de que se produjera la siguiente crecida. El campesino sabía todo esto de sobra, pues era el primero que tenía que padecer los caprichos del Nilo. Aun cuando el nivel de la inundación hubiera sido el óptimo ("gran Nilo", lo llamaban), alcanzándose la altura que por experiencia se sabía productora de los mejores resultados, el cultivo no se podía dejar al azar. Hapi, la encarnación divina del río crecido, había sido generoso y había bendecido la tierra, y estaba muy bien dedicarles himnos de alabanza y gratitud. Pero su generosidad y gracia solas, no podían hacer crecer las mieses. Hacía falta también que el hombre trabajara y se esforzara mucho en los campos. *Dii facientes adiuvant*. El campesino egipcio era más consciente de ello que el agricultor más experto, pues mientras que otros proferían órdenes y repartían instrucciones, era él quien hacía el trabajo.

Las semanas que seguían al retroceso de la crecida eran de mucho trabajo. Los canales, diques y compuertas atascados de barro, dañados o completamente arrastrados por el agua, habían de repararse o reemplazarse, ya que eran esenciales para el adecuado funcionamiento del sistema de riego de estanque. Poner a punto el sistema requería que el campesino trabajase con el máximo esfuerzo y celeridad, pues la operación debía concluirse lo más rápidamente posible, antes de que la tierra se secara del todo: la labor con la azada y el arado, que junto con la siembra seguía y cerraba la primera etapa del ciclo agrícola, resultaba mucho más fácil cuando el suelo todavía estaba fangoso, blando y húmedo; con toda seguridad, el sol egipcio no dejaba que estuviera así mucho tiempo.

La azada egipcia típica consistía en una pieza plana de madera, que era la hoja, inserta transversalmente en el extremo de un mango del mismo material y unidos ambos por una cuerda trenzada que hacía las veces de travesaño, adoptando el conjunto de la tosca

herramienta, el perfil de una A con una pata más corta que la otra. Había también azadas de una sola pieza, talladas directamente de ramas con forma de horca. Descendiente de la azada, el arado no era menos elemental que su ancestro; y cabe pensar que en un principio no fuera más que una azada grande que en un primer momento habría arrastrado un hombre con una cuerda y posteriormente, bueyes. El arado común del campesino egipcio, prácticamente el mismo durante todo el periodo dinástico y aun mucho después, se utilizaba ya en el Imperio Antiguo; consistía en un dental o reja hecho de madera que abría el suelo, forrado a veces con una cubierta metálica; éste iba atado a extremo inferior de una larga vara de madera inserta en el extremo opuesto o delantero a un yugo de madera en forma de barra transversal, que se amarraba a los cuernos de los bueyes por medio de una cuerda. Con todo, en ocasiones, el agotador trabajo de tirar del arado lo llevaban a cabo hombres y no animales de tiro. En algunos casos, la reja se prolongaba hacia arriba en su extremo opuesto, para terminar en un asa, pero era más frecuente que hubiera dos, situadas en el extremo inferior de la vara. Ya fuera sencilla o doble, parece que el asa se utilizaba más para hundir la reja en el suelo que para guiar el arado.

No era frecuente que el campesino arara solo. Casi siempre lo hacía con otro, que guiaba los bueyes y los aguijaba con un palo o un azote y voces. Otros hombres se ocupaban de preparar la tierra para la siembra, rompiendo con la azada los compactos terrones de tierra negra. También estaba el sembrador, con una balsa o cesto de mimbre colgado al hombro, sacando de él puñados de simiente y esparciéndolos por el suelo húmedo. Si iba delante del arado, los bueyes la pisaban, mientras que la reja la hundía aún más. Cuando el que arrojaba la simiente iba junto al arado o detrás de él, se encargaba de hundirla un rebaño de ovejas o cabras que se llevaba a los campos recién sembrados y a las que un campesino animaba a moverse, sirviéndose de una brazada de hierba fresca o un puñado de grano como señuelo, mientras que otro aguijaba a la balance tropa con el azote. Pocas veces se utilizaban bueyes y asnos para esta tarea; Herodoto vio a cerdos pisar simiente en el delta.

Las representaciones funerarias que tan vigorosamente retratan las tareas del campesino, muestran también al dueño del sepulcro, que podía ser un administrador del faraón que supervisara la actividad en las tierras de la corona, o el mayordomo de la

hacienda de un templo o un terrateniente particular. Fuera como fuera, se le representa siempre de un tamaño mucho mayor que los hombres y los animales que sudan bajo su mirada. Permanece de pie con un porte digno, casi majestuoso, modélico, o bien, sentado a sus anchas en un cobertizo, a resguardo del sol, cerca de un tenderete que constituya una despensa bien provista de la cual un siervo le alcanza comida y bebida. Se dice que ha ido a inspeccionar y supervisar, o bien a ver cómo van las cosas en los campos. Es el gran señor. Podemos estar seguros de que en su vida ha puesto la mano sobre un arado.

Estas escenas a menudo se ven animadas por pequeños textos que reproducen, o pretenden reproducir, palabras que cruzan entre sí los campesinos mientras trabajan, órdenes y burlas que se dirigen los unos a los otros, comentarios acerca del estado de la tierra o del tiempo, amenazas y voces que lanzan a sus animales.

El hombre que guía la yunta de bueyes, les chilla "tirad fuerte" y cuando alcanzan la linde del campo "media vuelta". Y al que lleva el arado: "hunde el arado, húngelo con fuerza". Uno de éstos advierte a su fatigado compañero, que camina con desgana delante suyo: "espabila con los bueyes. Ten cuidado. El amo está ahí al lado y nos mira."

Cuatro hombres que tiran de un arado con cuerdas, justo enfrente del amo, que les ha mandado por alguna razón no muy clara apresurarse en su trabajo, murmuran para sí: "Ya trabajamos, miranos. No tengas cuidado por los campos, son grandes." El joven campesino que les sigue arrojando simiente, los reprende: "El año es bueno -dice- no falta de nada, es abundante en toda clase de plantas, y los becerros son incluso mejores." El viejo que lleva el arado expresa su aprobación: "Eso que dices es verdad, hijo mio." Un campesino alardea al tiempo que hunde su azada en la tierra en la misma postura angular en que hoy lo hacen sus descendientes: "Haré todavía más trabajo del que pide el amo." El que tiene a su lado no es tan diligente: "Amigo -le dice-, apresúrate para que podamos regresar a casa a buena hora."

Como los fellahin actuales, los campesinos del antiguo Egipto cantaban mientras realizaban sus tareas. Un grupo que se dedica a sembrar entona el estribillo de una vieja canción: "¡Trabajemos para el señor! Hermoso es el día y se está fresco, con fuerza tiran los bueyes. El cielo se ajusta a nuestros deseos. ¡Trabajemos para el señor!"

El trabajo en los campos era constante y las faenas agrícolas se encadenaban, variando en dureza e intensidad, pero sin interrupción ni fin.

Se ha hecho la siembra y las mieses han empezado a crecer. Entre tanto, las tierras más alejadas del Nilo necesitaban más riego a medida que el suelo se secaba; para ello se utilizaba el agua almacenada en estanques, naturales u obra del hombre, que se desviaba a los campos según las necesidades, a través de acequias o pequeños canales que saltan de otros mayores, alimentados por el agua de aquéllos, regulándose el curso y volumen del caudal por compuertas y diques. Este sistema exigía atención constante y trabajo duro; pues aunque el agua corriera libremente por canales bien conservados, no fluía hacia arriba -y el campesino había de regar el suelo que se hallaba en un plan más elevado, llenando del precioso líquido voluminosos cántaros de arcilla que había de cargar al hombro. Así lo hizo durante siglos, pues hasta el Imperio Nuevo no se inventó un sencillo artefacto para elevar el agua por medios mecánicos, el *shaduf*, atestiguado por vez primera en el siglo XV a.C. y utilizado desde entonces en Egipto.

El shaduf está formado por dos pilares de unos dos metros cada uno, unidos cerca de su extremo más alto por una corta viga de madera. Sobre ésta se cuelga una larga pértiga con un recipiente para el agua en un extremo y en el otro, un terrón de arcilla grande y pesado que hace de contrapeso. Un hombre al borde del agua hunde el recipiente en el río o en un canal y, una vez que está lleno, deja que el contrapeso lo eleve hasta el canalón o canal alimentador que conduce el agua a los campos. El shaduf iba bastante bien, pero tirar del recipiente, levantarlo y vaciarlo una y otra vez durante todo el día, todos los días, hundido hasta los tobillos en el fango de la orilla y cubierto de salpicaduras de barro, constituía un trabajo penoso, malsano.

La rueda hidráulica o noria, *saglah* en árabe, no hizo acto de presencia en Egipto hasta el periodo ptolemaico; llegó tarde, pero lo hizo para quedarse. Emitiendo un sonido quejumbroso y chirriante, movida lentamente por un buey o una vaca encapuchados, a veces un camello, al que un hombre o un chico hacen dar vueltas una y otra vez, la *saglah* constituye un rasgo característico del paisaje rural egipcio aún en nuestros días.

Cuando la mies crecía, el campesino tenía otras preocupaciones. El libro del Éxodo nos habla de súbitas tormentas de truenos y

granizo que destruían en Egipto el grano en espiga, seguidas por nubes de langostas que devoraban a continuación «todo lo que el granizo habla dejado» (Ex., 9, 22; 10, 12). Aunque el campesino no sufría con demasiada frecuencia estas desgracias y nunca, creemos, tormentas completamente devastadoras como las que se dice que provocó el viejo Yahveh sobre las tierras del faraón, frente a los elementos implacables y los insectos voraces se hallaba indefenso. Las aves merodeadoras que rondaban sobre los campos y huertas en busca de semillas, grano, fruta o cualquier otra cosa verde que picar y comer, constituían un incordio incesante. Pero, cuando menos, el campesino podía solucionar esto de forma más o menos satisfactoria. Hombres y niños diseminados por el campo y las huertas, las espantaban con gritos, hondas y agitando palos y trapos; al mismo tiempo, para las aves que se posaban, ya fueran solas o en bandadas, se colocaban diversas clases de redes, bien fijas, bien de resorte. Otra amenaza que pendía continuamente durante los periodos de crecimiento y cosecha sobre los campos labrados, eran las intromisiones de ganado procedente de las cercanas tierras de pasto. Ya entrara por sí solo, ya guiado por un peón poco escrupuloso perteneciente a una granja vecina, los animales lo destrozaban todo con sus pezuñas y su apetito. Para prevenir estas irrupciones, el campesino patrullaba su campo él mismo, ayudado quizá por algunos compañeros y niños aquí y allá, en su tarea de vigilancia. Estas medidas podían ser muy efectivas a veces, pero nunca proporcionaban una completa seguridad.

Cuando las espigas empezaban a amarillear y a aproximarse el tiempo de la cosecha, otra plaga, y ciertamente no la menos lacerante en la sufrida carne del campesino, aparecía: los inevitables inspectores tributarios, con su comitiva de agrimensores, escribas y siervos, que recorrían los campos, midiéndolos y calculando su producción para establecer el tributo que el campesino habría de pagar a aquel que “fuera dueño de los campos que cultivaban: la corona, una institución religiosa o un terrateniente”.

A continuación llegaba la cosecha, la época más dura del año para él. Los principales cultivos eran el trigo, la escanda, la cebada y el lino. El cultivo de cereales tenía especial importancia, ya que se utilizaban para hacer pan y cerveza, componentes básicos de la dieta egipcia, además de ser los pilares de la economía del país. El cultivo del lino, en cambio, proporcionaba fibra y semillas a las que se daba numerosos usos.

La mies se cortaba cerca del extremo superior con una hoz de mango corto fabricada en principio de madera y provista de una hoja curva en la que se insertaban pequeñas piedras en forma de dientes de sierra que servían de filo. Hechas de bronce en el Imperio Nuevo, fueron reemplazadas por hoces de hierro en el periodo tardío. El segador, casi completamente erguido, sujetaba con una mano los tallos y cortaba con la otra, justo por debajo de las espigas; dejaba éstas en el suelo y se desplazaba por más. Los rastrojos se dejaban muy altos y probablemente se recogían más tarde y se empleaban como forraje y combustible, así como para fabricar adobes y tejer cestas -decimos «probablemente» porque no existe ninguna prueba fehaciente de lo que se hacía con ellos-. Detrás de los segadores venían los espigadores (en las representaciones funerarias, estos son mujeres y niños), que recogían la mies del suelo y la llevaban a un extremo del campo, donde se metía en sacos, cestas o grandes redes que, bien cargados por los mismos braceros o a lomos de asnos, se transportaban sin demora a la era.

Situada probablemente cerca de la aldea, la era consistía en un área más o menos circular de tierra batida, donde se esparcía la mies que era pisada por bueyes o asnos, o batida con horcas y azotes para separar el grano de la cascarilla.

La siguiente operación, el aventarmento, también se llevaba a cabo allí. La mies pisada se lanzaba al aire con ayuda de palas poco profundas de madera; entonces el grano caía al suelo, mientras que la paja más ligera era arrastrada por el viento. En este punto del proceso llegaba otra vez el inevitable escriba, con su paleta y su tablilla para tomar nota exacta, a efectos tributarios, de la producción de la cosecha, que era medida en su presencia antes de que el grano limpio, metido en sacos, se llevara a almacenar al granero.

A los cultivos básicos cerealistas de trigo, cebada y escanda, los seguía en importancia el cultivo del lino. Este podía cosecharse en distintas épocas, dependiendo de cual fuera a ser su empleo. El lino para hacer hilo de calidad era mejor cogerlo cuando todavía no estaba maduro, con botones rojos coronando los tallos color verde oscuro, ya que en esa fase las fibras son flexibles y suaves, mientras que cuando la planta está crecida completamente, ya de color pardoamarillento, las fibras son duras, adecuadas entonces para hacer tejidos ordinarios y resistentes, cestos, cuerdas y esteras.

El que cosechaba el lino no lo cortaba, sino que arrancaba toda la planta del suelo: cabezuela, tallo y raíz. Se limpiaba a continuación allí mismo, y los largos tallos, reunidos en haces, se llevaban a desgranar para poder ser objeto más adelante del tratamiento pertinente para su empleo en una cosa u otra. Para separar las semillas de los tallos, el lino se pasaba a través de un utensilio dentado a modo de peine, que se colocaba oblicuo respecto al plano del suelo. Parte de la semilla se guardaba para la siguiente siembra y parte para prescripciones médicas y también, posiblemente, para hacer aceite de linaza. Pero el abrumado campesino todavía no había acabado con el lino. Aún tenía que poner los tallos en remojo para separar los componentes lechosos de las fibras, y luego majar, espadar y peinar una vez más la fibra para dejarla limpa y flexible, lista para hilar.

Y ahora, antes de despedirnos de él, escuchemos de nuevo su voz mientras sigue trabajando dura y tenazmente en el tiempo de la cosecha.

Mientras avanzan, los hombres que siegan las mieses cantan lo que se conoce como un "canto de respuesta", en que un coro contesta:

"Hermoso es el día que se alza sobre la sierra, una fresca brisa se levanta del norte, el cielo se adecúa a nuestros deseos. ¡Trabajemos con corazón constante!"

Las voces de los que guían a los bueyes y los asnos, arreando a las bestias a su cargo, con razón o tan solo por la mera fuerza de la costumbre: "¡Arre, venga, corre!", "¡arre, sigue recto, no te vuelvas!", resuenan en los campos egipcios en el tiempo de la cosecha y no nos dicen gran cosa, son intemporales y pueden oírse en boca de los que bregan con estos animales en todo el mundo. Un peón aguija a un asno sobrecargado con gritos y fustazos mientras su compañero, que le sigue conduciendo una pequeña reata, parece complacido con lo que ve y exclama: ¡Eh, eh, muchacho, eres grande, grande, camarada!"

Un campesino ya mayor, peina lino con entusiasmo, o tal parece, ya que pide, fanfarrón, a otro más joven que le lleve otro haz: "¡Traeme 11,000 gavillas, si quieres; las peinaré todas!" El joven le contesta: "¡Apresúrate y no hables tanto, viejo calvo!"

Hemos sorprendido ya a los peones refunfuñando acerca de la falta de consideración de su superior. Ahora encontramos de nuevo algunas

murmuraciones. Los campesinos están cargando en barcazas sacos de cebada y escanda que traen a hombros desde los graneros: Su jefe, que está observánolos, les mete prisa. Se quejan para sí: "¿Es que vamos a pasarnos todo el día cargando cebada y escanda? Los graneros están ya tan llenos que el grano les rebosa. Y las barcazas también están repletas, cargadas a reventar. Y todavía nos mandan que nos demos prisa. ¿Es que creen que somos de hierro?"

Volvamos ahora a la era para escuchar a un niño que canta mientras hace dar a los bueyes vueltas y más vueltas; chasqueando rítmicamente sobre el lomo de los animales, su azote marca con gracla el tiempo en la lenta marcha de los bueyes y en la canción que entona:

"Trillad por vuestro bien, trillad por vuestro bien, bueyes. Trillad por vuestro bien. La paja quecomeréis, grano para vuestrosamos es. No os canseis, bien se está, bueyes, trillad."

Una melancólica canción que deja traslucir la resignación del campesino ante su mísera suerte, pues si el grano y la paja están ya asignados, ¿qué es lo que queda para el joven boyero?

La inmensa mayoría del campesinado egipcio se dedicaba a los cultivos comerciales del país, primordialmente cereales y, en segundo lugar, lino. Pero había otra labor agrícola que ocupaba también a no pocas personas. Muchos campos, grandes y pequeños, se dedicaban a la viticultura. La vid se conocía y cultivaba en Egipto desde los tiempos más remotos. Los principales viñedos se hallaban en el delta y en los oasis de Jarga y Dajla, al oeste, aunque también podían encontrarse vides en fincas y huertas pequeñas. En las pinturas murales funerarias, especialmente las procedentes del Imperio Nuevo, se ven a menudo escenas de vendimia; muestran a nuestro campesino vendimiando, pisando y exprimiendo la uva, vertiendo el mosto en vasijas de barro en las que se producía la fermentación, y sacando a hombros de la bodega los pesados cántaros de vino.

En la época de la vendimia, en agosto y septiembre, se recogían los racimos de uva madura y se llevaban en cestas de caña hasta un lagar de madera o de piedra de forma alargada, donde cinco o seis hombres se encargaban de pisarlas. El mosto salía por unos agujeros practicados en aquél y se recogía en una cuba. Luego se cogía la masa pastosa de pellejos, pepitas y palos que había quedado en el fondo y se metía dentro de un

saco resistente, que se retorció hasta escurrir el zumo que aún contenía. Se dejaba entonces que éste fermentara y se clarificara, lo que hacía de forma natural, por sí solo, en grandes recipientes de adobe abiertos. Por último se trasegaba a unas jarras largas y puntiagudas que se sellaban y etiquetaban haciendo constar el lugar y año de la cosecha, y que se almacenaban a continuación, a no ser que el vino estuviera destinado al consumo inmediato. En este punto podía verse una vez más al odlado escriba, que había tomado ya nota de las cestas de uva que los vendimiadores habían sacado del viñedo, apuntando el número de jarras de vino en provecho de los recaudadores de impuestos y para mudo desaliento del campesino.

A continuación mencionaremos otras tareas al aire libre que éste realizaba para ganarse la vida.

Mientras que los privilegiados, entre ellos el propio faraón, iban a las marismas y los pantanos para pescar y cazar aves por mera diversión, el pobre campesino pescaba y cazaba en ellas para rnantener juntos cuerpo y alma, y llenar la despensa con el producto de su esfuerzo. Alguna vez podía pescar con sedal o arpón, pero le compensaba más hacerlo con distintas clases de nasas -entre ellas, una hecha de junco que tenía forma de botella y se lastraba con piedras-, o con una red más o menos cónica, colgada de un bastidor de madera triangular que podía manejar con una sola mano. Para alcanzar todavía mejores resultados, se utilizaba una red de arrastre manejada por varios hombres. Parte de la pesca se enviaba inmediatamente al mercado más cercano y parte al señor, como obsequio; pero en su mayor parte se trataba en el acto: se vaciaba, se abría y se ponía a secar colgada en estacas. Posteriormente, el pescado seco se almacenaba y se consumía durante la veda.

El rico desdeñaba los toscos aparejos del pescador y usaba únicamente el arpón para sus capturas. Por la misma razón, cuando salía a cazar, cosa que hacía tan solo por diversión, utilizaba una especie de bastan curvo o búmerang que, garbosamente erguido sobre su ligero bote de papiro, lanzaba a su presa, siempre con puntería excelente, si hemos de dar crédito a las representaciones de su tumba. En este caso, una vez más, el humilde cazador que debía mantener la mesa de su amo bien provista de carne de pluma, la capturaba de forma menos elegante, pero más eficaz. Entonces, como ahora, se utilizaban para tal propósito pequeñas trampas. No obstante, se recurría con más

frecuencia a grandes redes que se podían recoger con rapidez. Extendidas sobre el suelo pantanoso donde se esperaba que los pájaros se posarían; esta clase de redes no requerían más que un pequeño grupo de seis o siete, a lo sumo diez o doce hombres que actuaran con vigor y celeridad. En una sola operación podía capturarse un buen montón de aves grandes, generalmente gansos. Se sacaban de la red uno por uno y se encerraban, en su mayoría, en jaulas cuadradas que se enviaban al mercado del pueblo o al corral del amo, mientras que otros se sacrificaban en el acto, se desplumaban, se ataban y se llevaban a las cocinas del dueño de las tierras.

En las extensiones de tierra pantanosa que bordeaban las marismas, crecían pastos salvajes; allí criaban y cuidaban ganado los rústicos, que llevaban sin lugar a dudas la vida más dura de todo el campesinado. Toscos, desgarrados, mal plantados, algunos de ellos calvos, otros con el pelo erizado y barbas enmarañadas, su deficiente alimentación había hecho tripudos a unos y desmejorados y macilentos a otros, y todos estaban consumidos por el esfuerzo constante, la mala comida y la insalubridad de su entorno. Los pastores vivían cerca de los pantanos con sus rebaños; no tenían vivienda estable alguna; una miserable y solitaria choza de caña los albergaba por la noche y contenía todos sus bienes: una estera de caña sobre la cual dormir, un cántaro de agua y un cesto para el pan. Se desplazaban constantemente para alimentar a su ganado y debían mantenerse siempre alerta, ya que si algo le sucedía a éste -que alguien robara un buey, que una vaca se pusiera enferma, que un becerro se malograra- siempre era él, el culpable, y se le azotaba brutalmente, suponiendo que no le pasara algo peor.

Hasta ahora hemos venido contemplando al campesino egipcio casi exclusivamente a la luz de los testimonios epigráficos y arqueológicos mencionados al comienzo de este trabajo. Volvamos ahora hacia los testimonios literarios, los escritos de sus coétaneos que han llegado a nosotros, y veamos que nos dicen de él y sus circunstancias. No mucho. El lector hará bien en no esperar nada ni remotamente parecido a los trabajos y los días de Hesiodo o a los tratados agrícolas de Catón, Varrón y Columella. Las fuentes literarias que pueden atañer a nuestro objeto de estudio, son extremadamente escasas y, con la excepción de un breve relato narrado por un sacerdote destituido y convertido en campesino, que veremos más adelante, proporcionan todas una visión sumamente

subjetiva: pertenecen al género denominado "literatura didáctica" o "literatura sapiencial", es decir, composiciones que tienen un objetivo tácito, pero plenamente definido. Su propósito implícito era poner por las nubes el oficio de escriba y denigrar todas las demás ocupaciones, para alentar al joven pupilo a ser diligente en sus estudios y alcanzar el cargo de escriba como recompensa de sus esfuerzos. A este género pertenece la Sátira de los oficios, que data del Imperio Medio (2150-1750 a.C.) o quizá incluso antes. En ella, un tal Duaf o Duaf-Jety, que acompaña a la capital a su hijo, que va a ingresar en la escuela estatal de escribas, le va describiendo durante el viaje la mísera vida que llevan aquellos que se dedican a tareas diferentes. Acerca de los trabajos de la gente del campo que ahora nos ocupa, le dice al hijo las siguientes palabras:

"El campesino pasa todo el día lamentándose; su voz es ronca como el graznido de un cuervo. Sus dedos y brazos supuran y hieden en exceso. Está agotado de estar en el fango, andrajos y harapos son sus ropas. Está tan bien como quien se halla entre leones; enfermo, se ha de tumbar sobre el pantanoso suelo. Cuando abandona el campo y llega a su casa ya anochecido, está completamente exhausto por la marcha. El cazador sufre en extremo siempre que está al acecho de las aves. Cuando pasan las bandadas por encima suyo, se queda diciendo: ¡Si tuviera una red! Pero dios no se la da a él, y se enfada consigo mismo. Déjame hablarte también de los pescadores, su ocupación es la peor de todas. Brega en el río, rodeado de cocodrilos; siempre está lamentándose y, sin embargo, es incapaz de decir "¡ahí hay un cocodrilo!", porque el miedo lo ha dejado ciego. Cuando sale de las aguas que corren veloces, exclama "¡es voluntad de dios!".

No se puede negar que el cuadro carga las tintas, pero, aun concediéndole una buena dosis de exageración retórica, contiene también, sin duda, una dosis aun mayor de realidad; revela, en todo caso, la indiferencia de Duaf hacia el campesinado, su absoluto desdén por las pobres criaturas cuyo agotador e incesante trabajo mantiene a su gente y a toda la nación. Tenemos buenas razones para creer que su insensibilidad era compartida por sus iguales y superiores (Duaf no pasaba de ser de clase media), pues la situación del campesinado antiguo era prácticamente la misma que la del fellah moderno, que hasta la caída de la monarquía, en 1952, era despreciado por sus patrones y superiores; que no lo diferenciaban de su ganado y le

trataban de la misma forma.

Nos han llegado del antiguo Egipto, una serie de papiros que contienen sucesivas recopilaciones de textos didácticos utilizados en el Imperio Nuevo, en la instrucción de los escribas. Se ocupan de asuntos diversos e insisten a menudo en las ventajas de la carrera de escriba y las penas y sufrimientos de otras ocupaciones y profesiones. A nosotros nos interesan aquellas efusiones que advierten al aprendiz de escriba de las miserias de la vida del campesino. El trabajo en el campo era realmente agotador; las plagas se comían los cultivos, los bueyes que tiraban del arado morían exhaustos o quedaban atascados en el lodo; aun así, el tributo se recaudaba de forma inexorable. Oigamos al anclano pedagogo:

“Sé escriba. Te libraré del esfuerzo y te guardará de toda clase de trabajos. Te evitaré llevar la azada y el zapapico, por lo que no tendrás que cargar con ningún cesto. Te salvaré de empuñar el remo y te ahorrará toda clase de cuitas. Déjame recordarte los apuros del campesino cuando llegan los funcionarios a averiguar el tributo sobre la cosecha, y las serpientes se han llevado la mitad del grano y el hipopótamo se ha comido el resto. Los voraces gorriones llevan la desgracia al campesino. Lo que quedaba de grano, allí en la era, ha desaparecido; los ladrones se lo han llevado. No puede pagar lo que debe por los bueyes que arrendó y que ahora están muertos por haber arado y trillado en exceso. Y es justo ahora cuando el escriba desembarca en la orilla del río para evaluar el tributo sobre la cosecha, seguido por un séquito de ayudantes que llevan bastones y nubios con varas de palmera. Dicen: “¡Muéstranos el grano!” Pero nada hay que mostrar y el campesino es golpeado sin compasión. Luego lo atan y lo tiran de cabeza a un estanque, donde queda completamente empapado. Amarran a su esposa en su presencia y a sus hijos les ponen grilletas. Pero el escriba manda en todos. El que escribe no tributa: No tiene obligaciones que satisfacer. Recuérдалo bien.”

Otro maestro insiste monótonamente en la misma línea:

“Déjame explicarte también que le sucede al labrador, otra penosa ocupación. Durante la inundación está calado hasta los huesos; sin embargo, debe cuidar sus aperos. Se pasa el día fabricándolos y reparándolos, y la noche trenzando cuerda. Pasa trabajando, incluso la

hora de la comida del mediodía. Se pertrecha para ir al campo como si fuera un guerrero. Ahora la tierra, libre ya del agua de la crecida, se extiende ante él y sale a conseguir su yunta de bueyes. Después de haber buscado al pastor durante muchos días, consigue su yunta. Entonces vuelve con ella y le hace un claro en el campo. Al alba, sale a echarle un vistazo y no la encuentra donde la dejó. Se pasa tres días buscando a los bueyes y por fin los encuentra, atrapados en los pantanos, muertos, y ni siquiera les queda el pellejo: ¡los chacales se lo han estropeado! Emplea mucho tiempo cultivando el grano, pero la serpiente le sigue y se come la simiente en cuanto toca el suelo. Y esto le ocurre hasta tres veces con semilla que le han prestado.”

Pese a la clara naturaleza tendenciosa de estos documentos, no pueden dejarse, de lado como meros textos para instruir escribas, ajenos completamente a la realidad. Pues el campesino soportaba una vida de trabajo, pobreza, enfermedad e incertidumbre constantes. Se hallaba a merced de fuerzas que seguramente no podía controlar, y menos aún comprender -crecidas excesivas o insuficientes, invasiones, guerras internas, cambios políticos-, y también, y no era lo menos importante, a merced de su señor y, lo que era peor, de los representantes de su señor, quienes, como muchos de su clase entonces y ahora y en todo lugar, tenían tendencia a obrar tiránicamente con los subordinados, siendo la carta que sigue, del Imperio Nuevo, ilustrativa al respecto.

Un mayordomo escribe a su señor, Amenemope, administrador de algunas tierras de la corona, informándole del desarrollo de los trabajos de la cosecha. Merece la pena detenernos en ella: No sólo muestra cómo un representante inicuo y excesivamente celoso podía sojuzgar a los campesinos y lo hacía, sino que arroja asimismo algunas luces nuevas y, por ello bienvenidas, sobre las labores que los peones habían de realizar en una gran finca y cómo lo hacían.

Empieza el remitente, haciendo profesión de lealtad a su señor y de diligencia en el desempeño de su cargo; acto seguido, se apresura a asegurarle que toda la finca -la casa, la tierra, la gente, los animales- está en perfecto estado, queriendo dar a entender, sin duda, que este feliz estado de cosas se debe a su buen hacer.

“Llevo a cabo todas las tareas que mi señor me encargó, con celo sumo y ferreo rigor. No permitiré que mi señor halle falta en mí. La casa de mi señor está bien, sus sirvientes

están bien, el ganado de sus campos está bien y los bueyes de sus establos están bien; comen su forraje todos los días y su cuidador les da hierba para engordarlos. El tiro de caballos de mi señor está bien y cuido de que la medida de grano que tienen señalada se mezcle delante de ellos cada día, mientras que los mozos de cuadra les llevan la mejor hierba de los pantanos. Les asigno hierba diariamente y doy unguento a los mozos para que los cepillen una vez al mes, y el mayoral de las uadras les da un trote cada diez días.”

Esto es tan solo la introducción. Continúa el remitente con el tácito encomio de sus virtudes:

“La cosecha de la real terra del faraó que está encomendada a mi señor, se está recogiendo con la máxima diligencia y cuidado. Apunto más abajo las cargas de asno que se siegan cada día, y daré instrucciones para que el grano se traslade del cameo a la era. La era está ya trazada, y dispondré que se aplane una superficie capaz para 400 cargas de asno. Entre tanto, al mediodía, cuando los cameos queman, pongo a todos los hombres que están segando, a espigar, salida los escribas y tejedores que arrancan su cuota diaria de grano, de la que queda de espigues de días anteriores.”

Y finaliza con palabras, una vez más, de transparente autoalabanza:

Doy cada día hogazas de pan a todos los hombres que están recogiendo la cosecha, y aceite para su cuerpo, tres veces al mes. Ninguno de ellos podría decir nada a mi señor, respecto a la comida o el unguento. Esta carta es para conocimiento de mi señor.

No hace falta decir que en aquel entonces no existía ningún convenio colectivo, que estableciera las condiciones de trabajo y las relaciones entre patrón y trabajador. El campesino, por tanto, estaba completamente en manos de su señor, que igual podía haber desarrollado un sentido de responsabilidad y humanidad hacia su humilde inferior, como no haberlo hecho. Humano y responsable fue Amenhotep, que gobernó la provincia de Tebas en el Medio Egipto, alrededor del 1950 a.C., y que, si hemos de creer el mensaje que dejó labrado para la posteridad en las paredes de su tumba en Beni Hasan -del que citamos-, fue una bendición para todos aquellos que estuvieran bajo su dominio. “Fui indulgente, benigno y querido, un gobernador adorado por sus súbditos. No hubo hermana de hombre común que yo afrentara, viuda a quien oprimiera, campesino a quien rechazara,

pastor a quien no atendiera. No hubo ningún pobre en mi comunidad; nadie que pasara hambre mientras goberné. Cuando vinieron años de escasez, sembré todos los campos de mi provincia, desde el sur hasta el norte, y mantuve a todo el mundo, les di alimento y nadie tuvo hambre en mi provincia. Di tanto a la viuda como a la casada, y no mire si daba mucho o poco. Luego vinieron grandes Nulos, portadores de cebada y escanda, abundantes en todo lo bueno, pero no cobré los atrasos del tributo por la cosecha.”

Leemos que aquellos que ocupaban dignidades se precian de “haber dado pan al hambriento, agua al sediento, ropa al desnudo” y de haber sido “un hermano para la viuda, un padre para el huérfano, un hombre amado por todos sus súbditos”. Un dignatario decía: “Llevé al que no tenía barca, en la mía.” Pero, ¿hasta qué punto pueden creerse realmente estas profesiones de comportamiento bondadoso y caritativo? No lo sabemos. Nunca lo sabremos. Concedámosles el beneficio de la duda. Con todo, las buenas intenciones de un señor escrupuloso y benévolo, podían verse frustradas por sus representantes o supervisores, que adulaban a sus superiores y tiranizaban a sus inferiores. El mayordomo de Ameneinope era uno de éstos.

El salario se le pagaba al campesino en especie, pues en Egipto no se utilizó dinero metálico hasta la llegada de la moneda griega. Constituían su paga, meros salarios de hambre, de subsistencia: un poco de grano, escatimado por una mano avara; quizá también, a veces, una pequeña cantidad de aceite, y podía considerarse afortunado si conseguía una jarra de cerveza, un día de fiesta cada mucho tiempo. “Una minúscula gavilla al día, es todo lo que saco de mi trabajo”, dice un viejo campesino mientras siega las largas espigas con su hoz. Con esta exigua paga, el campesino o él y su familia, no podían hacer otra cosa que bandearse entre la pobreza extrema y la completa indigencia y, claro está, sin poder siquiera plantearse el más mínimo ahorro y, mucho menos mejorar su arrastrada forma de vida. Sin embargo, se esperaba de él que reservara determinada cantidad del cereal que con tanto esfuerzo había ganado, para pagar sus impuestos. No es extraño que fuera más normal que no pudiera hacer frente a sus obligaciones tributarias, que lo contrario.

Los recaudadores maltrataban con saña al campesino moroso. Le vapuleaban, le ataban y le lanzaban al agua; incluso su familia era víctima de su brutalidad. En las paredes de las

tumbas se representa una y otra vez, el castigo de los que no pagaban. El desventurado campesino es desnudado y extendido en el suelo, o atado a un poste, y acto seguido se le golpea y azota literalmente, casi hasta la muerte. Añadiendo patetismo a la escena, se puede ver también allí a su mujer arrodillada, implorando en vano clemencia.

Los extremos de crueldad a los que podían llegar los recaudadores, los describe un testigo presencial de los primeros tiempos de la dominación romana, tal como sigue:

Hace poco se nombró recaudador de impuestos a cierta persona en nuestro distrito. Cuando algunos de los que debían atrasos, debido sin duda a su pobreza, huyeron por temor a las fatales consecuencias de un castigo insufrible, prendió a sus mujeres, hijos, padres y demás parientes, y los apaleó, los pisoteó y los sometió a toda clase de vejaciones y afrentas, para obligarles a revelarles el paradero del fugitivo, o bien, a pagar su deuda. Pero no podían hacer ni lo primero, porque no lo sabían, ni lo segundo, porque eran igual de pobres que el que había huido. Así que el recaudador siguió castigándolos, dislocando sus cuerpos con potros y otros instrumentos de tortura, para acabar matándolos con unos procedimientos de nueva invención. Llenó de arena unos cestos grandes y, habiendo colgado estas horribles cargas de su cuello, los dejó en la plaza del mercado, al aire libre, para que mientras agonizaban, víctimas de la cruel acumulación de castigos, del peso que de ellos colgaba, del viento, del sol y de la vergüenza de ser vistos por todo aquel que pasara, los que presenciaban su castigo, padecieran preguntándose qué torturas podían aguardarles a ellos. Algunos de éstos, cuyas almas se impresionaron más aún que sus ojos, sintieron maltratados en el cuerpo de los otros, se apresuraron a quitarse la vida con la espada, el veneno o la soga, considerando que en su mísera situación, era una dicha morir sin sufrimiento. A aquellos que no aprovecharon la oportunidad de matarse, se les puso en fila como se hace cuando se reparte una herencia, primero aquellos con un grado de parentesco más próximo, después los que les seguían, luego los que seguían a estos y así sucesivamente, y se les mató en este orden.

Y cuando no hubo parientes, el riguroso castigo alcanzó incluso a los vecinos, a veces incluso a aldeas y pueblos, que no tardaron en quedar deshabitados y huérfanos de sus moradores, que abandonaron sus casas y marcharon allí donde pensaban que no

podrían encontrarlos.

Su autor, el alejandrino "Filón", el Judío, sin duda se dejó llevar, pero su descripción, si bien algo exagerada, no es ninguna invención. La espeluznante crueldad de muchos recaudadores, que empleaban métodos brutales con parientes inocentes e indefensos -a menudo mujeres, niños y viejos- de los acreedores a quienes no lograba encontrar, esta bien documentada por testimonios que datan del periodo grecorromano -de hecho, ya era conocida en el Imperio Nuevo (vease el texto citado supra, pag. 36).

No obstante, los impuestos no eran el punto final para el campesino. Todavía quedaba la corvea. La corvea era un sistema de servicio obligatorio, gratuito y por designación, que se rendía al Estado y que prestaban los campesinos (y, en bastante menor grado, también los trabajadores no agrícolas), los cuales podían ser reclutados en cualquier momento para realizar tareas concretas, como la construcción y conservación de caminos, canales de regadío o diques y compuertas, el levantamiento de grandes edificios, templos o pirámides, servicios de armas, incluso, y también trabajo en minas y canteras, cuando se juzgaba necesaria mano de obra adicional. Existente ya en los albores de la humanidad, la corvea estuvo en Egipto de forma ininterrumpida y fue obligada a cumplirse con infalible severidad hasta su abolición, al menos oficial -y no por razones humanitarias, sino exclusivamente de conveniencia política-, en 1889.

Los únicos campesinos -más exactamente: trabajadores de cualquier clase- exentos de esta obligación (teóricamente, de todos modos, y no siempre en la práctica) eran aquellos que estaban al servicio de determinados templos que, por concesión real, gozaban de privilegios e inmunidades especiales, siendo uno de ellos, la exención de la corvea del personal a su servicio. Decretos de inmunidad de este tipo, fueron dictados por faraones del Imperio Antiguo (comenzando por Snefru, fundador de la IV dinastía h. 2.600 a. C.), del Primer Periodo Intermedio, del Imperio Nuevo y de finales del periodo dinástico. No obstante, no era raro que estas concepciones reales se convirtieran en papel mojado y que sus disposiciones para salvaguardar al personal del templo, formado en buena parte por campesinos, de la tributación y la corvea, fueran infringidas, incluso y con demasiada frecuencia, por funcionarios y representantes de la corona.

Uno de los objetivos de un decreto

promulgado por el rey Horemheb (h. 1300 a.C.), fue poner fin al comportamiento arbitrario, ilegal y despótico de funcionarios reales y oficiales del ejército que, en nombre del rey, cobraban tributos y reclutaban hombres para la corvea de forma ilegítima, en beneficio propio. No sabemos hasta qué punto el decreto se llevó a efecto -a lo que parece, es posible que se convirtiera en papel mojado apenas firmarse-.

Cuando demandas fiscales excesivas, constantes reclutamientos para la corvea, señores implacables, pagas mezquinas y pésimas condiciones de vida, se tornaban insoportables, el campesino, completamente desesperado, dejaba sus aperos, abandonaba familia, casa y campo, y escapaba. La anachoresis o secessio -la huida del campo, abandonando el trabajo de la tierra- era el último recurso del abrumado agricultor egipcio. Se tiene noticia de ella, ya en la XII dinastía (h. 2000 a.C.) y se recurrió a ella durante el Imperio Nuevo y finales del periodo dinástico, con diversos grados de intensidad y frecuencia, de acuerdo con las circunstancias de la época: Se incrementó en la época ptolemaica y alcanzó proporciones alarmantes en el Egipto romano, en el que la población de algunas comunidades rurales "acabó reduciéndose a un puñado de personas -la mayoría de ellas, viejos, mujeres y niños, prácticamente inútiles para reemplazar a los fugados y trabajar la tierra-, quedando algunos pueblos, incluso, completamente abandonados". Las administraciones, tanto locales como nacionales, afectadas en cada momento, recurrieron repetidamente a la negociación y a la violencia para combatirla, pero fracasaron siempre. Su preocupación se hallaba plenamente justificada. Tales evasiones representaban una seria sangría en la mano de obra de Egipto, mientras que los campos abandonados significaban áreas improductivas de lo que de otro modo, era buena tierra de labor. Las consecuencias para la economía del país eran realmente graves. La anachoresis tenía, asimismo, serias repercusiones sociales. Algunos de los que huían, buscaban refugio en los pantanos y el desierto, o vagabundeaban de pueblo en pueblo, pidiendo un trozo de pan. Otros, no pocos, se unían a partidas de bandidos que erraban por el país y caían sobre aldeas y caminantes solitarios y desprotegidos, especialmente en áreas poco pobladas; o bien, se veían atraídos hacia las ciudades y grandes poblaciones, deseosos de perderse en la masa anónima de caídos y desposeídos que siempre existe en tales centros urbanos, donde probablemente no tardaba en

convertirse en un mendigo andrajoso y donde también nosotros acabamos perdiéndolo de vista.

Vale la pena volvernos ahora hacia el lugar y la gente que el agobiado campesino que huía dejaba atrás, su gente.

Nuestro campesino podía haber vivido del mismo modo que los pastores, solo, en un chamizo poco-consistente hecho de caña al borde del desierto, junto a la tierra que trabajaba. Sin embargo, lo más probable es que su vivienda, como la de la mayoría de sus compañeros, fuera una casa medio caída, hecha de adobe o ladrillos cocidos al sol, en una aldehuela miserable, quizá, como muchas de ellas, bastante alejada de su tierra de labor.

Todas las aldeas agrícolas eran muy similares y, sin duda, no eran muy distintas de las que actualmente se pueden ver en Egipto. Eran una aglomeración de casas tristes y miserables, apiladas sin ningún orden o disposición preconcebido, atravesadas por un laberinto de callejuelas estrechas, retorcidas y sombrías, y callejones sin salida. Con todo, llamarlas casas es una exageración, ya que no eran más que sórdidos cuchitriles de planta única, con una angosta entrada y carentes de ventanas. La mayoría, constaba tan solo de un pequeño habitáculo, siendo pocas las que disponían de dos que se comunicaban directamente. Su techo, fabricado a base de hojas y ramas de palmera, o bien, de caña y paja, era tan endeble y bajo, que un hombre de mediana estatura que, descuidado, se levantara, lo atravesaría con la cabeza. No disponían de suelo, propiamente dicho; consistía de tierra batida, muy raramente seca y cubierta siempre de inmundicias, impregnando el aire de un tufo repugnante, pues buen número de hombres, mujeres, niños y cabezas de ganado, todos revueltos, atestaban por la noche, el reducido y fétido cuchitril. Al padre de la Historia, le llamó poderosamente la atención, la promiscuidad entre hombres y animales en Egipto. (Herodoto, 2, 36)

En semejante agujero, no había mobiliario de ningún tipo, ni asiento ni lecho ni mesa; sólo una o dos raídas esteras de paja para dormir, un cántaro de agua, algún objeto ordinario de cerámica y un cesto para conservar el pan y el grano -aunque no siempre con éxito- a salvo del sinnúmero de ratones y ratas que infestaban la vivienda y toda la aldea. Eso era todo lo que el campesino necesitaba o, mejor dicho, podía tener, y todo de tan poco valor que la puerta, si la había, permanecía abierta

día y noche (la pobreza de sus bienes materiales ahuyentaba por completo a cualquier ladrón).

Una losa de piedra colocada en el suelo, en un ángulo de la pared trasera, hacia las veces de hogar, dejando salir el humo, un agujero practicado en el techo encima suyo. El suelo estaba cubierto de desperdicios malolientes y excremento de ganado, y también de heces humanas, si tomamos al pie de la letra, la observación de Herodoto de que los egipcios hacían sus necesidades dentro de casa; todos estos nauseabundos y fétidos desperdicios, atraían nubes de moscas, pero seguramente estas no molestaban más a los aldeanos de lo que molestan hoy los fellahin. La abrumada mujer, de todos modos, no siempre podía encontrar un hueco en sus rutinas cotidianas para recoger la basura del suelo y arrojarla por la puerta al exterior, pero cuando lo hacía, antes de lanzarla al exterior, revolvía en ella para separar el estiércol de su ganado, que guardaba para utilizarlo como combustible.

Por esa misma razón, sin embargo, era muy raro ver un estercolero en las tortuosas callejuelas y oscuros callejones plagados de toda clase de desechos, charcos de agua turbia y pútrida aquí y allá, y montañas de basura y desperdicios por doquier. Los críos de la aldea recogían todos los días, todavía blandos y humeantes, los excrementos de asnos, bueyes, vacas y ovejas. Podemos imaginárnoslos, embadurnados de bosta, de aquí para allá, cogiéndola con las manos y poniéndola en un cesto goteante que se tambaleaba encima de su cabeza, y todo ello con pericia y diligencia extraordinarias. Herodoto debió de verlos y quizá se acordara de ellos cuando escribió que los egipcios «cogían los excrementos con las manos» (2, 36); todavía hoy, los niños siguen recogiendo a mano, exactamente del mismo modo, cesto a la cabeza incluido, las heces de los animales en las calles de Egipto. Los excrementos humanos y el estiércol recolectado por los niños, se mezclaban y se batían hasta formar una pasta, la cual a su vez se moldeaba a mano en tortas que se ponían a secar al sol, constituyendo éstas, una vez secas, el combustible del campesino.

Ninguna aldea carecía de su poza, el inevitable birkat de las aldeas egipcias actuales, una turbia charca de agua estancada de color grisáceo verdoso, hedionda, completamente contaminada, en la que bebe el ganado y de la que las mujeres sacaban el agua; allí mismo había siempre un vertedero, más montones de desechos insalubres frecuentados por halcones, buitres, perros y

cerdos, unos picoteando y otros hociendo en busca del difícil alimento.

En tales condiciones, desconociendo las más elementales medidas sanitarias, las aldeas constituían repugnantes nidos de infecciones. Las numerosas enfermedades endémicas que azotaban incluso a las clases más elevadas, cobraban un tributo mucho mayor entre el campesinado egipcio; con todo su organismo muy debilitado por el duro trabajo, la deficiente alimentación, la extrema pobreza y la constante incertidumbre por su acerba lucha por la existencia, el malsano cuchitril en que se alojaba y la mísera aldea en que discurría su vida, el campesino era presa fácil de las enfermedades.

Propiciadas por la fina arena y el polvo suspendidos en el aire, el violento resplandor del sol, las nubes de moscas, la omnipresente suciedad y la inexistencia de la más mínima higiene personal, las oftalmias hacían estragos entre el campesinado. Las aldeas estaban llenas de individuos de todas las edades, con los ojos nublados, tuertos y ciegos, que mostraban párpados inflamados y supurantes.

También era endémica la bilharziosis o esquistosomiasis, dolencia que atacaba al campesino que frecuentaba el fango, las charcas o el agua mansa de los canales, siempre abundantes en algunas especies de caracoles acuáticos, portadores o transmisores de los gérmenes que causan la infección. Esta enfermedad debilita la salud de forma crónica y provoca anemia y toda una serie de complicaciones graves. En los años cincuenta, el 95 por ciento de los fellahin la padecían y el porcentaje era, sin duda, mucho mayor en los tiempos faraónicos, en que no existía noción alguna de la prevención higiénica personal y la sanidad.

Las hepatitis o inflamaciones de hígado, también eran corrientes; los que la padecían, se veían privados de elementos esenciales para su vigor y vitalidad, así como reducidos a un estado casi constante de postración, convirtiéndose, por la disminución de sus defensas, en blanco fácil para toda clase de dolencias.

También era frecuente la dracunculosis o enfermedad del gusano de Guinea, mal que se contraía al beber agua infectada por una especie de pulgas de agua y que producía gusanos que podían llegar a adquirir una longitud de 80 cms., y se alojaban justo debajo de la piel, causando abscesos dolorosos y multitud de infecciones secundarias.

El alimento básico, en realidad casi único, del campesinado era el pan. La harina con que se hacía era heterogénea, basta y contenía una cantidad considerable de polvo, partículas de arena transportadas por el aire y otros residuos arenosos. El campesino no lo masticaba, sino que más bien, lo molía y trituraba, haciendo buen uso de las mandíbulas, como el ganado. Las impurezas abrasivas se comían a la larga los dientes más fuertes, y muchos ancianos acababan con los dientes desgastados hasta las encías, como los caballos.

Otro azote más, era la disentería amebiana, que desde la Antigüedad hasta hoy, no ha dado tregua a la población, tanto rural como urbana de Egipto. También se ha probado que entre los campesinos egipcios de la Antigüedad, que iban más o menos descalzos constantemente, había una gran incidencia de accidentes y dolencias relacionadas con los pies.

Razones de espacio nos impiden recorrer totalmente el lúgubre catálogo de males que azotaban al agricultor y sus semejantes. Es demasiado largo.

Algunos datos dan a entender, que las cuadrillas de trabajadores que laboraban en las minas y canteras del Estado, disponían en ocasiones de un curador, a veces incluso de un «especialista» en el tratamiento de las picaduras de escorpión. No existe, en cambio, rastro o asomo de evidencia de que a nadie que ocupara un cargo de autoridad, desde el faraón hasta el jefe de la aldea, se le ocurriera jamás proporcionar al campesino, el más mínimo cuidado médico y, aunque el argumento ex silentio es indudablemente poco fiable y consistente, nos atrevemos a sugerir que nunca se llevó a cabo iniciativa alguna en este sentido y que, cuando el peon caía enfermo o sufría un accidente, tenía que arreglárselas por su cuenta. Con casi toda seguridad, dejaba obrar a la naturaleza, para bien o para mal. Quizá recurriera a alguno de esos remedios tradicionales de origen desconocido que, como las supersticiones, se transmitían entonces, como ahora, verbalmente de una generación a otra. Si se las arreglaba para ganar lo suficiente para pagarlo, es posible que consultara con el curandero del lugar o alguno que pasara, falsos los dos. Cualquiera de éstos, después de haber consultado su recetario, le mandaría embadurnarse una úlcera purulenta con un ungüento infalible -hecho entre otras cosas, de carvi y excremento de gato- o beber una pócima -hecha a base de orina de escriba y bilis de buey-, mientras aseguraba al crédulo

campesino -a quien, como al fellah contemporáneo, le encantarían tales recetas- que la eficacia de tal remedio se había probado miles de veces.

Las cuitas y tribulaciones del campesinado, se describen sucintamente en un relato que adopta forma epistolar, compuesto hacia el fin del Imperio Nuevo, alrededor de 1.100 a. C. Trata de la peregrinación y vicisitudes de un destituido sacerdote de Heliópolis llamado Uermai, que es tanto el que se declara autor de la carta, como el protagonista del relato. Después de ser desposeído de su cargo y proscrito de su pueblo, Uermai vaga por el campo hasta que se establece en una perdida comunidad rural, azotada por la pobreza del Gran Oasis, al oeste del Nilo, donde se gana el pan, cultivando una magra parcela de tierra, mitad arena, mitad tierra de labor, que linda con el yermo. Sojuzgan el lugar, un preboste carente de escrúpulos (el omdah o jefe de las aldeas egipcias actuales) y sus crueles esbirros. El campesinado del lugar lleva una vida difícil y mísera; muchos pasan hambre. El mismo narrador no ha visto un grano de cereal desde hace un mes. Todo aquel que se acerca al preboste con una demanda, no tarda en verse despachado, y si alguien se atreve a quejarse, sus panlaguados le aplacan con lisonjas y falsas promesas. El propio preboste no duda en hacer promesas vacuas para acallar las quejas. La población sufre carencias de todo tipo. Los salarios, pagados in natura, son bajos, y las autoridades exprimen todavía más a los aldeanos, cicateando las raciones de grano y pagando a los campesinos con una medida falsa: Uermai habla de una medida que era ostensiblemente "corta", siendo no menos de un tercio más pequeña de lo que debía ser.

Los tributos son insoportablemente opresivos, y aquellos que se demoran en el pago, van a parar a prisión. El propio Uermai tuvo problemas con ellos; al ser demasiado elevados para él, no pudo pagarlos en el día señalado. El malvado preboste lo llevó ante el tribunal del lugar y se le impuso una multa por no haber pagado el tributo a tiempo. La situación se hizo desesperada y, abrumados, los campesinos dejaron de atender los cultivos, abandonaron incluso las mejores tierras y se marcharon. El preboste de la aldea no pudo ni supo detener la evasión y hacer que los "brazos caídos", cogieran el arado de nuevo.

Había épocas de turbulencia social en que las desvalidas clases trabajadoras, siempre oprimidas y postergadas, no aguantaban ya más las injusticias de que eran objeto y daban

rienda suelta a su ira en una violencia y rapiña que hacía estragos en el país e invertía la situación del rico y el pobre.

Mirad, el Nilo se desborda, pero nadie labra por ello; todo el mundo dice: ¡No sabemos qué ha ocurrido en la tierra. Mirad, la violencia está en los corazones, la peste barre la tierra, la sangre lo inunda todo, la muerte está por doquier. Aquél que nada tenía es hoy un hombre rico; aquél que no podía comprarse unas sandalias tiene ahora las más ricas. Los nobles gimen, los pobres rebosan de dicha. Aquél que no tenía yunta de bueyes tiene hoy una manada. Todos los pueblos dicen: Ea, deshagámonos de los poderosos que nos dominan, todo el mundo ha perdido el plumaje. Mira, ya no se puede distinguir al hombre de calidad del pobre.

Si este inquietante cuadro no es pura invención literaria, como se ha sostenido, hay razones para suponer que el campesinado se uniría al levantamiento general y haría suya, la suerte de los rebeldes. Sea como fuere, tales explosiones, si alguna vez se dieron, debieron de ser siempre tan infructuosas como los últimos y desesperados esfuerzos y chapoteos de un hombre que se ahoga. Era inútil. En su momento, el statu quo anterior volvería a prevalecer completamente intacto, sus rasgos sombríos tan acentuados como siempre, y el campesinado seguiría arrastrando su misma vida miserable de antaño.

Cada una de las penosas circunstancias que rodeaban al campesino desde la cuna a la tumba -trabajo duro e incesante, salarios míseros, necesidad, carencias, hambre, mala salud crónica, condiciones de vida sórdidas, señores despóticos, tributación excesiva- eran ya por sí solas, suficientemente dolorosas y difíciles de soportar. Todas juntas lo quebrantaban por completo, física y espiritualmente, y lo hacían similar al manso buey, sumiso, paciente, temeroso, apagado. Sabía que tenía que luchar y trabajar con denuedo para vivir, y padecer mucho. Ese era su sino. No conocía nada mejor; más allá de su muerte no tenía ninguna expectativa, y ninguna se planteaba. Si lo hubiera intentado, habría sido como darse de cabezadas contra un muro. Retribuido su trabajo con una miseria, nunca tuvo los medios necesarios para mejorar su destino, encontrar formas mejores de ganarse su sustento diario y salir de su humilde condición, y tampoco se le dio la oportunidad para ello. Vivir sin la menor esperanza de que llegaran días mejores, encadenado de forma inexorable al peldaño más bajo de la escala social, sujeto a él de por

vida, esa era la circunstancia más angustiosa de su atormentada existencia, pero ¿acaso lo percibió mínimamente, alguna vez? Nacido campesino, tal era su estigma, y eso seguía siendo hasta el fin de sus días: un campesino, el humilde esclavo depauperado sin voluntad propia -mandado de aquí para allá, explotado por todo aquél que lo rodeaba, vapuleado hasta morir- al que todos despreciaban, al que nadie compadecía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obra general fundamental para estudiar el campesinado del Antiguo Egipto es la de F. Hartmann, *L'agriculture dans l'ancienne Egypte* (Paris, 1923). Se puede encontrar una presentación magistral de la vida y ocupaciones del campesino en Adolf Erman, *Aegypten and aegyptisches Leben im Altertum* (Tubinga, 1885), cap. 17, *Die Landwirtschaft*, reproducido prácticamente sin variaciones en la edición de 1923 revisada por Hermann Ranke. Este estudio fue y sigue siendo capital, constituyendo la base de todos los tratamientos posteriores del tema. De entre estos, podemos citar, en orden cronológico: P. Montet. *La vie quotidienne en Egypte au temps de Ramses* (Paris, 1958) [hay ed. cast.: *Vida cotidiana en Egipto de los faraones*, Barcelona, 1985]; T.; G. H.: James, *Pharaoh's. People* (Londres, 1984); Franco Cimmino, *Vita quotidiana degli egizi* (Milan, 1985), y el trabajo de Laura Donatelli, realizado con admirables ilustraciones, en A. Donadoni Roveri (ed.), *Civiltà degli egizi: La vita quotidiana* (Turin, 1987). Estos trabajos tratan del campesinado egipcio anterior a la dinastía ptolemaica. Para el Egipto grecorromano, vease: M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World* (3 vols., Oxford, 1967) [hay ed. cast.: *Historia social y económica del mundo helenístico*, Madrid; s.f.] y, del mismo, *The Social and Economic History of the Roman Empire* (2 vols., 2.a ed., Oxford, 1957) [hay ed. cast.: *Historia social y económica del imperio romano*, Madrid, 1981]; resultan fundamentales, contienen abundantes referencias a fuentes, artículos y obras acerca del tema y poseen unos excelentes índices. G. L. Dykmans, *Histoire économique et sociale de l'ancienne Egypte* (3 vols., Paris, 1936-37), trata la agricultura, la cría de ganado, la pesca, la caza de aves y el estatus del campesinado, con gran agudeza y ofrece abundantes y valiosas referencias a fuentes y bibliografía referente al objeto de estudio, hasta la fecha de su publicación.

Para los relieves y pinturas funerarios que ilustran actividades rurales, resultan recomendables los siguientes libros, de L. Klebs: *Die Reliefs des Alten Reiches* (Heidelberg, 1915); *Die Reliefs and Malereien des Mittleren Reiches* (Heidelberg; 1922); *Die Reliefs and Malereien des Neuen Reiches* (Heidelberg, 1934); P. Montet, *Les scenes de la vie privee dans les tombeaux egyptiens de l'Ancien Empire* (Estrasburgo-Paris, 1925); Jacques Vandier, *Manuel d'archeologie egyptienne*, vols V y.VI (Paris, 1969 y 1978 respectivamente); Yvonne Harpur, *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom* (Londres y Nueva York, 1987).

Se puede aprender mucho del campesinado egipcio en la antigüedad, a partir del estudio de sus descendientes durante la Edad Media y los tiempos modernos. Las obras correspondientes de los escritores árabes mencionados en la pag. 23, se pueden encontrar en francés: Abd El-Latif, *Relation de l'Egypte* (Paris, 1810), traducido y cabalmente anotado con lucida erudición por Silvestre de Sacy. Taqi Ed-Din Magrizi. *Description topographique et historique de L'Egypte* (El Cairo y Paris, 1895, 1920), traducido por U. Burlant. La monumental *Description de l'Egypte* recoge el resultado de las observaciones e investigaciones de los sabios agregados a la expedición militar de Napoleón a Egipto; la segunda parte (II, *Etat Moderne*) contiene numerosas monografías de considerable importancia para nuestro estudio, pero sólo mencionaremos aquí dos de ellas: la *Memoire sur l'agriculture*, etc. de P. S. Girard, y el *Essai sur les moeurs des habitants*, etc. de De Chabrol. El primero en II, Vol. I, nt m. 17, pp. 491-711; el segundo en II, Vol. II, núm. 6, pp. 363-524 de la edición original (Paris, 1809 y 1812 respectivamente); en la segunda edición, o edición de Panekoucke, la *Memoire* de Girard esta en el Vol. XVII, pp. 1-436, y el *Essai* de De Chabrol en el Vol. XVIII, pp. 1-40 (Paris, 1824 y 1826, respectivamente) Para los fellahin en el presente siglo: W. S. Blackman, *The Fellahin of Upper Egypt* (Londres, 1927), contiene un capítulo sobre «Ancient Egyptian Analogies»; H. Ayrout, *Fellahs d'Egypte* (El Cairo, 1952), y N. H. Henein, *Mari Girgis, village d'Haute Egypte* (El Cairo, 1988).

Para las voces, interpelaciones y conversaciones de los campesinos durante su labor en el campo, vease el artículo de W. Guglielmi, «Reden and Rufen», en W. Helck y W. Westerdorf (eds.), *Lexikon der Agyptologie*, V (Wiesbaden, 1983), cols. 193-5, con abundantes referencias. Los diálogos y

canciones citados en las pp. 28 y 30-31 se han sacado en su mayoría de The

Sakkarah Expedition, *The Mastaba of Mereruka*, II (Chicago, 1938), lams. 168-70, y especialmente de F. Ll. Griffith, *The Tomb of Pakeri* (ligado con Naville, *Ahnas el Medineh*, Londres, 1894), lam. 3.

Sobre la Sátira de los oficios, vease: Edda Bresclani, *Letteratura a poesia dell'Antico Egitto* (Turin, 1969), pp. 151-7, y M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* (Berkeley y Los Angeles, 1973), I, pp. 184-92. El consejo del pedagogo que figura en p. 35 es una refundición de tres textos paralelos, cfr. Ricardo A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies* (Londres, 1954), pp. 51, 247, 315-6, y Bresclani, op. cit., p. 307.

La descripción de los padecimientos del campesino a cargo del maestro, está sacada de Caminos, op. cit., pp. 389-90; Lichtheim, op. cit., II, p. 170.

La carta remitida a Amenemope por su mayordomopro, viene de: Caminos op. cit., pp. 307-8; La relación de Amenemhet de su propio gobierno: M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom* (Friburgo y Gotinga, 1988), pp. 138-9; 35; las profesiones de comportamiento caritativo, E. Bresclani, op. cit., p. 131; el salario del viejo segador, Gustave Lefevre, *Le Tombeau de Petosiris*, III (El Cairo, 1923), lams. 13 (arriba centro) y 14 (arriba izquierda); J. M. Kruchten, *Le decret de Horemheb* (Bruselas, 1981), pp. 193-201, da una traducción a vuelapluma.

La anachoresis ha sido objeto de numerosos estudios, de los cuales daremos aquí tan solo tres referencias: C. Preaux, *L'economie royale des Lagides* (Bruselas, 1939), pp. 500-2, 613 s.v. gieve, M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of Roman Empire*, II, p. 758 s.v. Anachoresis; más bibliografía en: Ricardo A. Caminos, *A Tale of Woe* (Oxford, 1977), p. 63, n. 1.

Para un breve vistazo a las cuestiones de medicina, vease: W. R. Dawson, *Magician and Leech* (Londres, 1929), cap. VI: «Ancient Egyptian Medicine», y cap. VII: «Drugs and Doses.»; también G. Lefebvre, *Essai sur la medicine egyptienne de l'epoque pharaonique* (Paris, 1956). Aquellos que deseen profundizar en este campo, pueden consultar las numerosas referencias contenidas en los artículos: *Heilkunde and Heilmethoden* y *Heilmittel*, a cargo de W. Westendorff en el anteriormente mencionado *Lexikon der Agyptologie*, II, cols. 1097-1101.

El relato de Wermai acerca de los males de una comunidad agrícola egipcia sometida a mal gobierno, está sacado de: Caminos, A. *Tale of Woe*, cit., pp. 70-2, traducción a vuelapluma; citas extraídas al azar de: *Admonitions of an Egyptian Sage*, vease E. Bresclani, op. cit., pp. 65-82; M. Lichtheim, op. cit., I, pp. 149-63.

SOCIEDAD Y CULTURA EN LA ANTIGUA MESOPOTAMIA

Joséf Klima

EL DESARROLLO DE LA CIVILIZACIÓN EN MESOPOTAMIA

LOS PRIMEROS PASOS HACIA UN CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

Mirando hacia atrás el camino recorrido por la humanidad, que ha durado cientos de milenios, nos damos cuenta de que el hombre siempre ha pensado en la conservación de su existencia y en su trabajo, y que aspiraba a hacer más segura y más cómoda su vida, mediante mejores instrumentos, herramientas y también, aunque no en último lugar, sirviéndose de las armas. Al mismo tiempo, ha querido encauzar las fuerzas de la naturaleza. El descubrimiento de la escritura es, sin duda alguna, una piedra angular en el largo camino recorrido por la civilización humana. Los primeros en descubrir la escritura en Asia Menor fueron los sumerios. No está muy claro si conocían ya la escritura en su lugar de origen o si este conocimiento lo adquirieron en su nuevo asentamiento. En este último caso, podría haberse hecho notar, en algunos aspectos, la influencia de las poblaciones que estaban ya establecidas allí.

Durante mucho tiempo, la escritura, ya fuera en forma de imágenes o de signos cuneiformes, sirvió predominantemente para fines prácticos, concretamente, para hacer registros y balances económicos. Tampoco es fácil determinar si la causa de que se descubriera la escritura fue el desarrollo de las relaciones económicas, la falta de mutua confianza o sencillamente, la necesidad de algún medio para ayudar a la memoria.

Resulta comprensible que el dominio de la escritura, tanto el de la escritura ideográfica como el de la cuneiforme, estuviera limitado a un estrecho círculo de personas, que transfirieron sus conocimientos y experiencias a generaciones posteriores. Así se crearon las primeras escuelas. Estas escuelas, que extendieron la más antigua cultura, fueron obra de los sumerios, aunque también los acadios participaron muy pronto en estas aspiraciones culturales, de forma que podemos hablar propiamente de una cultura sumerio-acadia. La participación de los babilonios acadios en la irradiación de la cultura sumeria fue muy importante, a pesar de que no podamos hoy constatarla exactamente en todos sus detalles. Si examinamos de cerca la evolución

de esta civilización, la participación asiria no se nos presenta ni mucho menos tan original como la sumerio-babilónica. La labor de los asirios se manifestó mayormente en la aceptación, registro y selección de la asombrosa riqueza adquirida por los sumerios en el campo cultural. Por su mediación, las aportaciones culturales sumerio-babilónicas encontraron el camino por el cual penetrar al resto del mundo. Los casitas desempeñaron también, a lo largo de casi medio milenio, un papel semejante al de los asirios, aunque en forma más limitada.

LAS ESCUELAS E INSTITUCIONES DE ENSEÑANZA

El centro de la civilización mesopotámica lo constituyen las escuelas. En ellas aprendían los futuros escribas el complicado sistema de la escritura cuneiforme y los fundamentos del cálculo, cada vez más necesarios para el palacio y el templo, por su creciente economía y su complicada administración. Por esto, las escuelas se encontraban dentro de los templos y palacios mesopotámicos. Sobre los bancos, que se hacían con arcilla o con calcita, se sentaban los escolares, los futuros escribas, hijos todos ellos de las "mejores familias", como se ve claramente por las listas de escribas. En estas listas se indicaban no sólo los nombres, sino también la profesión de los padres, que casi siempre formaban parte de los altos dignatarios del templo, de los "ancianos" de la ciudad, de los funcionarios administrativos o de los escribas. Hasta la época de Hammurabi, no se encuentra ninguna mujer entre los futuros escribas. Poseemos documentos cuneiformes sumerios sobre la organización de las escuelas mesopotámicas en la primera mitad del segundo milenio antes de nuestra era. En sumerio, la escuela se llamaba *e - dub - ba*, "casa de las tablillas". El director era el padre de la escuela, el alumno un chico de la escuela y los maestros que realizaban en la escuela su actividad docente, eran los grandes hermanos. Estos últimos estaban obligados a preparar las tablillas de arcilla para que escribieran los alumnos y a examinar los textos escritos por aquéllos. Se han encontrado muchos "textos escolares", algunos de ellos mal escritos por los alumnos. Junto a tablillas mal escritas por principiantes, se encuentran también ejercicios caligráficos de alumnos avanzados, de las clases superiores. Del personal docente de las escuelas mesopotámicas, formaban parte también los maestros de dibujo y -por supuesto, excepto en la época en la que ya no

se hablaba sumerio- de lengua sumeria. Existía personal docente responsable de la regular asistencia de los escolares, así como los vigilantes "con el látigo", cuya labor era mantener la disciplina escolar.

Se ha conservado una redacción de principios del segundo milenio antes de nuestra era, que describe en forma muy plástica el destino de un escolar sumerio. Esta redacción, cuyo texto está distribuido en varios fragmentos de tablillas, fue publicada por el sumeriólogo americano, S. N. Kramer, al incluirla en su famosa obra "La Historia empieza en Sumeria". Este texto se ha hecho accesible a un gran número de lectores. El autor de esta redacción sumeria, lo mismo que los de la mayor parte de las obras literarias sumerias, nos es desconocido. Se trata evidentemente de un acreditado escriba, de un maestro de la escuela sumeria. La disertación estaba ya muy extendida en la época antigua, y de ella se han encontrado diversas copias. Veamos ahora la parte del texto que nos describe la mayor parte de las vivencias del escolar sumerio:

- Alumno, ¿dónde has ido desde los primeros días?
- Fui a la escuela.
- ¿Qué has hecho en la escuela?
- Recité mi tablilla, comí mi comida, preparé mi tablilla, la escribí, la terminé. Después me indicaron mi recitación y, por la tarde, un ejercicio de escritura. Cuando acabo la clase, fui a casa, entre en ella y allí estaba mi padre sentado. Le hablé de mi ejercicio de escritura, le recité mi tablilla y mi padre quedó muy contento. Cuando me desperté por la mañana temprano, le dije a mi madre: "Dame mi comida, quiero ir a la escuela". Mi madre me dio dos panecillos y me puse en camino. En la escuela, el vigilante de la clase, me dijo: "¿Por qué llegas tan tarde?" Asustado, y palpitándome el corazón, me presenté ante mi maestro y le brindé una respetuosa reverencia.

El alumno no tuvo un día feliz en la escuela y el maestro le dijo:

- Tu escritura no es satisfactoria, tras lo cual, le castigó: Ya en su casa, el alumno propuso a su padre que invitara al maestro para predisponerle favorablemente mediante regalos. El padre estuvo de acuerdo, el maestro fue invitado y se le hizo venir de la escuela. Ya en la casa, le hicieron sentarse en el sitio de honor. El escolar le sirvió y le Asistió a la mesa y contó a su padre cuanto había aprendido en el arte de escribir sobre

tablillas. El padre vistió al maestro con un traje nuevo, le ofreció un obsequio y le colocó un anillo en el dedo. El maestro se mostró muy conmovido por todo esto y reconfortó al escolar:

- Joven, que tú, que no has desdeñado mi palabra ni has dejado que se la lleve el aire, puedas alcanzar el pináculo del arte de escriba y que lo alcances plenamente... Que puedas ser un guía para tus hermanos, el jefe de tus amigos y el primero entre los escolares. Has hecho bien tus deberes, y te has convertido en un hombre sabio.

Esta composición, a la que se llama hoy día "Un día escolar", no nos lo descubre todo sobre las escuelas sumerias. No conocemos detalles del trato jerárquico de los maestros mesopotámicos y desconocemos también cuál era la fuente de sus ingresos. Es de suponer que los maestros fueran pagados por los padres de los escolares, como puede deducirse de la composición citada anteriormente.

La gratificación que, según se menciona, le entrega el padre al maestro, es en realidad un soborno. Conocemos otros documentos cuneiformes que prueban que la escuela sumeria estaba considerada como una valiosa fuente de formación y que disfrutaba de especial consideración.

Junto a las escuelas elementales, en las grandes ciudades mesopotámicas existían otras instituciones superiores, cuyos alumnos tenían ya, al entrar en ellas, los conocimientos básicos de lectura, escritura y cálculo. En estas escuelas, se estudiaban las distintas ramas de la ciencia de entonces, que se habían desarrollado a partir de las concepciones religiosas de la época y servían principalmente al palacio y al templo, pero que, no obstante, fueron importantes vehículos para impulsar la ciencia. En estas instituciones, los oyentes aprendían teología, la doctrina sobre la creación del mundo, reglas linirgieas, el arte de la predicción y los conjuros y los principios de la astronomía y de la astrología, de las ciencias naturales, de la física, de la química y de las artes médicas y quirúrgicas. Adquirían también conocimientos filológicos y lexicográficos. Gracias al número cada vez mayor de obras cuneiformes que se guardaban en las bibliotecas y en los archivos del palacio y del templo, estas instituciones resultaban muy adecuadas para adquirir conocimientos especializados sobre las obras literarias, los cuales se copiaban o se redactaban directamente en ellas. Tenía también gran importancia la formación que

proporcionaban en jurisprudencia, economía y teneduría de libros. En este terreno, precisamente, podían prestar valiosos servicios a la administración de palacio y del templo, así como a los tribunales.

ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS

Las necesidades administrativas de palacio, de las que hemos hablado anteriormente, condujeron a que se registrasen y catalogasen todos los documentos relativos a la administración y a la economía. De estos documentos formaban parte, por ejemplo, las diversas advertencias, listas de objetos y personas, relaciones de los salarios de los empleados, de las ofrendas, comprobantes y, finalmente, la correspondencia que mantenían los soberanos con los alcaldes y gobernadores de las distintas provincias o con las cortes extranjeras. Uno de los mayores archivos palatinos, que comprende aproximadamente mil tablillas de arcilla, fue descubierto en Mari (hoy Hariri) por la expedición francesa que dirigía A. Parrot. Son importantes también los archivos de los palacios reales de Ugarit y Alalakh, entre otros.

Junto a los archivos de los palacios y de los templos, existían también archivos comerciales y familiares, que nos ayudan a descubrir diversas relaciones socioeconómicas. Podemos hacer referencia aquí a los ya mencionados archivos de Kanish, la colonia comercial asiria en Asia Menor, y el archivo del conocido tratante de esclavos Balmu-nam-khe, de Larsa. De la época neobabilónica, podemos mencionar los archivos comerciales de la familia Iurashu, en Nippur y los de la familia Egibi, en Babilonia.

La creación de las bibliotecas en Mesopotamia, dependía principalmente de la existencia de instituciones de enseñanza, primero en los templos y más tarde, también en el palacio. En ellas se reunían las obras literarias sumerias y en la época en que el sumerio dejó de ser una lengua viva, se realizaban traducciones al acadio. Las copias se ordenaban sistemáticamente y, en el caso de una obra que comprendiera varias tablillas, se clasificaba por series completas. No sólo había obras puramente literarias, sino también obras especializadas, de modo que las bibliotecas nos ofrecen una imagen completa del desarrollo de la cultura mesopotámica. Las tablillas se conservaban en urnas o recipientes de arcilla, que se cerraban con cuidado herméticamente y se sellaban luego con un sello cilíndrico, o se les proveía de una etiqueta. En estas bibliotecas se han encontrado también

algunos catálogos, en los que las diversas obras están clasificadas, según las palabras con las que comienzan. Son muy conocidos los catálogos de las bibliotecas de Nippur y de Ur. La biblioteca más antigua de Asiria fue fundada por Tiglat pileser (1116-1078) en el templo dedicado al dios Asur, en Asur. La de Asurbanipal (669-631?) es la mayor biblioteca conocida hasta ahora, de la antigüedad oriental. Asurbanipal no fue solamente uno de los déspotas con mayor afán de conquistas, sino también uno de los soberanos de mayor cultura que subieron al trono asirio. Dominaba incluso el sumerio, solucionaba difíciles problemas matemáticos y trataba frecuentemente con los sabios de su época. La organización de la biblioteca fue sistemáticamente preparada por él. En ella debían incluirse copias de las obras de la literatura mesopotámica, desde los tiempos más antiguos, en su versión original más o menos. Para este fin, encargó a muchos de sus mandatarios que se ocuparan de buscar estas obras por todo el reino y las llevaran a Nínive. Uno de los documentos con instrucciones suyas, que se ha conservado, dice lo siguiente: "Yo me encuentro bien. Espero que también tú te encuentres bien. En cuanto recibas esta carta, toma contigo a Shumma, a su hermano Bel-Etir, a Aplá y a los hombres sabios de la ciudad de Borsippa, y busca todas las tablillas que se encuentran en sus casas, así como aquellas que hayan sido llevadas al templo de Ezida." Sigue luego la relación de las obras a las que el rey concede un especial valor, continuando más tarde las instrucciones: "Busca las valiosas tablillas que se encuentran en los archivos y de las que no existe ninguna copia en Asiria y envíamelas. He informado ya a los vigilantes del templo y al gobernador de Borsippa. Nadie debe negarte las tablillas. Si encuentras tablillas sobre las que no te he escrito, pero que consideres de valor para la biblioteca de palacio, cógelas también y envíamelas." Con estos preparativos se creó una importante biblioteca, en cuyas ruinas han encontrado los arqueólogos unas 10,000 tablillas completas o fragmentos de tablillas. Esta cifra no corresponde, por supuesto, al número de obras que contenía la biblioteca en su época de esplendor, que disminuyó mucho con las acciones guerreras que siguieron. Con la conquista de Nínive por los medos, en el año 612 a. C., la biblioteca fue destruida en parte, y el tiempo completó luego, esta obra de destrucción. También los primeros excavadores arrojaron muchas tablillas entre los escombros, como material carente de valor, ya que no respondían a los

sensacionales resultados esperados al descubrirse Nínive.

Si pensamos en el número de tablillas que se han conservado hasta nuestra época, no tenemos más remedio que admirar el extraordinario trabajo que tuvieron que realizar los bibliotecarios de Asurbanipal para copiar y traducir tan vasto material. ¡Cuánta aplicación era necesaria para repetir, en las obras incluidas en varias tablillas, la última línea de una tablilla al comienzo de la siguiente! ¡Y cuánto trabajo, también físico, llevaba consigo almacenar, clasificar y catalogar todas las tablillas! A todos estos bibliotecarios anónimos debemos la conservación de la parte fundamental de la cultura mesopotámica.

LOS PRIMEROS SILABARIOS, VOCABULARIOS Y MANUALES

Lo complicado del sistema de escritura cuneiforme, llevó muy pronto a que se establecieran listas de los diferentes signos cuneiformes. Esto se hizo en la forma que los sumerios y acadios consideraban sistemática. Junto al valor fónico de cada signo silábico, se transcribía su nombre particular. Puesto que la mayor parte de los signos poseían también un valor ideológico (los llamados ideogramas), estas listas constituyeron las primeras relaciones lexicográficas que se utilizaban en las escuelas sumerias y acadias como libros auxiliares (los prototipos de nuestras cartillas o abecedarios) y que eran al mismo tiempo una compilación práctica del vocabulario. Eran únicas en toda la antigüedad oriental, pues ni siquiera los jeroglíficos egipcios fueron, hasta donde podemos saber, inventariados de forma semejante. En las listas sumerias se encuentran reunidos los distintos sustantivos, pero no aparecen ni adjetivos ni verbos. Su división en distintas categorías atestigua la desarrollada inclinación de los sumerios a la ordenación sistemática. Muchas de estas listas se han conservado hasta nuestros días. Hoy se les da el nombre de "series". Fueron recogidas por los acadios, que las transcribieron en ambas lenguas, formando así los primeros diccionarios. Pero en estos diccionarios no se pueden buscar los distintos conceptos según el método moderno (siguiendo una ordenación alfabética), sino buscando determinadas categorías especiales. Estas series han sido denominadas por sus palabras iniciales (en sumerio y acadio), como por ejemplo la serie HAR.ra = khubullu (del empréstito). En ésta, que está incluida en varias tablillas, junto a dos líneas en la que se

mencionan términos jurídicos, se encuentra también una vasta relación de objetos de madera, principalmente de todos los árboles que se conocían entonces. Forma parte también de esta serie, un comentario en el que se comenta la enumeración de productos fabricados con madera o con caña y que contiene además, nombres de recipientes, de animales, plantas, ríos, estrellas y también de hombres según su rango social, etc. Muy importante es también, la serie ana ittishu, que contiene una relación de los modismos jurídicos sumerio-acadios (incluso en su forma verbal).

Cuando el sumerio dejó de ser la lengua hablada corrientemente, estas listas sirvieron a los sabios escribas acadios como auxiliares lexicográficos y gramaticales para su empleo en las escuelas del palacio y del templo. Se ha conservado también una lista con los sufijos, prefijos y afijos sumerios y con diversas formas verbales, en la que se incluye también su significación acadia. Se comprende fácilmente la importancia que poseen estos textos para la actual investigación de la lengua sumeria. También se han hallado listas en las que las diversas expresiones están indicadas en los dos principales dialectos sumerios: eme - ku para la lengua coloquial y eme - sal para la lengua culta. Estas listas son una inapreciable ayuda para los sumeriólogos. En las instituciones docentes ya mencionadas, se establecieron también listas con expresiones en dialecto babilónico y asirio.

Junto a los sumerio-acadios, se han conservado diccionarios acadio-casitas, acadio-hititas e, incluso, sumerio-acadio-hititas. Se conoce también un manual cuneiforme del egipcio. En algunas de estas obras, hay también glosas arameas o transcripciones de expresiones al alfabeto griego.

LOS COMIENZOS DE LA MATEMÁTICA Y DE LA GEOMETRÍA

Las necesidades de la vida práctica, principalmente las de la agricultura y del comercio, condujeron sin duda a que en las escuelas mesopotámicas se estudiaran, ya desde época sumeria, las matemáticas y la geometría. Los sistemas empleados eran el decimal y el sexagesimal. Según el primer sistema, la curna vertical representaba el uno y, según el segundo, el sesenta. Se puede suponer que el sistema sexagesimal era más antiguo y que mantuvo su primacía ante el sistema decimal durante largo tiempo, tanto en Babilonia como en Asiria. Los babilonios y los asirios empleaban signos especiales para

representar las cifras cien y mil, pero, por el contrario, los sumerios, que empleaban un signo para el diez, carecían de un signo para los múltiplos de esta cifra, y tenían que representarlos, sirviéndose de una combinación de $60 + 40$ (16 x 60) + 40. Sólo en la época de los seleúcidas, y sólo en los textos astronómicos, se utilizó un signo especial para representar al cero. Esta carencia ocasiona hoy día, numerosas dificultades para solucionar los problemas referentes a la matemática de épocas anteriores. Las dificultades no disminuyen ni siquiera por el hecho de que se dejara, a veces, un lugar vacío en el sitio que le correspondería al cero o que se utilizaran dos pequeñas curvas inclinadas. Ambos sistemas posibilitaban una impecable ejecución de todas las operaciones básicas de cálculo. Las fracciones se representaban mediante signos especiales, que eran diferentes en el uso práctico y en el uso teórico. La aplicación teórica de la matemática se encontraba muy desarrollada, como demuestran los textos matemáticos conservados, en los que se solucionan complicados problemas. Este vasto material indica que las escuelas sumerias consideraban la matemática como una importante especialidad y que en ellas se educaron muchos y buenos calculadores. Se conocían también los fundamentos de la elevación a potencias y de la extracción de raíces, y entre los textos matemáticos se encuentran, entre otras cosas, ecuaciones de primer y segundo grado. Por esto, no sería descabellado atribuir el descubrimiento del álgebra a los anónimos matemáticos de las escuelas mesopotámicas.

La geometría tenía en Mesopotamia un carácter fundamentalmente pragmático; servía para hacer el cálculo de superficies y volúmenes. Era necesario, por ejemplo, para la venta de los bienes inmuebles o para las particiones de herencias, determinar por escrito la extensión de estos bienes. Para fijar la cantidad de grano que se necesitaba para la siembra, tenía que conocerse el área del terreno. Tras las inundaciones anuales, que borraban a menudo las marcas de los límites de los terrenos, era necesario realizar nuevamente la medición de los campos. Se han conservado hasta nuestros días, varios planos de terrenos, que nos posibilitan conocer el sistema de agrimensura utilizado en aquel entonces. Cuando las parcelas de terreno tenían forma irregular, la superficie que debía medirse se dividía en triángulos o cuadrados, para cuyo cálculo se disponía de fórmulas.

Otra de las aplicaciones prácticas de la geometría era determinar la cantidad de tierra necesaria para formar diques o terraplenes, así como calcular la capacidad de carga de los barcos o el volumen de los recipientes. La geometría se estudiaba en Mesopotamia como materia técnica, como indican las colecciones encontradas de problemas geométricos, en muchos de los cuales, está también indicada la solución. Los últimos hallazgos de Eshnunna, confirman que los principios de Euclides y el teorema de Pitágoras, se conocían en Mesopotamia, ya desde principios del segundo milenio antes de nuestra era.

EL SISTEMA DE MEDIDAS

Los aritméticos mesopotámicos prestaron también, indudablemente, grandes servicios al desarrollo del sistema de pesas y medidas. Éste se basaba en el sistema sexagesimal, de modo que podemos situar su origen en una época muy remota, lo que se ve confirmado también por los nombres con los que se designaban algunas de las pesas o medidas. La medida de longitud más usual era la vara (igual a 24 dedos), que abarcaba, aproximadamente, 40 cm. Otra de las medidas de longitud era la cana normal, seis veces mayor que la vara (aproximadamente 2.40 m.); la doble cana constituía un gar (aproximadamente 4.80 m.) y 10 gar formaban una cuerda, que medía, aproximadamente, 48 m. Las distancias grandes se medían en hiru (equivalen, cada uno de ellos, a 1.800 gar, esto es, a 8.5 km.). Las distintas ciudades mesopotámicas tenían también sus propios sistemas de medidas (en algunas ciudades, la vara alcanzaba solo 20 dedos, mientras que en otras llegaba a 30; la cana podía equivaler también a 7 varas). En Asiria, la altura de los edificios se medía por las filas de ladrillos, que tenían todos el mismo grosor. La medida de superficie mesopotámica era el bancal (sar = 35 m.). Seguía a éste en tamaño, el sumerio Gan (en acadio iku, de aproximadamente 35 ha.), tras el cual venía el bur (igual a 18 gan, equivalente a 1.800 sar, aproximadamente 6,5 ha.). La unidad de las medidas de capacidad era el cgar (llamado también silav), que equivalía aproximadamente a 0.41; 300 qa formaban un gur (= 120 l.). También entre las medidas de capacidad, se daban diferencias locales o temporales. En Asiria existía también una medida especial de capacidad, que se llamaba imeru (el burro), y que equivalía a la carga que podía transportar normalmente un burro (aproximadamente, 85 l.).

LA EVOLUCIÓN DE LA ASTRONOMÍA

El alto nivel alcanzado por la matemática sumeria se encontraba relacionado con una minuciosa y concienzuda observación de los movimientos de los cuerpos celestes y de los cambios de la naturaleza. Se escribieron las correspondientes observaciones sobre este tema, que pueden ser consideradas como precursoras de los manuales de astronomía o meteorología. La consecuencia práctica de estas observaciones fue la creación del calendario, que demostró ser indispensable para la vida agrícola y social de todo el país. Desde la época histórica, en Mesopotamia se contaba el tiempo por días, cuyo comienzo y cuyo final, coincidían con la puesta del sol (a veces también con la salida de Venus). El día se encontraba dividido en 12 horas dobles (se hablaba también de tres guardias diurnas y tres nocturnas). El tiempo se medía, sirviéndose de relojes de sol o de agua. Herodoto conoció en Babilonia, el primero de los sistemas mencionados (el reloj de sol mesopotámico fue adoptado luego por los griegos, que le dieron el nombre de gnomon). El tiempo transcurrido se medía por la sombra que proyectaba una varilla colocada en pie. Como reloj de agua se utilizaba un recipiente, que se llenaba con agua en el momento de salir una estrella determinada. Se dejaba que esta agua fuera escapando por un pequeño orificio hasta que la misma estrella volvía a aparecer la noche siguiente. La cantidad de agua que se había escapado por ese orificio, se pesaba y se dividía en doce partes. Cada una de estas partes correspondía a dos horas (cada dos horas dobles recibían el nombre de 1 mina, por el peso del agua que había salido durante ese intervalo de tiempo). Así se consiguió establecer una relación física entre peso y medición temporal. Relojes de agua de ese tipo, eran conocidos también en Egipto y en Grecia, donde recibían el nombre de clepsidras. Otra de las medidas temporales estaba establecida según la traslación de la Luna alrededor de la Tierra, para lo que servía de punto de partida la luna nueva y como punto culminante, la luna llena. El año estaba dividido en doce meses lunares, de 29 ó 30 días. La mayor o menor duración de cada mes, dependía del creciente de la luna. Si ese tenía lugar en el trigésimo día, el mes anterior solo comprendía 29 días; si sucedía un día más tarde, el mes que acababa de transcurrir contaba 30 días. De este modo, se originó una divergencia entre el año lunar y el año solar, condicionado este último por las estaciones. La minuciosa observación de las estrellas condujo muy pronto a que se incluyera un mes intercalable, que por regla general se

añadía cada seis años. Acontecimientos guerreros, o también cálculos equivocados, ocasionaban a veces que no se añadiera ese mes intercalable o que se hiciera en forma equivocada. Para conciliar el año lunar con el solar, se incluyó un nuevo mes intercalable, a veces por una orden especial del soberano.

Durante largo tiempo, en Mesopotamia no existió un calendario uniforme. Cada gran ciudad poseía el suyo propio. La introducción de un calendario común para todo el reino, se atribuye a los esfuerzos unitarios de Hammurabi, que tomó los nombres de los meses del calendario de Nippur, el centro cultural sumerio. Este calendario se mantuvo vigente, con algunas transformaciones, hasta el periodo babilónico, y fue adoptado en lo fundamental por los judíos. El Antiguo Testamento lo ha dado a conocer universalmente. Desde finales del tercer milenio, el año comenzaba en el mes de Nisan (en el tiempo actual, equivale aproximadamente de mitad de marzo a mitad de abril), momento en que tenía lugar el equinoccio de primavera.

El escalón superior de los zigurats mesopotámicos, ofrecía posibilidades que se adecuaban especialmente para la observación de los cuerpos celestes. También el hecho de que el cielo estuviera despejado la mayor parte del año, fomentó las observaciones astronómicas. El resultado fue que se diferenciara entre planetas y estrellas fijas, que se constatará la elíptica solar (llamada "el camino del sol") y la órbita lunar alrededor de la tierra ("el camino de la luna"). En el siglo VII a. C., los astrónomos mesopotámicos consiguieron predecir eclipses lunares y algo más tarde, eclipses solares.

Desde el siglo XIII antes de nuestra era, se conocían ya las doce constelaciones del Zodiaco. Sus nombres han permanecido en su mayoría invariables hasta nuestros días (Geminis, Cáncer, Escorpión, Leo, Libra, etc.). En la biblioteca de Asurbanipal en Nínive, se conservó una copia del Manual Astronómico, cuya edición original es mucho más antigua (procede ya de la época de Hammurabi). Las estrellas se encuentran en este manual, divididas en tres categorías (según sus nombres, de dioses, ciudades o animales). En dicho manual están también constatadas las principales características de estas estrellas. El momento de salida de un astro, se relaciona con la puesta de otro. Se indica también, la duración de los días en las diferentes estaciones y se incluyen además, distintas observaciones referentes al sol, la luna y algunos planetas.

La astronomía mesopotámica alcanzó el punto máximo de su desarrollo, durante la época de los seleucidas persas. Conocemos, incluso, los nombres de los más famosos astrónomos, como Naburimanni (hacia el año 500 a. C.) y Kidinnu (hacia el 380 a. C.). Los griegos los conocieron con los nombres de Naburlanos y Kidenas. El historiador latino, Plinio, habla de las famosas escuelas de astronomía de Babilonia, de Uruk, e incluso de la de Sippar.

El estudio de la astronomía, que era exclusivo de la clase sacerdotal, no siempre tuvo fines científicos. En aquella época, la astrología, junto con la magia y los augurios, formaba parte de las "ciencias ocultas". Por la posición de las estrellas se predecía el futuro, y de ellas se hacían depender, diversos actos rituales. Establecer horóscopos sólo fue usual a partir del siglo V a. C. Es sabido que el último rey de la época neobabilónica, Nabonido, se ocupó de la astronomía e hizo depender algunas de sus decisiones, de la posición de las estrellas.

No deja de tener interés, el estudiar de cerca las concepciones que -según los textos literarios sumerios- tenían los mesopotámicos acerca de la Tierra. Según ellos, su forma era la de una semiesfera hueca y el cielo era igualmente una bóveda semiesférica situada sobre la tierra. El cielo estaba para ellos, dividido en tres planos, de los cuales sólo era visible uno de ellos, el primero, en el que se movían los cuerpos celestes. En el horizonte se encontraban las montañas del Levante y del Poniente, cada una de las cuales tenía una puerta. La primera de estas puertas era abierta por el sol al comenzar su camino por la bóveda celeste visible; la última, al terminar este recorrido. La bóveda celeste tenía también orificios o aberturas (las «ventanas del cielo»), a través de las cuales, los dioses enviaban la lluvia sobre la tierra. A cada estrella le correspondía un lugar fijo en el cielo y un recorrido determinado.

LOS CONOCIMIENTOS GEOGRÁFICOS

Las numerosas campañas guerreras y los viajes comerciales o diplomáticos, contribuyeron a que los mesopotámicos poseyeran amplios conocimientos geográficos. Se ha conservado una lista de época sumeria, en la que están registradas las ciudades con las que mantenía relaciones comerciales el templo de Lagash. De época algo posterior, se conocen las topografías acadio-sumerias, en las que se especifican los nombres de diversas regiones, países, ciudades, ríos, canales y montañas. Los reyes asirios mandaron

establecer listas, que facilitaban el cobro de impuestos. Junto a cada una de las localidades registradas en estas listas, se indicaban los impuestos y contribuciones que debían abonar los habitantes a las áreas de palacio. No menos interesantes eran los itinerarios, que contenían indicaciones sobre diversas localidades, así como los lugares de descanso y las distancias existentes entre ellas. De la época de Sargón de Akkad, procede también un índice de los países conquistados por este soberano. Al lado de la descripción de las fronteras, contiene indicaciones precisas sobre la extensión de los distintos países, medidas según horas dobles. Así, en este índice puede leerse, por ejemplo: "El viaje a través de Elam dura 90 horas dobles", "a través de Akkad 180 horas dobles", etc. De este índice sólo se ha conservado una copia de época posterior. Con los planos de las ciudades y sus alrededores, cuya precisión ha sido confirmada por las excavaciones realizadas en la actualidad, se conoce también un "mapamundi". Se ha conservado en una copia de época neobabilónica, encontrada en Sippar; su formato es de aproximadamente 12 x 8 cm. Se trata, con gran probabilidad, del reino de Sargón de Akkad. El mundo está representado como una superficie circular, rodeado por otra zona circular, que a su vez, representa sin duda el Océano, el cual recibe el nombre de "g: rlo amatgo". En el centro del círculo interior está situada Babilonia y al norte de ésta se encuentra Asiria. El curso del Éufrates está trazado desde el norte hasta los pantanos del sur. De la «zona oceánica» exterior, sobresalen siete triángulos, cuya cúspide señala probablemente, regiones muy lejanas. Junto a uno de estos triángulos, se indica que se trata de un país donde "no se ve el sol". De estas palabras, puede deducirse que los mesopotámicos tienen que haberse formado una idea de la noche polar. No resulta improbable que estos mapamundis hayan servido más tarde como modelo a griegos y árabes.

MEDICINA Y FARMACOLOGÍA

Herodoto definió la medicina mesopotámica como magia o curanderismo, cuyo ejercicio estaba en manos de conjuradores, magos u otras personas. Pero ésta es una caracterización muy arbitraria y deformada, hecha para complacer al lector, deseoso de determinadas sensaciones. La medicina mesopotámica alcanzaba, sin duda alguna, en el curso de casi tres milenios, un considerable nivel. Los sumerios veían, ciertamente, en el arte de la medicina, un don de los dioses, sobre todo del dios de la sabiduría, Enki; pero

diferenciaron ya muy pronto, entre los meros conjuradores y exorcistas de malos demonios, llamados para aquellos que sufrían enfermedades cuyas causas parecían ser sobrenaturales, y entre los especialistas, médicos (los llamados así, "xhidrólogos"), que practicaban simultáneamente la medicina y la cirugía. No se ha excluido el que en un principio, ambas funciones, la de conjurador y la de médico, fueran ejercidas por una misma persona. Está fuera de dudas que determinadas ceremonias rituales, como por ejemplo, los auspicios o la aruspicina, basada principalmente en el examen del hígado, ayudaron a la adquisición de importantes conocimientos anatómicos.

Se ha encontrado en Nippur una lista de recetas farmacológicas que data del siglo XXI y que atestigua que los médicos de entonces disponían para su uso de un manual, que carece por completo de cualquier tipo de conformación mágica. En los fragmentos legibles de este índice, se hallan las más antiguas recetas conocidas hasta ahora, que se componen, por un lado, de minerales (compuestos de cloruro sódico y nitrato potásico) y por otro lado, de sustancias animales (leche, cabezas de serpiente o caparazones de tortugas), aunque lo que predomina son los productos vegetales. Contiene también indicaciones para la fabricación de pomadas, filtros o polvos con los distintos componentes mencionados. No obstante, falta la mención de las enfermedades para las que son aplicables los distintos medicamentos. La detallada descripción de los diversos fármacos, atestigua la gran tradición farmacológica sumeria.

El Código de Hammurabi determina también los honorarios y la responsabilidad de los médicos babilonios. Menciona, incluso, el tratamiento de una enfermedad ocular, concretamente, la extirpación de un tumor encima del ojo, al que se conoce hoy día como abubbn de Bagdad. En ese mismo código, se habla también de los veterinarios, pero no se menciona a los especialistas en medicina interna. No obstante, en el Código de Hammurabi se citan algunas enfermedades internas, como por ejemplo, aquellas que se consideraban motivo para el divorcio o para impugnar la compra de un esclavo (si sufría un ataque de epilepsia en un plazo de tiempo determinado, por ejemplo).

La profesión de las comadronas era también una de las más antiguas en la historia cultural de Mesopotamia. La comadrona aparece ya en los himnos, leyendas y augurios

paleosumerios. En uno de los mitos babilonios sobre la creación de los hombres, se cuenta que los dioses llamaron a la xsabla, diosa Mami para que les prestase su ayuda como comadrona. La expresión sumeria que designa a la comadrona, lab - zu, significa simplemente: la persona que conoce el seno materno. Al igual que el médico, la comadrona no se limitaba a adquirir conocimientos especiales de ginecología, sino que aprendía también rituales mágicos y conjuros. En la sociedad mesopotámica, la comadrona gozaba de gran consideración. A su profesión se le atribuía, en cierto modo, carácter oficial, ya que podía confirmar algunos detalles que en nuestros días se inscriben en los registros civiles.

Existen obras referentes a la medicina de época casita y, sobre todo, de la época neosiria. Se conocen también los nombres de algunos médicos -de época sumeria- que ejercían su actividad en palacio. Por ejemplo, el médico personal del rey sumerio Urningirsu de Lagash (hacia el año 2,000 a. C.), que se llamaba Ur-lugal-edinna. Una de las más importantes obras sobre medicina que se han conservado, data de la época casita y fue escrita en 40 tablillas divididas en cinco partes. Especialmente interesante resulta una de las partes, caracterizada por poseer algunos rasgos sistemáticos, que pueden considerarse modernos, ya que diferencia entre sintomatología, etiología, diagnóstico y prognosis. En esta parte se puede leer, por ejemplo: Así el enfermo está cubierto [...] y su cuerpo comienza a ponerse negro, ha enfermado por haber mantenido comercio sexual con alguna mujer; lo que sucede es que el dios Sin le ha tocado con su mano; este hombre sanará. De las 31 instrucciones mencionadas para el tratamiento de la ictericia, citaremos aquella que, haciendo una prognosis de tipo negativo, dice textualmente: Así alguien sufre una ictericia grave, si su cabeza, su cara, la raíz de su lengua y todo su cuerpo se han puesto negros, el médico no debe tocar al enfermo. Este hombre morirá, no sanará. De la época neosiria se nos ha conservado un manual cuyo autor se llama Nabu-le'u. La obra está escrita en tres columnas; en la primera están indicadas las plantas y en la segunda, las enfermedades para cuya curación se utilizan estas plantas; la tercera columna incluye una receta del fármaco correspondiente.

Se conocen también algunos manuales sobre especialidades médicas; por ejemplo, sobre enfermedades de los ojos, oídos e hígado; sobre dolencias de las vías respiratorias, del

recto (hemorroides), y también manuales ginecológicos. Al parecer, la reza se practicaba en Mesopotamia. Algunas dolencias psíquicas eran consideradas como enfermedades (por ejemplo, la depresión). Entre la correspondencia de Asarhaddón, se encuentra una carta de cuyo contenido se deduce que, para el médico personal de este monarca, una muela cariada era la causa de los dolores reumáticos del rey.

Interesante resulta también, el hecho de que los babilonios conocieran la existencia de enfermedades contagiosas. Aunque no podían explicar su naturaleza, se ocuparon de cómo evitarlas. Muy pronto, descubrieron medidas preventivas, a las que ni siquiera la medicina moderna puede hacer ninguna objeción. Para documentar esto, mencionaremos la solícita carta que Zimrilim, el soberano de Mari (siglo XVIII a. de C.), envió a su esposa Shiptu encontrándose éste en una campaña. Reproducimos aquí una parte de la carta:

"Me ha sido dicho que una mujer llamada Nanname (seguramente alguna dama de la corte) se encuentra gravemente enferma. Esta mujer tiene trato continuo con gentes que viven en palacio. Recibe allí a muchas mujeres. Debes poner ahora la máxima atención para que nadie utilice su vaso personal, que nadie se sienta en su silla o se tienda sobre su lecho. Ocúpate también de que en adelante, no reciba a tanta gente en sus aposentos. Su enfermedad es contagiosa."

Conocemos agujas y lancetas, tarros con pomadas y diverso instrumental médico, por haber sido hallados o por toda una serie de descripciones. En el sello cilíndrico del médico sumerio de Lagash, que ya hemos mencionado, está grabada la figura de un dios de la medicina que sostiene en su mano derecha una píldora; junto a él, en la parte superior, dos agujas que servían para coser las heridas; en la parte inferior, tarros con pomadas. De finales del tercer milenio, procede un vaso de Gudea, en el que están representadas dos serpientes que se enroscan alrededor de una vara (un prototipo, pues, del caduceo de Esculapio, utilizado aún hoy día como símbolo en la farmacia), el emblema del dios de la medicina Ningizzida.

La fama y el aprecio de la medicina mesopotámica, se extendieron mucho más allá de las fronteras de este país. Médicos asirios y babilonios fueron llamados a las cortes de los soberanos egipcios e hititas como acreditados especialistas.

LOS COMIENZOS DE LAS CIENCIAS NATURALES: ZOOLOGÍA, BOTÁNICA, MINERALOGÍA Y QUÍMICA.

Hemos indicado ya, que la tendencia de los sumerios a la sistematización, está manifestada en una serie de listas en las que se indican los nombres de animales, plantas y minerales. La cria de ganado, la caza y los auspicios, al distinguir las peculiaridades de los animales y de las entrañas de éstos, ayudaron a la adquisición de profundos conocimientos en el terreno de la zoología. Durante la época casita, estaba generalizada la cria caballar. Numerosos relieves asirios atestiguan que los artistas de aquella época poseían detallados conocimientos de la anatomía del caballo. Los soberanos asirios hicieron instalar jardines zoológicos con animales salvajes y exóticos. Los agricultores mesopotámicos conocían también diversos tipos de cruces entre animales domésticos. Lo extenso de los conocimientos botánicos de aquella época, puede deducirse, no sólo de las ya mencionadas listas de plantas sumerias y acadias, sino también por el llamado Libro de horticultura del rey babilonio Mardukaplaiddin (hacia finales del siglo VIII, antes de nuestra era), en el que se señalan un gran número de plantas ornamentales, de hortalizas y plantas forrajeras. Se encuentran, sobre todo, nombres de especias. También las listas de fármacos permiten deducir extensos conocimientos sobre los poderes curativos de determinadas plantas.

Los conocimientos de mineralogía, eran importantes, sobre todo para los escultores, canteros y joyeros mesopotámicos. Se diferenciaron numerosas categorías de minerales, por su valor y sus propiedades, lo que está probado no sólo en los mitos sumerios, sino también por su ordenación en las listas de minerales sumerio-acadias. Los minerales tenían también importancia en la medicina y en los rituales de conjuros.

A los habitantes de Mesopotamia, tampoco les eran desconocidos algunos procesos químicos: por ejemplo, en la fabricación de cervezas y bebidas alcohólicas; en la preparación de medicamentos, pomadas, cosméticos, colores y esmaltes; en la producción de vidrio, etc. Está también atestiguada, la depreciación del oro mediante aleaciones con otros metales menos valiosos: el rey casita Burnaburlash I (siglo XIV a. C.), en una carta dirigida al soberano egipcio Amenofis IV, se queja de que el oro que ha recibido de él como regalo, no es puro; tras haber fundido esa ofrenda de oro, que pesaba 20 minas, sólo quedaron 5 minas. De la biblioteca de Asurbanipal se

conocen algunos fragmentos de una obra (cuyo título es "Puerca del hornoj"), que nos permiten saber algo sobre el procedimiento de preparación de los esmaltes coloreados y la imitación de piedras preciosas. Se han encontrado igualmente crisoles y desechos de fundición. Conocemos una serie de normas para la producción de diversos colores; por ejemplo, el azul de ultramar era preparado con lapislázuli pulverizado. A los especialistas babilonios, tampoco les había pasado desapercibido el espectro coloreado que producían los rayos solares, al verter aceite en un recipiente con agua. Al hacer esto, advirtieron también los llamados colores de interferencia, cuya naturaleza no fue descubierta hasta el siglo pasado.

MÉXICO ANTIGUO

Alba Guadalupe Masfache*

México es la cuna de una de las civilizaciones originales más importantes en el mundo. Los restos materiales que conforman su patrimonio arqueológico, son el producto de milenios de desarrollo humano. Desde hace 40 mil años, se inició el largo camino de la civilización en nuestro continente, un proceso que comprende la aparición de cazadores y recolectores, la domesticación de plantas y el surgimiento de culturas asombrosas que dejaron como muestra de su desarrollo, las grandes ciudades del México antiguo. Cuicuilco fue uno de los centros más antiguos del Altiplano Central.

México y Centroamérica son la cuna de una de las civilizaciones originales más importantes del mundo, al igual que el antiguo Egipto, Mesopotamia, el valle del Indo y China. Las altas culturas de México fueron producto de milenios de desarrollo humano. Los verdaderos descubridores de nuestro continente, fueron grupos de cazadores originarios del norte de Asia, que llegaron a través de un área localizada entre Siberia y Alaska, conocida como el Estrecho de Bering, zona transitable durante la llamada Edad del Hielo. Estas poblaciones estaban compuestas por *homo sapiens*, hombres modernos en términos de su desarrollo intelectual y tipo físico.

Estudios recientes de genética, basados en el análisis del DNA y de otros códigos genéticos, han verificado que la fuente principal de los grupos que poblaron América, fueron pueblos del norte de Asia, con quienes los indígenas americanos tienen todavía, en la actualidad, gran semejanza física.

La antigüedad del poblamiento de América es un tema muy controvertido para los especialistas. La mayoría plantea que existieron varias migraciones; las más antiguas, alrededor del 40 mil a. C. y las últimas, antes del 9 mil a. C., cuando el nivel de los mares subió con la recesión de las glaciaciones propias de la Edad del Hielo, y se volvió intransitable el paso a través del Estrecho de Bering.

El poblamiento inicial del continente americano fue un proceso que duró milenios, hecho explicable si se toman en cuenta las

enormes distancias que estos grupos recorrieron. Al parecer, el inicio de la ocupación de Centroamérica se remonta a unos 30 mil años, y hay evidencias de que el hombre estaba en la Tierra del Fuego, en el extremo sur del continente, hace aproximadamente 13 mil años, tal vez, milenios antes. La existencia de las famosas puntas de los tipos clovis y folson, son una evidencia de la caza y destazamiento de grandes animales como el mamut.

EL PAISAJE

El territorio que ocupa nuestro país tiene una complejidad y una variedad ecológica, casi única en las Américas: desiertos, selvas tropicales, planicies costeras, alta-montaña, sabanas, manglares pantanosos, cuencas de ríos, valles aluviales; con climas que van desde los sumamente cálidos, como los de algunas regiones tropicales y desérticas, hasta el frío alpino de las cimas de zonas montañosas.

Un factor importante en la diversidad ambiental del país es su topografía accidentada, con cambios de altitud que en muchos casos tienen enormes variaciones en distancias relativamente cortas. Por ejemplo, en un viaje a pie con una duración de sólo dos ó tres horas, desde la parte alta del Pico de Orizaba hacia la costa de Veracruz, se cruzan entre seis y ocho diferentes nichos ecológicos, que varían desde las nieves permanentes casi árticas, hasta la selva tropical, pasando por distintos tipos de zonas templadas.

Naturalmente, esta diversidad en el medio ambiente trae consigo condiciones diversas a las cuales el hombre debió adaptarse, así como una gran variedad en cuanto a la distribución de recursos naturales, especialmente en relación con los suelos, fuentes de agua, yacimientos minerales, flora y fauna. Estos recursos han sido explotados y utilizados por el hombre de muy diversas maneras a través del tiempo, en función sobre todo, de su nivel tecnológico y de sus tradiciones culturales.

CAZADORES Y RECOLECTORES

Durante los primeros 10 ó 15 mil años de ocupación humana en América, los avances tecnológicos y el desarrollo cultural fueron lentos, con una economía simple, basada en la caza y la recolección. La mayoría de las herramientas eran toscos instrumentos de piedra, sobre todo, destinados a raspar y

* Arqueóloga. Subdirectora de Estudios Arqueológicos del INAH.

cortar. Artefactos más sofisticados, como las puntas de proyectil, que serían comunes milenios después, están casi completamente ausentes durante esta época.

En el territorio que hoy ocupa nuestro país, la población era muy escasa y dispersa: pequeños grupos o bandas nómadas deambulaban por extensas regiones, cazando y recolectando plantas comestibles como base de su sobrevivencia. Evidencias de estos grupos, se han encontrado en diversas regiones del país: Baja California Norte, Tamaulipas, los valles de México y Puebla, Morelos y Chiapas.

Entre 10 mil y 5 mil años antes de nuestra era, hubo un aumento de la población y avances tecnológicos importantes, como el desarrollo de las puntas de proyectil, cuidadosamente elaboradas. Al inicio de este periodo, corresponden las famosas puntas acanaladas Clovis y Folsom, que se asocian con la caza y destazamiento de grandes animales, principalmente el mamut y el bisonte, aunque tal vez este tipo de fauna no tenía una importancia fundamental para la economía y sobrevivencia de estos grupos. Hubo también un avance en la estrategia de la caza y la recolección, que incluye el aprovechamiento de una variedad más amplia de plantas y animales. Restos diversos de este periodo han sido detectados en los actuales estados de Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas, Durango, Hidalgo, Puebla, Estado de México, Oaxaca y Chiapas.

Entre el séptimo y quinto milenio antes de nuestra era, tienen lugar cambios climáticos importantes, que afectan drásticamente el medio ambiente. El clima se tornó más cálido y seco y desaparecieron muchas especies de animales, en especial grandes mamíferos: mastodontes, bisontes, grandes perezosos, caballos y camellos. Hubo también transformaciones significativas en la economía y una mayor tendencia a la sedentarización, así como un mayor aprovechamiento de los recursos del medio ambiente. Aparecen también, los primeros instrumentos de mollienda, asociados al consumo de diversas semillas y a la costumbre de almacenar alimentos, y hay evidencia de la explotación de recursos marinos en las zonas costeras, incluyendo especies diversas de ostiones y almejas.

Durante los siguientes tres milenios, tiene lugar una transformación de suma trascendencia en el modo de vida de estas poblaciones, transformación que en el Viejo Mundo se conoce como Revolución Neolítica,

caracterizada sobre todo por la agricultura y el desarrollo de asentamientos permanentes. Tanto la agricultura como el incremento de la sedentarización de los grupos humanos, son procesos largos y graduales que traen consigo cambios tecnológicos, económicos y culturales de gran importancia. Con la evolución de las sociedades cazadoras y recolectoras, es posible suponer que hubo avances en la estrategia de la caza.

Con el incremento de la sedentarización, tuvieron lugar cambios tecnológicos, económicos y culturales, de gran importancia. Uno de ellos fue la domesticación de las plantas, entre las que destaca el maíz.

LA DOMESTICACIÓN DE LAS PLANTAS

Con la agricultura, el hombre se convierte en productor de alimentos, en un ser que aprovecha y transforma algunos de los recursos ya existentes en su medio ambiente. El aspecto central de la agricultura es la llamada domesticación de las plantas, que en términos generales, consiste en la selección y lenta transformación de determinadas especies, que dan como resultado nuevas especies, más eficientes en cantidad y en algunas de sus cualidades alimenticias, aunque esas plantas dependan desde entonces del cuidado del hombre para su sobrevivencia.

Algunas de las primeras plantas domesticadas en México fueron: la calabaza, el chile, el aguacate y un tipo primitivo de maíz. La domesticación del frijol es más tardía, aproximadamente entre 4 mil y 3 mil años antes de nuestra era; aunque había especies silvestres de frijol utilizadas como alimento, desde el octavo milenio a. C.

La agricultura y la vida sedentaria, hicieron posible la formación de grupos cada vez más numerosos. Surgen así, las primeras aldeas hacia el año 3 mil antes de nuestra era. Estas primeras aldeas, muy dispersas entre sí, eran fundamentalmente autosuficientes, tenían pocos habitantes y una organización social de carácter igualitario. Eran agricultores, aunque la caza, la pesca y la recolección, seguían siendo importantes para su subsistencia. Los asentamientos más conocidos se encuentran en la costa del Pacífico de Chiapas y algunas zonas del Golfo en el sur de Veracruz y norte de Tabasco. Hay también indicios de aldeas tempranas en el Valle de Oaxaca y en el centro de México, especialmente en zonas lacustres.

La producción de alfarería en el México antiguo, se inicia hacia la segunda mitad del

tercer milenio antes de nuestra era. Las vasijas de barro cocido más antiguas se han encontrado en sitios de la costa de Guerrero, con fechas cercanas al año 2.200 a. C. Recipientes semejantes, tal vez de la misma antigüedad, se han registrado en el Valle de Tehuacán; se trata de cerámica tosca y de formas muy sencillas.

REDES INCIPIENTES DE COMERCIO

Entre 1.800 y 1.400 a. C., hay en algunas regiones, una creciente complejidad social y económica en la vida aldeana; existen mayores contactos entre los distintos grupos y se forman redes incipientes de comercio a larga distancia, en materias primas básicas, como la obsidiana. Sabemos, por ejemplo, que en esta época, algunas aldeas en el sur de Veracruz recibían obsidiana desde regiones tan lejanas como Guatemala. Este vidrio volcánico de color negro, verde o gris, fue un producto fundamental para los pueblos prehispánicos, con una importancia semejante a la del acero en las sociedades industriales, pues con él se elaboraban una gran variedad de instrumentos para armas y herramientas. Para esta época, hay indicios de diferencias de estatus en la población de las aldeas; es decir, que algunos individuos y familias empiezan a tener una mayor importancia dentro de la comunidad, seguramente con base en conocimientos y capacidades distintivas. Estas diferencias se manifiestan sobre todo en la arquitectura; un ejemplo notable es un sitio de la costa de Chiapas, una aldea donde se encontró una gran edificación fechada alrededor del año 1.800 a. C.; se trata, al parecer, de la residencia de un dirigente. En la misma región, hay construcciones no habitacionales que tal vez funcionaron como altares o basamentos de templos y pequeñas pirámides.

Durante los siguientes cuatro siglos, este tipo de arquitectura se desarrolla más y se extiende hacia la costa del Golfo. Alrededor del 1.300 a. C., se construye la primera gran obra monumental conocida hasta la fecha en el México antiguo, en el sitio de San Lorenzo, en el sur de Veracruz; se trata de una enorme plataforma de tierra y capas de barro, que mide alrededor de un kilómetro de largo y casi 600 m. de ancho, con una profundidad de cinco metros aproximadamente. Esta plataforma fue construida sobre una área que periódicamente era inundada por un afluente del río Coatzacoalcos y que sirvió, al parecer, como base para otras estructuras que no se conservaron.

LOS OLMECAS

La creciente complejidad económica y social da lugar en los siguientes siglos, al surgimiento de centros en algunas zonas del país, con una estratificación social cada vez más compleja y con formas de vida diferentes.

La primera sociedad claramente estratificada en México fue la cultura olmeca, que tiene su apogeo entre los siglos XVI y VIII a. C., con centros como San Lorenzo Tenochtitlan, La Venta, Tres Zapotes y Laguna de los Cerros, en el sur de Veracruz y Tabasco. Estos sitios tenían varios kilómetros cuadrados de extensión, con pirámides y estructuras monumentales y una planeación y orientación definidas de sus edificios. Existe ya para entonces, una marcada división del trabajo y una estratificación social más desarrollada que en las sociedades aldeanas, con diversos tipos de especialistas, como los trabajadores de la escultura y diferentes clases de [...] otros minerales como cinabrio, magnetita e ilmenita, que llegaban de lejanas regiones, como Michoacán, Guerrero, Puebla, Oaxaca, Hidalgo, Guatemala y Costa Rica.

Un aspecto extraordinario de la cultura olmeca es su arte escultórico. Enormes ofrendas con centenares de pequeñas esculturas de jade y otras piedras finamente talladas, han sido encontradas en sitios como La Venta y Las Choapas, debajo de plazas y edificios: hombres-jaguares, peces, caimanes, pájaros, enanos, canoas, monos, hombres y mujeres representados en estas magníficas esculturas. Los jades más finos tienen un color azul traslúcido único en el Nuevo Mundo.

Otra expresión notable del arte escultórico olmeca, son las famosas cabezas colosales, algunas de las cuales pesan once toneladas; parecen ser retratos de personajes que realmente existieron, dirigentes o reyes representados también en otros monumentos, como estelas y altares. Las enormes plataformas de las plazas principales eran, muy probablemente, residencias de personajes de la [...] de muchos aspectos de la tradición cultural del México antiguo. Los pueblos que la conformaban tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de sociedades complejas y son el antecedente directo de los centros y ciudades que surgirían después.

A partir de los olmecas, es clara la división del territorio, que después sería la República Mexicana, en dos grandes áreas: Mesoamérica, caracterizada por una alta densidad de población y una tradición cultural bastante homogénea, que permitió se desarrollaran ciudades y que incluye, al sur,

parte de Centroamérica y, hacia el norte, entre el sur del estado de Zacatecas y la región del Bajío de Querétaro y Guanajuato. El resto del territorio fue habitado, en general, por cazadores, recolectores y pueblos agrícolas relacionados en algunos casos con culturas ajenas a Mesoamérica.

Durante los más de quince siglos que van desde los inicios de la era cristiana al momento de la conquista española, hubo ciudades de distinto tipo y magnitud en nuestro país; entre las [...]

El arte olmeca es uno de los más distintivos del México antiguo. En el largo espacio de tiempo durante el cual esta cultura dominó la escena mesoamericana, se elaboró una gran cantidad de obras, desde enormes monolitos hasta finas piezas de cerámica.

A lo largo de su historia, las sociedades del México prehispánico crearon, a partir de una base común, un verdadero mosaico de culturas, cada una imbuida por las peculiaridades de su entorno geográfico y la dinámica de su evolución histórica. Para su estudio, los arqueólogos han dividido a México en grandes regiones, aun cuando cada una ellas contenga una infinidad de rasgos, producto de la acción de diversos grupos. Esto puede observarse en los estilos arquitectónicos de lugares como Monte Albán, Chichen Itzá, Palenque y Tajin, Mayapan, Azcapotzalco y Tenochtitlan.

CIUDADES

Entre los sitios que tal vez fueron pequeñas ciudades desde fechas muy tempranas, destaca Cuicuilco en el centro de México. Este sitio tenía alrededor del año 300 a. C., entre cuatro y cinco kilómetros cuadrados de extensión y una población de varios miles de habitantes. Sabemos poco sobre Cuicuilco, pues fue cubierto en gran parte por la lava de una erupción del volcán Xitle entre los años 100 y 200 a. C. Otros sitios de importancia son: Cantona, en la zona oriental del actual estado de Puebla; Tehuehitlan, en Jalisco; El Mirador, en los límites de Campeche y Guatemala, y Calakmul, en Campeche, que ya en el segundo siglo antes de nuestra era, tenía una extensión de varios kilómetros cuadrados.

Las ciudades del México prehispánico eran centros políticos, económicos, religiosos y administrativos. Sitios complejos, con alta densidad de población y áreas públicas y privadas distintas y bien definidas: edificios de culto, de administración, áreas de

intercambio, comercio y de reunión, palacios y unidades residenciales, barrios y zonas de producción de carácter diverso, todo ello, expresión de una sociedad diversificada y compleja dividida en clases, es decir, en grupos de personas diferenciadas entre sí por su distinta función dentro del sistema de producción y con un acceso diferente al consumo: gobernantes, sacerdotes, administradores, guerreros, comerciantes, artesanos y agricultores, entre muchos otros.

A la clase gobernante, le correspondía la dirección y organización de la sociedad, el control de la producción, la planeación urbana, el conocimiento científico y religioso, el arte de la arquitectura, la astronomía y las matemáticas, el manejo del calendario y los sistemas de medición del tiempo, los días propicios y nefastos y, en fin, todo el complicado ritual de las ceremonias públicas y privadas que regulan la vida de la sociedad.

La base del sistema estaba constituida por la mayor parte de la población, dedicada a todo tipo de actividades productivas que hacían posible el sostenimiento y reproducción de la sociedad: agricultores, comerciantes, alfareros, albañiles, escultores, estucadores, pintores, lapidarios, tejedores, canteros, plumarios. Productores de alimentos y de bienes de consumo y suntuarios, eran también la fuerza de trabajo que edificaba y mantenía las innumerables obras públicas, algunas de gran magnitud, como las plazas, las pirámides, los palacios, los canales, las calles, las calzadas, y tantas otras.

En la mayoría de las ciudades del México antiguo, no existían registros escritos detallados. Por ello, no tenemos hoy día una información más rica sobre la historia, la economía, la vida cotidiana y el mundo social y político de esos pueblos, y estos aspectos tienen que ser reconstruidos a través de datos arqueológicos. Muchas ciudades prehispánicas, sobre todo en el Altiplano central, son sitios de gran extensión: Teotihuacán tenía durante su apogeo, más de 20 kilómetros cuadrados, Tula 16, Cholula más de 10 y Tenochtitlan alrededor de 12 kilómetros.

Por otro lado, las ciudades prehispánicas tuvieron en general largas vidas de varios siglos, con prolongadas y complejas secuencias de ocupación. Consecuentemente, sufrieron numerosos cambios y transformaciones a través del tiempo. Edificios de distintos periodos fueron alterados, ampliados, cubiertos y destruidos, total o parcialmente; una y otra vez, la acción del

tiempo y de los hombres, ha transformado y derruido irreversiblemente, sobre todo en los últimos años, grandes áreas de estos sitios. Todo ello hace del estudio de una ciudad y de otros sitios arqueológicos, una tarea lenta y compleja.

Los vestigios y restos que han llegado hasta nuestros días, nos permiten reconstruir, aunque en algunos casos sólo sea en forma fragmentaria y esbozada, muchos aspectos de la historia de estas ciudades, de su desarrollo y decadencia, de la ideología, de las instituciones y de las formas de vida de hombres y mujeres que durante sucesivas generaciones las habitaron y conformaron, las construyeron y las reconstruyeron. Los sitios y monumentos que el visitante de hoy puede admirar, formaban parte de sociedades vivas, dinámicas y cambiantes, de ciudades de miles de personas que a través de sus restos materiales, nos cuentan su historia.

GRANDES CULTURAS EN LA HUMANIDAD

Ralph Tumer

NACIMIENTO DE LA CULTURA URBANA EN CHINA

A semejanza de otras culturas urbanas, la de China tuvo base aldeano-campesina y, también a semejanza de ellas, culminó su primer desarrollo en un periodo de conflictos sociales y trastornos intelectuales en el cual se fraguó una tradición duradera: Además, con sobrada frecuencia se ha permitido que la persistencia de dicha tradición, dejase en las sombras el hecho de que tal desarrollo cultural, lo mismo que en otras áreas, fue continuo.

Las culturas aldeano-campesinas de China, compartieron los modelos comunes a tales culturas en todas partes. Pero también tuvieron caracteres propios, que perseveraron en la tradición cultural.

No puede señalarse la fecha de los comienzos de la vida sedentaria en China. Ciertas indagaciones arqueológicas muy recientes, indican que poco después de empezado el tercer milenio a. C., aparecieron en diversas partes del país, varias culturas; pero ninguna de ellas representa la forma más antigua de la vida neolítica. Al norte del Huang inferior una cultura de cazadores, caracterizada, según parece, por un shamanismo vigoroso, se desarrolló hasta convertirse en cultura de azadón, sobre todo en los yacimientos de *loess*. Cultivó principalmente el mijo, el sorgo, y unas cuantas raíces y plantas de hoja. Los primeros animales domésticos fueron el perro y el cerdo. Un arte manual rudimentario fabricaba burdos utensilios de alfarería, cuyo rasgo distintivo fue una olla con tres patas huecas, olla que sobrevivió en la cultura urbana, como vaso litúrgico. Las poblaciones constaban de guaridas subterráneas, de dos o tres metros de largo, a las cuales se entraba por el techo. Las aldeas carecían de fortificaciones y con frecuencia se mudaban de un lugar a otro, porque los métodos de cultivo presto agotaban el terreno. La divinidad principal era, según parece, una diosa de la fecundidad. Esta cultura se propagó por los valles del Wei y del Feng. En el valle del Huang superior debe de haber habido una cultura pastoril, fundada en el caballo, y más al sur, probablemente una cultura semejante se esparció por las grandes mesetas. En el valle del Yangtsó se desarrolló, tanto en las

comarcas llanas como en las lomas, otra cultura de azadón, que conocía el cultivo del arroz, la crianza de animales domésticos, la seda y el regadío; en las comarcas lomas sus representantes construyeron terrazas de barro apisonado, para llevar agua a sus arrozales. A lo largo de las costas se estableció en los cerros bajos una cultura de pescadores, que dirigían con destreza sus embarcaciones a través de los pantanos y vados poco profundos, en torno de las desembocaduras de los grandes ríos. Desde época muy remota, estas culturas, según parece, tuvieron influjo recíproco.

A mediados del milenio tercero a. C., quizá durante los trastornos ocurridos en los grandes pastizales asiáticos, a causa de los cuales emigraron hacia el sur los primeros pueblos indoeuropeos, una cultura aldeano-campesina, que ahora se conoce con el nombre de Yang Shao, penetró desde el oeste en el valle del Huang superior. Sus primeros vestigios en China se hallan en Honan y Shensi, en Kansu, y en la meseta situada al oeste de la curva grande del río Huang; sus autores deben de haber pasado por la Puerta de Dsungarla. Los restos característicos de la cultura de Yang Shao son unas vasijas rojas con dibujos geométricos y naturalistas que recuerdan la alfarería pintada del suroeste de Asia y de Rusia meridional. Sus representantes vivían en aldeas compuestas de guaridas subterráneas y rodeadas de muros. Cultivaban mijo, y criaban cerdos y perros. No se ha demostrado que poseyesen ni ovejas, ni caballos ni vehículos con ruedas. Su herramienta principal era el azadón. Las pruebas en favor del origen occidental de la cultura de Yang Shao, las cuales no son decisivas, no deben exagerarse, a costa de otros materiales que demuestran la continuidad de ella respecto de otras culturas chinas más antiguas. Entre dichos materiales se cuentan las habitaciones soterreñas, los cacharros de tres pies, y conchas semejantes a las que se hallan entre los restos de las antiguas culturas costeñas. Unos cuantos abalorios de cobre son los primeros principios de metalurgia en China. La cultura de Yang Shao se propagó a lo largo del valle del Huang, por los valles del Wei y el Feng y, finalmente, por el sur de Manchuria. Dicho en otras palabras, se extendió a través del área ocupada por la primera vida sedentaria en el norte de China.

Aunque el proceso de la evolución no es claro quizá del contacto de esa cultura antigua de China, septentrional con la cultura de Yang Shao brotó la cultura de alfarería negra que se

ha descubierto en la parte occidental de la península de Shantung. Como lo indica su nombre, su rasgo característico es la alfarería negra y pulida que mediante la rueda, se fabricaba con la arcilla que se usó más adelante para hacer porcelana. Los autores de esos hermosos objetos de alfarería no usaban metales; pero probablemente, conocían el caballo. Vivían en ciudades pequeñas con muros de adobe. No hay razones para creer que esta cultura fuese una transición del tipo aldeano-campesino al urbano. Esta cultura se originó poco después de comenzado el milenio segundo a. C.

Según la antigua tradición china, las dinastías primeras fueron tres: la Hsia, la Shang y la Chou. Los arqueólogos no han hallado vestigios de la Hsia; pero han comprobado que los Shang fueron los gobernantes de la primera cultura urbana de China. Dicha dinastía apareció en el valle inferior del Huang en el siglo XV y se mantuvo en el poder hasta el siglo XI a. C., época en que la desalojó la dinastía Chou, oriunda del valle del Wei. La fecha auténtica más antigua de la historia de China es el año de 841 a. C.; a partir de entonces hasta el año de 225 a. C., en que cayó la dinastía Chou, gobernaron a China príncipes belicosos que, al menos en las etapas finales, representaron centros rivales de culturas urbanas.

Las indagaciones arqueológicas efectuadas en el valle del Huang inferior, han descubierto en Anyang "la gran ciudad de Shang" que, como parece ahora cierto, fue el primer centro chino de una cultura concedora del bronce. Debe hacerse hincapié en el hecho de que la metalurgia del bronce apareció en China como técnica del todo desarrollada; no se han hallado en China vestigios de las etapas anteriores del progreso de la metalurgia. El hecho de que los Shang conociesen el cultivo del trigo, la industria del bronce y los carros tirados por caballos, hace pensar que tal vez recibieron el influjo de adelantos que se efectuaron en Asia occidental con relación a los movimientos de los kassitas, hicsos, iranos y arios. Sin embargo, tampoco parece que los Shang hubiesen sido del todo ajenos a la llanura septentrional de China. Quizá fueron un pueblo fronterizo, relativamente poco numeroso, que señoreó a los antiguos campesinos de China. Apenas cabe duda de que fueron "aristócratas que usaban el bronce": gobernantes, guerreros, terratenientes y sacerdotes a la vez. El proceso de su aparición, probablemente no difirió mucho del que produjeron grupos parecidos en otros centros primitivos de la

cultura urbana:

Lo que acaeció, en realidad fue, según parece, que una clase guerrera y dirigente se separó poco a poco de la población neolítica general. Al hacerse más común la guerra, cuando los hombres neolíticos que primero usaron el bronce empezaron a saquearse unos a otros, se hizo necesario que en cada aldea se especializasen algunos hombres en la defensa y el combate. Quizás algunas veces, hubo poblaciones enteras que tuvieron por más fácil hacerse guerreros y dejar que para ellos trabajasen los vecinos, que dedicarse a labrar la tierra con sus propias manos. Sin duda, los caudillos y sus grupos de guerreros suministraban a los labriegos su "protección", quisieranlo éstos o no; a cambio de tal servicio, cogían para sí una parte de la cosecha del campesino. Los guerreros fijaban el monto de tal porción, puesto que tenían poder para fijarlo, y los campesinos nada podían contra ellos.

La gran ciudad de Shang estaba situada en un promontorio no lejos del río Huang. Aunque no se han descubierto vestigios de muros, parece probable que la ciudad estuviese rodeada por un baluarte de adobe, como protección contra los ataques por sorpresa, muy temidos por sus gobernantes. Las casas de sus moradores eran casi idénticas a las de la China moderna. Eran edificios con frontón triangular y columnas, construidos sobre terrazas altas; a veces, los muros de arcilla batida, estaban recubiertos de ladrillo. La madera y la piedra se usaban poco, y sólo en los cimientos, los marcos y los techos. Aunque había piedra disponible, los chinos antiguos no la adoptaron nunca para las construcciones en general.

La base económica de la primera cultura urbana en China, fue una agricultura sencilla y unas cuantas artes manuales bien desarrolladas. Las faenas de labranza las llevaban a cabo principalmente los hombres, ayudándose para ello de palas, horquillas y azadones. Cultivaban, sobre todo, mijo y el trigo, que llegó de occidente en época relativamente tardía. No se ha comprobado aún que los Shang conociesen el arroz y la seda. La principal planta textil era el cáñamo. Criaban bueyes, ovejas y caballos (no pertenecientes a las razas de Asia central), y también cerdos y perros. Comían carne, sobre todo de puerco. Las gallinas fueron producto nuevo, importado del sur. En todas las huertas de los campesinos se cultivaban raíces, verduras y soya. Entre las artes manuales, alcanzaron gran perfección los trabajos en madera, los tejidos, la alfarería y

la metalurgia del bronce. Los principales productos de los trabajos en madera fueron los carros, las barcas y los muebles. No se han hallado ejemplares de telas fabricadas en épocas remotas. Los utensilios de alfarería pintada, desaparecieron en tiempos de los Shang. Probablemente no ha habido nunca metalurgos que aventajasen a los fundidores de bronce de dicha época. Los ejemplares más conocidos de estos trabajos son las vasijas rituales con tres patas, imitación del tipo antiguo. También fabricaban hachas de combate, lanzas, puntas de flecha, cuchillos, azuelas y agujas. Pero las herramientas agrícolas seguían haciéndose de madera y piedra. No se ha logrado averiguar el desarrollo que alcanzó el regadío en la época de los Shang.

Los resultados políticos de los adelantos realizados por los Shang fueron: la formación de una clase dirigente militar y el surgimiento del jefe político con cierta autoridad sobre los caudillos menores. El copioso empleo de los oráculos, del que dan testimonio las inscripciones grabadas en hueso, indica que no había gran separación entre el grupo militar y el grupo sacerdotal embrionario, o que tal vez aquél dependía totalmente de un pequeño grupo de sagaces adivinos. Hacia el fin de la época de los Shang, época en que debe de haber habido no menos de mil setecientas aldeas esparcidas por la llanura fluvial del Huang, desde Shantung a las regiones montañosas del oeste, parece que ciertas áreas locales se convirtieron en dominios semif feudales, y los caudillos militares se sintieron con poderío suficiente para invadir las comarcas del norte, habitadas por nómadas. Al este y al sur, de donde ciertamente llegaron algunos elementos culturales a la gran ciudad de Shang, se dejó sentir, ya que no el poderío de ésta, al menos su influjo.

Parece manifiesto que la era de los Shang muestra un vago esbozo del futuro régimen político de China.

Hacia fines del milenio segundo a. C., una emigración dirigida hacia el oeste, introdujo la vida sedentaria en los valles del [...] la dinastía Chou, sobre todo en las regiones con suelo de Loess. Pronto (ca. 1122-225 a. c.), los pueblos de las colinas juzgaron que tales regiones y el estado sacerdotal, estaban maduros para el saqueo; andando el tiempo, los Chou, oriundos de la meseta llamada ahora de Shensi, establecieron su dominación sobre el valle del Wei. Bajo su gobierno progresó la agricultura, se desarrollaron relaciones con los Shang, y se ensanchó el

area de la cultura urbana. Por último, acabaron por destronar a los Shang, y unieron bajo una sola autoridad, las áreas urbanas del valle del Huang. El centro de su gobierno estaba situado en el valle del Wei, pero a fin de conservar su dominación sobre el valle del Huang, construyeron a Loyang. Las fechas tradicionales del comienzo y el final de la dinastía Chou son, respectivamente, los años de 1122 y 225 a. c.; probablemente, la primera de estas dos fechas tiene como un siglo de adelanto.

Otorgando feudos no sólo a sus secuaces, sino también a los antiguos caudillos militares y a los Shang sobrevivientes, los gobernantes Chou consolidaron la clase militar que había ido cobrando forma bajo el régimen de los Shang. El gobernante Chou fue rey y sacerdote a la vez; en suma: Patriarca cuya autoridad se transmitía por herencia de padres a hijos. El advenimiento de los Chou hizo que el linaje matriarcal se trocase en Patriarcal. En el clan, regía la poligamia y el concubinato, lo cual tendía a debilitar el poder central, engendrando rivalidades entre las diversas esposas, concubinas e hijos. Allá por el siglo IX a. C., los diversos elementos del orden primitivo de los vasallos, se fundieron en una sola clase aristocrática que, aunque de índole militar, conservó las antiguas funciones sacerdotales. Como todos los miembros de la aristocracia tenían funciones religiosas, cuyo cumplimiento se consideraba necesario para la felicidad del estado, el régimen Chou fue una monarquía no menos sacerdotal que profana. Aun cuando no había clase sacerdotal, un gran número de adivinos, hechiceros (wu) y sacerdotes que recitaban preces, ayudaban a manejar los negocios del Estado y a dirigirlos. Las declaraciones de los adivinos tenían gran influjo.

En realidad, la aristocracia constaba tanto de sacerdotes como de gobernantes nobles. Comenzando por el Hijo del Cielo hasta los funcionarios encargados de un distrito o de un ministerio, tenían que celebrar sacrificios, no sólo para su propio bien, sino además para asegurar la armonía cósmica, provechosa para todo hombre viviente.

Todo el conjunto del régimen se conservaba mediante un sistema de ritos maravillosamente dispuesto. Así como los señores feudales eran vasallos del soberano, súbdito del Señor del Cielo, a quien adoraba, en su calidad de "Hijo del Cielo", el Hijo del Cielo siempre volvía el rostro hacia el sur, cuando recibía como huéspedes a los señores feudales. Sólo en la ceremonia misteriosa en que, mediante sacrificios, se acercaba al

Soberano de lo Alto, volvía la cara al norte, a fin de expresar la dependencia de todas las cosas terrestres con respecto al gobernador del cosmos. En dichos sacrificios se combinaban los cultos de los espíritus celestiales y terrenales, de la naturaleza y de los antepasados, y constituían la base religiosa de la sociedad humana, unida dentro del imperio mundial.

El régimen Chou era una monarquía oriental en embrión y tenía como base el principio de los regímenes de ese tipo: todo dependía del influjo mágico del soberano.

Para justificar su dominación, los Chou lanzaron una propaganda que, fundándose en una interpretación de la historia de China, declaraba que el emperador era el señalado por el cielo, pero su poder era legítimo sólo mientras gobernaba para bien del pueblo. Los Shang habían sustituido a los Hsia, porque éstos habían dejado de ser gratos al cielo, y los Chou habían sucedido a los Shang por la misma razón. Tal teoría, por una parte, hacía del emperador un gobernante divino, a fuerza de ser Hijo del Cielo; pero, por otra, daba a toda rebelión índole de cruzada, en la cual debía participar cada súbdito. De esta suerte, los cambios políticos y el orden social, siguieron teniendo en China una orientación religiosa.

Los chinos de épocas posteriores consideraban a los Chou como los creadores de las instituciones ejemplares. La aristocracia se organizó en forma de jerarquía con grados netamente distintos, dentro de la cual, cada funcionario tenía claramente determinadas su autoridad y jurisdicción; los campesinos se establecieron en un sistema aldeano formalista, según el cual, a cada familia correspondía una porción del terreno. Probablemente no existió nunca en China el sistema formalista de la aldea aria (ocho campos en derredor de un campo central). No obstante, es indudable que la célula de la economía y la política china era la aldea. Asimismo, es verdad que, aun cuando la aristocracia no fue nunca burocracia, el orden social chino constaba de aristócratas que gobernaban y de campesinos que trabajaban.

El poder de la aristocracia Chou se fundaba en el monopolio de las armas. Sólo sus miembros poseían caballos, carros y armas de bronce. La unidad de combate constaba de tres hombres: un caballero, un auriga y un escudero. A cambio del servicio militar, los nobles recibían tierras del emperador. Según parece, su interés directo en la producción económica se limitaba a la cría de

caballos. Su vida estaba regida por un código de caballería, y sus relaciones sociales se sometían a una etiqueta rigurosa. La admisión del adolescente a la categoría de adulto, se hacía mediante una ceremonia formalista llamada "coronamiento". En la guerra, los nobles se abstendían de matar a los enemigos derrotados. Sus principales diversiones eran los festines (los Chou fueron grandes comedores de carne), el tiro de arco y la caza. En suma, los aristócratas de la época de los Chou, fueron hombres turbulentos, grandes guerreros y grandes bebedores.

Los campesinos, que estaban vinculados a la tierra en calidad de siervos, no tenían terrenos propios. Labraban el suelo según procedimientos de sus antepasados neolíticos, con herramientas de piedra y madera. Los amos se guardaban para sí todo el producto de la coscha y sólo les dejaban lo indispensable para subsistir. La desobediencia y la rebeldía se castigaban con la pena capital, pues los señores tenían poder de vida y muerte sobre los siervos. Los campesinos no podían apelar ante un funcionario superior, y la ley no permitía pleitos entre el señor y el campesino. Los campesinos estaban sometidos a trabajos forzados, sobre todo en las obras de regadío y desmonte. Cuando morían, se enterraba un azadón junto al cadáver.

En la época de los Chou, apareció un corto número de esclavos, formado principalmente por cautivos de guerra. Pero, según parece, no hubo gran comercio de esclavos. A partir del siglo XI hasta el VI a. C., en China se fue perfeccionando poco a poco la cultura urbana, hasta alcanzar su pleno desarrollo. Las ciudades eran comunidades fortificadas donde vivían los nobles; en el centro de ellas se alzaba la casa del señor principal y el templo construido en honor de los antepasados de éste. En torno de las ciudades, a las que iba a parar la mayor parte del producto de los campos, tenían su asiento las aldeas, donde se seguía viviendo como en los tiempos neolíticos. El aumento del comercio, estimulado en parte por la necesidad de estaño y cobre, y en parte por la demanda de mercancías de lujo, dio origen a pequeños grupos de mercaderes y artesanos. Aparecieron las formas más antiguas de la moneda china. Y las fuerzas de expansión, por una parte, ensancharon el área de cultivo, mediante el desmonte y las mejoras de los terrenos y, por otra, fomentaron el desarrollo de centros de cultura "bárbara" en los linderos del territorio.

Durante tales acontecimientos, los nobles se las arreglaron para reducir a una soberanía

vaga, la autoridad del emperador. A consecuencia de ello, se formaron Estados regidos por gobernantes de estados rivales que, aun cuando reconocían el señorío del emperador, en China antigua ejercían el poder supremo. A tal resultado contribuyó no poco una revolución de la técnica militar, en virtud de la cual, la caballería reemplazó a los carros. Poco después de comenzado el siglo VII a. C., época en que los "perros bárbaros" expulsaron a los Chou del valle de Wei, trasladaron éstos la capital a Loyang, donde continuaron reinando, más como sumo sacerdotes que como emperadores. Su antigua dominación sobre el valle del Wei fue a parar a manos de una familia de chalanés, que fundó el estado de Ch'in. Por aquel entonces, las intrigas y las guerras, redujeron a mil cuatrocientos los feudos, que al principio habían sido unos mil setecientos; los más importantes de ellos eran los de Chao, Sung, Cl'i, Lu y Tsin. Al mismo tiempo, se formaron en el valle del Yangtse, tres estados: Ch'u, Wu y Yueh. Los estados guerrearon encarnizadamente por alcanzar el predominio, que durante cortos periodos estuvo en manos de unos y de otros.

Al introducirse el hierro, poco después de mediados del milenio primero a. C., nuevas condiciones económicas y sociales se combinaron con las rivalidades feudales, para intensificar el desorden general. Se fundaron ciudades, se construyeron diques, prosperó el comercio y fueron subyugados pueblos que habitaban en las colinas. Tales acontecimientos no sólo aumentaron la riqueza, sino que establecieron relaciones más íntimas entre los estados. Durante los primeros tiempos de la dinastía Chou, los estados habían permanecido separados por franjas de brezales y pantanos; ahora sus linderos se tocaban, y se hizo mayor el apremio por ensanchar el territorio. Como los señores de los estados fronterizos no practicaban el código de caballería de la nobleza Chou, la guerra se hizo más destructora, al hacerse más áspera la lucha económica. Algunos miembros de la nobleza inferior, conocedores de la escritura, pero arrancados de su situación tradicional por las luchas de los partidos, se trocaron en aventureros; los gobernantes de los estados fronterizos los acogieron a título de consejeros, y ellos pagaron la hospitalidad que se les brindaba, proponiendo planes de traición y procedimientos brutales, que acrecentaron el poderío de sus patronos. Es interesante advertir que todos los grandes ministros de China, fueron oriundos de los estados antiguos del este.

Aunque en épocas más recientes se consideró Edad de Oro la de los Chou, en realidad, durante ella se robustecieron las fuerzas que hicieron estallar la lucha de los centros urbanos por la dominación de toda China.

LOS CIMIENTOS DE LA CULTURA CHINA

Las pruebas en que se funda la tesis de la continuidad racial de la población china desde épocas muy remotas, también indican que la tradición cultural china tuvo sus raíces en materiales antiquísimos; esta circunstancia debe considerarse decisiva en la formación de la tradición cultural china, ya que, por grandes que fueran los disturbios ocurridos en su desarrollo, significó la persistencia de las creencias y costumbres primitivas. Si no en sus pormenores, en lo concerniente a este aspecto general es acertada [...] cultura china.

Hay que conceder que los cimientos de la religión china son la concepción del universo demoníaco, semejante a la de otras culturas neolíticas. Los cultos primitivos, según parece, tenían relación con la fecundidad, y practicaban ritos mágicos para obtener cosechas abundantes.

En la época de los Shang, tales creencias adoptaron formas que duraron muchos siglos. De la turbamulta de espíritus conocidos por los antiguos campesinos, salió una jerarquía de divinidades. La encabezaba Shang Ti o Tien, el "Señor de lo Alto", llamado más tarde "El Cielo". El Cielo tenía potestad, aunque no exclusiva, sobre las cosechas, la guerra, los demás dioses y la suerte, buena o mala. El viento se consideraba mensajero del Cielo. Entre las divinidades femeninas, se contaban la Mujer-Dragón, la Madre de Oriente y la Madre de Occidente. Había espíritus que presidían los tres puntos cardinales: el este, el oeste y el sur; los Chou denominaban el norte: "País del Diablo". A la tierra se tributaba culto, como si fuese una divinidad. También existía el espíritu de la serpiente. Dichos espíritus, a veces propicios y a veces malévolos, enviaban enemistades, plagas, fantasmas y sueños para hacer daño a los hombres o para amedrentarlos. También podían hacer que los hombres fuesen vendidos como esclavos. Todo el bien de la humanidad dependía de ganarse su favor y conservarlo. Este fin deseado se alcanzaba mediante el culto, sobre todo litúrgico, cuyo centro eran los sacrificios. Cierta año, que probablemente se señalaba por una serie de ceremonias propias de cada estación, se denominaba "sacrificio". La víctima sacrificial ordinaria era un animal doméstico; pero en

ciertas ocasiones se sacrificaban seres humanos. Tal vez los Shang enviaban expediciones a las praderas vecinas, con el fin de capturar pastores con tal propósito.

Los artefactos más interesantes de la época de los Shang son los huesos adivinatorios, en que se anotaban los oráculos de los reyes Shang y sus familias. Los adivinos hacían una pregunta, cuya respuesta favorable o adversa leían en una marca en forma de T producida mediante la aplicación de un punzón ardiente sobre un hueso de buey o un caparazón de tortuga preparado de antemano. Hay razones para creer que los adivinos eran capaces de determinar la especie de huella hecha por el punzón y, por ende, la respuesta. Preguntas frecuentes eran: "¿Lloverá esta noche?" "¿Habrá esta noche un ataque por sorpresa?" "¿Recibiré ayuda?" Entre los asuntos acerca de los cuáles solía interrogarse, se cuentan los sacrificios, los banquetes oficiales, los viajes, las expediciones de caza, las empresas militares, la enfermedad, las cosechas y los días propicios o nefastos. Los reyes buscaban ayuda para interpretar los sueños; la adivinación se empleaba hasta en los asuntos más nimios de la vida ordinaria.

En la época de los Chou, los espíritus se dividían en dos grupos, los de la tierra y los del aire. A la cabeza de los aéreos estaba Shang Ti, o sea, el Cielo, considerado como el antepasado supremo, o quizá como el conjunto de los emperadores difuntos. El emperador, por ser Hijo del Cielo, presidía el culto de éste. En el solsticio de invierno, el soberano ofrecía un sacrificio por su pueblo, y araba un surco ritual, para vincular armoniosamente la vida terrestre con Shang Ti, que asegurase la prosperidad. Si el carácter moral del rey era malo, el sacrificio, según se creía, carecía de eficacia. Este rito se conservó hasta la caída de la dinastía manchú, el año de 1910 de la era cristiana. Después de la muerte, a todo rey se daba el nombre de un templo, con el cual se le conocía en los ritos de sus descendientes.

Estrechamente unido con el culto del Cielo, estaba el de los antepasados. Creían los chinos que el hombre posee dos almas, p'o y hun. Cuando muere un hombre, su p'o se queda en el sepulcro, en compañía del cadáver; al corromperse éste, el p'o se hunde en el mundo subterráneo. En cambio, el hun asciende al palacio del cielo. El viaje es peligroso, pues hay que evitar el encuentro con los espíritus de la tierra que devoran a las almas, y pasar por delante del Lobo Celestial, que está a las puertas del palacio. Pero, una vez en el palacio del Cielo, el hun se convierte

en divinidad poderosa y benéfica, a la cual puede invocarse por medio de la adivinación. Mientras se celebran sacrificios, el alma es feliz y poderosa para hacer el bien; pero, al cesar los sacrificios, se trueca en espectro mísero e inclinado a hacer el mal. Hace que los hombres enfermen, hasta que le den de comer. Como sólo la progenie masculina podía celebrar sacrificios, en la familia china era de capital importancia el tener hijos varones.

Reinando los Chou, la plebe aldeano-campesina no participó en el culto del Cielo ni en el de los espíritus de los antepasados; semejante culto era exclusivamente aristocrático. Toda aldea tenía su dios de la tierra; y toda familia su dios del hogar y su dios del granero. Sobre cada aldea revoloteaba una nube de demonios y un enjambre, cada vez más numeroso, de espíritus de antepasados, que era menester aplacar. Los wu o hechiceros, eran los expertos en el arte de tratar con las legiones demoníacas. La situación religiosa de los campesinos no era sino el correlativo de su estado social y económico.

No menos importante que la creencia en varios espíritus, era la creencia en la dualidad fundamental del universo, dividido entre el yang y el yin, substancias o fuerzas mágicas cuya armonía o desarmonía explica todos los aspectos de la vida humana. No se ha averiguado a punto fijo, la fecha en que se formó tal generalización; se halla en el I Ching, Libro de los cambios, que es la obra completa de mayor antigüedad que se conoce en lengua china. Yang es el principio masculino y positivo; yin, el principio femenino y negativo. El universo se divide en ocho esferas, cada una de las cuales encierra ambos principios en proporciones diferentes. El cielo, del todo masculino, se representa mediante el signo - ; la tierra, del todo femenina, se representa mediante el símbolo . Las demás esferas eran combinaciones de la línea larga y de la corta. Así, el agua era ; el fuego ; el viento ; el trueno ; el vapor ; y los montes . Mediante varias combinaciones de tales signos, se formaron sesenta y cuatro diagramas, que fueron la base de un sistema de adivinación que sustituyó al método Shang. Como esas líneas pueden agruparse de unos dieciséis millones de modos, la creencia de los chinos, según la cual, contienen ellas todos los secretos del universo, aunque fantástica desde el punto de vista científico, no era absurda desde el punto de vista de la magia. Los shen (los dioses) estaban asociados con yang; los kuli (los demonios), causantes de las epidemias,

hambres e inundaciones, lo estaban con yin. Se consideraba a los wu como peritos en el manejo de yang y yin; sus instrumentos consistían en un ejemplar de I Ching y en cincuenta varillas de una planta mágica, mediante las cuales, hallaban las combinaciones que representaban la relación de yang y yin en el asunto de que se trataba. La concepción de una fuerza positiva y otra negativa, se convirtió en elemento fundamental del pensamiento chino; pero nunca se desembarazó de las supersticiones.

Entre los descubrimientos arqueológicos notables de los decenios recientes, figura el haber reconocido una escritura en los signos dibujados sobre los huesos adivinatorios de los Shang. Dichas inscripciones se remontan cuando menos al siglo XIV a. C. Son los documentos escritos más antiguos de la cultura china. Los signos, cuyo número asciende a unos dos mil quinientos, son de índole pictográfica, y cada uno de ellos, un ideograma. Así, por ejemplo, la idea de Trial se representa mediante una serpiente que muerde la pierna de un hombre. Se han identificado los elementos originales de muchos signos. Según parece, los Shang usaban tinta y pincel de escribir, probablemente escribían en bambú y madera, como los chinos posteriores. El signo de "libro", tal como se conoce en la escritura china más reciente, indica que poseían palabras escritas, aunque no se sabe de ninguna que haya sobrevivido.

El conocimiento de la escritura, que en tiempos de los Shang estuvo confinado probablemente a unas cuantas familias nobles, se propagó a toda la aristocracia a comienzos de la época de los Chou; probablemente, ningún otro pueblo de los comienzos del milenio primero a. C., tuvo en tanto valor a la palabra escrita como la aristocracia Chou. Junto con los regalos, se entregaban documentos escritos que certificaban la propiedad, aunque los regalos careciesen de valor. Se estampaban por escrito los mandatos; por escrito se ponían los edictos y se tomaban apuntes. En la corte real había escribas sacerdotales especializados, para que preparasen los documentos del Estado; más adelante, los hubo también en las cortes feudales. Hasta las divinidades llevaban cuentas, y se dirigían cartas a los dioses. Pero no hay razones para creer que fuese numeroso el grupo de quienes sabían escribir. Hasta el siglo VII a. C., la escritura estuvo restringida casi exclusivamente a los fines del Estado.

Además de los huesos adivinatorios de los

Shang, los más antiguos documentos de la erudición escrita de los chinos, son ciertas inscripciones estampadas en utensilios litúrgicos de la dinastía Chou y unas cuantas compilaciones de materiales de varias clases. En las inscripciones en bronce se han identificado unos veintinueve libros, ninguno de los cuales es comprensible, aunque son importantes por la mención que hacen de varios reyes. Como ya dijimos, la obra completa más antigua de las escritas en chino es el I Ching o "Libro de los cambios", que es un manual de hechicería. Se compuso a comienzos de la época de los Chou. El Shu Ching o "Libro de la Historia", es una colección de documentos, una cuarta parte de los cuales poco más o menos, data de antes del año 600 a. C. Los más de ellos son proclamas, arengas y exhortaciones. El Shih Ching o "Libro de la Poesía", contiene trescientos once poemas, los más de ellos líricos, que expresan los sentimientos de los enamorados, de los abrumados por el trabajo, de las concubinas, de los soldados, de los profetas, de los funcionarios privados de su oficio y de los aduladores de los poderosos. La nota dominante en ellos es "cualquier tiempo pasado fue mejor". El I Li o "Libro de la Etiqueta", describe las ceremonias de las clases gobernantes. Otras dos obras son principalmente históricas. Sólo uno de dichos libros contiene un documento que pertenece a la tradición Shang; por lo tanto, son de origen casi exclusivamente Chou.

Tales obras dieron el tono a la erudición china posterior. Las obras históricas describían las glorias del pasado, con el intento de justificar las condiciones del presente. Los poemas, aunque pintan una vida popular llena de colorido, enseñan una doctrina de resignación ante los males del presente. La educación de que forman parte era aristocrática. A los nobles Chou se les enseñaba ceremonial, música, matemáticas, escritura, el manejo del arco y de los carros de combate; dicho con otras palabras, se les instruía en los medios para conservar el poder, ejercerlo y gozarlo. Debe tenerse presente que la importancia atribuida a la etiqueta es tanto un asunto perteneciente a la conservación del orden, como un reconocimiento del valor de la urbanidad. Ante todo, el saber Chou estaba enredado por completo con la religión y la magia, porque su fuente principal era la adivinación, y su intento primordial, mantener esa armonía entre el Cielo y la tierra, de la que dependía todo bien.

No puede exagerarse la importancia de la adivinación en la historia de la civilización

china. Que sepamos, los documentos escritos más antiguos de china son los grabados en los huesos adivinatorios, concernientes a la adivinación, la fecha y la lectura de la respuesta del oráculo. Fue este el comienzo de la escritura, la cronología, la historia y la literatura. También señaló el comienzo de la educación literaria y de la clase intelectual. La gran importancia atribuida a la adivinación y al culto, y la dificultad para descifrar los signos misteriosos grabados en los huesos y para dominar el arte de la escritura ideográfica, dieron origen a una clase especialmente preparada para cumplir tales deberes. Estaba formada por los sacerdotes y las sacerdotisas, los intérpretes de los dioses y los maestros de los hombres, los custodios del saber. Era natural que el oficio de historiógrafo regio estuviese vinculado con el sacerdocio. Además, como ya desde antes se convirtió la astrología en parte de la ciencia adivinatoria, los sacerdotes fueron los primeros lectores de los secretos de los cielos, los custodios y reformadores del calendario, y los padres de la astronomía. Fueron los primeros sabios y los primeros filósofos y, en cuanto la adivinación tenía por fin guiar las acciones humanas y la actividad del Estado, también fueron los primeros moralistas, que trataron de entender la voluntad de los dioses, para aconsejar a los hombres y guiarlos según ésta.

Las tradiciones intelectuales chinas, alta y baja, emanaron, como las de las demás culturas urbanas, de la mentalidad primitiva; pero, como la cultura china tuvo sus raíces en una cultura neolítica aldeanocampesina que permaneció intacta en lo esencial, sus elementos primitivos se desorganizaron algo menos que los que sobrevivieron en otras culturas urbanas. Esta es probablemente la razón de la unidad duradera de la cultura china.

La desorganización del régimen Chou, causada sobre todo por los cambios económicos y sociales que produjo la multiplicación de las ciudades, pero que tuvo su manifestación principal en la guerra de los estados, estimuló un examen de los cimientos del orden social. Este examen fue obra peculiar de los maestros de la erudición escrita, que habían aumentado en número, al multiplicarse las ciudades. Aunque descendientes de los escribas de las cortes feudales, fueron producto de los tiempos nuevos. Hacia fines del siglo VI a. C., vagaban de ciudad en ciudad, pululaban en todas las cortes provincianas y disputaban sobre todos los asuntos imaginables. En un solo punto

estaban de acuerdo: "El mundo chino es un solo mundo"; y los preocupaba sobre todo un problema: "¿Cómo lograr el orden y la estabilidad social?" Como maestros, no instruían a los nobles, que permanecían apegados a la antigua educación aristocrática, sino a los miembros de un grupo nuevo: el de los enriquecidos por el comercio y la industria. Algunos señores feudales se opusieron a este despertar intelectual, sometiendo a censura los opúsculos y persiguiendo a sus autores; no obstante, al mismo tiempo los empleaban en cargos administrativos y diplomáticos. De esta suerte, en la filosofía elaborada por estos hombres, entró tanto la experiencia del gobierno como la especulación acerca de los cimientos del orden social.

En el siglo IV a. C., hubo muchas variedades de doctrinas filosóficas; pero sólo tuvieron importancia cuatro de ellas. Antes de estudiarlas, conviene tener presente que aparecieron en circunstancias parecidas a las que señalaron el origen de la crítica de la sociedad y la elaboración de [...]

EL HOMBRE ROMANO

Jean Andreau

Como ha subrayado Moses Finley, los historiadores de fines del siglo pasado vacilaban al hablar de esclavitud en el mundo antiguo. Cuando las humanidades empezaban a ponerse en tela de juicio, no querían arriesgarse a manchar la memoria de la Antigüedad. Eduardo Meyer, el célebre historiador alemán de la *Belle Epoque*, reaccionó contra este silencio. Insistió en la manumisión: la existencia de los libertos y de sus condiciones demostraban ante sus ojos que los antiguos ofrecían a sus esclavos amplias posibilidades de libertad y progresión social, y que la esclavitud greco-romana no debía ser en ningún caso comparada a la de la América moderna.

M. Rostovtseff, aunque se inspiró mucho en Meyer, tenía otras preocupaciones, pero él también concedió gran importancia a los libertos. El liberto se convertía, ante sus ojos, en el símbolo patente de que la economía antigua había conocido periodos de capitalismo. Ciertamente, no todos los libertos eran burgueses capitalistas, y muchos ingenuos (es decir, hombres nacidos libres), incluso los más distinguidos, eran verdaderos burgueses. Para Rostovtseff, los antiguos esclavos manumitidos se integraban perfectamente en la sociedad romana, y sus posibilidades económicas apenas si se diferenciaban de las de los demás notables; pero a la vez, eran un símbolo, el del espíritu emprendedor. En el *Satiricón*, la novela cómica de Petronio, un liberto como Trimalción, que vivía en Campania, había vendido sus tierras para dedicarse al comercio, porque su máxima preocupación era la de enriquecerse y seguía estando fuera de las jerarquías estrictamente políticas: para Rostovtseff, era el mejor ejemplo de los cambios de mentalidad que conllevaba la expansión económica de la Italia romana.

Como personaje mítico, Trimalción ha poblado los sueños de Federico Fellini, y también los de los historiadores, y no sólo los de Rostovtseff. Como él, Paul Veyne lo ha convertido en el mito emblemático de la sociedad y la economía romanas, pero interpretándolo de un modo radicalmente diferente.

Para Veyne, Trimalción no es representativo de todos los libertos, ya que a la muerte de su amo, Trimalción obtuvo su total independencia, de la cual no gozan la mayor parte de

los libertos. De todos modos, Veyne cree que para comprender la mentalidad de los libertos, ricos o pobres, independientes o no, hay que sumergirse en el universo preindustrial, un universo de estatus, de categorías jurídicas estrictamente definidas, de lazos personales y de valores aristocráticos. El universo del antiguo régimen, si se quiere. El riquísimo Trimalción, que tiene unas enormes posesiones fundiarias en el sur de Italia, debe su riqueza a la herencia que le dejó su antiguo amo, probablemente un senador, y por lo tanto, a unos lazos personales que su condición de esclavo le permitió trabar. Los beneficios comerciales no hicieron más que aumentar esta fortuna inicial; y a lo que Trimalción aspiraba era a la propiedad fundiaria.

Pero sumergirse en la mentalidad aristocrática, aunque es necesario, no basta. Porque, en las monarquías de la Europa de la época moderna, tal especie de libertos no existe. Los libertos, unos plebeyos que llegan a enriquecerse, nunca "medrarán", son más exóticos que los burgueses gentilhombres: ante los ojos de Veyne, no son verdaderos burgueses, y si bien viven en un mundo de gentilhombres, nunca llegarán a serlo ellos mismos. Son ajenos a la época en la que viven: en la gama de funciones que representa la sociedad romana, Trimalción no encuentra ninguna para sí.

La figura historiográfica del liberto ciertamente es menos brillante que la del esclavo (entre los libertos, a medias entre el mundo de los amos y el de los esclavos, no hay un Eunos ni un Espartaco). Sin embargo, ha sido objeto de brillantes síntesis, de mitos unificadores. De estas síntesis, la de Veyne es sin duda la más estimulante, ya que aporta una nueva luz sobre el conjunto de la sociedad romana y sus valores.

¿Debemos rechazar la interpretación de Veyne por basarse en el *Satiricón*? Esta será la tesis de Florence Dupont, que se ha esforzado en demostrar que el *Satiricón* no es una fiel representación del mundo del autor, sino una obra no realista, imaginaria, que debería volver a situarse en la historia del género literario y filosófico del banquete, que luego se convertirá en festín.

Que no estamos delante de una obra realista, cuyo objetivo sea representar la vida cotidiana y social, puede ser cierto. Apenas si cabe alguna duda sobre ello. Pero el banquete y el festín son también prácticas sociales, y como tales, no pueden dejar de tener que ver con perspectivas antropológicas o simplemente,

con la historia social. El festín de Trimalción también es un texto satírico en el moderno sentido de la palabra, y si el autor mediante citas y por el intermedio del personaje del narrador, Encolpio, se aleja de sus textos, no es ajeno a sus intenciones satíricas. No es casualidad que los convidados a este festín dedicado al cuerpo sean libertos (mientras que el estupefacto narrador es un ingenuo) que aspiran a llevar a cabo un “banquete platónico” y que a fin de cuentas no sean capaces de lograrlo. Florence Dupont habla, además, del “fracaso de los libertos” y añade: “No saben ni cómo se bebe, ni cómo se ama, ni cómo se habla. Necesitan un dueño.” Para entender las jerarquías sociales, vale la pena subrayar que el amo del festín, que se interna en el camino de un “banquete burlesco”, es el único de la reunión que tiene un patrimonio de aristócrata y que juega a ser senador, aunque, como los demás, haya nacido esclavo.

El paso dado por Florence Dupont no destruye el valor del Satiricón como documento de la historia social, más bien al contrario: lo enriquece, le confiere su verdadera dimensión socio-cultural.

Pero eso no quita que, si prestamos atención a todos los casos individuales que representan los textos y las inscripciones, las síntesis y los mitos sociales pierden parte de su fuerza y seducción.

Lo que salta a nuestros ojos es la yuxtaposición de situaciones muy diferentes o incluso opuestas. Trimalción tiene sin duda el mal gusto de un nuevo rico, pero muchos libertos desempeñan funciones que nosotros calificaríamos de intelectuales o artísticas o pertenecientes a las profesiones liberales de hoy en día: profesores, escritores, médicos, arquitectos, pintores, escultores, actores, etc. Los senadores más importantes no se avergonzaban en reconocer que tenían como maestro de filosofía al liberto Epicteto. A Marco y Quinto Cicerón, como a sus iguales, les gustaba rodearse de esclavos y libertos cultos; es el ejemplo de Marco Tullio Crisipo, encargado de la biblioteca de Quinto. En 50 a.C., Crisipo abandonó repentinamente las funciones que cumplía para con el hijo del orador. Se marchó en compañía de otro liberto, un obrero. Cicerón ridiculiza el insignificante barniz cultural (*litterularum nescio quid*) que había adquirido Crisipo (*Ad Atticum*, 7, 2, 8), pero muestra perfectamente que sabe diferenciar entre el culto y el obrero.

Trimalción era riquísimo, y esto ha calado tan hondo en nuestros espíritus que a duras penas

imaginamos un liberto pobre, sobre todo en la época de los últimos Julio-Claudios, Claudio y Nerón. Sin embargo, encontramos algunos libertos sin un céntimo, incluso en el Satiricón; Cayo Julio Próculo, que había tenido un millón de sextercios, ya no tiene nada, y se ha visto obligado a vender su mobiliario; Cayo Pompeyo Diógenes, por el contrario, ha conseguido enriquecerse, pero cuando fue manumitido no tenía absolutamente nada; de nihilo crevit: salió de la nada (Petronio, *Satiricón*, 38). Y otros muchos textos latinos, desde fines de la República hasta el Alto Imperio, asimilan el liberto al pobre, y más particularmente al pobre urbano. Sobre un cierto Prisco, Horacio escribe que unas veces vivía en un palacio, y otras veces se encerraba en los sobradillos de donde un liberto algo refinado no podría salir decentemente. Frase significativa: el liberto es aquel que se espera que salga de un tugurio. Incluso en época de Petronio, Plinio el Viejo habla de la plebe de los libertos, plebe libertina, no para diferenciar de entre los libertos a una plebe de una aristocracia, sino para subrayar que los libertini (en singular, *libertinus*), es decir, el grupo de los libertos, en su carácter específico en relación con los demás grupos de la ciudad, constituía una plebe, el pueblo de las ciudades (Plinio el Viejo, *Nat. Hist.*, 14, 48).

Acabamos de decir que los libertos conforman un medio urbano; es una opinión muy extendida y seguramente justa. Pero no olvidemos que algunos de ellos vivieron siempre en el campo, o al menos se dedicaron a la agricultura. Los que fueron enviados por César a las colonias, particularmente a Corinto, habrán recibido tierras allí, lo cual les convertía en medianos propietarios fundiarios (Estrabón, 8, 6, 23). En un nivel superior de riqueza encontramos, en un pasaje de Plinio el Viejo, a dos libertos, ambos relacionados con el mismo dominio agrícola: uno, por vanidad, interpreta el papel del “gentleman farmer”, pero no sabe nada absolutamente de explotaciones agrícolas, es Remmio Palemon, célebre gramático; el otro Acilio Sthenelo por el contrario, era muy competente en cuestiones agrícolas. El primero compró tierras en mal estado en los alrededores de Roma, en el territorio de Nomentum. Se las compra a Acilio Sthenelo para que las replantee con viñedos. Al cabo de ocho años, la venta de la vid reportó 400,000 sextercios, es decir, los dos tercios del precio de compra de la tierra (Plinio, *Nat. Hist.*, 14, 49-51).

¿Qué podemos pensar sobre esta diversidad, sobre estas observaciones contradictorias? ¿Son sólo apariencia o es que no hay nada en

común entre todos los libertos, aparte de que todos han conocido la esclavitud y han salido de ella? Basta su estatus de liberto para unificarlos, o contribuye a dividirlos en sub-grupos?

Para contestar a estas preguntas hay que tener en cuenta que el ser social del liberto es complicado y frágil. No tiene la coherencia del aristócrata, convencido de su superioridad, protegido por unos valores que lo hacen más fuerte, incluso cuando no los aplica en su vida diaria. No tiene la rústica sencillez del verdadero campesino indígena, ni la tibia irreverencia del esclavo doméstico. El liberto se encuentra en la encrucijada de varias divergentes o incluso opuestas. Por un lado, ha sido esclavo, y ni él ni los demás podrán olvidarlo. Por otro lado, tiene un estatus de liberto, por lo demás en parte contradictorio (ya que la manumisión le confiere la misma ciudadanía romana que su amo, pero lo somete a toda una serie de reglamentos que lo diferencian de los ingenuos). Además, cada liberto disfruta de una situación económica y social determinada. En fin, cada liberto tiene unos orígenes geográficos y culturales que le son propios.

De entre estos diferentes elementos que voy a retomar uno tras otro, algunos tienden a integrar al liberto en la sociedad, otros, por el contrario, tienden a separarlo y a aislarlo; algunos acentúan la cohesión de grupo de los libertos, otros contribuyen a fragmentarlo, a descomponerlo. Entre el pasado y el futuro, entre la ciudadanía y la esclavitud, entre la integración y el repliegue, el liberto continuamente está atrapado en un movimiento pendular, y la mayor parte de las heterogeneidades y de las contradicciones de la sociedad ambiental pasan por él.

Si la distancia entre libertos e ingenuos se redujera tanto como fuera posible, no habría ya que hablar de libertos; sería en cierto modo un triunfo total de los libertos, porque ello demostraría que su vida anterior ha quedado completamente olvidada. A decir verdad, sería también el fin de sus privilegios y de sus posibilidades de rápida ascensión social. Acabamos de decir que muchos libertos, ante los ojos de los latinos, no eran sino hombres del pueblo, pobres y despreciables. Pero, salvo excepciones, los que escapan a esta común suerte, sólo lo hacen gracias a los lazos personales, a las relaciones de clientela y de patronato. Veyne lo demostró muy bien en el caso de Trimalción. Agreguemos el ejemplo, menos conocido, pero igualmente significativo, de un Trimalción adelantado a su tiempo, el

batanero Clesipo, que vivió en época de Cicerón.

Clesipo era batanero, pero no sería la tintorería la que le reportara su promoción social. Recibido en prima por la rica Geganla, cuando era esclavo, con ocasión de una subasta, se convirtió en su amante, su liberto, su heredero y con ello adquirió una inmensa fortuna. Una inscripción nos informa que fue magister Capitolinorum, magister Lupercorum y viator tribunicius. Esta indiscutible ascensión social hubiera sido imposible si no hubiese sido el esclavo y el favorito de Geganla. Él mismo lo sabía a ciencia cierta, ya que, según Plinio el Viejo, tenía verdadera devoción por un candelabro con el cual había sido adjudicado a su futura amante en la subasta. Si Geganla le hubiera vetado su lecho y su testamento, y lo hubiera manumitido simple y llanamente, sin más procedimiento, habría terminado su vida en una tenducha de batanero, como tantos otros de sus semejantes. Como la historia, los destinos personales a veces se decantan hacia el lado malo, en este caso hacia la dependencia y la sumisión, y no hacia la libertad.

El estatus jurídico del liberto contribuye a someter por sí sólo el movimiento pendular del que acabo de hablar. Ya que en un principio el liberto es un hombre libre, susceptible de integrarse perfectamente con el resto de la población libre del imperio. Pero en la práctica, se somete a una serie de reglamentos y obligaciones que lo separan de los ingenuos.

Es completamente libre: el jurista Gayo, en el siglo II d. C., distingue dos categorías de hombres libres, los ingenuos y los libertos; los primeros han nacido libres, los segundos han quedado liberados de la esclavitud (Ins., 1, 10 y 11). La manumisión no es sólo un acto de derecho privado decidido por el amo o la ama del esclavo, por el cual aquel o aquella renuncian a su derecho de propiedad. La libertad del liberto queda garantizada por la ciudad o el Estado.

Es también el caso de Grecia, tanto en época clásica y helenística como tras la conquista romana. Incluso podía ocurrir que el esclavo manumitido fuera consagrado a una divinidad, cuyos sacerdotes garantizaban los derechos de los libertos. La sanción religiosa reemplazaba la del Estado; en uno como en otro caso, el liberto queda protegido de los que intentarían perjudicarlo en su libertad.

Pero en Grecia, y particularmente en Atenas, el estatus de los libertos, si no era idéntico, al menos era bastante parecido al de los

extranjeros residentes, llamados metecos. En las ciudades griegas, los libertos quedaban, pues, excluidos de la vida política, y la propiedad de la tierra, que iba unida al derecho de ciudadanía, les estaba prohibida. No era en ningún modo igual a Roma. En los últimos siglos de la república y bajo el imperio, el liberto de un ciudadano romano se convertía en ciudadano romano, cualquiera que hubiera sido el procedimiento oficial utilizado para manumitirlo. Por medio de su voluntad, el amo daba origen a un acto de soberanía pública; ha permitido que su antiguo esclavo accediera a los derechos políticos al mismo tiempo que a la libertad privada. El liberto del peregrino (hombre libre, súbdito del imperio, que no goza de las ventajas de la ciudadanía romana) entra a formar parte de la comunidad peregrina de su antiguo amo. Los libertos de los ciudadanos romanos, ellos mismos ciudadanos romanos, se integraban en el sistema de los comicios centurados y ocupaban un lugar correspondiente al patrimonio del que eran propietarios; tenían el derecho al voto. El liberto de un liberto tiene asimismo el estatus de su amo liberto, el cual refleja a su vez, como acabamos de ver, el de su propio amo.

Esta integración en las categorías de los ingenuos, divide a los libertos en subgrupos jurídicos. En cambio, los acerca al resto de la población, hasta el punto que se tiene la impresión de que no existe un conjunto de libertos. Sólo tienen en común dos puntos: haber sido esclavos y no serlo ya, y no ser ingenuos.

Pero incluso para los libertos de los ciudadanos romanos (privilegiados en derecho en relación a los demás) esta definición negativa tenía unos efectos jurídicos cruelmente positivos, porque el liberto se comprometía con respecto a su antiguo amo. Le debe el obsequium, es decir, el respeto que un hijo le debe a su padre. Este respeto tiene consecuencias jurídicas y manifestaciones prácticas. Para serle fieles a su antiguo amo, los libertos del emperador, por ejemplo, ofrecían dedicaciones, inscripciones votivas a tal o tal otra divinidad, por la salud del emperador, por su feliz regreso o por su victoria. Pero, asunto más grave, el obsequium prohibía al liberto hacer comparecer ante la justicia a su patrono, tanto en el aspecto civil como en el penal.

Además del obsequium, el dueño tenía derecho a las operae, obligaciones materiales definidas con toda precisión; consistían en un cierto número de jornadas de trabajo que el liberto promete cumplir cada año para su

patrón. Se suscitó un debate sobre estos compromisos y su importancia. Es más difícil aún de apreciar en la medida en que la extensión de las operae depende de los términos del compromiso realizado en el momento de la manumisión. Sabemos, por ejemplo, por un pasaje del jurisconsulto Alfeno Varo, que un médico podía prohibir a sus libertos, si también eran médicos, que ejercieran la profesión independientemente de él, y en la misma ciudad, ya que hubieran constituido una competencia. O bien, trabajaban con él (a título de operae) o bien se marchaban y le pagaban una indemnización equivalente a lo que hubiera obtenido con sus esclavos si hubieran continuado acompañándole (sequi) (Digesto, 38, 1, 26).

En la práctica, en casi todas las circunstancias de la vida, el liberto sufría numerosas limitaciones y obligaciones jurídicas, que por otra parte se fueron transformando de una época a otra.

Tomemos el ejemplo del matrimonio. El liberto o liberta del ciudadano romano disfruta del connubium, es decir, del derecho a contraer matrimonio legal, según las formas del derecho romano. Y en principio el patrono no tenía ningún derecho a oponerse a un matrimonio de su liberto o liberta. Pero desde fines de la república llega a suceder que el amo introduzca en el acta de manumisión, una cláusula por la cual, el antiguo esclavo o esclava se comprometía a no casarse después de su manumisión, para que el patrono no perdiera las operae. Eso significa, ciertamente, que el patrono no ejerce ya la tutela sobre su liberta casada, y que ya no puede exigirle las operae. Y aun así, hacía falta que como tutor hubiese dado su consentimiento, si no la liberta seguiría cumpliendo las operae. Si además muere el marido, el patrono o sus hijos retoman su tutela. El marido no puede, pues, antes de morir, dar un tutor a su mujer manumisa. Una vez muerto el marido, si su viuda no tiene tutor, debe pedir otro para poder volverse a casar legalmente, ya que sólo el tutor la autoriza a contraer matrimonio. En 186 a.C., por haber denunciado el asunto de las Bacanales ante los magistrados, la liberta Fecenia Hispala recibió del Senado, entre otros privilegios excepcionales, el derecho a poder casarse sin la autorización de su tutor, y el de poder elegir ella misma un tutor, exactamente como si su marido se lo hubiera dado por testamento (Tito Livio, 39, 9).

En la práctica, a menudo, la liberta había sido, durante su esclavitud, la amante de su

propietario. Tras su liberación, si seguían viviendo juntos, él podía convertirla en su concubina oficial sin casarse con ella. En el Digesto, las concubinas suelen ser libertas de su propio compañero; o bien, el amo se casaba con su antigua esclava. Sin embargo, si se separaba, ella no podía contraer, sin su consentimiento, nuevas nupcias.

En cuanto al liberto casado, no podía defender su honor conyugal, ni contra su propio patrón, ni contra el de su mujer, aun en caso de flagrante delito; mientras que el patrono tiene derecho a matar al liberto que sorprenda en flagrante delito de adulterio con su mujer. ¿Estaban autorizados, en época republicana, los libertos y libertas a casarse con ingenuos? Probablemente sí, pero estos matrimonios, en época de Cicerón, eran muy pocos. En todo caso, desde el gobierno de Augusto, con toda seguridad estaban autorizados a ello. Pero una liberta no podía casarse con un senador o con el hijo de un senador, lo cual, por otra parte, no le impedía ser su concubina. Y así sucesivamente. Hay que reconocer que el *connubium* del liberto a fin de cuentas poco tiene que ver con el del ingenuo.

Tomemos otro ejemplo, el de la herencia a causa de fallecimiento. Aparte de la importancia patrimonial, que es fundamental, juega un papel político de primer orden en la Roma republicana, ya que la participación política de cada ciudadano, sus obligaciones militares y el impuesto directo que debe pagar (el *tributum*) se establecen mediante el montante global de los bienes que posee. El liberto tiene derecho a poseer tierras, esclavos, casas, rebaños, oro, plata, objetos de arte, como cualquiera. Tiene derecho a tener hijos y transmitirles sus bienes. Pero un hermoso pasaje del jurista Gavo explica con toda precisión cómo ha evolucionado, a expensas de los libertos y sus descendientes, el sistema sucesorio romano (Gavo, Inst., 3,39 a 76). Antes del último siglo de la república, el liberto del ciudadano romano podía muy bien no transmitir ninguno de sus bienes ni a su patrón, ni a los hijos de éste, ni a sus nietos. Incluso su mujer (casada *cum manu*) o incluso sus hijos adoptivos, recibían toda la herencia en perjuicio del patrón. Sin duda, hacia fines del siglo II, el edicto del pretor, texto que cada año fijaba las normas por las que se impartía justicia, prescribiría que el patrón recibiera la mitad de los bienes del liberto, al morir, si éste no dejaba descendientes directos de su sangre. En época augusta, una ley aumentó aún más los derechos de los patronos, al menos en lo que se refiere a los libertos más acomodados.

Todo liberto que tenga al menos 100,000 sextercios, debe dejar una parte a su patrón, a menos de que tenga tres hijos o más. Si sólo deja dos, el patrón recibe un tercio de sus bienes; si deja sólo uno, la mitad. Más aún, si el patrón ya ha muerto en el momento del fallecimiento del liberto, los hijos del patrón y los hijos y nietos de sus hijos conservan los mismos derechos sobre la sucesión, que el patrón.

Hablamos de libertos. Porque, como indicó Gayo, las libertas estaban bajo la tutela de su patrón. Como necesitaban su autorización para testar, el problema en su caso no se planteaba.

Las consecuencias de estas medidas son inapreciables. Si los libertos comerciantes y artesanos constituían un germen de burguesía, estas leyes impidieron que se desarrollara este embrión, que se ampliara, que se liberase del dominio de los aristócratas fundiarios.

Pero los autores latinos, empezando por Gayo, no lo ven así: ven en ello un esfuerzo de equidad moral, un intento por dar al patrón la parte que le corresponde y a que no tenía derecho con las antiguas leyes. Lo cierto es que, en materia de sucesión, separaron brutalmente libertos de ingenuos.

Los libertos del imperio romano quedan menos marginados de la ciudadanía que sus semejantes de las ciudades griegas independientes. Sin embargo, constituyen un grupo aparte, cuyos miembros, mientras vivan, nunca se integraran completamente con el resto de la población libre. En estas condiciones, ¿cómo considerarles hombres de negocios similares a los demás, y sobre todo a los aristócratas? ¿Cómo llamarles capitalistas, como hacía Miguel Rostovstseff? ¿Capitalistas que sólo podían legar a sus hijos, si los tuvieren, una parte de sus bienes?

Si pasamos revista a las costumbres, de los textos legales a las prácticas de la vida cotidiana, el mismo movimiento pendular del que hable más arriba, sigue observándose entre los mismos polos.

Por un lado, el mantenimiento de los lazos de dependencia, el recuerdo de un pasado servil, la unidad de grupo de los libertos. El antiguo amo, y el conjunto de amos y patronos, es decir, la buena sociedad del imperio se reservaba el derecho de recordarle al liberto que apenas si se diferenciaba del esclavo que había sido, de calificarlo de esclavo, o incluso, en casos extremos, de tratarlo como esclavo.

En los textos jurídicos y en las inscripciones

que datan del siglo **in** a.C., los libertos a veces son designados con la palabra *servus*, esclavo, y no *libertus*, que más tarde se les aplicara a ellos como personas, en sus relaciones con sus patronos. En esta época, la denominación oficial del liberto podía incluso incluir la palabra *servus*. Citemos el caso, por ejemplo, de *Servius Gabinius Titi servus*, esclavo de Tito, si se traduce la inscripción literalmente, aunque en realidad era un liberto (Cit., X, 8054, 8). Después, *libertus* se impuso en los textos oficiales, pero Cicerón no duda en llamar esclavo a éste u otro liberto, sea o no su patrono, y desee o no descalificarlo. Escribiendo a su cuestor Lucio Mesino Rufo, habla del escriba Marco Tulio, uno de sus libertos, y sin criticarlo en modo alguno, lo califica de *servos scriba* (Fam., 5, 20, 1 y 2). En el discurso *Pro Roscio Amerio* (48, 140), es a Crisogono, liberto de Sila, al que con toda tranquilidad trata de esclavo, e incluso como el peor, el más vil de los esclavos. Georges Fabre ha observado, con razón, que se ignora el estatus de buen número de los servidores de Cicerón que éste menciona en sus cartas. ¿Se trata de esclavos o de libertos? Esta incertidumbre es al menos sintomática de la manera como el orador considera a sus libertos, y tal vez de sus condiciones y modo de vida.

Casi dos siglos después, Plinio el Joven leía incrédulo, la inscripción funeraria del liberto Pallas, célebre a *rationibus* del emperador Claudio, y que leyó al pasar delante de su tumba, en la vía de Tivoli (Vía Tiburtina). Escandalizado por los honores que el Senado rindió al antiguo esclavo y por la condescendencia con la que, según él, Pallas contesta a estos honores, Plinio lo califica de esclavo en varias ocasiones. Es cierto que también califica de esclavos a los senadores, que por miedo al emperador demostraron esta adulación servil hacia él. El vocabulario de la esclavitud, en el plano metafórico, es por excelencia el de la bajeza e indignidad; puede ser aplicado a cualquiera, pero se emplea a menudo cuando se trata de libertos (Plinio el Joven, Ep., 7, 29, y 8, 6).

En algunos casos excepcionales, el liberto, a pesar de la ley, es considerado como igual al esclavo. Así, después de la derrota de Vitelio en 69 d.C., su liberto asiático fue muerto, lo mismo que otros aristócratas, pero a él le crucificaron, suplicio reservado a los esclavos, porque era un liberto: *Asiaticus (is enina Libertus) malarn putentlam servili supplicio explavit* (Tacito, *Historiae*, 4, 11, 10). Tanto en el Alto Imperio como en época republicana es imposible revocar una manumisión

legalmente formulada. Según Suetonio y el jurisconsulto Marciano, el emperador Claudio había decidido reducir a la esclavitud de nuevo a ciertos libertos, por ejemplo, a los culpables de ingratitud hacia su patrono (Suetonio, *Claudius*, 25, 3; *Digesto*, 37, 14, 5, pr., Marciano). Pero fuera de estos casos excepcionales (y los decididos infractores, que son vendidos con todo lo que tienen, sin poder ser manumitidos nunca más), una manumisión legal jamás puede anularse. Como mucho, la ley *Aella Sentia* (aprox. 4 d.C.) permite alejar al liberto más allá de cien millas de Roma o condenarlo a trabajos forzados. A pesar de ello, y aunque no fuera posible esta *revocatio in servitute*, se presiente que muchos patronos soñaban con esta institución, aunque sólo fuera para amenazar a los libertos que les preocupaban o que les irritaban. Valerio Máximo, por ejemplo, rinde un profundo homenaje a Atenas y a Marsella porque la legislación de estas ciudades prevenía la vuelta a la esclavitud de un liberto convicto de haber traicionado a su patrón, de haber hecho prueba de ingratitud hacia él (2, 6, 6 y 7). Emocionado con el tema, escribe una breve prosopopeya de la ley ateniense, exclamando: -No daría como útil para la ciudad al que se ha comportado como un miserable para con su familia. Ve pues, sé esclavo, puesto que no has sabido ser libre.

Cuando Crisipo, el liberto de Cicerón, abandona la misión que le había sido encomendada, el orador empieza a buscar qué argumentación jurídica le permitiría anular su manumisión. A la conducta servil de Crisipo, que se ha eclipsado como un esclavo fugitivo, responde la opinión de Cicerón que lo considera como tal y sueña con someterlo de nuevo a la esclavitud.

Durante el gobierno de Nerón, se debate en el Senado la conducta de los libertos. Tácito indica que muchos senadores eran favorables a tal innovación, ya que los que estaban convictos de crímenes merecían ser "sumergidos de nuevo en la servidumbre" (Tácito, *Ann.*, 13, 26-27). Pero el mismo emperador interviene para recomendar que el derecho no fuera modificado, y no lo fue.

Dionisio de Halicarnaso se rebela contra la situación de su tiempo: la ciudad de Roma está llena de libertos que han comprado su libertad con el salario de sus crímenes y estupro o que deben su libertad a la ligereza de sus amos. Pero no indica que se obstaculice su liberación, ni que se anule después. Desea que los censores o los cónsules examinen la vida y los méritos de los libertos como lo hacen para los senadores y

los caballeros: si son dignos del derecho de ciudadanía, que se queden en Roma; si no lo son, que dejen la ciudad para fundar una colonia, lo cual no tiene además, nada de deshonroso (4, 24). El vigor del diagnóstico sólo tiene parangón con la timidez del remedio. Los notables romanos, e incluso el conjunto de ingenuos, tienden a ver en el liberto poco más que un esclavo al que aún le duelen las mejillas. Los libertos recordaban a los esclavos y soñaban con devolverles a la esclavitud. Pero nunca se habrían resuelto a dañar la libertad de estos nuevos ciudadanos porque, por otra parte, los libertos, en muchas actividades, sobre todo en las de orden económico, estaban estrechamente relacionados con el resto de la población.

En Roma había, como en la Europa medieval y moderna, muchísimos oficios y actividades. Para entender la significación social de cada uno de ellos hay que reunirlos en varios grupos, que yo denominaría "estatus de trabajo". El estatus de trabajo es la relación con el trabajo en el más amplio sentido de la palabra, a la vez que en el nivel institucional y representativo. Es la organización material de la vida de trabajo, el modo de remuneración y la influencia que ejerce sobre la mentalidad del agente; la manera en la que se concibe el trabajo en relación al conjunto de la vida: ya sea como actividad principal que condiciona la supervivencia, ya sea como una actividad entre otras, y que no deja de ser facultativa. Es la manera en la que el trabajo ha sido escogido y que puede variar, es también la relación con el Estado en el trabajo.

En las sociedades antiguas, hay un abismo entre el estatus de trabajo del "notable" y el del "campesino". El segundo, ya sea propietario o granjero, trabaja por sí mismo la tierra, sin la ayuda de esclavos o de otros campesinos. Pero, a pesar de la dureza de su trabajo, el campesino se supone que no tiene ningún oficio (sólo los que no viven de la tierra tienen un oficio determinado). El notable concibe las rentas como el interés de un capital invertido, que corresponde a su patrimonio. Aunque siga de cerca la administración de sus bienes, no trabaja con sus manos y no sabe nada de trabajo, independientemente de todo un conjunto de actividades sociales y políticas vinculadas a su rango. Incluso si está muy ocupado, ni siquiera concibe que tenga que someterse a una obligación profesional.

Los tenderos, los artesanos, los mayoristas locales y los pequeños negociantes, tienen aún un estatus de trabajo, el de los hombres de oficio. Es la plebe urbana. Llevan un

nombre de oficio, se asocian en colegios profesionales, a condición de que el Estado se los permita, y se definen, incluso jurídicamente, por una función y unas obligaciones muy concretas.

Muchos esclavos cultivaban la tierra; los libertos también. Otros esclavos regentaban una tienda o un taller; los libertos también. Pero en cuanto al estatus del trabajo, el lugar de un liberto no puede compararse al de un esclavo.

El esclavo no goza de ninguna de las cuatro libertades que, según la traducción délfica, caracterizan a los hombres libres: la posesión de un lugar en la comunidad legalmente reconocido, la protección ante una detención ilegal, la libertad de movimiento, la libertad de escoger su trabajo. Su actividad depende de la voluntad de su amo, no puede cambiarla sin la autorización de su amo o si no se le vende a otro amo. Sin llegar a ser una clase social, los esclavos todos tienen en común un único y mismo estatus de trabajo. No sólo difiere este estatus del de los hombres libres, sino que es de otro orden, ya que permite al esclavo, si el amo quiere y la ley y el uso social lo permiten, sustituir a un hombre libre en la función que sea.

O bien el amo lo destina a una función, en un principio reservada a los esclavos; es decir, el trabajo agrícola practicado en equipos ("esclavitud de plantación") o a un oficio (como sirviente, administrador u obrero) en la casa del amo. O si no, el esclavo puede cultivar la tierra como un campesino, llevar una tienda como un hombre de oficio, e incluso, excepcionalmente, llevar la vida de un notable, administrando el patrimonio de su amo. En cuanto a los demás estatus de trabajo irreducibles a los tres principales que acabo de definir, el esclavo puede ocupar las funciones de empleado de la administración (como sabemos, en el Alto Imperio, muchos esclavos y libertos imperiales cumplieron estas funciones). Pero la ley quiere que nunca sea soldado.

Sea cual sea la función que realicen, los esclavos sólo llevan a cabo funciones prestadas. A menudo, no son pagados como los hombres libres, y según el derecho no pueden tener un patrimonio análogo. Su relación con el Estado, lógicamente no es la misma, y pueden cambiar de trabajo de un día para otro, aunque ellos no quieran.

La situación de los libertos es muy diferente. Ciertamente, si el conjunto de los esclavos no constituye una clase social, el conjunto de libertos tampoco. Y como los esclavos, los

libertos, como vamos a ver, tienen acceso a la mayoría de los estatus de trabajo. Pero tienen acceso al modo de los ingenuos: con un puesto legal y socialmente reconocido, que pueden abandonar como los hombres libres, y de los cuales han adquirido las ventajas e inconvenientes. Incluso si siguen dependiendo de su antiguo amo, por ejemplo, si le han pedido dinero prestado, incluso si han escogido seguir ejerciendo en casa de su amo funciones usualmente reservadas a los esclavos, ello no impide que ejerzan su actividad del mismo modo que lo hacen los ingenuos.

Y de hecho, en su actividad, los libertos se codean diariamente con los ingenuos. Allí donde encontramos libertos, casi siempre encontramos a los ingenuos, ya sean ciudadanos romanos o peregrinos.

El célebre gramático Quinto Remmio Palemon, nacido como esclavo en Vicenza, donde transcurrió su juventud, es un excelente ejemplo de todo lo que acabo de decir. Después de haber sido tejedor, se recibió en la enseñanza, porque su ama le había encargado que llevara a su hijo al colegio: bonita estampa del estatus del trabajo servil. Ya manumiso y célebre, dirigiendo La escuela donde Quintillano y Perso asistieron a clase, llevará posteriormente una vida de notable. Tiene un amplio patrimonio, compuesto sobre todo de tierras y talleres, y se vanagloria de administrar sus bienes muy bien, no por energía, sino ante todo por vanidad, reconocido rasgo de su carácter, comenta Plinio el Viejo (Nat. Hist., 14,49-5 1; ver también Suetonio, Rhet., 23). Por ello, compró en el territorio de Nomentum una propiedad en mal estado y la confió a los cuidados de Acilio Sthenelo, como ya vimos. Posteriormente, estas tierras fueron compradas por Séneca, un senador.

Otro liberto al que Plinio el Viejo felicita por sus resultados en el terreno agrícola es Veteno Aeglalo, que había comprado La villa de Liternum que en tiempos fuera propiedad de Escipión el Africano. Como explícitamente escribe Cicerón en el Pro Balbo (25, 56), no hay linajes en las propiedades (praediorum nullam esse gentem), y una tierra en Tusculum, que había pertenecido a Metelo, pasa [...]

Libertos e ingenuos están igualmente mezclados en los oficios y los negocios. Trimalción ha sido negociante, y se conocen por medio de inscripciones fúnebres a muchos otros negociantes libertos.

Pero hacia la misma época, el comercio

marítimo también era practicado por Sempronio Graco, hijo de un senador exilado y descendiente del ilustre linaje (Tacito, Ann., 1, 53, y 4, 13). En época triunviral y sobre todo a principios del gobierno de Augusto, el abuelo de Vespasiano, un ingenuo, Tito Flavio Petronio, era cajero-banquero en Rieti; pero había también otros banqueros contemporáneos que eran libertos, por ejemplo, Lucio Ceio Serapion, de Pompeya, en el Alto Imperio, en el Mediterráneo occidental, encontramos mezclados entre banqueros y financieros de oficios (argentarii, Munnuilarii, coactores argentarii, coactores) a algunos ingenuos, como Lucio Praecilio Fortunato, de Ciria, y probablemente, Cayo Marcio Rufo, de Portus (Cil., VIII, 7156; H. Thylander, Inscriptioii du port d'Ostie, 1954, A 176); a los libertos del emperador, como Tiberio Claudio Secundo, cuyo hijo Secundino se convirtió en caballero desde la infancia (puesto que murió a la edad de nueve años) (Cil., VI, 1605, 1859 y 1860); a libertos de linaje senatorial, por ejemplo, Lucio Calpurnio Daphne, cambista-banquero, que interviene en las subastas del Macellum Magnum (Cil., VI, 9183); a libertos de libertos, como los Caucilii del mercado de los Vinos (Cil., VI, 91819182); a peregrinos como los dos orientales que nacieron libres, originarios el uno de Antioquía, el otro de Synnada en Frigia, que eran banqueros en el Foro romano en el siglo II d. C. (Archeologia Classica, 30, 1978, pags. 252-254). Y además, a esclavos, como el futuro papa Calixto, esclavo del liberto imperial Carpofo (Hipólito de Roma, Refutatio omnium haeresium, 9, 12, 1-12). Pero cuando, bajo el gobierno de Comodo, por razones difíciles de determinar, Calixto no pudo reembolsar el dinero a sus depositantes, huyó, sus clientes fueron a ver a su amo Carpofo, el cual no estaba al corriente de nada. Calixto actuó como lo haría un banquero libre, liberto o ingenuo. Pero en los momentos de crisis retoma la conducta típica de los esclavos, la huida, y sus clientes lo tratan como tal: recurren en seguida a su amo. Este episodio contribuye a demostrar que si en el trabajo, ingenuos y libertos se encuentran próximos, no pasa lo mismo con los esclavos, a pesar de las apariencias. El acceso de los libertos a la mayoría de los estatus de trabajo era para ellos un importante elemento de integración social.

Pero sólo hasta cierto punto. El Satiricón nos muestra a un grupo de libertos de oficios urbanos, Proculo el de las pompas funebres, Equion el trapero, Fileros el abogado. Y entre todos estos hombres de oficio, preside Trimalción, infinitamente más rico que los demás, según las cifras indicadas por el autor,

y que desde la muerte de su antiguo amo tuvo acceso a las actividades propias del más alto nivel social, primero el comercio y los negocios, y luego la administración de su patrimonio. Todo en Trimalción evoca a la aristocracia, salvo su nacimiento, su vulgaridad y su mal gusto, sus derechos políticos y sus amistades. Políticamente, el liberto desde siempre ha quedado excluido de las magistraturas romanas y del Senado, y desde 24 d. C., por La ley Visellia, incluso se les excluye de las magistraturas municipales y de los consejos de decuriones. Ciertamente, las funciones del culto imperial están plagadas de libertos. Como sabemos, Trimalción ha sido sevir, así como su invitado Habinnas, el marmolista. Pero el mismo Satiricón impone los límites de la dignidad de estos seudomagistrados. La majestad que Habinnas intenta atribuirse, acompañado de un lictor y un numeroso séquito, no debe enamorarnos; como dice Agamenón al narrador Encolpe: "¡Cálmate, imbécil, no es más que Habinnas el sevir, no hay que confundirle con un pretor." Es interesante además, prestar atención a lo que Trimalción y sus convidados, en particular Equion, dicen sobre la política local. Son reflexiones de plebeyos, usuarios de la política, pero no administradores de ella y, salvo excepciones, ajenos al círculo estrecho de dirigentes. Sólo atienden al pan y a los juegos de circo y, como probablemente la mayoría de ciudadanos romanos de esta época, miden el valor de los magistrados según los precios de los gladiadores que exhiben y por la importancia de las distribuciones públicas que consienten. Gerard Boulvert, por otra parte, ha indicado que incluso importantes libertos imperiales muy ricos y que habían ocupado altos cargos administrativos, raramente llegaban a ser patronos de las ciudades. Sólo conocemos tres, mientras que más de 80 aristócratas municipales quedan atestiguados como patronos de las ciudades.

En cuanto a las relaciones sociales y a las amistades, Veyne tiene razón: el Satiricón muestra los límites de la integración social de los libertos. El movimiento pendular del que hablamos más arriba los integra en los diversos estatus de trabajo de la sociedad romana, pero les veta el dominio público y les disuade de tener amistades en consonancia con su función económica y profesional. Dentro de los oficios, ¿libertos e ingenuos tendrían relaciones amistosas en privado? Probablemente sí, aunque el Satiricón no nos da ninguna prueba de ello. Pero en todo caso, los notables libertos no se relacionan con los notables ingenuos, y se entiende el por qué.

Una sátira de Horacio nos proporciona la explicación. En Roma, los notables son sobre todo los senadores y caballeros, que se niegan ambos a sentar a su mesa a los libertos. Mecenas, que es más liberal que los demás, no acepta la compañía de libertos (eso sería mucho pedir), pero si la de sus hijos, y no indaga cuál era el nacimiento de sus padres (qualisit quisque parente natus), ya que estaba convencido de que se puede ser un hombre valioso sin haber tenido ilustres ancestros, y que Roma, desde la época de Servio Tullio, ha hecho sitio a los hombres sin pasado. Es así como se convirtió en amigo de Horacio. Pero relacionarse con los libertos, ni hablar (*dum ingenuus*) (Horacio, Sat., 1, 6).

¿Los aristócratas municipales eran tan exclusivistas como los de Roma? No lo sabemos, pero sin duda eso dependería de las ciudades. En la colonia del Satiricón, parece que sí.

Incluso si los notables se niegan a mantener relaciones con los libertos en privado, nada les impide honrar oficialmente a tal o tal rico antiguo esclavo que ha prestado algún servicio a la ciudad, y admitir a su hijo, en la siguiente generación. Los ejemplos de tales honores son muy numerosos. Pensemos en Cavo Titius Cresimo, que bajo Antonino Pio, porque celebró unos juegos públicos, recibió un asiento especial en el teatro, una conexión a la red municipal de aguas y los adornos decurionales. Su hijo entrará gratuitamente en el Senado municipal (Cil., X, 4760). Volvemos a ver aquí las grandes diferencias que separaban al liberto de su hijo. Nada dice que el padre hubiera sido invitado fácilmente a cenar por los magistrados de la ciudad.

¿El lugar de nacimiento del liberto, la naturaleza de su lengua materna, su juventud y su educación, influyen de modo decisivo sobre su carácter y su vida social? Seguramente; ¿pero de qué modo? ¿Y cómo llegar a conocerlos? De todo lo que concierne a los libertos, nada hay más oscuro que su pasado; es decir, lo que precedió a su liberación, tal vez sólo se conozca su vida afectiva y familiar. ¿Cuántos de entre ellos eran hombres y mujeres que nacieron libres y que fueron esclavizados por el juego de conquistas o por la trata de esclavos? ¿Cuántos había, nacidos en la casa del amo que luego los manumitió? En general, ¿hasta qué edad se les permitía vivir con sus parientes de sangre? ¿El buen conocimiento de la lengua latina o griega era, en la práctica, una condición para la manumisión? Los esclavos orientales, más acostumbrados al sistema de ciudades y más "civilizados", ¿eran

manumisos más fácilmente? ¿La edad de la manumisión influía sobre las posibilidades de integración y de promoción social? ¿Cuántos esclavos seguían viviendo, desde su nacimiento hasta su manumisión, en la misma ciudad, hasta el punto de que la consideraran como su patria?

Sobre cada uno de estos puntos disponemos de alusiones aisladas, ciertamente sugestivas, pero demasiado fragmentarias como para permitir dar una respuesta general y definir una práctica dominante.

Llega a suceder, pues, que sobre las inscripciones funerarias, los libertos y libertas hablen de sus padres esclavos en términos que normalmente se reservan a las relaciones familiares entre ingenuos: pater, mater, soror, etc. Licinia Eucaris, una joven liberta de Roma, muerta a los catorce años, y que ya era bastante culta (docta, erudita omnes artes), se lamenta de haber perdido así el amor de su patrona y el de su padre, parens, genitor, que le ha erigido la inscripción (Cil., 12, 1214). Una inscripción de Aquincum, a orillas del Danubio, se refiere a un cierto Cayo Julio Eurito, fallecido a los treinta años en esta ciudad, pero que llegó de Alejandría. Sus dos hermanos, Julio Crispino y Julio Linx, libertos del mismo patrono, son los que le han dedicado la inscripción funeraria (Cil., III, 10551).

Evidentemente, hay que pensar en un parentesco de hecho, y no legal; pero estos textos testimonian que, en ciertos casos, la condición servil no terminaba en absoluto con la solidez de los vínculos naturales, y que el niño esclavo seguía con sus padres naturales en contacto. ¿Son excepciones o, por el contrario, es la práctica más corriente? La influencia del amo o del antiguo amo era muy fuerte en todo caso, como lo atestiguan las muy numerosas uniones "endogámicas" contraídas entre libertos del mismo patrón. Era tan fuerte que a menudo el liberto se casaba con su concubina después de haberla comprado. El patrono se convertía, pues, en marido.

Ciertos libertos insisten en que han nacido libres, pero eso no es frecuente. Tomemos dos ejemplos: uno lo conocemos bien, es uno de los invitados del Satiricón, liberto del mismo patrono que Trimalción, pretende ser un rey. ¿Cómo diablos ha sido sometido a esclavitud? Es que lo escogió así, prefería ser ciudadano romano por manumisión que ser peregrino sometido a tributo (Petronio, Satiricon, 57, 4). Otro ejemplo es el del liberto Cayo Annio Dyonisio, cuya inscripción funeraria se ha

encontrado en Roma: fue capturado a los nueve años, fue esclavo durante doce y vivió setenta (Cil., 11712).

Veamos las ciudades de origen. Durante el imperio, llega a suceder que los vernae se digan, sobre las inscripciones funerarias, originarios de la ciudad donde habían nacido esclavos. Así, Cornelia Dionisia, muerta en Pozzuoli a los treinta años después de haber nacido allí, se califica de verna Puteolana (Cil., X, 3446).

Algunos libertos del emperador muestran cierto afecto hacia la ciudad o región donde nacieron (probablemente esclavos), que después dejaron y a la que regresaron tras haberse jubilado, ricos y poderosos. Este es el caso de Publio Aelio Onesimo, liberto de Adriano: califica de Patria la ciudad de Nacolla, en la provincia de Asia, y le lega la cantidad de 200,000 sextercios, con el encargo de invertirla y consagrar sus intereses anuales a unas distribuciones públicas, primero de trigo, y luego de dinero (Cil., III, 6998).

En la medida en que sepamos, los libertos parecen menos reacios de lo que se esperaba a hablar de su nacimiento y de sus orígenes. Sus amos y patronos estaban sin duda mucho menos implicados por el pasado de sus esclavos y antiguos esclavos que los mismos interesados. Es tanto más lógico si tenemos en cuenta que los senadores y caballeros que conocemos por sus escritos no tenían una verdadera concepción de la ascensión social. Como límite extremo, la constatan y se lamentan de ello, pero no analizaban las etapas. Casi nunca se realizaba la narración de la vida de un liberto, ni siquiera famosos, desde su nacimiento hasta su presente prosperidad. Les bastaba con reafirmar su origen servil e indicar el nombre de su amo o patrono. El personaje quedaba encasillado y atado a un romano; o a un linaje senatorial; no estimaban útil apesadumbrarse sobre ello.

En medio de estas influencias contradictorias, ¿cómo se representa el liberto su condición, y qué idea quería dar de sí mismo, particularmente a la sociedad de los amos?

A menudo se observa, y con razón, que da una gran importancia a la suerte, al azar, y al culto a la fortuna. Al liberto, todo le parece posible: el pobre se vuelve rico en un momento, y el rico pobre, el desgraciado puede llenarse de felicidad y el feliz de miseria. El Satiricón rebosa de tales connotaciones, e incluso sucede que los senadores adopten estos valores de los libertos cuando se trata de uno de ellos: Plinio el Joven, con respecto a Pallas, emplea las

palabras fortuna y felicitas, y Plutarco habla de la tyche de Demetrio, liberto de Pompeyo (Plinio, *Epistulae*, 7, 29, 3-4; Plutarco, Pompeyo, 40). A este culto a la suerte evidentemente se vincula un gran sentido de las vicisitudes humanas y cierto gusto por la movilidad social.

Cada cual está orgulloso de su estrella, tanto conquistador como esclavo. Su sentido de la suerte no impide al liberto buscar una fama personal, la gloria y el favor, y sacar vanidad de estas buenas fortunas. A este respecto, Pallas y Remmio Palemon no tienen nada que envidiar a Trimalción.

Por lo tanto, el liberto es un híbrido curioso de mimetismo y de mal gusto. Cuando es rico, los aristócratas no dejan de burlarse de esta mezcla estafalaria (cuando es pobre, probablemente le confunden con el resto de la plebe, sin más complicaciones). El liberto se esfuerza en imitar al ingenuo y sobre todo al aristócrata, el ingenuo por excelencia.

Por una exquisita educación, un liberto de Augusto, experto encargado de escoger los vinos de su mesa, dijo un día a un invitado que el emperador nunca bebería otro vino que no fuese el de su provincia de origen. Ya que este sirviente modélico (del cual ignoramos el nombre, pues había unido completamente cuerpo y función) había asimilado tan bien la psicología y el gusto aristocráticos que comprendía que cada cual era muy puntilloso con su vino preferido, el de su Patria chica: *suum cuique placet* (Plinio, *Nat. Hist.*, 14,72).

A fines de la república y principios del imperio, los libertos de Roma e Italia, que no son ni los más ricos ni los más pobres de los libertos, se hacen representar mediante bustos sobre sus tumbas. Paul Zanker, que ha estudiado estos bustos, los ha relacionado acertadamente con las imágenes de los aristócratas. Pero los bustos de los aristócratas, transportados en los funerales, no quedaban fijos sobre las tumbas. La imitación les lleva en este caso a una práctica original. También puede llevar al mal gusto cuando el liberto hace demasiados bustos, cuando imita servilmente y se sacrifica al espíritu de la moda. Florence Dupont ha demostrado acertadamente que a partir de la única verdadera cultura, la de los aristócratas, los libertos del Satiricón se montaban una contracultura, que era ridícula. Incluso cuando se entrega a los mismos excesos que ciertos ingenuos del Senado o del orden ecuestre, el liberto llega a ser ridículo con más rapidez que ellos. Un liberto desea enriquecerse por todos los medios; practica la usura, es codicioso y avaro. ¿Pero acaso no les pasa lo mismo a

ciertos ingenuos, e incluso senadores? Sí, pero los senadores son objeto de reprobación, mientras que los libertos son objetos de burla. Para terminar, me gustaría insistir sobre una o dos diferencias ideológicas existentes entre los libertos y sus amos.

A menudo se dice que los notables romanos veían con malos ojos el lugar que ocupaban los libertos en la sociedad. En conjunto, la documentación disponible no me parece que vaya encaminada a ello. En la carta 47 a Lucilio, por ejemplo, Séneca habla de Calixto, liberto de Calígula, y que, con Claudio, tuvo un importante puesto en la administración; su antiguo amo, del cual ignoramos el nombre, lo había vendido; una vez convertido en un poderoso liberto imperial, Calixto se vengó de él, haciéndole venir y obligándole a hacer antesala. Este texto ha podido ser interpretado como síntoma del "orgullo de la clase ascendente" de los libertos y de la irritación que provocaba entre los miembros de la aristocracia. Pero no se trata de ello. Séneca, al contrario, se pone de parte del liberto y en contra de su antiguo amo, que no tuvo más que lo que se merecía (Séneca, ad Lucilium 47, 9).

Plinio el Viejo, en diversas ocasiones, habla favorablemente de las actividades económicas de ciertos libertos, y no duda en ponerlos como modelo a seguir. Así, cuenta como, a principios del siglo n a. C., Cayo Furio Cresimo, que obtenía de su pequeño terreno mayores cosechas que sus importantes vecinos terratenientes, fue víctima de sus envidias. Acusado de maleficios, se llegó hasta el Foro con sus herramientas y sus esclavos, y las tribus lo absolvieron por unanimidad. El episodio demuestra que la opinión pública no era en absoluto hostil al éxito de los libertos y a su enriquecimiento (*Nat. Hist.*, 18, 41, 43).

Evidentemente, puede decirse que tales retratos tienen un valor moral, y que tienden en cierto modo a avergonzar a los ingenuos, mostrándoles que incluso un liberto puede hacerlo mejor que ellos. Es cierto. Y también lo es que no se indica que los libertos hayan sido considerados como iguales a los ingenuos. Pero indican que el enriquecimiento y la ascensión social de ciertos libertos, en unos límites definidos y respetando los plazos, no se consideraban escandalosos. Cuando, bajo el gobierno de Nerón, un gran debate se entablaba en el Senado sobre los libertos, los partidarios de la moderación sacaban sus argumentos del puesto que estos últimos habían ocupado en el cuerpo social. En lugar de suscitar la indignación, el hecho de que muchos senadores y caballeros hayan sido,

según se dijo, descendientes de libertos, se convierte en el texto en una razón para que no sean demasiado severos para con los *libertine* (Tacito, Ann. 13, 2627). Los partidarios de la dureza no discuten la importancia social de los libertos, los acusan de ingratitud hacia sus patronos. Cualquiera que haya sido la opinión del mismo Tácito, este texto nos revela muchas cosas sobre el favor del que los libertos, en sus esfuerzos de afirmación personal, gozaban de entre la opinión senatorial. Pero con la condición de detenerse en cada etapa. Que haya senadores que desciendan de libertos, ¡vale! Pero queda fuera de duda que el liberto nunca será senador, y en la vida privada hemos visto que se le mantiene aparte de las relaciones aristocráticas, salvo en el marco de las relaciones de patronato.

La tolerancia de los senadores tal vez no era compartida por los ingenuos de la plebe, particularmente los clientes, de cuyas recriminaciones se hacen eco las obras de Marcial y Juvenal. Pero en cuanto a los senadores y caballeros, su idea fija no es la de la ascensión de la "clase social" de los libertos, más bien se trata del respeto a los deberes personales que el antiguo esclavo le debe a su patrón. Es el *libertus* lo que les preocupa y no tanto el *libertinus*. En el debate en el Senado, olvidar estos deberes es el principal argumento de los partidarios de la severidad. Y si el liberto Pallas, en la misma época, recibe del Senado unas recompensas totalmente inusuales y que van a escandalizar a Plinio el Joven medio siglo más tarde (15 millones de sextercios y las insignias pretorianas), los motivos esgrimidos por el senadoconsulto se inscriben en la línea de la ideología senatorial: Pallas ha dado prueba de su fidelidad y adhesión hacia sus amos (*et fidem pietatem que erga patronos*); ha sido un vigilante guardián de las riquezas del emperador, y cada senador reconoce a título personal (*pro virili parte*), que le está muy agradecido. Se comprende que Plinio fustigue la bajeza y el servilismo de los senadores en esta época, pero observamos que al menos evitaron escribir que Pallas había servido a Roma y al Imperio (Plinio el Joven, Ep., 7, 29 y 8, 6). Porque el liberto, por muy rico que llegara a ser, no podía nunca acceder a la aristocracia dirigente, y lo mejor que puede hacer es demostrarle siempre a su amo, gratitud y fidelidad. Los textos a este respecto son innumerables, y los patronos hablan de esta relación personal sin hacerse rogar; a menudo se la compara con un vínculo de parentesco. Por el contrario, el liberto, aunque rinda a su amo todos los honores que le debe, tenía probablemente tendencia a no

insistir demasiado en la fuerza de este vínculo personal. El culto a la suerte y a la fortuna es el medio de atenuar el peso de esta transmisión que el liberto no siente como verdadera. Trimalción, liberto independiente, cuyo amo murió dejándole su herencia, es un caso particular, como lo indica Veyne; es tal vez la materialización ideal de los libertos, de su sueño de no estar sometidos a este lazo. Los patronos son los grandes ausentes del Satiricón; todos los patronos, y no solo el de Trimalción. Por el contrario, ningún liberto que vemos en él, intenta hacer olvidar sus orígenes y su estatus. Se podría pensar que el liberto del ciudadano romano daría lo que fuese para confundirse anonimamente con la muchedumbre de los verdaderos quirites, los ingenuos. Y, sin embargo, ningún texto atestigua tal actitud, lo cual, por otra parte, sería inútil, ya que incluso en una ciudad tan grande como Roma, debía ser difícil conservar el anonimato y mentir sobre su verdadero rango social. Pero, para volver por última vez al Satiricón, repitamos que los libertos que aquí se encuentran no se molestan por contar su pasado, y expanderse en los detalles más escabrosos de sus vidas de esclavos. La decoración mural del vestibulo de Trimalción tampoco olvida ninguna de las etapas de la vida del dueño de la casa, y lo cuenta todo detalladamente (*omnia diligenter*, Petronio, Satiricón, 29).

La existencia de un ambiente de libertos, de *libertinis*, que incluso puede calificarse de *ordo libertinorum*, es un obstáculo para la integración rápida y completa de los mismos libertos. Y aun de sus descendientes. Pero no parece disgustar a los propios interesados, más bien al contrario, quizá porque los desliga más o menos de la casa de su antiguo amo para sumergirles en una vida social.

El liberto no es ni un esclavo ni un ingenuo; ha sido esclavo, y es libre. No es víctima de una sistemática segregación jurídica, pero tampoco está integrado plenamente. Mezclado con los ingenuos en muchas actividades, económicas o de otro tipo, queda aislado de ellos por sus orígenes, y apenas si se trata con ellos.

A pesar de estas contradicciones, los libertos forman un grupo social. Lo que les une unos con otros es su estatus jurídico, bastante agobiante en la vida cotidiana, y la manera en que viven este estatus. Es también el recuerdo de un estatus mucho más opresivo y que todos conocieron: la esclavitud. Es, en fin, la manera según la cual ellos se representan este pasado, y según la cual, los demás se lo representan.

EL MILAGRO ROMANO

Fernand Braudel Y Georges Duby

Nacida sobre un suelo pobre en el que colinas de toba emergen de terrenos pantanosos, entre una montaña aspera y una costa sin relieve, Roma nos ofrece un ejemplo único del paso de una aldea formada por unas cuantas chozas a un imperio que creyó ser universal. ¿Sucesión de felices acontecimientos fortuitos, genio de un pueblo obligado a sobreponerse a circunstancias hostiles? No nos internaremos por el camino de las explicaciones. Sólo el hecho importa, y en ningún caso podríamos entenderlo como la feliz consecuencia de la debilidad de los adversarios. Desde los samnitas hasta las tropas de Anibal, desde los numidas hasta los germanos y los partos, Roma lidió con adversarios formidables. Por lo demás, las cualidades de estos últimos, lo mismo que el alejamiento del teatro de operaciones, pusieron límites a la expansión romana. No por ello es menos singular el éxito romano. Y, curiosamente, el prestigio de Roma se ha prolongado mucho más allá [...] social o familiar. Estas persistencias en el transcurso de quince siglos interesarían al historiador. Menos patentes, quizás, y sin duda menos impresionantes que el esplendor de las ruinas que, en todo el contorno Mediterráneo y, a veces, muy tierra adentro, dan testimonio de la presencia romana, de su riqueza y su fuerza, estas supervivencias no dejan de ser uno de los elementos importantes de las civilizaciones europeas y de aquellas que, a lo largo del mundo, las tomaron en préstamo a su vez.

La herencia jurídica de Roma, la más frecuentemente citada y la más evidente, se inscribe en una herencia ideológica más amplia. No nos corresponde apreciar lo que haya podido ser en los cameos de las letras o de las artes. Pero este legado es innegable en el pensamiento político.

Y es que la experiencia romana, a este respecto, fue de una riqueza excepcional. Sabemos muy poco de los primeros ocupantes del sitio de la futura Roma. La vida modesta y ruda de unas cuantas familias de pastores, cuyas chozas, agrupadas sobre las colinas, formaban pequeñas comunidades. La organización política, que se esboza en la época real, no se afirma verdaderamente más que con la república. La ocupación etrusca, en un segundo periodo de la era monárquica, contribuyó sin duda poderosamente a sustituir por una ciudad (*urbs*) las aglomeraciones

aldeanas y a poner los primeros cimientos del régimen de la ciudad (*civitas*). El nombre mismo de Roma es quizás de origen etrusco, como lo son los signos del poder y una de las nociones esenciales del derecho público romano, la de *imperium* de donde se derivará, con las variaciones de todos conocidas, la palabra imperio.

Sin duda, ni el hecho urbano ni la noción política de ciudad, con sus prolongaciones de ciudadanía y de libertad, son patrimonio exclusivo de Roma. En el Cercano Oriente del tercer milenio antes de nuestra era, se conocían ya ciudades y, en la Grecia del siglo V, estuvo muy difundido un régimen de ciudad (*polis*). En la propia Italia, y no sólo en la Magna Grecia, no fueron desconocidas las ciudades y la organización cívica. La originalidad de Roma estriba en la idea que se formó de la ciudad. Mientras que la reflexión política griega ve en la ciudad, ante todo, una cotnunidad de hombres (la ciudad ateniense es designada oficialmente con la expresión de "los atenienses"), Cicerón, como buen romano, piensa que la ciudad fue fundada por el derecho. La noción de *res publica* -que no es la forma republicana de gobierno, pues el término siguió siendo empleado durante el imperio-correspondiente a la misma concepción. Sería abusivo descubrir en ella el concepto de Estado tal coal lo concebimos en nuestros días, con sus servicios, su multitud de funcionarios, sus órganos centrales y sus instancias regionales. La *res pública* de los siglos IV o III a. C., se contenta con unas cuantas docenas de magistrados que rigen la ciudad. Su poderio exterior no es todavía lo suficientemente importante como para exigir una forma de administración propia (la primera "provincia" aparece apenas en el 241 a. C., y es la de Sicilia). Y no puede discutirse que *res pública* evoca al pueblo (*populus, publicus*). Pero aun así, como atestigua Cicerón ("De re publica" 1, 25, 39), el pueblo no es un simple agregado de individuos, sino un agrupamiento unido "por un consentimiento jurídico y por la utilidad común". Una vez más, se impone la abstracción jurídica y se hace patente en la fórmula oficial, que evoca a los dos órganos de la República, la Asamblea y el Senado, *Senatus Populusque Rounanus*. Son las instancias jurídico-políticas, no los "romanos" como sucesión de personas, las que encarnan a la ciudad. Se puede observar que es manifiesta la diferencia con el pensamiento griego.

Nacida de una reacción contra la "tiranía" de los reyes, pero al servicio de los intereses de una aristocracla, la república romana no fue

democrática. Y también por esto se distingue de Atenas. Las asambleas políticas no reunían en un grupo indiferenciado a todos los ciudadanos, lo que hubiera garantizado que cada quien tuviera el mismo peso. Este sistema fue el de la eclesia ateniense. En Roma, la edad, la fortuna, el origen y el domicilio afectaron a las "clases", a las "centurias", o a las "tribus", cuyos efectivos son desiguales. Como el cálculo de los votos tomaba como base estos agrupamientos, los que figuraban en una centuria o una tribu poco nutrida, contaban con un voto más eficaz. Las hábiles distribuciones realizadas por el censor, que las más de las veces pertenecía al grupo dominante; la prolongada persistencia del voto público, el cual, como señalaba Cicerón, permitía guiar la elección de los indecisos; y las reglas electorales que favorecían a los ricos, sometían las asambleas "populares" a la preponderancia de una aristocracia que monopolizaba, a través de diversas especies de manipulaciones, como diríamos hoy, las funciones públicas, puesto que obtenía de esa manera ganancias importantes.

Pero aunque la República no fuese igualitaria, si se proponía proteger la libertad de los ciudadanos contra los abusos del poder. Los signos más evidentes de ello, eran: el hecho de valerse del pueblo contra las sentencias de condenas graves dictadas por un magistrado; la posibilidad de que un magistrado se opusiese a lo decidido por uno de sus colegas o por un magistrado inferior e, inclusive, de que paralizara una decisión ya tomada; y finalmente, la concesión de esta doble prerrogativa a los tribunos de la plebe. La ideología política de fines de la república y sus ecos en los comienzos del imperio colocaron a la libertad en el lugar más alto de los bienes. Esta no se confunde con la licencia, que permite a cada cual obrar como se le antoje. Se ajusta, para los romanos apasionados del orden, a cierta disciplina. La libertad está "en las leyes", en la aceptación voluntaria de las reglas establecidas en común. Es incompatible tanto con la arbitrariedad de un rey como con el desorden de la demagogia. Pero, como dice orgullosamente Cicerón, "los demás pueblos podrán soportar la servidumbre, la libertad es lo propio del pueblo romano". Por razones políticas, asimismo, Augusto, mientras ponía los cimientos del régimen imperial, se proclamaba aun defensor de la libertad, puesto que se presentó como defensor -al garantizar que lo que quería por encima de todo era restablecer el aparato del orden- de la libertad de principio del pueblo romano, de su libertad de entidad.

Equívoco colocado, muy deliberadamente, en los orígenes del nuevo régimen, y que debería persistir largo tiempo. Cuando en el año 27 a. C., en sesión memorable, el Senado confió el poder a quien al día siguiente habría de tomar el título de Augusto, no pensó que condenaba a la república. Confiaba a un hombre, como lo había hecho repetidas veces durante todo un siglo, el cuidado de restaurar el Estado y de asegurar la paz. Aquel a quien elegía se beneficiaba de la fuerza de las legiones y del prestigio de la victoria. Este doble título da el poder a muchos otros emperadores en el transcurso de los seis siglos del régimen imperial. Pero el Senado, garante de la continuidad romana recurso supremo en las más graves crisis, siguió siendo durante el imperio, el guardián teórico del poder. Y llegará inclusive a designar al emperador, cuando el peso de las armas o de la herencia dinástica no se lo impidan. Y aunque las asambleas desaparezcan, sin que hayan sido oficialmente suprimidas, desde el primer siglo del imperio, los magistrados subsistirán, indudablemente despojados de su papel político, pero conservando un prestigio al que los jefes bárbaros, aun un Clovis, por ejemplo, no serán insensibles.

Equívoco de las apariencias, que no podían ocultar las cualidades de un régimen nuevo. Desde Augusto, el poder imperial se hizo patente en los hechos. Fue creado paulatinamente; cada vez menos se tomó el trabajo de ocultarse tras la ilusión republicana. La monarquía administrativa de Adriano, en la primera mitad del siglo II, así como la de la dinastía militar de los Severos, a comienzos del siglo III, prepararon el camino de la monarquía del Bajo Imperio, que pretendió ser absoluta, aun cuando a menudo fuese débil y su absolutismo haya estado, en realidad, en proporción inversa a su poder real.

La ciudad republicana no puede calificarse de Estado, pero en cambio, el imperio posee, indiscutiblemente, los atributos esenciales del mismo. Su autoridad se ejerció sobre un inmenso territorio que le habían dado, en lo esencial, las conquistas de la república, desde las costas del Atlántico hasta el reino Parto, desde los confines del desierto africano hasta el mar del Norte.

Una administración numerosa, jerarquizada, totalmente independiente de la voluntad imperial, administraba las provincias y auxiliaba al príncipe. Ejércitos, finanzas, administración de los dominios imperiales y justicia constituían los servicios esenciales. Pero no podríamos hablar ni de un servicio

público de enseñanza (salvo, tardíamente, de algunas escuelas de derecho encargadas de la formación de funcionarios), ni de un servicio de asistencia (aparte de los abastecimientos de Roma y, después, de Constantinopla, con sus distribuciones proporcionadas a bajo precio o en forma gratuita a la plebe urbana, y algunas iniciativas, raras, de ciertos emperadores en favor de los teas desheredados). La eficacia del poder tenía más importancia que el bienestar de los súbditos. Soldado y administrador, el emperador era también juez y legislador supremo. La política coincide aquí con el cambio en que descolló Roma: el del derecho.

La afortunada conservación de las fuentes nos permite seguir la lenta formación de un sistema jurídico en Roma. Es cierto que nuestra información es imperfecta y que a menudo deja insatisfecho al historiador. Pero las formas arcaicas del derecho de las XII Tablas (siglo V a.C.) son en muchos campos hartamente bien conocidas. Por eso es posible representarnos lo que fue el derecho de la Roma naciente. Su extraordinaria renovación, entre el siglo II a. C. y el siglo II d. C., mientras se consolidaba la vasta empresa de Roma, es mucho mejor conocida, tanto en los mecanismos de las transformaciones como en sus resultados. A partir de ahí, es posible seguir la obra de la doctrina y la creación legislativa hasta la compilación justiniana, que hace el resumen del pasado, que ha de servir de punto de arranque a los derechos europeos de Oriente y de Occidente.

La puesta por escrito de las reglas jurídicas, de la "Ley de las XII tablas", realizada muy probablemente a mediados del siglo V a. C., suponía ya una larga historia que hoy nos es casi por completo desconocida. El derecho arcaico que revelan las XII tablas no es, por lo tanto, un derecho "primitivo". A diferencia de muchos de los derechos del antiguo Oriente, no pretende expresar la voluntad de los dioses. Obra de legisladores humanos, cuyos nombres ha querido conservar la leyenda, es un derecho laico, el *ius*, diferente del *fas*, que rige las relaciones de los hombres y de los dioses. Así se afirma muy pronto la especificidad del derecho frente a la religión. Tal fue, indudablemente, una de las causas de su progreso y de su calidad excepcional en Roma. Pero el derecho de las XII tablas lleva todavía la marca de los lazos más antiguos y, quizás, de una comunidad primitiva en la que las reglas jurídicas y los principios "religiosos" no se distinguían bien de un ritualismo de carácter sobre todo mágico. El valor de los términos (que a veces iban acompañados de

gestos rituales, algo particularmente evidente en el formalismo del proceso arcaico, pero que no ignoran ni el derecho de familia, ni el de los contratos) recuerda estos lazos antiguos. Las sanciones penales, que entregan al culpable a la venganza de los dioses (*supplicium*, *sacratio*); el lugar que el derecho da a los ritos funerarios, y la sumisión de la vida jurídica a un calendario religioso muestran que las relaciones antiguas entre derecho y religión no se han roto totalmente todavía.

Respetuosos del pasado, aun cuando no hayan abandonado, los romanos no abrogaron las XII tablas. Se desviaron de ellas en favor del derecho más moderno que requería una sociedad nueva. La conquista de la cuenca mediterránea convirtió a la aldea en una gran potencia. Los intercambios comerciales e intelectuales con los países conquistados modificaron profundamente la sociedad. La economía pastoral y luego agrícola de la edad antigua, cedió su lugar a una economía mercantil. Las pequeñas propiedades explotadas en común por la familia y unos cuantos esclavos sufrieron la competencia -y a menudo fueron absorbidas ellas de las grandes propiedades que a lo largo del imperio explotaban, en beneficio de ciudadanos ricos, a tropas de serviles. A pesar de las advertencias de los conservadores que temían la pérdida de las antiguas virtudes, la especulación griega penetró en el espíritu romano, la célula familiar se rompió. La autoridad patriarcal del jefe de familia tuvo que llegar a un entendimiento con la actividad económica de sus hijos y, progresivamente, la "familia pequeña", apoyada en los lazos de sangre (o en la adopción, que los imita), se fue imponiendo a las viejas estructuras de una familia fundada en los vínculos de poder.

El derecho tuvo que adaptarse a estos grandes cambios. Es curioso que el pensamiento griego, que no se había preocupado mayormente de sistematizar el derecho de las ciudades griegas, fuese ampliamente utilizado por los juristas romanos para desarrollar y construir el derecho "clásico"

El raro equilibrio de ese derecho, y lo que le da sin duda su valor permanente y casi universal, es resultado de esta combinación que supo realizar el genio romano, de una preocupación muy concreta por necesidades prácticas y la inserción del derecho en el marco del pensamiento doctrinal.

La creación de reglas nuevas, el establecimiento de nuevas relaciones sociales,

económicas, familiares, la aparición de nuevos tipos de actos jurídicos para facilitar la adquisición y la transferencia de los bienes, cosas todas que requerían imperiosamente las transformaciones sociales ocurridas entre el siglo III a. C. y el siglo I d. C., fueron, en lo esencial, obra de magistrados encargados de la justicia: los pretores (y el gobernador en las provincias). Con ocasión de las dificultades que se le planteaban, el pretor, gracias al mecanismo técnico del procedimiento "formulario", se vio llevado a proteger situaciones nuevas y, con ello, a crear derechos nuevos, método totalmente empírico, que parte de la situación concreta llevada ante la justicia y que, si ésta la considera justa, asegura su protección. A la inversa de nuestras concepciones modernas que parten del individuo, le reconocen derechos y en seguida lo sancionan, los romanos "dieron la acción", con lo que creaban el derecho. La elasticidad del procedimiento es extrema. Permite seguir las transformaciones y las necesidades nuevas de una sociedad en plena mutación casi día tras día. En lugar de utilizar el recurso siempre pesado y prolongado de acudir al legislador, fue el magistrado el que creó un "derecho pretoriano". De tal manera se reconocieron, entre otros, los derechos de los parientes consanguíneos en la devoción sucesoria, la validez de una transferencia de propiedad que se desembarazó de las formas viejas demasiado complicadas de los contratos tan usuales como el depósito o la sociedad.

El peligro de tal flexibilidad era que podía conducir al desorden y aun a la arbitrariedad. Aunque fueran sensibles a las necesidades de su tiempo, a las transformaciones de la sociedad y de la familia, los juristas clásicos estuvieron marcados también por unos modos de pensamiento. Se beneficiaron de una formación intelectual, frecuentemente estoica, a veces muy ecléctica, que les proporcionó las formas del razonamiento y los fundamentos de la decisión. El argumento de analogía justifica la extensión de una solución tomada de situaciones parecidas. Las categorías del género y la especie les permitieron hacer clasificaciones y, con ello, establecer reglas generales, válidas para todos los elementos de un conjunto. El recurso a la buena fe les permitió a menudo corregir los rigores y, a veces, las injusticias a que conducía el formalismo antiguo; más ampliamente todavía, el argumento de equidad justificó innumerables decisiones y permitió zanjar debates doctrinales.

Pues (y es este un rasgo esencial del derecho clásico) la búsqueda de la mejor solución fue

perfectamente libre. Los jurisconsultos encargados de escuchar consultas, de guiar a los litigantes, de aconsejar a los jueces, se reclutaron primero entre el grupo poco numeroso de las grandes familias de la nobilitas romana. El mundo aristocrático y relativamente estrecho, que dispone de fortuna, puebla el Senado, suministra los magistrados. Pero esta participación en la vida política es apertura a las realidades del tiempo y, las más de las veces, una amplia cultura y fuertes tradiciones familiares contribuyeron a la solidez de su sentido jurídico. Al final de la república y principios del imperio, este círculo de juristas se amplió. Los de la orden ecuestre se codearon con las viejas familias senatoriales. Italianos y, poco después, diversos provinciales, comenzaron a sobrepasar en número a los romanos puros. Una diversidad de orígenes, de formaciones, de opciones personales que se tradujo en la variedad de las opiniones jurídicas. Se trata de divergencias que no explican por sí solo el dualismo de las "escuelas" sabina y proculiana. El espíritu de tradición y los impulsos innovadores, no distinguen solamente a grupos o a individuos. Se manifiestan a veces, de manera sucesiva, en un mismo jurista.

Junto a la actividad creadora del pretor y de la libre investigación de los juristas, se consolida cada vez más la acción del emperador y de los miembros de su administración. Augusto había rechazado la cura legum, pero documentos epigráficos atestiguan que ejerció de hecho una actividad legislativa. Modesta en sus comienzos, la legislación imperial en forma de constituciones, se desarrolló rápidamente. Desde el siglo II d. C., sustituyó la actividad creadora de los pretores. Al siglo siguiente, ya no se discutía un poder que, en efecto, se había impuesto. En lo sucesivo, la legislación imperial fue con mucho la mayor fuente del derecho.

El desvanecimiento de los pretores, así como la preponderancia de los edictos y escritos, expresan, en la historia de la creación del derecho, la mutación política que convirtió al emperador en amo (el poder redujo a los magistrados al desempeño de papeles subalternos). Pero la ley imperial rara vez emanó del propio emperador. Se preparó y redactó en las oficinas, a las que se llevó a juristas, que a veces se contaban entre los más eminentes. Su nombre no aparece en las constituciones, presentadas como obra del emperador. Sin embargo, a ellos debió la legislación imperial sus cualidades, su precisión técnica, su sentido de las nece-

sidades concretas, al igual que su deseo de lograr que reinase la justicia.

Por lo demás, hasta los primeros decenios del siglo III d.C., la actividad doctrinal persistió y es ahí donde encontramos los nombres de los grandes juristas. Fue entonces, desde Juliano, a comienzos del siglo II d. C., hasta la triada de los célebres Papiniano, Paulo y Ulplano, al finalizar el siglo, cuando la doctrina jurídica romana conoció su apogeo. Abundancia de obras, variedad de géneros, sutileza de los análisis, diversidad de opiniones, concisión de estilo, hacen de este cima de la edad clásica. [...] presentarse la crisis, a mediados del siglo III d.C., desaparece este linaje de grandes juristas.

Lo que surge en el periodo que va de mediados del siglo III d. C., hasta el reinado de Justiniano (527-565), junto a una legislación abundante pero a menudo pesada y no muy observada, es primero la creación, en algunas ciudades, de escuelas de derecho municipales en las que se formaron, con el estudio de las obras clásicas, [...] pasar a formar parte del cuerpo nutrido de funcionarios. Roma, Beirut, Constantinopla, atrajeron a los futuros administradores del imperio. El brillo de Beirut, en el siglo V d. C., es célebre todavía hoy.

El otro hecho esencial es la preocupación constante por hacer accesible la suma inmensa de derecho que, desde el último siglo de la república, pretores, jurisconsultos y emperadores incrementaron sin cesar. ¿Cómo podría disponerse de textos innumerables? ¿Cómo podría uno orientarse en esta masa, en la que sobreabundaban las soluciones de sentido divergente, a veces contradictorias? Preocupación tanto más grande cuanto que quienes los utilizaban, y muy particularmente los jueces, carecían a menudo de cultura y a veces de honradez. Lo que nos explica la existencia de tentativas privadas de compilaciones, que recogían elementos de la legislación imperial y fragmentos de las obras doctrinales. Utilizando el apoyo material nuevo del Codex, que propendía a sustituir a los largos rollos, las compilaciones de las constituciones imperiales adoptaron el nombre que habría de tener un éxito singular. Tales fueron los primeros "códigos", obra primero de juristas privados (código Gregoriano y código Hermogeniano), después codificación efectuada por orden imperial y dotada de autoridad oficial: código de Teodosio II en 438 y código de Justiniano en 529.

Este último código realizó la primera etapa del grandioso proyecto concebido por Justiniano

(527-565): devolver su grandeza al imperio romano. Restauración también de un derecho que pretendía ser "clásico". De ahí el retorno a la jurisprudencia y a las constituciones del Alto Imperio, que facilitó grandemente el estudio de que habían sido objeto en las escuelas de derecho. Pero el proyecto fue, a la vez, más práctico y más ambicioso. En efecto, no se trataba de salvar la herencia del pasado como testimonio venerable de tiempos pasados. La finalidad era práctica: dar a los practicantes, jueces, abogados, redactores de actas, y también a los simples particulares, recopilaciones manejables en las que las constituciones antiguas y la doctrina clásica se recogerían en parte y, en caso de ser necesario, serían corregidas para que fuesen congruentes con el derecho del siglo VI d. C. Testimonio, una vez más, del respeto que se le profesaba a la tradición, aun cuando no se vacilara en enmendarla.

Para las constituciones imperiales, los códigos anteriores suministraron modelos de los que se pudieron tomar muchas cosas, pero el trabajo relativo a las obras doctrinales fue mucho más arduo. Era muy grande la masa en la que había que buscar: cerca de dos mil libros y tres millones de líneas, decía el propio Justiniano al fijar su tarea a la comisión compuesta por once abogados, profesores y dos altos funcionarios. Se previó un trabajo de diez años. La obra se concluyó en 3 años (530-533) y fue el Digesto. También en 533 se publicó un manual sumario, las Institutas, ampliamente inspirado en el manual del mismo nombre dejado por Gaio unos cuatro siglos antes. Por último, el código recibió una segunda edición. La compilación justiniana quedaba terminada. Pero no la actividad legislativa de Justiniano. Así también, sus constituciones y algunas de sus sucesoras hasta 575, fueron reunidas después en las colecciones de "Novelas".

Si hacemos a un lado al manual, en el que de manera clara y breve se hallaba expuesto lo esencial del derecho privado romano y los principios generales del procedimiento civil, las dos recopilaciones principales -el Código y el Digesto- ofrecieron a los practicantes una masa impresionante de datos jurídicos. Tanto el uno como el otro, divididos en libros (12 para el Código, 50 para el Digesto) que estaban divididos a su vez en títulos, se compusieron conforme a un plan dogmático, que reunió bajo un mismo título, textos de épocas muy diferentes, pero que hacían referencia a la misma materia.

El Código no reunía la totalidad de la legislación imperial, sino (haciendo caso omiso

de las repeticiones y de las disposiciones envejecidas) todo lo que seguía siendo aplicable en la época de Justiniano. Las constituciones conservadas iban desde el reinado de Adriano, en lo que respecta a las más antiguas, hasta 529 (534, en la segunda edición).

En el Digesto, los compiladores reunieron cerca de nueve mil fragmentos de obras de la jurisprudencia clásica, extraídos de 1 625 libros. Más de un tercio de tales textos procedía de los escritos de cinco juristas, que gozaban de fama ya desde 426 gracias a una ley de Valentiniano III, llamada "ley de las citas". Fueron estos Gaio, los tres grandes juristas de la época de los Severos: Papiniano, Paulo y Ulplano y, finalmente, uno de los últimos juristas de la época clásica: Modestino.

Justiniano pidió a sus encargados que eliminaran las reglas obsoletas y las discusiones doctrinales. Estas prescripciones no fueron muy bien observadas. Si esta falla hizo que el Digesto fuese más pesado y quizá menos fácil de utilizar en lo inmediato, tuvo la inapreciable ventaja de conservar para los tiempos futuros algunas soluciones que, sin la falla mencionada, se habrían perdido para nosotros. Tuvo también el mérito de salvar del olvido controversias entre juristas, que permitieron luego conocer mejor su método y encontrar a menudo ejemplos de razonamiento jurídico.

De modo que la voluntad de Justiniano de reunir en dos colecciones la imponente herencia jurídica de Roma en lo que aún tenía de útil, y la afortunada negligencia de los compiladores que conservaron más de lo que se les había pedido, hicieron de la compilación no sólo la suma de seis siglos de Historia jurídica, sino el punto de partida de la prolongada historia de la herencia romana.

El prestigio de Roma ha dejado su marca profunda en la historia de Europa. Primero en el vocabulario y en los títulos, desde el de cónsul con que se adornó Clovis, hasta el del colegio consular del año VIII de la Revolución Francesa y el del emperador de 1804; Kaiser, czar o tzar vienen de César. La toma de préstamos verbales no es privilegio exclusivo del soberano. Marcados por los recuerdos de la Antigüedad, que obsesionaron al pensamiento revolucionario, los padres de régimen consular y del imperial, volvieron a encontrar a los tribunos, el senado y los prefectos. Ni Europa ni América en estos fines del siglo XX, los han repudiado.

La palabra no es más que un símbolo y las

supervivencias políticas han sido más profundas. Traslado de Roma a Constantinopla, el imperio continuó en el Oriente como el imperio bizantino, sin discusión cada vez menos romano, pero en el cual (como veremos más adelante) el derecho privado romano dejó una huella profunda. En Occidente, el imperio de Carlomagno y, luego, el de Otón I, ambos coronados en Roma, quisieron restaurar y prolongar el de los emperadores romanos. Y, en su larga historia, el sacro imperio romano germánico conservó el nombre y el recuerdo de Roma. Adornados de títulos romanos, los emperadores germánicos insertaron sus constituciones a imitación de aquellas reunidas en el código de Justiniano.

Más profundamente, la doctrina política de los juristas romanos proporcionó argumentos y modelos a los consejeros de los príncipes que, en Inglaterra o en el imperio, lo mismo en Francia que en la corte pontificia, restauraron la idea de un Estado poderoso y centralizado. Desde los siglos XII-XIII de nuestra era, esta utilización del derecho romano se hace patentísima. Se explica por el descubrimiento, en circunstancias en que la oscuridad da amplio margen a las hipótesis y a las leyendas, de la compilación de Justiniano, que el Occidente de los siglos VI-XI d. C. había olvidado casi por completo. Aunque el Digesto y el Código trataban sobre todo de derecho privado, y más adelante veremos la importancia de su aportación en este dominio, habían dejado un lugar (grande, sobre todo, en el Código) al derecho público. Fórmulas bien concebidas afirmaban el poder legislativo del emperador y reconocían en él, al amo de la justicia. La teoría del mandato justificaba la delegación del poder del príncipe en sus agentes. Los múltiples textos consagrados a los funcionarios imperiales, vinculados al emperador por una organización jerárquica rigurosa, permitían ordenar los engranes complejos de una administración centralizada en Estados jóvenes que trataban de reducir la fragmentación feudal.

Este descubrimiento de un pensamiento jurídico nuevo, infinitamente más trabajado que aquel con el que se había contentado la Alta Edad Media, constituye uno de los hitos primordiales de la historia de la civilización occidental. Los textos recuperados fueron inmediatamente estudiados, discutidos, utilizados. Fue esta una tarea de las escuelas y, junto a la filosofía, la teología, la medicina (que también sacaron provecho de las herencias antiguas halladas recientemente), el derecho suscitó la transformación de las

escuelas episcopales de la Alta Edad Media, en universidades. Bolonia, una de las primeras y tal vez la más antigua (es difícil fijar una fecha de origen a lo que fue resultado de transformaciones cuyos pormenores no conocemos todavía bien), fue el templo del Derecho.

A cuatro doctores de Bolonia, imbuidos de derecho romano, pidió Federico Barbarroja, en 1158, que redactaran la lista de sus derechos reales (regalla). Derechos de origen señorial, sin duda, pero los doctores afirmaron, recordando una regla del derecho romano: no se puede prescribir contra el príncipe. En Inglaterra, un siglo más tarde, el tratado de Bracton sobre las "leyes y costumbres de Inglaterra" trasluce la cultura romanista de su autor. En Francia, así como en otros países de Europa, la aceptación del derecho romano no carecía de riesgos políticos. Como el imperio germánico se proclamaba continuador del de los césares, tolerar el recurso al derecho romano, ¿No equivalía, implícitamente, a reconocer una dependencia respecto del imperio? Quizás esta fue la razón por la que se prohibió en París la enseñanza del derecho romano. Prohibición de la que no se hizo demasiado caso en el propio París y que no se extendió a otras universidades del reino. El prestigio del derecho romano, su superioridad técnica, fueron garantía de su éxito y de su utilización. Un adagio, ampliamente difundido, lo fortaleció, al tiempo que sirvió de refutación de la objeción política. En efecto, muy pronto se difundió una máxima que decía que el "rey es emperador en su reino". Por consiguiente, se afirmaba la independencia respecto de los soberanos germánicos; igual autoridad de los príncipes que daban validez al adagio tomando como referencia, una vez más, a Roma.

Las máximas romanas aportaron el apoyo doctrinal al desarrollo del poder de los reyes, con todo y que, por otra parte, también dieron fundamento a negociaciones políticas, alianzas dinásticas o conquistas militares. Los legistas, servidores discretos y eficaces de la monarquía francesa, tenían un espíritu, formado por el derecho romano. Si el rey de Francia es "ley viva", es porque los juristas romanos habían dicho del emperador que era *lex animata*.

El propio papado que, desde Gregorio VIII a fines del siglo X, organizó sus servicios y afirmó su imperio temporal, encontró en el derecho secular pagano argumentos y técnicas. Desde hacía mucho tiempo los clérigos, hombres de Iglesia y hombres cultos, habían comprendido el interés del derecho

romano para construir el suyo propio. Las colecciones jurídicas cristianas jamás lo habían olvidado, con lo que habían contribuido a su persistencia en la Alta Edad Media. Pero, gracias al renacimiento del derecho romano a partir del siglo XII, el lugar que éste ocupaba en el derecho de la Iglesia se tornó considerable. La teoría romana del mandato permitió construir la de los legados pontificios. El procedimiento romano fue inspiración del que se impuso en lo sucesivo en los tribunales eclesiásticos, mientras esperaban conquistar las jurisdicciones seculares. Tal fue el procedimiento "romano-canónico", cuyas marcas pueden verse aún en nuestros códigos procesales modernos. La definición del matrimonio que dieron los canonistas de los siglos XII y XIII coincide, con pequeñas diferencias, con la de los juristas paganos del II d. C. Sería fácil, pero enojoso, multiplicar tales ejemplos. Recordemos únicamente que la misma autoridad pontificia no se privó de sacar provecho de las doctrinas del poder imperial. Sin detenernos en los detalles de las reglas y de las prerrogativas, bastará con recordar el peso de la leyenda forjada hacia inicios del siglo IV, quizás en la propia Roma y por un clérigo, según la cual, el papa era el señor de Roma y, de alguna manera, el continuador en Occidente de los emperadores romanos trasladados a Oriente. Se trata de la falsedad conocida con el nombre de "Donación de Constantino". Este texto -cuyo carácter apócrifo, descubierto con toda probabilidad rápidamente por algunos, no habría de ser reconocido plenamente hasta el siglo XV, por obra del humanista Lorenzo Valla- pretendía ser una disposición del emperador Constantino, por la que le entregaba al papa Silvestre todo el poder sobre Roma y sobre el Occidente. Atribuía al papa las insignias del poder que llevaba el emperador, le reconocía los mismos derechos y privilegios y otorgaba al clero romano el derecho y los honores correspondientes a los senadores de Roma. La exageración de las concesiones, la incoherencia de algunas asimilaciones, pusieron al descubierto la falsedad. Que ésta haya podido ser intentada y que haya podido recibir una amplia acogida, demuestra hasta qué punto la herencia romana parecía evidente y deseable. A pesar de sus inverosimilitudes, la donación fue creída y utilizada. Arma de dos filos, proporcionó un fundamento a las pretensiones temporales del papa, pero, en la medida en que, en resumidas cuentas, su poder se presentaba como una concesión imperial, la hacía depender de la real gana de cualquier príncipe que, a su vez, hubiese llegado a forjar la imagen convincente de lo fundado de

sus pretensiones imperiales. Es fácil comprender que el texto haya servido a los dos bandos.

Menos prestigiosos y menos deslumbrantes que lo que se tomó de las doctrinas y de la ideología del poder imperial, los elementos tomados del derecho privado romano fueron no menos numerosos y, puesto que todavía hoy han dejado su huella en los derechos latinos y germánicos y, en menor pero no despreciable medida, en la tradición bizantina o en la anglosajona, su importancia como factor de civilización es quizás todavía mayor.

En la parte oriental del imperio romano, la muerte de Justiniano (565) no señaló una ruptura. El imperio bizantino había comenzado con el traslado del poder a la nueva Roma por Constantino (320). Persistió hasta la conquista otomana (caída de Constantinopla en 1453). El derecho de la compilación de Justiniano, por consiguiente, siguió siendo aplicable a las poblaciones sometidas al basileus. Fue el fundamento de numerosas obras que, a partir del siglo VIII, adaptaron una obra demasiado voluminosa y compleja a las necesidades más limitadas de los practicantes. Parte inseparable, por definición, del edificio imperial bizantino, al que ofreció su imagen especular, la Iglesia, por su parte, metió numerosas constituciones imperiales de objeto eclesiástico al lado de los textos de los padres y de los concilios en sus colecciones legislativas, cuyo carácter compuesto nos explica su nombre de "nomo-cánones".

La utilidad que tenía todavía a fines del siglo IX la compilación justiniana está comprobada por la refundición que se hizo de la misma por órdenes de León el Sabio (886-911). La nueva recopilación, conocida con el nombre de "basílicas", reunió en sesenta libros, de manera metódica, lo que en el Código, el Digesto, las Institutas y las Novelas segula siendo utilizable. Demasiado voluminosas para el uso corriente, las basílicas dieron origen a resúmenes, compendios, nuevos manuales. En 1345, un juez de Tesalónica, Constantino Harmenpulos, publicó sus "I'lexabiblos" (o seis libros) en los que expuso los principios del derecho romano que se hallaban todavía en vigor en Oriente hacia esas fechas. Por intermedio de este manual, la influencia romana se dejara sentir durante largos siglos en el derecho de los países que habían dependido del imperio bizantino.

La supervivencia del derecho romano privado en Occidente tuvo una historia más compleja, contragolpe de las vicisitudes políticas de los fraccionamientos del imperio en múltiples

soberanías.

Desde antes de Justiniano, el imperio romano había dejado de existir en Occidente (476). Pero, gracias a la reconquista intentada por el emperador, su compilación fue introducida en Italia. Debido a su gran complejidad, el Digesto y aun el Código casi no tuvieron éxito. Las Institutas, manual sumario, fueron mejor recibidas por practicantes cuya altura jurídica era modesta. En tales circunstancias, fue posible cierta supervivencia del derecho romano "erudito". Pero en Occidente no pasó de Italia.

Por conducto de la herencia posclásica, gracias esencialmente al Código de Teodosio y a un manual breve, calificado abusivamente de "Sentencias de Paulo", la tradición jurídica romana se preservó en Occidente desde el siglo VI hasta el XI.

Las leyes redactadas en las jóvenes monarquías de los burgundios, de los visigodos y de los ostrogodos se inspiraron ampliamente en esos textos. La "ley romana" de los visigodos, conocida con el nombre de "Breviario de Alarico" (506), está constituida en lo esencial por textos del Código de Teodosio y las Sentencias de Paulo. Los formularios de actas de la práctica, donación, testamento, venta, etc., conservan recuerdos romanos. La Iglesia, que dice "vivir bajo la ley romana", mezcla en sus compilaciones jurídicas los mismos textos eclesiásticos de tradición romana. Y fue, de este modo, la primera adaptación del derecho romano a una sociedad para la que no había sido hecho y cuyas estructuras políticas, económicas y oficiales diferían profundamente de las de la Roma antigua. Progresivamente, además, se fueron formando usos locales, mejor adaptados a las necesidades de la sociedad, los cuales redujeron el campo de aplicación de un derecho romano que nadie entendía bien y que a menudo era falsificado por sus usuarios.

Redescubierta en la segunda mitad del siglo XI, la compilación de Justiniano fue el punto de partida de una renovación jurídica en Occidente, cuya importancia para la historia política fue mencionada en líneas anteriores. El rápido desarrollo de las escuelas en las que se enseñaba derecho -de Bolonia a Orleans, de Oxford a Salamanca- y la pléyade de universidades que poco a poco se extendieron por toda Europa proporcionaron abundantemente jueces, abogados, practicantes que pusieron su cultura de romanistas al servicio de la sociedad medieval. Gracias a ellos, la técnica jurídica romana, las nociones y las reglas impregnaron tanto a las

decisiones judiciales como a las acciones de la práctica. Las modalidades de esta "recepción del derecho romano" en Occidente, sus fechas y sus etapas, así como las resistencias con que a veces tropezó, han dado lugar a innumerables investigaciones. Todavía no podemos trazar el cuadro seguro y completo de este renacimiento. Pero, las investigaciones parciales van poniendo los jalones del itinerario. Redescubierta en Italia, la compilación de Justiniano fue estudiada en Bolonia desde el último cuarto del siglo XI y los textos romanos, desde esta época, son citados en Italia en las sentencias judiciales. Desde el primer tercio del siglo XII, aparece su marca en actas de mediodía de Francia y nos está permitido creer que las relaciones comerciales de las ciudades del norte de Italia con los puertos del [...] hayan sido el origen de esta penetración. Ésta tropezó con las resistencias de una población renuente a aceptar este derecho extranjero; e indudablemente, también, con la resistencia de los profesionales poco inclinados a modificar sus formularios. Hubo retardo, pero no fracaso. Progresivamente, a fines del siglo XII y durante el siglo XIII, el derecho romano se fue afianzando, y se difundió no sólo por Francia, sino también por Flandes, Inglaterra y llegó hasta Frisia. Del siglo XIV al XVI, conquistó a Europa hasta los confines de Polonia, Bohemia y Hungría.

El lugar que se le dio, variaba según los diversos países. En Alemania o en Italia, fue "derecho común", al que derogaban estatutos o usos locales. Francia estuvo dividida en "regiones consuetudinarias" y "regiones de derecho escrito" (es decir, romano), lo que no quiere decir que estas últimas no tuviesen su derecho consuetudinario, sus usos (se han señalado en el Mediodía en gran número, algunos de ellos muy importantes), ni que el Norte, más aficionado al consuetudinario, no hiciese un lugar al derecho romano. Pero la tradición romana fue más fuerte en los países de derecho escrito, y los usos y costumbres más importantes en las regiones de derecho consuetudinario. De tal modo, hasta el código civil de 1804, el derecho romano conservó en Francia fuerza obligatoria. Aun fue autoridad en Alemania hasta la promulgación del Código civil de 1900.

Sin duda, este derecho romano, glosado por los doctores y burilado por el uso, se había tomado a veces algunas libertades en comparación con el que había codificado Justiniano. Esos torcimientos de detalle no afectaron a la economía en general y fue al rigor de su [...] de sus análisis, a la plasticidad

que le habla conferido una elaboración multiseccular, a lo que debió su éxito y su duración.

Así se explica la recuperación del prestigio que experimentó en los siglos XVII y XVIII, entre los juristas de la "escuela del derecho natural". Les pareció que la regla romana era expresión de la razón natural y la adoptaron en calidad de tal. En una edad que rindió culto a la razón, no podía hacerse un mejor elogio ni asignársele un título más grande y digno de respeto que decir del derecho romano que era "la razón escrita".

Hábilmente forjado por el entendimiento de los jurisconsultos romanos, garantizado por una tradición más que milenaria, apoyado en la autoridad de la razón, el derecho romano dominó el pensamiento jurídico europeo hasta las grandes codificaciones de la época contemporánea: el código napoleónico de 1804 y el código alemán de 1900. Tanto el uno como el otro, lo han suplantado, y le han quitado el valor de ley aplicable. Pero ambos lo han salvado, al inspirarse mucho en él. Por intermedio de estos códigos, y de aquellos que en el mundo se han inspirado en ellos, la herencia del derecho romano ha llegado hasta nuestros días. Figura en el vocabulario y en las nociones fundamentales: propiedad y contrato, obligación y sucesión, testamento, legados o servidumbres, acciones de justicia. Sería larga la lista de las palabras tomadas de Roma y, con las palabras se tomaba a menudo, la noción jurídica. Empréstitos terminológicos semejantes a los de la lengua político-administrativa. Pero mucho más numerosos y más "reales". Pues se produjeron múltiples rupturas políticas y [...] vocabulario, fue para designar a otras instituciones. No puede decirse lo mismo de las relaciones privadas. La prolongada continuidad de la utilización del derecho romano desde el siglo V hasta nuestros días, a pesar de los cambios económicos y políticos, aseguró la persistencia de las nociones y no sólo de las palabras, así como la de las reglas y los mecanismos, demasiado técnicos como para que los recordemos aquí. Un ejemplo bastará para ilustrar esta fidelidad al sistema romano: el matrimonio, institución que, más que otras, parecería estar marcada por las transformaciones sociales y por los cambios de mentalidad. Ya dijimos de que manera, harto curiosamente, el derecho de la Iglesia cristiana no parece que pudiera proponer al siglo XII una mejor definición de la unión conyugal que la que dieron, siguiendo al jurista pagano Modestino, las Institutas de Justiniano ("viri et mulieris coniunctio,

individuum consuetudinem vitae continens"). Lo tomado no consistió solamente en la expresión que describe el estado de matrimonio. Consiste también, y es lo esencial, en el análisis del acto constitutivo de ese estado.

Hoy nos parece muy normal que el lazo matrimonial se establezca en su plenitud en el momento mismo en que los dos esposos intercambian su compromiso recíproco. Dos preguntas breves y la respuesta monosilábica. Antes no había nada. Desde ese momento, todo queda decidido. Solución que posee el gran mérito de la simplicidad y, por consiguiente, de la seguridad. Será fácil decir, entonces, que la prueba de ese intercambio puede hacerse desde la fecha en que existe el matrimonio. Pero es patente que tal régimen es indiferente al proceso psicológico que, las más de las veces, antecede al compromiso y, todavía más, a todas las etapas (que no sólo son negociaciones familiares) que van acercando progresivamente a los futuros esposos. Ahora bien, es curioso que este sistema, hoy difundido por el mundo entero por los europeos, sea una singularidad del derecho romano. No tiene nada en común con los ritos matrimoniales de los sistemas tradicionales muy bien conocidos por los etnólogos. Es demostrativo, a este respecto, el ejemplo de los usos africanos. En la Antiquedad, incluso la solución romana se oponía al llamado "matrimonio por etapas", el cual, con modalidades diferentes, fue el de los demás sistemas jurídicos. Los derechos semíticos, lo mismo el derecho babilónico que las tradiciones hebraicas o el matrimonio árabe, distinguen dos momentos esenciales para la formación (el lazo o la entrega de una cantidad de dinero (tirhatu babilónico o molar hebraico) y la entrega de la joven a su marido. En la Grecia clásica, el matrimonio constaba igualmente de dos etapas, la del compromiso (enguesis) y la de la entrega de la mujer (edkosis). Y en las viejas costumbres germánicas existe igualmente una distinción semejante entre la Verlobung y la Traving. El matrimonio concluido por simple intercambio de los consentimientos es, por consiguiente, una originalidad romana. Se sentiría uno tentado a ver en ello una de las manifestaciones de ese espíritu de jurista que, por la precisión y la simplicidad a que tan dado ha sido siempre el derecho, supo reducir a un solo acto la complejidad de los esponsales. "El consentimiento es lo que constituye al matrimonio", se complacieron en decir los juristas romanos, fórmula que hicieron suya los Padres de la Iglesia, para hacer a un lado la exigencia de la consumación. A ejemplo de Roma, el derecho

canónico fue, pues, consensualista y habrá que esperar hasta 1563 y al Concilio de Trento para que se exija un consentimiento público ante el sacerdote. Cuando, a fines del siglo XVIII, se secularizó el matrimonio, los legisladores, en Francia, e igualmente en Prusia, Austria, los Países Bajos o la Italia del Norte, conservaron el principio consensualista y la publicidad de la unión. De tal modo, por intermedio del derecho de la Iglesia, la concepción romana pasó a ser de los legisladores modernos.

En muchos otros aspectos, nuestros códigos no han hecho más que conservar la herencia de Roma. No cabe ni la menor duda de que numerosas reformas, realizadas especialmente desde hará unos treinta años, y que han tomado en consideración las transformaciones de la sociedad y de las mentalidades, han roto con la tradición romana. La herencia mengua, pero no ha desaparecido. Y quizás siga siendo la mejor apuesta, por encima de un lenguaje común y más allá de los sistemas económicos aparentemente divergentes, en favor de eventuales acercamientos entre los derechos de diversas naciones.

LA FORMACIÓN DE LAS CULTURAS MEDITERRÁNEAS

Fernand Braudel

Jean Guilarne.- El Mediterráneo que atrae mi atención es uno de los más viejos Mediterráneos, un Mediterráneo sobre el cual los datos son exclusivamente del dominio de la arqueología; no el Mediterráneo de los cazadores-recolectores, el más viejo, sino el de los primeros campesinos, aproximadamente de 8 000 a 2 000 años antes de nuestra era, es decir, el Mediterráneo del neolítico y de la primera Edad del Bronce.

¿Existió desde esas épocas antiguas cierta unidad del Mediterráneo? Si partimos de la hipótesis de que los primeros cultivos de cereales y de leguminosas han sido realizados en el sudoeste de Asia, por una parte, que la domesticación de los animales ha tenido como marco una zona que va de Anatolia a Zagros y a Palestina, por otra parte, y que, finalmente, según los botánicos y los paleontólogos, esas plantas y esos animales domésticos han sido transferidos a las riberas occidentales, podemos pensar que, esta difusión de plantas, de animales y de técnicas ha podido garantizar, con motivo de la aparición de las poblaciones sedentarias, cierta unidad cultural del Mediterráneo.

No tomemos, seguramente, datos muy lejanos: hacia el 8000 en Jericó se vive ya de la agricultura y se levantan poderosas murallas. En la misma época, en el Occidente, bandas de cazadores-recolectores viven de plantas silvestres y de la cacería del ciervo y el jabalí. Retengamos un periodo comprendido entre el 6000 y el 5000 a. C., el sexto milenio. Es un periodo interesante porque es el milenio durante el cual, la economía de producción y las primeras comunidades campesinas, ganan de hecho todo el espacio mediterráneo. Y, precisamente, no han faltado arqueólogos que evocaran una especie de civilización primitiva mediterránea, atribuible al más antiguo neolítico, que habría nacido en el Levante, es decir, en el sur de Turquía, en Siria, en el Líbano y que habría difundido de manera un poco mecanicista, las primeras aldeas, el cultivo del trigo y de la cebada, los primeros animales domésticos, la primera alfarería, en el conjunto de la cuenca mediterránea. Para hacerlo, estos prehistoriadores señalaban que un denominador común -la alfarería decorada con figuras- se encuentra frecuentemente en los más antiguos estratos neolíticos de los

lugares mediterráneos; atribuían, pues, esta alfarería, a los primeros colonos, precursores, que habrían transmitido hasta el Occidente la economía de producción.

El poblamiento de la mayor parte de las islas que se realiza entonces, o que está en curso, demuestra que la navegación en alta mar estaba técnicamente asegurada. De hecho, el progreso de la investigación ha mostrado que existía, desde el neolítico más antiguo, una evidente división cultural. La neolitización del Mediterráneo parece, bastante más resultado de un proceso de aculturación, es decir, de copia de técnicas por las poblaciones indígenas que simple producto de la colonización. En principio, desde las primeras culturas campesinas, se observan diferencias en las técnicas de construcción, en los materiales utilizados en la implantación de los habitats y su duración, en los estilos cerámicos, en los utensilios de piedra, en las expresiones simbólicas. Se pueden distinguir dos áreas culturales: la Anatolia, el mundo egeo, el área apulo-dalmata, el mundo franco-ibérico, que separan unos filtros (uno, entre el Asia Menor y la península griega, el otro entre Grecia occidental, Albania y el sur de Italia y una tercera en el nivel del Tirreno). El primer Mediterráneo agrícola estaba ya fragmentado.

Los otros ejemplos serán tomados, en seguida, de periodos más recientes, el cuarto y el tercer milenios. Tenemos a la vista comunidades más numerosas, definitivamente asentadas y que a menudo construyen sepulturas colectivas y osarios. Curiosamente, a pesar de los progresos técnicos que debieron incidir en forma positiva en la navegación, las fragmentaciones persisten y a veces se acentúan. Tomemos los ejemplos del megalitismo, de los hipogeos, de la arquitectura de mampostería, de la metalurgia y del papel de las islas.

En primer lugar, el megalitismo. Terminó el tiempo en que la arqueología, obsesionada por la influencia de las civilizaciones orientales, pensaba que las primeras tumbas megalíticas habían sido erigidas en el Oriente y luego en el Occidente. En efecto, el progreso de la cronología absoluta, del carbono 14 en particular, demuestra que en los dos extremos del Mediterráneo nace el megalitismo: en Palestina con monumentos construidos por poblaciones del cuarto milenio y ya en el estadio de la Edad del Cobre; después, en el otro lado, en Portugal y en Bretaña, vemos civilizaciones que ignoran totalmente la metalurgia y que comienzan a construir tumbas colectivas megalíticas.

Durante dos milenios, y a veces más, el Mediterráneo es la sede del florecimiento de una arquitectura variada, muy a menudo de extensión limitada y sin ningún nexo genético entre sí. Lo mismo podemos decir de las tumbas cavadas en la roca ---o hipogeosque constituyen otro rasgo cultural propio del dominio del Mediterráneo, desde Palestina y Chipre hasta Andalucía y Portugal. A partir de las más antiguas experiencias conocidas (los protohipogeos de Bonu Ighinu hacia el cuarto milenio, después los hipogeos de Ozieri en Cerdena o de Serra d'Alto en el sureste de Italia hacia el 3500 antes de nuestra era, las cavidades artificiales del ghassouliense, en Palestina, por la misma época), veremos hacia el fin del cuarto milenio y a lo largo de todo el tercero, y aun más acá, una proliferación de las creaciones que parece difícil reducir a un solo hilo conductor.

Hay otro ejemplo en el cual se ha querido ver una pretendida unidad mediterránea, que es la arquitectura de piedras sin argamasa. Evocamos a veces, en efecto, una especie de prehelenización en el curso de la cual, los traficantes egeos hubieran fundado en Occidente, y sobre todo en la península ibérica, tempranas colonias (tercer milenio). Ciertos rasgos arquitectónicos comunes a las localidades mediterráneas (muros construidos de mampostería, presencia de recintos y de bastiones semicirculares), del Egeo (Chalandriani, Egina, Lerna) y de la península ibérica (Los Millares, Zambuyal), apoyan esta tesis. Es el tipo mismo del proceso de convergencia, tanto más cuanto que no existe ningún eslabón en la misma época, en el Mediterráneo central.

La aparición de la metalurgia muestra también cómo fue la fragmentación del Mediterráneo. Este siguió siendo poco propicio al avance de los calcolíticos tempranos de Anatolia (desde el quinto milenio) o de los Balcanes (en el cuarto milenio). El verdadero despegue de la metalurgia no se dará hasta el tercer milenio con producciones totalmente diversificadas en el Egeo, en la península itálica o en España. Sin llegar al extremo de afirmar que hubo invenciones independientes, todo sucedió como si cada área hubiera dado lugar, por la explotación de sus propias potencialidades mineras, a productos bien tipificados.

El papel exacto de las islas amerita ser dilucidado en cualquier ensayo de interpretación de los espacios culturales Mediterráneos. Considerados durante mucho tiempo "trampolines de civilización", las islas son de hecho la sede de dos fenómenos contradictorios: fenómenos de conservación y

refugio que desembocan en creaciones tardías y barrocas (las tumbas de los gigantes de Cerdena, las Navetas de las Baleares); pero también de fenómenos de innovación, de aceleración, que les hacen desempeñar un papel de pioneras: Así, la aparición de centros protourbanos en las islas del noreste del Egeo (Poliochni, Thermi) o en las Cícladas (Phylakopi). Se comprueba, por otra parte, que el Egeo tuvo un desarrollo urbano más bien lineal a partir de esos primeros centros seguidos en el tiempo por los palacios cretenses y las aglomeraciones micénicas, mientras que el Occidente rechazara todavía por largo tiempo la ciudad.

Terminemos con el concepto mismo de espacio Mediterráneo. Si se ha demostrado que se circuló mucho en el Egeo a partir del 2500 a.c. (es la época del primer comercio "internacional"), es más difícil examinar sobre bases científicas las relaciones con la Italia peninsular o con Sicilia. El filtro adriático aún tiene un papel importante. El comercio con el Mediterráneo central no se desarrollará sino a mediados de la Edad del Bronce del Occidente, que se nota por las importaciones de cerámicas micénicas en el sur de Italia, Sicilia, islas Eollas, Cerdeña, pues los documentos más antiguos no son muy anteriores a 1600. Sin duda, las condiciones de un verdadero mercado entre el Egeo e Italia no se han dado hasta el segundo milenio.

¿A qué conclusión se debe llegar? A que durante cinco milenios de protohistoria antigua, el Mediterráneo constituyó un formidable laboratorio de experiencias dando nacimiento a culturas notables, pero esas civilizaciones han irradiado poco. Los fenómenos de convergencia han sido numerosos y los contactos más bien limitados. El primer detonador de una ruptura en esos ámbitos limitados se da en el Egeo del tercer milenio, pero será preciso esperar aún varios siglos para que un primer estímulo micénico irradie a la vez desde la costa de Asia, de Egipto y del Mediterráneo centrooccidental.

C. Ockrent.- Doy las gracias a Jean Guilaine. Abordemos ahora otro aspecto de larga duración en el Mediterráneo con el doctor Grmek, que va a explicarnos cómo el Mediterráneo forma también un inframundo biológico.

EL HOMBRE BIOLÓGICO EN EL MEDITERRÁNEO

Mirko Drazen Grmek.- Acabamos de otorgar al profesor Braudel el título de héroe, de

pontífice, de historiador ejemplar de la larga duración; amerita también el de doctor en medicina honoris causa. En efecto, la mirada que lanza sobre el Mediterráneo se parece extrañamente a la de un médico ante un cuerpo. Las funciones y las acciones de sus pacientes. "Lo que se ha adquirido -escribió Fernand Braudel en su gran obra- es la unidad arquitectónica de ese espacio Mediterráneo cuyas montañas constituyen el esqueleto, un esqueleto embarazoso, desmesurado, omnipresente, que atraviesa la piel por todas partes." Fernand Braudel observa esta piel para comprender lo que pasa en el corazón. De la observación de los síntomas externos, de los fenómenos superficiales, y de las convulsiones pasajeras de la historia, él concluye en unos procesos profundos, en impulsos ocultos, unas permanencias estructurales y lentas evoluciones. Observando al Mediterráneo como organismo, Fernand Braudel subraya la unidad fundamental de cierto espacio. Pero dedica también un capítulo particular a la unidad humana. En el momento en que escribía su libro, no disponíamos aún de conocimientos biológicos sobre el polimorfismo genético de las poblaciones mediterráneas. Sabemos hoy que desde los tiempos prehistóricos ya había una mezcla extraordinaria. Me atrevería a utilizar -para ir aprisa- una fórmula impropia, abreviada, es decir, inexacta: los pueblos del Mediterráneo se han caracterizado por una particular "impureza racial". Encontramos una mezcla completamente extraordinaria de genes formados en el seno de poblaciones separadas en cierto momento de la historia. Las investigaciones de J. L. Angel sobre los esqueletos de la Grecia arcaica y el Asia muestran que la variabilidad antropométrica es allí extrema. En el espacio Mediterráneo, observamos no sólo una interpenetración de las civilizaciones (lo que los historiadores nos han enseñado desde hace largo tiempo) sino también una mezcla extraordinaria de factores genéticos. Es precisamente en los grandes centros culturales -la Grecia arcaica y el clásica del siglo VII hasta el IV, Roma a principios de nuestra era, los países árabes en la Edad Media, la España del Renacimiento- donde se opera esa mezcla.

Otro fenómeno biológico, posiblemente mejor conocido, es la unificación microbiana del Mediterráneo que se ha realizado hacia los primeros siglos de nuestra era. Para el historiador de las epidemias, el capítulo que Fernand Braudel dedica a las comunicaciones, especialmente a la rapidez del correo, es muy esclarecedor.

Los microbios viajan como las cartas. Las cartas las llevan seres humanos que también transportan microbios patógenos. Las líneas de comunicación que Braudel trata son iguales a las que siguen las enfermedades contagiosas. A la inversa, estudiando la propagación de las epidemias, encontramos la red de rutas comerciales. Fernand Braudel ha escrito magníficos capítulos sobre el papel de las endemias: lo que es bastante singular, pues la mayor parte de los historiadores se ha interesado sobre todo en las grandes epidemias. Conocemos bastante bien la historia de la peste y del cólera, pero mucho menos la de la malaria o la de la tuberculosis, "asesinas" formidables tanto más importantes cuanto que eran silenciosas.

El paludismo plantea un problema muy complejo que los historiadores no han podido comprender en verdad sino muy recientemente, gracias a los progresos de las investigaciones biológicas. Durante mucho tiempo no se disponía sino de una explicación etiológica relativamente sencilla: los pantanos y el aire viciado; pero no se trata de la "causa" en el sentido fuerte del término. Si no conocemos las propiedades biológicas del germen y del vector, e incluso las diferencias entre varios gérmenes y entre diversos vectores implicados, estamos desarmados ante la realidad epidemiológica.

Pongamos por ejemplo la famosa expedición de los atenienses a Sicilia. Disponemos de textos médicos de la época de Pericles. Sabemos que en el momento en que los atenienses organizan su expedición a Sicilia, a finales del siglo V antes de nuestra era, no conocen sino las tercianas benignas. Cuando encuentran en Sicilia las tercianas malignas, de las cuales ignoraban en absoluto su existencia, las consideran enfermedad inocua. Y porque los jefes militares y los médicos atenienses subestiman los efectos de una forma particularmente nociva del paludismo, el cuerpo expedicionario cae en una trampa biológica.

El estudio de los vectores del paludismo es también muy esclarecedor para el historiador. Los mosquitos varían según el terreno. Fernand Braudel muestra muy bien en su obra que los límites de las regiones palúdicas no corresponden a las fronteras del país: las endemias se burlan de la política. Los límites se establecen más bien en sentido vertical. "La montaña alimenta la llanura", escribe Braudel, es decir, que el Plasmodium y ciertos microbios gastrointestinales no se desarrollan a grandes alturas.

Volvamos al factor humano que no ha sido estudiado sino hasta hace poco; es decir, las costumbres, la inmunidad debida al contacto prolongado y, sobre todo, a la influencia de la alimentación. Esta última se había estudiado desde el punto de vista cuantitativo, no del cualitativo. Ahora bien, ciertas substancias son necesarias para la producción de inmunoglobulinas específicas. Ciertas carencias particulares explican el desarrollo fulminante de enfermedades microbianas en el seno de poblaciones que gozan aparentemente de buena alimentación. Señalaremos también la inmunidad hereditaria debida a las enfermedades que protegen del paludismo, por ejemplo la enfermedad "mediterránea": la talasemia. Es una enfermedad sobre todo grave, pero que puede dar a una población oportunidades de supervivencia excepcional en una zona palúdica.

La mayoría de los historiadores consideraban, ya sea que la malaria incapacitaba a la gente para trabajar la tierra, lo que provocaba la degradación de la agricultura; o que las crisis políticas o los desastres militares provocaban la degradación de la agricultura, lo cual se traducía en la extensión de los pantanos y, por lo mismo, en el ascenso del paludismo. Fernand Braudel no ha caído en trampa semejante. Explica con certeza que la malaria disminuye la capacidad del hombre para trabajar la tierra, pero también que se agrava cuando el hombre abandona sus esfuerzos: es una consecuencia y una causa. Existe, efectivamente, un juego establecido en los dos sentidos, una especie de círculo vicioso, lo que hace muy difícil la identificación del factor inicial.

Por lo que se refiere a Italia y al mundo griego, observamos la degradación de la situación sanitaria hacia el siglo IV antes de nuestra era, y luego hacia el siglo II o III, en cierto momento en la Alta Edad Media, y también en el Renacimiento. ¿Por qué precisamente en esos momentos determinados? Nadie conoce aún la respuesta.

Tenemos aquí uno de los más graves y más importantes problemas de toda la historia: el del crecimiento demográfico y el de la prolongación de la duración media de la vida humana. Este fenómeno condiciona casi todos los otros. ¿Cómo explicarlo? ¿Cuál es el efecto del factor biológico? ¿Cuál es el del factor humano?

Alfred Perrenoud ha publicado recientemente en los *Annales* un artículo sobre el papel de lo biológico y de lo humano en la declinación

secular de la mortalidad. No da la respuesta, pero demuestra perfectamente bien que el movimiento demográfico de Europa -que se debe a la baja de la mortalidad- no puede ser explicado completamente por ninguna acción humana. Las acciones humanas no bastan como explicación, pues, por muy espectaculares que sean (como la vacuna jenneriana y la cloración del agua), no han intervenido sino cuando la morbilidad ya estaba descendiendo. Unos estudios demográficos muy profundos demuestran que, por ejemplo, la vacuna por medio del BCG se sitúa en el momento en que la tuberculosis comenzaba a ser combatida eficazmente por la cirugía y la aeroterapia, después por los antibióticos.

Sin embargo, si las acciones humanas no siempre han iniciado el movimiento, impiden actualmente el regreso de ciertas causas. No podremos dilucidar el papel respectivo de los factores biológicos y humanos, sino mediante una colaboración estrecha entre los historiadores y los biólogos, y con respeto absoluto hacia los hechos históricos.

En un estudio sobre las antiguas y las nuevas calamidades, Fernand Braudel se interroga sobre cuestiones muy pertinentes, cuestiones muy graves, a las que el historiador por sí solo no puede responder, a las cuales los biólogos no pueden aún aportar sino luces insuficientes y provisionales. En la investigación científica, hacer la pregunta adecuada es la condición indispensable del método.

C. Ocxrent.- Gracias al doctor Grmeck por esta exposición particularmente concisa sobre un tema apasionante que con seguridad provocará muchísimas preguntas. Os propongo ahora dejar la palabra a Madame la rectora Ahrweiler, que va a hablarnos de la época bizantina en el mundo mediterráneo.

LA ÉPOCA BIZANTINA EN EL MUNDO MEDITERRÁNEO

Helene Ahrweiler.- Querido amigo, se os ha tratado de héroe. ¿Podría yo trataros de pontífice, puesto que hoy sois el puente entre nosotros? Seguramente estoy en un dominio que gracias a vos es conocido: el Mediterráneo; pero yo voy a presentar a una desconocida: Bizancio.

Habéis dicho a menudo que en la historia nada es preciso sino en general. Así pues, tratare de presentaros la larga duración de un imperio que fue Mediterráneo y europeo desde su nacimiento. Una primera observación: la

delimitación de la época bizantina desborda con mucho los límites cronológicos de este imperio (330-1453). ¿Por qué? Porque los fenómenos de mentalidad, de comportamiento y de aplicación de las técnicas que señalan este periodo hunden sus raíces en la antigüedad. De igual manera, las realidades bizantinas, es decir, las realidades que nacen durante el milenio bizantino, prolongan el futuro bizantino más allá de 1453.

Demos algunos ejemplos: si son Ulises y Eneas quienes señalan simbólicamente la presencia de la antigüedad [...]

EL HOMBRE GRIEGO

Luciano Canfora

EL CIUDADANO

INTRODUCCIÓN

En el siglo VI a. C., en muchas ciudades griegas, las aristocracias, sostenidas por las armas espartanas, aplastaron a los llamados tiranos y asumieron el control de la política ciudadana.

Las tiranías, por cuanto sabemos, tenían por lo general una base popular: el tirano habla sido originariamente un demagogo. Sin embargo, en la tradición literario-política llegada hasta nosotros, la imagen de la tiranía recibió una connotación definitivamente de valor negativo, y se ha llegado incluso a confundir con la noción de dominio oligárquico (como en adelante veremos).

Aquí la noción de elite (los espartlatas) coincide con la noción de libres, y por tanto de ciudadanos de pleno derecho (cfr. pp. 133 ss.). El dominio de esta aristocracia perfecta, dedicada en primer lugar a la virtud de la guerra, se apoya en un notable basamento de clases dependientes (periecos, ilotas). La polaridad libres/esclavos coincide aquí, en Esparta, con la polaridad elite/masas. Entre los dos «mundos», (los espartlatas y los otros) hay una duradera tensión de clases y de raza, que se siente y se vive como una auténtica guerra: simbólicamente, pero no tanto, los eforos espartanos "declaran la guerra" cada año a los hilotas, y jóvenes espartlatas hacen su aprendizaje como guerreros dedicándose al deporte de la caza nocturna de los ilotas, cuya muerte tiene también -además del deseado efecto aterrador- su evidente significado ritual y sacrificial. El ciudadano, el espartlata, el macho, debe aprender sobre todo a matar.

A. H. M. Jones observó en una ocasión que los aristócratas atenienses, incluso manifestando continua admiración por el sistema espartano (baste recordar el nombre de Critias y también de su sobrino Platón), difícilmente se habrían adaptado a una comunidad así de cerrada y espiritualmente estéril. El primer texto conservado de prosa ática, la Constitución de los atenienses, transmitido entre los opúsculos de Jenofonte (pero ciertamente no escrita por él), abre, por así decir, esta serie de tributos al ideal espartano. El autor lamenta, por ejemplo, el duro trato que se puede infligir a los esclavos en Esparta,

del mismo modo que auspicia un régimen político, la eunomía ("el buen gobierno"), en el que el pueblo ignorante e incompetente, y por tanto no legitimado para desempeñar el poder, sea reducido a la esclavitud.

Sin embargo, en Atenas, este ideal, tan querido para la aristocracia (cualquier cosa menos resignada y desarmada) no ha tenido nunca una realización concreta. O mejor, la ha tenido, y ha fracasado, en los dos periodos brevísimos de 411 y de 404-403, en el momento en que las derrotas militares sufridas por Atenas en el largo conflicto con Esparta, hicieron parecer posible la instauración también en Atenas del "modelo de Esparta" ¿Por qué este fracaso, si puede hablarse de fracaso? Precisamente el autor de la Constitución de los atenienses, a pesar de que pone en evidencia el principal defecto de la democracia (el acceso de incompetentes a los cargos públicos), no deja de reconocer que en Atenas el pueblo deja a los «señores» los más delicados cargos militares. La aristocracia ateniense, en realidad, se ha adaptado (como veremos, en páginas siguientes) a un sistema político abierto -la democracia asambleísta- que ha colocado el problema capital de la ciudadanía sobre bases fijas.

Esta aristocracia había conservado, por tanto, en una situación política más movida que la de Esparta, una legitimación para la dirección del Estado, fundada en la posesión de determinadas competencias (no solo bélicas) y en la duradera preeminencia de sus propios valores, sancionada también por el lenguaje político: *sophrositi/ne*, además de "sabiduría" quiere decir "gobierno oligárquico" (Tucídides, VIII, 64, 5).

En la Europa del siglo XVIII, hasta la Revolución Francesa e incluso después, era frecuente la asociación Roma-Esparta. No estaba totalmente infundada. Ya Polibio se la habila planteado en términos de comparación constitucioónal, y habla intuido en el sistema político romano un equilibrio perfeccionado entre los poderes. A él no se le escapaba que la bisagra de ese equilibrio era una aristocracia, coincidente con el órgano mismo (el senado) a través del cual ejercía el poder.

No sin motivo, será precisamente esta aristocracía la protagonista de la experiencia política de la que se tratara en las siguientes páginas. Si se quisiera encerrar en una fórmula la característica de semejante predominio duradero, podría indicarse la causa en la capacidad de renovarse y de cooptar. En este terreno es precisamente la aristocracia modelo, la espartana, la que se ha

demostrado, como prueban los hechos, la de menor amplitud de miras.

LOS GRIEGOS Y LOS OTROS

"Entonces las ciudades no eran grandes, sino que el pueblo vivía en el campo ocupado en sus labores." Este es el cuadro socioeconómico en el que Aristóteles coloca la formación de las tiranías en el libro quinto de la Política (1305a 18). "Dada la magnitud de la ciudad, no todos los ciudadanos se conocían entre ellos." Es uno de los factores materiales que Tucídides aduce para explicar el clima de sospechas y la dificultad de relaciones que se creó en Atenas en los días en los que se incubaba el golpe de estado oligárquico de 411 a.C. (VIII, 66, 3). La ciudad arcaica es pequeña, y esto hace que la democracia directa, es decir, la participación de todos los "ciudadanos" en las decisiones, tenga éxito necesariamente. Un éxito que no se puede contrastar, sobre todo desde que una parte cada vez mayor de ciudadanos (o aspirantes a tales) converge hacia el Ágora y ya no permanece enclavada en el campo, absorbida completamente por el trabajo agrícola.

Hasta ese momento, la situación es la descrita por Aristóteles ("el pueblo vivía en el campo ocupado en sus labores"), el enfrentamiento por el poder es patrimonio de algunos «señores». Estos señores tienen el privilegio de llevar las armas y así ejercen la hegemonía: un privilegio que podemos observar concretamente en los ajuares funerarios de las tumbas áticas (en las antiguas tumbas de los demos de Afidna, Torico y Eleusis, los nobles están sepultados con las armas, los villanos carecen de ellas). La sideroforia, el uso bárbaro de ir armado, "es signo de nobleza -escribió Gustave Glotz- que el aristócrata porta hasta en la tumba".

En esta fase arcaica, las formas de gobierno determinadas por la alternancia en el poder de los señores -aristocracia, tiranía (aisymnetes, dlallaktes)-, aunque estén indicadas con denominaciones diferentes debidas con frecuencia al punto de vista del que escribe, son en realidad difíciles de distinguir unas de otras. Baste pensar en el devenir de la Lesbos de Alceo y en figuras como la de Pitaco, en la furiosa contienda entre clanes aristocráticos, que es etiquetado por Alceo como "tirano" aunque haya sido después asumido en el emporio de los «siete sabios» junto a su homólogo ateniense Solón. Aquellos que Alceo y los otros que como el etiquetaban como «tiranos» eran, según Aristóteles, los que asumían la "guía del pueblo" (prostktai tou

demou). Estos gozaban -escribe Aristóteles en el pasaje antes citado de la confianza del pueblo, y la ugarantia (pistis) de esta confianza era "el odio contra los ricos"; odio que -explica Aristóteles- tomaba cuerpo por ejemplo en la masacre de los animales de los ricos, sorprendidos junto al río por el tirano Teagenes de Megara, hombre de confianza del pueblo. Por otra parte, así era Pisistrato, que es mencionado por Aristóteles en el mismo contexto.

Pero la paralizadora fatiga en el campo (askholla) dejó de serlo en un momento dado: gentuza que antes no conocía justicia ni ley -se lamenta Teognis (circa 540 a.C.)- y que se vestía con pieles de cabra, afluye ahora a la ciudad y cuenta más que los propios nobles, reducidos a condiciones miserables. Antes -anota con lamentos Teognis- esa gentuza vivía fuera de la ciudad, o mejor, según la despreciativa expresión teognidea, "pacla" fuera de la ciudad. Ahora han entrado y el rostro de la ciudad ha cambiado (I, 5356). Es evidente que el salto a una gestión directa de la comunidad, la democracia directa, nace precisamente entonces, con el creciente gravitar de los villanos dentro del círculo urbano: conforme se atenúa la askholla se produce el salto a la democracia. El fenómeno es posible por el hecho de que la comunidad es pequeña y la alternativa al poder personal está, por así decir, a mano. No hay por qué fabular acerca de una innata inclinación de los griegos hacia la democracia, incluso si, probablemente, los propios griegos han reivindicado tal mérito frente al gran universo que ellos llamaban "bárbaro".

En el lento proceso de constituir una "tendencia a la isonomía" en el mundo griego entre los siglos VIII y V a. C., el hilo conductor fue la afirmación de la presencia política (C. Meier) por parte de todos los individuos en armas y por tanto, ciudadanos.

La idealización de este mecanismo ha producido el lugar común de los griegos "inventores" de la política. Un griego de Asia como Herodoto, que tenía en cambio una notable experiencia del mundo persa ha intentado sostener (aunque -como observo no ha sido creído) que también en Persia a la muerte de Cambises (momento en que en Atenas todavía gobernaban los hijos de Pisistrato) fue considerada la hipótesis democrática "de poner en común la política" (*es meson katatheinai to pregmata*), como él expresa (III, 80). Herodoto recuerda también que cuando Darío marchaba contra Grecia, en 492, su allegado y colaborador en la empresa, Mardonio, al observar Jonia yendo hacia el

Helesponto, "abatía a los tiranos de Jonia e instauraba democracias en las ciudades" (VI, 43). Incluso por esta noticia Herodoto teme la incredulidad de los griegos, desde el momento en que no han creído que en la crisis que siguió a la muerte de Cambises, Otanes hubiera propuesto para los persas un régimen democrático.

No veo por que Herodoto no había de ser creído. La preciosa serie de noticias que él da, aproxima mucho a griegos y persas; dos mundos entre los que un abismo ha sido colocado por la autorrepresentación ideológica que los griegos han dado de si mismos, pero que en la práctica concreta eran mucho más próximos y entrelazados, incluso en la experiencia política. Prueba de ello es la naturalidad con la que entran en el mundo persa políticos como Temistocles, Alcibíades y Lisandro, y antes que ellos los Alcmeonidas, aunque Herodoto se esfuerce por poner un velo patriótico sobre estos hechos (V, 71-73; VI, 115 y 121-124). No es arriesgado sostener, por tanto, que el propio lenguaje usado por Otanes (hipótesis democrática), Megabiza (hipótesis oligárquica) y Darío (hipótesis monárquica, la victoriosa) en el contestado debate constitucional herodoteo (III, 80-82), fuera familiar incluso a los nobles cultos persas, y no exclusiva posesión de la experiencia política griega.

EL CIUDADANO-GUERRERO

La antigua democracia es por tanto el régimen en el que se cuentan todos los que tienen la ciudadanía, en tanto que tienen acceso a la asamblea donde se toman las decisiones. El problema es: ¿quién tiene la ciudadanía en la ciudad antigua? Si consideramos el ejemplo más conocido, y ciertamente el más característico, Atenas, constatamos que quienes poseen este bien inestimable son relativamente pocos: los varones adultos, en tanto que hijos de padre y madre atenienses, libres de nacimiento. Esta es la limitación más fuerte, si se piensa que, también según los cálculos más prudentes, la relación libres-esclavos era de uno a cuatro. Después, hay que considerar el número nada despreciable de nacidos de solo padre o madre "pura sangre" en una ciudad abierta al comercio y a continuos contactos con el mundo externo. Hay que recordar por último que, al menos hasta la época de Solón (siglo vi a.C.), los derechos políticos plenos -que constituyen el contenido de la ciudadanía- no se conceden a los pobres, y los modernos discuten si en realidad ya Solón habría extendido a los

pobres el derecho de acceso a la asamblea, como sostiene Aristóteles en la Constitución de los atenienses. En una palabra, la visión de la ciudadanía se condensa en la edad clásica, en la identidad ciudadano-guerrero. Es ciudadano, es decir, forma parte de la comunidad de pleno derecho, a través de la participación en las asambleas decisorias, quien está en condiciones de ejercitar la principal función de los varones adultos libres: la guerra. Del trabajo se ocupan sobre todo los esclavos y en cierta medida, las mujeres.

Dado que durante mucho tiempo, ser guerrero comportaba también, disponer de los medios precisos para proveerse de la armadura personal, la noción de ciudadano-guerrero se identificó con la de propietario, que poseyera unos ciertos ingresos (por lo general, inmobiliarios) y que ponía a disposición del potencial guerrero los medios para armarse a su propia costa. Hasta ese momento, los no propietarios estuvieron en una condición de minoría política y civil no muy lejana de la condición servil. Casi un siglo después de Solón, con la orientación de Atenas hacia el mar y el nacimiento de una flota de guerra estable, y con la victoria sobre los persas, fue necesaria una masiva mano de obra bélica: los marineros, a los que no se les exigía "armarse a si mismos". Ahí está el cambio, el acontecimiento político-militar que ha determinado -en las democracias marítimas- la ampliación de la ciudadanía a los pobres (los thetes), que ascienden así, finalmente, a la dignidad de ciudadanos-guerreros, precisamente en cuanto marineros, en el caso de Atenas, de la más potente flota del mundo griego. No es casualidad que en el pensamiento político de un áspero crítico de la democracia, como el anónimo de la Constitución de los atenienses (quizá identificable con Critias) los modelos político-estatales se dividen en dos categorías (II, 1-6): los que hacen la guerra por mar (Atenas y sus aliados homologos) y los que la hacen por tierra (Esparta y otros estados afines).

Lo que cambia no es, por tanto, la naturaleza del sistema político, sino el número de sus beneficiarios. Por esa razón, cuando los atenienses, o mejor, algunos de los doctrinarios atenienses interesados en el problema de las formas políticas, intentaban aclarar la diferencia entre su sistema y el espartano, terminaban por indicar elementos no sustanciales, como por ejemplo la reiterada contraposición tucididea entre los espartanos lentos y los atenienses rápidos (I, 70, 2-3; 8, 96, 5). Puede incluso suceder, recorriendo la literatura política ateniense, que se

encuentren signos de la "democracia" espartana, y el propio Isócrates, en el Areopagítico, llega a proclamar la identidad profunda del ordenamiento espartano y el ateniense.

La ampliación de la ciudadanía -que se suele definir "democracia"- está intrínsecamente conectada en Atenas con el nacimiento del imperio marítimo: imperio que los propios marineros democráticos conciben en general como un universo de súbditos para ser exprimidos como esclavos. Vínculo de solidaridad con los aliados-súbditos se consideraba la extensión, incluso en comunidades aliadas, del sistema democrático. Esto significa que, pese al aprovechamiento imperial por parte de Atenas, siempre había una parte social, en las comunidades aliadas, que encontraba más conveniente la alianza con Atenas que cimentarse con la adopción del sistema político del Estado-guía. En definitiva, había una parte social de la democracia, incluso en las ciudades súbditas de Atenas.

Por otra parte, dentro del Estado-guía, la ampliación de la ciudadanía a los pobres ha determinado una importante dinámica en el vértice del sistema: los grupos dirigentes, los que por la elevada colocación social desempeñan también la educación política, poseen el arte de la palabra y, por tanto, guían la ciudad, se dividen. Una parte, ciertamente la más relevante, acepta dirigir un sistema en el cual los pobres son la parte mayoritaria. De esta importante parte de los "señores" (grandes familias, ricos hacendados y ricos caballeros, etc.) que aceptan el sistema surge la «clase política» que dirige Atenas de Clístenes a Cleón. En su interior se desarrolla una dialéctica política frecuentemente fundada en el enfrentamiento personal, de prestigio; en cada uno está presente la idea, bien clara en toda la acción política de Alcibíades, de encarnar los intereses generales, la idea de que la propia preeminencia en la escena política sea también el vehículo de la mejor conducción de la comunidad. Por el contrario, una minoría de "señores" no acepta el sistema: organizados en formaciones más o menos secretas (las llamadas *hetairai*) constituyen una perenne amenaza potencial para el sistema, especialmente en los momentos de dificultad militar. Son los llamados "oligarcas". No es que proclamen aspirar al gobierno de una reducida camarilla (ellos obviamente no se autodefinen «oligarcas», hablan de «buen gobierno» (*sophrosyne*, etc.), propugnan la drástica reducción de la ciudadanía, una

reducción que excluya del principio del beneficio de la ciudadanía a los pobres y vuelva a poner a la comunidad en el estado en el que sólo los "ciudadanos de pleno derecho" sean los "capaces de armarse a su propia costa". El mismo término *oligoi* -observa Aristóteles- crea confusión. No se trata, de hecho, de que sean "muchos" o "pocos" los que intentan el acceso a la ciudadanía, sino de que sean los hacendados o los pobres, el número respectivo es puro accidente. (Política, 1279b 35) Y de todas formas "también en las oligarquías está en el poder la mayoría". A partir de esta página aristotélica, Arthur Rosenberg formula una analogía moderna muy esclarecedora: "La aplicación de las definiciones aristotélicas al presente llevaría a resultados muy singulares, pero también muy realistas: la Rusia soviética de 1917 y de 1918 serían una democracia, la actual República francesa sería una oligarquía. Ambas valoraciones no sonarían ni como alabanza ni como censura, sino que serían la simple constatación de un hecho."

Fundándose en cálculos muy discutidos y, por tanto opinables, aunque siempre indicativos, Rosenberg ponía el acento en el hecho de que -precisamente en el caso de Atenas- la preeminencia numérica de los pobres respecto al resto del cuerpo social no era un dato asumible: la relación numérica entre pobres y propietarios era solo de 4 a 3. Por ello, habría bastado a estos últimos atraer a su partido con cualquier artificio a una parte, incluso pequeña, de la clase pobre, para conquistar la mayoría en la asamblea popular. Rosenberg ponía de relieve también el papel de una clase intermedia, definida por él como "la pequeña clase media" (*der kleine Mittelstand*) en la dinámica sociopolítica ateniense: el apoyo de esta clase amplía mucho la base de clase de la democracia, pero puede disminuir, como se ve en momentos de crisis. Es una clase constituida esencialmente por pequeños propietarios (el *Diceopolis* de los Acarnienses es quizá un símbolo). No yerra Rosenberg cuando observa que, para esta clase, la democracia «significó el acceso sin restricciones a las conquistas culturales, y la posibilidad de resarcirse, asumiendo de cuando en cuando un cargo público, de la fatiga cotidiana del trabajo».

Cuando, con la derrota militar de Atenas en el enfrentamiento con la monarquía macedónica (guerra lamiaca, a fines del siglo iv), los propietarios, sostenidos por las armas de los vencedores, excluirán por fin de la ciudadanía a 12,000 pobres (Diodoro Sículo, 18, 18, 5 y Plutarco, Foción, 28, 7), es decir, aquellos que

están por debajo de las 2,000 dracmas, semejante derrota temporal del sistema democrático se consumará en el aislamiento de los pobres: la clase media está en aquel momento con Foción, con Demades y con los otros reformadores filomacedonios.

Es sintomático del papel central de la ciudadanía el hecho de que, conseguido el poder, los oligarcas atenienses redujeran como primera medida el número de los ciudadanos a 5,000 y que, en el plano propagandístico, intentaran en un primer momento calmar a la flota, sosteniendo que en el fondo, en la práctica, nunca semejante número de personas tomaba parte real en las asambleas decisorias (Tucídides, 8, 72, 1) y que, al contrario, retomada la delantera, los demócratas hayan por su parte privado en masa de la ciudadanía a aquellos a los que había sostenido el experimento oligárquico, reduciéndolos al rango de ciudadanos disminuidos (atimoi).

El fenómeno es tan imponente que un gran autor de teatro, Aristófanes, aprovecha esa especie de zona franca del discurso político que es la parabasis, para lanzar un llamamiento a la ciudad de forma que los atimoi caídos en su momento -en los artificios de Frinico- (uno de los principales inspiradores del golpe de estado de 411), sean reintegrados con el pleno título de la ciudadanía (Ranas, 686-705). Y cuando en 404, los oligarcas vuelven al poder bajo la égida espartana, no sólo instauran un cuerpo cívico todavía más restringido (3,000 ciudadanos de pleno derecho) sino que favorecen el éxodo de los demócratas, de los populares, de los que por razones políticas o de clase estaban ligados al sistema democrático, incluso a costa de despoblar el Ática, como subraya Sócrates en un dramático coloquio con el propio Critias y con Caricles, referido por Jenofonte en los Memorables (1, 2, 32-38).

Dispuestos a tomar las armas unos contra otros para disputarse el bien precioso de la ciudadanía, los ciudadanos «pura sangre» están todos de acuerdo en excluir cualquier hipótesis de extensión de ciudadanía hacia el exterior, fuera de la comunidad. Solo en momentos de gravísimo peligro y de auténtica desesperación han intuido la potencialidad existente en la ampliación radical de la ciudadanía. Después de la pérdida de la última flota agrupada al final del demoledor conflicto con Esparta (Egospotamos, verano 405), los atenienses conceden -gesto sin precedentes- la ciudadanía ática a Samos, la aliada más fiel. Cumplen así el tardío y desesperado intento

de “reduplicarse, como comunidad”. La efímera medida (Tod, GHI, 96) fue obviamente arrollada por la rendición de Atenas (abril, 404) y por la expulsión, pocos meses después, de los demócratas de Samos por parte del victorioso Lisandro (Jenofonte, Helenicas, 2, 3, 6-7); pero fue propuesto de nuevo, por la restaurada democracia, en el arcontado de Euclides (403-402), en honor de los demócratas samios desterrados (Tod, GHI, 97). Setenta años más tarde, cuando Filipo de Macedonia derrotó en Querouea a la coalición capitaneada por Atenas (338 a.C.), y parecía por un momento que el vencedor, conocido por ser capaz de reducir a escombros las ciudades vencidas, estuviera marchando hacia Atenas, prácticamente desprotegida, un político demócrata, pero tan irregular en la formación de tropas como extravagante en su conducta vital, Hiperides, propuso la liberación de ciento cincuenta mil esclavos agrícolas y mineros (fr. 27-29 Bali-Jensen). Acabó en los tribunales, a causa de semejante iniciativa “ilegal”, por obra de un enfurecido líder, Aristogiton, que se alzó en nombre de la democracia contra la indebida ampliación de la ciudadanía. Y el argumento aducido por Aristogiton fue, en aquella ocasión, el tópico de la oratoria democrática ateniense: que “los enemigos de la democracia, mientras hay paz respetan las leyes y son forzados a no violarlas, pero cuando hay guerra encuentran fácilmente cualquier tipo de pretexto para terrorizar a los ciudadanos afirmando que no es posible salvar la ciudad si no se lanzan propuestas ilegales” (Jander, *Oratorum Fragmenta*, 32).

A fines del siglo V, exactamente en los últimos treinta años, se había abierto en el mundo griego una fase conflictiva muy sangrienta: una guerra general, que habla implicado a casi todas las ciudades dejando poco espacio a los neutrales -una guerra no solo entre Esparta y Atenas, sino entre dos formaciones gravitantes en las respectivas órbitas-, a la vez que una guerra civil, consecuencia inmediata y obligada de aquel conflicto general. Se trata de un caso en el que guerra externa y guerra civil se alimentan mutuamente, en el que el régimen vigente en cada ciudad cambia según se coloque en un campo o en el otro y, por cada cambio de régimen, masacres de adversarios y exilios en masa marcan la alternancia en el poder las dos facciones. La guerra civil habla llegado al corazón de uno de los Estados-guía, Atenas, que de hecho, por unos meses en 411 (nada menos que siete años antes de la derrota definitiva) vio a los oligarcas llegar al poder y en breve perderlo, arrollados por la reacción

patriótico-democrática de los marinos que se constituyeron en Samos en anti-Estado respecto a la ciudad madre, caída en manos de los enemigos del pueblo. La guerra larga/guerra civil tuvo en 404 un epílogo que parecía definitivo: la derrota militar de Atenas y su completa renuncia al imperio y a la flota, el humillante ingreso, bajo un gobierno todavía más ferozmente oligárquico (los Treinta), en el grupo de aliados de Esparta. Ahora bien, el dato más significativo de toda la historia de aquella época es que, después de ni tan siquiera un año, había caído el régimen de los Treinta y los propios espartanos se encontraban favoreciendo la restauración democrática en la derrotada ciudad adversaria. La elección que se consolidó a partir de Clístenes, se había convertido por tanto en una estructura profunda de la realidad política ateniense; el sistema basado en la garantía a los pobres de participar en la ciudadanía se había revelado más fuerte y duradero que el propio nexo (originario) entre democracia y poder marítimo.

LA VACA LECHERA

Uno de los factores fundamentales que cimentan el pacto entre los pobres y los señores es la "liturgia" la contribución más o menos espontánea, con frecuencia muy consistente, que se exige a los ricos para el funcionamiento de la comunidad: del dinero necesario para preparar las naves a los abundantes fondos para las fiestas y el teatro estatal. El régimen popular antiguo no ha conocido la expropiación sino como forma de castigo por determinados delitos: ha dejado que los ricos continuaran siéndolo pero imponiendo sobre sus espaldas una enorme carga social.

El capitalista -escribió con una terminología muy eficaz Arthur Rosenberg- era como una vaca lechera, que la comunidad ordeñaba con cuidado hasta el fin. Hacía falta al mismo tiempo preocuparse de que esta vaca recibiese por su parte un sustancioso forraje. El proletario ateniense no objetaba nada si un fabricante, un comerciante o un armador ganaba en el extranjero todo el dinero posible, Así podría pagar más al Estado.

Por esto, deducía correctamente Rosenberg, el interés -que el proletario ateniense compartía con el capitalista, del aprovechamiento de los aliados y, en general, de una política exterior imperialista.

Las voces que se alzaban contra una política

de rapiña se apagaron, y así los pobres atenienses, en el periodo en que ostentaron el poder, apoyaron sin reservas los planes imperialistas de los empresarios. Es significativo que Atenas, precisamente después de la subida al poder del proletariado, se lanzase a dos verdaderas guerras de rapiña: una contra los persas por la conquista de Egipto -aquí se ve que ambiciosos eran los planes de Atenas en ese momento-, la otra en la propia Grecia para anular la competencia comercial que suponían las repúblicas de Egipto y de Corinto.

Rosenberg sobreentiende aquí la tesis, que no hay que infravalorar, del enfrentamiento comercial entre Atenas y Corinto, las dos máximas potencias marítimas, como causa fundamental de la guerra del Peloponeso.

Para conquistar el prestigio y el consentimiento popular los señores que guían el sistema gastan generosamente su dinero no sólo en liturgias sino también en espléndidos gastos de los cuales el demos pueda disfrutar directamente: es el caso de Cimón -el antagonista de Pericles-, que quiere abrir sus posesiones al público.

Hizo abatir -escribe de él Plutarco- las empalizadas de sus campos, para que estuviera permitido a los extranjeros y a los ciudadanos que lo desearan, recoger libremente los frutos del tiempo. Cada día hacía preparar en su casa una comida sencilla pero suficiente para muchos comensales: a ella podían acceder todos los pobres que quisieran, los cuales de este modo, liberándose del hambre sin esfuerzo, podían dedicar su tiempo a la actividad política (Cimón, 10).

Aristóteles (fr. 363 Rose) precisa que este tratamiento, Cimón lo reservaba no a todos los atenienses indistintamente, sino a aquellos de su demo. A solventar el problema de la comida diaria contribuía también a práctica de las fiestas, ocasión en la que los pobres tenían fácil acceso al consumo, no habitual y casual de la carne. El llamado "viejo oligarca", autor putativo de la Constitución de los atenienses, no perdona este parasitismo al pueblo y lo denuncia explícitamente en su opúsculo: "la ciudad sacrifica muchas víctimas con cargo al gasto público, pero es el pueblo el que come y se reparte las víctimas" (2, 9). Cimón proporcionaba también vestidos: "cuando salía -cuenta Plutarco- lo acompañaban siempre jóvenes amigos muy bien vestidos: cada uno de ellos, si la comitiva encontraba algún anclano mal vestido, cambiaba con él el manto; gesto que parecía digno de respeto".

Pericles no podía afrontar tanta esplendidez. Su estirpe ciertamente no era menos importante que la de Cimon, que era hijo de Milclades, el vencedor de Maratón, y de Egesipeles, princesa tracia. Por parte de madre (Agariste), Pericles descendía de Clístenes, quien -con ayuda de Esparta- había expulsado de Atenas a los Pisistrátidas y había instituido la geométrica democracia ateniense fundada sobre las diez tribus territoriales con las que había sido socavado el sistema de las tribus gentilicias. También era cierto que se decía que el clan familiar había establecido contactos con los persas en tiempos de la invasión de Darío: la invasión que precisamente Milclades, el padre de Cimon, habla parado. Era una estirpe ilustre pero discutida, entre otras cosas por el modo sacrílego con el que habla liquidado, en una época que Herodoto y Tucídides indican de diferente modo, la intentona tirana del gran deportista Cilon. Una estirpe que se había arruinado en un largo exilio, humillada por la derrota, abocada a corromper el oráculo delfico para obtener la ayuda de los espartanos; pero en su momento, a la muerte de Pisistrato, preparada para descender a pactos con los hijos del tirano, tanto que el propio Clístenes había sido arconte en [...]

Naturalmente, Pericles conocía bien las etapas y trucos de una carrera. Cuando Esquilo pone en escena *Los persas* (472 a.C.), la tragedia que exaltaba a Temístocles (todavía no desterrado), fue él quien corrió con los gastos para preparar el coro (IG, 11/III, 2318, col. 4, 4). Poco después desapareció de la escena Temístocles, y Pericles se acercó progresivamente a Efilates, quien propugnaba la plena ciudadanía para los pobres. En un principio, quiso también competir con Cimon en esplendidez. «Pero Cimon -observa Plutarco- lo superaba por la entidad de las sustancias, gracias a las cuales podía conquistarse las simpatías de los pobres (Pericles, 9). Entonces Pericles -precisa Plutarco- emprendió el camino de la demagogia, pasó a decretar subvenciones en dinero a cargo de las áreas del Estado. La imagen consolidada en la tradición es que, así, Pericles "corrompió a las masas introduciendo compensaciones estatales por la participación en los espectáculos y por la participación en los tribunales, además de otras compensaciones públicas y fiestas. La adopción sistemática de estas formas de salario estatal ha caracterizado la democracia ateniense en el periodo de su mayor florecimiento, consolidando la imagen de un demos dedicado a la política, a la actividad jurídica y a la práctica social del teatro y de

las fiestas, pero liberado, en amplia medida, del trabajo material: incluso el periodo de mayor afluencia de esclavos, cuando -sostenía Lisias- hasta el más miserable de los atenienses disponía al menos de un esclavo (5, 5).

Pero los grandes instrumentos de la "demagogia" periclea fueron el desenfado uso personal de la caja federal y la no menos desenvuelta política de obras públicas. Los ataques de los adversarios incidían sobre este punto precisamente: «clamaban porque la transferencia del tesoro común de Delos a Atenas era un abuso, que suscitaba maledicencias y prejuicios respecto al buen nombre de los atenienses; Pericles replicaba «explicando a los ciudadanos que no debían dar cuenta a los aliados del uso del tesoro federal, desde el momento en que combatían para ellos y mantenían alejados a los bárbaros". Teorizaba también que dinero, una vez aportado, es de quien lo recibe, y encontraba más que legítimo el uso de ese dinero en obras públicas -una vez provistas las necesidades de la defensa común-: ¿por qué no habría de emplearse el dinero en obras públicas que "una vez terminadas, se traducen en gloria eterna, y mientras se realizan se revelan como concreto bienestar para los ciudadanos?". Y explicaba que las obras públicas podían constituir el motor y el epicentro de todo el sistema, que estas suscitaban actividad de todo tipo y las necesidades más variadas: necesidades que, despertando todas las áreas y moviendo todas las manos, dan de comer, gracias a los salarios, a casi toda la ciudad; lo que significa -concluía- que la ciudad, mientras se adorna, se nutre (Plutarco, Pericles, 12). Existía en Pericles -según Plutarco- la idea de una participación de todos en el bienestar generado por el imperio: Los jóvenes en edad militar se enriquecían en las campañas militares; la masa de los trabajadores no encuadrados en el ejército no debía permanecer excluida del provecho, ni participar sin trabajar. Y así hizo pasar por la asamblea, proyectos grandiosos cuya ejecución "exigía mucho tiempo y muchas categorías de artesanos"; de este modo "los ciudadanos que se quedaban en casa gozaban de la utilidad pública no menos que las tripulaciones, que las guarniciones, que los ejércitos en campaña." Y Plutarco añade aquí una descripción impresionante del múltiple tipo de mano de obra ocupada en esta ola "roosveltiana" de obras públicas: carpinteros, escultores, forjadores, cinceladores, tintoreros, orfebres, pintores, tapiceros, grabadores, por no hablar de las categorías de

trabajos relacionados con la importación y transporte de las materias primas, de los armadores a los marineros, pilotos, cordeleros, curtidores, mineros, etc.; "todo arte asumió el papel de un general y bajo cada una, en buen orden de combate, estaba la masa de los obreros manuales". El proyecto originario del Partenon, concebido por Calicrates, el arquitecto ligado a Cimon (que con el botín de la batalla de Eurimedonte habla hecho construir ya el muro meridional de la Acrópolis) fue abandonado, y Calicrates licenciado y confiado el papel de constructor jefe a Ictino, quien -según Vitrubio- escribió precisamente un tratado sobre la construcción del Partenon (De arquitectura, 7, pr. 16).

No faltaron chanzas de cómicos (Cratino, fr. 300 Kock), sarcasmo de panfletistas, ataques de políticos. "Los oradores próximos a Tucídides de Melesla -escribe Plutarco- clamaban contra Pericles en asamblea sosteniendo que despilfarraba el dinero público y disipaba los ingresos". La reacción de Pericles es emblemática. Preguntó en asamblea, dirigiéndose a todos, si de verdad había gastado mucho. Todos en coro contestaron: "¡Muchísimo!", y Pericles dijo: «Bueno, que lo cargen todo a mi cuenta, pero las inscripciones votivas [en las que se indicaba el nombre de quien hacía la dedicación] las haré a mi nombre» (Plutarco, Pericles, 14). La jugada tuvo el efecto deseado: Pericles fue autorizado a recurrir sin problemas a las arcas estatales, o porque fue admirada su generosidad -observa Plutarco- o quizá porque el pueblo no toleraba no compartir con él, la gloria de aquellas obras.

LA CONCEPCIÓN PERSONAL DEL ESTADO

La concepción según la cual el Estado son las personas dotadas de ciudadanía, que los ingresos del Estado son *tout court* sus ingresos, que Pericles pueda hacer con los ingresos federales aquello que Cimon intentaba hacer con su poco común riqueza personal, son otros tantos síntomas de una idea -personal del Estado: de una concepción según la cual el Estado no tiene una personalidad jurídica autónoma más allá de las personas, sino que coincide con las propias personas, con los ciudadanos. Es la idea con cuya fuerza Temístocles "transporta" Atenas a la isla de Egina cuando se aproxima la invasión persa, es la teoría que Niclas, asediado ya en Siracusa, formula para reanimar y responsabilizar a sus marineros: "Los hombres son la ciudad, no los muros ni las naves vacías de hombres" (Tucídides, 7, 77, 7).

Esta idea del Estado tiene algunas consecuencias, por ejemplo, cuando la comunidad esta dividida por la stasis, por la lucha civil, condición nada insólita (excepción hecha de las comunidades particularmente estables, como Esparta: virtud sobre la que insisten, admirados, Tucídides, I, 18 y Lisias, Olimplaco, 7). Entonces puede ocurrir que una parte del Estado se constituya en "anti-Estado" y se proclame Estado único, legítimo, llamando la atención sobre una mayor coherencia respecto a una no -constitución heredada (patrios politela) nunca bien precisada. Es lo que se verifica en 411 cuando, después de un siglo desde la caída de los Pisistrátidas (es Tucídides [8, 68,4] quien observa esta secular herencia de la democracia), en una Atenas sacudida por la catastrofe siciliana, cuando los oligarcas, tendentes desde siempre a crear insidias contra el odiado sistema, toman el poder. Pero se encuentran ante la imprevista reacción de la flota que estaba en Samos -es decir, de la base social de la democracia, en armas a causa de la guerra-: la flota se constituye en un contra-Estado, elige sus generales, no reconoce a aquellos que tienen el cargo bajo la oligarquía, y proclama que "la guerra continúa" mientras los oligarcas no intenten otra cosa que el acuerdo con Esparta. En los fundamentos de esta iniciativa está por un lado la firme convicción de que el Estado son las personas, y por el otro, el radical convencimiento, presente en la ideología democrática, según el cual -como proclama Atenágoras el siracusano en un discurso reescrito por Tucídides- "el demos es todo" (6, 39), sofisma, si se quiere, basado también en el equívoco léxico donde «demos» es tanto la facción popular como su base social, e incluso la comunidad en su conjunto. Sofisma que ha disfrutado de cierta eficacia demostrativa, en tanto en cuanto también él se refiere a la concepción personal del Estado.

En 404-403, en el curso de la más grave y larga guerra civil que haya conocido el Ática, se llega en un momento concreto a una división tripartita. En primer lugar está el dominio de los Treinta, tendientes a hacer en el Ática una Laconia agrícola y pastoril ajena a los intereses marítimos (es sabida la anécdota plutárquea [Temístocles, 19, 6] según la cual, Critias quiere que el tema desde el que hablan los oradores «fuera girado hacia la tierra», indiferentes totalmente al éxodo de los populares y demócratas forzado por la victoria oligárquica y es más: autores de este éxodo. Pero los demócratas, dispersos por Beocia y Megaride, enseguida, después de alguna victoria militar, se agrupan, se atrincheran en

El Pireo, donde constituyen la contra-Atenas democrática, mientras los oligarcas, sacudidos por la derrota, se dividen en dos troncos, con dos sedes distintas y dos gobiernos distintos: uno en Atenas y otro en Eleusis. Y cuando los Espartanos impongan la pacificación, es decir, el regreso de los demócratas basado en la restauración de la vieja constitución democrática a cambio del compromiso de no proceder a depuraciones o venganzas, se sancionara -y estará en vigor algunos años- que en Eleusis siga existiendo una república oligárquica, en la cual encontrará refugio quien no esté dispuesto a aceptar el compromiso de la pacificación.

La otra cara de semejante concepción del Estado se capta en el momento de la ruptura del pacto: es decir, cuando el exiliado, expulsado, entra en coalición con el enemigo de la ciudad para regresar a ella. El presupuesto del que parte es que no es el Estado (entidad suprapersonal, abstracta), sino otros ciudadanos quienes han provocado la proscripción. Quien lo padece, considera inicua o errónea la medida y entra en guerra personal contra su ciudad para que el error sea anulado y se sane la injusticia. Por ello Alcibíades se pasa a los espartanos y se desfoga con ellos contra el sistema político ateniense (Tucídides, 6, 89, 6), y cuando años después regrese, su apología consistirá en la quisquillosa reivindicación de sus propias razones y en la denuncia del error sufrido no por el Estado, sino por aquellos que lo habían proscrito (Jenofonte, Helenicas, 1, 4, 14-16). Y por esto el viejo oligarca se complace de la circunstancia de que Atenas no sea una isla: "porque -observa-, si por desgracia Atenas lo fuese, los oligarcas no podrían traicionar y abrir las puertas al enemigo" (2, 15).

Así, la propia noción de "traición" se relativiza. Cuando, más de dos siglos más tarde, Polibio reflexione sobre la experiencia política griega, de cuyos últimos extremos él mismo había sido partícipe, manifestará una cierta intolerancia precisamente hacia esta noción de la "traición". Me asombra -escribió- los errores que los hombres cometen en muchos campos y de forma especial cuando arremeten contra los «traidores». Por ello -prosigue- aprovecho la ocasión para decir dos palabras sobre este asunto, si bien yo no ignoro que se trata de materia difícil de definir y de valorar. No es fácil de hecho establecer quien debe verdaderamente definirse como "traidor".

Después de lo cual, vanaliza, por así decir, el concepto de traición, observando que ciertamente no lo es el "establecer nuevas alianzas"; por el contrario -observa- aquellos

que, según las circunstancias, han hecho pasar a sus ciudades a otras alianzas y a otras amistades con frecuencia han sido beneméritos de sus ciudades y por tanto no tiene sentido la forma demosténica de etiquetar a diestro y siniestro con el epíteto de "traidor" a los adversarios políticos (18, 13-14). La traición es sólo una manera unilateral de juzgar un comportamiento político, en la óptica, claro, de aquellos que, como Alcibíades o como el "viejo oligarca" o incluso Polibio, no comparten en absoluto la formulación del partido democrático, según el cual "el demos es todo".

Pero si "el demos es todo", si el pueblo en cuanto conjunto de ciudadanos que constituyen el Estado está por encima de toda ley, en cuanto que el mismo es fuente de toda ley, la única ley posible es -como proclama con dureza "la masa" (pethos) en un momento delicado del celebre proceso contra los generales vencedores de la Arginusas (Jenofonte, Helenicas, 1, 7, 12)- "que el pueblo haga lo que quiera" (que es la misma fórmula con la que el Otanes herodoteo [3, 80] define el poder del monarca). Pero si el pueblo está más allá de la ley, la ley no puede considerarse inmutable, independiente de la voluntad popular, sino que, por el contrario, se adecuará a ella: incluso si "cambiar las leyes" (kinein tois nomois) es también una deuda clásica de los demócratas a sus tradicionales enemigos.

Para ambos es sano invocar la "constitución heredada" (patrios politeia). Según Diodoro Sículo (14, 32, 6, Trasíbulo, el promotor de la guerra civil contra los Treinta, había proclamado que no habría acabado la guerra contra los Treinta hasta que el demos no hubiera recuperado la patrios politeia. Por su parte, los Treinta -según Aristóteles- hacían gala de perseguir la patrios politeia (Constitución de los atenienses, 35, 2). Uno perseguía la restauración de la democracia radical, los otros mantenían que llevaban a cabo su programa, derribando el pilar de la democracia radical, y por tanto -explica Aristóteles- las leyes con las que Efiltes había anulado el poder del Areopago y puesto en marcha, de este modo, la democracia radical. Trasímaco, el sofista de Calcedon al que Platón en La República atribuye la teoría brutal según la cual justicia es el derecho del más fuerte, ponía de relieve la contradicción y conseguía motivo de ironía respecto a la oratoria política: "en la convicción de sostener los unos argumentos contrarios a los de los otros, no se dan cuenta [los oradores] de que miran hacia idéntico resultado y de que la

tesis del adversario está incluida en el discurso de uno" (Dionisio, Sobre Demostenes, 3 = I, pp. 132-134 Usener-Radermacher). En el recurso a una idéntica palabra de tipo programático hay obviamente un signo del fenómeno general, según el cual, la democracia, cuando "ahabla", acaba casi siempre por amoldarse a la ideología dominante. Así, el recurso al pasado como a un dato de por sí positivo (no por azar el primer "fundador" de la democracia acababa siendo el mismísimo Teseo) se conjuga con la connotación negativa de la alteración de las leyes vigentes (precisamente *kinein*). Pero semejante propósito de fijación choca, o puede chocar, con la exigencia de poner el demos por encima de las leyes, único árbitro de su eventual modificación.

Por otra parte, una modificación de la ley se produce de todas formas, en el tiempo; tanto más cuanto que, observa Aristóteles, el fin que todos persiguen no es "la tradición" (to *patrion*) sino "el bien" (Política, 1269a 4). Y es un fenómeno alarmante, en general para el pensamiento conservador: de los pitagóricos (Aristoxeno, fr. 19 Muller) a las leyes platónicas (722 D), incluso si a Platón no se le oculta la inevitabilidad del cambio (769 D). *Kinein* es palabra bifronte: indica tanto la alteración como el desarrollo (Isócrates, Evagoras, 7), y por tanto acaba coincidiendo con la noción de *epidosis* (progreso, en referencia a las distintas *tekhnai*), fenómeno inevitable, por así decirlo, como teorizan Isócrates en el pasaje del Evagoras y Demóstenes en un célebre boceto de Historia del arte militar (Filípica tercera, 47, donde *kekenesthai* y *epidedokenai* son sinónimos). Fenómeno inevitable, si se ve en un arco de tiempo muy extenso, incluso en lo que se refiere a la ley, por muy peligroso que pueda ser -lo pone de relieve Aristóteles- crear el precedente de la modificabilidad de la ley, dejar que la gente se acostumbre a la idea de que la ley puede ser modificada (Política, 2, 1268b 301269a 29).

En un *excursus* en el que la evidente evocación a célebres y fácilmente reconocibles expresiones de la "arqueología" tucididea intenta denotar la amplitud del tiempo considerado como "teatro" del cambio, Aristóteles proporciona una especie de *arkhaiologia* suya del derecho, homóloga a la más general "arqueología" tucididea: un texto éste del que se aprecian el eco y la eficacia -a pocos decenios de la difusión de la obra tucididea- en el proemio de Eforo (fr. 9 Jacoby) y, precisamente, en este notable *excursus* aristotélico. La conclusión a la que

Aristóteles llega, encierra en sí misma el reconocimiento de aquella síntesis de innovación y conservación que hace del derecho una construcción única, la única capaz de dar equilibrio a la transformación. Aristóteles se esfuerza también en individualizar una medida, un criterio que consienta valorar hasta qué punto y cuándo innovar y cuándo, en cambio, a pesar de que los defectos sean visibles, renunciar a la innovación. Es un criterio empírico y genérico: "Cuando la mejora prevista sea modesta, en consideración al hecho de que acostumbrar a los hombres a modificar a la ligera las leyes es un mal, esta claro que convendra dejar en vigor normas claramente defectuosas: porque no habra ventaja que compense la desventaja de que se genere la costumbre de desobedecer a las leyes."

LIBERTAD/DEMOCRACIA, TIRANÍA/OLIGARQUÍA

Cuando pasa a describir el sistema político ateniense, el Pericles tucidideo instaura una contraposición entre «democracia» y "libertad". A falta de otro término -dice- estamos acostumbrados a definir este régimen como democracia porque incluye en la política a muchos, pero se trata de un sistema político libre (*eleutheros de politer omen*). Democracia y libertad son colocadas por el orador, en cierto sentido, como antítesis. En realidad, la oración fúnebre no es propiamente aquel monumento a la democracia ateniense que una parte de los intérpretes ha sostenido reconocer (entre estos intérpretes está también Platón, que por ello lo quiso parodiar en el epitafio que Aspasia pronuncia en el Menexeno). El elogio de Atenas que contiene el epitafio pericleo nos llega a través de un doble filtro: el primer filtro es el propio género literario de la oración fúnebre, inevitablemente panegirístico; el segundo esta constituido por la persona del orador, Pericles como era valorado por Tucídides, un político que a juicio de su Historiador habla desnaturalizado efectivamente el sistema democrático manteniendo viva solo la parte externa. La propia palabra que usa (*demokracla*) no es un término característico del lenguaje democrático, que, como sabemos, es más usual *demos* en sus varios significados (es típica la fórmula de la parte democrática *lyein ton demon* = abatir, o intentar abatir, la democracia). Democracia es originariamente un término violento y polémico (el predominio del *demos*) acunado por los enemigos del orden democrático: no es una palabra de la convivencia. Expresa la

preponderancia (violenta) de una parte y esta parte se puede designar solo con un nombre de clase, tanto es así que Aristóteles -con extrema claridad- formula el paradójico *exemplum fictum* según el cual el predominio -en una comunidad de 1.300 ciudadanos- de 300 pobres (si es que llegan) contra todos los demás es nada menos que una «democracia». Considerada desde esta óptica, la democracia acaba asumiendo connotaciones propias de la tiranía: en primer lugar por la reivindicación por parte del demos de un privilegio propio del tirano: estar por encima de la ley, [...]

En el lenguaje político ateniense, sin embargo, se afirma también otra constelación terminológica y conceptual: la que identifica libertad y democracia por una parte, y oligarquía y tiranía por otra. De nuevo otra vez es Tucídides quien nos proporciona la documentación, en el capítulo del libro octavo (8, 68) en el que hace un balance del significado y de las consecuencias del golpe de estado oligárquico de 411. Un golpe de estado efímero y violento, sangriento pero sobre todo inesperado -anota Tucídides- la primera experiencia oligárquica después de cien años desde la expulsión de los tiranos. Y Tucídides comenta, después de haber trazado un breve retrato lleno de admiración de los tres principales artífices del golpe de Estado: «Ciertamente, sólo personas de este nivel podían realizar una empresa tan grande: quitar al pueblo de Atenas la libertad cien años después de la expulsión de los tiranos.» En este caso es evidente que Tucídides identifica el régimen democrático con la noción de libertad, de la misma manera que en el libro sexto (donde recuerda los temores difundidos por Atenas por el escándalo misterioso de la mutilación de los Hermaes) definía como «oligárquica y tiránica con conjura que los demócratas atenienses temían que se escondiera tras el horrible y en apariencia inexplicable escándalo. Aquí, la agrupación de los conceptos es el espejo perfecto de lo que encontramos en el libro octavo: por un lado la libertad = democracia (abatir la democracia significa quitar a los atenienses la libertad que habían conquistado con la expulsión de los tiranos), por otro la tiranía = oligarquía (una conjura que busca el derribo de la democracia, y al mismo tiempo «oligárquica» y «tiránica»). Un lenguaje que chirría con el dato (histórico) según el cual los principales artífices de la caída de la tiranía habían sido los aristócratas con sus aliados espartanos, mientras la forma en que la democracia arcaica se había manifestado había sido precisamente la tiranía.

La aparente aporía tiene una solución bastante simple que nos vuelve a conducir al compromiso del que surge la democracia en la Grecia de época clásica: el compromiso entre señores y pueblo, gestionado con la cabeza, la cultura política, el lenguaje de los señores que dirigen la ciudad democrática. Para estos, la democracia es un régimen apetecible mientras sea «libertad» (no por azar Pericles usa con indiferencia la palabra *demokratia* y al mismo tiempo reivindica que el ateniense es un régimen «de libertad»): un régimen, en consecuencia, depurado de todo residuo tiránico.

Aquí está el origen empírico de aquella clasificación sistemática -propia de los pensadores griegos- cuyo objetivo era reduplicar las formas políticas en dos subtipos cada vez, uno bueno y otro malo. Es una respuesta, a la ahorrada mencionada, que el pensamiento griego concibe muy pronto. La vemos teorizada en Aristóteles, quien precisamente usa dos términos distintos: la buena-democracia es la que él llama *politeia*, la democracia irrespetuosa con la libertad es en cambio, como era de esperar, la *demokratia*.

Pero es una distinción que está ya implícita en el *agon* constitucional herodoteo, en cuyas tres intervenciones (o más correctamente su suma) serpentea el presupuesto de que toda forma político-constitucional degenera en su peor aspecto y que tal proceso degenerativo pone en movimiento un ciclo en el que, históricamente, de una constitución se pasa a otra. En este sentido, la intervención más clara y más importante es la de Darío, quien establece explícitamente la cuestión del desdoblamiento de cada forma política en su forma «ideal» por una parte y en su verificación concreta, por otra.

LA TEORÍA «CÍCLICA»

Darío observa, de hecho, que cada una de las tres formas políticas obtiene, en el ámbito del debate, dos caracterizaciones opuestas. Otanes esboza todos los defectos tópicos del poder monárquico y exalta, en pocas pinceladas eficaces, la democracia; inmediatamente después, Megabizos declara aprobar la crítica al poder monárquico pero demuele la imagen positiva de la democracia y exalta el predominio de la aristocracia; después de lo cual el propio Darío se dispone a desvelar las taras del gobierno aristocrático y vuelve al punto de partida, dándole la vuelta radicalmente, con un elogio del poder monárquico. Precisamente, porque tiene delante el cuadro completo de las seis posibles

valoraciones de los tres sistemas; Darío afina su intervención diciendo que en el discurso [...] esta lectura, que es la correcta, nos la da sólo la tradición indirecta, representada por Estobeo; los tres regímenes son "excelentes" desvela, por tanto, que de cada uno de los tres modelos existe una variante positiva, aquella en la que funcionan en estado puro los presupuestos teóricos (esto es lo que significa *toigoi*) sobre el que cada uno de los tres modelos se funda. Esto implica -y Darío lo dice inmediatamente después- que, al menos en lo que se refiere a la aristocracia y a la democracia, sus características negativas surgen cuando se pasa del plano de las definiciones a la práctica.

Pero Darío va más allá: ofrece dos modelos de trasvase constitucional de una forma a otra. Observa que, en la práctica, las democracias realizadas en efecto y las aristocracias "reales" llegan ambas a tal desorden civil que fuerzan el surgimiento del monarca. El poder monárquico brota de una stasis, frecuentemente sangrienta, que sigue al fracaso práctico de cada una de las otras dos formas de gobierno. Por otra parte, el propio Darío no puede ignorar el hecho de que también una mala monarquía puede dar lugar a la stasis: al día siguiente de la catástrofe de Cambises (perfecta encarnación del tirano) y de la guerra civil causada por el usurpador (el "falso Esmerdis"), los dignatarios persas se preguntan sobre qué forma política se puede dar a Persia después del naufragio de la monarquía; y se preguntan por otras posibles soluciones constitucionales porque la monarquía ha desembocado en aquellos desenlaces desastrosos. Por tanto, está claro que, no sólo para Darío sino por el propio contexto en el que tiene lugar el debate, de cada forma político-constitucional se pasa a la otra, y además a través del doloroso paso de la stasis, de la guerra civil.

Darío es el vencedor, pero lo es en el plano histórico, no en el plano dialéctico. Desde el punto de vista de la forma demostrativa, sus argumentos se anaden a los desarrollados por los interlocutores que le han precedido, no los anulan. En el plano dialéctico, el debate no tiene ni vencedores ni vencidos. Y no puede ser de otra forma, puesto que este resultado abierto corresponde al cíclico sucederse de una «constitución» a otra, sobre las ruinas y gracias a los defectos de la otra, según un proceso que no puede tener fin, que no puede ver una etapa conclusiva. También por este motivo es justo decir que del debate herodoteo parten todos los desarrollos sucesivos del pensamiento político griego.

Cuando Tucídides, en la realidad de la narración, se encuentre frente al problema bastante singular del rápido fracaso de un gobierno oligárquico -el de los Cuatrocientos- a pesar de estar constituido, como él mismo recalca, por personas de primer orden, no puede hacer otra cosa que recurrir a la explicación ya [...] por Darío sobre las causas del fracaso de toda aristocracia, por buena que sea: llama en causa la rivalidad entre los cabecillas, todos de óptimo nivel pero todos inclinados a conseguir una posición preeminente (8, 89, 3). También él se expresa con palabras que hacen referencia al paso de una forma constitucional a otra, destinada también ésta a sucumbir, de nuevo en un segmento del ciclo: casi -observa- se arruina una oligarquía surgida de la crisis de la democracia.

Esa imagen del flujo del proceso político-constitucional domina la reflexión que siguió: desde el octavo libro de la República de Platón al tercero de la Política de Aristóteles, quien adorna su análisis con una riquísima ejemplificación sacada de su incomparable conocimiento de los acontecimientos político-constitucionales de centenares de polis griegas (158 *Politelai*, de las cuales nos ha llegado casi entera la que se refiere a Atenas). Intentar establecer según que sucesión, por lo general, se produce el paso, fue el objeto de indagación y de especulación de los pensadores que siguieron, desde el tardo pitagórico Ocelo Lucano a Polibio, en los cuales la indagación empírica se conjuga con la idea filosófica del regreso de una canaciclosis.

Corrector del eterno repetirse del ciclo es la constitución mixta: un sistema que, encerrando en sí los elementos mejores de los tres modelos, se propone contemplar (o se hace la ilusión) anulando los efectos destructivos y autodestructivos que, casi per se, cada uno de ellos produce. La intuición de una forma "mixta" como algo muy positivo está ya apuntada, rápida pero claramente, por Tucídides (8, 97), donde el historiador se para singularmente a elogiar el efímero sistema político que se afirmó en Atenas a la caída de los Cuatrocientos. En realidad, aquel sistema - el llamado régimen de los Cinco mil- tiene bien poco de "mixto": es una de las que Aristóteles habría llamado oligarquías, porque están fundadas sobre la limitación de la ciudadanía a partir del censo. Y de hecho, también las otras hipótesis de constitución "mixta" -las cuales irritaron al propio Aristóteles y sobre todo sus alumnos (de Teofrasto o Dicearco y a Estraton)- están todas

caracterizadas por la retirada del trazo primordial de la democracia, es decir, la plena ciudadanía para los pobres, y por tanto son esencialmente oligarquías. Es nada menos que el tema de la constitución "mixta" el que domina la reflexión griega sobre todo en época helenística y romana. Frente a la original y compleja solución que la polis Roma daba al problema de la ciudadanía y de su combinación con la exigencia de un poder fuerte y estable, Polibio sostiene que ha encontrado en Roma el modelo práctico y duradero. El libro sexto de sus Historias, no por azar colocado después del relato de la durísima derrota de Canas, para aclarar las razones por las que Roma había sobrevivido a aquella derrota, está consagrado por entero a la morfología de la constitución romana como ejemplo perfecto de constitución "mixta".

Pero con Polibio es justo que se acabe la exposición intentada hasta aquí de la "idea griega de la política". En contacto primero con las grandes monarquías helenísticas y después con la polis romana, el pensamiento griego - que entonces es ya un solo pensamiento helenístico-romano- ha tornado nuevos caminos. Ahi empieza otra Historia.

EL MUNDO DE SOFÍA

Jostein Gaarder

NOVELA SOBRE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

ATENAS

...de las ruinas se levantaron varios edificios...

Aquella tarde, la madre de Sofía se fue a visitar a una amiga. En cuanto hubo salido de la casa, Sofía bajó al jardín, se metió en el Callejón, dentro del viejo seto. Allí encontró un paquete grande junto a la caja de galletas. Se apresuró a quitar el papel, ¡En el paquete había una cinta de video!

Entró corriendo en casa. ¡Una cinta de video! Eso sí que era algo nuevo. ¿Pero cómo podía saber el filósofo que tenían un video? ¿Y qué habría en esa cinta?

Sofía metió la cinta en el aparato, y pronto apareció en la pantalla una gran ciudad. No tardó mucho en comprender que se trataba de Atenas, porque la imagen pronto se centró en la Acrópolis. Sofía había visto muchas fotos de las viejas ruinas.

Era una imagen viva. Entre las ruinas de los templos, se movían montones de turistas con ropa ligera y cámaras colgadas del cuello. ¿Y no había alguien con un cartel? ¡Allí volvía a aparecer! ¿No ponía "Hilde"?

Al cabo de un rato, apareció en primer plano un señor de mediana edad. Era bastante bajito, tenía una barba bien cuidada, y llevaba una boina azul. Miró a la cámara y dijo:

-Bienvenida a Atenas, Sofía. Seguramente no habría dado cuenta de que soy Alberto Knox. Si no ha sido así, sólo repito que se sigue sacando al gran conejo blanco del negro sombrero de copa del universo. Nos encontramos en la Acrópolis. La palabra significa "el castillo de la ciudad" o, en realidad, "la ciudad sobre la colina". En esta colina ha vivido gente desde la Edad de Piedra. La razón es, naturalmente, su ubicación tan especial. Era fácil defender este lugar en alto del enemigo. Desde la Acrópolis se tenía, además, buena vista sobre uno de los mejores puertos del Mediterráneo. Conforme Atenas iba creciendo abajo, sobre la llanura, la Acrópolis se iba utilizando como castillo y recinto de templos. En la primera mitad del siglo V a. de C., se libró una cruenta

guerra contra los persas, y en el año 480, el rey persa, Jerjes, saqueó Atenas y quemó todos los viejos edificios de madera de la Acrópolis. Al año siguiente, los persas fueron vencidos, y comenzó la Edad de Oro de Atenas, Sofía. La Acrópolis volvió a construirse, más soberbia y más hermosa que nunca, y ya desde entonces únicamente como recinto de templos. Fue justamente en esa época cuando Sócrates anduvo por calles y plazas, conversando con los atenienses. Así pudo seguir la reconstrucción de la Acrópolis y la construcción de todos esos maravillosos edificios que vemos aquí. ¡Fíjate que lugar de obras tuvo que ser! Detrás de mí puedes ver el templo más grande. Se llama Partenón, o "Morada de la Virgen", y fue levantado en honor a Atenea, que era la diosa patrona de Atenas. Este gran edificio de mármol no tiene una sola línea recta, pues los cuatro lados tienen todos una suave curvatura. Se hizo así para dar más vida al edificio. Aunque tiene unas dimensiones enormes, no resulta pesado a la vista, debido, como puedes ver, a un engaño óptico. También las columnas se inclinan suavemente hacia dentro, y habrían formado una pirámide de mil quinientos metros si hubieran sido tan altas como para encontrarse en un punto muy por encima del templo. Lo único que había dentro del templo era una estatua de Atenea de doce metros de altura. Debo añadir que el mármol blanco, que estaba pintado de varios colores vivos, se transportaba desde una montaña a dieciséis kilómetros de distancia...

Sofía tenía el corazón en la boca. ¿De verdad era su profesor de filosofía el que le hablaba desde la cinta de video? Sólo había podido vislumbrar su silueta una vez en la oscuridad, pero podía muy bien tratarse del mismo hombre que ahora estaba en la Acrópolis.

El hombre comenzó a andar por el lateral del templo y la cámara le seguía. Finalmente se acercó al borde de la roca [...] hacia el paisaje. La cámara enfocó un viejo anfiteatro situado por debajo de la propia meseta de la Acrópolis.

-Aquí ves el antiguo teatro de Dionisos - prosiguió el hombre de la boina-. Se trata probablemente del teatro más antiguo de Europa. Aquí se representaron las obras de los grandes autores de tragedias Esquilo, Sófocles y Eurípides, precisamente en la época de Sócrates. Ya mencioné la tragedia sobre el desdichado rey Edipo. Pues esa tragedia se representó por primera vez aquí. También hacían comedias. El autor de comedias más famoso fue Aristófanes que, entre otras cosas, escribió una comedia maliciosa sobre el

estrafalario Sócrates. En la parte de atrás puedes ver la pared de piedra que servía de fondo a los actores. Esa pared se llamaba skene y ha prestado su nombre a nuestra palabra "escena". Por cierto, la palabra teatro proviene de una antigua palabra griega que significaba "mirar". Pero pronto volveremos a los filósofos, Sofía. Demos la vuelta al Partenón y bajemos por la parte de la fachada.

El hombrecillo rodeó el gran templo y a su derecha se veían [...] entre altas columnas. Desde la meseta de la Acrópolis subió a un pequeño monte y señaló hacia Atenas.

-El monte sobre el que nos encontramos se llama Aerópagos. Aquí era donde el tribunal supremo de Atenas pronunciaba sus sentencias en casos de asesinato. Muchos siglos más tarde, el apóstol Pablo estuvo aquí hablando de Jesucristo y del cristianismo a los atenienses. Pero a ese discurso ya volveremos más adelante. Abajo, a la izquierda, puedes ver las ruinas de la antigua plaza de Atenas. Excepto el gran templo del dios guerrero, Hefesto, sólo quedan ya bloques de mármol. Bajemos...

Al instante, volvió a aparecer entre las viejas ruinas. Arriba, en la parte superior de la pantalla de Sofía, se erguía el templo de Atenea sobre la Acrópolis. El profesor de filosofía se había sentado sobre un bloque de mármol. Miró a la cámara y dijo:

-Estamos sentados en las afueras de la antigua plaza de Atenas. ¿Triste, verdad? Me refiero a como está hoy. Pero aquí hubo, en alguna época, maravillosos templos, palacios de justicia y otros edificios públicos, comercios, una sala de conciertos e incluso un gran gimnasio. Todo, alrededor de la propia plaza, que era un gran rectángulo... En este pequeño recinto, se pusieron los cimientos de toda la civilización europea. Palabras como "política" y "democracia", "economía" e "historia", "biología" y "física", "matemáticas" y "lógica", "teología" y "filosofía", "ética", y "psicología", "teoría" y "método", "idea" y "sistema", y muchas, muchas más, proceden de un pequeño pueblo que vivía en torno a esta plaza. Por aquí anduvo Sócrates hablando con la gente. Quizás agarrara a algún esclavo que llevaba un cuenco de aceitunas para hacerle, al pobre hombre, preguntas filosóficas. Porque Sócrates opinaba que un esclavo tenía la misma capacidad de razonar que un noble. Tal vez se encontrara en una vehemente disputa con algún ciudadano, o conversara, en voz baja, con su discípulo Platón. Resulta curioso, ¿verdad?

Hablamos todavía de filosofía "socrática" o filosofía "platónica", pero es muy distinto ser Platón o Sócrates.

Claro que le resultaba curioso a Sofía. Pero le parecía, no obstante, igual de curioso que el filósofo le hablara así, de repente, a través de una cinta de video que había sido llevada a su lugar secreto del jardín por un misterioso perro.

El filósofo se levantó del bloque de mármol y dijo en voz muy baja:

-Inicialmente, había pensado dejarlo aquí, Sofía. Quise mostrarte la Acrópolis y las ruinas de la antigua plaza de Atenas. Pero aún no sé si has entendido lo grandiosos que fueron en la Antigüedad los alrededores de este lugar... de modo que siento la tentación... de continuar un poco más. Naturalmente, es del todo inédito, pero confío en que esto quede entre tú y yo. Bueno, de todas formas, bastará con un rápido vistazo.

No dijo nada más, y se quedó mirando fijamente a la cámara durante un buen rato. A continuación, apareció en la pantalla una imagen totalmente distinta. De las ruinas se levantaron varios edificios altos. Como por arte de magia, se habían vuelto a reconstruir todas las ruinas. Sobre el horizonte se veía todavía la Acrópolis, pero ahora, tanto la Acrópolis como los edificios de abajo, en la plaza, eran completamente nuevos. Estaban cubiertos de oro, y pintados con colores fuertes. Por la gran plaza se paseaban personas vestidas con túnicas pintorescas. Algunos llevaban espadas, otros llevaban jarras en la cabeza, y uno de ellos llevaba un rollo de papiro bajo el brazo.

Ahora Sofía reconoció al profesor de filosofía. Seguía con su boina azul, pero en estos momentos vestía una túnica amarilla, como las demás personas de la imagen. Fue hacia Sofía, miró a la cámara y dijo:

-Ya ves, Sofía. Estamos en la Atenas de la Antigüedad. Quería que tú también vinieras, ¿sabes? Estamos en el año 40 a. C., solamente tres años antes de la muerte de Sócrates. Espero que aprecies esta visita tan exclusiva, pues no creas que fue fácil alquilar una videocámara.

Sofía se sentía aturdida. ¿Cómo podía ese hombre misterioso estar, de repente, en la Atenas de hace 2.400 años? ¿Cómo era posible ver una grabación en video de otra época? Naturalmente, Sofía sabía que no había video en la Antigüedad. ¿Podría estar viendo un largometraje? Pero todos los edificios de mármol parecían tan auténticos...

Tener que reconstruir toda la antigua plaza de Atenas y toda la Acrópolis sólo para una película resultaría carísimo. Y sería un precio demasiado alto sólo para que Sofía aprendiera algo sobre Atenas.

El hombre de la boina la volvió a mirar.

-¿Ves a aquellos dos hombres bajo las arcadas?

Sofía vio a un hombre mayor, con una túnica algo andrajosa. Tenía una barba larga y desarreglada, nariz chata, un par de penetrantes ojos azules y mofletes. A su lado, había un hombre joven y hermoso.

-Son Sócrates y su joven discípulo Platón. ¿Lo entiendes, Sofía? Verás, ahora los conocerás personalmente.

El profesor de filosofía se acercó a los dos hombres que estaban de pie bajo un alto tejado. Levantó la boina y dijo algo que Sofía no entendió. Seguramente era en griego. Pero, al cabo de un instante, miró directamente a la cámara de nuevo y dijo:

-Les he contado que eres noruega y que tienes muchas ganas de conocerlos. Ahora Platón te hará algunas preguntas para que las medites. Pero tenemos que hacerlo antes de que los vigilantes nos descubran.

Sofía noto una presión en las sienes, pues ahora se acercaba el joven y miraba directamente a la cámara.

-Bienvenida a Atenas, Sofía -dijo con voz suave. Hablaba con mucho acento-. Me llamo Platón, y te voy a proponer cuatro ejercicios: lo primero, debes pensar en como un pastelero puede hacer cincuenta pastas completamente iguales. Luego, puedes preguntarte a ti misma por que todos los caballos son iguales. Y también debes pensar en si el alma de los seres humanos es inmortal. Finalmente, tendrás que decir si los hombres y las mujeres tienen la misma capacidad de razonar. ¡Suerte!

De repente, había desaparecido la imagen de la pantalla. Sofía intentó adelantar y rebobinar la cinta, pero había visto todo lo que contenía.

Sofía procuraba concentrarse y pensar. Pero en cuanto empezaba a pensar en una cosa, le daba por pensar en algo totalmente diferente, mucho antes de haber acabado de desarrollar el primer pensamiento.

Hacía tiempo que sabía que el profesor de filosofía era un hombre muy original. Pero a Sofía le parecía que se pasaba con esos métodos de enseñanza que infringían incluso

las leyes de la naturaleza.

¿Eran verdaderamente Sócrates y Platón los que había visto en La pantalla? Claro que no, eso era completamente imposible. Pero tampoco habían sido dibujos animados lo que habla visto.

Sofía saco la cinta del aparato y se la llevó arriba, a su habitación. Allí la metió en el armario, con todas las pistas del lego. Pronto se tumbó rendida en la cama, y se durmió.

Unas horas más tarde, su madre entró en la habitación. La sacudió suavemente y dijo:

-Pero Sofía, ¿qué te pasa?

-¿Eh...?

-¿Te has acostado vestida?

Sofía abrió los ojos a duras penas.

-He estado en Atenas -dijo.

Y no dijo nada más; se dio la vuelta y continuó durmiendo, alguien que respiraba como una máquina de vapor. Al instante, apareció en el callejón el perro amarillo. Llevaba un sobre grande en la boca.

-¡Hermes! -exclamó Sofía-. ¡Muchas gracias!

El perro dejó caer el sobre en las rodillas de Sofía, que estiró la mano para acariciarle.

-Hermes, buen perro -dijo.

El perro se tumbó delante de ella y se dejó acariciar. Pero al cabo de unos minutos, se levantó y se dispuso a desaparecer entre el seto, por el mismo camino por el que había llegado. Sofía le siguió con el sobre amarillo en la mano. El perro se giró un par de veces gruñendo, pero Sofía no se dio por vencida. Encontraría al filósofo aunque tuviera que correr hasta Atenas.

El perro apresuró el paso, y pronto se metió por un estrecho sendero. También Sofía aumentó la velocidad, pero cuando había corrido durante un par de minutos, el perro se paró y se puso a ladrar como un perro guardián. Sofía no se dio por vencida todavía y aprovechó la oportunidad para acercarse aún más.

Hermes siguió a toda prisa por el sendero. Sofía tuvo que reconocer finalmente que no era capaz de alcanzarlo. Durante un largo rato se quedó parada escuchando como se alejaba. Al final, todo quedó en silencio.

Sofía se sentó sobre un tocón delante de un pequeño claro en el bosque. En la mano tenía un sobre grande. Lo abrió, sacó varias hojas escritas a máquina, y empezó a leer.

LA ACADEMIA DE PLATÓN

¡Qué bien lo pasamos juntos, Sofía! En Atenas, quiero decir. De esa forma, al menos, me he presentado. Como también te presenté a Platón, podemos ir directamente al grano.

Platón (427-347 a. C.) tenía 29 años cuando a Sócrates le obligaron a vaciar la copa de veneno. Era discípulo de Sócrates desde hacía mucho tiempo, y siguió el proceso contra éste muy de cerca. El hecho de que Atenas fuera capaz de condenar a muerte a su ciudadano más noble, no solo le causó una hondísima impresión, sino que decidiría la dirección que tomaría toda su actividad filosófica.

Para Platón, la muerte de Sócrates constituía una clara expresión del contraste que puede haber entre la situación fáctica de la sociedad y lo que es verdadero o ideal. La primera acción de Platón como filósofo fue publicar el discurso de defensa de Sócrates. En el discurso se refiere a lo que Sócrates dijo al gran jurado.

Te acordarás de que el propio Sócrates no escribió nada. Muchos de los filósofos presocráticos sí habían escrito, el problema es que la mayoría de esos escritos se ha perdido. En lo que se refiere a Platón, se cree que se han conservado todas sus obras principales. (Aparte del discurso de defensa de Sócrates, Platón escribió una colección entera de cartas, y treinta y cinco diálogos filosóficos.) El hecho de que estos escritos hayan sido conservados se debe, en gran parte, a que Platón fundó su propia escuela

[...] en una arboleda que debía su nombre al héroe mitológico griego Academo. Por lo tanto, la escuela de filosofía de Platón adquirió el nombre de Academia. (Desde entonces se han fundado miles de "academias" por todo el mundo. Incluso hoy hablamos de los "académicos" y de "materias académicas".)

En la Academia de Platón se enseñaba filosofía, matemáticas y gimnasia. Aunque «enseñar» no sea, quizás, la palabra adecuada, ya que también en la Academia de Platón, la conversación viva era lo más importante. Por lo tanto, no es una casualidad que el diálogo llegara a ser la forma escrita de Platón.

Lo eternamente verdadero, lo eternamente hermoso y lo eternamente bueno.

Al principio de este curso de filosofía te dije que, a menudo, resulta muy útil preguntarse a uno mismo cuál es el proyecto de un determinado filósofo. De modo que ahora pregunto: ¿qué era lo que a Platón le

interesaba averiguar ante todo? Resumiendo mucho, podemos decir que a Platón le interesaba la relación entre lo eterno y lo inalterable, por un lado, y lo que fluye, por el otro. (¡Es decir, exactamente igual que a los presocráticos!) Luego dijimos que los sofistas y Sócrates abandonaron las cuestiones de la filosofía de la naturaleza, para interesarse más por el ser humano y la sociedad. Si, eso es verdad, pero también los sofistas y Sócrates se interesaban, en cierto modo, por la relación entre lo eterno y lo permanente, por un lado, y lo que fluye, por el otro. Se interesaron por esta cuestión en lo que se refiere a la moral de los seres humanos, y a los ideales o virtudes de la sociedad. Muy resumidamente, se puede decir que los sofistas pensaban que la cuestión de lo que es bueno o malo, es algo que cambia de ciudad en ciudad, de generación en generación, es decir que la cuestión sobre lo bueno y lo malo es algo que "fluye". Sócrates no podía aceptar este punto de vista, y opinaba que había unas reglas totalmente básicas y eternas para lo que es bueno y lo que es malo. Mediante nuestra razón, podemos, todos los seres humanos, llegar a conocer esas normas inmutables, pues precisamente la razón de los seres humanos es algo eterno e inmutable.

¿Me sigues, Sofía? Estamos llegando a Platón. A él le interesa lo que es eterno e inmutable en la naturaleza y lo que es eterno e inmutable en cuanto a la moral y la sociedad. De hecho, para Platón, éstas son una misma cosa. Intenta captar una propia (realidad) eterna e inmutable. Y, a decir verdad, precisamente para eso tenemos a los filósofos. No están para elegir a la chica más guapa del año, ni los tomates más baratos del jueves (razón por la cual no son siempre tan famosos).

Los filósofos suelen fruncir el ceño ante asuntos tan vanos y tan "de actualidad". Intentan señalar lo que es eternamente "verdadero", eternamente "hermoso", y eternamente "bueno".

Con esto tenemos, al menos, una vaga idea del proyecto filosófico de Platón. A partir de ahora, miraremos las cosas una por una. Intentaremos entender un razonamiento que dejó profundas huellas en toda la filosofía europea posterior.

EL MUNDO DE LAS IDEAS

Tanto Empédocles como Demócrito habían señalado que todos los fenómenos de la naturaleza fluyen, pero que, sin embargo,

tiene que haber "algo" que nunca cambie, "las cuatro raíces" o (dos Stomos). Platón sigue este planteamiento, pero de una manera muy distinta.

Platón opinaba que todo lo que podemos tocar y sentir en la naturaleza fluye. Es decir, según él, no existen unas pocas "materias primarias" que no se disuelven. Absolutamente todo lo que pertenece al mundo de los sentidos está formado por una materia que se desgasta con el tiempo.

HISTORIA UNIVERSAL DE LA HUMANIDAD PREHISTÓRICA AL IMPERIO BIZANTINO (S. VIII).

Carlos Gispert

EL AUGE FENICIO

Es posible que David expansionara el naciente Estado hebreo hasta una parte del litoral fenicio. Amplia es la información sobre las estrechas relaciones económicas entre su sucesor e Hiram de Tiro (969-936 a. C.), quien amplió la ciudad y envió expediciones comerciales en colaboración con Salomón. La factoría metalúrgica israelita de Ezion-geber fue construida con ayuda tiria. Ello demuestra la preparación naval de los fenicios, base de su expansión mediterránea inmediata. Durante la dinastía de Omri se acrecentó la intervención política de Israel sobre Fenicia, que influyó religiosa y culturalmente (artesanos fenicios en Samaria y Meggido) sobre el Estado hebreo, lo que aparece condenado en la Biblia. El auge del Imperio Nuevo Asirio marcó una fase de menor independencia para las ciudades fenicias que, políticamente sometidas y obligadas a pagar tributo, gozaron de una apreciable autonomía económica y capacidad de iniciativa mercantil. Durante los siglos IX-VIII a. C., Tiro y Sidón parecen haber estado unidas en sus intereses. Más tarde, las ciudades fenicias participaron en numerosas rebeliones contra los últimos monarcas asirios (en especial Tiro). Luego pasaron a formar parte del imperio Neobabilónico y de la quinta sátrapa del imperio persa.

EL EXPANSIONISMO COLONIAL. ORGANIZACIÓN Y SOCIOECONOMÍA FENICIAS.

Las ciudades-estado fenicias se mantuvieron siempre independientes entre sí, con su propio territorio, sin unirse en una confederación. Durante mucho tiempo se rigieron por monarquías, más tarde evolucionaron hacia regímenes oligárquicos dominados por las clases enriquecidas por el comercio ultramarino, con magistrados encargados del poder ejecutivo. Hubo, eso sí, hegemonía de algunas ciudades, pero la desunión no impidió a las comunidades fenicias adquirir una enorme proyección exterior. La sociedad fenicia era étnicamente de base cananea, pero ciudades como Tiro y Sidón se convirtieron en

metrópolis cosmopolitas.

Los fenicios, originalmente agricultores y ganaderos -como el resto de las poblaciones cananeas de las que étnica y culturalmente se fueron diferenciando- desarrollaron una activa industria, basada en recursos prósperos o en materias primas importadas (metales, marfiles). Comerciaron con la madera de cedro y abeto de sus bosques, que servía para hacer barcos, sarcófagos o muebles, o para la construcción, y con los productos manufacturados en sus propias factorías: bellos tejidos teñidos de púrpura, vasos metálicos, joyería, cerámica funcional (lámparas, ánforas y vasos de barniz rojo, figuritas), objetos de vidrio, marfil o hueso, y sellos. Crearon una amplia red de importación-exportación, que abarcó Mesopotamia, Egipto, Siria, Palestina, África, Arabia e incluso la India, y que luego se amplió a todo el ámbito mediterráneo. Se convirtieron en intermediarios mercantiles de los productos de otros países, además de los propios. Algunas de sus ciudades acuñaron moneda desde el siglo V a. C.

EL EXPANSIONISMO FENICIO: COLONIZACIÓN Y MERCADO.

Los fenicios tuvieron también fama de expertos navegantes: un texto egipcio (el Wale de Wen-Amun) muestra ya gran actividad marinera en Fenicia en el siglo XI a. C. Desarrollaron la industria naval, impulsando diferentes tipos de barcos, los sistemas de orientación astronómica, las cartas de navegación (periptos), que influyeron decisivamente en el mundo griego. Durante mucho tiempo se limitaron a realizar viajes comerciales. Los fenicios fueron excelentes marineros y grandes mercaderes, que supieron comerciar con sus productos y los de otros pueblos. Vivieron inmersos en el mar y fundaron colonias en todo el Mediterráneo.

Omri participó en las coaliciones arameas contra Salmaasar III de Asiria. Trasladó la capital a Samaria. Su reinado estuvo marcado por la crisis religiosa, pues bajo el influjo de la reina Jezabel, oriunda de Fenicia, se introdujo en la corte el culto de Melqart y se persiguió a los partidarios del monoteísmo yahveísta.

El profeta Elías simboliza la oposición a la casa de Omri, continuada por su discípulo Eliseo. También creció el descontento en el ejército. Se volvió a la antigua tradición de la realeza por designación profética cuando Eliseo ungió como rey al general Jeho (842-815 a. C.),

quien exterminó a la casa de Ahab y acabó con la idolatría (supervivencias de los antiguos cultos agrícolas). En Judá, la situación interior fue más estable, sin crisis dinásticas. Se secundó la política exterior de la dinastía de Omri, pero esta alianza termina con la llegada de Jehu, que también rompió los lazos con Fenicia. Israel perdió así, apoyos que le habían dado respaldo económico y seguridad exterior. Desde entonces, quedaría sometida a la órbita del activo principado arameo de Damasco, y luego de Asiria. Sargon II la convertiría en una de sus provincias (722 a.C.).

LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LAS CIUDADES FENICIAS

Los inicios de la civilización fenicia

La civilización fenicia se desarrolló en la costa sirio-palestina, una estrecha banda de tierra limitada al este por los montes del Líbano, muy fragmentada territorialmente, y cuya salida natural era el Mediterráneo. Sus ciudades se asentaron sobre promontorios rocosos con buenos puertos o en islas cercanas al litoral. La vocación marítima se debió tanto a condiciones geográficas como históricas. La tierra cultivable era poca, aunque los fenicios le sacaban partido; pero sus montañas albergaban extensos bosques de cedros y abetos, cuya madera fue apreciada en Egipto y Mesopotamia, y sus costas ofrecían una rica pesca y la posibilidad de obtener la púrpura a partir de un molusco, el murex. Los fenicios aprendieron a comerciar con sus propios recursos y con los de otros pueblos, convirtiéndose en los más afamados mercaderes del mundo antiguo.

Hay escasa información literaria autóctona para reconstruir su primitiva historia, pero tanto en la Biblia como en los textos ugaríticos, egipcios y mesopotámicos hay numerosas referencias a los fenicios, lo mismo que en las fuentes griegas y romanas. Las ciudades fenicias más antiguas que se conocen son Ugarit y Biblos (ésta mantenía ya relaciones mercantiles con Egipto desde el Imperio Antiguo). La documentación egipcia de la dinastía XVIII cita algunas ciudades fenicias vasallas de los faraones. En los archivos de El-Amarna, Biblos y Tiro asumen un activo y estratégico papel en el juego militar y diplomático entre Egipto y Hatti. La invasión de los "Pueblos del Mar" (siglo XIII a. C.) repercutió negativamente en la zona para las grandes potencias (Egipto, Asiria). El posterior desarrollo de la nación hebrea y de los principados arameos, presionó a los

fenicios hacia el mar. Aradus, Tiro, Biblos y Sidón eran entonces las ciudades principales. Quizás hubo cierta preeminencia de Sidón en este periodo (alusiones en Homero y la Biblia). El poderío militar fomentó la industria armamentística y la construcción naval. El programa de ornato monumental de la ciudad propugnado por Pericles, estimuló el desarrollo de muchas labores artísticas y del sector de la construcción.

El comercio adquirió gran impulso. Atenas contaba con el Puerto del Pireo, cuyas instalaciones fueron renovadas. Las relaciones mercantiles se facilitaron por convenios y privilegios económicos, por la unificación ponderal y monetaria dentro del imperio, sin barreras proteccionistas. Había tratados que garantizaban los contratos comerciales, y se fue desarrollando el derecho mercantil (Rodas). El Estado percibía tasas e intervino en el abastecimiento del Ática, afectado por las guerras. Atenas importaba materias primas y esclavos, y exportaba vino, aceite y cerámica. Durante el siglo V a. C., se generalizó la economía monetaria, lo que facilitó los intercambios. Otro aspecto destacable fue la lucha contra la piratería.

La gran eclosión cultural

El pensamiento del siglo de Pericles significó también el cenit de la civilización helénica bajo la égida de Atenas. En el terreno literario, una de las manifestaciones con mayor proyección popular, fiel exponente de las preocupaciones cívicas y religiosas y de las vicisitudes de los tiempos, fue la tragedia, cuyo origen estuvo en las fiestas de Dionisos, tomando sus creadores argumentos de la mitología o de acontecimientos reales. El primer autor importante fue Frinico, pero los más destacados fueron Esquilo (Las suplicantes, Los persas, La Orestiada), Sófocles (Antígona, Ajax, Edipo rey, Electra) y Eurípides (Medea, Andromaca, Ifigenia en Aulida, Ifigenia en Taurida, Orestes, Las bacantes). Ellos dieron a la tragedia sus rasgos más definidos (aumento del número de actores, importancia de los coros, estudio de los sentimientos y pasiones humanas). También en las fiestas dionisiacas estuvieron las raíces de la comedia, género de gran libertad argumental y expresiva, muy popular, ya que sirvió de escaparate a las grandes preocupaciones vividas en Atenas. Sus más afamados cultivadores fueron Cratino, Eupolis y, especialmente, Aristófanes (Las nubes, Las ranas, Las avispas). En lírica, sobresale Píndaro, autos de composiciones en honor de los que triunfaban en los juegos.

Si las primeras escuelas filosóficas surgieron en el siglo VI a. C. en dos mundos coloniales, la Jonia y la Magna Grecia, durante el siglo V a. C., fue Atenas el principal foco del pensamiento griego, atrayendo a filósofos, entre los que cabe citar a Anaxágoras de Clazornene, amigo de Pericles, Demócrito de Abdera y Leucipo de Mileto. Carácter singular tuvo el movimiento de la sofística, orientado a una reflexión pragmática e interesada sobre las múltiples manifestaciones de la realidad, centrando su atención esencialmente en el hombre, como individuo y como ser social. Los sofistas hicieron una crítica demoledora del mundo que les rodeaba, suscitando en las nuevas generaciones actitudes adversas hacia los valores tradicionales. Gozaron de gran predicamento popular y fueron maestros de políticos. Entre los más señalados deben mencionarse Gorgias y Protágoras. Sócrates encarnó una línea filosófica distinta que no dejó nada escrito, pero que influyó decisivamente en las otras dos grandes figuras de la filosofía helénica, Platón y Aristóteles.

El interés de la sofística acerca de los problemas del hombre estimuló la atención hacia el pasado, favoreciendo el desarrollo de la historiografía, que continuó la tradición de los antiguos analistas o biógrafos. Herodoto de Halicarnaso, infatigable viajero, elaboró una gran obra histórica centrada en la guerra entre griegos y persas, con numerosas disquisiciones geográficas y étnicas sobre diversos pueblos, pero sin orden expositivo ni rigor crítico. Tucídides compuso una historia de la guerra del Peloponeso en ocho libros, con una actitud imparcial, razonadora y analítica.

El siglo V a. C. fue el momento de gran esplendor de Atenas, tanto en el campo de la política, con el programa democrático de Pericles, como en el apartado de las ciencias y el arte.

Ciencia y el arte

Las ciencias también experimentaron un notable avance. En las matemáticas, la escuela pitagórica tuvo su continuación en pensadores como Heráclito, Zenon o Parménides. La astronomía progresó mucho por los descubrimientos de Anaxágoras y Empédocles (que también trabajaron en zoología y botánica). La medicina adelantó considerablemente con Alcmeon de Crotona y, sobre todo, con Hipócrates de Cos.

En el arte, se alcanzaron cotas insuperables,

aportando cánones y conceptos definitivos. Atenas fue el gran centro de las artes, constituyendo los monumentos de la Acrópolis, en especial el famoso Partenón, el símbolo de su esplendor. Nombres como los de Fidias, Miron, Policleto, Cresilas, en escultura; Ictinos, Calicrates, Mnesicles, Filocles y el propio Fidias en arquitectura; Polignoto, Zeusis y Parrasio en la pintura, figuran entre los mayores artistas de todos los tiempos.

GRECIA DURANTE EL SIGLO IV A. C.

El fin del imperialismo ateniense

La derrota de Egospotamos provocó el definitivo hundimiento de Atenas en la guerra del Peloponeso y una aguda crisis interna, cuya principal consecuencia fue la vuelta al sistema oligárquico. Este rápido declive estuvo acompañado por una profunda quiebra moral y un desatado terror ante la inminente venganza de sus enemigos.

La capitulación de Atenas y los Treinta Tiranos

El lacedemonio Lisandro cortó los suministros de trigo al Ática procedentes del Bósforo, y mientras los espartanos tomaban posiciones cerca de Atenas, bloqueó el Pireo. Acosados por el hambre, los atenienses aceptaron una capitulación incondicional (404 a.C.): destrucción de los Muros Largos y murallas del Pireo, la confiscación de las naves atenienses (excepto doce), el retorno de los exiliados, la subordinación del ejército ateniense a los lacedemonios y la devolución de los dominios de Atenas, incluyéndose la retirada de las centurias establecidas en Lemnos, Imbros y Esciros.

En Atenas, tanto el desprestigio del régimen democrático como las exigencias de los oligarcas desterrados, provocaron una mutación política. En aquel momento, se perfilaban tres tendencias: los demócratas, abatidos por la derrota; la facción oligárquica radical, bajo el liderazgo de Critias y con el tácito respaldo de Lisandro y, entre ambos polos, el partido moderado de Terámenes, dispuesto a admitir una democracia con limitaciones.

EL MUNDO MEDITERRÁNEO EN LA EDAD ANTIGUA II

Pierre Grimal

INTRODUCCIÓN

La muerte de Alejandro, sobrevenida inesperadamente en Babilonia el 13 de junio del 323 a. C., habría podido señalar sólo el término de una aventura militar. En realidad, para la historia humana, fue el comienzo de una era que estaba muy lejos de cerrarse.

El joven rey aún no había tenido tiempo de organizar su conquista, de fundir sus diversos elementos en un conjunto único y, mucho menos todavía, de asimilar todas las consecuencias de su victoria. Todo parecía demasiado frágil. El pasado que había precedido a la conquista se hallaba aún muy próximo. Cabía pensar que, desaparecido el conquistador, su imperio se disgregaría y que, poco a poco, se volvería a la situación anterior. Pero por razones de distintos órdenes entre las que hay que contar, en primer lugar, el desgaste de los sistemas políticos aplastados por Alejandro, muy pronto resultó evidente que el Oriente Mediterráneo y los países asiáticos, desde Siria hasta el Ganges y las orillas del mar Caspio, habían sido profundamente transformados por la acción de Alejandro, a pesar de que ésta había sido de corta duración. Era necesario encontrar las condiciones de un nuevo equilibrio político. El mundo asiático ya no podía continuar, como en los tiempos de los Aqueménidas, prácticamente cerrado sobre sí mismo. Por su parte, Grecia había perdido, en realidad, la estructuración de sus ciudades, así como su independencia, y no le quedaba más opción que la de elegir entre la anarquía y una forma cualquiera de "protectorado" extranjero. Pero, sobre todo, y aunque el hecho habría de producirse sólo con posterioridad, lo que estaba a punto de nacer, imprevistamente, era una forma original de civilización.

Más adelante, cuando el Oriente Mediterráneo hubo desarrollado, en su propio beneficio, la mayor parte de las consecuencias producidas por aquel quebranto creador, aquella misma civilización fue a integrarse en un conjunto aún más amplio, cuyas proporciones sobrepasaron, muy probablemente, los sueños de Alejandro y, anexionándose Occidente, contribuyó a la formación de otro imperio, el de Roma, que, durante siglos, dictaría sus normas al pensamiento político y regiría, por largo tiempo, el devenir de la historia. Desde la muerte de Alejandro hasta la muerte de

César, se dio un lento avance hacia la unidad humana, un progreso continuo, cuyas etapas nos proponemos esbozar aquí a grandes rasgos.

Cuando Alejandro decidió dirigirse contra el Rey de Persia, el imperio que él atacaba era tan grande como diverso. Desde Bactriana hasta las fronteras de la Cirenaica, todo, en teoría, estaba sometido al rey. Unos gobernadores, los sátrapas, representaban al poder central en las provincias. Éstas se hallaban comunicadas con la capital por medio de caminos que causaban la admiración de los viajeros griegos. Junto a los sátrapas, el rey enviaba a unos inspectores, a los que él llamaba "sus ojos y sus oídos", y mantenía por todas partes a unos funcionarios permanentes, encargados de informarle. Pero todas aquellas precauciones del poder central para sostener su autoridad no siempre eran eficaces. Algunos sátrapas, como sabemos, actuaban más bien como soberanos que como prefectos dóciles y, cuando tenían que rendir cuentas, no dudaban en recurrir a la rebelión abierta. Además, lo que era más grave todavía, aquella unidad política, precaria, amenazada siempre, no contaba con una verdadera unidad nacional o cultural. El imperio de Darío estaba formado por muchas razas, aglomeraba regiones demasiado diferentes, cada una de las cuales tenía su economía propia, sus problemas sociales, conservaba sus tradiciones nacionales, su religión, su característica estructura, que la conquista de Alejandro no modificó. También, desde el principio, se distinguen, más allá de una unidad de hecho, algunas "células", en torno a las cuales se formarán después más reinos surgidos de la separación.

El ejemplo más claro es, sin duda, Egipto. Desde el tiempo de la dominación persa, no se semejaba a ninguna otra satrapía: había conservado su originalidad tradicional, y la conservaría, más viva que nunca, bajo los Ptolomeos y los Césares. Y esto es igualmente cierto respecto a los países asiáticos, que difieren profundamente los unos de los otros: ¿qué hay de común entre las ciudades fenicias, prácticamente autónomas y vueltas hacia Occidente, donde prospera Cartago, y los nómadas y los semi-nómadas del Asia central, cuyo horizonte, tanto geográfico como espiritual, se reducía a las tierras de su recorrido? En el centro del imperio, la Persia propiamente dicha era todavía feudal y tribal, con una sociedad de campesinos dominada por los grandes propietarios y por una aristocracia militar. En Persia, los "arios" se habían convertido en agricultores, pero, en las

estepas del Caspio, sus hermanos de raza llevaban todavía una vida pastoril y se transformaban, de buen grado, en salteadores. Las satrapías orientales, en realidad, siempre tendieron a vivir su propia vida.

Las poblaciones iránias de las altas mesetas forman un evidente contraste con las de Babilonia, que se habían fijado, desde hacía mucho tiempo, alrededor de su ciudad y tenían tras sí una larga tradición de civilización. Babilonia, conquistada por los hombres de las montañas persas y medas en un pasado relativamente reciente, unía elementos semitas a un substrato más antiguo, los sumerios, a los que se debe, sin duda, el despertar del pensamiento humano en esta parte del Oriente. Allí subsistían más que vestigios de un Estado centralizado, teocrático, cuya prosperidad descansaba en una burguesía mercantil y en el que la cultura era conservada por unos sacerdotes astrónomos agrupados alrededor de los grandes templos.

Las ciudades griegas del Asia Menor, escalonadas a lo largo de las costas de Caria, Lidia, Frigia helespóntica y Bitinia, son para el rey de Persia halladas inciertas, que experimentan las mismas inquietudes y las mismas pasiones políticas que las ciudades de la Grecia continental y de las islas. Si, por regla general, la aristocracia es adicta a los persas, los demócratas prefieren mirar al oeste, hacia Atenas en especial, que está considerada como la metrópoli de toda democracia. En distintas ocasiones, en el pasado, aquellas ciudades, ricas y turbulentas, habían contribuido a envenenar las querellas interiores del imperio.

Se comprende que el inmenso reino constituido por Ciro y sus sucesores, cualesquiera que fuesen su riqueza y la diversidad de sus recursos, era en realidad, un edificio artificial, cuya sola unidad residía en la autoridad del rey y en el respeto que se rendía a su persona. Ciertamente, sería erróneo minimizar la importancia política de la lealtad, muy auténtica, de que los diferentes pueblos daban muestras a su monarca. La idea real tenía un gran peso en Oriente, y aquel mismo sentimiento de lealtad, del que se beneficiaron Alejandro y sus sucesores, contribuyó poderosamente a instaurar y luego, a mantener los diversos reinos helenísticos; pero la propia variedad de las formas que revestía aquel respeto al rey, según las regiones y las tradiciones, indica claramente que el imperio persa era, también en este aspecto, un mosaico de religiones, de

culturas, de razas, un compuesto relativamente inestable que la invasión macedónica, finalmente, no podría menos de dislocar, a pesar de todos los intentos por conservarlo tal como le había sido arrebatado a Darío. Es notable, por ejemplo, que las diferentes satrapías, una vez separadas las unas de las otras por los azares de la guerra, no hicieron jamás esfuerzo alguno por reagruparse, seguramente porque no existía ninguna fuerza interna que las impulsase a ello.

La conquista de Alejandro, al unir en un imperio totalmente nuevo Macedonia y Grecia, las islas y las posesiones tradicionales de los soberanos Aqueménidas, no hizo más que complicar el problema. Alejandro tenía conciencia de la dificultad. Aún no había terminado su conquista militar, cuando ya se esforzaba por establecer en las provincias asiáticas una sólida estructura administrativa. Pero murió demasiado pronto, y las ambiciones de sus "mariscales", aprovechando las precarias condiciones de una sucesión prematuramente planteada, precipitaron la disgregación. Algunos de ellos intentaron reformar la unidad del imperio, pero ninguno lo consiguió. Bastaron cincuenta años para que la proliferación de reinos fuese definitiva. Este fenómeno es un hecho cuando desaparece Seleuco, el último superviviente de los "Diídocos" directos. El nacimiento de reinos rivales entre sí y agrupando cada uno de ellos una de las grandes "regiones naturales" del antiguo imperio era inevitable, una vez desaparecida de la escena política la personalidad de Alejandro y borrado el último vestigio de lealtad a su memoria. Pero este fracaso de su pensamiento no impediría que surgiese un mundo nuevo, que no sería ni el mundo estrictamente oriental del viejo imperio persa ni la hélade de otro tiempo, con su grandeza y sus taras.

Y ese mundo fue, desde luego, un mundo griego. Esta es su primera y tal vez su principal característica. Fue griego, porque tuvo por centro la cuenca del Egeo, porque la ambición de todos los reyes fue asegurar su dominio sobre el mar, y porque ninguno de ellos pudo nunca prescindir de la opinión de las ciudades helenas. Los griegos no habían sido los conquistadores de aquel imperio repartido e incluso, al principio, eran como vencidos. Pero, alrededor de ellos y gracias a ellos, aquel mundo encontró su unidad.

Realmente, hacía ya mucho tiempo, en el momento en que se produjo la conquista de Alejandro, que algunas regiones de Asia estaban en vías de helenizarse y de crear

aquella civilización "mixta", greco-bárbara, cuyo advenimiento se vería acelerado por la aventura militar desencadenada por el Macedonio. Todos los países situados en las orillas del Mediterráneo y del Ponto Euxino, donde se habían instalado, desde hacía siglos, colonias griegas, experimentaban irresistiblemente la atracción del helenismo. Esta influencia, difundida por todas partes en aquella franja del Asia, se había mostrado especialmente fecunda en Carla, donde los reyes locales y sobre todo Mausolo, habían llegado a crear, en el mismo seno del imperio persa, desde mediados del siglo IV, un verdadero reino helenístico "savant la leerte": ejemplo instructivo, porque prefigura una evolución que transformaría a Oriente.

Mausolo amaba, desde luego, la cultura griega, pero, sobre todo, había comprendido que ninguna potencia podría afirmarse duraderamente, si no asimilaba y no utilizaba las lecciones del helenismo. Así, se propuso transformar la Carla según el modelo de los Estados griegos. La vieja capital, Milasa, estaba situada en el interior del país, al margen de las corrientes comerciales y culturales. Mausolo la abandonó y construyó a la orilla del mar una nueva capital, Halicarnaso, que sería, a la vez, el símbolo y el instrumento de aquella política, con su ciudad alta (la ciudad indígena), su barrio nuevo «a la griega», su residencia real que ocupaba la mayor parte de la ciudad baja, y sus dos puertos (el militar y el comercial); Halicarnaso recuerda a Siracusa, cuyo equivalente quería llegar a ser en la ribera asiática del Mediterráneo, y anuncia a Alejandría. Halicarnaso posee ya los caracteres esenciales de las grandes capitales helenísticas: ciudad marítima y mercantil, ofrece a los artistas griegos considerables medios materiales, como lo harían después las metrópolis de los reinos; y, por primera vez, se vio un Estado cuya cabeza era una ciudad helénica, con sus templos, su teatro, sus gimnasios y su igora, enteramente comparable a las polis de la Grecia continental o insular, pero cuyo cuerpo es un vasto territorio de tradición y de lengua "bárbaras".

El reino de Caria fue un intento sin continuación. No sobrevivió a Mausolo y fue integrado muy pronto en el imperio de Alejandro, en el que compartió las vicisitudes de las otras satrapías, pero, durante los pocos años de su existencia, se había demostrado que era posible crear reinos indígenas y dotarlos de la forma del helenismo. Más aun: Mausolo había comprendido y hecho comprender que la asimilación del helenismo

era una condición de "modernismo" y de potencia, una condición vital en el mundo Mediterráneo de aquel siglo. El predominio material, práctico, del helenismo era un hecho. El fracaso del imperialismo persa frente al mundo griego había demostrado que la civilización irania no era apta para la exportación. Por el contrario, la civilización griega no tenía necesidad de recurrir a la fuerza para imponerse. El genio griego facilitaba al que sabía utilizarlo, un admirable instrumento de poder: de Grecia procedían los mejores soldados, aquellos mercenarios que agitaban los imperios y sin los que ningún príncipe bárbaro se atrevía a intentar nada. Y de Grecia procedían también los arquitectos, los escultores, los poetas, los filósofos, los legisladores, los comerciantes; en resumen, todos los hombres hábiles para sacar, en todos los terrenos, el mejor partido posible de los recursos del espíritu humano, así como para dar un sentido a la vida y al esfuerzo de los pueblos. Es lícito, sin duda, considerar que una buena parte de la historia helenística consiste en las tentativas de los príncipes que se sucedieron y se combatieron para captar, cada uno en provecho propio, la mayor cantidad de aquella energía espiritual. Ahí radica también, probablemente, el secreto de la unidad del mundo helenístico, una unidad cuyo sentimiento fue muy anterior a la realización efectiva y que sustituyó, gradualmente, a la anárquica diversidad de aquel imperio dividido antes de haber consolidado su propia realidad.

Alejandro había cristalizado a su alrededor el orgullo helénico. Su conquista había añadido el prestigio de la victoria a un Estado de hecho que comenzaba a imponerse con evidencia; la supremacía de Grecia en todos los terrenos del espíritu y, al mismo tiempo, el ejército macedonio, habían dado a Grecia el medio de reanudar hacia el este una expansión que, desde hacía uno o dos siglos, chocaba con el obstáculo del imperio persa. El espíritu aventurero de los colonos de otro tiempo recobró vida y vigor. Gracias a Alejandro, y gracias también (quizás en mayor medida aún) a la política resueltamente helenizante de sus sucesores, en Asia se abren inmensos territorios a la energía de una raza que tiene conciencia de su infinita superioridad en relación con los vencidos de ayer y que se dispone a sacar de su posición de fuerza todos los beneficios económicos que le sean posibles. Por todas partes, los griegos se hallan presentes hasta en las más lejanas provincias: mercenarios integrados en los ejércitos de ocupación o establecidos como residentes, comerciantes de todas las

categorías, cuyas caravanas recorren las rutas de Asia o cuyas tiendas ofrecen los productos de la artesanía helénica a las más diversas poblaciones, artistas que trabajan en las ciudades de reciente fundación o embellecen las antiguas, filósofos que reflexionan sobre la mejor manera de gobernar a los hombres o de hacerles felices y prudentes, poetas que cantan las nuevas glorias o recuerdan los triunfos de antaño, retóricos hábiles en persuadir a las muchedumbres o a los jueces, todos colaboran conscientemente o no, en difundir el helenismo y en mostrar sus excelencias.

No creamos, sin embargo, que la conquista de Alejandro fue la que, pura y simplemente, abrió las puertas del Oriente asiático al helenismo clásico. No fue la infantería de los hoplitas atenienses la que conquistó el mundo, sino la falange macedónica, ayudada por contingentes y mercenarios llegados de todas las ciudades. Y el helenismo que éstos llevan consigo es menos puro. La civilización que se forma y se extiende salió de toda la Hélade, y no sólo de su gran metrópoli cultural. La tradición clásica, que se forjó en el siglo V, es sobrepasada y desbordada por todas partes. Pero, por una afortunada coyuntura, ocurría que aquel cosmopolitismo devolvía la civilización griega, en una cierta medida, a las mismas condiciones en que había nacido.

El "siglo de Pericles", en efecto, había sido preparado y acompañado por este movimiento de ideas llegadas de todos los horizontes. Corrientes de pensamiento y artísticas, que tenían su origen en Asia Menor, en Siria, a veces incluso en Egipto, tanto como en la cuenca del Egeo, habían confluído para hacer posible el milagro de la Atenas clásica. La gran conmoción que acompañó y siguió a la conquista de Alejandro reconstituyó, en una Grecia más extensa, aquella comunidad cultural greco-oriental, tan fecunda ya en el pasado y que volverá a serlo para nuevas creaciones. La civilización helenística, lejos de representar una corrupción, una degeneración del helenismo clásico, reanuda un camino que había quedado interrumpido (pero de un modo quizá más aparente que real) por el predominio de Atenas y de algunas grandes ciudades continentales, desde finales del siglo VI a. C.

También desde otro punto de vista, la conquista de Alejandro invitaba al helenismo a recuperar sus más antiguas tendencias. Macedonia (lo mismo si se considera a sus habitantes como griegos que como bárbaros helenizados) no había participado en la

evolución cultural y política que tan profundamente había caracterizado las sociedades griegas de la península y de las islas entre los siglos VII y IV. Por lo que nosotros podemos juzgar, estaba aún bastante próxima de aquella Edad Media griega que había visto nacer las epopeyas homéricas. Esto acaso no habría tenido consecuencias, si Alejandro, precisamente por ello y también por temperamento, no se hubiera sentido inclinado a imaginarse como un héroe de Homero. Ávido de gloria, eligió por modelo, instintivamente, a Aquiles, y con tanta más razón cuanto que, por su madre Olímpíade, creía pertenecer a la raza de los Ecdidas. Y a la tradición familiar daría a su conquista del Asia un carácter épico sobrehumano. La expedición contra Persia se convertirá en una segunda guerra de Troya, la aventura en que los griegos gustaban de descubrir la primera manifestación de una conciencia común a los helenos. Alejandro sería un homerizante; será en política, lo que en poesía eran Esquilo, Píndaro, o Sófocles. Como muchos otros, para servirnos de una famosa expresión, recogía "las migajas del festín homérico".

Nuevo Aquiles, Alejandro gusta también de presentarse como un Heracles, y esta doble descendencia acaba de situarle en el mundo heroico. Este mundo no es, naturalmente, aquel en que se mueve el helenismo clásico, pero es su germen. Es en él donde encuentran su justificación todas las tradiciones nacionales, y a él se refirieron las tragedias y todas las ideas cotidianas de la existencia. Todo esto contribuyó poderosamente a embellecer el nuevo helenismo: muchos patriotas, atenienses o tebanos, tenían derecho a considerar que la intrusión de los macedonios en la Grecia continental era una auténtica invasión extranjera. Otros, menos clarividentes quizá o más sensibles a los prestigios de la imaginación y de la propaganda, podían pensar que la historia de Alejandro reanudaba los tiempos heroicos, con su atmósfera de violencias caballerescas, de las que el espíritu griego había conservado siempre la nostalgia. Se estaba dispuesto a aceptar a Alejandro, en la medida en que se presentaba como un jefe en la línea de la tradición de los Atridas. Y, en efecto, los reyes de Macedonia ofrecen, por lo menos, una semejanza exterior con los de la epopeya: guías de sus compañeros de armas, por los que son legalmente elegidos y a los que se imponen por su nacimiento y también por su prestigio personal, deben ser, ante todo, soldados, y la firmeza de su poder depende, en buena parte, de los triunfos que son capaces de alcanzar personalmente en el

campo de batalla. Alejandro, con habilidad o, quizá mejor, por ese instinto que es propio de los grandes políticos, explota esta semejanza, que muy pronto va a hacer de él no ya sólo un héroe de epopeya, sino un dios.

Es frecuente preguntarse acerca de los orígenes de la divinización de Alejandro, prototipo de la que luego disfrutarán los soberanos helenísticos. Considerada la cuestión detenidamente, parece que aquellos honores, que a nosotros se nos antojan extravagantes, repugnaban menos de lo que ha venido creyéndose a la mentalidad helena. Después de todo, la heroización era, en Grecia, una larga tradición, que se remontaba a la edad épica. Homero gustaba de hablar de Aquiles, y el antiguo clisé, que cantaba en todas las poblaciones, al tratarse del nuevo Aquiles, un valor renovado. Todo héroe invencible, o largo tiempo invicto, parece escapar a la condición mortal, va divinizándose de un modo gradual e insensible. Alejandro, a medida que acumulaba victorias, se acercaba a sus modelos ancestrales, Aquiles y Heracles. Las arcaicas nociones de fillación divina y de destino sobrehumano -que sólo rechazó, en las ciudades más "evolucionadas", una minoría de espíritus fuertes-, despertaron ecos inmediatos y profundos en la conciencia popular, que permanecía más fiel de lo que se hubiera imaginado a la tradición épica.

La edad helenística pasó por el periodo de la historia occidental en que los reyes fueron objeto de las más abyectas adulaciones, y los historiadores modernos siempre experimentan ante ello una cierta incomodidad, acaso porque toman al pie de la letra las fórmulas que atribuyen a los griegos el honor del racionalismo y de la igualdad humana. Como antídoto, no deberían olvidarse las violencias infligidas a los impíos por los propios atenienses. Tras el racionalismo totalmente nuevo de algunos sofistas, resplandecen tradiciones nada racionalistas y directamente relacionadas con la era pre-clásica.

La conquista de Alejandro liberó muchas tendencias del helenismo, que parecían dormidas. Ya hemos dicho cómo incitó a los griegos a remontarse hasta las fuentes de su propia civilización y les permitió tomar una conciencia más clara de su originalidad. Pero, al mismo tiempo, aquella misma conquista aportaba al mundo helénico algo nuevo.

El helenismo clásico descansaba sobre la ciudad. La ciudad era la patria, a veces tiránica, pero más frecuentemente bienhechora. El ciudadano se sentía en ella

protegido, y tomaba conciencia de los deberes que tenía para con ella. La caída de las ciudades, o, al menos, las precarias condiciones de su supervivencia, el sentimiento de que la ciudad no es ya un absoluto, sino que está expuesta a incidencias imprevisibles, todo esto contribuye a modificar profundamente el juicio instintivo que cada uno tiene de sus relaciones con los demás hombres. El ciudadano griego se asemeja, entonces, en cierto modo, al adolescente que por primera vez descubre que el mundo es más amplio de lo que le permitía suponer el horizonte familiar. Tiene que buscar en sí mismo un apoyo que ya no encuentra a su alrededor y cuya falta le resulta cruel. Así se inició un movimiento que tendía a separar de su concepto nacional los valores morales o estáticos, a no considerarlos ya como un patrimonio que sólo pertenece a algunos privilegiados, sino a darles un significado universal. Teseo, por ejemplo, deja de ser para los poetas, un héroe exclusivamente ateniense, y se convierte en un tipo humano infinitamente más general, una variante más «próxima» que el Heracles panhelénico. Y lo mismo sucede con todos los mitos, que muestran su fecundidad, incluso fuera de las sociedades de las que habían comenzado siendo bien "exclusivo". Para un Calámaco, solamente los mitos de Cirene, su patria, son materia poética; por el contrario, cuanto más lejanas y extrañas sean las leyendas, más grato será el elaborarlas.

En otro terreno, mucho más cotidiano, pero de un modo muy semejante, los griegos instalados en los países más remotos, se apoyarían en unos hábitos y en unas costumbres que ya no serán «nacionales», pero que aparecerán también como panhelénicas. Construirán, desde luego, una igora y un gimnasio y, donde quiera que encuentren tierra suficiente para ello, se sentirán como en su patria. Ésta ya no será el lugar de una tradición nacional, sino una forma de cultura, el lugar de Isopaideia. Finalmente, el griego, en todo el Oriente, lleva su patria consigo.

Esta autonomía de la persona -uno de los caracteres más evidentes de la edad helenística, y aquél cuyas consecuencias serán más fecundas- no es, desde luego, una invención posterior a la conquista de Alejandro. Se halla implícita ya en algunas posiciones de los primeros sofistas, errantes ellos también, y que pernoctaban indiferentemente, en cualquier ciudad que estuviese dispuesta a acogerles. Es inherente también, con más profundidad, al socratismo, de tal modo que Jenofonte, discípulo de

Sócrates, es uno de los primeros grandes señores helenísticos. Ya Temístocles, por muy ilustre patriota que hubiera sido, no había dudado en ser huésped del Gran Rey. Pero es a partir de la era helenística cuando la persona (y no ya sólo el hombre, en sí mismo) aparece, verdaderamente, como "la medida de todas las cosas". Es a la persona a la que se referirán los valores morales, a su felicidad, a su conservación, a su libertad, y no ya a la salvaguardia de la ciudad. Estilpón el megarense ha quedado en la Escuela como el símbolo mismo de aquel espíritu nuevo. Como un rey (tal vez Demetrio Poliorcetes) le preguntase qué había perdido en la destrucción de su ciudad, Estilpón le respondió: "Nada, porque todo lo llevo en mí". Por mucho que los reyes conquistasen y destruyesen ciudades, un griego digno de tal nombre en ninguna parte se consideraba ya un desterrado Zenón de Cita escuchó las lecciones de Estilpón, antes de situar su propia escuela en Atenas, y el estoicismo se dedicó a extraer las consecuencias de aquella orgullosa actitud.

Estilpón era originario de Megara, pero Zenón procedía de Chipre, y no era, desde luego, de familia griega, sino Siria. Sin embargo, es a él a quien corresponde el honor de haber fundado una de las doctrinas más representativas del pensamiento helenístico. Para tener acceso a las más altas especulaciones, es necesario entender la lengua griega. El uso del griego se extiende por todo el Oriente. Ya antes de la conquista de Alejandro, era lengua diplomática y comercial, pero su difusión se vio, indudablemente, favorecida por la victoria de las armas macedónicas y, más aún, por el incremento de los intercambios comerciales y por el establecimiento de colonos griegos hasta el fondo de Asia. Al ser empleada por los macedonios o por los griegos de todas las procedencias, la lengua pierde la mayor parte de las peculiaridades dialectales que la hacen diferente de una ciudad a otra; de ahora en adelante, ya no es necesario haber sido formado, desde la infancia, en el idioma ático puro, para merecer el epíteto de «pepaideumenos».

Comprender el griego, hablarlo un poco, se considera como un medio de elevarse a una civilización superior. En cualquier caso, es el medio de hacerse entender en todas partes. El viajero que, procedente de las orillas del Egeo, llega a un cantón perdido de Asia es escuchado ávidamente; se le rodea, porque siempre tiene algo que decir. Poco a poco, todos los pueblos van haciendo, gracias a esos

contactos, el descubrimiento de lo que puede la palabra, "el logos"; la lengua griega es la de las cancillerías reales, la de los negocios, la de los tribunales, la del pensamiento puro. Quien no hable griego no puede figurar entre la «elite»; queda aislado, impotente, entre la muchedumbre anónima de los bárbaros, y así ocurrirá durante muchos siglos. Ni siquiera la conquista romana cambiaría nada en este estado. Jamás se hablaría el latín de un modo habitual en Oriente; nunca se dejaría de hablar el griego. Y lo que demuestra claramente que la civilización helenística no estaba ligada, en su esencia, a un imperialismo militar es que, en un imperio en que los reinos de los Diádocos se consideran ya vencidos, el helenismo, por su parte, conservará todo su vigor y su fecundidad.

Tres siglos, aproximadamente, separan la muerte de Alejandro de la de César. Tres siglos, durante los cuales se produce una incesante confrontación entre Occidente y Oriente, y es absolutamente indudable que la forma y la naturaleza de esta confrontación habrían sido distintas, si no hubiera existido el imperio de Alejandro.

En el momento en que Alejandro muere, Roma es ya una ciudad sólida, que tiene tras sí una historia bastante larga (sin duda; más de cuatro siglos) y unas tradiciones nacionales, políticas, religiosas y morales que le son caras. Roma tiene sus máximas, que regulan sus relaciones con los otros pueblos; el imperio que ella ha comenzado a crear no se parece, en su principio, al del Macedonio, aunque el devenir de la historia había de asignarle la misión de continuarlo. La conquista del Asia por Alejandro había sido obra de algunos años, se había llevado a cabo brutalmente, al precio de algunas batallas y en beneficio de un jefe de ejército. El imperium romanum, por el contrario, era el fruto de una lenta evolución, y no había sido conquistado por una casta guerrera ni por su rey. Los reyes de Macedonia son jefes de guerra; los magistrados romanos son jueces, elegidos por el pueblo en pacíficos comicios. Los soldados romanos son ciudadanos; los mismos hombres, en el otoño, trabajan los campos y, al regreso de la buena estación, son alistados en las legiones. Aunque, como a veces se supone, hubiera existido un tiempo en que la sociedad romana constase de clases distintas, dedicada cada una de ellas a una función particular, en el momento en que para nosotros comienza la historia de Roma, esta organización arcaica ha desaparecido desde hace mucho tiempo. Una sociedad sin casta guerrera difícilmente puede dejarse llevar a

expediciones de conquista; se encuentra mucho más inclinada, naturalmente, a defender su patrimonio -y así lo entienden, desde luego, los historiadores de Roma-. El ejército de ciudadanos -nos dicen- no tenía otra finalidad que la de proteger contra cualquier ataque la tierra de la patria, los santuarios de los dioses, el suelo de la ciudad.

Pero no por ello esta ciudad ha dejado de crear uno de los grandes imperios de la historia. Los propios romanos explicaban aquella singular paradoja diciendo que Roma había recorrido aquel camino a pesar suyo: sus antepasados -explicaban- no se batían por saquear o por anexionarse territorios extraños, sino para evitar la realización de propósitos hostiles respecto a ellos, y preferían siempre un tratado o una alianza formal a una guerra. ¡Singulares conquistadores, que deseaban, ante todo, la paz; conquistadores a pesar de ellos mismos, que, en cada batalla, apostaban doble o nada!

Ahora bien, aquella política (de la que no puede dudarse que, al menos durante los primeros siglos de Roma, no ha sido verdadera) tuvo una consecuencia muy importante: al no estar orientada hacia la destrucción (material o jurídica) del enemigo, sino, ante todo, a asegurar alianzas, la conquista romana se presentaba como una especie de asociación o de liga. Los asociados (socii) o los súbditos (subiecti) estaban ligados a Roma -y Roma estaba ligada a ellos- por un pacto de asistencia mutua. Si Roma era atacada, ellos tenían que defenderla, pero, en compensación, ellos podían contar con la protección de la ciudad "imperial". A cambio de esta garantía, los pueblos integrados en el imperio tenían que consentir en una cesión parcial de su soberanía. El sacrificio era más o menos pesado, según que el tratado hubiera sido obtenido de buen grado o por la fuerza, pero era muy raro que la ciudad no conservase una autonomía bastante amplia y, en todo caso, lo esencial de su personalidad. El imperio, que debía su unidad a la potencia material de Roma y a un sistema jurídico establecido definitivamente, estaba destinado a llegar a ser, en todos los demás terrenos, una simbiosis total entre "conquistadores" y "conquistados". Esto se debe quizá a que Roma no poseía una cultura suficientemente vigorosa y original para que pudiera soñar en imponerla. También es posible que los primeros «aliados» de Roma hayan sido tan semejantes a ella, que ninguna diferencia sería hubiera separado a los romanos y a sus súbditos. De cualquier modo, en todo tiempo vemos a Roma acoger las costumbres, las

creencias, las ideas que le proponen sus asociados.

Alejandro se había encontrado con un problema muy distinto, cuando intentó formar un imperio único con pueblos esencialmente diversos. Las soluciones que él había soñado no eran más que expedientes cuyo efecto sólo podía hacerse sentir a largo plazo y, finalmente, la unidad del mundo helenístico no se lograría más que gracias a la superioridad del helenismo sobre las otras civilizaciones del imperio. Para Roma, las condiciones son totalmente diferentes, y el proceso, inverso. Son las distintas culturas las que, al fundirse las unas con las otras, vienen a añadir la unidad de una civilización que se está formando a la organización material, política y jurídica preexistente. En el Occidente romano, civilización e imperio avanzan paralelamente, al mismo paso. Y esta particularidad de la conquista romana, tuvo como resultado la preparación de su imperio para rebasar, un día, los límites de la península itálica.

Sólo a partir del siglo III a. C., las ciudades griegas fueron "asociadas" al imperio de Roma: la primera fue Tarento, colonia dórica que había cometido la imprudencia de llamar contra Roma al rey del Epiro. Pero, desde hacía mucho tiempo, Roma había entrado en la órbita del helenismo. Desde el siglo VI a. C., los etruscos le habían transmitido formas de arte y de pensamiento que procedían del helenismo jónico. A los etruscos, sucedieron los de la campaña helenizada a continuación. Roma entabló relaciones directas con las colonias griegas de la Italia meridional y de Sicilia. En el momento en que se forma la civilización helenística, Roma puede ser considerada, según los historiadores que la conocen (indirectamente, al parecer), como una "ciudad griega". Incluso es, antes de la anexión de Tarento, como un verdadero bastión avanzado del helenismo en medio de los bárbaros itálicos, y esta posición en que se encuentra la induce (ya veremos por qué determinismo) a intervenir en el mundo griego. La segunda Guerra Púnica, sostenida contra Anibal, «capitán de fortuna» de estilo helenístico, es contra la propia Cartago, acelera la entrada de Roma en el concierto de las grandes potencias mediterráneas. Era la diplomacia de Anibal la que obligaba a los romanos a tener una política griega, y en consecuencia, a regular su conducta y sus máximas de acuerdo con las necesidades del complejo político en el que se veía obligada a entrar.

De ahora en adelante, Roma comprende que debe continuar la obra de Alejandro. Este

brote del imperialismo romano se produce, precisamente, en tiempos de Escipión el Africano, el afortunado adversario de Anibal. En aquel momento, hacía más de un siglo que Alejandro había muerto. Su leyenda estaba más viva que nunca, pero eran todavía pocos los romanos que no desconfiaban de un rey al que consideraban como un aventurero peligroso. En la tradición romana, todo contribuía a rechazar las lecciones que parecían desprenderse de su conquista. La república oligárquica repugnaba a las personalidades fuertes, no sólo porque en el senado reinaban los recelos y las envidias, sino porque el principio mismo de la constitución suponía que los magistrados no eran más que los depositarios temporales, y siempre reemplazables, del poder colectivo.

Se ganaban batallas y se alcanzaban victorias no por la capacidad o por la buena suerte de tal o cual jefe, sino por la fortuna de Roma, de la que el imperator era el instrumento. El ejemplo de Alejandro era directamente contrario a aquel principio, y una parte importante de la opinión -su casi totalidad- consideraba que Roma no podía someter aquella Fortuna, la de un hombre, sin correr un peligro mortal.

Pero había también una parte de la opinión -al principio ínfima, luego cada vez más crecida-, que cedía a la seducción que sobre ella ejercía la figura de Alejandro. Fue el partido de los "filohelenos" que, a la vez, experimentaba una simpatía espiritual por el pensamiento y la civilización helénica y, como consecuencia aparentemente paradójica, pero muy explicable, de aquella atracción, estaba dispuesto a extender el imperio de Roma a todo el mundo helenístico. Porque para ellos no se trataba, como los historiadores modernos repiten a veces, de esclavizar a Grecia, sino de continuar y llevar a su perfección una concepción política que tenía su origen en la mitad oriental del mundo mediterráneo, es decir, de realizar, finalmente, gracias a la duradera potencia de Roma, el sueño demasiado pronto interrumpido del macedonio. Aquella inspiración oriental, muy viva en una parte importante de la aristocracia romana, había de hacer sentir su acción no sólo sobre la política exterior de la ciudad, sino también sobre la evolución interior de la república. Contribuirá a provocar una serie de crisis, cada una de las cuales tendrá como consecuencia un acercamiento cada vez mayor de Roma a la monarquía.

La influencia de Alejandro, sensible en Roma desde el tiempo de la segunda Guerra Púnica, alcanza, sin duda, su apogeo al final de la

república, con César. Alejandro es el modelo declarado de César y el paralelo que los historiadores gustan de establecer entre ellos, desde la antigüedad, no es sólo un artificio retórico. César deseaba para sí mismo un destino semejante al del joven conquistador macedonio; le envidiaba por haber podido conquistar una gloria imperecedera, a una edad en la que él tenía que luchar todavía oscuramente para obtener los medios que le permitiesen afirmar su genio. Como sabemos, la fortuna ofreció a César un magnífico desquite, permitiéndole reunir bajo el poder de Roma, en su edad madura, un imperio casi tan vasto como el de Alejandro. Después fue herido de muerte por los senadores que habían comprendido que, demasiado parecido al macedonio, no dejaría de seguir el mismo camino que él, convirtiéndose también en rey y en dios. En cuanto a rey, César no tuvo tiempo de serlo, pero sí de adoptar al que sería el primer emperador. En cuanto a dios, su muerte brutal hizo que lo fuese mucho antes de lo que lo habría pensado, pues como dios siguió dominando el destino de Roma. Se puede asegurar que César acabó, en más de un aspecto, el devenir histórico que se había iniciado en el 334, en el campo de batalla del Granico. Para ello había sido necesario que Roma asimilase antes, gradualmente, lo esencial de la civilización y del pensamiento helenístico, que ella misma se convirtiese, casi totalmente, en un país helenístico, para que el pensamiento y la voluntad de César alcanzasen su plena eficacia. La caída de Alesia, el fin de la resistencia gala, no señalan tanto el triunfo de una Roma imperialista y brutal como el advenimiento, en Occidente, de una civilización que procede directamente del Oriente helenizado. Se puede lamentar, sin duda, que este camino del helenismo haya pasado por Roma y pensar que La Galia, en el momento en que llegaron las legiones de César, estaba dispuesta a ahorrarse una derrota. El agua que baja al valle puede seguir distintos cursos, pero siempre llega al río.

César, en el momento mismo de su muerte, estaba plenamente convencido de que su destino le obligaba a seguir a Alejandro, y nosotros tenemos una prueba segura de tal convicción. En el curso de los siglos, el antiguo imperio de Alejandro se había esterilizado un tanto. Las satrapías del Eufrates y del Irán habían acabado por agruparse en un imperio nuevo, el de los partos, que se presentaban (no sin razón) como los herederos de los persas; tales satrapías escapaban al imperio romano. Pero César, tras haber asegurado su poder, abrigaba la ambición de reconquistar aquellas provincias,

que él consideraba como «perdidas», porque habían sido sustraídas al mundo helénico, aquel mundo cuya herencia integral reivindicaba Roma. Mientras los puñales de Bruto y de Casio herían al «tirano», los ejércitos del viejo *imperator* se reunían ya sobre la orilla oriental del Adriático para comenzar la reconquista; la conjuración de unos pocos senadores puso fin al delirio de un ambicioso desenfrenado. En realidad, era un sueño que Roma entera compartía. Pudo comprobarse después: la opinión romana no se resignó jamás a dejar que los partos reinasen en Babilonia y dominasen Armenia. Hay, desde luego, la derrota de Craso en Carres, que pide venganza, pero, además de esta exigencia del honor nacional, está la nostalgia del tiempo en que el campo del helenismo no tenía otros límites que las fronteras alcanzadas por Alejandro.

Augusto, deseoso de no aventurar las fuerzas romanas en una política de conquista en Oriente, tuvo que usar de la astucia frente a una opinión muy decidida a imponerle la continuación de los proyectos de César. Dos generaciones después, Nerón, menos prudente que su antepasado, el divino Augusto, reanuda las hostilidades contra los partos y preparará una expedición con dirección al Cáucaso, siguiendo las huellas de Alejandro. Pero la muerte se lo impedirá, igual que a César. Trajano, a comienzos del siglo II, reanuda la misma política y habrá un momento en que incluso llevará los límites del imperio hasta las bocas del Eufrates. Los romanos no lograrán nunca reconstruir, en su totalidad, el imperio de Alejandro, pero no porque no lo desearan con una obstinación que revela hasta que punto eran conscientes de que recogían una herencia.

El imperio romano no vino, de ninguna manera, a opacar el de Alejandro. Roma estaba ya helenizada, antes de chocar con las grandes potencias del Oriente helenístico. La civilización que ella aporta no es esencialmente distinta de la que encuentra en aquellos mismos reinos. Las comedias de Plauto por ejemplo, habían familiarizado, desde el siglo III, al público romano con la vida y la sociedad griegas, antes incluso de que un solo legionario hubiese puesto los pies en Grecia, y lo mismo sucedía en algún otro cameo del pensamiento y de la técnica. La simbiosis cultural entre Roma y Grecia no es el resultado de una conquista violenta. Horacio, al escribir que “la Grecia vencida había vencido a su bárbaro vencedor” (Epist. II, 1, 156), se equivoca, o nos equivocamos nosotros acerca del verdadero sentido de esta

expresión. La victoria espiritual (si en el campo del espíritu hay victorias y derrotas) atribuida a Grecia sobre Roma es muy anterior a la alcanzada por las legiones de Paulo Emilio sobre la falange macedónica. La constitución del imperio romano no es la obra de un grupo político, ni la de una raza. Fue el resultado de una evolución, en el curso de la cual los “romanos de Roma” fueron desbordados por sus conquistas. Los senadores más conservadores no consiguieron nunca encerrar a Roma en sí misma, que, después de cada nueva anexión, ya no era la misma ciudad.

La conquista de Alejandro había prometido, de un solo golpe, a una misma comunidad espiritual todos los pueblos que ella abarcaba. En Roma fue a la inversa: la formación del imperio duró siete siglos; en el curso de tan largo periodo, Roma reunió en torno sus poblaciones heterogéneas, quizá más diversas aún que las que en otro tiempo habían formado el imperio de Darío. Pero una ciudad que las asimila políticamente tiene, por su parte, una fuerza de cohesión que no tenía Macedonia y, en el seno de la comunidad política así creada, surgió una civilización original, que vino a superponerse a la unidad política.

El milagro fue que Roma no destruyó la civilización helenística, sino que la integró, e incluso le dio un vigor más fuerte. Roma creó condiciones económicas y políticas que permitieron la renovación del mundo griego, pero creó también las condiciones para nuevas experiencias en el campo del espíritu. Existe un arte, una religión, una filosofía, una poesía que pertenecen a Roma, que han salido de ella tanto como de los modelos helénicos. Estos modelos no son rehusados, sino transfigurados. Gracias a Roma, su eficacia se prolonga, a través de los siglos, hasta nosotros. Desde la muerte de Alejandro a la de César, a pesar de las innumerables luchas y crisis que sacudieron el mundo mediterráneo, no puede ignorarse la continuidad de una civilización que, con el apoyo de su pasado, encuentra el medio de adaptarse siempre a las cambiantes exigencias de un mundo en que las relaciones de fuerza y la economía están en perpetua evolución. Los filósofos, los escritores, los oradores, los artistas, incluso, fueron los principales artifices de este milagro, y acaso no exista en la historia, otro periodo en que mejor pueda comprenderse que la última palabra, en la evolución de los imperios, pertenece no a las fuerzas ciegas ni a la violencia de las arenas o del número, sino al pensamiento reflexivo y consciente.

EPÍLOGO

David George Hogarth

Menos de diez años más tarde, Alejandro yacía muerto en Babilonia. Había seguido avanzando hacia el oriente, para adquirir más territorios de los que hemos visto en cualquier capítulo de este libro o de los que sus padres habían oído siquiera mencionar. Las anchas tierras que son ahora Afganistán, Turquestán ruso, el Punjab, Sind y Beluchistan habían sido sometidas por él en persona y estaban bajo la guarda de sus gobernadores y guarniciones. Este griego macedonio, que se convirtiera en un emperador del Oriente más grande que los más grandes habidos hasta entonces, había ya decidido que el asiento de su imperio se fijaría en el corazón del Asia, y se propuso que, bajo su mando único, Oriente y Occidente ya no fueran diferentes, sino un mundo indivisible, habitado por pueblos unidos. Luego, de pronto, le llegó la hora y no dejó heredero, excepto un niño en el vientre de su madre.

¿Qué sucedería? ¿Qué sucedió, de hecho?

Se dice con frecuencia que el imperio que creó Alejandro murió con él. Es cierto si pensamos en el imperio como gobierno de un solo emperador. Como señor único de la vasta área entre el Danubio y el Sutlcj, Alejandro no tendría sucesor. Pero si pensamos en el imperio como predomnio de una raza o de una nación: la Gran Macedonia, aunque destinada a disminuir gradualmente, sobreviviría a su fundador casi trescientos años; más aun, otro imperio occidental, hecho posible por su victoria, y conducido en muchos aspectos según sus normas, habría de persistir en el Oriente por varios siglos más. Como conquista política, la de Alejandro tuvo resultados tan duraderos como los que puedan atribuirse a cualquier conquista de la historia. Como victoria de una civilización sobre otra, nunca habría de desaparecer y tuvo ciertos efectos permanentes. Estos habrá de mostrarlos el presente capítulo; pero antes, como el desarrollo de la civilización victoriosa en tierra extranjera dependía sobre todo de la supremacía política de los hombres en quienes era congénita, es necesario ver en qué medida y hasta qué punto estuvo el dominio político del Oriente en manos de hombres que fueran griegos, por nacimiento o por educación.

Del torbellino y la tensión de los treinta años que siguieron a la muerte de Alejandro, emergieron dos macedonios que se dividirían

el imperio entre sí. El resto -fantasmas transitorios y vergonzantes de la casa real, regentes del imperio apenas menos transitorios, sátrapas advenedizos, y hasta un tuerto, Antígono, que por un breve instante reclamó la jurisdicción sobre todo Oriente- no importó gran cosa al mundo y mucho menos aquí y ahora. Al final del siglo IV, vemos a Seleuco de Babilonia señoreando la mayor parte del Asia occidental que más valía la pena, a excepción de la mitad sur de Siria y las costas del Asia Menor y ciertas islas a la vista de estas que, si no súbditas de Ptolomeo de Egipto, estaban libres de ambos reyes o eran dominio de un tercero, residente en Europa y que pronto desaparecería. Sólo estos dos, Seleuco y Ptolomeo, fundaron dinastías que habrían de permanecer lo suficiente en sus reinos como para afectar la historia general de la civilización en el Antiguo Oriente.

Seleuco no tiene cronista, del primero o del segundo rango, que haya sobrevivido, y en consecuencia quedó como uno de los más espectrales entre los hombres de acción de la antigüedad. Poco podemos decir de él personalmente, excepto que era rápido e impávido en la acción, pronto a correr riesgos, jefe nato en la guerra y hombre de gran visión y propósitos firmes. Alejandro lo había estimado y distinguido en gran manera, y al casarlo con Apama, mujer irania noble, lo convenció de que el punto mejor para gobernar un imperio asiático era Babilonia. Seleuco dejó pasar la primera repartición de las tierras del muerto, y no fue hasta que se hubo colmado la batahola y su amigo Ptolomeo se afirmó en el trono, cuando pidió la provincia. La provincia era Babilonia. Expulsado por la malevolencia de Antígono, la reconquistó en 312 por gracia de Ptolomeo; durante los seis años siguientes, estableció su ascendencia sobre todos los sátrapas que quedaban al oriente de él, dejando en paz sólo la India, y luego se dirigió al poniente en 305 para conquistar y matar a Antígono en Ipsos, en el Asia Menor central. El tercer rey, Lisímaco de Tracia, fue depuesto en 281, y Seleuco, que murió unos cuantos meses más tarde, dejó a sus sucesores dinásticos un imperio asiático de setenta y dos provincias, muy próximo al de Alejandro en tamaño, con importantes excepciones en el Asia Menor.

En el Asia Menor, ni Seleuco ni los seleúcidas retuvieron nada efectivamente, excepto las líneas principales de comunicación de este a oeste, y el distrito en que estas descienden hacia el mar Egeo. La costa sur, como ya se ha dicho, permaneció en manos egipcias casi por todo el periodo seleúcida. El sudoeste

obedecía a la república isleña de Rodas. La mayor parte de las ciudades griegas marítimas del noroeste y del norte, conservaron su libertad más o menos inviolada; mientras que, tierra adentro, una monarquía puramente griega, la de Pórgamo, extendió gradualmente su esfera de influencia hasta el desierto. En el norte, se levantó una barrera formidable contra la expansión seleúcida a los cinco años de morir Seleuco, a saber, una colonia de galas que un rey de Bitinia invitó a cruzar los estrechos. Después de atacar y saquear en todas direcciones, estos intratables aliados fueron sujetados por los esfuerzos repetidos de los reyes seleúcidas y pergamenos en la cuenca del Sangario superior (que desde entonces se conocería como Galacia), y ahí formaron una barrera detrás de la cual Bitinia y Paflagonia mantuvieron su terca independencia. El noreste fue también asiento de monarquías independientes. Capadocia, Ponto, y Armenia, gobernada por príncipes de origen iranio, nunca fueron partes integrales del imperio seleúcida, aunque fueron constantes amigos de los gobernantes de éste.

Sin embargo, considerado en conjunto y no sólo desde el punto de vista seleúcida, el Antiguo Oriente, durante el siglo que siguió a la muerte de Seleuco (cuarenta y tres años después de la de Alejandro), estuvo dominado políticamente por los helenos en las nueve décimas partes de su

área. No es necesario decir más sobre aquellas partes que pertenecían a las ciudades griegas o Pergamo. Por lo que toca a Seleuco y sus sucesores, aunque estos últimos, a partir de Antíoco Soter, tuvieron rastros de sangre irania, se mantuvieron y se comportaron como esencialmente helénicos. Sus retratos, del primero al último, muestran rasgos europeos, con frecuencia finos. Ptolomeo Lago y todos los laguidas siguieron siendo griegos macedónicos hasta el último hombre y la última mujer y hasta el final, con la más grande ciudad helénica del mundo como su asiento. En cuanto a la otra décima parte del Oriente, casi toda ella fue gobernada por príncipes que reclamaban el título de "filohelenos", y lo justificaron no sólo con la amistad política hacia los seleúcidas y los griegos occidentales, sino también fomentando el establecimiento de griegos y los modales griegos. Por lo que toca a protección y fomento de parte de los más altos poderes, el helenismo tuvo una bella oportunidad en el Asia occidental, desde la conquista de Alejandro hasta la aparición de Roma en el Oriente. ¿Cómo aprovechó

semejante oportunidad? ¿Hasta que punto helenizaron el Asia occidental aquellos señores griegos y macedonios, príncipes iranos filohelénicos y otros? Si lo lograron en cierta medida, pero no tan completamente que el Oriente dejara de ser distinto de Occidente, ¿qué medida se opuso a sus diversas influencias y por qué?

Veamos, en primer lugar, qué implicaba precisamente el helenismo tal como lo introdujo Alejandro en el Asia y lo practicaron sus sucesores. Políticamente implicaba reconocimiento por parte del individuo de que la sociedad tenía un derecho irrevocable y virtualmente exclusivo sobre su buena voluntad y buenos oficios. La sociedad así reconocida no era una familia ni una tribu, sino una ciudad y su distrito propio, distinta de todas las otras ciudades y sus distritos. La configuración geográfica y la historia de Grecia, se han formado en gran parte de pequeñas llanuras bordeadas de colinas y limitadas por el mar, y en parte de islas, habían producido esta limitación de comunidades políticas, y motivado que el patriotismo significara para los griegos devoción a su ciudad-estado. En relación a un círculo más amplio, no podían sentir nada semejante al mismo sentimiento de obligación y, a decir verdad, ningún impulso de deber. Si reconocían la pretensión de un grupo de ciudades-estado, que remotamente reclamaban un origen común a los suyos, se trataba de un sentimiento académico. Sólo en momentos de gran peligro, a manos de algún enemigo común no helénico, tomaban conciencia de su comunidad con todos los helenos en cuanto nación. En pocas palabras, aunque no eran insensibles al principio de la nacionalidad, raras veces eran capaces de aplicarlo prácticamente, excepto en relación a una pequeña sociedad con cuyos miembros podían tratar personalmente y entre las cuales podían hacer sentir su propia individualidad. No tenían tradición feudal, ni creencia instintiva de que las individualidades que componen una comunidad deben subordinarse a cualquier individuo en virtud de la relación patriarcal o representativa de este último con las primeras.

Hablemos de esta implicación política del helenismo antes de pasar a otras cualidades. En su pureza, el helenismo político era visiblemente incompatible con el estado monárquico macedonio, que se basaba en el reconocimiento feudal de la relación paternal o representativa de un solo individuo con muchos pueblos que componían una nación. Por tanto, los mismos macedonios no podían

llevar al Asia, junto con su propio patriotismo nacional (algo intensificado, quizás, por el intercambio durante generaciones anteriores con las ciudades-estado de los griegos), nada más que un conocimiento exterior del patriotismo cívico de los griegos. Con todo, como traían en su comitiva un gran número de verdaderos griegos y tuvieron que buscar la manera de instalarlos en el Asia como apoyo indispensable a su propio dominio, comercio y civilización, estaban condenados a crear condiciones bajo las cuales podía seguir existiendo en cierta medida el patriotismo cívico, cuyo valor conocían tan bien como su peligro. Su política obvia era fundar ciudades ahí donde deseaban establecer griegos, y fundarlas a lo largo de las principales líneas de comunicación, donde pudieran promover el comercio y servir como guardianes de los caminos; mientras que, al mismo tiempo, debido a su intercambio mutuo, su accesibilidad para los habitantes e inmigrantes nativos, y su dependencia necesaria del centro de gobierno, difícilmente podrían repetir en el Asia la exclusividad egocéntrica característica de ciudades de la Grecia europea, o de los estrechos y divididos valles de la costa anatolia occidental. De hecho, con designio o sin él, la mayor parte de las fundaciones seleúcidas se establecieron en país abierto. Se dice que sólo Seleuco fue responsable de setenta y cinco ciudades, de las cuales la mayoría se instaló en aquel punto de reunión de grandes rutas, la Siria del norte, y a lo largo del gran camino que a través del norte del Asia Menor va a Efeso. En esta ciudad pasó el mismo Seleuco casi todos sus últimos años. Sabemos de muy pocas colonias o de ninguna que haya fundado él más allá de los primeros límites del Antiguo Oriente, donde, en Afganistán, Turquestán y la India, fundó Alejandro casi todas sus ciudades. Posiblemente, su sucesor pensó que éstas eran suficientes; probablemente no vio ni posibilidades de ventaja ni esperanzas de éxito en la creación de nuevas ciudades griegas en región tan vasta y tan extraña; ciertamente, ni él ni su dinastía estuvieron jamás en situación de apoyarlas o mantenerlas, si estaban fundadas al este de la media, como quería Alejandro y como era su propósito, de haber vivido más tiempo. Pero en el Asia occidental, desde Seleucia, sobre el Tigris, inmensa ciudad de más de medio millón de almas, hasta Laodicea del Lico y los confines del viejo litoral jonio, Seleuco y sus sucesores crearon vida urbana, vaciándola en el molde helénico cuya forma, destinada a vivir por muchos siglos, ejercía tan grave influencia sobre la primitiva historia de la

religión cristiana.

Con la fundación de tantas comunidades urbanas de tipo griego, los reyes macedonios del Asia occidental introdujeron innegablemente el helenismo, como agente de civilización política, en gran parte del Antiguo Oriente, que la necesitaba con tanta urgencia y que tanto se aprovechó de ella. Pero la influencia de su helenismo sólo fue vigorosa y durable en aquellas comunidades y sus vecinos inmediatos. Donde estas se aglomeraban, como a lo largo del baja Orontas y en la costa siria, o donde los agricultores griegos se establecieron en los espacios intermedios, como en la Cirrostica (más o menos en el centro del norte de Siria), el helenismo logró mucho en el sentido de hacer que distritos enteros adquirieran espíritu cívico, el cual, aunque implicaba mucho menos sentido de libertad personal y responsabilidad que en el Ática o Laconia, un ateniense o un espartano lo hubieran reconocido como afín a su propio patriotismo. Pero donde las ciudades quedaron acordadas a lo largo de las líneas de comunicaciones, a grandes intervalos, como en el Asia Menor y en Mesopotamia, ejercieron poca influencia política fuera de sus propias murallas. Porque el helenismo era y siguió siendo esencialmente una propiedad de comunidades lo suficientemente pequeñas como para que cada individuo ejerciera su propia influencia personal sobre la práctica política y social. De modo que, tan pronto como una comunidad llegaba a ser tal, en números o distribución, como para requerir una administración centralizada o siquiera representativa, el patriotismo del tipo helénico palidecía y moría. Era totalmente incapaz de penetrar pueblos enteros o de formar una nación, fuera en el Oriente o en cualquiera otra parte. Sin embargo, en el Oriente, los pueblos siempre han importado más que las ciudades, quienquiera que las haya fundado y sostenido.

Con todo, el helenismo tuvo por este tiempo no sólo una implicación política sino también implicaciones morales e intelectuales que eran en parte causas, en parte efectos, de su energía política. Como lo ha dicho muy bien un historiador moderno de la casa seleúcida, el helenismo suponía, además de un credo político social, también una cierta actitud del espíritu. El rasgo característico de esta actitud era lo que se ha llamado humanismo, palabra utilizada en un sentido especial que significaba interés intelectual confinado a los asuntos humanos, pero libre dentro del límite de éstos. Claro está que no todos los griegos

eran igualmente humanistas en este sentido. Entre ellos, como en todas las sociedades, había temperamentos que se inclinaban por las especulaciones trascendentales, especulaciones que aumentaron en número a medida que, con la pérdida de su libertad, las ciudades-estado dejaron de simbolizar la realización del mayor bien posible en este mundo, haciendo prevalecer cada vez más en la Hélade el orfismo y otros cultos místicos. Pero cuando Alejandro llevó el helenismo al Asia, todavía era verdad general que la masa de helenos civilizados consideraban toda cosa que no podía aprehenderse con el intelecto, a través de los sentidos, no sólo como fuera del radio de acción de su interés, sino como no existente, más aún, aun cuando nada se consideraba tan sagrado que no pudiera ponerse a prueba o discutirse con todo el vigor de la inteligencia de un investigador, ninguna otra consideración, como no fuera la lógica de los hechos aprehendidos, debía determinar su conclusión. Un razonamiento debía seguirse a dondequiera que condujese, y había que hacer frente a sus consecuencias sin ocultarse detrás de ninguna pantalla no intelectual. Libertad perfecta de pensamiento y libertad perfecta de discusión sobre todo el panorama de asuntos humanos, libertad perfecta de acción consecuente, de manera que la comunidad permaneciera incólume: este era el típico ideal heleno. Un esfuerzo instintivo hacia su realización fue la actitud habitual del griego ante la vida. Su lema se anticipaba al del poeta latino. "Soy humano: nada humano me es extraño."

Hacia la época de la conquista del Asia por Occidente, esta actitud, que se había vuelto más y más prevaleciente en los centros de vida griega, a través de los siglos V y IV, había llegado a excluir todo rastro de religiosidad en el carácter helénico típico. Los griegos tenían religión, por supuesto, pero la tomaban a la ligera, y no estaban poseídos por ella ni la consideraban como guía en los asuntos de su vida. Si creían en un más allá, no pensaban mucho en él o simplemente no pensaban, y guiaban sus acciones solamente con vistas al contentamiento de la carne. El posible destino en ultratumba no parecía influir absolutamente en su conducta en el mundo. El que, descorporizados, pudiesen pasar la eternidad unidos a lo divino, o bien, fundidos en la esencia divina, vueltos divinos ellos mismos, tales ideas, aunque no desconocidas ni carentes de atractivos para espíritus escogidos, eran totalmente impotentes para combatir el vívido interés en la vida y el gusto por los trabajos esforzados que se inculcaban en los pequeños orbes de

las ciudades-estado.

Los griegos, pues, que pasaron al Asia en seguimiento de Alejandro, carecían de mensaje religioso para el Oriente, y todavía más los capitanes macedonios, que les sucedieron. Nacidos y criados en supersticiones semibárbaras, las habían descartado hacía largo tiempo, algunos a cambio de la actitud librepensadora de los griegos, y todos a cambio del culto a la espada. La sola cosa que, durante la vida de su emperador, representó para ellos algo así como una religión fue la devoción a él y a su casa. Por un tiempo sobrevivió este sentimiento en las filas del ejército, como lo demostró Eumenes, siendo el griego mañoso que era, con la manera y el éxito de sus llamados a la lealtad dinástica en los primeros años de la lucha por la sucesión y quizás nos sea posible cubrirlo todavía más tarde, en los jefes, como un elemento, mezclado con algo así como nostalgia y tradición nacional, en aquella fatalidad que impulsó a cada señor macedónico del Asia, primero a Antígono, luego a Seleuco, finalmente a Antiocho el Grande, a apeteer la posesión de Macedonia y a disponerse a arriesgar el Oriente con tal de recobrar el Occidente. A decir verdad, una de las causas que contribuyeron al relativo fracaso de los seleúcidas en el afán de retener su imperio asiático fue que nunca tuvieron los corazones puestos del todo en eso.

En cuanto al resto, ellos y todos los capitanes macedonios eran hombres conspicuamente irreligiosos, cuyos dioses eran ellos mismos. Eran lo que la época los había hecho, y lo que todas las edades similares hacen de los hombres de acción. Fue el suyo un tiempo de grandes conquistas recientemente adquiridas con el solo derecho del poderío, y dejadas a quien probara ser el más fuerte. Fue una época en que el individuo descubrió de pronto que ningún defecto accidental -bajo nacimiento, carencia de propiedades o de aliados- le impedía explotar para su provecho un vasto campo de posibilidades inconmensuradas, siempre que poseyese clara inteligencia, bravo corazón y vigoroso brazo. A semejanza de lo que volvería a suceder en la época de las Cruzadas, en la de las Grandes Compañías y en la de las conquistas napoleónicas, dependía de cada soldado y de la ocasión, el que muriese o no, convertido en príncipe. Era una época de recoger cosechas que otros habían sembrado, de adquirirlo todo a cambio de nada, de entregarse abierta y francamente al ansia de botín, de vender alma y cuerpo al mejor postor, de ser uno ley en sí mismo. En tales épocas, la voz del sacerdote vale tan

poco como la voz de la conciencia, y mientras más alto sube un hombre menos poder tiene sobre él la fe.

Sin embargo, habiendo ganado el Oriente, estos macedonios irreligiosos se encontraron con que tenían las riendas de una serie de pueblos, de distintas características, pero que se asemejaban casi todos en una: su religiosidad. Los dioses pululaban y se atropellaban en el Oriente. Los hombres les tenían fanática devoción o pasaban la vida contemplando la idea de su divinidad, indiferente a todo lo que los macedonios consideraban motor de la existencia, y hasta de la vida misma. Alejandro había percibido al instante la religiosidad del nuevo mundo al cual había llegado. Si su poderío sobre el Oriente había de descansar sobre una base popular, sabía que esa base tendría que ser religiosa. Empezando con el Egipto, puso el ejemplo (que habría de recoger el hombre que le sucedería ahí) no sólo en la conciliación con los sacerdotes sino en el hecho de identificarse él mismo con el dios principal, a la manera tradicional de los reyes nativos desde tiempo inmemorial; y no hay duda que el culto en sí mismo, que parece haber impuesto cada vez más a sus seguidores, sus súbditos y sus aliados, a medida que transcurrió el tiempo, fue conscientemente urdido para satisfacer y cautivar la religiosidad del Oriente. En el Egipto era Amón; en Siria, Baal; en Babilonia, Bel. Al dirigirse al Oriente se echó a la espalda la fe de sus padres, sabiendo, tan bien como su historiador francés del siglo XIX, que en el Asia "los seres del Olimpo" valían menos que los sueños de los magos y los misterios de la India, preñados de lo divino. A decir verdad, se mostró profundamente impresionado con estos últimos, y su actitud para con los brahmanes del Punjab implica el primer reconocimiento hecho públicamente por un griego, de que en cuestiones de religión, el Occidente tiene que aprender del Oriente.

Alejandro, que nunca ha sido olvidado por las tradiciones y mitos del Oriente, de haber vivido más tiempo, posiblemente hubiese satisfecho la religiosidad asiática con una apoteosis de su persona. Sus sucesores no pudieron ni mantener viva la divinidad de Alejandro, ni asegurar la aceptación general de la de sus propias personas. Es innegable que trataron de ofrecer a la exigencia del Oriente un nuevo culto universal de utilidad imperial y que algunas, como Antíoco IV, el tirano de la primera historia macabea, trató con todas sus fuerzas de llevarlo a cabo. La historia de su fracaso, y del de Roma después

de ellos, está escrita con todo detalle en la historia de la expansión de media docena de cultos orientales antes de la era cristiana, y en la de la cristiandad misma.

Sólo en la provincia africana pudo la dominación macedónica asegurarse una base religiosa. Lo que un Alejandro hubiera conseguido a duras penas en el Asia, un Ptolomeo lo consiguió fácilmente en el Egipto. Ahí, el gobernante de facto, perteneciera a la raza que perteneciera, había sido instalado como dios desde una antigüedad fuera del alcance de toda memoria, y tenía alrededor del trono un sacerdocio omnipotente que dominaba a un pueblo dócil. Los conquistadores asirios se comportaron intolerantes en el Egipto para no afrentar a los dioses de su tierra natal; pero los Ptolomeos, como los persas, no cometieron tal error, y su recompensa fueron tres siglos de dominio seguro. El conocimiento de que lo que exigía el Oriente podían darlo fácil y seguramente, incluso los macedonios, tan sólo en el valle del Nilo, estuvo sin duda presente en el espíritu sagaz de Ptolomeo cuando, al dejar a otros las tierras Trials extensas, eligió el Egipto en el primer reparto de provincias.

En una palabra, los griegos sólo contaban con su filosofía para ofrecerla a la religiosidad del Oriente. Pero una filosofía de la religión es un complemento de la religión, una influencia modificadora, no un sustitutivo suficiente para satisfacer el ansia instintiva y profunda de la humanidad por Dios. Mientras por una parte esta ansia poseía siempre el espíritu asiático, el mismo griego, nunca insensible por naturaleza a ella, se volvió cada vez más consciente de su propio vacío a medida que vivió en el Asia. Lo que por tanto tiempo había representado para el la religión, es decir, la devoción apasionada por la comunidad, encontraba cada vez menos pasto de que alimentarse en la libertad política restringida que ahora se le ofrecía por todas partes. Por muy superior que sintiera su cultura en casi todo aspecto, faltaba una cosa muy necesaria que poseían abundantemente las que lo rodeaban. A medida que transcurrió el tiempo, se volvió curioso, luego receptivo, de los sistemas religiosos entre cuyos adherentes se encontraba, asediado y constreñido por el horror de la naturaleza al vacío. No es que haya tragado entera cualquiera de las religiones orientales; o que haya fracasado en el proceso, operado mientras asimilaba lo que tomaba, de transformarlo con su propia esencia. Ni tampoco hay que pensar que no dio nada en cambio. Dio una filosofía que, actuando casi tan poderosamente en las

inteligencias superiores del Oriente como las religiones de éste habían actuado sobre su propia inteligencia, creó el tipo "helenístico" propiamente dicho; es decir, el oriental que combinaba el instinto religioso del Asia con el espíritu filosófico de Grecia, o sea orientales como (para mencionar dos nombres verdaderamente grandes) el apóstol estoico Zenon, fenicio de Chipre, o el apóstol cristiano San Pablo, judío de Tarso. Con la creación de semejante tipo, Oriente y Occidente se aproximaron por fin estrechamente, quedando divididos solo por la distinción de filosofía religiosa en Atenas y religión filosófica en Siria.

La historia del cercano Oriente durante los últimos tres siglos antes de la era cristiana es la historia del paso gradual de las religiones orientales hacia Occidente para ocupar el vacío helénico, y de las ideas filosóficas helénicas hacia el Oriente para completar y purificar los sistemas religiosos del Asia occidental. Hasta qué punto penetraron estas últimas en el gran continente oriental, incluso hasta la India o China, no es éste el lugar propio para discutirlo; el extremo a que llegó la penetración de las primeras en el Occidente está escrito en la historia moderna de Europa y del Nuevo Mundo. La expansión del mitraísmo y de otra media docena de cultos asiáticos y egipcios, llevados del Oriente a Grecia y más allá, antes del fin del siglo I de la época helenística, atestiguan la temprana existencia de aquel vacío espiritual en Occidente, que habría de llenar por fin una más grande y pura religión, a punto de nacer en Galilea y de nutrirse en Antioquía. El papel instrumental de Alejandro y sus sucesores en la provocación e intensificación de ese contacto e intercambio entre semitas y griegos, -contacto que engendró la moralidad filosófica del cristianismo y que volvió inevitable su expansión occidental, queda anotado en su crédito como un hecho histórico de tan terrible magnitud que debe permitírsele compensar sobradamente todos sus pecados.

Esto fue, pues, lo que hicieron los seleúcidas: aproximaron tanto Oriente y Occidente que cada uno de ellos aprendió del otro. Pero no puede decirse más en su favor. No abolieron la personalidad de ninguno de los dos; ni siquiera consiguieron helenizar toda aquella parte del Asia que mantuvieron en sus manos hasta el final. En esta empresa no sólo fracasaron por las razones acabadas de considerar -carencia de religión vital en macedonios y griegos, y deterioro del helenismo de los helenos en cuanto dejaron de ser ciudadanos de ciudades-estado libres-, sino

también debido a fallas individuales propias, que reaparecen una y otra vez a medida que la dinastía sigue su curso y acaso se deba todavía más a alguna razón más profunda, que aún no comprendemos, pero que yace detrás de la ley empírica de que el Oriente es el Oriente y el Occidente es el Occidente.

En cuanto a las personas de los reyes seleúcidas, nos dejan, mal conocidos como son sus caracteres y acciones, una impresión clara de aproximación al tipo tradicional del griego de la época romana y posterior. Como dinastía, parecen haberse corrompido prontamente con el poder, haber sido ambiciosos pero fáciles de contener con la apariencia y la superficie del poder, parecen haber sido incapaces y despreciativos de la organización concienzuda, además de haber tenido poco en cuanto política y menos en cuanto perseverancia en la prosecución de ella. Es verdad que nuestra fragmentaria y escasa información nos viene, en su mayor parte, a través de escritores que en cierto modo los despreciaban; pero la historia conocida del imperio seleúcida, que se cerró con un colapso extraordinariamente fácil e ignominioso ante Roma, apoya el juicio de que, en conjunto, sus reyes fueron hombres sin relieve y gobernantes asistemáticos, que debieron la dilatada duración de su dinastía más a la casualidad que a la prudencia.

Su posesión más fuerte estaba en Siria, y acabó por ser la única. Los asociamos in mente en especial con la gran ciudad de Antioquía, que el primer Seleuco fundó sobre el bajo Orontes para atraer comercio del Egipto, Mesopotamia y el Asia Menor al norte de Siria. Pero, a decir verdad, esta ciudad debe su fama principalmente a los señores romanos subsecuentes. Porque no se convirtió en la capital de la preferencia seleúcida hasta el siglo II, a. C., hasta que, hacia el año 180, la dinastía -que había perdido por igual las provincias occidentales y orientales- tuvo que contentarse con solo Siria y Mesopotamia. Para entonces, no sólo habían descendido los partos el Turquestán hacia el sur del mar Caspio (sus reyes asumieron nombres iraníes, pero ¿acaso no eran, como los gobernantes recientes de Persia, realmente turcos?), sino que también Medea había afirmado su independencia y Persia había caído bajo la égida de los príncipes nativos de Fars. Seleucia, sobre el Tigris, se había convertido virtualmente o en una ciudad fronteriza que se enfrentaba a un peligro iraní y parto que la incapacidad imperial de los seleúcidas dejó desarrollar y que ni siquiera Roma llegaría a despear. En el otro flanco del imperio, un

siglo de esfuerzos seleúcidas por plantar cuarteles generales en el oeste del Asia Menor, en Efeso o en Sardes, y de ahí perseguir designios ulteriores sobre Macedonia y Grecia, se había resuelto en favor de Pergamo por medio de las armas y el mandato del incipiente arbitro del Oriente, la república romana. Obligados a retirarse al sur del Tauro después de la batalla de Magnesia, celebrada en 190, expulsados sumariamente del Egipto veinte años más tarde, cuando Antiocho Epifanes esperaba compensar la pérdida al este y al oeste con ganancias por el sur, los seleúcidas no tenían mucho donde elegir en materia de capital. En lo sucesivo tuvo que serlo Antioquía o nada.

Sin embargo, el hecho de que una dinastía macedónica se viera forzada a concentrar en el norte de Siria todo el helenismo que haya podido tener (aunque después de Antiocho Epifanes su helenismo disminuyó progresivamente), durante los dos últimos siglos anteriores a la era cristiana, tuvo un efecto tremendo en la historia del mundo. Porque fue una de las dos causas determinantes del aumento de la influencia del helenismo en los semitas occidentales, influencia que se resolvió finalmente en la religión cristiana. Desde Cilicia, al norte, hasta Fenicia y Palestina en el sur, los estudios filosóficos vinieron a quedar cada vez más bajo la influencia de las ideas griegas, particularmente las de la escuela estoica, cuyo fundador y maestro principal -no hay que olvidarlo- fue un semita nacido a unos trescientos años de Jesús de Nazareth. La universidad helenizada de Tarso, que educó a San Pablo, y el partido helenista de Palestina, cuyo deseo de convertir a Jerusalén en una Antioquía del sur produjo la lucha macabea, debieron por igual su ser y continuada vitalidad a la existencia y crecimiento de Antioquía sobre el Orontes.

Pero Fenicia y Palestina debieron otro tanto de su helenismo -y quizás más- a otra ciudad helenizada y a otra dinastía macedónica: a Alejandría y a los Ptolomeos. Debido a que el corto periodo macabeo de la historia palestina -durante la cual sucedía que un seleúcida dominaba en toda Siria- es muy bien conocido; suele olvidarse que, a lo largo de casi todos los otros periodos de la época helenística, el sur de Siria, es decir, Palestina y Fenicia, así como Chipre y la costa de Levante hasta Panfilia, estuvo bajo el dominio político del Egipto. El primer Ptolomeo añadió a su provincia algunos de estos distritos y ciudades asiáticos, y en particular Palestina y Cesiria; muy pronto después de asumir el

mando del Egipto, y sin tratar de convertir en secreto su intención de retener lo ganado construyó una flota para tal fin. Sabía muy bien que si el Egipto ha de poseer permanentemente un territorio fuera del África, tiene que dominar el mar. Después de un breve rechazo a manos del hijo de Antígono, Ptolomeo aseguró su presa al morir el padre, y Chipre también se convirtió en definitivamente suyo en 294. Su sucesor, en cuyo favor abdicó nueve años más tarde, completó las conquistas de las costas del continente en Levante a expensas del heredero de Seleuco. Los Ptolomeos conservaron casi todo lo que los dos primeros reyes de la dinastía ganaron así hasta que fueron suplantados por Roma, excepción hecha de un intervalo de poco más de cincuenta años, de 199 a 145 aproximadamente; y aún durante este periodo el sur de Siria estuvo una vez más bajo la influencia del Egipto, aunque era nominalmente parte del tambaleante reino seleúcida.

El objeto perseguido por los reyes macedónicos del Egipto, al conquistar y retener una delgada franja costera de la tierra continental fuera del África, así como ciertos puestos isleños desde Chipre a las Cíclidas, era claramente comercial: obtener para su real puerto de Alejandría el control del comercio general del Levante y de ciertos suministros particulares (especialmente madera para barcos). El primer Ptolomeo había comprendido muy bien las razones de su maestro para fundar esta ciudad después de arruinar a Tiro, y de que se hubiera tornado tantos trabajos, al principio y al fin, para asegurarse las costas mediterráneas. Los Ptolomeos lograron su objetivo hasta un grado suficiente, aunque jamás eliminaron la competencia de la república de Rodas y tuvieron que cederle el mando del Egeo después de la batalla de Cos, en 246. Pero Alejandría ya se había convertido en una gran ciudad a la vez semítica y griega, y continuó siéndolo durante muchos siglos. Se dice que el primer Ptolomeo transplantó al Egipto muchos miles de judíos, quienes se reconciliaron prontamente con su exilio, por más que fuera involuntario; y hasta qué punto era grande la población judía hacia el reinado del segundo Ptolomeo, y hasta qué punto estaba abierta a la influencia helénica, queda ilustrado suficientemente con el hecho de que en Alejandría, durante ese reinado, el cuerpo de sabios semitas, que desde entonces se conoce como los Setenta, tradujo al griego las escrituras hebreas. Aunque fue política constante de los Ptolomeos no fomentar el proselitismo helénico, la influencia inevitable

de Alejandría sobre el sur de Siria fue más vigorosa que la ejercida conscientemente por Antioco Epifanes o cualquier otro seleúcida; y si las ciudades fenicias se convirtieron en refugios de la ciencia y la filosofía helénicas, a mediados del siglo III, y si Yeshua o Jason, sumo sacerdote de Jehová, al solicitar de su soberano, cien años antes, permiso para convertir a Jerusalén en una ciudad griega, tuvo tras sí a un poderoso partido ansioso de llevar sombrero en la calle y desnudarse en el gimnasio, hay que atribuir el crédito (¡o la culpa!) a Alejandría, de preferencia a Antioquía.

Sin embargo, antes de que esta mezcla de religiosidad semítica e ideas filosóficas helénicas (con algo de la vieja mansedumbre helénica, que había sobrevivido aún bajo los amos macedónicos para modificar los espíritus asiáticos) pudiera resultar en cristianismo, la mitad del Oriente, con sus dispersos herederos de Alejandro, pasó a unirse al yugo común y más fuerte de Roma. La Alejandría ptolemaica y la Antioquía seleúcida habían preparado el suelo semítico para recibir la simiente de una nueva religión; pero fue la ancha y segura paz romana la que la hizo nacer y le dio espacio donde crecer. Habría de crecer, como todo el mundo sabe, hacia el occidente, no hacia el oriente, haciendo patente con sus primeros éxitos y sus primeros fracasos, la gran proporción de helenismo que intervino en su factura. El mapa asiático de la cristiandad al final, digamos, del siglo IV de nuestra era, la mostrará muy exactamente confinada dentro de los límites hasta donde el imperio seleúcida había llevado a los griegos en cantidades considerables, y dentro de los límites, más dilatados, hasta donde los romanos -que gobernaron efectivamente mucho territorio al que sus predecesores no hicieron mayor caso, a saber, mucho del centro y el este del Asia Menor y toda la Armenia- hicieron avanzar a sus subditos greco-romanos.

Mas allá de estos límites, ni el helenismo ni el cristianismo habrían de echar raíces profundas ni dar frutos perennes. El Oriente más lejano - es decir, el situado más allá del Eufrates- permaneció hostil e intolerante para con ambas influencias. Hemos visto como la mayor parte de estas tierras cayeron de manos de los seleúcidas muchas generaciones antes del nacimiento de Cristo, cuando un conjunto de principados, medo, parto, persa, nabateo, emanciparon el corazón del Oriente de su corta servidumbre ante el Occidente; y aunque Roma y Bizancio, después de ella, volvieron a empujar la frontera de la

influencia europea efectiva más hacia el este, su helenismo nunca logro recapturar aquel corazón que los seleúcidas no supieron retener. Esto no quiere decir que nada del helenismo haya traspuesto el Eufrates, ni que no hubiera dejado una marca indexable. El arte parto y el de los sasanidas, el primer arte budista de la India noroccidental y del Turquestán chino, algunos rasgos incluso del primer arte mahometano, y algunos, también, de la doctrina primitiva y la política imperial mahometanas, anulan cualquier afirmación de que nada griego arraigó más allá de los límites del imperio romano. Pero fue muy poco del helenismo y de ninguna manera su esencia. No debemos dejarnos engañar por los meros préstamos de objetos exóticos o de apreciaciones momentáneas de lujos extranjeros. El que los partos estuviesen presenciando una representación de las Bacantes de Eurípides, en el momento en que presentaban a Ctesifón la cabeza del desventurado Craso, no prueba que tuviesen el espíritu occidental más de lo que nuestro gusto por las curiosidades chinas o los dramas japoneses prueba que estemos informados con el espíritu del Oriente.

En conclusión, el Oriente siguió siendo el Oriente. Después de todo, le afectó tan poco el Occidente, que a su debido tiempo, su religiosidad sería fecundada con otra, antitética al helenismo, y se debilitó tan escasamente que volvería a recobrar lo perdido y más, y mantendría el Asia próxima e independiente, en lo cultural y lo político, hasta nuestros propios días. Si la moderna Europa ha tomado a manera de paga algunas partes del esplendoroso Oriente, partes en que nunca pusieron mano ni macedonios ni romanos, recordemos, en nuestro orgullo de raza, que casi todo lo que macedonios y romanos si poseyeron ha estado perdido para Occidente desde entonces. Europa puede prevalecer ahí (y acaso lo haga) otra vez; pero como habrá de ser en virtud de una civilización en cuya factura fue factor elemental indispensable, una religión nacida del Asia, ¿será Occidente, aun entonces, más deudor que acreedor del Oriente?

INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE GRECIA HISTORIA, ANTIGÜEDADES Y LITERATURA

A. PETRIE

Verisión española de Alfonso Reyes

I. BREVE HISTORIA DE GRECIA

1. Grecia: El país

El país que los antiguos griegos hicieron famoso es la prolongación meridional de la más oriental entre las tres grandes penínsulas que el continente europeo proyecta sobre el Mediterráneo. Sus rasgos geográficos distintivos aparecen en cuanto contemplamos el mapa. Por una parte, el país está cruzado por cadenas montañosas de apreciable altura; por otra, muestra un litoral muy quebrado, sobre todo en la región del este. A la mitad, la masa terrestre aparece estrangulada por el gran Golfo de Corinto. Advertimos, además, las cadenas de islas que se tienden por el Egeo, rumbo a la costa asiática, y forman un puente de vados entre ambos continentes.

2. Influencias geográficas

Los rasgos geográficos mencionados tuvieron importante influencia en la historia y en los destinos de Grecia. Los griegos, que ocupaban la más oriental de las penínsulas europeas, se pusieron en contacto, mucho más fácilmente que los mediterráneos occidentales, con las grandes civilizaciones del este. La cadena de islas que ya hemos advertido también ayudaba a promover el cambio entre el este y el oeste. De modo que, por su posición misma, los griegos estaban destinados a recibir y distribuir las ideas de origen extranjero y, sobre todo, oriental.

Pero, aparte de la sola posición, hay dos rasgos en el catheter del país que tenían que afectan de modo más inmediato a los habitantes: 1) su superficie montañosa; 2) su proximidad al mar. Lo primero tendía a aislar a las comunidades unas de otras y a fomentar el nacimiento del Estado-ciudad, que llegó a ser la unidad política normal; lo segundo, al ofrecer a la comunicación facilidades que las montañas parecían estorbar, casi determinó el papel de los griegos como pueblo marítimo y comercial. La misma combinación de rasgos físicos -montaña y mar- no careció de efectos sobre un clima adecuado para mantener la

salud y el vigor del alma y el cuerpo.

3. Los predecesores de los griegos: la temprana civilización egea

Mientras los antecesores de los griegos históricos discurrían aún en las regiones norte y noroeste de la península balcánica, una gran civilización florecía en el área egea, cuyas noticias sólo recientemente han llegado a nosotros, y esto merced a excavaciones como las de Schlieinann (Troya y Micenas) y de Sir Arthur Evans (Creta). Los griegos mismos tenían ya ciertas vagas leyendas sobre un gran monarca cretense, Minos, que había reinado en Cnoso, y bajo el cual Creta habla llegado a ser una potencia marítima; pero estaba reservado a los exploradores de nuestro tiempo el confirmar tales tradiciones de la antigua grandeza cretense mediante la evidencia de los vestigios, y el asignar fechas aproximadas a esta civilización "minoana" o "minoica". Aquí sólo podemos indicar algunos resultados principales de estos descubrimientos. El periodo de crecimiento y declinación corresponde más o menos a los milenios del 49 al 29 (4000-1100 a. c.), y dentro de este periodo se distinguen subperiodos -Minoano Arcaico, Medio V Reciente- que se subdividen a su vez. Estas subdivisiones se rigen por los principios siguientes: a) desarrollo del arte cretense, la alfarería y la decoración; b) evidencias de la relación con Egipto.

No hay que exagerar, con la geopolítica, la influencia del medio sobre la libre determinación histórica que pueden ser fechadas por referencia a los documentos egipcios. La civilización cretense probablemente alcanzó su cenit en el periodo llamado Minoano Reciente II (hacia 1550 a. C.) y acabó con una destrucción de Cnoso, que no fue la primera. La civilización, en su periodo floreciente, corresponde a la Edad del Bronce y se extiende, al menos en sus últimos desarrollos, mucho más allá de los límites de Creta.

4. La civilización "micenia"

Mucho antes de cerrarse el ciclo de la que hemos llamado "era minoana" -allá por la mitad del 29 milenio (1500 a. C.)-, la civilización cretense se abrió paso hasta las costas de Grecia y cobró allí nueva vida. Por haberse desenterrado los principales vestigios en Micenas, la gran ciudad del valle argivo, se ha aplicado el nombre de "micenio" al arte y tipo de civilización del periodo 1500-1000 a.

C. El material de que disponemos para el estudio del "micenio" es abundante y variado. Podemos dibujar con precisión el plano de los grandes palacios de los príncipes micenios, así como de las vecinas fortalezas de Tirinto, y reconstruir los espesos y macizos muros del modelo llamado "ciclopeo". Las sepulturas de hoyo, practicadas verticalmente en la roca, y las tumbas en colmena -cuyo más hermoso ejemplo es el llamado "Tesoro de Atreo" han aparecido, mostrando a la luz del día sus riquezas de alfarería, joyas y armas, que dan testimonio de un arte muy desarrollado y de una cultura, si no lujosa, muy avanzada. Vestigios semejantes, aunque no tan numerosos, también en el Peloponeso (Amiclea), en Ática, en Orcomenos de Beocia, aun en Troya (la sexta ciudad), muestran el ensanche alcanzado por la civilización micenia. Conviene notar algunos puntos, no todos indiscutibles: a) la civilización micenia pertenece a la Edad del Bronce, según lo prueba la ausencia, entre sus restos, del hierro que, a la sumo, comienza a aparecer en los ornamentos; b) la ausencia del hierro admite como límite más remoto el año 1000 a. C., y tal vez no nos engañemos fijando el periodo floreciente del micenio entre 1400 y 1100 a. C.) su declinación o caída al parecer es efecto de la irrupción en el área egea de elementos extraños y más rudos.

5. La llegada de los griegos

Esta gente ruda que vino a arruinar la civilización micenia no es otra que la población griega invasora venida del norte, y destinada, con el tiempo, a levantar una espléndida fábrica sobre las ruinas de la antigua. Pero, por lo pronto, la civilización padece un atasco. Los recién llegados eran gente de habla aria o indoeuropea, aunque no necesariamente de origen indoeuropeo, y su hogar nativo estaba probablemente en las regiones noroeste de la península balcánica. Su emigración rumbo al sur, cualquiera haya sido su causa, probablemente asumió la forma de una penetración pacífica más que de una conquista militar y, en muchos casos, resultó en una completa fusión de sangres entre conquistadores y conquistados. La pretensión de ser autóctonos que muestran los atenienses históricos o los arcadios, parece indicar que no hubo en estas tierras, verdadera perturbación de las poblaciones, y bien puede presumirse que estos dos pueblos representan lo mejor de aquellos "pelasgos" o viejas poblaciones que los griegos vinieron a reemplazar.

En qué etapa de la civilización micenia, los

invasores tomaron contacto con ésta y de qué modo los afectó, no podemos averiguarlo; pero es importante observar que, cuando los griegos comenzaron a extenderse por el oriente en la costa asiática, llevaban ya consigo, según luego veremos, la civilización micenia.

II. LA CONSTITUCIÓN ATENIENSE

La peculiar constipación de Esparta ha sido descrita anteriormente. También se ha explicado ya la evolución del gobierno ateniense hacia la completa democracia, y no vale la pena de volver sobre el punto. Pero conviene examinar con mayor detalle los varios elementos que componían el gobierno de Atenas, tal como este nos aparece cuando hubo instituido la plena democracia. Estos elementos pueden enumerarse así: 1) magistrados; 2) "boule" o consejo, y 3) "ecclesia" o asamblea.

Principios generales sobre los magistrados

Los magistrados ordinarios ("enkuklioi archai") eran generalmente designados por sorteo ("kleerotoi"), entre todos los que se ofrecían como candidatos, y se conservaban en funciones durante un año, en la inteligencia de que, por regla, la reelección estaba prohibida. Los principales funcionarios militares y financieros, sin embargo, eran designados mediante voto ("cheirotoneetoi hairetoi"). Las elecciones para todos los cargos se hacían en primavera, hacia el mes de abril, y los electos entraban en funciones a comienzos del año oficial, en el "Hecatombaeón", mes de julio. Todo magistrado recién electo debía someterse al "escrutinio" o "dokimasia", calificación de sus circunstancias ante un tribunal de derecho. Además, podía sufrir la suspensión o deposición durante el término de su cargo y, al acabar sus funciones, estaba obligado a rendir cuentas ante los auditores públicos ("Legon kai euthumas didonai"). Por lo general, los magistrados se agrupaban en cuerpos de diez, al parecer para que cada una de las diez tribus tuviera un representante; y estos cuerpos podían tener oficiales subordinados, tales como un secretario ("grammateus") o un tesorero ("tamias") anexo a la secretaría. Los magistrados tenían el derecho de imponer multas hasta cierto límite o de procesar ante la corte a los delincuentes.

Los Arcontes

Los principales funcionarios administrativos eran los nueve Arcontes que, junto con el secretario de los Thesmothetae, formaban un cuerpo de diez. Eran designados por sorteo, uno por cada tribu. De estos, tres eran especialmente nombrados Arconte, Rey y Pole, marco, en tanto que los otros seis recibían el nombre común de Thesmothetae. Los distintos arcontes tenían deberes especiales, de carácter principalmente judicial o religioso.

- a) El Arconte en jefe ("ho archoon") era la cabeza visible del Estado, y se le llamaba "epoonumos", por cuanto "daba su nombre" al año. La dirección de las Grandes Dionisiacas y de algunos otros festivales era de su incumbencia, y sus deberes judiciales estaban relacionados con la administración de la ley familiar.
- b) El Arconte Rey ("basileus") era el principal funcionario religioso del Estado, y en tal capacidad gobernaba los Misterios, las Leneas y la Carrera de la Antorcha. Judicialmente, conocía en las causas de carácter religioso y presidía los juicios de homicidio.
- c) El Polemarco ("Polemarchos"), que ya no era el comandante en jefe que su nombre indica, estaba encargado de otros deberes religiosos, y entendía en las causas referentes a los no ciudadanos, como el "praetor peregrinus" de Roma.
- d) Los seis Thesmothetae, o Arcontes Menores, se ocupaban conjuntamente en asuntos casi todos judiciales y legales; vigilaban la marcha de los tribunales, presidían ciertas causas que les eran turnadas, conservaban y revisaban los códigos legales.

Entre numerosos cuerpos administrativos de menor importancia, la mayoría integrados por diez miembros cada uno, y cuyas funciones se expresan en sus nombres ("astunomoi, agoranomoi, sitofulakes", etc.), merecen mención aparte los Siete ("oi hcndeka"), cuerpo de magistrados de policía que cuidaban de las prisiones y de las penas corporales.

Magistrados militares: los estrategas

Los funcionarios más importantes del Estado ateniense eran los generales ("strategoi"). Eran electos levantando la mano ("cheirotomia") en la Asamblea; generalmente,

aunque no siempre, uno por cada tribu, y eran reelegibles cada año. Los generales no sólo conducían las operaciones en el campo de batalla, sino que también se encargaban de toda la administración militar y naval, y presidían todos los negocios relativos a estas cuestiones. Podían, también, convocar especialmente a la Asamblea para discutir sus proposiciones.

La precedencia entre los generales se regía por disposiciones especiales de la Asamblea, que designaba a algunos de ellos para la jefatura de alguna expedición determinada, y entre ellos nombraba un jefe supremo, como lo revela la frase común "cstrategci (Deemostlicnees) tritos (tctartos) autos". Ocasionalmente, se daban facultades muy amplias a un general ("autokratoor"). En la segunda mitad del siglo IV, se solía asignarles funciones especiales: así encontramos a un general "cpi to liopla, epi teen chooran", etc.

La "boule" o Consejo

- a) La "boule", oficialmente designada como "hecboule hoi pentakosioi", consistía en 500 ciudadanos mayores de 30 años y designados por sorteo, a razón de 50 por tribu. Se conservaban en funciones durante un año, y sólo podían ser reelectos una vez. Los recién nombrados quedaban sujetos al escrutinio o "dokimasia" ante los consejeros salientes, y a la aclaración de cuentas finales o "euthunai" al acabar el cargo. Mientras desempeñaban el cargo, estaban exentos del servicio militar y cobraban un sueldo.
- b) La imposibilidad de manejar un cuerpo tan vasto de 500 funcionarios, se resolvía mediante el recurso de designar a los 50 consejeros de cada tribu para presidir el Consejo por una décima parte del año como comisión permanente, según el orden determinado para el sorteo. Este periodo se llamaba una "pritania" ("prutancla"); los miembros de la comisión, los "pritanos" ("prutaneis"); y la tribu a quien tocaba el turno era la "tribu pritanizante" ("prutaneuotisa fulee). Los "pritanos" debían sesionar todos los días en el "thelos"; recibían y preparaban los negocios del Consejo, y convocaban las reuniones del Consejo y de la Asamblea. Cada día, designaban presidente por sorteo a uno de sus miembros ("cpistatees toon prut inoon"), quien presidía un día y una noche y guardaba el sello del Estado y las llaves del Tesoro.

En el siglo V, el "epistatecs" así elegido presidía también Consejo y Asamblea; en el siglo IV, a él correspondía sacar por suerte, entre los consejeros que no pertenecieran a la "tribu pritanizante", a nueve "proedros", y estos "proedros" a su vez escogían un presidente ("epistatees toon proedroon"), funcionario que, en compañía de sus electores, presidía ambos cuerpos, Consejo y Asamblea.

- c) Los poderes del Consejo abarcaban prácticamente todos los departamentos de la administración pública.
 - I. El Consejo preparaba todos los negocios que habían de someterse a la Asamblea, así como los respectivos proyectos de resoluciones ("proboulcuma"); y era irregular el presentar a la Asamblea ningún asunto que antes no hubiera pasado por el Consejo y que no constase formalmente en el orden del día ("programma").
 - II. La Asamblea, tras de adoptar una resolución, podía remitir al Consejo la ejecución de los detalles.
 - III. El Consejo cooperaba generalmente con los demás magistrados en el desempeño de sus deberes, y dirigía el escrutinio o "dokimasia" de los arcontes y miembros entrantes del Consejo.
 - IV. Al Consejo incumbía de modo muy especial el gobierno de las finanzas, y vigilaba a todos los funcionarios que tenían manejo de fondos públicos.
 - V. El Consejo recibía a los enviados extranjeros o embajadores, y ratificaba los tratados y alianzas.
 - VI. Sus funciones comprendían también un buen número de asuntos religiosos, tales como reglamentación de festivales y ceremonias.
 - VII. Judicialmente, recibía las acusaciones o "eisangellai" contra funcionarios, que o bien resolvía por sí mismo, o turnaba a los tribunales cuando el delito se consideraba lo bastante serio y su pena rebasaba los 500 dracmas de la multa máxima que el Consejo podía imponer.

El Consejo del Areópago

El Consejo del Areópago ("hee Bouk'. hee ex' Archeiou pagou"), cuerpo de ilustre antigüedad, se componía de los exarcontes, quienes conservaban tal dignidad como

privilegio vitalicio, aunque sujeto a auditoría. En tiempos primitivos, tenía importantes poderes políticos, incluso el examen general de magistrados y la guarda de las leyes y la moralidad pública. Pero, tras las reformas de Efilates y Pericles (S 42), sus actividades quedaron reducidas a su jurisdicción tradicional en ciertos casos penales, como el homicidio intencional, el envenenamiento y el incendio doloso. Su prestigio, sin embargo, consta en todas las épocas por las comisiones especiales que de tiempo en tiempo se le confluaban: investigación de faltas graves contra el Estado, y poderes extraordinarios en casos de pública emergencia. Más tarde, y sobre todo bajo el régimen romano, el areópago reapareció con renovada fuerza política.

La "Ecclesia" o Asamblea Pública.

- a) La suprema institución política de Atenas era la "ekklelesia" o Asamblea Pública, a la que concurrían todos los ciudadanos en pleno disfrute de sus derechos cívicos ("epitimoi"), aun cuando solo una pequeña porción solía ejercer su privilegio. Sin embargo, para ciertos fines especiales que afectaban a los individuos ("nómoi ep' andri"), incluso el ostracismo (23, 4), se requería un quórum de 6 000. El sitio habitual de las reuniones era la Pnyx, pero las reuniones para decretos sobre individuos se juntaban en la plaza del mercado.
 - b) Cada "pritanía" celebraba cuatro sesiones ordinarias, y otras especiales o extraordinarias ("sunkletoi") cuando se creía conveniente; siempre unas y otras bajo la presidencia de los "pritanos". La primera sesión de cada pritanía se llamaba "kuria", y la "kuria" de cada pritanía se ocupaba en ciertos asuntos peculiares, como la revisión anual de las leyes ("epicheirotónla nemoon") que incumbía a la primera pritanía del año (Hecatombaeon), y los procesos de ostracismo, que incumbían a la sexta pritanía del año. Los asistentes percibían una remuneración por cada [...] después de tres, y en el siglo IV, de un dracma por sesión ordinaria, y dracma y medio por la "kuria".
 - c) La sesión solía abrirse con un sacrificio y una plegaria. Los presidentes -en un principio los pritanos, después los proedros con sus epistatos como decanos- sometían los asuntos del orden del día o "programma". El proyecto de resolución

recomendado por el Consejo ("probouleuma") para cada negocio era leído por un heraldo ("keerux"), y se tomaba una votación preliminar ("procheirotónla") para decidir si el proyecto resolutorio se aceptaba en sus términos o había de ser discutido. Si se convenía en discutirlo, el heraldo preguntaba: "¿Quién desea hablar?" ("tis agoreuein bouletai"). Los oradores se dirigían al auditorio desde el púlpito o plataforma ("beema"). Acabada la discusión, el decano proponía la cuestión al voto ("epicheirotonein, epipseefizein"), y el voto generalmente se computaba a mano alzada y por aclamación ("cheirotónia"), pero algunas veces por insaculación en la urna.

- d) Toda resolución de la Asamblea ("pseófisma"), 1) o se refería a un caso determinado, cuya ejecución y detalles consiguientes se remitían generalmente al Consejo; 2) o bien estaba destinada a formar parte permanente de la Constitución (o sea, "nomos", ley), y entonces era turnada para su examen a la corte de los "nomothetai" o comisión de "dicastas", especiales para el objeto. Había que cuidar de que la nueva ley no fuera contradictoria con las ya existentes; de lo contrario, la proposición podía ser atacada por un "graphee paranómoon" o acción pública contra ley mal dictada.
- e) Las denuncias políticas ("eisangellai") cursadas a través de la Asamblea eran comúnmente turnadas al Consejo para su consideración; pero, ocasionalmente, la Asamblea podía constituirse en tribunal o Gran Jurado para conocer de algún delito grave, como por ejemplo cuando se juzgó a los generales después de la batalla de las Arginusas.

III. LA VIDA PRIVADA EN GRECIA

El nacimiento de un niño se anunciaba colocando sobre la puerta de la casa una corona de olivo; y el de una niña, una madeja de lana. El padre griego podía obrar a su completa discreción en cuanto a la crianza de su prole, y la exposición y abandono de infante era práctica legítima, aunque ya se comprende que no muy continua. En circunstancias ordinarias, se acostumbraba, hacia el quinto o séptimo día después del nacimiento, una ceremonia formal en la que el padre corría alrededor de hogar llevando al niño en brazos; ceremonia que era seguida por otra de carácter más público el décimo día

("dekatee"), en que el recién nacido era solemnemente reconocido por el padre y recibía su nombre. Generalmente, el varón recibía el nombre de su abuelo paterno y algunas veces, del materno.

Matrimonio

El matrimonio entre los griegos era un arreglo de conveniencia más que de sentimiento, y por lo común, lo resolvían los padres o parientes cercanos. Las más de las veces, el novio era mucho mayor que la novia.

Los preliminares indispensables eran los esponsales ("englieesis, enguee"), en que la novia era entregada por su pariente masculino más cercano ("kurios"). Si se omitía esta ceremonia, o si la ejecutaba persona indebida, el matrimonio era nulo, y los hijos, ilegítimos. Se acostumbraba proporcionar a la esposa una dote ("prox, fernió"), que no venía a ser propiedad del marido, y que debía éste restituírle en caso de divorcio. El intervalo entre los esponsales y el matrimonio verdadero, lo ocupaban ciertas celebraciones religiosas ("progamla"). El invierno, y singularmente Garmelión, "roes matrimonial", era el tiempo preferido para los casamientos, y el cuarto día de la luna nueva, o el día del plenilunio, se consideraban como de buena suerte.

En Atenas, el día de la boda, novio y novia se entregaban a abluciones en agua de la fuente Calirroó, y en la casa paterna del novio se hacía una fiesta ("thofnee gamikóe"), en la que se ofrecía un sacrificio y se comía el pastel de sésamo. Después del banquete, la novia era conducida en procesión a su nueva casa. Se la llevaba cubierta con un velo y sentada en un carro entre su novio y su padrino de boda ("parnumfos"), e iba seguida por su madre, que llevaba antorchas encendidas en el hogar paterno, y acompañada de un grupo de flautistas y festejantes. Al entrar en su nueva casa, donde la recibía la madre de su esposo, era acogida con profusión de frutas y golosinas ("katachusmata"); y al llegar a la alcoba nupcial, tenía que probar un membrillo. Afuera, las madrinatas entonaban himnos nupciales ("epithalamia"). Las ceremonias se completaban al día siguiente, en que la recién casada se presentaba, ya sin velo, ante sus amigos y parientes para recibir sus dones y buenos augurios.

Muerte y sepelio

Cuando moría un hombre, las mujeres de la

familia lavaban su cadáver, lo vestían de blanco y lo tendían en un diván, con los pies hacia la puerta de la casa. Esto se llamaba el "yacer en estado", el estar de cuerpo presente ("préthesis"). En la boca del difunto se colocaba un ébolo, que popularmente se consideraba como el precio que cobraba Carón por la conducción del espíritu ("rlaulon"); y en la cabeza se le ponía un tarro de aceite ("leókuthos"), y en la mano, un pan de miel ("mclit'ussa"). Amigos y parientes se congregaban entonces para decir adiós al muerto, entre las lamentaciones de las plañideras alquiladas al caso ("threenoodof"). En la puerta se colocaba un recipiente de agua, donde se enjuagaban los que salían, para evitar las contaminaciones ceremoniales.

El entierro ("ekfora") se hacía al día siguiente después del "préthesis", y generalmente a primera mañana. El cuerpo era colocado en unas andas y transportado en carro o a hombros de los amigos y deudos. Los hombres lo acompañaban al frente del desfile; las mujeres, detrás, y también se alquilaban plañideras y flautistas. Una vez el cuerpo en la sepultura, los presentes ponían junto a él vasos y otros objetos, contenido habitual de las tumbas griegas. No parece que se usara pronunciar un elogio fúnebre. El muerto era saludado tres veces por su nombre, y la compañía se dirigía entonces al festival fúnebre ("perideipnon"), en casa del más cercano pariente.

La cremación era la excepción en el periodo histórico. Los cementerios generalmente se encuentran a lo largo de los caminos públicos, y están marcados o por un montículo ("tumbos") o por una losa verticalmente clavada en tierra ("steólee"), que solía mostrar una breve inscripción, lo indispensable para identificar el cadáver: nombre hupio, nombre paterno, demo. El luto solía consistir en una vestidura negra y en el pelo cortado a rape, pero estas prácticas, así como la duración del luto, variaban de uno a otro Estado.

Situación de la mujer

En Esparta, donde las muchachas participaban en las disputas atléticas masculinas, las mujeres disfrutaban de bastante libertad. En Atenas, que nos da el tipo más característico de las costumbres prevalecientes en Grecia, la vida de la mujer ordinariamente se reducía a la reclusión privada.

La joven ateniense, al menos, carecía de educación o sólo tenía una educación escasa, en el sentido que hoy lo entendemos. Lo que

aprendía de su madre se limitaba a las necesidades inmediatas para el cumplimiento de los deberes domésticos. Vivía muy encerrada en casa, y como tenía tan pocas oportunidades de encontrarse con personas del otro sexo, los matrimonios solían arreglarse entre los parientes. La ley se ocupaba de la situación de la mujer casada, hasta donde ella afectaba a su dote ("proix"), se quedaba definida en los esponsales ("engueesis") por su padre o guardián ("kurios"). La dote nunca entraba a ser propiedad del marido, quien sólo disponía de su uso y disfrute durante la vida matrimonial. Pero, en caso de divorcio, la dote volvía al "kurios" de la mujer, o bien el marido debía pagar 18% de interés sobre el monto de la dote, hasta tanto que no la devolviera. El objeto de tales prescripciones era, en parte, el conservar los bienes dentro de la familia, y en parte, el evitar los divorcios caprichosos. Porque el divorcio en sí era fácil, y el marido no tenía que hacer más que ordenar a la mujer (tal vez ante testigos) que volviese al lado de su "kurios" y se llevase consigo la dote traída al matrimonio. Aparte de las restricciones relativas a la propiedad, las mujeres no podían dar testimonio ante las cortes judiciales, ni ser partes en contratos, a menos que se tratase de pequeñas e insignificantes transacciones diarias, como lo es la compra del mercado.

Los deberes de la mujer casada incluían la vigilancia general de la casa y sus pertenencias; el ordenar las tareas de las esclavas, sobre todo tejer y bordar; y desde luego, la crianza y primera educación de los niños: de los varones, hasta el momento de llevarlos a la escuela; de las mujeres, hasta el día de su matrimonio.

En lo demás, la esposa debía disimularse lo más posible. Pero en determinadas ocasiones tenía el deber de aparecer en público: por ejemplo, participaba en las procesiones religiosas y asistía a la representación teatral de las tragedias.

Esclavitud y esclavos

La esclavitud en Grecia ofrece dos fases: 1) servidumbre y 2) esclavitud personal.

1. En el primer caso, los esclavos formaban una comunidad de servidores reconocida y quedaban afectos al suelo, lo que se aprecia claramente en el caso de los ilotas de Esparta. El ilota poseía ciertos derechos definidos en relación con su amo, que no tenía derecho de venderlo ni darle muerte;

pero, con relación al Estado, no tenía derecho ninguno. A veces, sin embargo, los ilotas llegaban a adquirir la libertad por servicios meritorios, y entonces ascendían a la categoría de los periecas. Aparte de los ilotas, los sistemas de servidumbre más conocidos son los de Tesalia ("penóstai") y de Creta ("klaróotai"), en muchos rasgos semejantes al de los esclavos de Laconia.

2. En el caso de la esclavitud personal, los esclavos podían ser propiamente griegos o extranjeros. La población íntegra de una ciudad vencida podía ser vendida en esclavitud, como castigo de guerra aceptado por la costumbre y leyes de la época. Pero la gran mayoría de la población esclava era de origen extranjero, y se la reclutaba principalmente entre los países del occidente de Asia Menor, o en los distritos del Ponto Euxino (Mar Negro), cuyos pobladores eran vagamente designados con el nombre de "escitas". El precio de un esclavo naturalmente variaba con su cantidad de aptitudes, y el término medio era de un par de "minas", pero sabemos de algún esclavo excepcional que llegó a valer un talento.

Aunque los esclavos domésticos sólo faltaban en las casas más pobres, un número considerable se empleaba en manufacturas de varias clases (espadas, fabricantes de escudos, etc.), en servicios públicos, tales como la policía ("scuthai, toxo'tai"), amanuenses ("grammatóis") o remeros de la flota. Los que se habían distinguido en esta última capacidad podían ser reeompensados con la emancipación, y aun con la plena ciudadanía.

A los ojos de la ley, el esclavo no era más que un mueble, y se lo podía vender y comprar a voluntad; era incapaz de poseer por sí, y sus ganancias venían a ser propiedad de su amo (recuérdese el "peculium" romano). Los esclavos no podían ser partes en juicio, ni se admitía en general su testimonio (en Atenas), salvo bajo tortura. Podían ser manumitidos, a menudo a cambio de una suma que pagaban a su amo, y entonces adquirían la categoría de residentes extranjeros ("metoikoi"); pero aun así, conservaban ciertas obligaciones respecto a sus antiguos amos que venían a ser sus patronos ("prostataes"), y si no cumplían con ellas, recaían en la condición servil. Generalmente hablando, la suerte del esclavo griego, y sobre todo en Atenas, era más tolerable que la del esclavo en Roma.

La educación griega

Hasta la edad de siete años, niños y niñas estaban igualmente bajo el cuidado de su madre, a veces ayudada por una esclava niñera ("trofo's"), que solía contarles las hazañas de dioses y héroes; fábulas de animales, etc. Los juguetes de los niños griegos eran muy semejantes a los juguetes de nuestro tiempo: muñecas de barro o de cera, carritos, etc. y abundancia de sonajas, aros y columpios.

La educación de las niñas, en los años posteriores, se infiere de lo que hemos dicho antes. Los niños, al llegar a la edad apropiada, eran enviados a la escuela bajo la vigilancia de un "paid agoogós", antiguo esclavo de buen trato a quien incumbía vigilar la conducta de su educando y enseñarle las buenas maneras. El "paidagoogós" llevaba y traía al niño entre la casa y la escuela, pero no tomaba parte en la verdadera enseñanza escolar.

Por regla, la educación no era vigilada ni auxiliada por el Estado. En Atenas, al menos, donde parece haber escuelas más o menos embrionarias desde los tempranos días de Solón, tales instituciones eran enteramente privadas y, naturalmente, de regímenes muy diferentes. El propósito de la educación, en la primera época, al menos, era más natural que intelectual: se trataba de formar buenos ciudadanos y no excelsos eruditos. Las dos ramas principales de la educación eran la música ("mousikeó") y la gimnástica ("gumnastikee"); música, en el más amplio sentido, se entendía como adiestramiento cultural e intelectual, aparte del adiestramiento físico.

El profesor elemental, cuya profesión no gozaba de mucho crédito, era el "grammatisteós", que enseñaba "grammata", o sea a leer y a escribir. Con la lectura, se aprendían los nombres y figuras de las letras, y luego, las combinaciones en sílabas ("ar, bar, gar, dar", etcétera), que acaso se repetían o cantaban a coro. La escritura se aprendía siguiendo o imitando las líneas que el maestro trazaba con el estilo ("grafis, grafidion") sobre una tablilla ("pinax, dóltos") cubierta de cera, líneas que eran o los "palotes" de nuestros libros de ejercicios elementales, o letras tenuemente indicadas, para que el alumno las reforzara y se habituara así a su figura. El material de escribir, en tiempos ya posteriores, consistía en papel de papiro, donde empapada en tinta ("mólan"). La aritmética, si es que se escribía con una canuela cortada ("kalamos"), realmente se

estudiaba en los comienzos, debe de haber sido muy elemental, según se infiere por la práctica, frecuente entre los adultos, de contar con los dedos ("penipazein") o con ayuda de un ábaco ("ubax, abakion"). Más tarde, parece que se instituyó cierta instrucción sistemática en aritmética y geometría, así como en dibujo.

Después de tres años, tal vez empleados en el dominio de las primeras disciplinas, comenzaba el estudio de los poetas. Esto se hacía aprendiendo de memoria largos trozos políticos, que el profesor explicaba y comentaba, con miras sobre todo a la enseñanza moral. El texto por excelencia era Homero, y se nos asegura que algunos muchachos llegaban a aprender de coro la Iliada y la Odisea. Además de Homero, Hesíodo y los poetas gnómicos, como Teognis y Solón, o líricos como Tirteo, y aun dramáticos, servían para la enseñanza escolar.

Respecto a la música en el estricto sentido, los niños aprendían a cantar y acompañarse en la lira, bajo la dirección generalmente de un maestro especial ("kitharisteós"). La flauta ("aulós") era un instrumento musical menos estimado. Los griegos insistían mucho en los efectos morales de la música, y distinguían ciertos tonos o modos como más o menos nobles, de acuerdo con la supuesta naturaleza del temperamento y el carácter. Así, el modo dorio se consideraba viril y guerrero; el lidio, suave y afeminado; el frigio, salvaje y orgiástico.

La gimnástica, que parece haberse aplicado a la par de la música (en el sentido extenso), y cuyos ejercicios eran más duros a medida que se acercaba la pubertad, era enseñada y dirigida por el "paidotribec" en una escuela especial o "palafstra". Lucha, carrera y saltación, lanzamiento del disco y la jabalina eran los ejercicios comunes; y seguramente la danza y la natación formaban parte del programa.

En cuanto a lo que podemos llamar "educación superior", hay que penetrarse de dos aspectos de la cuestión: 1) la influencia de los sofistas, que deben considerarse como los precursores de la universidad, y que hicieron mucho para ensanchar el cuadro tradicional de la educación, introduciendo nuevas materias, que ellos enseñaban a quienes estaban dispuestos a pagar sus servicios; y 2) la influencia de la institución llamada efebía ("efeebefa"), que llegó a tener mucha importancia en Atenas en la segunda mitad del siglo IV. Los adolescentes que llegaban a

los dieciocho años eran reclutados como "ófeeboi" y, durante dos años, recibían, bajo la dirección de oficiales expertos, una educación militar. Los efebos de cada tribu comían juntos y llevaban vestidos uniformes. Gradualmente, algunos extraños fueron admitidos en las filas, y la instrucción militar fue suplantada, y aun reemplazada, por cursos de filosofía, retórica y ciencia. Tal es el sistema que más de cerca corresponde a nuestras universidades, y que atrajo, en los tiempos romanos, a la juventud de todas partes, que acudía a los estudios de Atenas.

(Pero estos estudios, más que prolongaciones directas de las efebías, eran el desarrollo último de las instituciones [...])

El vestido griego

Durante el periodo histórico, el vestido de hombres y mujeres era lo mismo sustancialmente, por cuanto consistía en dos piezas principales: una interior y otra exterior. La interior era la túnica o "chitoón", y la exterior el manto o "himation". La moda de vestir dependía, como en otras cosas, de la diferencia entre el modo dorio y el joio, aquél más severo y predominante a partir de las guerras pórsicas. Pero el jonio, más fastuoso, nunca fue del todo desechado. La diferencia entre uno y otro se refiere al "chiton".

A. 1) El chiton dorio, para la mujer, consistía en un cuadrado de tela de lana, algo mayor que la talla de la persona. Este se plegaba en lo alto en una anchura más o menos igual a la distancia del cuello a la cintura, y luego se plegaba longitudinalmente, de modo que quedara abierto de un lado y cerrado de otro. El lado abierto podía prenderse con alfileres (tipo "imperdibles"), o bien coserse; y también se usaban alfileres para sostener las porciones de adelante y atrás bien sujetas sobre los hombros, rasgo característico del chiton dorio. Se arreglaban unas mangas al gusto, también mediante alfileres, que caían del hombro al codo. El doblez de la parte superior se llamaba "diplois" o "apoptugma", y la parte posterior podía ocasionalmente echarse sobre la cabeza como capucha. En la cintura, se ajustaba un cinturón o "zooncc", del cual se prendía el cabo sobrante del chiton en forma de pliegue o bolsa ("polpos"). De hecho, el chiton podía usarse tan corto como se deseara, agrandando el "polpos". Pero, por lo común, era "podeerecs" o sea colgaba

hasta los pies, y entonces se lo llevaba a menudo sin otra ropa encima, y se lo llamaba "ustis". El chiton dorio para el hombre era más corto, sólo hasta la rodilla, [...]. Los esclavos y obreros sólo lo prendían en el hombro izquierdo, dejando desnudo el brazo derecho ("exornnis").

II) El chiton jonio era de lino, y difería del dorio en carecer de alfileres: era, prácticamente, como un largo camisón do dormir, con mangas hasta debajo del codo. El cinturón y el "polpos" eran como para el vestido dorio. El chiton jonio era exactamente igual para ambos sexos. Se consideraba propio para los hombres de edad mediana y para los jóvenes, sólo en ocasiones ceremoniales.

- B. El "himation", también usado por ambos sexos, era un cuadrilátero o pieza oblonga de tela, y solía ajustárselo del modo siguiente: Un ángulo se sujetaba con la mano, haciendo pasar la tela de atrás a adelante sobre el hombro izquierdo y arremangándola bien entre el brazo y el costado izquierdo. Después, con la derecha, y sujetando el ángulo opuesto al anterior, se terciaba la tela por la espalda, de modo que la parte más baja pasara por las piernas a media pantorrilla. Se la traía en torno al costado derecho, sea dejando libres hombro y brazo derechos, llevando el manto debajo del hombro derecho, sea -y era el modo más serio o respetable- haciendo que el brazo derecho quedara como en un cabestrillo, llevando entonces el manto encima del hombro derecho. En uno u otro caso, el extremo sobrante se echaba ahora sobre el hombro izquierdo, con lo cual el ajuste estaba acabado. Esta manera de usar el manto se llamaba "epidcyla anaba llesthai", y era aprobada por el gusto. De ambas prendas, chiton e himation, ésta era considerada como la principal. Quien sólo llevaba chiton se veía como desvestido o "gumnos", y quien sólo llevaba himation, como suficientemente vestido. Al himation que usaba la mujer se le daba el nombre de "ampechonee" o "fa faros".

Durante las ocupaciones activas, el himation, si no se quitaba del todo -que era lo corriente-, se doblaba lo necesario para tener más libertad en los miembros, prendiéndolo en los hombros con broches o con alfileres, a modo de "chlamtis", capa corta de los viajeros. El "triboon", un himation tosco y corto que se usaba en Esparta, era la prenda generalmente preferida por los ascetas.

Tanto el chiton como el himation eran de preferencia blancos, aunque las mujeres usaban también colores vivos.

- C. Los griegos homéricos usaban los cabellos largos, pero la regla fue usar los cabellos cortos para los hombres durante el periodo histórico. Las mujeres se hacían peinados de muy variado y a veces, complicado estilo. La cabeza descubierta era la regla para ambos sexos durante las ocupaciones ordinarias. Pero durante los viajes, solía usarse un sombrero plano de rebordes gordos ("pétasos"), como protección contra el sol. También lo usaban los efebos. La gente expuesta al aire libre, o los esclavos, usaban "pilos", piel o capilla de cuero ajustada a la cabeza.
- D. Dentro de casa, los griegos parece que solían andar descalzos. Cuando salían, se ponían unas sandalias que no eran más que una suela ("hupódeema"), atada con correillas que pasaban entre los dedos. También había una especie de zapato de fieltro o "cmba's", que era el calzado de los pobres. Y el "kóthornos", bota de gruesa suela y que subía por la pierna a cierta altura, era el calzado de los cazadores, y también de los actores trágicos para aumentar la estatura. Las mujeres disponían de las pantuflas persas o "persikaf".

La casa griega

La casa griega del periodo histórico, parte de cuya reconstrucción solo poseemos escasos residuos, parece haber conservado hasta cierto punto el plano esencial que se compone de: patio ("auleó"), altar de "Zeus Hórkeios" en el centro, y sala o "mógaron" con hogar en medio ("hestfa, eschara"), rodeada de cuartos accesorios y con su recinto aparte para las mujeres. De estos elementos, el patio o "auleó" tiene ciertamente su parangón en la casa del periodo histórico; y al "me'garon" probablemente corresponde el más moderno "androón" o, según otros creen, el "pastas". Naturalmente que esta semejanza general admite muchas diferencias de detalle.

El punto principal de contraste entre la casa griega y la moderna es que, en aquélla, los diversos cuartos se distribuían en torno a un patio abierto, central, de donde recibían luz y aire, y nunca tenían ventanas al exterior. De aquí se sigue que el exterior de la casa griega debe de haber sido algo desnudo y no muy atractivo, pues que tal vez no ofrecía a la calle más fachada que un muro liso.

La puerta que se abría en este muro estaba generalmente al nivel de la calle, más o menos. Tenía un llamador o "rhoptron" para uso de los visitantes ("kóptein then thuran"), y solía abrirse hacia dentro, aunque las puertas de la época más antigua se abrían hacia el exterior. En cruzando la puerta, aparecía un estrecho corredor ("thuroorrisión"), que tenía a un lado la caseta del portero, y al otro, por lo común, una tienda. Y más adentro, el resto del corredor daba acceso probablemente, a uno y a otro lado, a los cuartos de servicio. El corredor remataba en un patio cuadrado, descubierto y rodeado por una fila de columnas. Más adentro aun de este patio, una o más puertas daban paso al "androón", sala espaciosa que servía de recibí. El "pastas" o "prostras", que por lo visto nunca faltaba en una casa, era un salón o aposento amplio con vista al sur, para recibir el sol en invierno; y en torno a él se agrupaban las alcobas principales. Las mujeres, que durante el día solían quedarse en el "auleó", tenían sus alcobas en recinto aparte, guardado por una puerta llamada "mótaulos" o "mótaulos thura". Y donde había un segundo piso, que no era raro, este segundo piso era el destinado a las mujeres.

Los muros solían ser de ladrillos sin cocer o secados al sol, -adobes-, y por dentro solían estar cubiertos con estuco y pintados. Los pisos eran las más veces de concreto, con algún dibujo elemental del que había de nacer el futuro mosaico. Los techos eran horizontales, ya de barro apretado y endurecido, o bien de tejas, las cuales solían servir de proyectiles en las peleas callejeras. Las ventanas o "thurides" se empezaron a usar singularinente para los segundos pisos, y desde luego no tenían vidrieras, sino sólo celosías o rejas de palo que dejaban pasar más aire que luz. Se acostumbraba calentar las casas con braseros portátiles de carbón vegetal.

Los muebles eran sencillos y modestos, como es de esperar entre gente que se vivía lo más del tiempo fuera de casa, en los sitios públicos, y consistía sobre todo en camas, divanes, sillas y escabeles de variado dibujo, y mesas, pero no pesadas y cuadradas ni oblongas, sino pequeñas, redondas y de tres pies ("tripodes"), para la comida. Hay que destacar especialmente, la gran variedad y belleza de su loza, que comprendía varios tipos de vajillas para beber o para las libaciones ("amforc6s, leckiiithos, kratccr, ktllix", etcétera) y vasos con frecuencia muy ricamente decorados.

El día de un ateniense; sus comidas, etc.

El ciudadano ateniense solía levantarse temprano, se lavaba y tomaba su desayuno ligero ("akratisma", el "ientaculum" latino), el cual probablemente se reducía a un pedazo de pan empapado en vino puro. Después hacía un turno de visitas, pues era la hora mejor para encontrar a los amigos en casa. El tiempo libre hacía ejercicio, y así se consumía la hora temprana del día ("proof") y llegaba el momento de dirigirse al "agora". Allí se arreglaban los negocios, compraventa y demás tratos, y esta hora de "pleno mercado" ("plcethousa agora") era una hora reconocida del día, y más o menos se extendía de las 9 de la mañana hasta mediodía.

A mediodía ("mcsecmbrla") paraban los negocios y la muchedumbre abandonaba el igora. Entonces era la costumbre hacer un almuerzo informal ("ariston", "prandium latino, "lunch" Americano), que la gente ocupada no tenía tiempo de hacer en casa. La siesta, tan en boga hoy en los países sudeuropeos, no era usual en Atenas. En vez de sestear, la gente iba a las barberías ("kourela") u otros sitios semejantes de reunión, hasta que pasaba el calor. Luego se frecuentaban los gimnasios o los bafios, hasta la puesta del sol, que marcaba el acontecimiento más importante del día. Esta era la cena ("deipnon"), que se comenzaba entre 4 a 5 de la tarde. Era la comida social, y se solía hacer en la casa propia o en la del amigo que convidaba. Generalmente era una comida frugal, y la gente se recogía temprano. En ocasiones especiales, cuando había un banquete o "sumpoion", la reunión solía prolongarse hasta las altas horas y aun hasta el amanecer del día siguiente.

Un banquete griego

Cuando la familia estaba sola, se acostumbraba cenar en el patio de la casa, la esposa sentada y el esposo reclinado. Cuando había huéspedes, la cena se servía en el aposento especial llamado "androon". Conforme los invitados llegaban, los servidores les descalzaban, les lavaban los pies y les daban aguamanos. Después, los invitados se acomodaban en los canapés, de dos en dos generalmente, sea a su elección o en lugares designados por el amo de la casa. Al reclinarse, generalmente el codo izquierdo se apoyaba en un cojín ("proskefilaion") y el brazo derecho se conservaba libre para alcanzar los alimentos. Frente a cada canapé se colocaba una mesita, por lo común redonda y de tres pies, en donde se disponía la comida ("cisferein trapezas").

Los "hors d'oeuvre" o entremeses consistían en verduras variadas, pescado salado y ostras, tras de lo cual venía el primer plato propiamente dicho, que podía ser de pescado, carne o gallina, cocinados de diversos modos. Todo ello se servía en pedacitos que se tomaban con los dedos, los cuales se enjugaban en miga de pan.

Después del primer plato, los invitados se lavaban, las mesitas se retiraban ("ekfórein trapezas") y se sustituían por otras ("deuterai trapezai", como las "mensae secundae" latinas), con frutas, pasteles y otros confites y dulces en que consistía el postre. Se procedía a hacer una libación de vino puro en honor de los buenos genios ("spondeo agathóu dalmonos") para poner fin a la comida, e indicar el comienzo de las bebidas o "sumpóisión".

Lo primero era designar por suerte o aclamación a uno de los presentes como director de la fiesta ("archoon tees póskoos"), a quien correspondía graduar la mezcla de agua y vino y fijar el tamaño de las copas, y en general, preservar las etiquetas de estilo. El vino se mezclaba a la vista de todos, generalmente en tres crateras, y de cada una se vertía una libación, por lo común al son de la flauta, en tanto que los comensales se coronaban con guirnaldas vegetales.

Frecuentemente, el simposio de las sesiones que asumían cierto aire de espectáculo, se veía animado con juegos de varias clases, como el completar versos ("skólla"), proponer y resolver adivinanzas ("grifoi"), improvisar breves discursos sobre un tema determinado o defender una paradoja. A veces, se preferían juegos de destreza manual, sobre todo el llamado "kóttabos", que se jugaba de muchos modos, pero cuya base era el acertar a un blanco arrojando el contenido de una copa de vino ("kulix"). También comparecían en determinado momento los músicos alquilados para el caso, y sobre todo los flautistas. Conforme adelantaba la noche, la compañía se organizaba en partida ambulante o "kóomos" y solía irrumpir en lugares donde se estaban celebrando otros banquetes semejantes.

El Hombre y los Dioses

Mario Vegetti

Cuenta Aristóteles que el viejo sabio Heráclito, dirigiéndose a aquellos huéspedes que deseaban hacerle una visita, pero que, una vez que entraban, se quedaban viendo que se calentaba pronto la estufa de la cocina, les invitó a entrar sin dudarlos: "También aquí, dijo, hay dioses" (De partibus animalium, 1, 5).

La anécdota aristotélica es, por diversos motivos, significativa y útil para comprender la actitud religiosa del hombre griego. Ilumina en primer lugar el carácter difuso de la experiencia de lo sagrado, su proximidad a los tiempos y a los lugares de la vida cotidiana. El hogar doméstico, en torno al cual la familia se reúne para cocinar y consumir la comida, está por ejemplo, consagrado a una divinidad, Hestia, que protege la prosperidad y la continuidad de la vida familiar. Cada nuevo nacido es llevado alrededor del hogar, para sancionar también religiosamente su introducción en el espacio doméstico.

En la agudeza de Heráclito, esta difusión de lo sagrado se prolonga en una relación de familiaridad con los dioses que caracteriza ampliamente la experiencia religiosa griega: la divinidad no está lejos ni es inaccesible, el recurrir a ella podría decirse que caracteriza cada momento significativo de la existencia privada y social. Se le puede encontrar tan a menudo, en sus imágenes, en las prácticas culturales que se le dedican, en las narraciones familiares y públicas en las que se dibujan las tupidas tramas de una simbolización significativa de la existencia, que la pregunta sobre por qué los griegos creían en sus dioses parece mal hecha. Hablamos de preguntarnos, más bien, cómo habría sido posible que no creyeran en los dioses, ya que esto habría implicado la negación de una amplia parte de la experiencia vital cotidiana.

Al sentido de difusión de lo sagrado y de familiaridad con los dioses se suma, en el contexto aristotélico de la anécdota, una tercera característica, que tiene que ver directamente con la actitud intelectual de los filósofos para con la esfera de lo divino. Lo divino se identifica cada vez más con el principio y la garantía de orden, de regularidad, de sentido del mundo natural (Aristóteles cita de hecho la agudeza de Heráclito para legitimizar el estudio teórico de la naturaleza viva, en ámbito ciertamente

menos noble que el del cielo y los astros, más cercano a la divinidad, pero gobernado siempre por leyes de orden y de valor, y por tanto también el reino de dioses). Esta actitud filosófica no contrasta, al menos en el significado de fondo, con las características de la experiencia religiosa común, aunque los prolonga en una nueva concepción que transforma la proximidad y la familiaridad de lo divino en su inmanencia al orden del mundo.

Todas estas características de la experiencia religiosa griega se analizarán más adelante. Sin embargo, para comprender el aspecto fundamental y aparentemente contradictorio de ser una experiencia difundida y omnipresente de la existencia, pero al mismo tiempo "liger", por decirlo así, no opresiva psicológica y socialmente, en primer lugar habrá que proceder a alguna delimitación negativa. En definitiva, habrá que aclarar lo que la religión griega no fue...

Una religión sin dogmas y sin Iglesia

En primer lugar, la religión griega no se basa en ninguna relevación "positiva", concedida directamente por la divinidad a los hombres, y por tanto no tiene ningún profeta fundador, de las grandes religiones monoteístas del Mediterráneo, y no posee ningún libro sagrado que enuncie las verdades reveladas y constituya el principio de un sistema teológico. La ausencia del libro comporta la paralela ausencia de un grupo de intérpretes especializados: no ha habido nunca en Grecia una casta sacerdotal permanente y profesional (el acceso a las funciones sacerdotales en principio estaba abierto a cualquier ciudadano y por lo general era transitorio) y tanto menos una Iglesia unificada, entendida como aparato jerárquico y separado, legitimado para interpretar las verdades religiosas y administrar las prácticas del culto. No ha habido nunca dogmas de fe cuya observancia fuera impuesta y vigilada, y cuya transgresión diera lugar a las figuras de la herejía y la impiedad.

Este sistema de ausencias se prolonga en un silencio particular, pero bastante significativo. En el conjunto de las creencias y los relatos en torno a la divinidad, no tienen ningún papel central -y de hecho no existen, si no en corrientes marginales y sectarias, como veremos- los que se refieren a la creación del mundo y de los hombres; en la experiencia común, por tanto, siempre ha habido una convivencia entre la estirpe de los dioses y la de los hombres. De la misma forma no existe nada similar a la idea de un pecado original

(con las excepciones ya apuntadas), del cual los hombres tengan que ser purificados y salvados: a menos que se manche con una culpa o con una contaminación específica, el hombre griego es normalmente "puro", y como tal puede libremente acceder a las funciones sagradas. Tan marginal es, al menos en el nivel de la religión pública, la cuestión de la supervivencia del alma y de su salvación ultraterrena, aunque tiende a emerger, como veremos, en el ámbito de los cultos históricos e iniciáticos.

Este conjunto de consideraciones negativas hace difícil hablar positivamente de una "religión" griega, al menos en el sentido en que el término es usado en el ámbito de las tradiciones monoteístas. Incluso falta en griego una palabra cuyo campo semántico equivalga propiamente al término «religión». La que más se aproxima, *eusebeia*, es definida por el sacerdote Eutifron, el protagonista del homónimo diálogo platónico, como el cuidado (*therapeia*) que los hombres tienen para con los dioses (Platón, Eutifron). Esta religiosidad consiste en la puntual observancia de los ritos culturales en los que se expresa el respeto de los hombres hacia la divinidad, donde se le rinden los debidos signos de obsequio y deferencia, consistentes en primer lugar en las ofrendas sacrificiales y votivas. Un valor paralelamente débil tiene el equivalente griego del término *Kfe**. En la lengua común, la expresión "creer en los dioses" (*nomizein toius theous*) no significa tanto (como ocurriría en el posterior y maduro lenguaje filosófico) una convicción racional relativa a su existencia, como "respetar", honrar a la divinidad en las prácticas de culto: *nomizein* equivaldrá en definitiva a *therapeuein*, dedicar a la divinidad los oportunos cuidados rituales.

El núcleo de la relación entre hombres y divinidad, de la religión y de la fe de los griegos, parece consistir en la observancia de los cultos y de los ritos prescritos por la tradición. Sin embargo, esto no debe hacer pensar en una ritualización obsesiva e invasora de la existencia. El sarcástico retrato de la superstición (*disidaimonia*) que el filósofo Teofrasto traza en sus *Caracteres* (16) a fines del siglo IV a.C., está probablemente inspirado en una actitud difundida: el supersticioso es aquel que vive en la aflicción de un perpetuo temor a la potencia divina y dedica de forma ridícula gran parte de su existencia al esfuerzo de hacérsela grata a través de los ritos, al intento maniático de evitar la impiedad y de purificarse de cualquier culpa posible. Pero se trata,

precisamente, de un «carácter» de comedia: la sátira teofrastea no deja ninguna duda sobre el hecho de que la obsesión del ritual no fue ni difundida ni apreciada en el contexto de la religiosidad griega. Esto no significa, naturalmente, que no existiese un profundo y radical temor a la divinidad y a su capacidad de castigar las culpas de los hombres, golpeándoles a lo largo de su existencia e incluso de su descendencia. Este temor está bien atestiguado en toda la experiencia cultural griega del siglo V, y todavía en el siguiente. Epicuro, un filósofo casi contemporáneo de Teofrasto, pensaba que uno de los deberes fundamentales de la filosofía, si se quería restituir la serenidad a la vida de los hombres, debía consistir precisamente en liberarle de este miedo del castigo divino.

El conjunto de estas actitudes, en su complejidad, puede estar bien representado por una anécdota ingenua narrada por el historiador Herodoto, que escribe en el siglo V pero se refiere a la historia del tirano ateniense Pisistrato (mitad del siglo VI). Herodoto cuenta una estratagema de Pisistrato para reconquistar el poder perdido en Atenas: envió una muchacha con el aspecto y la armadura de la diosa Atenea, hacia la Acrópolis, montada en un carro; hizo que la precedieran heraldos que instasen al pueblo a acoger de nuevo al tirano, reconducido a la ciudad por la propia diosa protectora de la polis. La astucia tuvo éxito y Herodoto se sorprende de la ingenuidad de los atenienses, que eran considerados -como otros griegos o más- "astutos y exentos de la ingenua candidez de los bárbaros" (1, 60).

La anécdota puede ser leída según dos perspectivas distintas. Por un lado, la familiaridad de los griegos con sus dioses y el hábito del contacto cotidiano con sus imágenes, explican como los atenienses pueden haber «creído», como evidencia inmediata, que no tenía sentido poner en duda, en la comparsa de Atenea a la cabeza del cortejo de Pisistrato, o al menos como han podido sensatamente mostrarse unos a otros que creían en esto. Pero hay otro aspecto que subraya el carácter "ligero" de esta creencia y, por tanto, no desmiente, sino que confirma la habitual incredulidad atribuida por Herodoto a los griegos. La misma familiaridad que induce a "creer" permite también a Pisistrato y a los suyos urdir el embrollo reproduciendo la semblanza de la diosa, sin excesivo terror a cometer un sacrilegio y a exponerse a la ira divina. La divinidad está demasiado cercana a los hombres, demasiado disponible a la relación con ellos, para no acabar alguna vez

transformada en objeto de juego, de engaño, de tramas astutas. Credulidad e incredulidad, temor a lo divino y desenvoltura respecto a ello quedan, por tanto, estrechamente entrelazados en la actitud religiosa de los griegos; cada acentuación excesiva de uno u otro aspecto conduciría radicalmente a una mala interpretación.

Esta peculiaridad sólo puede ser explicada, remontándose a la génesis y a la articulación de las figuras de lo sagrado y de lo divino en la tradición cultural griega, que en ciertos aspectos no tienen paralelos en otros universos religiosos.

LAS CAUSAS DE LA DECADENCIA

F.W. Walbank

Para Gibbon, la decadencia de Roma era algo tan natural que no exigía una explicación: La historia de su ruina es sencilla y obvia; y en vez de inquirir por qué fue destruido el imperio romano, más bien debiéramos sorprendernos de su dilatada duración. La asombrosa urdimbre se desplomó bajo su propio peso.

Hoy esa respuesta ya no parecería adecuada. El estupendo entramado hundiéndose por su propio peso es, al fin y al cabo, una metáfora. El imperio romano no era una construcción, sino un Estado; y una frase como "bajo su propio peso" sólo adquiere sentido cuando se traduce en un análisis detallado de las diversas tendencias y fuerzas sociales y económicas que existían dentro del imperio.

Pero en cierto sentido, la formulación de Gibbon fue de una importancia fundamental; rompió simple e inequívocamente con todas las teorías cíclicas, místico-biológicas y metafísicas de la decadencia, y afirmó con claridad el punto de vista «naturalista». Había que buscar la causa de la decadencia dentro del mismo sistema; no era algo trascendental ni apocalíptico, el cumplimiento de una profecía o un eslabón en una cadena de hechos destinada a repetirse a lo largo de la eternidad; tampoco era algo fortuito, como los ataques bárbaros (aunque, como hemos visto, estos no fueron enteramente súbitos), ni por un error de juicio por parte de uno u otro emperador, o de sus asesinos respectivos. Para Gibbon, la causa era algo latente, natural y proporcional al efecto producido. Este punto de vista, ha sido confirmado ampliamente por nuestro propio análisis. En éste ha mostrado que el imperio romano no decayó a causa de una sola característica —el clima, la tierra, la salud de la población—, ni tampoco a causa de cualquiera de los factores sociales y políticos que desempeñaron un papel tan importante en el proceso real de decadencia, sino porque en cierto momento se vio sometido a presiones que toda la estructura de la sociedad antigua le impedía soportar. De hecho, esta sociedad estaba dividida por contradicciones que fueron inicialmente visibles, no en el año 200 d. C., ni siquiera cuando Augusto César estableció el principado en el año 27 a. C., sino en épocas tan tempranas como en los siglos V y IV a. C., cuando Atenas reveló su incapacidad para

mantener y ampliar la democracia de la clase media, que ella misma había creado. El fracaso de Atenas resumió el fracaso de la ciudad-estado. Construída sobre la mano de obra esclava, o sobre la explotación de grupos no egípcios —a veces campesinos, oprimidos o incluso reducidos a la servidumbre, a veces súbditos de un imperio de breve duración—, la ciudad-estado produjo una brillante civilización de minorías. Pero en el principio era demasiado pesada en sus alturas. No por sus ciudadanos, sino como resultado de la época; estaba sostenida por un nivel inadecuado de la logia. Decir esto es repetir una perogrullada. El contraste entre las realizaciones espirituales de Atenas y sus escasos logros materiales se ha presentado durante mucho tiempo a las generaciones que han descubierto que una rica herencia no asegura automáticamente una riqueza correspondiente de la cultural. Pero fue precisamente este bajo nivel de la técnica, [...] con las tareas que se habían impuesto las sociedades griega y romana, lo que hizo imposible considerar siquiera la abolición de la esclavitud, y condujo a su extensión desde la esfera inocua trabajo doméstico, a las minas y los talleres, donde creció con fuerza a medida que se hacían más agudas las tensiones sociales. No es siempre fácil distinguir la causa del efecto, cuando nos encontramos con una textura apretadamente tejida de factores en acción. Pero, brevemente, se puede decir que los griegos de la ciudad-estado, agobiados por la pobreza y sometidos a las constantes fricciones de una extensa frontera en proporción al área de la ciudad eran, por tradición y necesidad, agresivos y rapaces; su sentimiento de autonomía tendía, en cualquier oportunidad, insensiblemente hacia un impulso de dominar a otros. Esto llevaba a guerras, que a su vez se colocaron entre las numerosas fuentes de nuevos esclavos. La esclavitud creció, y, mientras invadía los diversos sectores productivos, llevó inevitablemente el abatimiento del interés científico y a la separación, ya mencionada, entre las clases que usaban sus manos y la clase superior, que utilizaba —y después dejó de usar— su mente. Una división ideológica como ésta refleja una auténtica separación de la comunidad en clases; y en adelante pasa a ser la suprema tarea incluso de los hijos más sabios de la ciudad-estado —un Platón y un Aristóteles—la de mantener esta sociedad de clases, a cualquier precio.

El precio fue alto. Dice mucho de la tenacidad de Platón el hecho de que estuviera dispuesto a pagarlo. En las *Leyes*, su último intento de plantear la ciudad justa, ideó un plan

detallado para implantar creencias y actividades convenientes a la autoridad por medio de la sugestión, por una censura estricta y despiadada, el empleo de mitos y ceremoniales en lugar del conocimiento fáctico, el aislamiento del ciudadano del mundo exterior, la creación de tipos con reacciones normalizadas, y como garantía final, por las sanciones del estado policiaco, invocadas contra todos los que no pudieran o no quisieran conformarse. No sin razón, un erudito francés, escribiendo en el año de 1947, caracterizó al imperio romano tardío con «su metafísica alegorizadora, su moralidad clerical, su arte litúrgico, sus amenazas de una inquisición, y su instrucción por medio de catecismos, rasgos todos ellos que anunciaban el acercamiento de los gloriosos siglos de la “Edad Media” como “el triunfo de Platón”.

Porque fue éste, nada menos, el fruto intelectual y espiritual de este árbol, cuyas raíces se habían estrellado contra la dura roca de la insuficiencia técnica. Materialmente, el aumento de la esclavitud determinó que no se liberaran nuevas fuerzas productivas a un nivel suficiente para una transformación radical de la sociedad. Los extremos de riqueza y de pobreza se hicieron más marcados, el mercado doméstico se debilitó, y la sociedad antigua sufrió una disminución de la producción, del comercio y de la población y, finalmente, el desgaste de la guerra de clases. En esta cadena de hechos, la aparición del imperio romano introdujo el nuevo factor de una capital parasitaria; y extendió el sistema helenístico a Italia, donde la depauperación agraria iba unida a la expansión y la dominación imperialistas en una escala comparable. En la Roma oligárquica del régimen senatorial, con sus intrigas de familias nobles para obtener el poder político, como forma de acceder al prestigio y la riqueza, un desarrollo saludable de las fuerzas productivas y una vida cultural más profunda representaban una posibilidad aun más remota que en medio de los disturbios de la democracia de las ciudades-estado o en las capitales de los reinos helenísticos.

Del intento de controlar y gobernar una entidad política del tamaño del imperio de Augusto, sobre la base de este equipo material relativamente atrasado, surgieron los desarrollos típicos de la vida social del imperio -la dispersión industrial, la vuelta a una economía parcialmente natural en el sistema fiscal, la presión continua de la corte y del ejército, y un cambio de la influencia desde las

ciudades hacia el campo- y el intento final de reparar la crisis, o por lo menos de salvar lo que se pudiera de las ruinas, mediante el uso creciente de la coerción y de la maquinaria del Estado burocrático. Ya hemos analizado estas tendencias, por lo que no es necesario repetirlas aquí. Tampoco debemos caer en el error de imaginar que cada una era inevitable en su lugar particular y en su tiempo específico. La destreza y la debilidad humanas desempeñaron su papel al postergar o acelerar el proceso de la decadencia. De todas formas, la cuestión importante reside en que los factores que hemos descrito encajan en un orden que tiene su propia lógica, y se deducen -por supuesto, no en los detalles específicos, que fueron determinados por mil factores personales o fortuitos, sino en su esquema general- de las premisas sobre las que creció la civilización clásica, en concreto un nivel tecnológico absolutamente bajo, y para compensarlo, la institución de la esclavitud. En estos fenómenos y, lo que es igualmente importante, en el clima mental que crearon, es donde debemos buscar las causas primarias de la decadencia y la caída del imperio romano.

A este punto de vista, que puede parecer con cierto sabor determinista, como si se le robara al hombre el derecho de hacer su propia historia -aunque de hecho, sólo define las condiciones dentro de las cuales es libre para actuar- se le pueden poner algunos reparos: ¿Por qué no había alternativa? ¿Por qué fue inevitable el proceso esbozado anteriormente? ¿Por qué no podría haber sobrevivido el imperio occidental como sobrevivió Bizancio? Colocando esta última pregunta en primer lugar, hay que repetir que no había ninguna razón que obligara a hundirse al imperio occidental allí y entonces; pero, si nos fijamos en el imperio tal y como era en tiempos de Augusto, y observamos el cambio gradual de importancia, desde Occidente hacia Oriente, que culminó en la ruptura final después del reinado de Teodosio (379-95 d. de J.C.), queda claro que la supervivencia del imperio oriental representa realmente la salvación de una parte a expensas de la otra; de hecho, la misma fuerza de Constantinopla desviaba los ataques bárbaros hacia Occidente. Fue un residuo del imperio original el que sobrevivió en las provincias orientales, como resultado de los factores ya discutidos antes (pagina 119); y aunque su supervivencia es en sí misma un tributo a los esfuerzos de los emperadores del siglo III y a la reorganización de Diocleciano y Constantino, quedó sólo como un residuo. Cuando, después del lapso de varios siglos, se dio el siguiente gran paso

hacia adelante en la historia europea, procedió -como hemos visto- de Occidente, y no de Constantinopla. Así la supervivencia de Bizancio -una parte del imperio- no puede aducirse como una razón sólida para pensar que todo el imperio se podía haber salvado.

De hecho, como ha visto más de un erudito, la única manera de que Occidente se hubiera preservado y hubiera podido avanzar hacia nuevas realizaciones, habría sido mediante un cambio radical en el nivel tecnológico, incluyendo las comunicaciones, y una subsiguiente transformación de la estructura social. ¿Cómo se podría haber efectuado tal cambio? Una breve reflexión sugiere dos posibilidades, y sólo dos. Primero, se podía haber persuadido a la clase alta para que abandonara su posición privilegiada, pagara sueldos más altos a los artesanos, redujera la carga sobre los campesinos, desarrollara la técnica y aboliera la esclavitud. Como segunda alternativa, las clases oprimidas podían haber conquistado el poder, mediante una revolución violenta y llevado a cabo los cambios técnicos ellos mismos. ¿Qué oportunidades ofrecían estas dos fórmulas?

En cuanto a la primera, hay varias objeciones válidas al pago de salarios más altos como solución a una crisis de subconsumo, en un sistema de libre empresa y baja productividad, como el que caracterizaba al imperio temprano. Pero este es un punto en el que no vamos a detenernos, puesto que la historia entera de la clase dominante del mundo greco-romano excluye la posibilidad de que imaginara, ni siquiera por un momento, su propia abdicación. Sólo hay que enunciar la tesis para que se nos presente como absurda. (La esclavitud, como sabían Aristóteles, Platón y todo comerciante y terrateniente del mundo antiguo, era natural y esencial para la civilización.) Ni siquiera los cristianos se preocuparon de cuestionar esta opinión. Como los estoicos antes de ellos, consideraban a todos los hombres igualmente libres, o igualmente esclavos; y no se arriesgaban a desafiar a la autoridad en este problema. La doctrina de los primeros años del cristianismo, sólo recuperada a fines del siglo pasado, recomendaba a los esclavos que se sometieran a sus amos como órdenes sagradas. De esta forma, aunque algunos cristianos negaran el derecho del hombre a esclavizar a sus semejantes, en esto iban más allá de la doctrina de la Iglesia. Es verdad que la manumisión seguía aliviando la condición del esclavo, a pesar de las restricciones legales procedentes de la época de Augusto; Pero ya en el siglo IV, el problema había

empezado a cambiar de carácter al rebajarse gradualmente otros sectores de la sociedad al nivel del esclavo. En todo caso, el daño mortal se había hecho ya. Durante siglos, la mente de los hombres se había formado en la convicción de que no se podía renunciar a la esclavitud en ninguna circunstancia. Quedaron detenidos en este primer escalón. Porque la existencia de la esclavitud hacía que todas las demás cosas -mejoras en las comunicaciones y formas técnicas superiores- parecieran superfluas.

Y ¿qué posibilidad tenía la otra alternativa? En cierto sentido, era una vía que trató de ponerse en práctica y representó un problema grave durante la época helenística y los dos últimos siglos de la república romana. La revolución social fue una fuerza dinámica en Esparta en el siglo III, y sabemos de rebeliones de esclavos en Pergamo, Atica, Macedonia, Delos, Sicilia y la misma Italia, donde las fuerzas de Espartaco acosaron a las legiones romanas durante dos años (73-71 a. C.). En todo el mundo Mediterráneo, la miseria de las masas urbanas se unía al sufrimiento de los campesinos, provocando levantamientos espasmódicos, que eran sofocados con la brutalidad que nace del miedo. De uno de estos movimientos, al que se incorporó la pasión de una minoría racial intensamente patriótica, nació la última lucha del pueblo judío; concebida dentro de la matriz de esta lucha, con sus tensiones y su creencia fanática en el reino del otro mundo, nació la nueva religión de los pobres y de los oprimidos: el cristianismo. Dos siglos después, una miseria popular muy extendida dio origen a movimientos de rebeldía similares. Como hemos visto, durante más de cien años a partir del siglo III, los Bagaudes se mantuvieron en Armorica y España; y en el norte de África, durante los siglos IV y V, los Circumcelliones sin tierras, bajo sus jefes, los "caudillos de los santos", mantuvieron un movimiento semejante con una base religiosa -el cisma donatista- que animaba a los esclavos a escaparse y aterrorizaba a los sectores más ricos de la población.

Por su parte, las clases dominantes, griegas o romanas, dieron todos los pasos posibles para protegerse y proteger a la sociedad. Platón había hablado de ciudades divididas como si se tratara de dos ejércitos observándose el uno al otro; y su contemporáneo Eneo, que escribió sobre las tácticas militares (siglo IV a. de C.), recomendaba el establecimiento de patrullas de seguridad reclutadas entre los ciudadanos de confianza, aquellos que tenían más que perder en una revolución social,

como una defensa contra los mercenarios que podrían (como hicieron un siglo después en Cartago) atacar a ciegas a sus patronos.

Pero los sectores oprimidos de la sociedad nunca lograron salir adelante, salvo cuando algún miembro de la clase dominante -un rey imperialista como Cleomenes III de Esparta (235-222 a. de C.), o los demagogos romanos de la república tardía- los explotaron para sus propios fines. (De hecho, la base material de la cultura antigua era insuficiente para la consolidación de tal revolución, aun si hubiera podido triunfar; el éxito habría significado el caos, y el fin de la herencia clásica.) De hecho, aun concediendo, para completar la argumentación, que las clases oprimidas podrían haber tornado y conservado el poder, no hay ninguna razón para pensar que habrían intentado conseguir una forma más igualitaria de sociedad; la totalidad de la historia clásica hace infinitamente más probable que sólo hubieran intentado cambiar de puesto con sus antiguos opresores. En todo caso, el éxito nunca fue posible. Las clases bajas no estaban en ninguna parte suficientemente unidas para hacer el esfuerzo sostenido necesario para una tarea tan gigantesca como la expropiación de sus gobernantes. La misma existencia de la esclavitud creó una barrera entre el artesano libre y el esclavo; y había otra división entre el esclavo doméstico relativamente próspero y las cuadrillas que vivían su vida corta, miserable y brutal en las minas y en las plantaciones y haciendas. De ahí que la posibilidad de un cambio radical en la estructura de la sociedad antigua por cualquiera de los métodos que hemos examinado parezca extremadamente lejana. De hecho, Heitland parece más cerca de la verdad cuando atribuye la caída de Roma al "destino romano", empleando la frase no en un sentido metafísico, sino para resumir una cadena de factores sociales y económicos que se sucedieron uno tras otro hasta la desintegración final.

En el General Observations on the Fall of the Roman Empire in the West que añadió al capítulo XXXVIII de su Decline and Fall, Gibbon se permitió los siguientes comentarios sobre la Europa de su tiempo: en el imperio tardío no era la razón, sino la influencia personal y la corrupción, las que contaban en la adopción de decisiones oficiales. Es verdad que los pasadizos del poder, como los más altos mandos del ejército, nunca estuvieron cerrados al talento, y este hecho ayudó, sin duda, a retrasar el colapso del imperio. Pero el ubicuo sistema del patronazgo, manipulado

por gobernadores y por altos funcionarios de la administración pública, que recibían sueldos mezquinos, desembocó en una red de corrupción organizada, que recuerda la de algunos regímenes del Cercano Oriente en el mundo moderno; el gran hombre, se decía "vendía humo", fumum vendere, cuando a cambio de una gratificación, utilizaba su influencia para conseguir un favor o un nombramiento. Los mejores emperadores lucharon mucho, pero sin éxito, para erradicar este abuso, que envenenaba y entorpecía todas las dependencias del gobierno, sobre todo los tribunales. Condujo a una moral baja y a una falta de integridad entre los empleados a la cual los emperadores, por falta de confianza en sus subordinados, intentaron oponerse por medio de un alto grado de especialización burocrática, que era difícilmente compatible con el primitivo sistema de comunicaciones, y por ello resultó, en conjunto, ineficaz y frustrante. Paradójicamente, esta época de intervención, supervisión y opresión del gobierno terminó siendo un periodo en que, al menos en Occidente, las provincias tendían más que en etapas anteriores a dividirse y seguir su propio camino.

La planificación del siglo XX, por otro lado, representa la completa antítesis de todo ello. Ha seguido a un movimiento general de emancipación, que ha llevado a la población de los países más avanzados a un grado mayor de libertad y a un nivel de vida más alto que en cualquier época anterior; está basada en una comprensión muy superior de las leyes económicas y sólo ha resultado posible gracias a los formidables avances técnicos, incluyendo la aceleración de las comunicaciones y la mejora de los métodos de instrucción e información. Las fuerzas que han producido un clima mental favorable a su adopción han sido muchas, desde la teoría humanitaria, por un lado, hasta las exigencias de la guerra total y el miedo al carácter explosivo de la miseria social, por el otro. Pero un rasgo común en toda la planificación moderna es el aumento de la producción total y la constante elevación del nivel técnico de producción.

De hecho, la industrialización del mundo en los siglos XIX y XX, por primera vez en la historia de la humanidad, ha hecho viable, en un futuro próximo, desde un punto de vista puramente técnico, alimentar, vestir y alojar a la totalidad de la población mundial con un confort razonable. Los recursos de la edad de la máquina permiten una expansión casi infinita, y en condiciones favorables, el nivel

de la producción está subiendo constantemente. Es fácil, por supuesto, referirse a la espantosa miseria secular de Oriente. Allí hay bastantes problemas que resolver, si se puede ganar tiempo para resolverlos; pero, fundamentalmente son problemas, no de la técnica, sino de la organización social y política. Porque quizá el más importante -y obvio- contraste con la Roma antigua consiste en la extensión moderna de la tecnología y el control sobre la naturaleza hasta un punto que ha pasado a ser algo enteramente nuevo y sin comparación en la historia anterior. Gracias a la maquinaria y a su aplicación al problema de las comunicaciones, ha sido posible reducir muy considerablemente la separación que siempre existió en tiempos antiguos entre la ciudad y el campo. Los autobuses, bicicletas, coches y trenes llevan al aldeano a la ciudad; las compras por catálogo, el camión de carga, la televisión y el cine llevan la ciudad a la aldea. Cada pequeño pueblo, como un francés informó una vez con orgullo a este escritor, es ahora "¡un petit Paris pour soi!" La electricidad, el motor de explosión, los abonos químicos y los tractores, utilizados individualmente o de forma colectiva en cooperativas de productores, están eliminando poco a poco, en grandes zonas de la tierra, la "estupidez primitiva" del campo.

Sin embargo, desde un punto de vista inmediato, quizá parezca que estamos amenazados al menos por uno de los factores, cuya existencia hemos señalado en el desarrollo del imperio tardío. La tendencia hacia la descentralización, el impulso hacia fuera de la industria y el comercio de los viejos centros, ha desempeñado claramente un papel fundamental en la historia de la expansión occidental. Y ahora, como en el imperio romano, la industria exporta no sólo sus productos, sino que también se exporta a sí misma. Ya hemos considerado este fenómeno como común a los tiempos antiguos y modernos. En virtud de la diferencia en el nivel técnico de la producción en los dos periodos, no podemos trazar un paralelo demasiado estrecho entre ambos y, por supuesto, hay muchos nuevos factores en la situación contemporánea. Por ejemplo, nuestras comunicaciones modernas altamente desarrolladas operan para evitar que la descentralización conduzca al estancamiento. En vez de que el impulso primario hacia fuera, vaya seguido por una descentralización secundaria, rompiendo toda la zona económica en pequeñas unidades casi independientes, la escala del comercio y de las comunicaciones internacionales modernas

es tal que, a pesar del impulso político hacia la autarquía, los diversos países del mundo se están haciendo cada vez más interdependientes.

A pesar de todo, al menos uno de los factores primarios que han prestado al comercio moderno y a la expansión imperialista su fuerza peculiarmente dinámica fue también común a la economía del imperio romano: la necesidad de encontrar un mercado exterior. Como sus equivalentes en Roma y en la edad helenística, nuestros fabricantes y comerciantes actuales se ven obligados a buscar mercados en el extranjero para vender las mercancías que sus empleados en el país no tienen dinero para comprar. Ésta, por supuesto, no es la única razón que hay detrás del impulso de exportación. La situación en cada país se ve complicada por auténticos problemas de la balanza comercial, y en el caso de países altamente industrializados como la Gran Bretaña, por la necesidad de comprar en el extranjero con las ganancias de sus exportaciones, los alimentos y materias primas que no se pueden producir en el país. Pero por encima de estos factores, existe la misma necesidad de ganancias que sentían los comerciantes de Aquileya o Alejandría, aumentada además por la cantidad infinitamente mayor de capital acumulado en los equipos modernos de producción. Sin embargo, en contraste con los artesanos del mundo antiguo, a las clases obreras de nuestras modernas naciones industriales no les faltan los medios para comprar los productos de su trabajo por alguna razón esencial e inevitable; porque el mundo moderno, como hemos visto, tiene posibilidades casi ilimitadas de crear bienes materiales. Por eso, no hay ninguna razón imperativa para que la producción deba depender de la expansión continua del mercado externo, ni para que, si gracias a la exportación de la misma industria, ese mercado externo alcanzara al fin su punto de saturación, la sociedad tuviera que decaer necesariamente. Porque la clase obrera moderna constituye en sí misma un vasto mercado potencial; y la experiencia [...] social moderna, sí puede satisfacer cada vez más a este mercado y construir una comunidad económicamente saludable sobre la base de una extensión de la democracia política, todo lo cual es exactamente opuesto al sistema degradante y represivo que los últimos emperadores romanos se vieron forzados a adoptar.

¿Y qué podemos decir -cabría preguntarse- del peligro bárbaro? En los días más felices del

siglo XVIII, cuando los bárbaros de Asia iban siendo introducidos rápidamente a la civilización, Gibbon pudo dar una respuesta segura a esta pregunta:

Desde el golfo de Finlandia hasta el Océano Oriental, Rusia asume ahora la forma de un imperio poderoso y civilizado. Se avicindaron ya el arado, el telar y la fragua en las orillas del Volga, del Oby y del Lena, y hasta las más fieras hordas tártaras han tenido que aprender a temblar y obedecer. Estrechísimamente reducido queda ahora el reino del barbarismo, y los residuos de Calmucos y Uzbeks, cuyas fuerzas casi pueden contarse, no alcanzan a causar ninguna zozobra a la gran república europea ⁷.

Si hoy tenemos menos confianza, es porque estamos menos seguros de lo que constituye la barbarie. La guerra moderna depende ahora tan totalmente de la ciencia y la industria que ningún pueblo bárbaro podría amenazar a la civilización sin adquirir primero, él mismo, un alto grado de civilización material. Pero ¿podemos estar seguros de que la posesión del arado, el telar y la fragua -sin mencionar el bombardero de reacción a chorro y la bomba de hidrógeno- son garantía suficiente de que sus dueños mostrarán también automáticamente un alto grado de comportamiento civilizado? ¿No es de hecho peligroso hacer una ecuación superficial entre la eficacia técnica y la civilización? Si empleamos el término bárbaro en el sentido de los sociólogos para describir el nivel cultural inferior al del hombre civilizado, entonces es evidente que el peligro de los bárbaros ha concluido. Incluso el Japón feudal sólo pudo presentar una amenaza grave a los poderes occidentales, porque modificó su estructura tradicional al adoptar las técnicas productivas de una sociedad industrial moderna. Pero no sólo el Japón feudal, sino naciones en el mismo corazón de la Europa civilizada han mostrado recientemente con qué peligrosa facilidad se retrocede en todo lo más valioso de nuestra herencia cultural. Hemos aprendido una lección saludable y penosa, y es que la barbarie en este sentido sigue siendo un peligro en todas las épocas y en todas las sociedades, y que el precio de la civilización, como el de la libertad, es la eterna vigilancia.

Sin embargo, estas consideraciones parecen dar por establecido el aserto de que no hay nada inevitable en cuanto a la tiranía autoritaria. Asegurar que el mundo moderno escapar al destino de Roma sería entrar sin ningún derecho en el campo de la profecía, podemos afirmar sin vacilación que está en nuestra

mano evitar tal destino, y además es nuestro deber, conociéndolo, esforzarnos en contra de cualquier tendencia de nuestra propia sociedad que se asemeje a las que prevalecían en el imperio tardío y que, si no se frenan, podrían llevarnos a simular una enfermedad que al fin podría volverse real -y mortal-. La diferencia esencial entre el moderno estado de bienestar y el imperio romano tardío sólo puede residir en el contenido real de la palabra "bienestar". Este contenido real es el que debemos examinar para elaborar nuestro criterio, porque un cínico puede señalar fácilmente que el vocablo "bienestar" estaba entre los empleados más frecuentemente en los decretos oficiales de los emperadores tardíos, quienes manifestaban su preocupación por aumentar la prosperidad de sus súbditos ejerciendo la generosidad y la humanidad; y por otro lado, ha habido ejemplos recientes de estados modernos que hacían declaraciones semejantes, mientras en la práctica sólo garantizaban ventajas para unos pocos privilegiados, a expensas de la mayoría.

Aquí hemos introducido sólo uno de los muchos problemas con los que nos enfrentamos en la actualidad; problemas de guerra entre las naciones, de comunidades con distintos niveles de desarrollo económico, social y moral, del despertar de los pueblos sometidos, del nacionalismo y del imperialismo, e incluso de la posible destrucción del planeta en que vivimos; pero estos son problemas que caen fuera del alcance de este ensayo. Sin embargo, el resultado de nuestra comparación sugiere un optimismo limitado y cauteloso, por lo menos en cuanto a la solución de la única cuestión tratada. Porque hemos visto que la represión autoritaria y el estado de castas no son el destino inevitable que nos espera, como lo eran para los Césares, gobernantes de un mundo que estaba atrasado materialmente, y dividido de parte a parte por la maldición del trabajo esclavo. El futuro nos ofrece algo más brillante que todo eso.

NOTAS SOBRE LECTURAS ADICIONALES

Los libros mencionados tras el capítulo 1 son todos adecuados al tema de este capítulo. Las finanzas y la organización del Estado bizantino, y su contraste con Europa occidental, aparecen presentados de un modo estimulante por L. M. Hartmann en un ensayo traducido por H. Liebeschütz bajo el título: *The Early Medieval state: Byzantium, Italy and the West*, Londres (Historical Association),

1949. El problema de reconstruir la sociedad del imperio romano, se encuentra planteado por F. Oertel en Cambridge Ancient History, Vol. XII, págs. 253 y siguientes.

LA REALIDAD DEL PROGRESO

El imperio occidental pereció; pero no dejó a Europa donde la habían encontrado los invasores aqueos. De modo semejante, hay una gran diferencia entre la Europa del siglo XX, con toda su experiencia de regimentación y opresión, y la Roma o Bizancio de Constantino. El régimen cruel de los emperadores tardíos logró su propósito al conservar la herencia clásica para la posteridad. El hombre no está atado a una rueda giratoria. El progreso es real.

El abate Gaillani, en una carta del 1 de enero de 1744, preguntó:

¿La caída de los imperios? ¿Qué puede significar esto? Los imperios, no estando ni arriba ni abajo, no caen. Cambian de apariencia, y es la gente quien habla del derrocamiento y de la ruina -palabras que esconden un juego entero de error y decepción-. Sería más correcto hablar de fases del imperio.

En este punto de vista paradójico -la negación del proceso entero de la decadencia y la caída- hay un ápice de verdad. Ha sido defendido con gran vigor por Dopsch y Heichelheim, quienes señalan con razón que no hubo una ruptura completa en ninguna de las ramas principales de la actividad humana. El proceso que denominamos «decadencia y caída» duró varios siglos, y trajo consigo un progresivo decaimiento de la intensidad de la vida económica y de la cultura en general. A lo largo de grandes zonas, como hemos visto, la influencia de las ciudades se debilitó y quedó interrumpida, y la vida siguió en el campo. Sin embargo, la tradición principal persistía. Incluso se puede sostener que la decadencia cultural que precedió al colapso de la autoridad imperial de Occidente acercó más a los romanos al nivel de sus conquistadores, y así facilitó la transmisión final de la herencia. La extensión de esta transmisión varió, por supuesto, de una zona a otra. En el sur, donde los germanos nunca fueron más que una minoría -en Italia, Provenza, Aquitania y España-, permaneció la antigua población, y los recién llegados fueron absorbidos: las lenguas romances, no germánicas, reemplazaron al latín. Pero en la zona representada por Inglaterra, los Países Bajos y Bélgica, y las fronteras del Rin y del Danubio,

el proceso fue más complicado, y resultó distinto casi para cada actividad. Porque aquí había asentamientos masivos de germanos, y la población romana original huyó hacia el sur a principios del siglo V, cuando la corte abandonó Trier, o fue diezmada si se quedó atrás. Podemos leer en Salviano la descripción de la aflicción de una de sus parientes, que había perdido todas sus propiedades y tuvo que trabajar como sirvienta en casa de damas francas. Sin embargo, incluso en esta zona persistían la artesanía y las técnicas. Cuando hablamos de decadencia económica, hablamos de decadencia de la organización, no de la desaparición completa de actividades y de habilidades. Realmente, aunque desapareció la mayoría de las comodidades y refinamientos de la vida entre esa minoría que antes había disfrutado de ellos, las técnicas mismas seguían siendo transmitidas casi sin cambios de padres a hijos dentro de las rígidas corporaciones del imperio tardío. En las regiones griegas del imperio, las ciudades seguían existiendo, aunque (pero no siempre) murieron, las propiedades feudales y los monasterios guardaron la herencia y la transmitieron.

Había habido feudalismo y bienes eclesiásticos en el mundo antiguo en épocas anteriores -en Babilonia, por ejemplo-. Pero el feudalismo que llenó el vacío entre la decadencia del imperio romano y el nuevo crecimiento de la producción capitalista para el mercado introducido en el mundo moderno, fue infinitamente más fructífero que sus equivalentes anteriores. La causa fue que tenía detrás, reforzándolo, los logros de la civilización clásica y su herencia técnica. La nueva artesanía introducida por los griegos y los romanos sobrevivió. En Francia y Alemania, los hornos de los vidrieros sirios fueron mantenidos por sus seguidores, que transmitieron la técnica de artesanos a aprendices; y en el año 700 d. de C. las norias, conocidas en el siglo I y desarrolladas en el IV, eran utilizadas ampliamente en zonas tan al norte como Inglaterra. Además, no se deben ignorar las contribuciones positivas de los mismos invasores. Los dorigos de piel y pantalones se habían hecho bastante populares como para que los prohibieran en Roma por edicto imperial en los años 397 y 399; y la Alta Edad Media se benefició de una larga serie de innovaciones que no procedían del mundo clásico, sino de los pueblos del norte; entre ellas, las joyas de esmalte tabicado, la fabricación de fieltro, los esquís, el uso del jabón y de la mantequilla, la construcción de tinajas y barriles, el cultivo de centeno, avena, espelta y lúpulo, y el

descubrimiento del arado pesado, el estribo y la herradura. Pero estas invenciones sirvieron fundamentalmente para completar el legado principal de forma que, sobre los logros del mundo clásico, se avanzó hacia un amplio uso de la fuerza animal, hidráulica y del viento. La importancia de estos nuevos avances en la historia de la humanidad es incalculable. Se ha observado, no sin alguna razón, que la gloria principal de la baja Edad Media no fueron sus catedrales, ni sus épicas y su escolasticismo: fue la construcción por primera vez en la historia de una civilización compleja que no descansaba en las espaldas de sudorosos esclavos o culies, sino fundamentalmente en la fuerza no-humana.

Este logro, como todos los demás de la Europa medieval, es inconcebible sin la herencia clásica en que se basó.

No es fácil describir la transmisión de esta herencia. En primer lugar, no se llegó, naturalmente, al punto más bajo con el colapso del poder imperial en el año 476 d. C. Hubo un periodo de desgaste que en muchos aspectos duró varios siglos: En algunas esferas continúa todavía, mientras que en otras ya ha comenzado la recuperación. Lo que estaba arraigado en la sierra seguía vivo: el cultivo de la viña, las antiguas fronteras, las murallas de las ciudades, los edificios. Pero con frecuencia, el fondo cultural, por ejemplo, la vida que se desarrollaba dentro de las estructuras materiales de la ciudad, cambió por completo. Muchas veces se perdió más de lo que resultaba evidente a primera vista, y fue recuperado más tarde por la transferencia cultural. Pero gradualmente, el proceso de recuperación cobraba velocidad; y muchos canales de afluentes distintos se unieron al fin para formar este poderoso río que es hoy nuestra herencia clásica.

Ya hemos mencionado los feudos y monasterios de Europa occidental como los centros de habilidad técnica; pero los monasterios, por lo menos, eran más que eso. Como casas de estudio donde todavía se hablaba el latín, albergaron el trabajo de cientos de monjes que copiaron diligentemente los antiguos textos clásicos que iban a servir de base a la nueva erudición del Renacimiento venidero. La caída del gobierno romano occidental resultó ser un golpe duro al derecho romano en Occidente. Durante el siglo VI los germanos todavía se preocupaban de hacer apógrafos para sus súbditos romanos; y en Francia y Germania el llamado *Brezolario* de Alarico, una versión simplificada, publicada en el año 506 para los que no podían enfrentarse con los códigos

completos, estuvo vigente hasta el siglo XII. Pero en España, la distinción entre el derecho germánico y el derecho romano se había perdido en época tan temprana como el siglo VII. En este campo, el imperio oriental ofreció ayuda, y desde el siglo XI, el redescubrimiento del *Corpus Iuric Civilic* de Justiniano "extendió el estudio del derecho romano como un reguero de pólvora por las naciendo universidades de Europa, e incluso fue a menudo una de las causas de su fundación". Así renacido, el derecho romano llegó a ser, en las palabras de Maine, la lengua Irinea de la jurisprudencia. Sirvió para establecer una base común de legislación en gran parte de Europa. Ya en esta época habían concluido los tiempos oscuros, y las nuevas brisas del siglo XII avivaban las chispas de cultura y erudición, encendiendo una nueva llama.

Mientras tanto, en la mitad oriental del imperio, el Estado bizantino conserva la teoría clásica y las técnicas clásicas; desde allí ambas pasaron al imperio sasánida de Irán y a los califatos de Bagdad, para incorporarse temporalmente al diluvio turbulento del Islam. Los árabes, a su vez, llevaron la herencia a través de las antiguas regiones romanas del norte de África, y la pasaron a las provincias moras de España y Sicilia. Así enriquecida, volvió a Europa, para reunirse con la corriente directa de la tradición occidental. Desde los tiempos del Renacimiento y del redescubrimiento del griego, se hizo difícil separar la vieja herencia directa de la que se había desenterrado y absorbido en época más reciente. Basta para nuestros propios silos con observar que esta herencia se transmitió, fertilizando la mente de los que, a lo largo de la costa atlántica, estaban construyendo un nuevo mundo, un mundo basado en la ciencia experimental y el perfeccionamiento técnico. De ahí se extendió a ambos lados del Océano y llegó a los más lejanos rincones del planeta. De esa fertilización ha nacido nuestra civilización actual, heredera del mundo antiguo por una línea tortuosa, pero ininterrumpida.

De una u otra forma, nuestra propia sociedad ha incorporado en su tejido todo lo importante de la cultura clásica y de la cultura de civilizaciones aun más antiguas. La decadencia y la caída de Roma son totalmente reales, un auténtico declive surgido de un complejo de causas que son sobrada y penosamente claras. Pero, a pesar de eso, fue el camino por donde pasó la humanidad, a través del largo y sólo aparente estancamiento del feudalismo, hacia la nueva explosión del progreso que

creó el mundo moderno. Y ahora, al haber avanzado, sin seguir evidentemente la línea recta ascendente de la que hemos hablado en un capítulo anterior, sino mediante el método consagrado por la Historia de un paso atrás y dos pasos adelante, nos encontramos otra vez en la encrucijada y volvemos, con Gibbon, a observar de nuevo la lección de la decadencia de Roma.

“Esta revolución pavorosa -escribió- se puede aplicar útilmente para la instrucción de nuestra época”. ¿Cuáles son, entonces, las alternativas que nos presenta? Están bastante claras. Una opción con la que nos enfrentamos consiste en intentar planificar los recursos de la sociedad moderna para la totalidad de los pueblos, cualquiera que sea su color; avanzar hacia un reparto más equitativo de la riqueza, en los dos niveles, nacional e internacional; dar plena oportunidad al empleo de las nuevas fuerzas técnicas que ya controla el hombre. Esta es una senda nueva sobre la cual la antigüedad no puede iluminarnos, porque nunca recorrió ese camino. La alternativa es ignorar la lección que nos ofrece la historia de Roma, siguiendo los pasos del mundo antiguo (que nunca resolvió este problema porque no pudo), planificando o dejando de planificar para unos pocos, para el infraconsumo doméstico, para una confusa lucha por conseguir mercados exteriores y así, a la larga, para llegar a guerras imperialistas o coloniales, a revoluciones y a la ruina final.

Que esta ruina pueda, como la de Roma, dar origen a nuevos desarrollos sociales, conduciendo con la plenitud de los tiempos a alguna sociedad futura, que a su vez se enfrentará con el mismo problema, es un pequeño consuelo para nosotros si no logramos resolver el problema ahora. Pero, puesto que tenemos la opción, mientras los antiguos no tuvieron ninguna, podemos ejercer algún grado de caridad mientras contemplamos su caída y la inexorable cadena de causa y efecto que actuó dentro de la estructura social de la antigüedad; y en vez de consolarnos con pronunciar juicios morales sobre hombres muertos hace mucho tiempo, haremos mejor estando bien seguros de que entendemos por qué la sociedad antigua decayó hasta un fin inevitable. Si hemos aprendido las lecciones de esa “pavorosa revolución”, podremos con mayor ventaja dedicar nuestras pasiones y nuestras energías a la mejora de lo que está mal en nuestra propia sociedad.

NOTAS SOBRE LECTURAS ADICIONALES

El problema de si existió una ruptura o una continuidad entre el imperio tardío occidental y la Europa medieval y, si se admite que hubo ruptura, cuándo se produjo, ha sido discutido por A. Dopsch, *Economic and Social Foundations of European Civilization*, Londres, 1937 [Ed. en castellano: *Fundamentos económicos y sociales de la cultura europea*, trad. de José Rovira Armengol, Fondo de Cultura Económica, México, 1951; por J. Pirenne, *Economic and Social History of Mediaeval Europa*, Londres, 1936 [Ed. en castellano: *Historia económica y social de la Europa medieval*. Fondo de Cultura Económica, México, 1938]; por F. Lot, *The End of the Ancien World and the beginning of the Middle Ages*, Nueva York, 1932; y por H. St. L. B. Moss, *The Birth of the Middle Ages*, Oxford, 1935. Más tarde, Pirenne volvió a la discusión en *Mohammed and Charlemagne*, Londres, 1939. El volumen de ensayos de H. Aubin, *Vom Altertum zum Mittelalter*, Munich, 1949, proporcionó un panorama útil de algunos de los problemas del periodo de transición. Véase también la colección de ensayos sobre la transformación del mundo romano, editada por Lynn White, que se cita en la nota 1 de la Introducción.

LAS CIVILIZACIONES ACTUALES. ESTUDIO DE HISTORIA ECONÓMICA Y SOCIAL

Fernand Braudel

LO QUE ENSEÑA LA HISTORIA

Las civilizaciones tardan un tiempo infinito en nacer, en acondicionar su medio y en resurgir. Sostener que el islam nació en unos pocos años, con Mahoma, es al mismo tiempo muy exacto y poco exacto, pero, en todo caso, difícil de comprender. La cristiandad también nació con y mucho antes que Cristo. Sin Mahoma y sin Cristo no habría habido ni cristiandad ni islam; sin embargo, estas religiones nuevas han acaparado en cada caso el cuerpo de civilizaciones ya existentes. En ambos casos fueron el alma de este cuerpo: desde el principio tuvieron la ventaja de ser depositarias de una herencia rica, de un pasado, de un presente y, ya, de un porvenir.

EL ISLAM, NUEVA FORMA DEL CERCAÑO ORIENTE

1. Una civilización "de segunda mano"

Lo mismo que el cristianismo fue el heredero del imperio romano al ser su prolongación, el islamismo se asirá, en sus principios, al cercano Oriente, una de las más antiguas y quizá la más antigua encrucijada de hombres y de pueblos que haya existido en el mundo.

Es un hecho de enormes consecuencias: la civilización musulmana incorporó, por cuenta propia, antiguos imperativos de geopolítica, de las formas urbanas, de las instituciones, de las costumbres, de los rituales, de las maneras de creer y de vivir.

De creer: En su religión misma. El islam se aproxima al judaísmo y al cristianismo, a la filiación de Abraham y del Antiguo Testamento, a su riguroso monoteísmo. Jerusalén es para él una ciudad santa; Jesús, el más grande profeta anterior a Mahoma, que es el otro que le aventaja.

De vivir: Gestos de hace miles de años se han perpetuado, hasta la actualidad, a través del Islam. En las mil y una noches, por ejemplo, se saluda al soberano "besando la tierra entre las manos". Pero este gesto se practicaba ya en la corte del rey parto Cosroes (531-579), y seguramente desde antes. En los siglos XVI y XVII, es todavía el gesto que tratan de eludir

los embajadores europeos de Estambul, Ispahan o Delhi, por encontrarlo humillante para ellos mismos y sobre todo para el príncipe que representan. Herodoto se indignaba ya de las costumbres egipcias, que le parecían repugnantes: "en plena calle, a guisa de saludo, se prosternan los unos ante los otros; toman actitudes perrunas, bajando las manos hasta las rodillas". Este saludo existe todavía hoy. Otros detalles: los barcos moros o turcos, los hammams, no son más que las antiguas termas romanas, que las conquistas árabes introdujeron en Persia y más allá de Persia; la mano de Fátima, equivalente musulmán de nuestras "medallas y escapularios", adorna ya las estelas funerarias cartaginesas; y en lo que respecta al traje tradicional de los musulmanes, E. F. Gautier, de quien tomamos estos detalles, no vacila en reconocerlo en la indumentaria de los antiguos babilonios, tal como la describía Herodoto hace más de veinticuatro siglos. Según este último, "los babilonios se ponen, en primer lugar, una túnica de lino que les llega hasta los pies (a la que en Argelia llamaríamos gandurah, según E. F. Gautier), y por encima otra túnica de lana (a la que llamaríamos chilaba); se ponen después un abrigo blanco (podríamos decir pequeño burntis blanco) y se cubren la cabeza con un fex o turbante.

Por este camino -determinar lo que es y lo que no es musulmán en un país del islam- es difícil saber, a ciencia cierta, dónde detenerse. Se ha llegado a sostener que el cuscus norteafricano era romano y quizá púnico. En todo caso, la casa musulmana baja y con patio, que predomina en el Egipto árabe y en el Magreb, es preislámica, análoga a la casa griega con peristilo y "a la casa africana de los primeros siglos de nuestra era".

Se trata de detalles, pero cuya significación está en todo caso, clara: la civilización musulmana, lo mismo que la occidental, es una civilización derivada, de segundo grado, de acuerdo con la terminología de Alfred Weber. No se ha edificado sobre un tablero en blanco, sino sobre el humus de la civilización abigarrada y dinámica que la ha precedido en el Medio Oriente. La biografía del islam no puede, pues, comenzar en la predicación de Mahoma, o en el curso de la decena de años en la que se desarrollaron las primeras y fulminantes conquistas (632-642). De hecho, se abre con la historia interminable del cercano Oriente.

2. La historia del cercano Oriente

La unidad del Oriente Medio, realizada por los asirios, se mantuvo después, gracias a las conquistas de Ciro, de Cambises, de Darío (546-486). Dos siglos más tarde, la inmensa construcción de los Aqueménidas sucumbía bajo los golpes de los griegos y de los macedonios de Alejandro (334-331 a. de C.). La conquista griega fue mucho más rápida de lo que sería, diez siglos más tarde, la fulminante conquista de los árabes.

A grandes rasgos, estos diez siglos de intervalo constituyeron un extraordinario episodio colonial, durante el cual los griegos dominaron el inmenso espacio impreciso, comprendido entre el Mediterráneo y el Océano Índico. En su condición de colonizadores, fundaron ciudades y grandes puertos (Antioquía, Alejandría), extensos Estados (Seleucidas, Lagidas). Aunque se mezclaron con sus súbditos, nunca se confundieron con ellos; así, por ejemplo, los griegos no vivieron nunca en el campo, que les fue siempre desconocido. En pocas palabras, el pequeño pueblo greco-macedonio colonizó este extenso pedazo de Asia, como más tarde Europa colonizó África, imponiéndole su lengua y administración, comunicándole parte de su dinamismo. Sin interrumpir esta era colonial, la conquista romana se extendió, ella también, al Asia Menor, a Siria y a Egipto; detrás de la fachada romana se mantiene la civilización griega, que recupera su primacía con la caída del imperio romano, en el siglo V, cuando Bizancio toma el relevo; Bizancio, es decir, una vez más, la civilización griega. Emile Felix Gautier, que hoy día vive en Argelia, está obsesionado por esta impresionante aventura colonial que, un buen día, fue barrida por la historia, sin dejar rastro de ella.

El cercano Oriente colonizado; no se adaptó a sus dueños. Desde 256 a. C., el gran Estado de los partos, arsácidas, y más tarde de los persas sasánidas (a partir del 224 d. C.), se había constituido por todo el Irán, desde los confines del Indo hasta la frágil frontera de Siria. Penosas luchas tuvieron lugar entre Roma y Bizancio, por un lado, y por el otro, este vecino poderoso, organizado, belicoso, señorial, burocrático, que disponía de una numerosa caballería, y que mantenía relaciones con el extremo Oriente, con la India, los mongoles y China (el arco, de los jinetes partos, cuya flecha atraviesa las corals romanas, proviene, probablemente, de Mongolia). Este Estado, apoyándose en la religión superior de Zoroastro, luchó enérgicamente contra el intruso: el helenismo.

Pero esta hostilidad política no le impidió, en ocasiones, recoger corrientes culturales venidas de Occidente: Así, por ejemplo, se dio el caso de que filósofos griegos expulsados por Justiniano, encontraran refugio en la gran capital de Ctesifón; de la misma manera, los nestorianos, cristianos, heréticos, perseguidos por Bizancio, se trasladaron por Irán a China, donde más tarde habían de medrar.

3. En este cercano Oriente, reticente, que lucha contra la presencia griega, convertido al cristianismo, agitado por continuos y violentos disturbios religiosos, las primeras conquistas árabes (634-642) contaron con complicidades inmediatas.

Siria en 634, Egipto en 639, acogen a los recién llegados. Aunque más inesperada, la adhesión persa (642) es más rápida; agotado por su lucha secular contra Roma y Bizancio, el viejo imperio se defiende mal, a pesar de sus caballos y de sus elefantes, o no se defiende en absoluto de las crueles incursiones, de los camelleros árabes. El cercano oriente se entregó, se puso en manos de los recién llegados. A éstos, les resultó más difícil apoderarse de África del Norte, tardando en ello desde la segunda mitad del siglo VII al principio del VIII, pero, una vez terminada esta conquista. España cayó en sus manos de un solo golpe (711).

En suma, rápidamente, con la sola excepción del Asia Menor montañosa, defendida y salvada por Bizancio, los conquistadores árabes se apoderaron del cercano Oriente, rebasando sus límites hacia el oeste.

El problema está en saber si esta rapidez fue debida:

- a) A un ataque que benefició al atacante, 'a quien nadie' esperaba.
- b) Al éxito de "unas campañas militares" realizadas a un ritmo vertiginoso, destructoras que aislaron a las ciudades, obligándolas a rendirse,
- c) Al desenlace lógico de una lenta descomposición del Oriente medio, en vías de descolonización, como diríamos en la actualidad.

Sin duda, las tres causas concurrieron a ello. Sin embargo, desde el punto de vista de la historia de las civilizaciones, estas explicaciones de corto alcance no pueden ser suficientes. No se puede explicar el éxito duradero de una invasión, simplemente por complacencia o hastío; más bien habría que pensar en una afinidad religiosa y moral, muy antigua, fruto de una larga coexistencia. Esta

religión nueva que elabora Mahoma ha sido fabricada en la encrucijada misma del Oriente Medio, en el sentido de su vocación profunda, según su espíritu.

Durante la primavera de su expansión, el islam no hace sino insuflar nueva vida a la antigua civilización oriental, que ha sido el gran personaje de la aventura, por lo menos, "la segunda columna" del edificio en construcción (ya que, evidentemente, la primera sería la propia Arabia). Se trata de una civilización sólida y edificada sobre regiones muy ricas, en comparación con las cuales, Arabia desempeña un papel muy pobre.

En cierta manera, el destino del islam consistirá en poner a esta civilización en una nueva órbita, en llevarla a un nuevo nivel.

MAHOMA, EL CORÁN, EL ISLAM

En una primera aproximación, los orígenes inmediatos del islam nos ponen en presencia de un hombre, de un libro y de una religión.

1. La obra decisiva de Mahoma se sitúa entre 610-612 (fechas problemáticas, pero verosímiles) y 632, fecha de su muerte.

Sin Mahoma, Arabia, desintegrada entre tribus y confederaciones rivales, abierta a las influencias extranjeras, a los esfuerzos coloniales de Persia, de la Etiopía cristiana, de Siria, del Egipto bizantino, no habría realizado su unidad y, al no contar con ésta, no habría podido lanzar a sus saqueadores hacia las largas fronteras del norte.

Ni Bizancio, ni los partos, enfrentados desde hacía siglos, habían sospechado ni temido por un momento, que pudiera surgir un enemigo serio en países tan pobres. Sin duda, se habían producido ya incursiones violentas, pero, hasta ahora, el árabe entraba a saco para después volverse a ir. Nadie se preocupaba por ello, sobre todo en estas zonas que se disputaban persas y griegos.

Con el éxito de Mahoma, todo cambia. Investigaciones eruditas han puesto de relieve su verdadera biografía, desembarazándola de todos los adornos que le habían sido añadidos. Como resultado, se ha obtenido una imagen de Mahoma todavía más atractiva y emocionante. Nacido en el año 570, aproximadamente, Mahoma durante los cuarenta primeros años de su vida vivió abrumado por las desgracias. Esta vida oscura entra en la gran historia, cuando el profeta alcanza la cuarentena, hacia 610-612. "Una

noche de la última decada del Ramadán, en una cueva del monte Hira", no lejos de La Meca, mientras dormitaba, "se produjo la infusión de la Palabra Increada en el mundo-relativo, el descenso del Libro al corazón del profeta". El ser misterioso le mostró en sueños "un rollo de lienzos cubierto de signos" y le ordenó que los leyera. "No sé leer", dijo Mahoma. "Lee", repitió por dos veces el ángel, poniendo la tela alrededor del cuello del durmiente. "¿Qué leeré?" "Lee en el nombre de tu Señor, que ha creado al hombre..." "El elegido se recogió, consciente de que el libro había bajado a su corazón" (E. Dermenghem). Como detalle, hay que anotar que se puede traducir lo mismo leer que predicar, de manera que nunca sabremos si el profeta sabía o no leer y escribir.

Esta historia sagrada es célebre. También es de todos conocido que Mahoma, después de las palabras del Arcángel Gabriel (ya que ésta era la identidad de su misterioso visitante), se consideró el enviado de Dios, el último, el más grande de los profetas de la tradición bíblica, que en un principio, sólo contó con el apoyo de su mujer, Jadiya, y en contrapartida, con la hostilidad de los mercaderes ricos de La Meca, sus parientes; que entonces se mostró indeciso, al borde de la desesperación y del suicidio. No vale la pena seguir paso a paso esta aparición, tal como se puede reconstituir por momentos; a través de los testimonios, de los dichos del profeta (hadices) y de los versículos (surates) del Corán, recopilación póstuma, transmitida por la tradición; de las revelaciones de Mahoma. Lo importante es prestar atención a la belleza, a la fuerza explosiva, a la música pura de este texto inimitable (prueba de que es divino), de las predicaciones (que con frecuencia precedían a los horribles momentos de trance durante los cuales Mahoma perdía el conocimiento), prestar atención a esta extraordinaria poesía medida con fuerza, que la tradición no consigue disimular totalmente. La Arabia preislámica vive entonces su época homérica: la poesía abre los oídos y los corazones.

Durante varios años, el profeta sólo predica para un círculo muy reducido de fieles: algunos parientes, algunos desgraciados, muchas veces gentes muy pobres de La Meca, junto a los mercaderes enriquecidos por el tráfico caravanero entre Siria, Egipto y el Golfo Pérsico; tiene trabajadores miserables, artesanos, esclavos. Entre ellos, Bilal, el esclavo negro que compró Abu Bakr (amigo y futuro suegro del Profeta), primer muecín del islam.

En cuanto a los ricos, enseguida se asustaron

de una propaganda que primero les hizo reír y después les irritó. Al estar en peligro, los fieles de Mahoma se ven obligados a trasladarse, algunos de ellos, a la Etiopía cristiana, y otros, aproximadamente sesenta, al oasis de Yatrib, al norte de la Meca. Mahoma encuentra, a su vez, refugio en este último: Yatrib se convertiría en la ciudad del profeta (Medina); esta fuga (la Hegira) es el punto de partida de la era musulmana (20 de septiembre del año 622). Es de señalar, aunque sea un detalle insignificante que, según parece, Medina era ya el nombre de la ciudad antes de la Hegira.

Se trataba, por aquel entonces, de una ciudad en sus tres cuartas partes rural, poblada por dos tribus árabes con manifiesta hostilidad entre sí, y por importantes fracciones judías, más o menos comerciantes. Con respecto a estas últimas, la política de Mahoma empezará por ser amistosa, para convertirse en política de desconfianza y, por último, de franca hostilidad. La oración, orientada hasta entonces hacia Jerusalén, se hará después en dirección a la Meca. Todo esto, en un clima de guerra continua, ya que los musulmanes fugitivos saquean para vivir a sus vecinos y hostigan a las largas filas de caravanas de los traficantes de la Meca. Gracias a esta guerra de diez años, el profeta puede volver como dueño y señor, a la Meca, no sin antes haber dado prueba, a raíz de terribles dificultades, de una extraordinaria capacidad de decisión y también, de prudencia y tolerancia.

2. El Islam (sumisión a Dios), religión revelada, formada paulatinamente por los versículos de lo que más tarde sería el Corán, por los dichos y hechos del profeta, se estableció con simplicidad ejemplar.

Los "cinco pilares" del Islam son: la creencia en un solo Dios, Alá, cuyo profeta es Mahoma (la tchahadan); la oración repetida cinco veces al día; el ayuno de los 29 ó 30 días del Ramadán; la limosna a los pobres; la peregrinación a la Meca. En cambio, el jihad, o guerra santa, aunque pronto había de desempeñar un papel sumamente importante, no figura entre los mandamientos fundamentales.

El simbolismo religioso del islam no presenta ningún misterio, aun cuando numerosos puntos sean objeto de controversia y se presten a diversas soluciones respecto de las complicadas interpretaciones de la mística. Desde este punto de vista, nada tiene que envidiar la teología islámica a la cristiana: una y otra presentan al espíritu intrincados caminos.

En cuanto a la oración, el profeta se inspiró en

la práctica cristiana y judía. En cambio, en lo que se refiere a la peregrinación, se mantuvo fiel a la tradición árabe y mequense. Mantuvo, en efecto, las costumbres de las antiguas peregrinaciones, en contacto la una con la otra, a la Kaaba de la Meca y al monte Arafat, en las cercanías de la ciudad, que probablemente, en su origen, fueron una fiesta de primavera y una fiesta del otoño, siendo semejante la primera a la festividad de los Tabernáculos del Antiguo Testamento. Estas prácticas antiquísimas, cuyo sentido más profundo se había perdido en la noche de los tiempos, fueron retranscritas en un lenguaje nuevo, "Mahoma se apropió de la institución antigua, justificándola *a posteriori* mediante algo así como una leyenda cultural; pretendía que Abraham con su hijo Ismael, el antepasado de los árabes, había instituido en su tiempo el culto de la Santa Kaaba y la ceremonia de la peregrinación. De este modo, quedaba afirmada la prioridad del islam sobre el judaísmo, fundado por Moisés y sobre el cristianismo, vinculado a Jesús. ¿Puede esta referencia a Abraham explicarse simplemente por cálculo político, por el deseo de afirmar la prioridad cronológica? ¿Acaso las religiones no tienen su lógica religiosa y sus verdades? Esto es lo que sugiere Yuakin Mubarak (Abraham dans le Corán, 1958). Para Louis Massignon: "El islam ve en Abraham al 'primero de los musulmanes', lo cual es verdad, al menos teológicamente".

Lo esencial es comprender hasta qué punto las creencias y las prácticas religiosas cuentan en la vida del musulmán, imponiéndole una disciplina estricta. Para él, todo (comprendido el derecho) emana del Corán. La práctica religiosa significa hoy en el islam algo mucho más vivo que lo que representa en un país cristiano. Cada año, desde hace mil trescientos sesenta años -escribe Louis Massignon-, llegan a Arafat 150,000 peregrinos de todos los países. Y en una determinada aldea de Egipto hay tantos de estos peregrinos, relativamente, como personas que celebran la Pascua en un pueblo de Francia. Evidentemente, la ventaja le corresponde al islam. Pero no debe atribuirse únicamente a una fe más viva. El cristianismo tuvo que enfrentarse con crisis internas, las crisis mismas de la civilización de la que es portador, y que el islam, hasta ahora, sólo ha entrevisto. Y, en efecto, continúa apoyándose en sociedades arcaicas, en las cuales los ritos religiosos se perpetúan como los otros modos sociales y como el resto de la vida misma.

ARABIA, LOS PROBLEMAS DE UNA CULTURA DE ESCASA URBANIZACIÓN

¿Que papel desempeñó, realmente, la inmensa península arábiga, en el triunfo de Mahoma y en la expansión del islamismo? La respuesta no es sencilla.

1. Preponderancia urbana: Mahoma ha vivido y, por decirlo así, edificado su sistema en un medio urbano, en la Meca, al margen de una Arabia todavía primitiva.

La prosperidad de esta ciudad era entonces cosa reciente, nacida del tráfico de caravanas y de sus relaciones con otros centros urbanos alejados, extranjeros, afectados tan solo por el gran comercio y ese capitalismo mercantil de los habitantes de la Meca que empezaba entonces a esbozarse.

Fue, sin duda, en las ciudades sirias -más que en la misma Arabia- donde Mahoma, que era conductor de caravanas antes de la revelación, se puso en contacto con los medios judaizantes y cristianos. En todo caso, sólo en un marco urbano son posibles sus prescripciones, la llamada del muecín, el rezo colectivo de los viernes, el velo de las mujeres, la dignidad exigida a los fieles y a sus imanes (la verdadera palabra es imam, director de la plegaria). Todo ello no es concebible sin testigos, sin multitud.

"El ideal de los austeros mercaderes de Hedjaz es rigorista y puritano. Incluso en esto, al islamismo le interesa más la limitación impuesta por las ciudades que la dispersión que supone el campo" (X. de Planhol). Ciertos hadices del profeta sólo pueden ser interpretados desde este punto de vista: "Lo que yo temo para mi pueblo es la leche, en la que el diablo se esconde entre la espuma y la nata. Mi pueblo se aficionará a beberla y regresará al desierto, abandonando los centros en los que se reza en común." También se cuenta que el profeta dijo, al ver una reja de arado: "Siempre que esto entra en la casa de los fieles, entra al mismo tiempo el envilecimiento." Es decir, como dice el mismo Corán: "Los árabes del desierto son los que tienen más arraigadas la impureza y la hipocresía." En este primer momento del islamismo, los núcleos de la fe son, pues, las ciudades, en una situación que recuerda a la de la Iglesia cristiana, en sus orígenes en Occidente: Como entonces, el infiel es el campesino, el pagano, el pagano.

2. Bien es verdad que los beduinos de Arabia son unos "campesinos" extraños. A principios del siglo XX era posible encontrarlos, iguales a sí mismos, y aún

hoy puede que se les halle de la misma manera, en el corazón de Arabia.

El islamista Robert Montagne (1893-1954), ha escrito un libro muy interesante sobre esta "civilización del desierto", a la que, no obstante, un etnógrafo calificaría de cultura.

En efecto, no hay ciudades, y cuando existen son muy rudimentarias. Yatrib, en el momento de la Hégira ni siquiera es como Tebas, en Beocia, en la época de Epaminondas I: Alrededor de estas "ciudades", en los valles con un mínimo de agua, residen algunos campesinos sedentarios, siervos adscritos a la gleba, pero siempre en pequeño número. La mayoría de los árabes está constituida por gentes nómadas, "semejantes a enjambres de abejas", y que forman grupos sociales muy pequeños: familias patriarcales, "subfracciones", "fracciones", "tribus". "confederaciones de tribus". Estas calificaciones se deben a los investigadores actuales, que las utilizan como mero instrumento de contabilidad: una fracción tiene entre 100 y 300 tiendas; una tribu, 3,000 personas, siendo así la mayor unidad en esta escala que posee aún una cohesión, la ficción y la realidad de los lazos de sangre. Los únicos lazos que reconoce el beduino, pueden mantenerse aún en la tribu. La tribu es la gran unidad de combate: hermanos, primos y clientes conviven en ella. La confederación, por el contrario, es sólo una frágil unión que dispersa a sus participantes sobre inmensas distancias.

Sólo la cría y utilización del camello hace posible la penosa vida de los beduinos a través de los desiertos y semidesiertos de Arabia. La sobriedad del camello, su resistencia a la sed, le permiten realizar largos viajes de unos pastos a otros. En las razas de ganado y en la guerra, el camello asegura el transporte de las pieles, de los odres de agua, del trigo. Sólo en el momento final del galope de ataque se utilizan los caballos, que hasta entonces habían sido objeto de todo tipo de atenciones.

La vida cotidiana corre detrás de la "hierba que huye". Con sus camellos de albarda y las camellas blancas de carrera, los grandes nómadas oscilan a veces en sus recorridos de un millar de kilómetros entre el norte y el sur, o viceversa. Hacia el norte, lindando con las tierras del creciente fértil, entre Siria y Mesopotamia, el nomadismo se degrada, se entorpece al entrar en contacto con el sedentarismo. A la cría del camello se añade la de la oveja, con un radio de recorrido mucho más limitado. El beduino se convierte en un

pastor de ovejas, en un chauya. Por debajo de él, en la última categoría, la de los horribles sedentarios, está el ganadero de búfalos y de bueyes.

En el Stir y en el centro de Arabia, el nomadismo de los camelleros conserva su pureza y sus pretensiones de nobleza. Estas tribus nobles están continuamente en guerra: las más fuertes arrollan a las más débiles. El desierto, superpoblado, rechaza así hacia el exterior a sus excedentes humanos y éstos, salen generalmente por las rutas del oeste: el puente del Sinaí, la estrecha faja del Nilo, no representan obstáculos serios en la ruta hacia el Sahara y los países del poniente.

Las razones de esta preferencia por el oeste son de tipo geográfico e histórico. Las razones geográficas son: hacia el norte, los desiertos fríos suceden a los desiertos cálidos. Los árabes no triunfaron en Asia Menor en el siglo VII porque los camellos no podían resistir los intensos fríos de las llanuras de la actual Anatolia, a los que está aclimatado, por el contrario, el camello de Bactriana. En cuanto al Sahara, es la prolongación del desierto de Arabia, más allá del foso del mar Rojo. La razón histórica es que estos desiertos del norte, del Asia Central, tienen sus propios nómadas, sus propios camellos de dos jorobas, sus caballos, sus jinetes, sus peculiares y violentos movimientos migratorios. En todo caso, no son espacios vacíos en los que la instalación sea fácil.

Aunque con vacilaciones previas, la Arabia de los beduinos puso su excepcional fuerza combativa al servicio del islam. Evidentemente, los nómadas no se convirtieron de un día para otro. La combatividad y la inestabilidad son características suyas. En la España sometida en la época de los califas omeyas, se reavivan las disputas entre los partidos del Yemen y del Qais, a miles de leguas de su lugar de origen.

Por lo demás, a la muerte del profeta, todos los nómadas, aparentemente sometidos, se habían sublevado. La represión había sido larga, y el sucesor de Mahoma, el califa Omar (634-644) creyó que la mejor solución para terminar con estas continuas e infernales discusiones, era lanzar a los jinetes y a los camelleros al jihad: así se conseguía, a un tiempo, alejarles de Arabia y evitar las contiendas entre diferentes tribus.

De esta manera, serán los beduinos los cuales realicen las primeras conquistas del Islam. Hay que imaginar a lo largo de inmensos recorridos, el caminar de estos grupos reducidos, de estos pueblos en miniatura, con

sus convoyes, sus tiendas de piel de camello y de cabra, transportando con ellos sus costumbres, su altivez, la profunda vocación de seguir siendo pastores, el desprecio de la vida asfixiante del sedentario. Tiene lugar un verdadero bombardeo, por estos corpúsculos, del extenso espacio que va a ocupar hacia el oeste, la conquista musulmana. Van implantando por donde pasan su lengua, su folklore, sus defectos y sus virtudes; entre éstas, no es de las menos importantes, su apasionada afición por la hospitalidad, que es un rasgo característico de todo el islam.

Es conocido el largo camino recorrido por la tribu de Beni Hillal: habiendo partido del sur de Hejaz en el siglo VII, se encuentran incómodos en el Alto Egipto, hacia el año 978 fueron arrojados hacia el África del Norte en la mitad del siglo XI, como una plaga de langostas; más tarde fueron aplastados por los hereberes en el siglo XII (batalla de Setif, 1151), y entonces dispersados a través del Mogreb.

Su epopeya reaparece, en la actualidad, en el folklore, "desde el desierto de Transjordania hasta Biskra y Port-Etienne", en Mauritania.

3. "Civilización" y "culturas" en el mundo islámico.

El papel desempeñado por las tribus árabes llama la atención sobre cómo el Islam, esta civilización que pronto se volvería muy refinada, consiguió casi todos sus triunfos gracias a las fuerzas vivas de "culturas" belicosas de los pueblos primitivos, a los que ha ido asimilando y "civilizando" rápidamente.

Fueron las tribus árabes las que consiguieron, durante un siglo, el primero de estos triunfos. Más tarde, el Islam conquistó España y construyó el Egipto Fatimita, gracias a los rudos montañeses de África del Norte, a los bereberes. Por último, empleará a los turco-mongoles, nómadas que encontraba a sus mismas puertas, casi en su territorio, y a los que supo convertir al islamismo. A partir del siglo X, los mercenarios turcos formarán el núcleo esencial de los ejércitos de los califas de Bagdad que, por otra parte, eran soldados, arcabuceros y jinetes extraordinarios.

El gran escritor del siglo IX, Jahiz, ridiculiza un poco a estos hombres rústicos en el inolvidable retrato que ha hecho de ellos. Pero, una vez más, los acontecimientos se desarrollan iguales a sí mismos. Los pobres se convertían en ricos, los nómadas en ciudadanos, y demostrarán que el camino que media entre el criado y el amo es a veces breve. Ayer, criados, y al día siguiente,

señores, los turcos seldjúcidas serán los nuevos príncipes del islam. El Occidente concederá a los soberanos osmanlíes el título de Gran Senors o de Gran Turco, cuando la toma de Constantinopla (1453), convertida en capital del imperio, asentara definitivamente su poder.

Quizá sea una ley del destino del islam traer y utilizar a los pueblos primitivos que rodean o cortan sus territorios, para sucumbir después bajo el peso de su violencia. Después, todo se restablece o cicatriza. El primitivo y eficaz combatiente desaparece en la pujante vida urbana del islam.

LO QUE ENSEÑA LA GEOGRAFÍA

El islamismo afecta a toda una serie de espacios relacionados los unos con los otros, sujetos en sus márgenes a modificaciones bastante intensas, ya que la historia del islam no ha sido ni es una historia apacible.

Sin embargo, estas modificaciones (centradas en el conjunto de este medio) son relativas. En general, el inmenso escenario islámico posee una evidente estabilidad. Se presenta como una serie de realidades y de explicaciones.

TIERRAS Y MARES DEL ISLAM

Los mapas hablan por sí solos y dicen lo fundamental de la geografía islámica. En uno de los mapas (los musulmanes en el mundo actual) hemos destacado las regiones que el Islam poseyó un día y que han sido abandonadas a favor de civilizaciones extranjeras rivales: Sicilia, la península ibérica, Septimania, Italia meridional, Mediterráneo occidental, frente a Occidente; Creta, península de los balcanes, frente a la Europa Oriental, a grandes rasgos, frente a la cristiandad ortodoxa; llanura central indo-gangética. Decán septentrional y central, frente al mundo hindú.

En la actualidad, continúa siendo inmenso el territorio que perteneció al Islam desde siempre o por lo menos desde hace mucho tiempo. No siempre son regiones muy ricas. Se extiende desde Marruecos y el Sahara atlántico hasta China e Insulindia, de Dakar a Yakartab, como se subtitula un libro reciente.

En esta enumeración, no olvidemos los inmensos espacios marítimos, antaño más o menos utilizados, y en la actualidad fuera del alcance de los estados musulmanes, salvo unas estrechas franjas costeras. El mar

pertenece a quien lo surca y, hoy día, no existe prácticamente una marina musulmana. Las cosas fueron muy diferentes en el curso de la historia, en el Mediterráneo, en el mar Rojo, en el Golfo Pérsico, el mar Caspio, sobre todo en el Océano Índico: gracias a la alternancia de los monzones, una navegación activa mantuvo en estos espacios marítimos importantes intercambios a beneficio de los veleros árabes, los ubutrasb, aquellos barcos de tablas unidas por cuerdas de fibra de palmera y en cuya construcción no se utilizaba ni un solo clavo. A partir del siglo IX, estos veleros alcanzaron Canton. Vasco de Gama los persiguió y los saqueó en 1498. Sin embargo, ni los portugueses ni más tarde los holandeses y los ingleses, conseguirán desposeerles de los lucrativos tráficos del Océano Índico. Sólo la máquina de vapor terminará con ellos, a finales del siglo XIX.

Así, pues, esta gesta marítima fue muy duradera. Los éxitos pasados del islam no se debieron sólo a sus jinetes, sino también a sus hombres de mar. Simbad el marino es un símbolo de ello.

1. La primacía en el Mediterráneo. Fue en el Mediterráneo donde se resolvió fundamentalmente esta gran aventura.

Simbad habla de odiseas, pero a través de los deslumbramientos de las maravillas y de las catástrofes del Océano Índico. Sin embargo no parece exagerado el afirmar que fue en el Mediterráneo donde se desarrolló la aventura marítima y mundial del islam. Allí fue primero victorioso; después, combatiente desesperado y, por último, vencido.

Además de Siria, Egipto, Persia, África del Norte y España, una de las más importantes conquistas del islam fue la de todo el Mediterráneo. Esta conquista hubiera sido irreversible de haber permanecido los musulmanes en Creta, de la que eran dueños desde el año 825; pero Bizancio recuperó esta fundamental posición de vanguardia en el año 961 y se mantuvo en Chipre y en Rodas, conservando así los dos puntos clave hacia el mar Egeo.

Por lo tanto, hubo fracaso o semifracaso en el este: Bizancio conservó ese mar sembrado de islas y, alrededor de la península de los Balcanes, tanto el amplio mar Negro como el Adriático, esa ruta hacia Italia que utilizará el primero y modesto capital de Venecia, el de los transportistas de madera de sal, de trigo, al servicio de la riquísima Bizancio.

Sin embargo, el otro Mediterráneo, el occidental, cayó en poder de los marinos de

Egipto, de África del Norte, de España, al pasar todos al servicio del estandarte verde. Hasta el punto de que fueron andaluces los que conquistaron Creta en el año 825; tunecinos los que, entre 827 y 902, se instalaron en Sicilia, que conoció entonces un auge importante. Se convirtió en el corazón del Mediterráneo sarraceno, con Palermo, su más bello triunfo urbano, en medio de la Cuenca de Oro, que la irrigación transformará en un jardín del paraíso.

Los musulmanes se instalaron, también en diversos puntos de Córcega y de Cerdeña y, por un corto espacio de tiempo, en Provenza; amenazaron Roma, desembarcando con toda tranquilidad en la desembocadura del Tiber. Se instalaron sólidamente en las Baleares, archipiélago fundamental para las relaciones del oeste del Mediterráneo, escala que permite hacer viajes directos entre España y Sicilia. En el Mediterráneo no flota ya ni una tabla cristiana.

El mar, creador de riquezas, se pone al servicio del mundo musulmán; facilita la expansión y la respiración de sus ciudades marítimas: Alejandría (sucursal, a partir de entonces, de la enorme metrópoli interior de El Cairo), Palermo, Tunez (marginal al mar, como en prudente retaguardia). Surgen o conocen nuevo auge otras ciudades como Bugfa, con la proximidad de sus bosques, indispensables para las construcciones navales, Argel y Oran (ciudades modestas aún, tanto la una como la otra).

DESDE LOS ORIGENES HASTA EL COMIENZO DEL IMPERIO OTOMANO

Claude Cahen

LOS ÁRABES ANTES DEL ISLAM

Si bien el papel que los árabes habían desempeñado en la Antigüedad había sido demasiado marginal para atraer sobre ellos la atención directa del historiador, cuando en el siglo VII se hace obligada esta atención, nos damos cuenta de que no eran ni unos extranjeros ni unos recién llegados. Desde hacía al menos un milenio y medio habitaban la península arábiga, a la que su nombre está ligado. No hay duda de que en un pasado remoto, aquella presentaba un aspecto más alegre que en nuestros días, en que está constituida en su casi totalidad por uno de los desiertos más impresionantes de nuestro planeta. Tal vez al principio de nuestra era, el número de oasis era mayor y su aridez menos intensa. En líneas generales, sin embargo, Arabia era ya el país elegido por los nómadas, camelleros de grandes recorridos bastante parecidos a los actuales beduinos, sus descendientes más puros. De todas formas es preciso distinguir del conjunto del territorio, donde sólo se podrían diferenciar los desiertos de arena de las plataformas basálticas igualmente dridas, algunas franjas situadas, al norte, en las proximidades de Siria y Mesopotamia; al este, en Omán, y sobre todo el sudoeste, en Yemen; donde los altos relieves y el contacto con el monzón mantienen una humedad que permite una vegetación y unos cultivos distintos a los del resto de Arabia, excepción hecha de los oasis. Estas tierras favorecidas se veían todavía revalorizadas por obras de regadío, la más famosa de las cuales es La press, de Ma'rib, en el norte del Yemen.

Se pueden, pues, distinguir, en la sociedad árabe de los primeros siglos de nuestra era, varios elementos. En el desarrollo histórico que vamos a exponer, los nómadas no tendrán el papel principal; no obstante, constituían la parte más importante de la población. También había una población agrícola en las zonas favorecidas, así corrió un pequeño número de ciudades agrícolas o comerciales. El historiador del islam tiene necesidad de conocer esta sociedad no sólo porque el islam nació en Arabia, sino porque el conocimiento de la sociedad preislámica condiciona el de la sociedad islámica en un

grado mucho mayor que en otras civilizaciones. Por una aparente contradicción, de la que deriva una especie de mística racial, así como la necesidad de conocer la lengua y las tradiciones de la Arabia antigua para comprender los textos sagrados del islam, los musulmanes no han cesado de considerar el tiempo de la «ignorancia» como la Edad de Oro del arabismo, aquel en el que las virtudes de la raza alcanzaron un desarrollo más decisivo. Por añadidura, la conducta de Mahoma no puede ser comprendida, tanto cuando aprueba ciertas costumbres como cuando condena otras, sin un conocimiento de la sociedad en la que éstas estaban en vigor.

Nuestras ideas sobre la Arabia antigua se están renovando a medida que las investigaciones profundizan en su territorio, mediante el descubrimiento de un número considerable de inscripciones cuyo valor medio, excepto en Arabia del Sur, es escaso, pero cuyo conjunto adquiere gran significación frente a las muy escasas informaciones procedentes de fuentes clásicas, casi todas ellas ajenas a Arabia. Se suele distinguir entre ellas las de Arabia meridional, las del centro (tamudeas), del norte (safaftas) y, por último, las de las franjas sirio-mesopotámicas (nabateas), redactadas las del último grupo en un alfabeto emparentado con el arameo, que se convertirá en el del árabe clásico, mientras que las dos precedentes lo estaban en el alfabeto sudarábigo, aunque con dialectos del norte de Arabia. Diversos autores árabes trataron, con el islam, de redescubrir las tradiciones de sus antepasados, y los datos de la etnografía contemporánea pueden ayudar muy a menudo a su interpretación. Es sobre estas bases sobre las que tenemos que fundamentar nuestras ideas sobre la sociedad en Arabia, en vísperas de la aparición del islam.

El elemento beduino era, pues, en Arabia, el elemento esencial. Organizados en tribus, en el seno de las cuales no concebían ni soportaban otra autoridad que el arbitraje moral de un sayj (jeque) elegido, rodeado de notables, los beduinos compensaban su pasión por la libertad con una solidaridad tribal que los lanzaba a pequeñas guerras permanentes de tribu contra tribu, por necesidades de venganza o de algara alimenticia; siendo incapaces, por lo demás, de constituir ninguna federación mayor o más estable. Su religión, muy pobre, tenía vagas relaciones con las viejas creencias semíticas: su rasgo más destacado era el terror a toda clase de demonios; el culto, que era elemental, incluía algunas reuniones en torno a piedras sagradas,

peregrinaciones que podían combinarse con ferias, como en el caso de las que se hacían en torno a la Ka'ba, en La Meca. A grandes rasgos se podían distinguir las tribus del sur (yemenfes) y las del norte (nizarfes, gaysfes); de hecho, las emigraciones habían llevado a numerosas tribus yemenfes hacia el norte, desbordando a otras comunidades primitivamente más septentrionales. Estas divisiones no impedían el sentimiento vago de una unidad árabe que una lengua política común y

ya elaborada materializaba. Los poetas, de los cuales quizá sea el más conocido Imru'l-Qays, expresaban los sentimientos populares y cantaban, más que los amores, las hazañas de los hombres del desierto y los grandes días de los árabes, o enunciaban en fórmulas lapidarias los preceptos de su sabiduría. La autenticidad de sus obras, incorporadas por autores islámicos, es difícil de precisar, pero no se puede negar su importancia.

En las franjas de Arabia había, sin embargo, formas de sociedad más evolucionadas. En el Yemen, muchos siglos antes de nuestra era, había prosperado el reino de donde la tradición hace venir a la reina de Saba. Más recientemente, en tiempo de los romanos, se fundaron otros principados, como el nabateo de Petra, al este del mar Muerto, o como el de la princesa Zenobia en Palmira, al oeste del Eufrates (siglo III), más efímero pero más ilustre. Por último, en la época bizantina, dos principados de árabes cristianizados, los gassanfes y los lajmies, evolucionaban -no sin ciertas tensiones- el primero en Siria interior, bajo la clientela de Constantinopla, y el segundo al oeste del bajo Eufrates, bajo la de Ctesifón (la capital sasánida, situada sobre el Tigris). Más sintomático fue el hecho de que la tribu de Kinda hubiese logrado en la misma Arabia, en el siglo V, agrupar bajo su égida una verdadera federación, primer signo de un cambio. Por otra parte, en algunas ciudades existían "repúblicas" aristocráticas rudimentarias, de grandes mercaderes ambulantes; en particular en La Meca, donde estaba establecida la tribu Qurays. Y es que el comercio irá ganando poco a poco la península arábiga, ya sea a través del mar Rojo, o bien, dados los peligros que entrañaba la navegación por este mar, por medio de caravanas continentales, en especial del Yemen a Siria, pasando a través del Hijiiz. En torno a Arabia, sasánidas y bizantinos luchaban desde mucho tiempo atrás por arrebatarse unos a otros la soberanía de las rutas comerciales marítimas y terrestres; a las rutas sasánidas que partían del Golfo Pérsico se oponían las

que los bizantinos, a través del mar Rojo y del Yemen, trataban de consolidar con ayuda de los etíopes. Su rivalidad fue poco a poco introduciéndose en la misma Arabia; en la segunda mitad del siglo VI, los persas lograban imponerse sobre los etíopes, que por un momento habían logrado penetrar en el Yemen, y quizá estas luchas no fueran ajenas a la ruina de las obras de irrigación, a las migraciones que se produjeron como consecuencia de ello y a la inquietud que alrededor del año 600 reinaba en casi todas las tribus. Las influencias extranjeras penetraban asimismo en Arabia tanto por mediación de los árabes de los confines como por el establecimiento de colonias cristianas y judías, una de las primeras, por ejemplo, en Nayran, y una de las segundas en Yatrib, la futura Medina, así que los árabes no estaban ya verdaderamente aparte, sino sobre los senderos de las grandes civilizaciones. Ciertamente que los extranjeros con los que se codeaban no eran teólogos y que su fe reflejaba todas las creencias populares de Oriente; pero no por ello dejaban de ser un elemento de novedad en relación con el viejo paganismo árabe. Por otro lado, éste, a ejemplo de otros, iba sin duda sufriendo una paulatina evolución, al tiempo que la inquietud social podía desarrollar un estado de receptividad para las nuevas ideas: ya antes de Mahoma existían haúfes preocupados por una religiosidad más elevada y por una concepción superior de la divinidad.

Tal era el entorno en que nació Mahoma (Muhammad).

MAHOMA

De todos los fundadores de religiones, Mahoma (Maainmad) es probablemente quien tiene un perfil histórico más acentuado. Sin embargo, no podemos hablar de él con toda la precisión y exactitud que hubiésemos deseado. Conocemos su figura esencialmente a través de dos fuentes a las que tendremos que referirnos de nuevo, pero de las que tenemos que adelantar ahora algo para hacer comprender la naturaleza de las informaciones que nos proporcionan. La primera es el Qur'an (Corán), que los musulmanes consideran como la revelación de Dios recitada -este es el sentido de la palabra- por su profeta, pero que no fue puesta por escrito tal y como nosotros la conocemos más que después de su muerte, aparentemente con errores y lagunas y en todo caso con un orden de capítulos (Suras) e incluso de versículos, que no puede ser el mismo en el que fueron

enunciados; la ciencia moderna se esfuerza por reconstruir un orden probable, siguiendo en ello los esfuerzos de los más importantes doctores musulmanes clásicos. En cualquier caso, el Corán contiene las enseñanzas del profeta, pero nos proporciona muy pocos datos de los que podemos sacar partido a la hora de hacer su biografía. Nuestra segunda fuente esta constituida por el haft, la tradición; se trata de palabras o de hechos relativos al profeta y transmitidos por sus compañeros. Algunos hafts completan o interpretan las enseñanzas del Corán; otros, sobre los que se basa la biografía tradicional del profeta debida a Ibn Ishiq, dan cuenta de los acontecimientos sobresalientes de su vida. Pero muchos hafts, sobre todo de la primera categoría, fueron modificados o forjados de pies a cabeza (y los doctores musulmanes siempre lo supieron), en el ardor de las querellas político-religiosas de los dos primeros siglos del islam, para servir de argumentos a uno u otro de los partidos existentes. De todas formas, la extremada fragmentación de los hafts que pueden ser históricos, hace casi imposible la tarea de reunirlos en un conjunto coherente. Dado lo cual, debemos admitir que, si bien Mahoma es una figura histórica, lo que sabemos de ella está indisolublemente mezclado con muchos rasgos que no lo son tanto. Desde un cierto punto de vista, el conocimiento de estos rasgos tradicionales tiene tanta o más importancia que las investigaciones de la imagen histórica del hombre, dado que el musulmán creyente siempre las ha considerado verídicas y que su forma de comprender la figura del profeta, aunque unas veces llegue a ofuscarnos, otras, en cambio, puede guiarnos hacia una mejor comprensión de lo que fue y significó. Por tanto, nos consideramos justificados, a condición de prevenir de ello honestamente al lector, a hacer un resumen de la biografía de Mahoma que sea una especie de tira y afloja entre la realidad histórica y la ulterior visión del creyente.

Mahoma, que nació en La Meca hacia el año 570, pertenecía a la tribu de Qurayí, pero a una rama en decadencia. Habiendo perdido de muy joven a su padre, madre y abuelos, fue educado por su tío Abu Tilib, junto con el hijo de éste, 'Alt. Pronto se enroló en las caravanas de mercaderes que se dirigían hacia Siria. Condujo varias que pertenecían a una viuda acaudalada, Jadiya, con quien se casó, a pesar de ser ella mucho mayor que él. Siempre sintió por ella un cariño profundo y mientras vivió no tomó otra esposa; le dio siete hijos, de los cuales solamente uno vivió

y tuvo descendencia, Fátima.

Cuando tenía aproximadamente cuarenta años, Mahoma recibió por primera vez la palabra de Allah. Preocupado, en un principio, de ser objeto de una intervención del diablo, poco a poco se persuadió de la autenticidad de la revelación que Allah le había encargado transmitir a los hombres. Hacia el año 613, empezó a predicar con frases breves, angustiadas, inflamadas, llenas del pensamiento de la cólera divina y de la inminencia del juicio. Encontró algunos seguidores ardientes entre sus parientes (Jadiya y 'Alt), entre algunos libertos de origen extranjero y entre algunos jóvenes o gente de baja condición social. Pero en conjunto tropezó, por parte de los quraysfes, con un escepticismo despectivo y con una oposición basada en el temor a que Mahoma comprometiese las instituciones religiosas o comerciales sobre las cuales basaban su poderío. La vida era penosa para la pequeña comunidad, algunos de cuyos miembros emigraron a Etiopía. Finalmente, el año 622, parece ser que Mahoma se decidió a escuchar la llamada que le dirigían las tribus judías y árabes de Yatrib, en busca de un pacificador. Su viaje a la ciudad de éstos, que más tarde tomaría el nuevo nombre de Madinat (Medina, la Ciudad, sobrentendiéndose: del profeta), constituye la emigración, Hiyra, Hegira, de la que los musulmanes pronto harían el punto de partida de su nueva era. De ahora en adelante, Mahoma figura en Medina como un pequeño jefe de Estado; las suras se hacen más largas, más consagradas a los problemas de la vida social terrena. Es inútil seguir aquí el relato de todos los episodios, no siempre seguros y claros, que nos aporta la tradición.

A Mahoma se le planteaba el problema de, sin olvidar su mensaje religioso, hacer que sus compañeros de emigración (los muhayirun) viviesen en buena armonía con sus nuevos aliados de Yatrib (los ansar), problema que da lugar a la serie de acuerdos que se ha dado imprudentemente en llamar la Constitución de Medina. También se planteaba el de intentar lograr la unidad de fe: consideraba su revelación como la culminación de aquella con la que Dios, tiempo atrás, había iluminado a Moisés, y antes que a éste, a Abraham, el antepasado común de judíos y árabes; y es ésta la razón por la que los no musulmanes son propensos a creer que el parentesco (a pesar de las divergencias) entre el Corán y el Antiguo Testamento es debido a las conversaciones que Mahoma y sus amigos tuvieron con los judíos de Medina. Mahoma podía, pues, suponer que se ganaría a los

judíos medinenses; pero cuando este esfuerzo se reveló vano, actuó contra ellos con una mezcla de diplomacia y dureza que desembocó, por la muerte o el exilio, en la constitución de una comunidad medinense homogénea.

Por último, se le planteaba a Mahoma el problema de proveer a la vida material de esta sociedad, de soldarla moralmente en el combate y de resistir a los qurays`fes, a los que inquietaba la constitución del núcleo hostil medinense, a la espera de poder integrarlos en el nuevo Estado. Los episodios bélicos que la tradición se complace en relatar con todo detalle continúan en un sentido la vieja costumbre de las "nalgaras" entre tribus, pero también abren paso a lo que se convertirá en el yihad, la guerra santa. Mahoma no teme, puesto que se trata de combatir al no creyente, violar las treguas sagradas del antiguo culto de La Meca. A la larga, sin que fueran realmente vencidos, los quray`sfes comprendieron que había nacido una nueva potencia con la que se imponía negociar si no querían correr hacia la ruina de su comercio. La tregua subsiguiente permitió a Mahoma reunir en torno suyo un número creciente de tribus amigas y anexionarse algunos oasis, como Jaybar al norte y Najran al sur; los tratados de sumisión que se concluyeron con los judíos del primero y los cristianos del segundo de ellos, servirían en cierto modo de precedente a los acuerdos con los nomusulmanes que más tarde seguirían a las grandes conquistas árabes, aunque ya los acuerdos con las tribus mostraban los rasgos de una organización, de una sociedad y de un Estado musulmán. Por último, en el 630, Mahoma pudo entrar en La Meca: el antiguo culto fue abolido, pero los qurays`fes se sometieron y no hubo represalias. Las adhesiones, por lo menos superficiales, se multiplicaron por toda Arabia cuando murió Mahoma, en Medina, el año 632.

Nos resulta difícil hoy en día, apreciar la personalidad de un hombre que por una parte ha sido el fundador de una religión grande y nueva y que, por otra, no por eso está menos enraizado en su tiempo. Para el musulmán clásico, él es el profeta de Allah, el intermediario elegido para llevar a los hombres la revelación, pero que, a pesar de los adornos de tradiciones tardías, no es más que un hombre, ciertamente ejemplar, pero sin ningún carácter divino. Para el historiador, que ya no puede hacer suyas las acusaciones nacidas de antiguas polémicas interconfesionales, ni puede contentarse con pueriles explicaciones acerca de la vocación

religiosa por epilepsia, Mahoma aparece como una de esas personalidades superiores que con un ardor y una sinceridad indudables trataron de elevar el nivel de vida moral y de pensamiento de los hombres entre los que vivió, y supo adaptar su mensaje al carácter y a las tradiciones de estos hombres con un sentido de la comprensión y de la organización que debía asegurar su supervivencia. La coexistencia que en él se advierte, de altura de su inspiración y de lucha contra las dificultades humanas y las suyas propias, no puede despertar más que la emoción y el respeto. Ciertamente, algunos aspectos de su existencia pueden molestar de buenas a primeras a un espíritu moderno. La polémica ha insistido reiteradamente sobre la sensualidad del profeta y las nueve esposas que tuvo después de la muerte de Jadiya. Pero, además de que la mentalidad árabe no veía mal alguno en usar de la naturaleza humana tal como Dios la había hecho, es cierto que la mayoría de estas uniones tenían un carácter político y traían consigo la adhesión de un notable o de un clan.

Es bastante difícil separar y resumir claramente el mensaje y la obra de Mahoma tal y como fueron progresivamente elaborados en el transcurso de los veinte años de su vida profética. El Corán, en que se alinean las revelaciones, en nada se parece a un tratado metódico, y los comentaristas antiguos o modernos no siempre han estado de acuerdo sobre el sentido que convenía dar a muchos pasajes. La revelación que el profeta, el enviado de Dios, nos da a conocer, es sustancialmente idéntica a aquellas de las que habían sido mensajeros los profetas anteriores, desde Adán a Jesús, considerado como uno de ellos.

El islam, en este sentido, se sitúa, pues, deliberadamente, en la familia de las dos grandes religiones monoteístas que le habían precedido, debiéndose atribuir, sin embargo, las divergencias que existen entre tradiciones similares de la Biblia y el Corán, a una alteración de sus escrituras por los judíos y los cristianos; Mahoma, no obstante, es "el último de los profetas", no habrá más antes del fin del mundo, se ha puesto fin a la revelación.

Allah, cuyo nombre era conocido antes del islam como el de la divinidad más fuerte de La Meca, y que significa propiamente "el Dios" es ahora simplemente Dios, antes que nada absolutamente único, y todopoderoso, al mismo tiempo que justo. Creó el mundo y el hombre, cuya historia transcurre según un esquema, en suma, bastante próximo al de la Biblia. Sobre la vida humana pesa la

preocupación del juicio y de la salvación, sin que pueda intelectualmente armonizarse lo que, según las necesidades de la acción, se dijo acerca de la justicia divina y acerca de la predestinación, concebida como corolario necesario de la omnipotencia. Dios comunica a los hombres una ley que les dicta los deberes que tienen para con Él y los unos para con los otros. Diríamos que esta ley es a la vez religiosa y social, si esta distinción no fuera incluso extraña al islam. Respecto a Dios, el deber principal es la fe y la sumisión a su voluntad: tal es el sentido de la palabra islam, y el que se somete a ella es el muslim (musulmán). Dios exige a los hombres actos precisos que, sin embargo, no son nada sin la intención, y que poco a poco, después del retorno a la Meca, se concretan en cinco: la plegaria, a ser posible en común, o más exactamente, pues la palabra traduce mal el árabe salat, una profesión de sumisión, que no se acompaña de ninguna ceremonia de culto, de ningún sacrificio de carácter sobrenatural; la limosna, zekat, primitivamente un acto de solidaridad entre creyentes a la vez que purificación de la riqueza; la peregrinación a la Meca, islamización de la antigua peregrinación pagana; el ayuno del mes de Ramadán, inspirado en el ejemplo judío; la guerra santa, obligatoria directamente sólo para aquellos que pueden consagrarse a ella, y que procura la salvación a sus mártires (en el mismo sentido que en griego: testigos).

Con referencia a la ley social, los primeros historiadores modernos de Mahoma creyeron poder encontrar en él, un precursor del socialismo. Es un error de óptica. Como todos los fundadores de religiones, Mahoma no predicó una doctrina social, sino una exigencia moral. Sólo subsiste el hecho de que ésta le llevó necesariamente a combatir algunos rasgos de la sociedad que le rodeaba, y pudo por esta razón atraer particularmente hacia Él a aquellos que se sentían a disgusto en ella. El sentido fundamental de Mahoma fue el de la comunidad, con todo lo que ésta exige de mutua solidaridad; para el musulmán, aún hoy, el pecado por excelencia es la ruptura de la comunidad. En sus prescripciones particulares, que no podemos enumerar por el momento, Mahoma abordó la sociedad tal y como la encontró, sin acción revolucionaria; pero ya se tratase de la familia y de la condición de la mujer, o de la esclavitud, o de la vida económica, trató de atenuar los abusos y de establecer mayores garantías de justicia.

Como ha demostrado este último párrafo y lo establece el mismo relato de la vida del

profeta, éste, a diferencia de Jesús y de otros iniciadores de religiones, fue simultáneamente el fundador de una fe y el organizador de un Estado. Ciertamente que los órganos de este Estado son aún rudimentarios, y en especial sus finanzas, que reposan sobre la limosna voluntaria de los creyentes y el botín de guerra, no son apenas más que una caja de familia. Pero lo esencial es que, por primera vez en la historia de Arabia, un solo hombre hiciera admitir su autoridad a la casi totalidad de sus habitantes. Es esencial también, por contraste con la historia cristiana, en que Jesús, venido durante el imperio romano, predicó una fe que "da al César lo que es del César", que Mahoma, en el seno de una sociedad ignorante de todo Estado, creara de forma indisoluble una religión y un Estado. Volveremos a encontrar a lo largo de la historia musulmana las consecuencias de esta oposición entre la concepción de dos poderes y una ley única. Esencial es, por último, que aunque la tribu subsista, el principio del nuevo Estado, que es la comunidad de religión, le sea exterior y superior.

Se perfilaron, por fin, los rasgos generales del comportamiento de los musulmanes con respecto a los no-musulmanes: para los árabes, a los que en principio se dirige la revelación, que todavía eran paganos, la conversión o la muerte; para los judíos y los cristianos, que son "Gentes del Libro", es decir, que tienen un texto sagrado auténtico, la alternativa a la conversión es simplemente la sumisión, materializada, entre otras cosas, por obligaciones financieras.

LA FUNDACIÓN DEL IMPERIO ÁRABE-ISLAMICO

Revueltas y conquistas

Poco faltó para que a la muerte de Mahoma toda su obra se viniera abajo. Nada había previsto respecto a su sucesión. Sin embargo, parece ser que, sin mucha dificultad, los principales compañeros se pusieron de acuerdo para designar en el año 632 a Abu Bakr, y a su muerte, acaecida el año 634, a 'Umar, es decir, dos hombres conocidos por haber estado siempre entre los más cercanos al profeta, asociados desde tiempo atrás a su acción, a la vez que padres de sus dos esposas (Abu Bakr, de su preferida, la jovencísima Aysa), por lo que no se puede considerar el parentesco propiamente dicho como un factor decisivo. Los dos hombres se hacían notar por su piedad y honestidad, y también por su sentido de la acción política. Pero es preciso comprender que su influencia

no podía ser de la misma naturaleza que la de Mahoma. Son los vicarios de este último, ya no son profetas: la revelación no se continúa a través de ellos; la ley ya ha sido dada, y ellos deben aplicarla y regir la comunidad de forma que aquella encuentre aplicación, pero sin autoridad verdadera para interpretarla mejor que otro cualquiera.

El principal problema, sin embargo, era conservar la adhesión de las tribus. Éstas, cuya sumisión era aún reciente y superficial, tenían tendencia a considerar que el juramento hecho a Mahoma no los había comprometido más que hacia su persona, y que muerto éste podían recuperar su libertad tradicional: signo de los tiempos, no obstante, muchas de ellas seguían a "falsos" profetas. Su revuelta, rígida, fue dominada en pocos meses por la decisión y la destreza de Abu Bakr, y de los jefes que éste envió contra ellas; pero, sobre todo, su sumisión fue definitivamente ganada y consolidada gracias a la labor de conquista que los dos primeros califas inauguraron y de la que las tribus fueron, al mismo tiempo que los artesanos, a causa de los combatientes que proporcionaron; los beneficiarios, por las inmensas ganancias que les iba a proporcionar casi de inmediato.

La obligación de someter o convertir al infiel se derivaba implícitamente del comportamiento del profeta en sus últimos tiempos. Pero los destacamentos enviados por él hacia el norte nunca habían traspasado las fronteras de Arabia. Abú Bakú y Umar sabían sabían evidentemente que existía un imperio romano, un imperio persa, y que ambos acababan de enfrentarse, pero seguramente no tenían idea alguna de destruirlos. Fue una auténtica revelación para ellos el comprobar la sorprendente debilidad del adversario, una vez que obtuvieron las primeras victorias que en pocos años extendieron casi hasta los límites del mundo conocido las ambiciones de los musulmanes. Sobre estas debilidades ya hemos adelantado algo. Por un lado, la guerra, aún muy reciente, en que los dos imperios habían tenido que emplearse hasta el límite de sus fuerzas, había provocado su agotamiento; pero también había otras causas permanentes de debilidad. Sus mismas dimensiones exponían a ambos imperios a ataques sobre diversos frentes y les obligaban a dejar transcurrir largos periodos de tiempo antes de poder atenderlos todos. La novedad de un verdadero ataque a través de Arabia, frontera que no había tenido hasta entonces una auténtica organización militar, y sobre todo el desapego de los súbditos. En el seno

del imperio bizantino las poblaciones semíticas de Asia y las coptas de Egipto, lejos de haber sido completamente asimiladas y helenizadas, conocían, por el contrario, desde el siglo V, ligado a la difusión del cristianismo, un renacimiento de su propia cultura en su lengua "nacional"; las exigencias del fisco, la impopularidad de los grandes propietarios, casi todos griegos o helenizados, acentuaban las tendencias autonomistas, que con facilidad tomaban forma religiosa: arameos y coptos eran monofisitas, y como tales, perseguidos e importunados por la Iglesia bizantina oficial; sin hablar de otros, los nestorianos, que habían sido desterrados y que se hallaban refugiados en tierra de los sasanidas. Estos, a su vez, habían tenido sus crisis sociales, marcadas en especial por el movimiento de de Mazdak en el siglo V; aunque de buena gana habían acogido y protegido a los nestorianos y a los judíos, mal vistos en Bizancio y de los que en consecuencia podía hacer sus aliados; éstos, sin embargo, eran cuerpos extraños en un Estado cuyo elemento dirigente, el elemento iraní, estaba encuadrado en una Iglesia nacional, llamada zoroastra o mazdea; por otro lado, la estructura del Estado seguía siendo bastante elástica y muy grandes las tendencias autonomistas de las aristocracias provinciales. En las fronteras de Mesopotamia y de Siria, los árabes eran conocidos, puesto que los gassaníes monofisitas y los lajmíes nestorianos habían constituido allí principados, sin hablar de otros grupos inmigrados en tiempos lejanos; y los habitantes en general los veían con menos malos ojos que a sus mismos amos, más extraños a ellos. Además, era corriente la idea de que podía haber revelaciones sucesivas en los diversos pueblos, tanto que el anuncio de una revelación entre los árabes no tenía en si mismo nada de escandaloso. No podía entonces preverse, de una religión aún tan mal constituida, los golpes que ulteriormente daría a las religiones firmemente establecidas. Los Padres de la Iglesia, por esa misma razón, no habían dicho nada acerca del islam, contra el cual el cielo no tenía las mismas armas que poseía contra las viejas herejías.

Los árabes musulmanes no tenían armas ni tácticas extraordinarias; el camello era un excelente transportador de tropas, pero no servía para entrar en combate, y el "caballo árabe" era un lujo excepcional. Su fuerza estribaba en su posición relativamente central con respecto a las distintas fronteras que atacaban y en la disponibilidad casi permanente de sus tropas, seminómadas o voluntarias de la fe. Su fuerza estribaba, también, en el entusiasmo religioso, extendido

y reforzado rápidamente entre aquellos que en un principio no lo experimentaron, por el botín, y no sólo por los beneficios inusitados que procuraba, sino porque manifestaba el apoyo de Allah. Frente a ellos se alineaban tropas pesadas, indiferentes y, en el caso del imperio bizantino, casi únicamente mercenarias, desmoralizadas además por las querellas intestinas y la hostilidad de las poblaciones.

En estas condiciones, la amplitud y la rapidez de las conquistas árabo-musulmanas dejan de ser un milagro ocasional: no se habrían mantenido si lo hubiesen sido, y a imitación de otros "imperios", se habría derrumbado al cabo de algunas generaciones. El primer país atacado y conquistado fue Siria, hasta Cilicia, comprendiendo, por supuesto, a Jerusalén. Los principales hechos de armas tuvieron lugar durante las luchas por la posesión de Damasco, que había capitulado por primera vez, sin combatir, el año 635, y que fue definitivamente conquistada después de la victoria obtenida por los árabes sobre el gran ejército bizantino enviado por el emperador Heraclio, en las riberas del Yarmuk, afluente oriental del Jordán (junto al lago de Tiberiades) en agosto del año 636. 'Amr llevó a cabo en los meses siguientes la conquista de Palestina y de Jerusalén, a donde fue a rezar el califa 'Umar, mientras Abu Ubayd terminaba la de Siria propiamente dicha, y Jalid, que habla llevado refuerzos enrolados en los confines de Iraq reemprendía las hostilidades en este frente. La última plaza bizantina de Palestina, Césarea, sucumbió el año 640.

En esta fecha hacía varios años que Iraq había sido igualmente conquistado y atacado el Irán.

Después de una serie de escaramuzas fronterizas con diversa fortuna, se obtuvo una victoria decisiva sobre el ejército del sih-an-siih Yazdegerd, en Qidisiya (primavera del año 637), y su capital, Ctesifón Seleucida (que debía llamarse bajo los musulmanes Madiin, Las Ciudades) fue conquistada, junto con un botín fabuloso, por grandes contingentes árabes a las órdenes de Sa`d ibn abi Waqqis. Yazdegerd huyó a Irán. Desde las bases que constituyeron en Iraq, los árabes emprendieron la penetración en el Irán (batalla de Nehawend, 642). La extensión y los autonomismos locales retardaron la conquista, pero en ningún momento llegó a organizarse una resistencia general por lo que todo el Irán propiamente dicho estaba sometido cuando el desgraciado Yazdegerd murió asesinado en la provincia extrema de Merw, el año 651. Mientras tanto, la alta Mesopotamia había sido ocupada a partir de

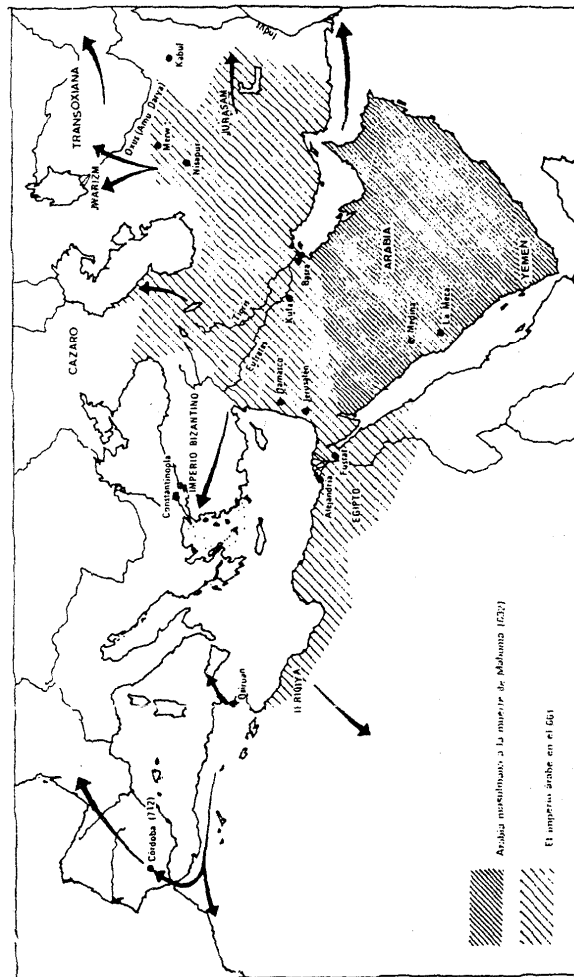


Fig. 1. Las conquistas árabes en el siglo VII

Siria e Iraq, y la misma Armenia era atacada.

Desde Palestina, Amr vigilaba a Egipto. Umar dudaba en autorizar la penetración en un país al que resultaría difícil, en caso de derrota, enviar ayuda con rapidez. El ataque comenzó a finales del año 639, y sólo fue interrumpido por los periodos de las inundaciones del Nilo. Su episodio principal fue el sitio de la ciudadela llamada Babilonia (no se confunda con la antigua ciudad del mismo nombre, en Iraq), que controlaba el paso del río por encima del delta; la ciudadela capituló el año 641, siendo, por el nombre de su foso, "fussatun", rebautizada con el nombre de Fustit (hoy incorporada al área urbana de El Cairo). A partir de este momento pudo emprenderse la marcha sobre la capital, en aquel entonces Alejandría, gobernada por Ciro (célebre en los anales árabes bajo el nombre enigmático de Muqauqis), sacerdote al tiempo que jefe administrativo; la ciudad estaba desgarrada por las facciones político-religiosas, al tiempo que los bizantinos eran mal vistos por las masas. Capituló después de la muerte de Heraclio (642), y las tentativas bizantinas de recuperarla por mar resultaron

un fracaso: Expediciones árabes habían sido ya dirigidas hacia Pentapolis (Cirenaica), al mismo tiempo que hacia el alto Egipto.

LA ORGANIZACIÓN DE LOS PAÍSES CONQUISTADOS

Más que del detalle de los episodios, algunos de los cuales deberían, sin embargo, conquistar aureola de leyenda, pero de los que es imposible hablar más ampliamente dentro de los límites de un pequeño volumen, es preciso tratar de hacer comprender algunos caracteres de estas conquistas y de la organización que las acompañaba. La tradición tiene tendencia a atribuir al califa Umar la iniciativa de la mayoría de las instituciones que luego existirán en el mundo musulmán; tal atribución es imposible en muchos casos, pero, por fuerza, la época de las conquistas hubo de ser aquella en que comience a desarrollarse la organización del nuevo orden que resultaría de ellas.

Un primer punto a señalar es que la conquista, en opinión de los habitantes de los territorios conquistados, no rompía la continuidad de su existencia local. Las dinastías habían caído o habían sido eliminadas, pero de ello no se seguía como consecuencia inevitable la transformación de las instituciones que regían la vida cotidiana. La tradición posterior distinguirá con demasiada nitidez, por razones que luego consideraremos, los territorios sometidos "por la fuerza" de los sometidos "por tratado"; en este último caso, que de hecho es el de la mayoría de las grandes ciudades con su provincia, los términos de la capitulación precisaban los derechos y deberes de los habitantes; incluso aunque los textos de las capitulaciones que han llegado hasta nosotros no ofrezcan demasiadas garantías de autenticidad, no hay duda de que representan la concepción que la antigua administración califal tenía del régimen a aplicar. Pero, en realidad, no existe diferencia fundamental entre los casos de capitulación y los otros, porque los nuevos amos siempre conservaron, *grosso modo*, todo lo posible del régimen anterior, sin duda por razones políticas, pero sobre todo en razón a la incapacidad en que se hubiesen visto, extranjeros y sin formación administrativa, si hubiesen querido reemplazar el personal indígena y transformar las instituciones. Se da por entendido, que a la cúspide de la jerarquía social se ponía ahora el ejército ocupante, que tenía su propia organización y que era el beneficiario del trabajo y de los impuestos de las poblaciones,

ocupando la misma posición que las aristocracias anteriores: pero esto es todo lo que en un principio sufre transformación. Una conquista, cuyas consecuencias progresivas deberían figurar entre las más considerables de la historia, comenzó por no tener más que algunas, apenas perceptibles.

¿Qué se pide, qué se concede a los habitantes? En Arabia, por supuesto, todo el mundo debía ser musulmán y, contrariamente a lo que había hecho el profeta fuera de Medina, pero conforme a lo que allí había hecho, se llegó, incluso, a expulsar a todos los judíos y cristianos. Sin embargo, en el resto de los territorios hasta el momento conquistados, la idea de una conversión general no parece haber preocupado a los conquistadores. Lo único que se pide es, pues, sumisión, con su protección como contrapartida. Los vencidos conservan una libertad de culto que se ve limitada solamente, en los lugares donde hay musulmanes, por la obligación de evitar las manifestaciones públicas de naturaleza capaz de herirles; conservan asimismo su ley privada. La sumisión se materializaba en el pago de impuestos que variaban según los casos, pero que en general no se habían visto modificados con respecto al régimen anterior, por el cambio de beneficiario. Por medio de estos pagos, considerados por el musulmán como significativos del reconocimiento de la alta soberanía de la comunidad musulmana, los habitantes conservaban sus propiedades, no pudiendo los árabes establecerse más que fuera de ellas. Estos sólo podían adquirir bienes en el caso de que hubiesen desaparecido sus propietarios o en el caso de bienes del Estado, que revertían automáticamente al nuevo Estado (al menos ésta era la tendencia general, aunque en un principio, sin duda, hubiese ciertas vacilaciones en la práctica). A estos pagos se añadían las obligaciones de fidelidad que no tenían virtualidad más que en periodo de conquista: albergar a los musulmanes, informarles y no informar al enemigo, etc.; y una cláusula, la prohibición de vestirse al modo árabe, comprensible en este contexto (evidentemente los indígenas no se vestían al modo árabe de forma usual), que más tarde, servirá de precedente de otra interpretación de que volveremos a hablar. Los cuadros indígenas permanecen a la cabeza de sus congéneres, sin duda menos controlados que por los Estados precedentes.

A los árabes, en este momento, les preocupaba su propia organización, después de la guerra y de la expansión que trastorna

sus condiciones de vida. El botín es evidentemente un gran elemento de atracción que se añade a la fe y la garantiza. El uso pronto distingue en aquél dos elementos, la ganima y el jay'. La ganima es el botín mobiliario hecho en el campo de batalla; en principio no se puede apropiarse nada de lo que quiera, sino que los jefes hacen un reparto entre los combatientes y se reserva un quinto, según la tradición del profeta. El jay' engloba todas las restantes cosas que pueden ser adquiridas, es decir, prácticamente el territorio con sus

rentas. Aunque no puedan tomarse al pie de la letra las tradiciones posteriormente difundidas, que se refieren a las discusiones relativas a la utilización del jay' en tiempos de Umar, hay que admitir, sin embargo, que tales discusiones existieron; la mentalidad del beduino le incitaba a desear simplemente el reparto individual de las adquisiciones entre los combatientes, lo que hubiera significado la imposibilidad *a priori*, de toda organización general y de todo Estado. 'Umar y sus consejeros hicieron admitir que el jay' era adquirido en beneficio de la entera comunidad, incluso futuro, lo que dará lugar a una elevación del impuesto, como lo hicieron los Estados anteriores, y a utilizarlo para los gastos de la comunidad. Entre éstos, por el momento, el esencial era la paga de las tropas, paga que se añadía al botín. No existía entonces una clara distinción entre combatientes y no-combatientes, ya que, aunque evidentemente no todo el mundo combatía, de hecho todos podían combatir. Sin embargo, había un registro de todos los combatientes y de todos aquellos que de una manera o de otra tenían una situación eminente en el islam; de este modo nace, de una palabra persa que era ya conocida en árabe, el Diwan, en un principio simple lista de los que tenían derecho a paga, juntamente con el montante de ésta, montante que se calculaba siguiendo una jerarquía ligada a la categoría islámica y no a los servicios militares; a la cabecera figuraba la familia del profeta, y luego sus compañeros, por orden de la antigüedad de su adhesión, etc., hasta llegar, al final, a las mujeres, los niños e incluso, clientes no-árabes convertidos de antiguo en musulmanes.

Evidentemente no se trata de que los árabes, en esta fase guerrera, se mezclasen con la población y se diluyesen en ella. Por el contrario, se solían establecer en guarniciones. Es preciso, sin embargo, distinguir dos casos: en ocasiones, como en Siria, se instalaron en ciudades preexistentes

junto a la población autóctona, sin duda porque el país estaba demasiado poblado y urbanizado como para que fuese posible obrar de otro modo; se observa solamente que los árabes prefirieron, como es natural, las localidades al borde del desierto a las de la costa. En otros casos, los árabes fundaron pronto, en la ribera árabe de los grandes ríos que debían atravesar, campamentos permanentes que serían origen de futuras ciudades, los llamados [...] donde, a pesar de la rápida afluencia indígena, si bien no lograron mantenerse aislados, al menos constituyeron el elemento fundamental: tales fueron, en tiempo de 'Umar, Basra (Basora) y Kufa, en Iraq, y Fustat en Egipto, bases para las posteriores expediciones que, a causa de la creciente distancia, no podían nutrirse directamente de tropas en Arabia. En Siria, pronto las tropas, administrativa y financieramente, fueron repartidas en cuatro circunscripciones, yund (plural aynad) que se correspondían, poco más o menos, con las antiguas provincias bizantinas. No hay vestigios de una tal distribución en Iraq ni en Egipto, ni *a fortiori*, en Irán.

Los árabes tenían evidentemente una rudimentaria organización interna. Los gobernadores de cada provincia, encargados de las poblaciones conquistadas, se ocupaban al mismo tiempo "de la guerra y de la plegaria"; se establecen lugares de culto, [...] temporal de una Iglesia con los cristianos, ya por la construcción de edificios aún sencillos; los 'urafa' (plural de 'all) se ocupan de la administración del ejército; ciertos personajes, que anuncian a los futuros gadis, empiezan a ocuparse de los litigios mientras que los «lectores», recordando las palabras de Allah y de su profeta, mantienen a su modo el fervor religioso. El califa, a pesar del botín y de los impuestos, sigue siendo un hombre sencillo, abordable, que, aun habiendo venido en un cierto momento a Jerusalén, continúa residiendo en Medina, la ciudad del profeta. De todo ello se deriva, a pesar de un serio control global, una gran autonomía cotidiana para los jefes y gobernadores de los nuevos territorios.

'UTMAN Y 'ALT: EL ORIGEN DE LAS DIVISIONES POLÍTICO-RELIGIOSAS

Aunque todavía fuese muy rudimentaria esta organización, aunque fuesen vacilantes las soluciones dadas a los problemas, es evidente que de ellas se [...] los tiempos del profeta, profundas [...] al estilo mismo de la vida, y que podían dar lugar a difíciles problemas. El

asesinato de 'Umar por un [...]persa (644) tal vez no fue más que un hecho aislado, pero la crisis inevitable iba a estallar con su sucesor 'Utman.

La importancia que tienen estos acontecimientos para la subsiguiente historia musulmana, el recuerdo siempre vivo que de ellos conserva la conciencia musulmana, nos obliga a relatarlos con algún detenimiento.

La elección de 'Utrnan, aunque no fuera un hombre sobresaliente, era natural. Musulmán de la primera época, emparentado por matrimonio con el profeta, pertenecía además a esa aristocracia qurayí que, aunque en cierto momento fue relegada a un segundo plano por el éxito del islam, no dejó de ser la potencia económico-social dominante en La Meca y en Arabia: el profeta no había tenido nunca intención de destruirla, sobre todo desde que se unió al islam, y [...] de 'Utman, en suma, podía testimoniar esta mutua reintegración.

No es posible sostener que 'Utman no hizo nada por el islam, puesto que fue él quien hizo redactar la edición oficial del Corán, hasta entonces transmitido a trozos y a merced de la memoria de los individuos. Más tarde se le acusará, o al menos algunos lo harán, de sustituciones o supresiones, pero nada autoriza esta sospecha, y si los modernos pueden evidentemente lamentar que el trabajo no se hubiese hecho como nosotros lo haríamos, tampoco se le puede censurar el haber hecho, por medio de la consulta y del trabajo en común de los mejores compañeros, una edición que a todas luces se hacía necesaria, si se quería salvaguardar la unidad del islam. El texto de 'Utman es todavía hoy, el texto oficial de la comunidad musulmana.

Pero 'Utman se encontró enfrentado a una serie de problemas que otros mejor dotados que él, probablemente no hubieran podido resolver mejor: la evolución de las costumbres, en la misma Medina, como resultado del enriquecimiento debido a las conquistas; el reparto de los ingresos procedentes de los impuestos entre las provincias y el gobierno central (los árabes de los territorios conquistados pedían que todo fuese gastado en su lugar de origen, es decir, en beneficio propio); por último, la cuestión ligada a la precedente, del control de la gestión de los jefes semiautónomos sobre los territorios ocupados. 'Utman se vio obligado a revocar a algunos de ellos, como al ilustre 'Amr dueño de Egipto, y pronto llegaría a la conclusión de que la fidelidad de sus lugartenientes alejados estaría mejor

asegurada si les elegía, dentro de lo posible, entre sus parientes: eso fue lo que hizo, por ejemplo, al enviar a Damasco, capital de Siria, a un hombre, Mu'awiya, con quien nos volveremos a encontrar. Pero se exponía así a la acusación de nepotismo y a un aumento de la oposición de todos aquellos que podían, con razón o sin ella, sentirse inquietos por su carrera. Entre sus enemigos se encontraban en Medina, Ayla, la viuda aún joven del profeta, y el primo y yerno de éste, 'Alt; en Egipto, 'Amr y otros. Una coalición se formó entre los emisarios de unos y otros, que concluyó, sin que sea posible separar la parte de responsabilidad, intención o azar que en ello hubo, con el asesinato, en condiciones bastante sombrías, del viejo califa mientras rezaba (656).

Impuesto por el partido victorioso al día siguiente del drama, la designación del nuevo califa, 'Alt, no podía presentarse bajo auspicios tan favorables como los precedentes. 'Alt era primo y yerno del Profeta y uno de los primeros musulmanes, y más tarde se subrayará que fue padre de los únicos descendientes carnales de este, a través de su hija Fátima. Nada se puede aventurar sobre lo que hubiese pasado caso de que Mahoma hubiese tenido un hijo varón, pero en todo caso, lo cierto es que el espíritu "legitimista" estaba muy poco desarrollado entre los árabes: el propio 'Alt, aun teniendo quizá objeciones a hacer sobre la elección de los califas precedentes, realmente no se había considerado superior a ellos. Lo que en este momento se valoraba en él era sobre todo, después del hombre valiente que había sido en su juventud, al conocedor, al garantizador de la costumbre, sunna, del profeta, al que, ante todo, preconizaba el respeto inmutable a esta costumbre, al que, en nombre de esta costumbre, había maldecido el comportamiento de 'Utman, al que, por tanto, había podido captar a los descontentos. Aparentemente no había querido el asesinato de 'Utman, pero no lo desaprobó, y conservó en torno suyo a algunos de sus autores aun a costa de aparecer como cómplice. Y no era seguramente un gran hombre de Estado.

Impuesto por un partido, 'Alt, a diferencia de sus predecesores, no podía ser reconocido por todos; de donde vino la primera ruptura de la comunidad, todavía hoy en el ánimo de los fieles de Allah dolorosa e incomprensible. Por una parte se sublevaron, apoyados por Aysa que detestaba a 'Alt, los notables quraysies de La Meca, Talba y Zubayr, que arrastraron a Basra en su movimiento. Por otra parte todos los que, según la tradición árabe, reclamaban

venganza por la sangre del califa asesinado, se agruparon en torno al gobernador de Siria, Mu'awiya, su próximo pariente, que poseía la ventaja de disponer de los recursos de su rica provincia y de ser un hombre político que había ya dado muestras de ello. La primera revuelta fue aplastada fácilmente, tras la batalla llamada del «Camello» (montado por Aysa), pero 'Alt se vio empujado a abandonar Arabia y a agrupar sus fieles en torno al otro interés iraquí, Kufa, que debía ser durante generaciones "el centro de la propaganda". Así se sentaban las bases del movimiento que debía hacer de Arabia, nido del islam, una provincia ajena a su desarrollo y pronto recaída en su miseria.

La otra revuelta fue mucho más grave, ya que tras el pretexto de la piedad y la venganza existía también una concepción divergente de la política a seguir y del papel respectivo de Siria, Iraq y Arabia, es decir, una querrela de beneficiarios.

Se entabló una batalla el verano del año 657 en Siffthn, en el Medio Eufrates, entre Siria y Mesopotamia. Estaba aún indecisa cuando los sirios, en su gesto que se ha hecho célebre: izaron hojas de Corán en la punta de sus lanzas, queriendo significar con ello, ante el escándalo de esta lucha fratricida, que era preciso someterla al juicio de Dios; esto es, respetando su ley, confiar la decisión a unos árbitros. La presión de una gran parte de los suyos, convencidos de estar en su justo derecho, obligó a 'Alt a aceptar este procedimiento. Se trataba, estudiando el comportamiento de 'Utman, de juzgar si su asesinato podía ser admitido y si, en consecuencia, Mu'awiya se equivocaba o tenía razón cuando invocaba su venganza. Sin embargo, en Siffin, algunos protestaron diciendo que era un sacrilegio poner en mano de hombres el juicio de Dios, y que era necesario, conforme a un versículo del Corán, continuar combatiendo a los rebeldes: mientras se esperaba la solución del litigio, estos partidarios de 'Alt fueron llevados por la lógica de su razonamiento a aislarse de los dos partidos, y de ahí el nombre de jariyies (salientes) que les va a quedar a lo largo de su historia. De este modo se perfilaban los tres partidos que, durante siglos, debían compartir el islam: los s`i'tes (partidarios, se entiende de 'Alt o de la familia), los jariyies, y aquellos que, por el momento agrupados detrás de Mu'awiya, son en cierta medida los antepasados de los que, más tarde, se denominarán Sunnies, a pesar de ser los partidarios de 'Alt los que se consideraran [...] sobre la sunna. En verdad estos partidos

evolucionaron hacia destinos imprevisibles en 657, pero es en estos hechos donde encontramos su origen, lo que implica la obligación para todos los curiosos de las cuestiones islámicas de tener de todo ello un recuerdo claro. El arbitraje de Adrah, absolviendo a 'Utman, falló contra 'Alt, lo que trajo consigo el que las tropas de Mu'awiya proclamasen a éste como califa (658). 'Alt, antes de combatirle, consideró necesario tener que reducir a los jariyies, de donde resultó la masacre de Nahrawan, que contribuyó a su descrédito. Poco a poco iba perdiendo terreno, sin que se pueda afirmar con seguridad cuando fue asesinado delante de la mezquita de Kufa por un jariyf deseoso de vengar a sus hermanos (661). Su muerte aseguró el triunfo de la familia Omeya, de la que era jefe Mu'awiya.

El periodo que se cierra el año 660, con el advenimiento de lo que iba a ser una dinastía, es el que la tradición sunní llama el de los cuatro califas «ortodoxos», rechazando las acusaciones contradictorias pronunciadas contra uno u otro de ellos, mientras que los si'fes y otros se negaran, por el contrario, a reconocer legitimidad alguna por principio ya sea a 'Utman, ya sea a los cuatro sucesores de Mahoma en bloque, y en consecuencia a ninguna de las decisiones y medidas tomadas por ellos. Para nosotros es el periodo en que las conquistas implican una desproporción tal entre el nuevo y el primitivo mundo del islam, que una crisis de crecimiento se hacía inevitable. La experiencia probaría que, a pesar de que las conquistas momentáneamente habían perdido su ritmo, no se trataba más que de una crisis de crecimiento, y veremos que en ningún momento los habitantes recién sometidos intentaron aprovecharse de las discordias entre sus vencedores para tratar de sacudirse el yugo: lo aceptaban, pues, o lo que es peor, se consideraban incapaces de sacudírselo.

ROMA

Filippo Coarelli

ROMA

Los factores geográficos, cuya historia hay que considerar, sólo adquieren una importancia decisiva cuando se les relaciona con otros datos, económicos, sociales, culturales. Una ruta que sigue el fondo de un valle o un vado fluvial en Alaska, en el siglo VI antes de nuestra era, no tendrán el valor de sus homólogos en el Ática o en Campania en el mismo periodo. Y es de igual modo evidente que en el mundo contemporáneo dicha relación puede invertirse. Esta consideración, trivial por lo demás, es necesaria si se quiere evitar cualquier clase de equívoco de-terminista. La situación geográfica de Roma es excepcional, resulta privilegiada sólo a consecuencia de una serie de acontecimientos históricos, entre los cuales, la fundación de las colonias griegas de la Italia meridional y el florecimiento de la civilización etrusca son los factores dominantes; es en relación con ellos como el Lacio y Roma se encuentran poco a poco en una posición central. Pero ¿por qué la colonización griega, por qué en Italia, y por qué el predominio de Etruria?

No se puede dar respuesta a estas preguntas sin remitirse a la situación histórica del Lacio en la época que precede inmediatamente a la fecha tradicional de la fundación de Roma. Los descubrimientos de estos últimos años permiten reconstruir un cuadro bastante completo y coherente de la protohistoria del Lacio, entre el fin de la Edad de Bronce y la Edad de Hierro: las estructuras socioeconómicas que constituyen su base, las profundas transformaciones que marcan el paso de una sociedad preurbana a una sociedad protourbana, las relaciones con las regiones vecinas, etrusca y campania. El momento decisivo de esta evolución parece estar constituido por el paso de la primera Edad de Hierro en el Lacio (fases I-II: 1000-700 a. C.) a la segunda (fases III-IV: 770-580 a. C.). Esta fecha puede fijarse alrededor del 770 a. C.; la cual, coincide aproximadamente con la fundación de Roma (754 a.c.) y con la fecha del establecimiento de las primeras colonias griegas de Occidente: Ischia (780-770) y Cumas (ca. 750). Tenemos pues la posibilidad de controlar, a partir de los descubrimientos arqueológicos, la naturaleza del momento histórico de cuya importancia hablan las fuentes literarias. Desde los decenios anteriores (fines del siglo IX y comienzos del VIII)

se observa una transformación gradual de las necrópolis -que, de dimensiones muy reducidas- del orden de algunas decenas de individuos, como ocurre en las necrópolis del Foro y de los montes albanos, que corresponden a comunidades muy restringidas, integradas por un pequeño número de familias cobran proporciones mucho más vastas en Roma, la necrópolis del Esquilino. Este crecimiento demográfico coincide visiblemente con un aumento de la producción agrícola, ligado al mejoramiento de las herramientas. En el mismo momento, asistimos a un más preciso asentamiento de las poblaciones, que al abandonar el antiguo habitat disperso se concentran en algunas localidades. El hecho es particularmente importante en Etruria, hacia comienzos del siglo IX, cuando los centros más antiguos son abandonados poco a poco en favor de los desplazamientos de las ciudades históricas etruscas: Veyes, Cerveteri, Tarquinia, Vulci, etcétera.

Mejoramiento de las herramientas agrícolas, aumento de la producción, crecimiento demográfico, creación de centros de habitación permanentes y de grandes dimensiones: se trata visiblemente de fenómenos bastante solidarios entre sí. La integración de los antiguos clanes familiares dentro de estructuras más vastas, debió provocar, a su vez, considerables transformaciones. Un reflejo muy obvio es la acentuada división del trabajo, consecuencia de la aparición de nuevos instrumentos: por ejemplo, el torno de alfarero, vinculado, sin lugar a dudas, con la producción masiva y con la apertura de nuevos mercados. Esta doble acción arranca al artesanado de su contexto familiar, orientado hacia el consumo inmediato, y crea las condiciones necesarias para la aparición de oficios especializados. Un nuevo factor se inserta dentro de las estructuras recientes: las relaciones con el elemento griego, cuya presencia está documentada desde el periodo micénico, y que ahora se acentúa hasta desembocar en la fundación de colonias en la costa sur de Italia. Precisamente de estos años (tercer cuarto del siglo VIII) datan las primeras importaciones de cerámica griega a Roma. Al mismo tiempo, debieron llegar al Lacio algunos artesanos griegos trayendo consigo el nuevo instrumento, el torno. En ese momento, o un poco más tarde, cuando observamos que comienza la producción de cerámica indígena ejecutada en el torno. La más antigua fundación griega, Pithecusa (la Ischia actual), no es una simple colonia de poblamiento, como ocurrirá con otras de época posterior. La fundación de

Ischia se sitúa en el momento de la transición entre el trato más antiguo con los griegos - interesados probablemente en la producción traída de las minas de Etruria y Cerdeña- y la colonización más tardía. El desarrollo de la civilización protourbana hacía imposible el acceso directo a los productos mineros de Italia central, de allí el establecimiento en la isla de Ischia. Es ésta sin duda la razón por la que la colonia más antigua de la Magna Grecia es, al mismo tiempo, la que se encuentra más alejada de la madre patria: descubrimientos recientes han mostrado que en Ischia se trabajaba el hierro procedente de Etruria y de la isla de Elba desde el siglo VIII.

Al mismo tiempo que estos fenómenos económicos, aparecen cambios sociales de gran importancia. Las necrópolis de las primeras fases de la civilización del Lacio estaban formadas por tumbas en las que se observa una absoluta uniformidad de nivel y de cultura: nos encontramos ante una sociedad igualitarla, sin distinción marcada de clases sociales o de niveles económicos. En las fases más recientes de la protohistoria del Lacio, en cambio, se pasa a un tipo de sociedad en la que aparecen las primeras distinciones económicas y sociales. Estas transformaciones son perceptibles en las necrópolis, donde, junto a una mayoría de tumbas "pobres", se empieza a encontrar algunas sepulturas dotadas de un material extremadamente rico, ya por la calidad de los objetos fabricados, ya por el valor del material empleado (oro, ámbar), ya, sobre todo, por la cantidad de piezas depositadas. Es patente que el fenómeno no puede separarse de los que se han descrito más arriba, como el crecimiento demográfico y la aparición de la división del trabajo, ligada a nuevas técnicas y a la constitución de un "mercado". El elemento determinante, con todo, debió consistir en las nuevas relaciones de propiedad de la tierra, anteriormente indivisa, y la posesión colectiva de la aldea: en otras palabras, la preponderancia de relaciones de propiedad privada es el postulado necesario para la formación de auténticas aristocracias, cuya existencia está confirmada, tanto en el plano económico como en el ideológico, por las necrópolis de la Edad de Hierro avanzada. Esta concentración de la riqueza, este surgimiento de una aristocracia, se manifiestan con claridad durante la última parte de la cultura del Lacio (700-580 a.c. aproximadamente), a la que se le denomina por lo general "orientalizante". El nombre proviene de la particular frecuencia de objetos importados del cercano Oriente asiático (Fenicia, Chipre, Siria, Urartu, etc.) y de la creación de un arte

local que se inspira en esa misma cultura. Lo que impresiona de esta fase es la extraordinaria riqueza de algunas tumbas: la tumba Regolini-Galassi en Cerveteri, las tumbas Bernardini y Barberini en Palestrina, las cuales literalmente desbordaban de centenares de objetos preciosos, de oro, de marfil, de ámbar, en parte importados, en parte fabricados en Italia. Se trata, es seguro, de casos excepcionales que contrastan con las demás sepulturas, mucho más modestas. La fisonomía general de este periodo puede reconstruirse ahora gracias a la necrópolis de Castel di Decima. Esta excavación muy reciente ha sacado a la luz un importante núcleo de tumbas del siglo VII, en cuyo interior se puede distinguir con nitidez entre un material muy rico y un material mucho más humilde que forma la mayor parte de los depósitos. Así se reconstruye poco a poco la imagen de una sociedad dividida en clases, todavía embrionarias, compuestas esencialmente por una aristocracia dominante y de "clientes", junto a las cuales debemos suponer también la existencia de alguna forma de servidumbre.

El salto cultural que se manifiesta en este periodo se debe a otro acontecimiento revolucionario: la introducción de la escritura. Los ejemplos más antiguos en Etruria y en el Lacio pertenecen a las primeras décadas del siglo VII. La primera inscripción latina se encuentra en una fibula de oro de Palestina. El alfabeto adoptado para el latín (como antes lo fue para el etrusco) es el alfabeto griego calcidio, importado de la colonia griega de Cumas, ciudad con la que el contacto debió ser muy estrecho. La introducción de la escritura se explica por las profundas transformaciones ya descritas: primero, se trata tan solo de una práctica esporádica al alcance de un número muy reducido de personas, una vez más, un lujo aristocrático; la cultura, incluso la de las elites, debió seguir siendo en gran parte oral. Sólo a finales del periodo orientalizante, al constituirse algunas estructuras urbanas, se ponen las bases de un uso público de la escritura. La primera inscripción pública monumental es el cipo del Foro Romano (descubierto bajo el Niger Lapis) que puede datarse en el segundo cuarto del siglo VI a. C.

Una vez esclarecidas sumariamente las premisas socioeconómicas que han determinado la aparición de la ciudad, estamos más capacitados para examinar la situación geográfica de Roma, para captar todas sus virtudes. Un primer elemento fundamental es la presencia del río Tiber: constituye la

principal vía de penetración natural en Italia central, ya que las condiciones primitivas hacían muy penosos los trayectos por vía terrestre. A partir de Orta, el río es navegable hasta el mar. De allí era utilizado para el transporte, desde la Etruria interior, de productos agrícolas y minerales y de madera; hay testimonios del uso de la flotación hasta la época imperial inclusive. No es sorprendente, pues, que las primeras importaciones de cerámica griega a Roma sean las del Foro Boario, donde se encontraba el puerto fluvial más antiguo.

Esta vía natural cruzaba otro importante eje de rutas que vinculaba la Etruria meridional (a través de Vulci, Tarquinia y Cerveteri) con el Lacio meridional y la Campania; se dividía a la altura de las colinas albanas en dos trazados, uno de los cuales seguía el valle del Sacco (la futura Vía Latina) y el otro la llanura pontina (la futura Vía Appia). El Tíber sólo se podía atravesar por un escaso número de vados: uno de ellos, situado inmediatamente abajo de la isla Tiberina, correspondía con exactitud al Foro Boario. Es probable que ese vado haya sido utilizado desde una época muy antigua, en especial para la trashumancia de los rebaños; pero su importancia habría de afirmarse sobre todo hacia fines de la era protohistórica, cuando las primitivas aldeas de la región se fueron agrandando poco a poco hasta constituir una estructura urbana. No creemos que pueda considerarse como una casualidad el hecho de que el primer puente de madera construido en el lugar donde se localizaba el vado, el puente Sublicio, sea atribuido por tradición al último de los soberanos latinos de Roma, Anco Marcio, cuyo reinado se sitúa entre los años 640-616. Según la creencia, este rey habría conquistado y destruido todos los centros habitados de la orilla izquierda del Tíber, entre Roma y el mar, y habría transferido su población al Aventino, donde habría fundado el puerto de Ostia; por otra parte, habría fortificado el Janículo, en la margen derecha del río. Todas esas operaciones muestran una ocupación racional, coordinada, del nudo de comunicaciones del Foro Boario: al vado, ahora reemplazado por el puente, se le dotó de una cabeza de puente sobre la margen derecha, el Janículo; mientras que en el otro extremo, la ruta que se dirige al sur, a través del Vallis Murcia, debe pasar entre dos colinas fortificadas; el Palatino y el Aventino. Por otra parte, el dominio de la vía fluvial se obtiene poco a poco, gracias a la ocupación de las bocas del Tíber; las comunicaciones con Roma se realizan mediante la destrucción de los centros habitados de la orilla izquierda.

Nos encontramos así en mejores condiciones para comprender el significado de la posición de Roma, entronque principal de comunicaciones en la ruta entre Etruria y la Magna Grecia. De hecho, la ciudad no es más que el resultado de la progresiva estructuración de ese núcleo de rutas, que se establece poco a poco en el interior de un exacto marco socioeconómico. Todos estos elementos llegan a su maduración al mismo tiempo, durante el reciente periodo orientalizante, (últimos decenios del siglo VII y primeros del VI a. C.) La "fundación" definitiva de la ciudad histórica, cuyas bases ya están echadas, será obra de los soberanos etruscos, los Tarquinos.

Estamos incluso en condiciones de fijar hacia el 600 a. C., el nacimiento de la ciudad, entendida como organización económico-social fundamentada en una división del trabajo relativamente desarrollada y en la subordinación del campo; como organización social que sobrepasa las relaciones originales, basadas en los lazos de parentesco, dentro de unidades territoriales. En el caso específico de Roma, el proceso se puede seguir a través de una serie de datos arqueológicos, considerablemente enriquecidos por descubrimientos recientes. Aparte del Foro Boario, hay que consagrar un examen particular al *forum*. Los sondeos realizados han demostrado que el valle situado entre el Capitolio y el Palatino conoció una transformación total y una organización coherente hacia finales del siglo VII. Durante esos años se realizaron los primeros embaldosados del Foro y del *Comitium*, que asumen por primera vez su función de centro político, religioso y económico de la ciudad. Debemos relacionar estos datos con las indicaciones concernientes a la construcción de la "cloaca máxima" por el primer rey etrusco de Roma, Tarquino el viejo: es evidente que el uso del Foro como plaza pública, a partir de su primer embaldosamiento, habría sido imposible si no se hubiera canalizado el arroyo que atravesaba el valle y lo hacía pantanoso e impracticable. Una vez más, los datos literarios encuentran su confirmación en los datos arqueológicos. Otros elementos corroboran esta primera impresión: la reciente excavación de la Regla ha revelado que el primer edificio, de cierta extensión (parte, en efecto, de la vivienda real), fue construido en el último cuarto del siglo VII, en el emplazamiento de un grupo de cabañas. Originalmente debieron formar parte de la *domus regia*: la *domus publica* vecina, habitación del *pontifex maximus* (y también del *rex sacrorum*, el sacerdote que, en la

época republicana, reemplaza al rey sólo en sus funciones religiosas), así como el *atrium Vestae* con el templo de Vesta, manifiesta sustitución del hogar de la vivienda real. El más antiguo material descubierto en los pozos muy cercanos a ese templo se remonta también a los últimos años del siglo VII.

Si nos desplazamos hacia el otro extremo del Foro, en las pendientes del Arx, encontramos el lugar destinado a las reuniones políticas, el *comitium*. Estudios muy recientes han fijado la primera fase de ocupación del *comitium* hacia finales del siglo VII, fecha en la que hay que establecer el primer embaldosamiento de este sitio. Las fases que le sucedieron después, encuentran también correspondencias con las que se han encontrado en otros puntos del Foro. El empleo de la escritura en documentos públicos de la época, confirma sin duda alguna la efectiva delimitación, en el plano jurídico-religioso, de un espacio urbano reservado a funciones públicas. Las etapas de la completa reestructuración del espacio y el tiempo, que aparece como una manifestación formal incuestionable del nacimiento de la ciudad, se concentran en un breve periodo, entre fines del siglo VII y la primera mitad del VI, durante la época "etrusca" de la ciudad.

En las sociedades protohistóricas, agrupadas en aldeas, el espacio se percibe como una entidad indeterminada, sin límites precisos, virtualmente hostil, peligroso. Se opone al polo positivo, cerrado, que es la aldea y su entorno inmediato. Entre dos aldeas se extiende un espacio vacío, terreno de disputas y de guerra potencial. Ya se ha señalado que el paso a la fase de la ciudad significaba también, en el plano espacial, la integración y la estructuración de una parte de ese no man's land y su transformación en lugar de encuentro, de lucha ritualizada y establecida de común acuerdo. En otras palabras, la guerra sangrienta cede su lugar a una "guerra de palabras": ha nacido la política y con ella, la polis. La tradición acerca del nacimiento del Foro y del *comitium* como centros políticos de la ciudad tiene, en efecto, detrás de sí una seudohistoria mítica: los diferentes lugares cruciales de la plaza, del *lacs Curtius* al *sacellum Cloacinae*; del *Niger Lapis* al templo de *Jupiter Stator*, están vinculados a la lucha tradicional entre latinos y sabinos, entre Rómulo y Tito Tacio, y permiten reconstruir una verdadera topografía mítica de los orígenes. La creación del centro político de la ciudad se opera con la ratificación de la paz entre los dos pueblos en lucha, precisamente en el *comitium*. El *comitium* (cuyo significado etimológico es transparente: cum ire) es

explicado, por la tradición antigua, como el resultado del encuentro entre Rómulo y Tito Tacio, que poniendo fin a las hostilidades, da nacimiento a la nueva comunidad romano-sabina, más amplia. Encontramos aquí la huella visible de un mito de fundación, que corresponde a la verdadera elaboración histórica de un "espacio político"; su realización puede fijarse en las cercanías del 600 a. C. El ritual de fundación de la ciudad (ritual etrusco que probablemente corresponda al que ocurrió históricamente) nos ha sido transmitido, en su forma más completa, en la Vida de Rómulo, de Plutarco, que proviene de una fuente anterior, quizá de Varrón. Dos fases sucesivas caracterizan la fundación ritual de la ciudad: aquélla, bien conocida, de la realización del *pomerium* (la línea que delimita el espacio sagrado de la ciudad) mediante un surco trazado con el arado, y la segunda, la de la indicación del centro ideal de la ciudad: este no es otro que el *Mundus*, un foso creado de manera artificial en el que los futuros ciudadanos arrojan, con un transparente simbolismo, las primicias de la cosecha y una mota de su tierra de origen. El emplazamiento del *Mundus* es en efecto el que indica Plutarco, cerca del *comitium* (por tanto, la hipótesis moderna que lo ubica en el Palatino carece de fundamento); una indicación de Macrobio permite precisar su situación en la zona que se extiende ante el templo de Saturno: la presencia en esos parajes del *Umbilicus Urbis*, conservado bajo su forma restaurada de la época severiana, permite resolver el problema; ese monumento, como su nombre lo indica, es el centro de la ciudad, y por lo tanto debe ser identificado con el *Mundus* mismo. La creación de un espacio urbano se efectúa, pues, por medio de dos operaciones coherentes y estrechamente solidarias: la determinación de un punto central, donde se desarrollaran las actividades colectivas, políticas, y el trazado de una frontera frente al exterior, de carácter sagrado (el *pomerium*) y profano a la vez (las murallas). No es por casualidad por lo que la tradición atribuye la construcción de las murallas de la ciudad al penúltimo rey de Roma, Servio Tulio. Este rey habría dado también origen a otras realizaciones esenciales, como las tribus territoriales, la división del cuerpo de ciudadanos en clases censatarias, etc., medidas que consolidan en definitiva las estructuras de la ciudad arcaica, en un periodo que corresponde a la segunda mitad del siglo VI.

La delimitación de una zona "en el interior" de la ciudad vuelve marginales a las otras zonas, a veces importantes, que poco a poco se

hacen a un lado. Del mismo modo, la existencia de un conjunto de ciudadanos excluye de manera rigurosa a aquel que no es ciudadano, mientras que antes el agrupamiento de entidades gentilicias era mucho más fluido y más abierto. Queda así fuera de la ciudad la región que había estado en el origen mismo de su constitución: la del Foro Boario y el Aventino, justamente a causa de su naturaleza de puerto, de lugar de paso, abierto al mundo exterior. Este alejamiento tendría participación en la polarización social manifestada al comienzo de la república entre patricios y plebeyos, pero cuyos embriones empiezan a formarse en el siglo VI. Uno de sus rasgos característicos es la concentración de cultos peregrinos y de naturaleza no gentilicia en esta región, a partir de este periodo: desde el de Fortuna hasta el culto, de origen griego, de Ceres, Liber y Libera, y hasta los de Flora y Mercurio. La excavación del "área sagrada" de S. Omobono, no permite conocer con cierta precisión uno de esos santuarios, el de Fortuna y el de *Mater Matuta* cuya construcción por parte de Servio Tulio parece confirmada, gracias a la cronología de las fases más antiguas de los templos. Lo que sabemos del culto dinástico de Fortuna nos autoriza a reconocer en esta divinidad diversos aspectos de la Astarté fenicia, que se reunieron en la Afrodita griega y la Venus romana; las fructíferas excavaciones de Pyrgi, con sus inscripciones en fenicio y etrusco, nos dan hoy la posibilidad de probar la presencia de esas diversas formas de culto en el suelo itálico desde finales del siglo VI antes de Cristo.

Junto con la delimitación del espacio urbano se desarrolla una organización paralela y simultánea del tiempo. El conservadurismo jurídico y religioso de los romanos nos ha legado un documento de considerable importancia, el denominado *Fasti Numani*, es decir, el calendario de las fiestas arcaicas, momificado en el interior de los calendarios más recientes de finales de la república y de la época imperial que han llegado hasta nosotros. La cronología de ese calendario de fiestas puede fijarse con relativa certeza basándose en la ausencia de algunos cultos bien datados, como los de la triada capitolina y la triada plebeya del Aventino, y sobre todo el de Fortuna, cuya introducción en el transcurso de la primera mitad del siglo VI parece ya probada: es imposible, por lo tanto, excluir toda fecha posterior a esta última. Por otra parte, la presencia de cultos en los que se manifiesta ya la influencia etrusca (el de Vulturnus, por ejemplo, en el que hace poco se ha reconocido el nombre del Tíber en

etrusco) hace casi imposible una datación anterior al último cuarto del siglo VII. Podemos concluir, pues, que el calendario romano es prácticamente contemporáneo a la creación de la ciudad. La presencia en el interior de este ferial (calendario de fiestas) de rastros de calendarios más antiguos (como el año de diez meses, los diversos "primero de año" en diferentes meses, algunos sincretismos evidentes) confirma que la ciudad fue el resultado histórico de un proceso de aglomeración de numerosas aldeas.

El siglo V a. C., constituye una fase muy oscura, de repliegue y cerrazón frente a la rápida expansión del periodo precedente. Este aspecto no es sólo privativo de Roma: también se manifiesta en el resto de Italia, desde Etruria hasta la Magna Grecia. A las luchas externas, contra los pueblos de la montaña llegados hasta las llanuras occidentales, como los volscos, se suman las luchas internas entre patricios y plebeyos, que llevaron a acceder poco a poco a estos últimos a la esfera del poder. Esta fase oscura, si fuera más conocida, permitiría comprender mejor el periodo siguiente, marcado por una nueva expansión cívica y económica.

En las décadas que siguieron al resultado victorioso de la lucha contra Veyes (396 a. C.), poderoso vecino etrusco, y a la efímera conquista de la ciudad por los galos (cuya importancia fue sobrestimada por la tradición romana), alcanza su fin, con el acceso de los plebeyos al poder, una larga lucha que caracterizara al siglo precedente. Con las leyes *Liciniae-Sextiae* (367 a. C.) se constituye una nueva clase dirigente, más amplia, la *nobilitas* patricio-plebeya. Este fenómeno de ampliación del cuerpo cívico debe ubicarse en el contexto de las transformaciones sociales que conmueven a la Italia del siglo IV: todo lo que sabemos de este periodo, en un área comprendida entre la Etruria y la Magna Grecia, confirma la impresión de que se produjo un cambio radical de la situación socioeconómica y cultural. El antiguo equilibrio, basado en un cuerpo de ciudadanos bastante limitado, se derrumba bajo el empuje de vastas capas de población que, habiendo conquistado la independencia económica gracias a la difusión de la pequeña y mediana propiedad territorial, presionan para obtener una parte del poder político. El fenómeno se presenta naturalmente bajo formas, resultados y caminos distintos según las situaciones locales. Por ejemplo, en el marco de las relaciones entre griegos e indígenas en la Magna Grecia, revestirá el aspecto de una fusión más o menos

acentuada entre esos dos componentes étnicos; o incluso se tratará de una nueva llegada de colonos de Grecia (en la Magna Grecia y en la Sicilia de Timoleón). Estas múltiples oleadas dan lugar a estructuras cívicas cuya base social se ha ampliado de modo considerable y que alcanzan dimensiones hasta entonces desconocidas en Italia. Se constituyen nuevas formas políticas, a las que se puede definir con bastante aproximación como "democráticas" en sus tendencias, que van desde la democracia radical hasta la oligarquía moderada. En el plano ideológico, vemos su reflejo en la enorme homogeneidad cultural que define a este periodo y a la que se ha convenido en llamar coiné centro-italica; su momento más intenso y fecundo no comprende más de dos generaciones (de 330 a 270 aproximadamente), para entrar con rapidez en crisis durante las siguientes décadas. Al final de la república, este lapso de tiempo será erigido como modelo: en este punto estarán de común acuerdo todas las facciones políticas existentes en Roma, desde los *optimates* hasta los "populares".

También en el transcurso de estos años, se colocarán poco a poco las bases de la supremacía romana sobre Italia, cuyo primer motor fue la expansión demográfica y el apetito de tierras que le siguió. Inclusive, aunque al mismo tiempo comience a esbozarse cierta prefiguración del "imperialismo" futuro, sobre todo en el círculo de algunas familias dominantes dentro de la nueva aristocracia, se trata de las familias más profundamente impregnadas de cultura helenística, y por ende, en condiciones de interpretar las numerosas sugerencias procedentes de los reinos del Mediterráneo oriental, formados a partir de la conquista de Alejandro.

La oleada demográfica se revela con claridad en la cantidad de colonias latinas que se fundan, en número creciente y en regiones cada vez más alejadas, a partir de 338 a. C. Las llanuras fértiles de la Campania, las de la Etruria interior y la región paduana, aparecen particularmente atractivas mientras que, por contraste, las regiones del oriente itálico, del otro lado de los Apeninos, se dejan, por un tiempo, casi intactas: los inevitables choques que habrían sido consecuencia de ello, primero con los samitas y los etruscos, después con los griegos y los celtas, marcan las etapas de esta expansión. Que, por otra parte, existió, al menos en estado embrionario, un móvil económico distinto, menos ligado al valor de uso que al valor de

intercambio, y relacionado con las primeras manifestaciones del "imperialismo" romano, es algo que se ve con claridad también en la primera aparición de la moneda en Roma (cuya fecha esta sujeta a discusión, pero que debe establecerse de cualquier modo dentro de los límites del siglo III).

Esta tendencia a la expansión, ya muy clara en el siglo IV, se va acentuando durante el siglo III. Al mismo tiempo se produce una crisis del modelo de sociedad que podría denominarse centroitalica. Los síntomas de la crisis (ante todo económica y demográfica) se pueden observar ya en la Magna Grecia y en Sicilia durante y después de la expedición de Pirro (280-275), y de manera aun más acentuada en Etruria. Las heridas infligidas a Sicilia por la primera guerra púnica, y por la segunda al resto de la Italia meridional, provocaron el derrumbe definitivo. Sería erróneo, por otra parte, atribuir de manera exclusiva a las devastaciones de las guerras del siglo III, toda la responsabilidad de esas conmociones: se trata tan solo del golpe de gracia asestado a situaciones ya deterioradas de por sí. Esto es evidente, por ejemplo, en el caso de la Campania, una de las regiones más afectadas por la guerra de Anibal, que pudo levantarse con rapidez gracias a que estaba inserta, a diferencia del resto de la Magna Grecia, en el nuevo modelo de desarrollo que se impuso a comienzos del siglo II y que caracteriza al periodo del final de la república.

La actual discusión sobre la incidencia de los factores económicos en el nacimiento del imperialismo romano al final de la república, parece ser el prototipo de problema mal definido. Proviene principalmente de prácticas metodológicas definidas por una investigación demasiado fragmentada y especializada, que pretenden resolver uno de los problemas más complejos de la historia a partir de una única técnica de acercamiento, sin tener en cuenta el problema global, con todas sus implicaciones. Así ocurre, en particular, con muchas investigaciones basadas en el método prosopográfico, que tienden a considerar la teoría de las elites (incluso, a veces, la simple justificación ideológica de su acción que nos han dejado las propias elites, y que es tomada por "oro de ley"), como el único método válido para explicar toda la historia política hacia el final de la república. El hecho de que las motivaciones de orden económico se destaquen sólo de manera fragmentaria en el testimonio aportado por todo lo que queda de la literatura de la época romana no justifica en lo más mínimo tal actitud. Es innegable, en efecto, que en el plano ideológico tales

motivaciones económicas, consideradas inferiores por cualquier clase dirigente aristocrática, serán rechazadas de manera sistemática; sólo teniendo en cuenta una documentación diferente, en particular la documentación arqueológica y epigráfica, podremos obtener resultados más cercanos a las realidades, y no únicamente "referentes a los hechos", de la sociedad antigua. Los estudios basados en esta documentación muestran cada vez con mayor claridad que, en la base de las transformaciones internas y de la expansión de Roma hacia el exterior, hay que descubrir los cambios económicos que modificaron la estructura de la antigua Italia.

La disolución de la sociedad itálica, provocada en última instancia por la conquista romana, es la raíz de la grave crisis que afecta al conjunto del Estado romano en el siglo II a. C. Los pequeños estados independientes, que formaban el esqueleto de esa sociedad, una vez englobados en un conjunto político más amplio, se disgregaron por completo. Las terribles guerras del siglo III acentuaron con naturalidad esta disgregación. Pero también la ciudad conquistadora, con sus estructuras políticas formadas según las dimensiones de una pequeña polis, cada vez más impropias para el gobierno de un imperio en constante expansión, se encuentra ante la obligación de resolver problemas inmensos. El abandono del campo por parte de los pequeños propietarios, que van a engrosar el proletariado urbano, coincide con la concentración de una considerable porción de tierras en manos de un pequeño número, y con la explotación basada, ya no en el trabajo libre, sino en masas de esclavos importados especialmente desde el Oriente Mediterráneo. En esta nueva situación, la producción destinada a la subsistencia tiende a disminuir y a ser remplazada por la hacienda especializada de dimensiones medianas cuyos productos se destinan a la venta y a la exportación, o incluso por el gran *latifundium* donde se practica el cultivo del trigo o la cría de ovejas (como ocurre sobre todo en el caso de Sicilia y la Italia meridional).

Esta situación se traduce en el plano político, en la desaparición de los equilibrios que caracterizaron el periodo anterior con soluciones que englobaban a una parte muy importante del cuerpo cívico. Asistimos así a una reducción de la oligarquía senatorial, constreñida a partir de entonces a un número bastante limitado de familias, que ejercen el monopolio del poder y se oponen a toda tentativa de renovación desde abajo.

Las tensiones sociales que resultan de ello se manifiestan, en la ciudad, en los disturbios de la plebe urbana, grupo social desarticulado, acrecentado por pequeños propietarios arruinados y por libertos, y disponible como masa para la manipulación de las clases dominantes. La lucha política se limita por lo tanto al choque de las camarillas nobiliarias, las únicas en condiciones, económica e ideológicamente, de tomar la dirección de una situación social descompuesta a niveles tan profundos. No es casualidad el hecho de que los mismos tribunos revolucionarios del siglo II, en particular los *gracos*, pertenezcan a la clase dominante. Trataron de restablecer una situación un tanto similar a la precedente, redistribuyendo entre el proletariado urbano y rural las tierras del *ager publicus*, usurpadas por algunas familias de la clase dominante; pero su tentativa estaba condenada al fracaso, salvo que se invirtiera la tendencia a la expansión "imperialista" que era la raíz del fenómeno, lo que no se pudo ni se quiso hacer. El proyecto de los dos hermanos, incluso el de Gayo, más maduro políticamente, que trató de reunir fuerzas dispares como los caballeros romanos, los itálicos y la plebe urbana en torno a un plan antinobiliario, fracasó de manera lamentable. Al mismo tiempo, en las campiñas del sur, las grandes rebeliones de esclavos, desprovistas de un programa coherente y de perspectivas políticas, concluyeron también en fracaso. Pero esas aparentes victorias de la *nobilitas* terminaron, en realidad, por provocar su ruina. La solución que al final predominó estuvo determinada por dos hechos nuevos, que uno a uno se llevaron a cabo durante las décadas que siguieron a la derrota de los tribunos revolucionarios: la creación de un ejército profesional como salida para la masa del proletariado urbano romano e itálico, el cual, de acuerdo con su vocación -la de ser una clientela- terminará al servicio de los "señores de la guerra" (primicias de las guerras civiles del siglo I a. C., que destruyeron la república) y, al mismo tiempo, la rebelión de los aliados itálicos, al término de la cual se otorgó a todos los itálicos la ciudadanía romana: extensión que hizo caer sin remedio las estructuras vacilantes de la primitiva ciudad-estado. Así se encuentran dadas todas las condiciones que llevarán a lo que se ha convenido en llamar, con cierta impropiedad, la "revolución romana": es decir, el reemplazo de la antigua clase dirigente republicana, la *nobilitas*, por una nueva clase dirigente y, al mismo tiempo, las transformaciones de las instituciones del Estado, el principado. Este nuevo poder, en

apariencia una componenda entre la antigua constitución y la nueva situación política creada paulatinamente a partir de las guerras civiles del siglo I a. C., descansa en realidad en el apoyo de un ejército profesional y de las "clases medias" itálicas: las mismas fuerzas que pusieron el poder en manos de Augusto.

LA ALTA EDAD MEDIA

Jan Dhondt

GRAVÁMENES Y PROGRESO TÉCNICO

Debemos, sin embargo, preguntarnos qué fue de los dominios repartidos entre tierras señoriales trabajadas por esclavos (*terra ndominicata*) y las tierras de los *mansus* en las que se asentaban señores feudales y colonos enfiteutas. Muchos historiadores han pensado que los grandes dominios habían perdido su carácter durante el siglo XI, como consecuencia de las constantes parcelaciones de las tierras señoriales efectuadas con la finalidad de emplear a nuevos arrendatarios. G. Duby piensa, por el contrario, que con anterioridad al siglo XXI esas parcelaciones sólo se habrían efectuado excepcionalmente. En el siglo XI, por lo general, las tierras señoriales se habrían conservado en su forma original: tierras explotadas directamente por el señor -es decir, por sus esclavos-, el cual recibía el producto directamente.

Los ingresos señoriales provenientes de los mansos crecían constantemente porque el propietario, que había usurpado el poder estatal en los límites de su región, exigía de los colonos, los tributos y gabelas ya mencionados. Además les obligaba a pagar también otras tasas por el uso de bosques y pastos, hasta que, finalmente, todos estos tributos, propiamente suplementarios, superaron en importancia a las antiguas rentas de los colonos que habían permanecido invariables. Estas rentas se debían continuar pagando porque, incluso en el caso de que el gran dominio al estilo antiguo hubiese dejado de existir o hubiese sufrido intensas modificaciones estructurales, el manso seguía siendo la unidad de cultivo que correspondía a las necesidades de cada familia rural y que aseguraba el mantenimiento de su hogar. Los mansos, por tanto, siguieron existiendo, aun cuando modificados ocasionalmente en su forma.

Así permanecía en vigor la unidad de cultivo representada por la parcela en la que habitaba la familia del enfiteuta, que estaba formada por las tierras cultivables y por otros terrenos aprovechables, como los pastos y el bosque. Aunque bajo diferentes denominaciones, esta unidad se encuentra en Francia, Alemania e Inglaterra y servía igualmente como base para la imposición de los tributos a pagar al señor feudal, propietario del suelo, y al señor regional, que se había hecho con el poder público, y que eventualmente coincidía con el

propietario de la tierra.

Estos tributos se pagaban en muchos casos, sobre todo en Inglaterra, en dinero, pero la mayoría de ellos habían de satisfacerse en especies (trigo, avena, carne, aves y, según la región, también vino, cáñamo y hierro).

Como ya hemos dicho antes, en épocas anteriores, los arrendatarios debían también al propietario territorial prestaciones personales; distintos servicios, entre ellos los trabajos de arado, transportes (sobre todo con carros) y trabajos exclusivamente manuales. Estas prestaciones personales se hallaban escalonadas gradualmente de modo diferente según las regiones. En general eran más ligeras durante la época de que nos ocupamos, en Borgoña y el sur del Loira', es decir, en las regiones mediterráneas, que en el norte.

Pero parece que por entonces comenzó a afirmarse la tendencia a reducir las prestaciones personales o incluso, a su desaparición y sustitución por el pago de una suma por parte del obligado a ellas. Los motivos de este proceso se pueden reconocer inmediatamente. Cuando el señor feudal, en tanto que usurpador del poder público regional, impuso su supremacía a todos los habitantes de la región (con independencia de que trabajasen o no en sus propiedades territoriales), el número de aquellos a los que podía imponer prestaciones personales llegó a exceder la medida necesaria. Además, esto ocurría en un momento en que los progresos técnicos hacían superfluo el empleo de mucha mano de obra y en que la propiedad territorial tendía a concentrarse en unas pocas manos, fundamentalmente en las de aquellos que se habían hecho con el poder público a nivel regional.

Veamos ahora en que consistían los progresos técnicos que hemos mencionado. En la agricultura, los cambios se reflejaron principalmente en el modo de unir a los animales de tiro; esta modificación, que aparece y se impone con carácter general durante el siglo XI, consiste en la aparición del yugo frontal para los bueyes y la collera sobre la cerviz para los caballos. La herradura de bueyes y caballos, por otra parte, se convirtió en práctica generalizada. Los ejemplos más antiguos de colocación de herraduras datan de los últimos años del siglo IX. Pero entonces el caballo sólo en muy raros casos tiraba del rastrillo o del arado y el sistema no se generalizó ni siquiera en el siglo XI. En cambio, el nuevo método de uncir a los bueyes se difundió enormemente en dicho

siglo. Esto es importante, dado que el buey era por entonces el animal de tiro más empleado en el arrastre del arado.

El tapiz mural de Bayeux, la "tapicería de la reina Matilde", tejido en Kent entre los años 1077 y 1082 para conmemorar la conquista de Inglaterra por Guillermo el Conquistador, muestra entre otras cosas, un arado arrastrado por un mulo.

En el Concilio de Ferrand del año 1096, el papa Urbano II incluyó a los bueyes, caballos de carga y caballos de tiro del rastrillo entre aquellas propiedades cuya protección debía garantizar la paz de Dios. El rastrillo arrastrado por caballos aparece por primera vez en el tapiz de Bayeux. El rastrillo era, por lo demás, una de las grandes conquistas técnicas de la agricultura en el siglo XI.

El arado sobre ruedas, el rastrillo, el mejor aparejo de los animales de tiro y el empleo del caballo como animal de tiro son modificaciones que pueden parecer hoy como progresos relativamente insignificantes desde el punto de vista técnico. Pero no debemos olvidar que la Europa occidental de entonces vivía continuamente al borde de las hambres periódicas y que estas novedades técnicas constituyeron el primer logro contra este tipo de peligros.

Cierto que estamos muy escasamente informados sobre la técnica de la producción agrícola de aquella época e incluso sobre los productos del suelo¹⁰. Debe suponerse, sin embargo, que estaban muy difundidas las siembras de primavera: cebada y sobre todo avena, más necesarias ahora, si se tiene en cuenta el gran empleo del caballo, tanto en guerras como en la agricultura. Estos cultivos se añadieron al de las siembras de otoño (trigo y centeno), con lo cual aumentó necesariamente la rentabilidad de las tierras, puesto que la rotación de cosechas fomenta extraordinariamente la productividad.

La siembra de estos cuatro tipos de cereales incrementó también las posibilidades de evitar, o mitigar, los efectos de las malas cosechas. Un nuevo activo en el desarrollo de la agricultura del siglo XI lo constituyó el aumento del cultivo de legumbres, fundamentalmente de guisantes y habas.

El cronista normando Oderico Vital se lamenta, al describir las consecuencias de una sequía sufrida en Normandía en el año 1094, de la destrucción de cultivos de cereales y de legumbres. Un conde de Flandes, Carlos el Bueno, tomó en el año 1020 medidas autoritarias para evitar una crisis de

subsistencias; prescribió que la mitad de las tierras cultivables quedara reservada para la siembra de guisantes y habas.

Lynh White ha afirmado justamente que el cultivo de legumbres no solamente aumentó la cantidad de los medios alimenticios. Según se desprende de su exposición, se produjo también una mejora cualitativa en la alimentación mediante la adición de las proteínas (albúmina) contenidas en las legumbres a los hidratos de carbono de los cereales.

Por lo demás, las mejoras técnicas permitieron, probablemente, una mayor producción. Para todas estas cuestiones nos basamos esencialmente en suposiciones o conclusiones lógicas extraídas de datos aislados. Pero en todo caso, está claro que la producción de las cosechas debía seguir siendo modesta, no obstante las posibles interpretaciones y valoraciones más optimistas.

La producción media de trigo en Neufbourg (Normandía) asciende en la actualidad a veinte veces (20: 1) la siembra, mientras que hasta comienzos del siglo XV, no sobrepasó jamás la proporción de 3,2: 1. Esta relación, según los cálculos de G. Duby, era hacia el año 1300, la normal y, sin embargo, incluso esta débil producción era el doble de lo que había sido el producto medio durante el siglo IX.

La división de los mansos constituye una prueba de validez prácticamente general, del aumento del rendimiento agrícola. El manso, como es sabido, era en principio la fuente de ingresos en que se fundaba el presupuesto de una familia. Pues bien, en cierto momento se delinea la tendencia a subdividir los mansos en unidades más pequeñas, lo que permite suponer que, no obstante la disminución de la superficie cultivable, la explotación de cada unidad bastaba para sostener a una familia. El fenómeno, según la región, se da en distinta época. En Normandía, los mansos habían desaparecido ya en el siglo XI, pero en muchas otras regiones y lugares aún existen en el siglo XII, y en Baviera se conservaron mucho más tiempo.

Este fenómeno de la división de los mansos fue objeto de una detallada investigación por parte de M. Perrin para la Lorena. Allí, entre los siglos IX y XII, la posesión (*mansus*) fue sustituida por el *quartier* (únicamente un cuarto del manso). En Inglaterra se produjo la misma evolución; en la isla el virgate, un cuarto del hide (manso) sustituyó a éste como propiedad agrícola capaz de alimentar a una

familia.

De esta evolución, sin embargo, no puede deducirse que el aumento de la producción agrícola se hubiera cuadruplicado. Es de suponer que los enfiteutas habían ampliado la superficie cultivable de sus mansos labrando tierras aún no trabajadas. Por consiguiente, habremos de atribuir el aumento de la producción agrícola tanto a la mejora de los métodos y de la técnica, como al cultivo de terrenos baldíos.

Volvamos ahora a nuestro punto de partida, es decir, al hecho de que el progreso técnico hubo de disminuir la necesidad de mano de obra. A los factores ya mencionados referidos a la agricultura vino a añadirse, en el siglo XI, un mayor aprovechamiento de la fuerza hidráulica. Los molinos de agua para la molienda del grano se remontan, naturalmente, a épocas mucho más tempranas, pero sólo durante los siglos X, XI y XII se utilizaron en medida considerable y sustituyeron a los antiguos molinos a mano. El rápido ritmo de difusión de esta evolución debe atribuirse a la intervención del señor feudal. La construcción de un molino de agua fue una de las más antiguas posibilidades de inversión que se ofrecieran a un señor feudal, en el periodo de la Edad Media que nos ocupa, para obtener beneficios sin riesgos; en efecto, en virtud de los poderes de gobierno que había usurpado, el señor feudal podía obligar a todas las gentes sometidas jurídicamente o *de facto* a su poder, a moler sus cereales exclusivamente en sus molinos. Naturalmente, el señor feudal obtenía a cambio una tasa.

De mayor importancia para el desarrollo técnico de la Europa del siglo XI, fue el aprovechamiento de la fuerza hidráulica con otros fines; particularmente en la industria textil y en la metalúrgica.

En la industria textil se empleaban batanes, cuyos primeros ejemplares aparecieron en el año 983 junto al río Serchio, en Toscana, según narra una fuente de la época. Con posterioridad surgieron batanes en los alrededores de Milán allá por el año 1008, y más tarde en Grenoble, entre los años 1040 y 1060; para el año 1080 puede constatar su existencia en los contornos de Rouen.

La fuerza hidráulica fue empleada igualmente en la industria siderúrgica; se usaba para accionar fraguas y herrerías. Ello resulta claro, entre otras cosas, por el topónimo de Schmidmühle (molino de herrería), en el Alto Palatinado, mencionado ya en el año 1010; allí existió, sin duda alguna, una fragua. En el año 1086, en Inglaterra, los "molinos"

pagaban sus tributos mediante la entrega de barras de hierro, lo que permite deducir la naturaleza de su producción. Nuevas herrerías surgieron hacia finales del siglo XI no lejos de Bayona, mientras que su existencia está probada ya para el año 1116 en Issoudun y para el 1138 en Cataluña.

DIFERENCIACIONES SOCIALES EN EL CAMPO

Si dirigimos ahora nuestra atención, de nuevo, a los grandes dominios, pasamos inmediatamente y de forma casi automática del cameo puramente económico al del desarrollo social.

En este aspecto compartimos la opinión de G. Duby de que las tierras señoriales (*terra indominita*) seguían existiendo en el siglo XI. Las tierras señoriales continuaban siendo explotadas de modo directo por el señor feudal, que recibía las rentas y las hacía cultivar por personal que pertenecía a su casa. Entre este personal se encontraban los boyeros (*bouviers*), que son mencionados anteriormente en las fuentes del siglo XI. La remuneración dada a estos boyeros consistía en sueldo, alimentos y la autorización para utilizar el arado del señor en determinados días. Este tipo de remuneración es importante en la medida en que comenzó ya a perfilarse una clara demarcación social entre el «labrador» (*laboureur*) y los braceros comunes (*gens de bras*), que no disponían de animales de tiro y cuyo único apero era la azada. Los braceros no podían esperar llegar a acceder a los niveles superiores del orden social. Las mejoras técnicas sólo redundaron en provecho de aquellos que realizaban su trabajo con bueyes y otros animales. Esta diferenciación se acusaba más en el norte que en el sur de Europa, donde se conservaba aún el arado de madera que cualquiera podía construirse: el *aratrum* mencionado en el capítulo quinto. La diferenciación de que hablamos produjo, por su parte, divisiones sociales cada vez más acentuadas en el seno de la comunidad rural. Es muy probable que aquellos simples campesinos, designados de diferente manera según su actividad, que sólo prestaban trabajos manuales sin poderse servir, ni siquiera ocasionalmente o a título de préstamo, de un animal de tiro, comenzasen a ser menos valorados que antes.

Ahora bien, el sistema político-económico por el cual el señor feudal también era en su distrito alcaide y usurpador de los derechos públicos de soberanía, no sólo produjo en el sector agrícola una mayor diferenciación

social, sino que abrió además nuevas posibilidades de ascenso social. El gran propietario territorial, que era al mismo tiempo la suprema autoridad gubernativa de su región, cada vez necesitaba más intermediarios para la realización de sus distintas actividades. Estos intermediarios, que ya con anterioridad se ocupaban de la explotación agrícola de las tierras señoriales (*terra indomnicata*), se hicieron indispensables, porque el señor feudal no deseaba ocuparse más personalmente de la organización de sus tierras. La persona encargada de ocuparse de ellas (*villicus* o administrador) era, muy probablemente, un siervo; pero sus funciones, y pronto también sus circunstancias patrimoniales (las oportunidades de enriquecerse con su actividad eran enormes), le distinguieron inmediatamente de los otros siervos. Así el *villicus* constituye un caso característico de ascenso social, sobre la base inicial de la función ejercida, que hubo de repetirse muy a menudo y con mayor frecuencia en los dominios eclesiásticos que en los de señores feudales laicos.

Sin embargo, además del citado, existían otros casos de elevación social de siervos (semilibres). En el nuevo sistema de poder de los señores feudales, que se habían arrogado funciones gubernativas, se impuso la tendencia al empleo, cada vez más frecuente, de intermediarios para los fines más diversos. Como es natural, el señor feudal no cobraba personalmente los tributos. Con excepción de Inglaterra, donde las grandes propiedades se hallaban más dispersas y, por consiguiente, más alejadas unas de otras, comenzaban ahora a aparecer en Europa numerosos sirvientes, es decir, personas que servían al señor feudal en el desempeño de diversas funciones complejas y que lograban con ello nuevas posibilidades de ascenso social. Estos sirvientes recaudaban los tributos en puentes y mercados, procedían a la recaudación de multas por encargo del señor feudal y llevaban a efecto, en nombre de éste, las confiscaciones y requisas ordenadas en relación con las necesidades militares.

Existían, además, en los territorios de los señoríos feudales, otras tareas que procuraban a los encargados de su cumplimiento posibilidades de ascenso social. Entre ellas figuran las actividades de guardas forestales y molineros. Aquellos a los que se confiaban tales funciones recibían, en la mayoría de los casos, una parcela de tierra por la que no tenían que pagar alquiler y, además, un porcentaje de las recaudaciones efectuadas a nombre del señor feudal. Estos

cargos se hicieron hereditarios y sus titulares se enriquecieron, adquirieron propiedades de las que podían disponer libremente (*alodio*) y terminaron por tomar también a su servicio a nuevos sirvientes, que trabajaban para ellos. Surgió así, poco a poco, un estrato social de siervos acomodados que desempeñaban funciones lucrativas y que llegaron a amenazar la posición económica del señor feudal, hasta entonces indiscutida, por medio de su propio enriquecimiento.

En conexión con el sistema del señorío feudal con funciones gubernativas, acabamos de indicar algunos elementos inseparables de este sistema que condujeron a la elevación social de muchos siervos.

De la misma forma que bajo Carlomagno se habían dado casos de siervos convertidos en condes, existían ahora siervos que se convertían en caballeros y obtenían, eventualmente, grandes fortunas. Debían su título de caballeros, probablemente, a ciertos encargos que se les habían confluído; por ejemplo, el llevar mensajes a caballo o el haber formado parte del séquito de su señor en la guerra. En realidad, estas funciones se contaban entre las obligaciones de los siervos; pero estos hombres se podían mostrar indispensables en los combates y contiendas. Ejemplo de ello se encuentra en las notas escritas poco antes del año 1000 por el antiguo historiador Richer de Saint-Remi, que probablemente son exactas, sobre el mozo de cuadra Agasio, que posiblemente fue el antepasado de los condes de Blois.

No era extraño el caso de siervos que ascendían a un rango social muy elevado, procurando a sus familias, provisional o definitivamente, una posición de primer orden. Un ejemplo lo ofrece una familia de Flandes, durante algún tiempo muy influyente: la de los Erembald, encumbrada allí por el año 1070 y prácticamente aniquilada en el año 1127 tras el asesinato del conde Carlos el Bueno de Flandes, perpetrado por algunos de sus miembros. Las familias de Garlande, en Francia, y de Rogers de Lisbury, en Inglaterra, pertenecían a las estirpes que, al servicio de algún poderoso, se convirtieron en grandes e influyentes.

LOS ARTESANOS

Existía aún para los siervos otra posibilidad de ascenso social: la artesanía. En la pequeña comunidad de los dominios y de la aldea, cada campesino debía ser también un poco artesano. La existencia de artesanos

especializados era, en efecto, muy rara. El campesino debía, pues, sustituirlos. En estas circunstancias, la transición a una artesanía determinada, que aportase ciertas ganancias, era posible y sencilla. Las condiciones sociales favorecían los cambios de este estilo. Realmente era muy fácil, cuando se cocía un pan para sí mismo, amasar otros dos o tres para la venta: de esta manera, insensiblemente, se iba formando el oficio de panadero. De manera similar se podía llegar a carbonero, si se obtenía del bosque una cierta cantidad de carbón vegetal. Las fuentes del siglo XI describen a carboneros que ofrecían sus carbones vegetales a los herreros en los pequeños mercados de los alrededores, y a otros carboneros que vendían su carbón vegetal *per rura et oppida* (en campos y ciudades).

Al hablar de carboneros se piensa también inmediatamente en los herreros. Estos herreros, en el más amplio sentido de la palabra (herreros propiamente dichos, fabricantes de aperos agrícolas, hierros de arado, agujas e innumerables objetos de uso cotidiano) vivían tanto en el campo como en centros urbanos, donde existían asimismo otros artesanos de carácter diferente, que vivían de trabajar la madera, el cuero, etc. Pero ¿de dónde procedían todos estos artesanos? Una parte de ellos, y quizá todos, eran siervos o descendientes de siervos.

Ya hemos mencionado que a lo largo del siglo X, y aún más en el siglo XI, se habían verificado en el campo profundas transformaciones sociales. La sociedad rural había comenzado a articularse. Junto a la capa social dominante de los señores feudales y barones hizo su aparición en el campo un estrato social medio que se componía de los labradores que poseían animales de tiro, de los funcionarios del señor feudal y de los artesanos. Esta capa social intermedia se superponía a las capas inferiores de la población, es decir, a todos los trabajadores del campo que carecían de animales de carga y tiro, y a los siervos que no habían logrado ascender a un nivel social superior.

LAS ÚLTIMAS HAMBRES PERIÓDICAS

Al exponer la situación de los campesinos en el periodo carolingio, hemos dicho que el hombre del siglo IX vivió casi siempre en el umbral del hambre. Al parecer, la situación cambió en el siglo XI. A consecuencia de la revolución agraria, se pudo llegar a cierto equilibrio entre la producción y las necesidades, destinado a durar un par de

siglos.

DE VENECIA A VENECIA

a) El Mediterráneo occidental

Hacia finales del siglo X, se produjeron importantes transformaciones en las regiones del Mediterráneo occidental.

En primer lugar, los piratas sarracenos, que se habían mantenido durante una gran parte del siglo X en La Garde-Fralnet (no lejos de Frójus) y que habían asolado impunemente las regiones del Ródano ^{2º}, fueron finalmente expulsados en el año 972. Mucho más decisivo fue, hacia finales del siglo X, el traslado de la sede de los fatimíes de Kairuan (El-Qairouan, Tunez) a El Cairo, situada más hacia el este, lo que significaba un importante debilitamiento del poder marítimo del islam en el Mediterráneo occidental.

Así se produjo en Europa occidental una contraofensiva contra los musulmanes. Esta contraofensiva partió de las ciudades marítimas del norte de Italia, que hasta entonces habían estado excluidas de las grandes vías del comercio marítimo.

Una flota compuesta por naves bizantinas y pisanas asedió Mesina en el año 975. Pisa y Génova se aliaron en el año 1016 y atacaron con éxito a los árabes en Cerdeña y Córcega. El comercio de ambas ciudades italianas se expandió entonces rápidamente, puesto que ya no era obstaculizada prácticamente su navegación. Un escritor describía a Pisa, en el año 1063, como una próspera ciudad, cuyos barcos hacían escala en los puertos de Sicilia y África. Según su relato, en Pisa se encontraban comerciantes de todas las nacionalidades, cristianos y paganos, para llevar a cabo sus negocios.

Pisa y Génova, sin embargo, no se aventuraban por aquella época a comerciar en regiones muy alejadas; pero ya se veía claro el renacimiento vital de la costa **ligur** y del sudeste de Francia.

ARTE Y LA SOCIEDAD EN LA EDAD MEDIA

Georges Duby

SIGLO V-X

La tradición sitúa en el siglo V, el paso de la Antigüedad a la Edad Media. En esos momentos, Europa no existe. Casi todo lo que el historiador puede conocer se sigue ordenando en torno al Mediterráneo, en el marco del imperio romano. No obstante, iniciado mucho tiempo atrás, un movimiento tiende a desarticular ese marco. La parte griega del imperio se va apartando poco a poco de la parte latina. En el este se halla efectivamente toda la vitalidad, la riqueza, la fuerza, y la civilización antigua prosigue allí su historia sin rupturas. Al mismo tiempo se disgrega en el oeste, que ocupa desde siempre una posición de debilidad y cuya ruina precipitan las migraciones de pueblos germánicos. Se instala en ese flanco el desorden, que se mantiene durante tres siglos en los que se combinan los ingredientes de una civilización nueva. De un arte nuevo.

El propio Occidente está constituido por dos partes. Una, la meridional, está romanizada. En las provincias en las que la huella de Roma no es tan profunda, resurgen más o menos las costumbres autóctonas, antes sofocadas por la colonización imperial. No obstante, por doquier se mantienen las ciudades. Es verdad que van siendo cada vez menos numerosas a medida que nos alejamos del Mediterráneo, pero están conectadas entre sí por una red de vías indestructibles, de un extremo al otro del imperio, en una estrecha comunidad cultural. Esas ciudades se despueblan.

Poco a poco, los dirigentes las van abandonando, instalándose en las residencias que poseen en el campo. Se conservan, sin embargo, vivas, imponentes, con sus murallas, sus puertas solemnes, sus monumentos, las estatuas, las fuentes, las termas, el anfiteatro, el foro en el que se tratan los asuntos públicos, las escuelas en las que se forman los oradores, las colonias de traficantes orientales que manejan la moneda de oro, que saben aun como obtener el papiro, las especias. Las galas importadas de Oriente, y, en las vastas necrópolis que se extienden extramuros, los mausoleos y los sarcófagos de los acaudalados, cubiertos de esculturas. Todas esas ciudades se vuelven hacia Roma, que es su modelo. Roma, la urbe inmensa, apostada en el límite mismo que

separa la latinidad del helenismo, una Roma en gran parte helenizada pero orgullosa de su pasada grandeza; una Roma que, apoyándose en esa memoria, en el recuerdo de san Pedro, de san Pablo, de todos los mártires cuyas sepulturas guarda, lucha con todas sus fuerzas para contener los avances de Constantinopla, la nueva Roma.

En el norte, en el oeste, entre las landas y los bosques en los que jamás penetraron las legiones, viven las tribus "bárbaras". Son poblaciones dispersas, seminómadas, de cazadores, de criadores de cerdos y de guerreros, y tienen unas costumbres muy distintas, unas creencias muy distintas. También su arte es diferente: no es el arte de la piedra, sino el del metal, los abalorios de vidrio, el bordado. No hay monumentos, sino objetos que se trasladan: armas, joyas, amuletos con los que se engalanan los jefes en villa y que luego se depositan junto a su cuerpo en la tumba. No hay relieve, sino labor de cincel. Es una decoración abstracta, signos mágicos entrelazados en los que a veces se insertan las formas estilizadas del animal y de la figura humana. Como han bordeado en sus desplazamientos los territorios helenizados, algunos de esos pueblos han recibido el evangelio. Son ellos, conducidos por sus reyes, los primeros en abalanzarse sobre el imperio de Occidente, los primeros en tomar el poder. Les siguen otros pueblos, paganos ahora, los cuales, al adentrarse más allá de las antiguas fronteras, borran en los territorios que ocupan, las huellas demasiado discretas de la presencia de Roma. Es posible distinguir hasta donde se impuso la cultura "bárbara" en esas horas agitadas, sobre la cultura romana. Hasta dónde la anegó: marca los límites de ese avance la nítida línea, de extraña estabilidad, que separa en la Europa actual la zona lingüística romance de la de otras lenguas.

Las dos culturas no tienen el mismo peso. La más robusta, con mucho, que es la del sur, recobra vigor en el siglo VI, gracias a las empresas impulsadas desde Oriente por el emperador Justiniano. Este logró rechazar momentáneamente a las monarquías germánicas. Sus tropas ocupan de nuevo Italia. En Roma, a lo largo del Adriático, en Ravena se erigirán en signo de victoria, como emblemas de una reconquista cultural, majestuosos edificios que muestran en qué se ha convertido entonces el arte antiguo bajo la influencia del pensamiento de Plotino y de una espiritualidad que, negando la sombra como una de las manifestaciones de la materia, condena la profundidad y, en consecuencia, el

bulto redondo, invita a aplanar las imágenes en el espejeo de los mosaicos. Este injerto es oportuno. Sin él, sin la presencia de las formas que entonces se implantan en los bordes orientales de la ciudad, es posible que las tradiciones clásicas no hubieran resistido con tanta firmeza a la erosión.

Pero las guerras habían causado también grandes daños, y dos accidentes iban a debilitar la cultura meridional frente a la de los "bárbaros". La peste en primer lugar, que hizo estragos brutales, brotando periódicamente, con nuevas sacudidas, hasta mediados del siglo VIII. Propagándose a lo largo de las riberas y los caminos, la epidemia afectó principalmente a las ciudades, es decir, a los puntos de anclaje de las tradiciones antiguas. Se libraron en cambio las zonas rurales, y parece que por completo el norte de la Galia y Germania. Por otro lado, en gran parte de las regiones meridionales dominaba la civilización islámica. Los musulmanes ocuparon el Magreb, casi toda la península ibérica y la Galia Narbonense; las comunicaciones marítimas con Oriente se interrumpieron; a partir del 670, el papiro ya no llegaba a los puertos de Provenza. Lapeste y las conquistas árabes se conjugaron así para esbozar la forma de la futura Europa: desplazando hacia el interior del continente los puntos fuertes del poder político y hacia las orillas del Mar del Norte las corrientes de intercambio más activas. Esos mismos desplazamientos precipitaron la decadencia de las ciudades romanas de Occidente; los vástagos de las grandes familias senatoriales coincidían en el entorno de los reyes, con los jefes de las bandas barbaras; la fuerza de esa aristocracia mixta se dejó sentir sobre el pueblo campesino y, en un mundo ruralizado, acentuó el ascendiente de las formas germánicas, de pensar, de comportarse y de tratar la imagen.

La cultura romana conservaba, no obstante, su atractivo. Fascinaba a los invasores. Era para alzarse al nivel de esa cultura, para participar en esa especie de felicidad que creían compartida por los ciudadanos - romanos, por lo que los germanos habían franqueado las fronteras, por lo que sus jefes, ahora con el poder en sus manos, se adornaban con naturalidad con el título de cónsules, por lo que residían en la ciudad, por lo que favorecían, como Teodorico, el florecimiento de las letras latinas, por lo que se sumergían con sus compañeros, como Clodoveo, en las aguas del bautismo. No tenían más que un único deseo, el de integrarse. Y para integrarse de verdad, tenían

que hacerse cristianos.

Efectivamente, lo que de más duradero había en la cultura romana -y en el arte antiguo- sobrevivía conservado en el seno de la Iglesia cristiana, de la Iglesia latina, la que no había caído en desviaciones heréticas y veneraba en el obispo de Roma al sucesor de san Pedro. Cuando, en los umbrales del siglo IV, y por decisión del emperador Constantino, la Iglesia dejó de ser una secta clandestina, sospechosa y de tarde en tarde perseguida, cuando se convirtió en una institución oficial del imperio, se introdujo enseguida en los altos niveles del poder establecido, adquiriendo una posición dominante, calcando su jerarquía de la de la administración imperial. En cada ciudad, el obispo asumió a partir de ese momento las responsabilidades cívicas esenciales, alzando sus propias armas, intelectuales y espirituales, frente a las de los hombres de la guerra. Triunfante, la Iglesia se apropió de todo el legado cultural de la antigua Roma. Ocupó la escuela, pilar básico del sistema educativo en el que se preparaba a la elite ciudadana en el uso de la palabra pública. Hizo lo posible para proteger mal que bien del contagio de las lenguas rústicas al buen latín, el que empleara san Jerónimo para traducir la Biblia. Como los magistrados emergentes cuyo lugar habían ocupado, los obispos, durante mucho tiempo, pertenecientes todos a las grandes familias romanas, se esforzaban por realzar, mediante la pompa de las liturgias, la música y las artes visuales, la gloria de su ciudad y la de su magisterio.

Prosiguiendo la empresa de magnificencia inaugurada en la época constantiniana, cuando el emperador había ordenado que se erigiera un suntuoso decorado monumental para las ceremonias de un culto al que se había hecho adepto y que él sostenía en su propio interés político, los obispos construían. Ampliaban los edificios que quedaban en pie, levantaban otros nuevos, a veces en el mismo foro, en el emplazamiento de templos dedicados a falsos dioses, reutilizando sus elementos estructurales con plena fidelidad a las tradiciones clásicas. Tomando por modelo las salas en las que los magistrados impartían justicia en nombre del soberano, construían basílicas, largas naves que estaban flanqueadas por galerías y que desembocaban en el abside, con la silla episcopal. A semejanza de los monumentos funerarios, como el que Constantino había hecho erigir en Jerusalén para albergar el Santo Sepulcro, construían baptisterios de planta centralizada en torno al octógono de la piscina, símbolo de la transición de lo terrenal a lo celestial, de lo

material a lo espiritual. Los prelados ponían especial interés en adornar esos lugares de conversión, de reproducción periódica de una sociedad nueva, lugares de integración. El baptisterio era así el emblema resplandeciente de la victoria del cristianismo.

Por su propia naturaleza, las religiones monoteístas son iconofobas: al Dios único no se le representa. Su presencia se señala mediante signos. Monoteísta, el cristianismo debía librar además un combate encarnizado para extirpar las religiones rivales; los obispos de la Alta Edad Media, los que destruían las efigies de los dioses antiguos, desconfiaban de las estatuas. Y también la cultura "bárbara" que ganaba terreno sin cesar, rechazaba la representación figurativa. La gran escultura monumental se fue así borrando, durante siglos. No obstante, en los monumentos que construían los dirigentes de la Iglesia cristiana, sí colocaban figuras de hombres y mujeres. En efecto, al igual que el imperio al que había sustituido, la institución eclesíástica no podía dejar de manifestar su autoridad a la plebe ante la que quería presentarse, ni de mostrársela mediante imágenes persuasivas. Debía también difundir su doctrina. Y el papa san Gregorio, en los albores del siglo VII, estaba convencido de que, lo que se les enseñaba a los letrados mediante un texto, se les enseñaba a los que no sabían leer mediante la imagen. Por último y sobre todo, el Dios de los cristianos se había hecho hombre, había tomado un cuerpo de hombre, un rostro de hombre. Por tanto, se le podía representar. Su imagen será en adelante mediadora, como lo es el propio Dios encarnado. El signo que es la imagen se convierte, en el sentido primero del término, en un "sacramento", un medio de unión entre la persona divina y la persona humana. Así se explica que sobreviviera en Occidente, al igual que la retórica y la arquitectura en piedra, el arte figurativo de la antigüedad mediterránea. No obstante, tendió a retirarse a las cercanías de las tumbas. Tal es al menos lo que hoy nos parece: la mayor parte del arte de la Alta Edad Media ha desaparecido; y la impresión sepulcral ha suscitado lo que queda de él, ¿no se debe acaso a que casi todos esos vestigios han sido exhumados por la arqueología? En cualquier caso, hay una cosa segura: la cultura de las ciudades romanas en su última evolución, las culturas autóctonas de base y las culturas bárbaras importadas no confluyeron en ningún sitio tanto como en el culto de los muertos, y de unos muertos concretos, los santos. Los restos de aquellos héroes del cristianismo victorioso, que seguirían viviendo en el otro mundo,

200

descansaban en aquel suelo. Mediante sus reliquias era posible acercarse a ellos, servirles, instarles por ese mismo servicio a que ayudaran a sus devotos, a que intercedieran en su favor. El sentimiento religioso, fervoroso, hallaba mejor acogida en los hipogeos que en las frías arquitecturas de las basílicas, y era allí donde se prefería instalar las imágenes, es decir, los espectros, las representaciones fantasmales de los poderes tutelares. En esos lugares se observa asimismo la implacable retirada de la figuración ilusionista, proceso acelerado por el desplazamiento de las sedes de poder hacia el norte, lejos de los orígenes mediterráneos, y también por los avances de evangelización más allá de los antiguos límites del imperio.

El cristianismo había penetrado en Irlanda a mediados del siglo V. Ciento cincuenta años después, el papa san Gregorio se empeñó en la conversión de Inglaterra. Gracias a esa iniciativa pontificia se estableció a través del continente, entre Gran Bretaña y Roma, una conexión que fue uno de los principales ejes de la construcción europea. En aquellas islas en las que se había borrado por completo la cultura romana, los evangelizadores la implantaron de nuevo. Llegaron con sus libros. Eran libros escritos en latín clásico. Para utilizarlos, los recién convertidos que se hacían monjes o sacerdotes tuvieron que aprender ese latín como lengua extranjera, lo que obligó a trasplantar los métodos escolares con que en Roma se enseñaba la corrección lingüística. En las regiones en las que, a diferencia de la Galia, el pueblo no hablaba una versión bastarda, el latín conservó su pureza. Esos libros se copiaron una y otra vez. En algunos de ellos estaban pintadas figuras humanas. Los copistas imitaron esas figuras. Las interpretaron a su manera, tratando de adaptarlas a las abstracciones del arte autóctono.

En esos países sin centros urbanos, las instituciones de la Iglesia tenían su sede en el monasterio. Allí estaban los libros, la escuela, las imágenes, todos los reflejos de la cultura romana. Desde los desiertos del Oriente Mediterráneo, el monarquismo se introdujo en Irlanda bajo formas hoscas, ascéticas y errabundas. Monjes viajeros las difundieron por la Galia a comienzos del siglo VII. Pero simultáneamente los misioneros enviados por Roma fundaban en Inglaterra monasterios que se gobernaban por una regla muy distinta, la que Benito de Nursia había establecido en la Italia central y la que el papa Gregorio había introducido en su propia casa romana. Fue esa fórmula la que se impuso en toda Europa. Su

éxito se debió a que respondía perfectamente a las expectativas de la alta sociedad. Pues los monasterios benedictinos se parecían a las grandes casas aristocráticas, erigidas en amplios dominios explotados por trabajadores dependientes. Eran centros ricos, arraigados en la prosperidad rural, y, como en las villas rústicas a las que se había retirado la nobleza senatorial, se mantenía en ellos el recuerdo de la ciudad abandonada. El monasterio benedictino era su réplica en pequeño, cerrado sobre sí mismo pero provisto de todas las comodidades, fuentes, termas, un conjunto de edificaciones sólidas organizadas en torno a un espacio central, el claustro, con pórticos adornados con capiteles parecidos a los del foro.

Los hombres que allí se instalaban, apartados del mundo, habían renunciado a la propiedad personal y al trato con mujeres. Constituían una fraternidad dirigida por el abad, su padre, al que habían elegido. Escudándose como guerreros en su fortaleza, combatiendo paso a paso contra las fuerzas del mal, bien equipados, alimentados en abundancia para tener más arrojo, su función consistía en cantar la gloria de Dios a todas las horas del día y de la noche. Oraban por el pueblo. Recogían las gracias para él. Entre el pueblo y el poder divino, entre el pueblo y los santos cuyas reliquias se conservaban en la abadía, aquellos hombres puros, disciplinados, instruidos, desempeñaban el papel de intermediarios oficiales, lo que a aquellos adalides de la fe les valía ser recompensados por abundantes ofrendas y ostentar, en el seno de una sociedad preocupada por su salvación, un poder considerable. Sobre todo el poder de creación, que poco a poco se alejaba de las ciudades abandonadas, empobrecidas y asoladas por la peste. De manera insensible, el poder y el deber de consagrar a Dios las riquezas del mundo pasaron a manos de los benedictinos. Éstos lo asumieron con naturalidad, pues engalanar el santuario les parecía el complemento necesario de la salmodia. Promotores de la obra artística, se mostraron como fieles conservadores de las antiguas tradiciones. En su monasterio hallaban el asilo más seguro aquellas defensas erigidas frente a la creciente corrupción del mundo: el sistema escolar, adaptado a la búsqueda silenciosa de una perfección espiritual, los libros, el buen latín y todo lo que quedaba de la estética clásica. De ese modo, en los siglos VII y VIII se sembraban, en el seno del monaquismo benedictino, señorial y letrado, las simientes de todos los renacimientos futuros.

Los más activos artífices de la génesis de Europa -y del arte europeo- salieron en esa época de las abadías anglosajonas. La regla de san Benito había sido objeto allí de algunos retoques, que atenuaban la estricta obligación de mantenerse estables. Aquellos monjes querían proseguir la obra de evangelización y, como antaño los irlandeses, muchos de ellos se trasladaron al continente, entre las marismas del Rin y por los bosques de Germania, para convertir a las poblaciones aún paganas. Esas etnias belicosas y dadas al pillaje eran una amenaza para el pueblo de los francos, cuyos señores sabían perfectamente que les costaría menos someterlas si estaban cristianizadas. Apoyaron por ello a los misioneros. Los monjes les convencieron de que la Iglesia franca, corrompida, debía ser reformada. Se encargaron de sacarla de la barbarie, empezando por las abadías, en las que reinstauraron para ello el aprendizaje de las artes liberales, que juzgaban indispensable para todo el que quisiera comprender el latín de los textos sagrados. Embalsamado durante decenios en las islas, el legado del clasicismo romano volvió así a la Galia. Y lo que de él aún sobrevivía en ese país cobró de nuevo una gran pujanza.

Por tradición, los benedictinos de Inglaterra tenían una estrecha vinculación con Roma. Mediaron para anudar la alianza entre el papado y los dirigentes de Austria, la provincia franca menos evolucionada, pero también la más viva, escenario de una fecunda fusión entre las tradiciones galorromanas y las de los pueblos germánicos. El papa necesitaba un apoyo militar para hacer frente a los lombardos. En el 754 fue a Saint-Denis, en Francia, a coronar como rey de los francos a Pipino, mayordomo de palacio de Austria. Tres años antes, Bonifacio, el monje anglosajón, ahora obispo de Maguncia, que dirigía la reforma eclesiástica y la conversión de los germanos, había ungido por vez primera el cuerpo de Pipino con el santo óleo, vehículo de la gracia divina. Lo necesitaba: los soberanos merovingios a quienes Pipino sucedía descendían en línea directa de los dioses del panteón germánico y tenían de ellos sus carismas. Usurpador, también el nuevo rey debía ser penetrado por un poder sobrenatural. Y así se hizo conforme a los ritos que describía el Antiguo Testamento y que se aplicaban a los obispos. Esos gestos, esas palabras hicieron de él, el ungido del Señor, el elegido del Dios de los cristianos. En esa doble consagración podría fecharse el nacimiento de Europa. Pues ¿no están ahí, asociados a ese acto político, los principales actores de la construcción europea,

el poder pontificio, los caudillos dueños de la Galia, los renovadores anglosajones de la institución eclesiástica, los evangelizadores de Germania con su arzobispo Bonifacio? En cualquier caso, en la historia del arte europeo, la coronación sagrada, la consagración, es un hecho capital. Consagrados como ellos, los reyes se sentirían a partir de entonces compañeros de los obispos. Tenían conciencia de pertenecer a la Iglesia en la mitad de su persona, lo cual les obligaba a poner toda su fuerza al servicio de Dios. A glorificarle, por tanto a participar directamente en la creación artística, no ya al modo de los «bárbaros» sino tratando de hacer fructificar el legado de la cultura romana del que la Iglesia era depositaria.

Además, la consagración conducía directamente a la restauración del imperio de Occidente. Bajo la nueva dinastía se restablecía en la Galia una especie de orden. Hacía un siglo que la peste había dejado de hacer estragos. Las lagunas que había dejado en la población se iban cubriendo. Un clima más clemente favorecía el desarrollo de la agricultura. Tras Pipino, su hijo Carlomagno había ido a combatir por el papa a Italia, se había hecho aclamar como rey de los lombardos, había llevado a sus ejércitos más allá de los Pirineos, inaugurando la reconquista cristiana de la España islamizada. En una expansión constante, el poder del rey de los francos abarcaba ahora casi toda la cristiandad latina. ¿No había llegado el momento de agrupar a esta bajo la autoridad de una única cabeza que la guiara hacia la salvación junco al sucesor de San Pedro? ¿De hacer realidad el sueño de la resurrección de la Roma imperial y cristiana? El clero romano estaba convencido de ello, y trató de convencer a Carlomagno. Aquel hombre tosco, que gustaba sobre todo de combatir, cazar y bañarse en aguas tibias, se dejó coronar y saludar con el nombre de Augusto, en la basílica pontificia, el día de Navidad del año 800. Se le persuadió de que, convertido en heredero de Constantino, debía asumir las mismas responsabilidades que aquél con respecto a la Iglesia y a la cultura romana. Y empezó así, como había hecho el primero de los emperadores cristianos, a construir y decorar edificios de piedra.

Había visto los de Ravena y Roma, que eran la imagen más convincente, y la más moderna, de un imperio cristianizado y vivo. Cuando decidió fundar en el país de sus ancestros su propia capital, los maestros de obras a los que encargó en Aquisgran que erigieran la capilla en la que, al modo del emperador del Oriente,

presidiría desde lo alto de la tribuna las ceremonias de alabanza, se inspiraron con toda lógica en San Vital y en el Panteón. Hizo traer de Roma al [...] brnces, y en la corte que poco a poco se fue formando en torno a su persona, los comensales se afanaban en hablar, en conversar, en comportarse como habían visto que se hacía en el entorno del papa, se inició con timidez el primero de los renacimientos que se sucederían a lo largo de toda la Edad Media.

Ese renacimiento se reafirmó, tras la muerte de Carlomagno, durante el reinado de su hijo, cuando en una segunda fase, la empresa de reforma eclesiástica se extendió de las abadías a los obispados. Y alcanzó luego su pleno desarrollo en la tercera generación, en torno a Carlos el Calvo, rey de los francos occidentales. La Galia noroccidental era, en efecto, la más fértil de las regiones dominadas por los francos; sobrevivían en ella restos claros de las tradiciones antiguas; y la penetraban vivificantes aportaciones procedentes del Rin y de las islas británicas. Pues fue en esa zona, entre Reims, Compiègne y Orleans, donde llegó a su plenitud el renacimiento que denominamos carolingio. Sus artífices fueron los hijos de la aristocracia del imperio, que, formados en los grandes monasterios e instalados después en una sede episcopal, mandaban que se copiaran en las bibliotecas italianas lo que no se había perdido de la literatura latina clásica, salvándola *in extremis* de la destrucción total. Amigos todos, esos hombres formaban un grupo homogéneo, unidos por constantes intercambios epistolares por ese deber que les obligaba a verse periódicamente en las asambleas convocadas por el soberano.

Alimentaban el mismo designio: volver a la Edad de Oro, hacer revivir los esplendores de Roma. En la ciudad, donde estaban establecidos, continuando lo iniciado en el Bajo Imperio por sus predecesores, multiplicaron los edificios en torno a la iglesia *matrix*. Ordenaron reconstruir las basílicas suburbanas. Como de esos edificios apenas queda algo más que los basamentos que desentieran los arqueólogos, el gran arte de esta época no parece monumental, sino que sigue aplicándose, como antaño entre las tribus germánicas, a pequeños objetos portátiles. Son signos, ornatos del poder. Los encargaban los obispos y los abades de los grandes monasterios, en oro, en metales nobles, en vidrio, en materiales muy preciosos en los que parecía condensarse toda la riqueza de la tierra, y se los encargaban a muy diestros artesanos a los que mantenían

en su casa y que se prestaban entre ellos. Procedentes de esos talleres domésticos, esas obras circulaban brevemente, como obsequios y contraobsequios, en el entorno muy limitado de los amigos del príncipe para acabar después, junto a los relicarios, en el tesoro de un gran santuario.

Toda la búsqueda de perfección formal parece conducir entonces al libro. A esos libros que, protegidos por el respeto que suscita su belleza, conservamos en buen número. Para un cristianismo que, en sus formas más depuradas, era ante todo ceremonial, cuestión de ritos y declamaciones, el libro merecía ciertamente ese tratamiento privilegiado, pues encerraba, como un tabernáculo, la parte esencial de lo sagrado presente en este mundo: el Verbo, las palabras, esas palabras de un latín preservado de la degeneración, mediante el cual se establecía la conexión más directa entre esos hombres y su Dios, y que están ahí, ante nosotros, en pergamino, caligrafiadas en una escritura de extraordinaria claridad creada por los instruidos del palacio de Carlomagno a partir de los manuscritos antiguos que admiraban, una escritura que se extendió por toda Europa y cuyos caracteres son aún los de nuestra imprenta. El arte del libro es un arte privado, confidencial, libre por tanto, abierto a las audacias de la innovación. Fue en esos objetos que estaban reservados al uso de los sacerdotes más ilustrados y que se guardaban cerca de los altares, lejos de las miradas del pueblo, donde resurgieron con más vigor formas procedentes de la antigüedad pagana largamente relegadas por miedo a que favorecieran el retorno de erróneas creencias. A los que labraban el marfil, responsables con los orfebres de la encuadernación, el estuche precioso donde se guardaba la palabra divina, se les invitaba a que tomaran como modelo las obras de sus predecesores de la época constantiniana que coleccionaban sus señores. Reaparece así el relieve, verdadera escultura que representa de nuevo el cuerpo humano respetando sus proporciones, a veces no sin censura. Al mismo tiempo, para trazar en el interior del libro, sobre el fondo de arquitecturas imaginarias, las efigies de emperadores o de evangelistas, también los pintores tomaban de los artistas de la antigua Roma, procedimientos con los que lograr la ilusión de la vida, el movimiento y la profundidad.

En el mismo momento, mediados del siglo IX, en que el renacimiento artístico carolingio llegaba a su apogeo, la cristiandad latina se veía nuevamence maltratada, y con dureza,

por unos invasores. No eran ahora, como cuatrocientos años antes, pueblos que migraban, sino bandidos. Los ataques llegaban por todas partes. En el sur, a la vez que se iniciaba en la península ibérica el repliegue del islam, aventureros musulmanes se apoderaban poco a poco de Sicilia; otros se instalaban en las costas de Provenza y se hacían con el control de los pasos alpinos. Del 898 son las primeras noticias, en el este, de incursiones de las hordas húngaras, impulsadas por oleajes procedentes del centro de Asia. Hacía ya más de un siglo que habían hecho su aparición en Irlanda los piratas vikingos, medio siglo que habían empezado a remontar los ríos galos, más de veinte años que los daneses habían emprendido la conquista de Inglaterra.

No se ha de restar importancia a los daños que causaron esas agresiones, las últimas sufridas por Europa. Hacía poco que ésta era conquistadora. Sus reyes regresaban de sus temporadas de expedición cargados de botín y exigían a las poblaciones sometidas un tributo con el que presentar a Dios, en acción de gracias, soberbias ofrendas. El oro que brillaba en los relicarios de las catedrales y abadías del imperio, lo había conseguido Carlomagno en los campamentos de los avaros derrotados.

Los paganos no se lanzaban sobre Occidente para integrarse en él, sino para robar sus tesoros. Sitiaron las ciudades, los monasterios. Los tomaron, los saquearon.

En ellos se encontraban no sólo las reservas de arte antiguo que eran el origen de las tradiciones, sino también los talleres del arte nuevo. Muchos de ellos fueron destruidos. A esos daños se añadió la dispersión de los centros de poder, y por tanto, de los focos de creación artística. El choque de las incursiones puso así de manifiesto la fragilidad del edificio político. Con su violenta sacudida, lo llenó de fisuras, lo hizo añicos. La unidad imperial había podido reconstituirse con los ímpetus de una fructífera conquista. Obligado a defenderse, el imperio mostró enseguida sus debilidades. La reunión del pueblo de Dios bajo una única cabeza apareció como lo que era: un sueño de intelectuales. Resistir a esos ataques furtivos, imprevisibles, levantar para ello fortalezas eficaces, montar la guardia, tratar con los asaltantes y contraatacar fueron por doquier la ocupación de las potencias locales. En el siglo X, al tiempo que se afirmaba la autonomía de las etnias regionales bajo la dirección de príncipes que eran a la vez caudillos militares, protectores de las grandes abadías y mandatarios del santo

patrón de la provincia, se iniciaba el movimiento que llevaría a una contracción de los poderes de mando en torno a cada castillo. Y en ese marco tan limitado, las necesidades del combate obligaban a tomar lo que antes se destinaba a la obra de arte, para equipar y mantener a tropas de soldados.

No obstante, las invasiones fueron también un factor de rejuvenecimiento. Barrieron una buena parte de lo vetusto, de lo carcomido, de lo que suponía un obstáculo para la innovación. Favorecieron todo tipo de transferencias, de intercambios. Durante las treguas, los campamentos de los salteadores se convertían en lugares de negocio, y los monjes que huían ante ellos no se iban con las manos vacías, se llevaban sus libros, sus relicarios, sus leyendas, sus formas singulares de cantar los salmos o de construir, y esas formas, trasplantadas a la provincia en la que se instalaban, se mezclaban con las formas locales y aceleraban su renovación. Como en la época de los grandes movimientos demográficos de la Alta Edad Media, se borraron las fronteras que, por el norte, por el este, separaban a los países cristianizados de las regiones ocupadas por otros pueblos. Escandinavos y húngaros acabaron por establecerse; se convirtieron, se introdujeron en la comunidad europea con su patrimonio cultural, con su manera de tallar la madera, de decorar las colgaduras y los amuletos. Los historiadores ya no califican a esta época de "periodo oscuro", de "siglo de hierro". Señalan que no se quebró, bien al contrario, el impulso de crecimiento cuyos primeros síntomas se observan en los límites de la época carolingia. Lo ven ahora vivificado por la gran mezcolanza que provocaron las incursiones. Perciben, más activos en las regiones que, como Sajonia, fueron refugio y en las que, como Cataluña, las riberas del [...] encuentros y fusiones, los fermentos de creatividad que prepararon la brusca eclosión, tras el año mil, del gran arte medieval.

EL HOMBRE BIZANTINO

Guglielmo Cavallo y Otros

Dejadas a un lado, de una vez por todas, las desgastadas imágenes de un Bizancio con el refinamiento propio de un cromo o de sutiles disquisiciones, hoy se tiende a abandonar también, pese a ciertas resistencias, la visión estereotipada de un Bizancio granítico en su continuidad, estático e inmutable, en el que se agotan las experiencias del imperio de la Roma antigua. Por el contrario, el punto de vista de hoy día se ha desplazado hacia el hombre bizantino, sus características distintivas respecto de la herencia del pasado, pero también de la tipología cultural específica de Bizancio: una tipología que madura y se manifiesta en sus formas más completas entre los siglos VII y XII dentro del amplio periodo que va del nacimiento de la nueva capital de Constantino, hacia 330, hasta la caída en manos turcas el 29 de mayo de 1453. Pero ¿quién es el hombre bizantino en la realidad de etnias diversas y de un milenio de vida que tuvo Bizancio?

Pongamos en escena una ceremonia: la procesión imperial, continuación y culmen de los desfiles que ya en la época antigua denotan formas solemnes de vida pública en las ciudades más populosas del imperio romano. La Nueva Roma en el Bósforo - Constantinopla- conserva y proyecta hacia la Baja Edad Media su imponente aparato y su significado. Más allá de detalles que cambian con el curso del tiempo (y se trata de transformaciones, más profundas, descubiertas por otros) lo que permanece constante en la procesión imperial es su valor de «ceremonia», *taxís* en la lengua griega bizantina: ceremonia elaborada con sabiduría, en la cual los grupos sociales y los individuos se colocaban cada uno en su lugar. Desfilan, en orden ascendente, los portadores de insignias, la jerarquía de las dignidades civiles y militares, y al final del cortejo, circundado por cuerpos de elite de la guardia imperial y por los eunucos cubiculares, el emperador. Y el cortejo pasa entre las autoridades municipales de la ciudad, los empleados civiles de diverso grado, los grupos de notarios y los maestros de escuela, médicos y abogados, los rangos compactos de las asociaciones de comerciantes y artesanos, la masa de soldados, campesinos, jornaleros, esclavos, pobres, desarraigados de todo tipo, hombres santos, mientras coros, que llevan siempre los nombres de las antiguas facciones del Circo, cantan aclamaciones en honor del soberano,

“lugarteniente de Dios, sobre la tierra”¹ con rítmicas y repetitivas cadencias, semejantes a las de la liturgia divina. Una vez llegado a Santa Sofía, el emperador entra en al Gran Iglesia, recibe el saludo del Patriarca, obispo de obispos, desaparece tras un telón, donde los eunucos le quitan la corona en deferencia hacia el soberano celeste, y participa en las funciones litúrgicas en las formas previstas dentro del complejo ceremonial. Cuando sale, distribuye oro entre el ciego, entre los cantantes y sobre todo entre los pobres, ya que bajo los harapos de un mendigo puede hallarse el propio Cristo.

El hombre bizantino se puede reconocer aquí, en una de estas procesiones ceremoniales, descompuesto en las figuras que mejor pueden tomarse como referencia de la identidad que se quiere reconstruir: el pobre, el campesino, el soldado, la mujer, el hombre de negocios, el obispo, el funcionario, el emperador, el santo. *Taxis*, “ceremonia”, por tanto, pero *taxis* significa también “orden”. De este modo, el autor del diálogo sobre la ciencia política, quizá Menas Patricio, dice: “la autoridad imperial hará que brote de sí misma, por así decir, la luz política y la infundirá a sus máximos cargos estatales que son sus subordinados, gobernando con un sistema científico a través de ellas, las de segundo y tercer nivel y todas las demás; así los mejores tomarán parte justamente en la vida del Estado y dispondrán todas las cosas con perfecto acuerdo, aunque lo hagan cada uno por su parte; y en definitiva, todos los demás órdenes del Estado serán ordenados del mejor modo...”. El hombre bizantino, cualquiera que sea la figura social con la que se identifica, sabe que -a la par que en la “ceremonia”- tiene asignado un puesto en el orden de esta tierra. Se puede cambiar de puesto -no es desconocida la movilidad social en el mundo bizantino-, pero no de orden en su conjunto. La *anomalíu*, la “irregularidad”, es sinónimo inquietante de desorden.

El orden terrenal no es otra cosa que el orden imperfecto del celestial. Si su vértice, el emperador, es el “lugarteniente de Dios”, su corte es el reflejo de la celestial (o más bien, el bizantino medio se imaginaba la corte celestial como el arquetipo exaltado de la imperial): no por caso es Cosme el monje, chambelán del emperador Alejandro (912-13) antes de retirarse del mundo, quien nos ofrece la descripción más vívida del palacio celestial. La osmosis es continua. En este orden, la obligación ineludible de sumisión al emperador es pagar los impuestos a los recaudadores, y evadirlos es como cometer un pecado; así, en

un texto del siglo X, maledicencia y envidia, fornicación y usura, rencor y avaricia, soberbia y homicidio, y otros infamantes pecados del hombre -escritos por demonios en los detallados registros de «oficinas de impuestos», felonía, colocados entre el cielo y la tierra- sólo se pueden borrar después de la confesión plena y la expiación del alma que ha sido manchada. Del mismo modo, el incumplimiento de los deberes tributarios, anotado en los registros por los recaudadores imperiales, tenía que ser enmendado con la reparación o con la tortura. Por su parte, el emperador debe asegurar el abastecimiento de víveres, para que los súbditos se mantengan leales. En esta relación entre el emperador y los súbditos sólo es libre el pobre, el que no paga impuestos porque no posee nada y a quien se le suministra el alimento diario por caridad.

En el siglo X, el emperador victorioso Juan I Tsimisces (969-76) pasaba por la Puerta de Oro de la capital con el antiguo carro triunfal romano; pero en el carro se exponía un icono de la Virgen. Encontramos aquí la representación de la síntesis entre la herencia de Roma y la religiosidad oriental que, desde la tardoantigüedad, constituye el factor tipológico de fondo de toda la civilización bizantina. La proximidad entre el Hipódromo y la basílica de Santa Sofía en Constantinopla es otro símbolo, quizá el más intrínsecamente «popular», de superación del dualismo entre tradición romana y fe cristiana³ Por tanto, los dos pilares de Bizancio son el imperio de Roma y la ortodoxia religiosa. “Por lo que se refiere al imperio de los romanos que surge junto con Cristo -escribe Cosmas Indicopleustes- no será destruido en el curso de los siglos. Me atrevo a afirmar que, incluso si por nuestros pecados o porque no nos enmendamos, algunos enemigos bárbaros se levantan de vez en cuando contra el Estado romano, el imperio permanece invicto por la potencia de quien gobierna, para que el dominio cristiano no se reduzca, sino que se dilate. De hecho fue el primero de todos los imperios que creyó en Cristo y obedeció a los principios cristianos: por ello Dios, señor de todo, lo conserva invicto”. El hombre bizantino, por tanto, tiene un imperio cuyos valores -ideales y sobre todo religiosos- debe defender frente a quienes son “extranjeros”, bárbaros, respecto a esos valores. De aquí se puede extraer una de las características más específicas del hombre bizantino: la conciencia de pertenecer a un imperio, y es esta conciencia el fundamento y salvaguardia de la continuidad de la Nueva Roma y de Oriente frente al desmoronamiento de Occidente.

Muchos siglos después de Cosmas, resulta significativo un pasaje de Miguel Pselo, relativo a Romano III (1028-34): “Nuestro hombre estaba empapado de literatura clásica y conocía también la cultura que es patrimonio de los latinos... Queriendo moldear su propio reino sobre el de los antiguos y celebrados de Antonino y el virtuosismo de Marco y de Augusto, se había fijado estos dos objetivos: el estudio de la literatura y la disciplina de las armas. En esta segunda, era perfectamente incompetente, mientras que de letras entendía tanto como para rozar la superficie pero quedando muy lejos del fondo*. Y luego: adando un poco de reposo a las letras, he aquí que el soberano dirige su atención a los escudos. El debate se dirige hacia los espaldares y corazas, la hipótesis que se examina es la siguiente: aniquilar a los bárbaros, todos, de Oriente a Occidente. Y él quería demostrarla no con palabras sino con la fuerza de las armas. En el caso de que esta doble inclinación del emperador no hubiera sido una veleidad y una actitud, sino genuino dominio de ambas disciplinas, podría haber sido muy útil al Estado; en cambio sus iniciativas se resolvieron, de hecho, en nada...”. El cuadro que surge de la personalidad de Romano -verdadera o construida por un Pselo que ya está al servicio de otra dinastía- es el de un inepto, pero lo que hay que subrayar aquí es que Pselo aprueba y considera extremadamente útiles para el Estado esos ingredientes: modelar el imperio según el que va de Augusto a los Antoninos, rechazar a los bárbaros, cultivar las letras, los *logoi* griegos y latinos. Queda por entender, sin embargo, la índole de esta cultura. De la cultura latina que penetró en Oriente sobre todo en época justiniana, no quedará después de la época de Heraclio (610-41) más que el derecho, la ciencia jurídica o fósiles de la lengua burocrática y militar, mientras que son los *lógoi hellénikoi*, el helenismo tardoantiguo, pagano y cristiano, el que constituye el auténtico carácter de la cultura de Bizancio. Bajo este aspecto, la fractura que se consume en el siglo VII no se pudo sanar y también los latinos en la Edad Media serán considerados bárbaros. Nicetas Conlata, “consagrando lamentos, lágrimas vanas e indecibles gemidos» por la Constantinopla ofendida por los cruzados, dirá que -se le ha disminuido la capacidad de hablar; en cambio, “¿quién podría soportar que sobre una tierra que ya se ha convertido en extraña a la cultura y completamente bárbara se repitan los ecos de las musas?” Así pues, el hombre bizantino estará orgulloso de la herencia ideal de la Roma antigua y del

prestigio de una cultura totalmente de signo griego.

El Hipódromo. La Gran Iglesia de Santa Sofía. Las procesiones imperiales. Bizancio es un mundo de espectáculo y de ostentación: juegos, liturgias y pompas fascinan al hombre bizantino. Carreras de carros y pedestres, exhibiciones de animales exóticos o salvajes, virtuosismos de acróbatas en equilibrio sobre cuerdas tensadas o sobre caballos al galope, atraían la atención de una muchedumbre, apiñada en el Hipódromo, lugar de encuentro de ricos y pobres. En la calle hay músicos y cantantes, danzarinas y malabaristas, charlatanes e ilusionistas, bestias y seres humanos monstruosos.

La liturgia es centro y culmen de la vida espiritual de Bizancio; pero, por lo menos en las grandes Iglesias, es una liturgia deslumbrante, exaltada por el color de los mosaicos y de los iconos, por el centelleo de decoraciones preciosas y de gemas, por el esplendor de los ornamentos, por las velas y los reflejos de las lámparas, por los giros de los libros ceremoniales, por la cadencia de los cánticos. Si estas pompas terrenas caducas - se pregunta Porfirio de Gaza- son tan suntuosas, ¿Cuál no será la suntuosidad de las pompas celestiales, preparadas para los justos? El hombre bizantino se ve atraído no sólo por el carácter espiritual del culto, sino también por el fasto, por el aparato cargado de sugerencias, que le sumergían en una zona lindante entre la inmanencia y la trascendencia, permitiendo al alma probar las alegrías y delicias de las ceremonias celestiales.

La disposición de las procesiones imperiales es espectacular, con el soberano envuelto en seda en medio de un esplendor de púrpura y oro, los dignatarios cubiertos de pesados y preciosos vestidos ceremoniales, los portadores de insignias con las *vexilla* del antiguo poder romano y los estandartes y banderas "con dragón" ondeantes al viento, el recorrido ornado con guirnaldas de flores, tejidos y platería. Embriagadoras para la vista -y para el oído- son también las audiencias solemnes concedidas por el emperador en una sala, donde animales mecánicos, puestos en acción por complicados aparatos, se elevan de improviso haciendo un ruido estrepitoso, mientras el trono subía hasta el techo en presencia de delegaciones abrumadas y turbadas por el fragor.

Son ostentosas la riqueza y la pobreza. La pompa se manifiesta no sólo en las suntuosas procesiones imperiales sino también en otras

cosas, en las apariciones silenciosas de los obispos revestidos con brocados, o en los desplazamientos de los funcionarios de alto rango o de los ricos. La viuda de Danielis, a fines del siglo IX, para visitar al emperador, se traslada desde sus posesiones del Peloponeso hacia la capital en una lujosa litera que llevan trescientos esclavos jóvenes y robustos sobre sus espladas, en turno de diez. Esta mujer anciana y riquísima lleva consigo un inmenso séquito de sirvientes y trae al emperador quinientos esclavos de regalo, de entre los cuales hay cien eunucos, sabiendo que éstos en Palacio son bien aceptados, dado que allí circulan en número superior al de las moscas en un establo en primavera. Frente a esto hay una pobreza exhibida y gritada por las calles: "a nosotros las moneditas de plata y de bronce, y sólo para el alimento diario", "todos dicen que morir de hambre es la más penosa de las muertes". Aquí el escenario es el de los mendigos, mentecatos, campesinos fugitivos, enfermos sin asistencia, prostitutas que pululan por las calles intentando refugiarse en los tugurios, en los portales, bajo los pórticos, en los estercoleros. Y la filantropía, que viene en ayuda de estos desventurados, también es ostentosa. Fundaciones y casas pías, lo ponen de manifiesto.

Incluso de la santidad puede hacerse exhibición, en sus casos más extremos, como los de los santos estilistas, que viven en lo alto de columnas para ponerse como atracción o reclamo, o de los santos locos -locos en Cristo- que ofrecen sus mortificaciones a la vista de todos, como san Andrés Salos: "padecía un frío insoportable, el hielo le congelaba, todos le odiaban, y los muchachos de la ciudad le golpeaban, lo llevaban a rastras, y le abofeteaban sin piedad; o le ponían una cuerda al cuello y lo llevaban tras de sí de esta guisa a pleno día; o le untaban el rostro de tinta y carbon".

También la crueldad es vistosa y extrema. El martirio de los santos revela detalles espantosos: la sangre brota de profundos cortes en la carne, las vísceras se salen fuera del vientre descuartizado y se mezclan con la suciedad de la calle. Los campesinos insolventes son azotados, o despedazados por perros hambrientos. En el mismísimo palacio, se cae en abismos de ferocidad: el emperador puede "plantar a las tinieblas en los ojos", "cortar las extremidades del cuerpo como racimos de uva", convertirse en "carnicero de hombres". Pero objeto y espectáculo de crueldad puede ser el propio emperador. Así, en el siglo XI, a Miguel V que tiembla de miedo, agita las manos, se aprieta la cara y

muge profundamente, los ojos le ruedan fuera de las órbitas, arrancados por el verdugo en medio del tumulto de una muchedumbre exaltada y envuelta en griterío⁵ más tarde, Andronico I Comneno, subido en un camello tinoso, vestido con harapos, con un ojo sacado, es expuesto al escarnio de la ciudad: golpeado en la cabeza con bastones, embadurnado de estiércol, atravesado con espetones, escaldado con agua hirviendo, es llevado al teatro para ser exhibido en un triunfo grosero⁶

En definitiva, es en formas espectaculares y emotivas donde el hombre bizantino percibe la vida pública y la experiencia religiosa, riqueza y pobreza, caridad y ferocidad.

Fin de Bizancio, fin del mundo. Este es el enunciado de tantas profecías que, en su significado histórico-político, identifica al imperio bizantino con el reino de Cristo, y obliga al emperador a vencer a los enemigos, semejantes al Anticristo, y a los súbditos a preservar el imperio no sólo como realidad estatal sino como sistema de valores, en espera de la última venida de Cristo y del último triunfo de su representante en la tierra. De aquí viene la ortodoxia política: el conformismo del hombre bizantino -o de la sociedad- y de sus modos de pensamiento. Este conformismo se expresa en el respeto a la tradición, más allá de rupturas y discontinuidades que de todas formas no faltan, en particular en el siglo VII y luego en el XI. Pero, según los parámetros antiguos, tradición significa, sobre todo, sometimiento a una autoridad en la vida política -es decir, sancionar siempre y de todas formas el orden existente- Así como en las relaciones sociales, dejándose guiar por los superiores, a cuyos deseos hay que obedecer incluso si estos superiores son unos ineptos. La independencia no es un valor. Los puestos más elevados son ocupados por el funcionario-dignatario, que vive en la corte, y por el monje-asceta, que vive en el desierto, puesto que están sometidos de la manera más directa, el primero al emperador, el segundo a Dios. Por el contrario, no someterse a la autoridad equivale a ponerse fuera del orden. La delación, la calumnia, la condena, la hoguera y el homicidio persiguen el restablecimiento del orden perturbado, la devolución de su fuerza a valores como la devoción y la resignación.

El ideal es la mimesis, la imitación de los modelos. El propio emperador tiene que practicar la mimesis imitando a Cristo. El bizantino pide respuestas a los modelos y a la tradición, y siente la necesidad de inscribir sus

comportamientos en la tradición, sin saltos, iniciativas, ni innovaciones profundas. Consideremos algunos aspectos. El mercado libre está controlado rigidamente por el Estado, que concede a artesanos y mercaderes -y al que ellos piden no más que la justa medida-. Dado que los mercaderes son inducidos por su propio oficio a cometer actos ilícitos y a practicar la falta de honestidad, es justo que se les imponga un freno. Por lo que se refiere a los artesanos, es inútil preocuparse por mejorar técnicas consolidadas por una larga tradición, quizá con el único objetivo de acrecentar los beneficios. La avidez de riqueza está condenada. Queda como la mejor opción la de conformarse, incluso si se está en la miseria.

El "pobre" ocupa, por este motivo, un lugar esencial en el orden de Bizancio, como objeto de la *philanthropia*. Ana Comnena describe de esta forma la atención de su padre Alejo I hacia los huérfanos, enfermos y necesitados: "A la hora de comer, hacía llamar a todas las mujeres y hombres que estuvieran agotados por las enfermedades o la vejez, les ofrecía lo mejor de su comida y ordenaba a sus comensales que cumplieran también con esta obra de caridad." "Repartió entre todos aquellos de sus allegados, que sabía llevaban una vida honesta, y entre los higumenos menos de los sagrados monasterios a todos los niños que habían quedado privados de padres y estaban sumidos en la amarga desgracia de la orfandad, y les recomendó que no los criasen como esclavos, sino como seres libres, considerándolos merecedores de una completa formación e instruyéndoles en las Sagradas Escrituras. También entregó algunos al orfanato que él había fundado..." De hecho, Alejo hace construir, dentro de la ciudad imperial, una segunda ciudad: una ciudad de "infelices", a donde podían verse afluir ciegos, cojos, paralíticos, desgraciados privados de pies o manos y enfermos afligidos por enfermedades repugnantes. Alejo no puede decir al lisiado, como hizo Cristo, "levántate y anda", pero puede darles sirvientes para que caminen con artes ajenas o para que usen las manos de otros, o puede quizá, con la obra de caridad ordenada por Dios, asignar a esta gente desamparada rentas de tierra y de mar. Sin el pobre, sin sus sufrimientos para aliviar, no habría a quien destinar una parte de las finanzas públicas o de las riquezas privadas. El propio emperador -terrible- por su autoridad, puede hacerse querer gracias a su *philanthropia*; y el rico puede utilizar parte de sus haberes de forma justa y santa. A todos, por lo tanto, no se les pide más que la liberalidad, sin que sea invocada nunca una

reforma económico-social de raíz. "Que cada uno se quede en la misma condición en la que estaba cuando fue llamado", o incluso, "No desplazar los confines antiguos, puestos por tus padres" son los versículos bíblicos que todo bizantino tenía que tener en mente.

El tradicionalismo es el fundamento de la educación, entendida en su significado más amplio, y de sus formas. Educación puede ser conocimiento de los signos alfabéticos a nivel elemental; y el alfabetismo es un hecho importante en el mundo bizantino. San Basilio trazando las letras sobre la arena para instruir a los jovencillos, puede ser el símbolo de esto. En el esquema del relato biográfico, escuela y amor por el estudio forman parte de la vida y educación del santo, al que se le enseñan las letras por medio de un maestro terreno o por inspiración celestial. En último término surge siempre la autoridad de la escritura, de la tradición escrita, según la concepción -que ya se había hecho camino en época tardorromana- de que lo que está escrito tiene un valor absoluto y exige sumisión. En la cúspide de las autoridades escritas están las Sagradas Escrituras y las Leyes. El hombre bizantino, incluso si es analfabeto, sabe que estas autoridades escritas -en las figuras del Cristo de la ortodoxia y del emperador, su delegado y garante- son las que han de regular su vida y disponen de ella.

De todo esto proviene la mentalidad libresca del hombre bizantino, la cual se manifiesta en la interacción obsesiva de referencias, de alusiones textuales, de reminiscencias, en el repertorio de conocimientos ajenos a la experiencia, de conceptos famosos, de certezas sin sacudidas, en la elaboración de *summae* y compilaciones de conocimientos transmitidos, de compilaciones repetitivas; mentalidades que tienen su referencia en el libro, incluso en momentos cruciales de una actuación (Niceforo Drano, hombre de armas, hace sus movimientos estratégicos de batalla confiando en una compilación libresca anónima), y también -ya se trate de libros de astrología o de oniromancia, de oráculos o de magia-, cuando el hombre intenta respuestas a inquietudes existenciales, cuando se esfuerza por explicar acontecimientos individuales o colectivos que se escapan de la esfera de lo racional, cuando siente la exigencia o la urgencia del misterio, cuando le mueve la ansiedad del futuro, cuando quiere dirigir su mirada curiosa y angustiada al más allá de la vida terrenal. Mentalidad libresca, que también es signo de inseguridad, de inestabilidad psicológica.

Los modelos de la cultura superior siguen

siendo los clásicos, no sólo los de la antigüedad pagana, sino también los clásicos cristianos, los Padres de la Iglesia sobre todo, a los que el hombre bizantino veía en tantas ocasiones representados en las paredes de sus iglesias. Tampoco los métodos de enseñanza habían variado: en el siglo XII, Niceforo Basílaces, maestro en la escuela patriarcal, no se aparta de formas de estudio tardoantiguas, y tanto es así que, no podemos apartarnos de la impresión de que el tiempo se haya parado. La categoría de lo esencial y de lo útil domina en las obras que se leen y/o escriben en Bizancio; es más, es esencial lo que es útil para penetrar en las enseñanzas morales y para seguirlas, útil al alma. La utilidad, la *ophelela*, puede justificar una lengua y un estilo simple -popular-. Pero la literatura no es elegante si no por una exhibición retórica, recurso obstinado a los términos clásicos, búsqueda artificiosa de expresiones y construcciones consolidadas por la tradición. Y así, Juan Cantacuzeno cuenta la gran peste que afligió a Bizancio en 1348-49, con el recuerdo casi literal de Tucídides. Por eso se puede hablar de una "atemporalidad" de la literatura bizantina. La oposición no la encontramos entre "antiguos" y "modernos", sino en la capacidad o no de utilizar los modelos, capacidad que a veces roza el virtuosismo, la disquisición erudita, el discurso sutil que se tiene a sí mismo como única finalidad. Ciertamente, esta clase -o "casta", si se quiere- de literatos y eruditos, era bastante restringida respecto del resto de la población, pero ejerció un peso inmenso, gracias a los escritos que nos han quedado, en la conservación y en la representación de la herencia de Bizancio.

El monje, el santo, posee por su parte la tradición de las Escrituras, pero también la de los dichos de los padres del desierto, la de los textos hagiográficos más antiguos. El relato de la santidad se convierte entonces en una serie de lugares comunes que se repiten: el santo no es tal si no es -narrado- por medio de frases, versos, términos consolidados y convencionales. Y el comportamiento de quien desee llegar a ser santo no puede hacer otra cosa que esforzarse en recorrer las secuencias del discurso sacro, desde las Escrituras a los apotegmas (*apophtegmata*), a las obras edificantes, a la enseñanza del viejo monje, el geron, que ha adquirido ya el verdadero conocimiento, el de la tradición, y no puede equivocarse.

Pero el tradicionalismo en su forma más vistosa es el que implica el sistema figurativo bizantino, en particular en el icono, ese fun-

damento de la vida espiritual (y política) de Bizancio. Arte de clichés, arte-estático, arte formular. Para el hombre bizantino la realidad de la imagen sagrada, considerada un auténtico retrato coincidía con la realidad de las fórmulas iconográficas que la componían: fórmulas fijadas de una vez para siempre y por ello inmutables, porque son reconocidas universalmente como propias de una imagen determinada. El monje Cosmas reconoce en un sueño a los apóstoles Andrés y Juan porque ison como las figuras que ha visto en los iconos! Modificar habría significado falsear el retrato real de Cristo, de la Virgen, de los santos y de los ángeles, que sólo la forma física de la "manera icónica" podía restituir y garantizar. Perdido el carácter concreto por culpa de las fórmulas, es precisamente por ellas como la imagen sagrada se hace eterna y real. Representada siempre frontalmente, y por lo tanto con la mirada dirigida al observador, el hombre bizantino la reconocía en esas fórmulas y quedaba sobrecogido. La dimensión física del icono tranquilizaba y elevaba el alma: al mundo de lo demoníaco, agitado, cambiante, se contraponen el de la santidad, tranquilo e inmutable.

Hay sólo un momento en el siglo XI en el que el orden impuesto por la tradición tiende a romperse no sólo en el sistema político, con lo que se ha dado en llamar *-le gouvernement des philosophes-*, apoyado por los emperadores -del partido civil-, y con la ascensión al poder de nuevas clases, sino también en la literatura con el diseño de nuevas experiencias, en la pintura con la creación del gesto y del movimiento, en la incertidumbre de las ideas con la búsqueda de estatutos distintos del saber. Sin embargo, se trata de empujes destinados a remitir, de saltos rápidamente reabsorbidos por los arquetipos de la tradición, ya que todo lo que en el siglo XI parecía estar en la vía de la renovación, se disuelve en la reacción política, social, económica y monetaria en el momento en que la aristocracia militar lleva al trono de Bizancio a los Comnenos.

El arte bizantino se dirige al rostro como referente y núcleo de la representación: el cuerpo permanece escondido entre los pliegues de los vestidos. No por casualidad. Es en el rostro donde se concentra la fuerza interior, donde se expresa el individualismo de la imagen. El individualismo constituye otra de las características fundamentales del hombre bizantino individualismo que se encuentra en todas las figuras sociales y que puede rozar el egoísmo por la excesiva preocupación por uno mismo que hace que todo sea lícito sin

rémoras de amistad, de lealtad ni de rectitud. Pero este individualismo es también aislamiento y constituye uno de los elementos más marcados de discontinuidad con el pasado tardorromano de Bizancio: de hecho, a partir de la época de Heraclio, el derrumbamiento de la vida urbana y la crisis de las relaciones sociales -al contrario que en Occidente, donde se reorganizan en un sistema distinto- determinan el repliegue del individuo sobre sí mismo, la soledad. El campesino -junto con el soldado, pilar de la sociedad bizantina después del siglo VII- está solo frente a la presión fiscal y a la rapacidad y crueldad de los extractores. Pero en un sistema fuertemente jerarquizado como el bizantino, todo funcionario está solo frente a su superior, y los altos rangos del poder están solos ante el emperador, que puede privarles de los atributos del cuerpo, e incluso de la vida. El emperador está encerrado en la soledad del palacio, entre emperatrices y eunucos, con riesgo de conjuras o de ser entregado a un gentío enfurecido. Nadie puede sentirse seguro. El estado de ánimo más frecuente es el de la precariedad, la inseguridad de vivir. De ahí la confianza en los cantos, el recurso obsesivo al icono, pero también a las ciencias ocultas, a la oniromancia, a las predicciones astrológicas. A todo esto no se sustraen ni los emperadores ni los intelectuales. En esa inestabilidad, que es también desconfianza respecto a lo social, la ética a la que atenerse sigue siendo la del justo término medio, la de la moderación, la humildad y... el aislamiento. Se cierra el círculo.

También el hombre santo está solo, él, que busca voluntariamente un coloquio más directo y verdadero con Dios; se retira por eso del mundo y de sus tentaciones para refugiarse como monje en una vida "separada". A veces exaspera esa separación del consorcio humano, viviendo como estilita, en una columna, casi para marcar la separación de esta tierra, o comportándose como un loco, poniendo entre sí mismo y los demás, el abismo de la incomunicabilidad de la razón. El hombre santo -incluso en sus formas socialmente más integradas, como las del monje cenobita y urbano, o las del obispo que se ocupa espiritualmente de los fieles- representa la defensa de la ortodoxia, el camino para la salvación del alma, a la que tiende todo bizantino. Por lo tanto, en Bizancio, la utilidad del santo no se puso nunca en entredicho. De hecho son ellos, sobre todo el monje -cuando consigue derrotar las "bestias salvajes" del pecado, ganándose la confianza de Dios quien con oraciones, viglias, ayunos,

incomodidades y humillaciones, puede garantizar la salvación del individuo y la salud del imperio frente a una tremenda autoridad celestial, con frecuencia eludida por la debilidad humana. Pero esta misión interior y exterior -victoria espiritual sobre sí mismo y salvación de los demás-, lleva al monje en soledad. De hecho, el monacato bizantino no tiene órdenes, con frecuencia es idiorrítico, y por tanto con connotaciones de fuerte individualismo. Sin una vida de mortificación y en soledad, la propia función monástica pierde valor; los monjes que se sientan a la mesa de un emperador inepto y corrupto, comen «peces frescos y gordos», beben el vino perfumado más puro, sólo para su vergüenza visten «un hábito que agrada a Dios»

En otro polo se encuentra la familia, esa «suma de individualismos» que es el fundamento de la estructura social de Bizancio; la solidez de la institución familiar es a un tiempo consecuencia y causa ulterior del aislamiento del hombre respecto a otras formas de organización social. Además, es en la familia donde la mujer tiene su puesto digno y elevado, reconocido por las leyes y por la tradición: la mujer es el centro de este mundo ordenado que es para el bizantino la familia, cuando ella es hacendosa y severa administradora del patrimonio. Viviendo a veces junto a ella como hermano y hermana, el hombre puede conciliar matrimonio y santa castidad. De lo contrario, fuera de la familia o de un recinto monástico que subraya los modos de vida honestos, la mujer no es otra cosa que tentadora desvergonzada del deseo sexual del hombre: un ser en vilo, en la representación bizantina, entre María, la virgen madre de Cristo, y Eva, la seductora que ha arrastrado a Adán y a todo el género humano a su corrupción.

Tradicionalismo, conformismo, pero como cobertura y refugio de un individuo solo e inseguro.

Una vez desmontados -en los diez estudios recogidos en este volumen- los mecanismos marcados por la historia política, económica, agraria, militar, administrativa, y más ampliamente social y cultural, el hombre bizantino emerge con los comportamientos, impulsos y las contradicciones de un mundo hecho a base de continuidad y ruptura, de conformismo, pero también -todo hay que decirlo- de modernidad que impresionan: Bizancio anticipa el Estado centralizado de la edad moderna, experimenta formas «estatutarias» de pobreza y de asistencia pública y privada desde época bastante antigua, se abre a modos «capitalistas» de expansión

económica, concede a la mujer -aunque sea bajo el ropaje de un difundido antifeminismo- una dignidad y un papel desconocidos hasta nuestro siglo, y anticipa prácticas de trabajo intelectual (ediciones de textos, formas de lectura) de la Edad Moderna.

Ciudadano de un mundo terrenal que es proyección descolorida e incompleta del celeste, súbdito de un "lugarteniente de Dios", el hombre bizantino vive su individualismo en el orden jerárquico constituido, en el respeto de la ortodoxia, en los valores de la tradición, buscando la justa medida, pero sin sustraerse a la fascinación y al horror de los excesos; él es el orgulloso heredero de un imperio que pisotea a los enemigos porque tiene de su parte a la potencia de Cristo, "el cual dispersa a los pueblos que quieren guerra y no se alegra del derramamiento de sangre": Cristo, que da al justo la fuerza «para caminar sin daño ni ofensa entre serpientes y escorpiones».

EL HOMBRE MEDIEVAL

Cristiane Klapisch

Hacia el siglo XI, el esquema tripartito que domina las concepciones de la sociedad cristiana no asigna ningún puesto específico a las mujeres. Jerarquiza "órdenes" o condiciones -caballeros, clérigos, campesinos-, pero esta pirámide, en la cual los que rezan y los que combaten o administran justicia compiten por la conquista del puesto más elevado, no contempla una «condición femenina».

Pese a que hacía mucho tiempo que los hombres medievales concebían a "la mujer" como una categoría, sólo tardíamente aparecieron distinciones sociales y actividades profesionales para conferir matices a los modelos de comportamiento que le proponían. Antes de ser campesina, señora de un castillo o santa, la "mujer" fue caracterizada partiendo de su cuerpo, de su sexo o de sus relaciones con los grupos familiares. Ya fueran esposas, viudas o doncellas, la personalidad jurídica y la ética cotidiana fue descrita en relación con un hombre o con un grupo de hombres.

Este ensayo evitará, pues, yuxtaponer en una galería de retratos las múltiples figuras que las mujeres, durante medio milenio, asumieron en el tablero social. Intentará más bien situarlas en el marco que los contemporáneos les asignaban a primera vista, en el conjunto de las constricciones que el parentesco y la familia impusieron a la afirmación de las mujeres como individuos dotados de plena personalidad jurídica, moral y económica. Limitándose al contexto familiar, este estudio contemplará las relaciones de sexo, ahí donde están más evidente y cotidianamente en juego: en la división de las tareas y responsabilidades domésticas, que manifiestan las finalidades y las esperanzas de la célula familiar y del parentesco.

Podía parecer que este proyecto adopta un punto de vista demasiado influido a la vez por las obcecaciones y por los prejuicios del medievo y por los de los medievalistas de ayer y de hoy. ¿Acaso no evoca la mujer, custodia del hogar, el peso de una tradición que durante mucho tiempo se impuso como regla y que ha aprisionado, sin admitir discusión, a las mujeres en la sofocante atmósfera doméstica, en una esfera de actividad privada de relieve? Se dirá que renunciando a sacar consecuencias del brillo conferido a algunas mujeres por la cultura monástica, por la

herencia de las funciones feudales, por el nacimiento principesco y por la vida espiritual o mística, estamos condenados a colocar una vez más a la mujer del lado del cuerpo y de la naturaleza, a confinarla a la mediocridad de la vida de todos los días, de las ocupaciones domésticas y maternas que no son ni una fuente de gloria ni un oficio, a asumir, en definitiva, una actitud de conmisericordia que ignoraría buena parte de los hechos, reforzando una visión empobrecedora de la condición femenina.

Los riesgos de este intento son evidentes. Propondremos, pues, al lector, en primer lugar, ver en la familia un conjunto de relaciones de parentesco que sobrepasa los límites del ambiente doméstico. En efecto, para las mujeres, no todo se desarrolla en ese espacio restringido. Apremios y estímulos dirigidos a ella maduran en una esfera más amplia, más fluida también, en la que los vínculos no se fundan sólo en la sangre y en el matrimonio, sino en la amistad, en la colaboración económica o en los fines políticos. Aquí no se hace el inventario de ellos, pero las contribuciones de la antropología social han ampliado el abanico de los problemas, de los instrumentos y de las ideas de que disponían los historiadores de la familia y de la condición femenina, tradicionalmente situados en el terreno de la historia del derecho. Les han permitido indagar las modalidades y las perspectivas de la afinidad y revisar la interpretación de su poder de control en el curso del tiempo. Aquí, pues, comenzaremos en primer lugar preguntándonos qué puesto ocupan las mujeres en el parentesco y en las relaciones de afinidad.

Luego intentaremos esclarecer las esperanzas y los miedos suscitados en los hombres por las mujeres de su familia utilizando el material, heterogéneo y a menudo de difícil interpretación, que los historiadores han acumulado sobre estos siglos todavía oscuros. Por inciertas y dispersas que sean, las informaciones de la demografía histórica renuevan la visión que se puede tener, por ejemplo, de las prácticas sexuales y conyugales, de las relaciones entre la pareja y entre generaciones, y del sentido que se tenía de la intimidad y de la honorabilidad; visión que, para épocas más remotas, limita necesariamente su información a las fuentes represoras o normativas, pero que, en la Baja Edad Media, puede fundarse en una gama infinitamente más rica de documentos de origen administrativo, judicial o familiar.

Sin embargo, pocos de estos textos, pocas

imágenes de la mujer y de la familia, nos ofrecen la voz de las principales interesadas. El eco de los placeres y de las penas cotidianas, de las alegrías o de la guerrilla doméstica, nos viene, teñido de comprensión, de malicia o de abierta hostilidad, más a menudo de los hombres que de las mujeres. A este límite primero y fundamental se le añade una segunda restricción que atañe a toda indagación sobre la familia y las mujeres: lo que sabemos de ellas viene de la información y de la deformación de las fuentes pertenecientes a los estratos superiores de la sociedad, la clase caballeresca para el periodo más antiguo y la burguesía de las ciudades para el final del medievo. Ahora bien, la cortesía señorial o el escarnio burgués no describen mejor que las admoniciones y las penitencias de los clérigos de la Alta Edad Media de la banalidad de los comportamientos y de los sentimientos. No debemos, pues, confiar demasiado en la fidelidad del cuadro que podemos ofrecer: nuestras observaciones son evidentemente esclavas de la riqueza, de la cultura y de la identidad sexual de nuestros informadores.

En el medievo, la relación de alianza matrimonial tiene, en su origen, una "paz" al término de un proceso de rivalidad, a veces de guerra abierta, entre familias; esa alianza instaure y sella la paz. Entregar una mujer al linaje con el que alguien se reconcilia sitúa a su esposa en el centro del acuerdo. A esta prenda e instrumento de concordia se le asigna un papel que sobrepasa su destino individual y sus aspiraciones personales.

Mantener la alianza entre los dos grupos evitando cualquier comportamiento censurable, procrear para la perpetuación del linaje en el que entra y asegurar fielmente el uso de su cuerpo y de los bienes que aporta: esto es lo que se le impone a ella con una fuerza tal vez mayor que los deberes hacia el marido. Será necesaria una lenta maduración de la reflexión, nacida en los ambientes eclesiásticos, sobre los fundamentos de la unión conyugal; será necesaria incluso la aparición de perturbaciones económicas y sociales muy profundas para que, dentro de esta red de limitaciones, surja la imagen de la pareja y para que, dentro de la pareja, se perfile la figura de la «buena esposa».

Abundan los ejemplos de matrimonios que, utilizando a las mujeres, instauran o restauran vínculos de amistad entre dos linajes. Los primeros en procurar semejantes uniones son los jefes mismos de la cristiandad: un rey de Francia, Enrique I, en el siglo XI, busca una esposa en el lejano principado de Kiev, en

Rusia. G. Duby ha señalado, a un nivel social algo más bajo, todos los extremos diplomáticos de esta concepción del parentesco adquirida en los cambios de mujeres que las dinastías feudales de los siglos XI y XII practicaron ampliamente según sus ambiciones territoriales y sus preocupaciones políticas.

En un grado aún más bajo de la jerarquía social, en los ambientes patricios ciudadanos de los siglos XIII-XV, viejos odios e interminables venganzas se cierran del mismo modo con un cambio espectacular de mujeres; simétricamente, guerras, privadas o no, estallan cuando una unión fracasa. En Florencia, hacia 1300, el partido blanco se aglutina en torno a la unión sellada en 1288 entre un Cerchi y una Adimari, unión que pone fin a una vieja enemistad, mientras que el desacuerdo que el jefe de los Negros con su primera mujer, precisamente una Cerchi, y luego su segundo matrimonio con una prima, una rica heredera perteneciente al partido opuesto, vuelven a encender las pasiones y la guerra civil. Algunos años después, en 1312, otro florentino, Giotto Peruzzi, refiere en su Libro secreto la parte con la que cada miembro de su linaje debe contribuir al pago de la enorme dote que su hija aportará a los Adimari, familia enemiga con la que los Peruzzi habían concluido hacía poco una paz solemne, -con asistencia de amigos de una y otra parte en la plaza de los priores. Desplazada en el tablero familiar, la mujer garantiza el respeto del acuerdo; es el símbolo mismo de la paz, esa gran aspiración medieval. Abundantemente descritas por las crónicas y por los documentos, las estrategias matrimoniales rara vez son materia para la formulación de teorías, fuera de una literatura inspirada por clérigos o que se debe a su pluma. Esta literatura deriva de las afirmaciones de San Agustín, que asimila la obligación de casarse con personas con las que no se tengan vínculos de parentesco, es decir, el deber de exogamia, a la necesidad de garantizar el vínculo social y de fundar la cohesión de la sociedad sobre la "caridad" y el amor que dos personas unidas en matrimonio se deben mutuamente; por contra, la solidaridad de la sangre tiene el peligro de enfrentar a los grupos familiares demasiado cerrados en sí mismos.

Tal perspectiva no contrasta con las prácticas familiares que observamos cuando estas responden a una preocupación de paz y de equilibrio social. Sin embargo, la Iglesia recurre a ellas para justificar sus prescripciones constantemente repetidas entre

el siglo VI y principios del siglo XIII, prohibiendo el matrimonio entre personas emparentadas. Esto va contra una de las más perentorias obligaciones de linaje: conservar para los descendientes el patrimonio recibido de los antepasados. Los laicos están dispuestos a olvidar los vínculos de parentesco ya existentes para unir en matrimonio a sus hijos, si la fortuna familiar lo exige y aun cuando los hombres de Iglesia declaren incestuosa la proyectada unión.

Una aspiración a la paz y su corolario, la obligación de cambiar mujeres, no tienen, pues, las mismas implicaciones para los hombres de Iglesia y para la sociedad laica. Para los primeros, aquéllos excluyen cualquier matrimonio entre parientes muy cercanos, mientras que para la segunda pueden, por contra, representar un estímulo. El conflicto entre las dos actitudes estalla a propósito de los matrimonios reales y principescos, a finales del siglo XI. Con el paso del tiempo la Iglesia mitigara sus exigencias; en 1215 el IV Concilio de Letrán lleva la prohibición exogámica del séptimo grado de parentesco al cuarto: se podrá ya desposar a la descendiente de un tatarabuelo común. En compensación, el más humilde cristiano no podrá ya aparentar que ignora sus relaciones de parentesco: la Iglesia pone en marcha un procedimiento para reforzar su control sobre el carácter lícito de la unión, instituyendo las amonestaciones matrimoniales previas para estar seguros de que el "incesto" no coge desprevenidos a los novios poco informados.

Juramento o promesa de paz, el matrimonio empeña también el estatus y el honor de las familias. Estas valoran, den o reciban a una mujer, naturalmente, las consideraciones y las ventajas materiales que obtendrán de una unión. Lo que aquí importa es el hecho de que, a menudo, la mujer dada en matrimonio está sujeta a un doble desplazamiento: un movimiento de traslación, que la lleva a casa de su marido, al que se añade un desplazamiento vertical hacia arriba, es decir, hacia una familia que ocupa un grado más alto en la escala social, o hacia abajo. Se ha podido demostrar que las estrategias matrimoniales más corrientes en la clase caballeresca en los siglos XI y XII, o en las aristocracias y burguesías urbanas de los siglos XIV y XV llevan a los padres a elegir por nueras mujeres de nacimiento más elevado. Una gran parte, la mayoría tal vez de las mujeres, se ve así desclasada por el matrimonio, entregada a maridos inferiores por sangre o por posición, a los que deberán sin embargo obediencia.

La mujer irritada y soberbia que sin descanso reprocha al marido su nacimiento más modesto es un tema constante de la literatura medieval, como el miedo masculino a afrontar semejante tarasca adornada de blasones y genealogías. Boccaccio nos ofrece una gustosa caricatura de ésta en su viuda vuelta a casar del Corbaccio, que exalta sin pestañear la nobleza y la magnificencia de los suvos como si fuese «de la casa de Suablai o de linaje real»; un contemporáneo suyo, Paolo da Certaldo, aconseja también casarse en segundas nupcias con una mujer «que no sea mejor nacida que la primera, para que no te pueda decir: "Esto es más necesario para mí que para ella, porque soy de mejor y más noble casa».

El paso de un linaje a otro por parte de una mujer no comporta solamente su transferencia física, sino también el de riquezas. El honor de las familias se mueve en dos planos. Para ser socialmente reconocido el matrimonio exige, en efecto, cualquiera que sea el ambiente, la época y el sistema jurídico en vigor, que unos bienes, por pequeños que sean, se "entreguen" por un grupo a otro cuando se prepara y se realiza la cesión de la mujer. Durante la Alta Edad Media, estos bienes eran entregados por el marido o por su familia a la familia de la esposa en "compensación" por la pérdida que esta familia sufría cediendo a una de sus hijas. A continuación se le entregan a la propia esposa que, como contrapartida, sigue llevando a casa del marido efectos, bienes inmuebles y sumas de dinero que «da» al esposo o que permanecen en su poder. Así quedara asegurado su mantenimiento después de la muerte del marido. Dicho esto, la intención oculta de estos intercambios de prestaciones y contraprestaciones se encuentra en otra cosa: estos intercambios tienden a ligar de forma muy sólida a las dos familias empeñadas en el juego de dotes y trueques que, sabiamente graduados, significan su amistad, mientras que, al mismo tiempo, especifican las posiciones sociales respectivas.

A partir del siglo XII, la dote que lleva la mujer crece y asume al mismo tiempo más consistencia en comparación con la dote marital o con los presentes y las aportaciones del marido: algunas de estas últimas son también suprimidas por la autoridad, como la "tertia" genovesa de origen franco (que era el derecho de la viuda sobre un tercio de los bienes del marido) abolida en 1143. En el manuscrito de la crónica que refiere el suceso, el escribano garabateó dos mujeres lamentándose. La dote termina siendo, sobre

todo en los países donde resurgen los principios del derecho romano, la prestación central de los intercambios, en torno a los que se elabora todo el derecho de las relaciones patrimoniales entre esposos a finales de la Edad Media. Sin llegar a abolir toda huella de las antiguas obligaciones del marido, ocupa ya una posición destacada. La evolución se completa en los siglos XIV y XV, cuando la mujer casada, en el sur de Francia, en Italia y finalmente también en España, se clasifica por la dote que entrega su familia; más al norte la viudedad establecida por el marido subsistirá hasta la época moderna. Añadamos que, en uno y otro caso, la mujer pierde en general el derecho de disponer libremente de los bienes que aporta o de los que le "da" el marido, mientras que antes gozaban de ellos libremente cuando quedaba viuda y, a menudo, durante su vida conyugal. El marido, mientras vive, los administra y dispone de sus rentas; después de su muerte, la viuda solo tiene su usufructo y no puede dejarlos todos por testamento a quien quiera.

Las razones de tal "expropiación" en perjuicio de las mujeres son complejas. A menudo se aduce como motivo que la feudalización de las relaciones con la tierra excluye a las mujeres de la transmisión de los bienes, castillos y feudos. En los ambientes urbanos que viven del comercio y del artesanado, el excluyente corporativismo de los oficios reserva actividades y responsabilidades a individuos de sexo masculino. El hecho de recibir una dote permite privarlas de la herencia del auténtico patrimonio: las mujeres renuncian a él en favor de sus hermanos y, una vez casadas, abandonan el control activo sobre bienes que teóricamente son de su propiedad. Con muchas variantes ligadas a la región y a la costumbre, el sentido de la evolución es un poco el mismo por todas partes: las mujeres son mucho menos dueñas de las riquezas, y de sus riquezas, a finales de la Edad Media de lo que lo eran en épocas más antiguas.

El deterioro de su función económica y de la capacidad de administrar su propia fortuna no deja de traducirse en una depreciación de su «valor». La misoginia que impregna tantos textos en los tres últimos siglos de La Edad Media se debe desde luego a razones bien distintas del declinar de su posición patrimonial y jurídica, y entre esas razones se encuentra la irreductible angustia de los clérigos ante el sexo prohibido. Sin embargo, causa y efecto a la vez de ese clima hostil, el rechazo a que las mujeres accediesen a la libre disposición de los bienes registrados a su nombre y la limitación incluso de las riquezas

que podían recibir, contribuyeron a la difusión de los lugares comunes desfavorables para ellas y a la generalización de actitudes convencionales más bien recelosas y negativas.

En buena parte de la Europa urbanizada, las familias se dejan arrastrar a finales de la Edad Media a una auténtica espiral inflacionista de las dotes, fuente de nuevas recriminaciones masculinas: Dante es el primero en deplorar que haya pasado el "buen tiempo antiguo" cuando «non faceva, nascendo, ancor paura / la figlia al padre; che'e tempo e la dote / non fuglan quinci e quindi la misura». Si las familias ceden a esta corriente cuyas responsabilidades hacen recaer en la codicia y en la vanidad femeninas, es porque la dote, las demás prestaciones ligadas al matrimonio les permiten afirmar su propia posición social y obtener por parte de la colectividad el reconocimiento de ese estatus. Por decirlo con pocas palabras, permiten acrecentar y tutelar su «honor». Para las mujeres, cuya dote no tiene a menudo esperanza de contrapartida por parte del marido, la consecuencia de esta evolución, en terminos mercantiles, es que casarlas resulta muy caro. Esta entrega sin compensación no suaviza la actitud de los varones de la familia que deben proveer a su suerte. En cada unión se paga el honor de las familias; pero, sin exagerar, se puede decir que los hombres comprometidos en la búsqueda de ese honor han hecho pagar a las mujeres un alto precio.

Este honor, por otra parte, no reside sólo en el poder material y en el prestigio del linaje: tiene un fuerte componente sexual y depende también del comportamiento de las mujeres, a través de las cuales la relación de afinidad se realiza. Mientras se afirma el principio de sucesión por línea masculina, se retoma también la discusión de las teorías médicas heredadas de la Antigüedad sobre el carácter, activo o pasivo, de la función femenina en la concepción. Para muchos, la "sangre" paterna debe mantener toda su pureza en la mujer fecundada, que se limita a madurar y a modelar al niño. Todo "buen linaje" teme que una sangre extraña se introduzca en él sin saberlo. Los hijos de un hombre nacidos fuera del matrimonio perturban, ciertamente, el delicado mecanismo de las herencias; pero son bastante identificables. Los hijos adulterinos de una mujer, tanto más peligrosos cuanto más debe esconder su madre el delito, han nacido de un engaño y, cuando sobreviven, incurren en la doble censura de haber nacido del pecado de la carne y de la traición de la madre a la familia

en la que ha entrado. La fidelidad sexual de las mujeres se encuentra en el centro del dispositivo familiar: su cuerpo requiere una estricta vigilancia para evitar acciones fraudulentas que dañarían el gran cuerpo del linaje.

Colocadas en la incómoda situación de uniones a menudo desiguales, las mujeres casadas deben lealtad y devoción a los intereses de las dos familias que, a través de ellas, se han emparentado. Semejantes exigencias pueden entrar en conflicto con el afecto y la obediencia que deben también al marido, dado que intervienen aquí las ideas que la gente de Iglesia se forma sobre el acuerdo conyugal. Hacia finales de nuestro periodo, la conciencia que toman de él los laicos hace mella en la obediencia al linaje.

Desde niña, a la mujer se le exige obedecer sin rechistar al padre, al hermano o al tutor, callando sus íntimas aspiraciones para aceptar al hombre que le han elegido. Pero la Iglesia que, como se ha visto, interviene para disuadir de los enlaces entre primos, insiste también, con voz cada vez más firme desde finales del siglo XI, en la necesidad de obtener de buena voluntad el consentimiento de los jóvenes esposos y de no hacer que se casen a una edad en la que ese consentimiento no tendría ningún valor. Para la Iglesia, la fundación de una nueva familia puede tener lugar sólo respetando la libertad de los contrayentes que, en principio, no son los linajes, sino los futuros esposos. Este desplazamiento del punto de vista determina, al menos en teoría, una notable revolución: otorga a la mujer el mismo puesto que al marido en la administración del sacramento matrimonial. Sin embargo, debemos medir los efectos prácticos de al mutación. La costumbre de apropiarse de las mujeres, por la vigilancia, tan difundida durante la Alta Edad Media, se vuelve cada vez más hacia finales del periodo y difícilmente obtiene la sanción social y religiosa. Sin embargo, el rapto -practicado a menudo para forzar el acuerdo de las familias- o el silencio femenino, interpretado por los mejores teólogos como un púdico consentimiento, ponen en guardia contra una interpretación demasiado optimista de las condiciones en que las mujeres conquistaron el derecho a dejarse oír. Aun en pleno Renacimiento, los textos rebosan de historias bastante siniestras de muchachas entregadas al marido o al monasterio contra su voluntad. Incluso los ritos, creados o adaptados por la Iglesia para garantizar la libertad del consentimiento, se encuentran a veces desviados hacia otros fines.

Entre los siglos XI y XIV los ritos

matrimoniales se centraron en varios momentos cruciales del proceso, a veces muy breve, pero a menudo larguísimo, que lleva a la formación de la nueva pareja. En Normandía, por ejemplo, la entrega de la muchacha que hace el padre o el tutor al marido, ceremonia estrictamente privada durante todo el Alto Medievo, es investida de ritos por la Iglesia y llevada del domicilio privado al pórtico de la Iglesia parroquial: allí el sacerdote recibe a los novios que pronuncian delante de él su consentimiento. La publicidad del lugar, el concurso de testigos y el carácter solemne introducido por la presencia del sacerdote confirma, desde luego, un peso no habitual a la voz de la mujer. Voz que, sin embargo, no se expresa en todas partes ni en todos los ambientes en condiciones tan favorables: las familias poderosas, por ejemplo en Italia, seguirán celebrando aún esta ceremonia en pleno siglo XV: en un marco estrictamente familiar y en presencia sólo del notario. Por su mismo formalismo, el ritual religioso que rodea el intercambio de consentimientos, muestra los límites de la influencia práctica de la Iglesia en un campo en el que las familias habían luchado palmo a palmo para mantener su libertad de acción y de control. Se necesitarán siglos de pastoral para que se interiorice la idea de una unión no sólo aceptada sin presiones, sino fundada en una íntima decisión y en la atracción recíproca.

Los fines que la Iglesia asigna entonces al matrimonio le impiden considerar con confianza sus fundamentos afectivos y sensuales. "Mejor casarse que arder", dijo San Pablo, justificando la vida conyugal aunque afirmando la idea de que el matrimonio es un recurso. Porque, a ojos de un clérigo de la Edad Media, arder en el matrimonio es apenas mejor que las pasiones carnales buscadas fuera de su ámbito. Sólo la preocupación de procrear una descendencia legítima justifica la entrada en ese estado inferior. Sin embargo, su concepción del Sacramento del matrimonio lleva a la Iglesia a declarar válida y por tanto indisoluble una unión basada en un acuerdo real de los esposos, expresado delante de testigos, pero con motivaciones del todo carnales y con formas rituales que ponen en crisis las que ella intenta imponer. Promesas de matrimonio pronunciadas públicamente, selladas por un vaso de vino, por una fruta compartida o por el intercambio de pequeños regalos que se hacen unos jóvenes constituyen a sus ojos compromisos de matrimonio tan válidos como el noviazgo religioso que procura instaurar. Los procesos promovidos ante las cortes episcopales que

tenían jurisdicción en la materia muestran la sinceridad de muchos de estos enamorados que se entregaban uno a otro mediante ritos de unión populares y que a menudo consumaban su unión sin más formalidades. Muestran también que algunos utilizan esos ritos para casar a sus hijos cogiéndolos desprevenidos. Los clérigos que desaprobaban las pasiones de la carne y que abominaban otro tanto del abuso del poder familiar caían sin embargo en su propia trampa: debían a menudo legitimar estas parejas unidas ritualmente, aunque condenaban los fines que les habían guiado. El Concilio de Trento, en el siglo XVI, aclarará la ambigüedad de las posturas religiosas; las acercará a las posiciones de las familias poniendo término así al relativo liberalismo que caracteriza la utilización del ritual a finales del medievo.

Justo es insistir, pues, en la carga explosiva que representaba para las relaciones familiares y para las relaciones entre los sexos el carácter necesario del consentimiento. Incluido el de las mujeres. Sin embargo, como ha subrayado decisivamente Rene Nelli, no fueron los religiosos quienes inventaron el matrimonio por amor. Unos jóvenes bastante audaces para tomar la iniciativa pudieron ciertamente hacer que se reconocieran sus aspiraciones personales recurriendo a gestos y palabras rituales empleados conscientemente -la pasión carnal de la que tanto desconfiaban los clérigos pudo insinuarse casi a hurtadillas por las grietas del dispositivo nupcial-; queda el hecho de que la desconfianza hacia la sexualidad les impidió admitir todas las implicaciones de su doctrina sobre los fundamentos del Sacramento del matrimonio.

Acaso -como ha sostenido recientemente el antropólogo Jack Goody-, ¿la Iglesia deseaba que se contrayese el menor número posible de uniones matrimoniales, recurso, como se ha dicho, destinado a asegurar la supervivencia de la humanidad hasta el fin de los tiempos, y que la mayor parte de ellas fueran poco fecundas, para multiplicar las ocasiones en que los bienes de las partes interesadas le corresponderían? Estas miras algo maquiavélicas refuerzan en los clérigos el miedo a la sexualidad y al cuerpo femenino haciendo que acumulen obstáculos en el transcurso de la vida conyugal. Se consideran jueces de las prácticas sexuales incluso dentro del vínculo matrimonial, los únicos que pueden legitimar la sexualidad. ¿Y los laicos? ¿Se convencen fácilmente?

Desde la Alta Edad Media más remota, como ha dejado ver J. L. Flandrin, los hombres de Iglesia establecieron un calendario,

teóricamente muy limitado, de los momentos en que la pareja podía unirse sin provocar sus objeciones. Verificar luego el efecto de tales prohibiciones, conocidas sobre todo a través de la literatura represiva de los penitenciales que preveen la pena que conlleva toda infracción posible, es otro asunto. En las épocas más tardías que nos interesan aquí, las directrices de los confesores llevan una cuenta menos meticulosa de los días prohibidos, pero permanecen alerta ante la licitud de las prácticas, de las posiciones y de los momentos del amor conyugal. Al menos una vez al año, a partir del siglo XIII, el fiel debe ir a rendir cuentas de sus transgresiones a la norma ante el confesor. Por tanto, el juez de las desviaciones de las personas casadas debería ser un célibe, y un célibe al que los reformadores del movimiento gregoriano no cesan de recordar, del siglo XI en adelante, su personal compromiso de castidad y pureza sexual -un hombre que debería haber renunciado a fundar una familia y a cualquier placer de la carne-. No obstante, los sacerdotes que mantienen concubinas y descendencia son todavía muy numerosos en el siglo XIII; las *Lamentations de Mahieu*, obra de un sacerdote de Boulogne a quien el Concilio de Lyon en 1274 obliga a elegir entre mujer y prebendas, atestiguan su dificultad para decidirse entre las aspiraciones profanas y las obligaciones del estado eclesiástico. No hay duda de que la presencia de tantos clérigos que hacían vida de pareja (por no hablar de los sacerdotes hábiles en seducir a sus bellas parroquianas, sacerdotes cuyo arquetipo sería el cura de Montailou) llevó a los laicos a considerar *cum grano salis*, e incluso a tomar a chacota, como hacen los fabliaux y las nouvelles, sus incursiones en las arenas movedizas de la moral sexual y conyugal.

Del lado de los laicos, el orden familiar, por cuanto le atañe, se adapta a iniciaciones y experiencias sexuales que más tarde, a generaciones de hombres de Iglesia y de observadores «científicos», les parecerán un desafío al buen sentido. ¿Cómo admitir que familias tan severas con respecto al matrimonio y al arreglo entre sus hijos, consintieran formas de cortejo amoroso tan atrevidas, que el joven vasallo, mientras aprendía el uso de las armas en casa de su señor, se iniciara también en las delicias y en los tormentos del amor con la dama del castillo, que la doncella de las novelas cortesas acogiendo en su casa perdida en la floresta al caballero casado le invitase a su lecho y le entregase su cuerpo para todos los juegos de amor -menos uno-, y que, en

muchos lugares, los jóvenes campesinos compartieran por parejas la misma vacija en la tibieza del establo sin que se derivara de ello ningún embarazo? En todas estas relaciones amorosas bajo autocontrol son las mujeres las que guían el juego, señalando la frontera que no hay que pasar entre sueño, deseo y posesión. Queda el hecho de que las familias toleraban estas aventuras, que no son todas pura literatura, lo que nos obliga a difuminar un poco la valoración de sus estrategias matrimoniales: estas no excluyen ni la inclinación ni la iniciación o los juegos de amor, dado que el grupo mantiene el control último sobre la entrega a otra familia del cuerpo y de las riquezas de la mujer. Todo lo demás, en fin, concierne sólo a los clérigos o a los poetas.

Generar buenos herederos: ese es el gran desafío que las familias deben recoger en una época en que la muerte golpea duramente y a menudo. El corazón de la casa medieval es la alcoba, donde la mujer trabaja, concibe, da a luz y muere. Conocemos aún muy poco de la vida biológica de la mujer casada y sobre los efectos que tienen sobre su cuerpo y sobre su comportamiento las funciones que le son asignadas. Las fuentes son heterogéneas, dispersas y a menudo contradictorias. Por lo menos, se ve por todas partes que su papel en la reproducción del grupo es lo que suscita las discusiones y censuras más frecuentes, así como las mayores precauciones y alabanzas.

La llave que introduce en este papel es, pues, el matrimonio. Durante la Alta Edad Media, leyes bárbaras y estatutos sinodales, relatos hagiográficos y descripciones de vastas áreas dan la impresión de una edad poco más o menos igual y de cierta madurez de los jóvenes en sus primeras bodas; sin duda representa una excepción la aristocracia, cuyas mujeres eran casadas a muy temprana edad. En el periodo central del medievo se produce sin más un vuelco: de un extremo a otro de Europa, las muchachas apenas adolescentes son entregadas en matrimonio a maridos de bastante más edad. En Flandes, en Inglaterra, en Italia, en la Francia del 1200, la aristocracia y el patriciado urbano casan a sus hijas apenas alcanzada la pubertad. Una edad que varía entre doce y los trece años -edad que, según el derecho canónico, permite comprometerse en el vínculo matrimonial o pronunciar votos monásticos- aparece habitualmente en los textos de los hagiógrafos de las santas, que son, en su gran mayoría, de buena familia. Más raras son, antes del siglo XIV, las informaciones relativas al matrimonio en las

clases rurales y populares. Pero parece que también en éstas, la edad de las muchachas en el momento de su primer matrimonio raramente sobrepasa los diecisiete o los dieciocho años, pese a la presión demográfica que empuja a retrasar un poco las bodas.

Desde finales del siglo XII en adelante, los hombres, por su parte, parecen dejarse atrapar en la red del matrimonio a una edad más avanzada que antes. Los vástagos de la clase caballeresca dan un ejemplo de ello, esperando a ser instalados en un feudo, a heredar o a hacerse con la heredera que les permita situarse. Las informaciones son igualmente escasas sobre las costumbres en las demás clases antes del siglo XIV; la literatura de los fabliaux, sin embargo, a partir del siglo XIII saca un inmenso partido de los matrimonios con diferencia de edad que unen a un viejo chocho con una jovencita.

La información se vuelve más rica después de la peste negra, en la segunda mitad del siglo XIV, y en el siglo XV. Censos más frecuentes, que muy raramente presentan la riqueza y la homogeneidad de los «catastros» florentinos del siglo XV, permiten no obstante advertir cual es la edad matrimonial media. Para las mujeres es inferior a dieciocho años, con una tendencia, entre los campesinos y el proletariado urbano, a aumentarla uno o dos años y, entre los ricos, a situarla alrededor de los quince años. La literatura familiar de los diarios y de las memorias, sobre todo toscana, permite calcular con certeza la edad matrimonial femenina: en la burguesía florentina, entre 1340 y 1530, cerca de 136 jóvenes esposas se casaron a una edad media de 17.2 años. Las variaciones durante este largo periodo son modestas, aunque puede advertirse la tendencia a retrasar un poco las bodas: hacia 1500, la media de las florentinas se casa un año después respecto a lo que sucedía antes del siglo XV. Sin embargo, en conjunto, la estabilidad sigue predominando por encima de estas tardías variaciones.

Cálculos análogos realizados sobre un grupo igual de representativo, de varones jóvenes provenientes de las mismas familias de la burguesía mercantil, nos los presentan con una edad media superior a los veintisiete años en el momento de la celebración de sus primeras bodas. Esta edad sufre oscilaciones más marcadas que la de las mujeres: por ejemplo, después de las crisis de mortalidad se rebaja, y en el último tercio del siglo XV sigue una curva opuesta a la de las mujeres. No obstante, el hecho importante es que, casi constantemente, había una diferencia de más de diez años con la curva femenina.

Un hombre que se acerca a los treinta años, un adulto, lleva pues a su casa a una adolescente: esa es la situación asimétrica de la baja Edad Media, una situación que recuerda extrañamente las costumbres romanas de la edad clásica. Y entonces, ¿qué hay de sorprendente en el retorno, en la literatura moral y en los tratados de economía doméstica de finales de la Edad Media, de admoniciones directamente inspiradas en la política de Aristóteles o en el Económico de Jenofonte? Racionalizando las prácticas de su ambiente y de su tiempo, hombres como L. B. Alberti en sus Libros de la familia, erigen como modelos los hechos: el hombre esperará a alcanzar la plenitud de la edad perfecta antes de casarse; la mujer, al contrario, será entregada muy joven a un esposo, para que no se puerque en espera del matrimonio, pues (las mujeres) se vuelven viciosas cuando no tienen lo que la naturaleza requiere. Algunos deploran una evolución que juzgan reciente y que ha llevado a los hombres de esa época a ceder a sus hijas a una edad cada vez más temprana. Todos, no obstante, están de acuerdo en afirmar que para imponer mejor la propia autoridad en la familia y para procrear mejores hijos, será ventajoso para el hombre retrasar el momento de la boda. Una edad avanzada para el matrimonio -que seguirá caracterizando a la población de la Europa occidental en la época moderna parece ser, pues, entre el siglo XIII y el XV, al mismo tiempo, la práctica y la norma sólo de la parte masculina.

La proporción casi inexistente de primeros nacimientos en las familias florentinas antes del octavo mes después del matrimonio indica el rigor de la vigilancia ejercida por las familias sobre estas muchachas jovencísimas, que a veces no veían a su prometido hasta el día en que debían recibir el anillo nupcial. Pero, simétricamente, la distancia relativamente pronunciada entre la boda y el primer nacimiento, demuestra que esas adolescentes no habían alcanzado una madurez fisiológica suficiente para quedar rápidamente encintas, lo que, por lo demás, no impedía a los maridos iniciarlas sin dilación en la vida conyugal. Pero, después del primer hijo, embarazos y nacimientos se sucedían a ritmo acelerado. Así a los veintinueve años, en 1461, una burguesa de Arras enviudó después de haber traído al mundo doce hijos en trece años de matrimonio. No hay nada de extraordinario en esto: los pocos diarios franceses y las numerosas "memorias" italianas contienen numerosísimos ejemplos, entre el siglo XIV y el XV, de esa fecundidad extraordinaria que caracterizaba por lo menos

a las mujeres de los ambientes urbanos acomodados. Una florentina de buena familia que se hubiese casado a los diecisiete años y que no hubiese perdido al marido antes de la edad de la menopausia, podía esperar traer al mundo una media de diez hijos antes de cumplir treinta y siete años, o sea, un hijo más que las campesinas francesas de la época moderna, que se casaban de siete a diez años más tarde que las italianas de ciudad. Casar sistemáticamente a las mujeres a muy temprana edad tiene, pues, un efecto notable sobre la fecundidad y sobre el número total de nacimientos. Rebajando la edad matrimonial, las familias intentaban, más o menos conscientemente, tapar las terribles brechas abiertas por la mortandad de la época.

No obstante, sus esperanzas eran muy frágiles, porque incluso en las familias acomodadas como las de la burguesía de una de las más ricas ciudades de Europa, muchas uniones se rompían prematuramente, y el número de hijos procreados era inferior a la decena indicada para las parejas que alcanzaban la longevidad. En conjunto, las parejas florentinas, afectadas o no por la muerte prematura de uno de los cónyuges, traían al mundo una media de siete hijos; cifra aún notable, pero, como veremos, de esa prole rápidamente diezmada pocos sobrevivían a sus padres.

Subrayemos por el momento que los embarazos ocupaban cerca de la mitad de la vida, antes de los cuarenta años, de las mujeres casadas. En algunas familias de notables del Limousin Frances, bien conocidas a través de sus diarios, el intervalo medio entre dos nacimientos es de veintiun meses. Y esta es también la media florentina calculada sobre setecientos nacimientos en familias acomodadas. Desciende incluso por debajo de los dieciocho meses si tenemos en cuenta las ausencias del marido por razones de negocios, o si se consideran sólo las parejas que abarcan todo el arco de su fertilidad natural. En el caso florentino, como en el del Limousin, las concepciones se sucedían más rápidamente que dos o tres siglos después. Esto significa prácticamente que la gestación concluida con el parto y con la purificación era una condición habitual durante nueve de cada dieciocho meses para una mujer.

Otra consecuencia: durante la mitad de su vida conyugal, en teoría, la pareja no tendría relaciones por miedo a dañar el feto, por lo menos a partir del momento en que éste empezaba a moverse: violar esta prohibición no era tal vez más que un pecado venial desde los tiempos de Alberto Magno en

adelante, hacia mediados del siglo XIII; no obstante, seguía siendo pecado. Si la madre daba de mamar, la pareja tendría igualmente que abstenerse, porque el nacimiento de otro niño podía acortar el tiempo de lactancia y por lo tanto poner en peligro la vida del hermano mayor. ¿Respetaban aún estas prohibiciones tan antiguas, las parejas de nuestros ejemplos franceses e italianos? Es difícil saberlo. Los contemporáneos aluden a veces a los antiguos tabúes, que parecen influir aún, pero referidos más bien al peligro de las relaciones sexuales durante los ciclos femeninos: el gran predicador Bernardino de Siena y el mercader Paolo da Certaldo recuerdan al unísono, uno a las mujeres y otro a los hombres, que si se procrea durante esos días, nacen luego hijos monstruosos o leprosos, hijos enfermos, y que a la criatura que es concebida durante ese tiempo nace con grandes y notables defectos; la mancha recaerá sobre el padre, que no ha respetado la prohibición: E incluso te puedes hacer mal a ti mismo...

La obediencia a las prohibiciones religiosas es más evidente y más directamente mensurable en lo que concierne a la observancia de los "tiempos prohibidos", es decir, el adviento y la cuaresma, en los que la Iglesia prohibía celebrar bodas y recomendaba, sin hacer de ello una obligación, la continencia. Es un uso clásico el de verificar el efecto de tales prohibiciones por el número de matrimonios y de concepciones. Tanto en el Limousin como en Toscana constatamos vacíos significativos en la curva de las bodas en diciembre y en marzo, y una disminución de las concepciones en tiempos de cuaresma. Por lo menos entre la gente de la ciudad, buen blanco de los predicadores, las recomendaciones de la Iglesia eran escuchadas.

Las parejas de nuestros ejemplos, francés y toscano, sugieren que no evitaban concebir recurriendo a los diversos medios -pociones abortivas, ungüentos, preservativos, encantamientos- que, según sus clientes y sus jueces, utilizaban las prostitutas y las mujeres acusadas de magia y brujería. Todos los concilios, desde el Alto Medievo al siglo XII, reforzaron sin descanso las prohibiciones y las penas que castigaban los comportamientos dirigidos a prevenir o interrumpir un embarazo. A partir del siglo XIII, el conocimiento de los tratados de medicina árabes y la moda de Ovidio difundieron tal vez en algunos ambientes, prácticas contraceptivas; en cualquier caso, su discusión lleva a los teólogos a atenuar un poco la severidad de las prohibiciones. Algunos no prohíben ya la unión de una pareja

esteril, o admiten el *coitus reservatus*: una pareja puede, por lo tanto, buscar el placer y no la procreación. Otros no asimilan ya la contracepción al infanticidio. Sin embargo, hasta el final de nuestro periodo, los predicadores vuelven constantemente sobre el pecado mortal de una unión sexual -contra natura, que va contra la forma del matrimonio". Bernardino precisa, dirigiéndose a su auditorio femenino: "A Ode: ogni volta the usano insieme per modo the non si potrebbe ingenerare; ogni volta a peccato mortale. Alla chiara, to ho detto? [...] Peggio fa costui a usare in tal modo, the colla madre propria col debito modo [...]. E pero, o donna, impara questo stamane, e legatelo al dito: se tuo marito ti richiede di nulla the sla peccati contra a natura, non it consentire mai." El único caso en que la mujer puede y debe infringir el deber de obediencia hacia el marido, aun a costa de su vida, tiene lugar cuando él le impone en la unión carnal una posición que rompe el orden de Dios, haciendo que la mujer se convierta en bestia o en varón e impidiéndole concebir. Sodomíticas o no, las prácticas "contra natura" de los esposos cristianos son combatidas por estos directores de conciencia porque consideran que aquellas tienen fines contraceptivos. No parece sin embargo que esas relaciones tuvieran una incidencia perceptiva sobre la fecundidad de las parejas de la época. Los intervalos medios entre los nacimientos permanecen muy constantes hasta el penúltimo hijo, lo que demuestra que los cónyuges no buscaban substraerse, en una medida muy consistente, con los métodos que fuera, a su deber de procrear. Es cierto que los notables del Limousin y los mercaderes florentinos tenían los medios necesarios para proveer a la educación de la prole. También a este respecto nos es imposible generalizar, partiendo de su ejemplo, acerca de la situación global de las provincias y de los diversos ambientes sociales de la Europa medieval.

Existe un medio perfectamente natural y legítimo de aminorar el ritmo de los nacimientos: dejar que la madre amamante a su hijo. Ahora, en los últimos siglos de la Edad Media, la nodriza, personaje familiar de las chansons de geste y de las novelas corteses, ya no es privilegio de los señores. Refiriéndonos de nuevo a Florencia, las familias patricias, en el siglo XIV, tienen habitualmente una nodriza. En el siglo siguiente se generaliza en toda la burguesía media, la costumbre de recurrir a los servicios de una nodriza. En consecuencia: las mujeres pobres que amamantaban durante mucho

tiempo a su propio hijo, cuando este moría, daban de mamar por algún dinero; así ganaban, además de un salario, la posibilidad de retrasar la fecha de un nuevo nacimiento. Los ricos, los pudientes en busca de herederos que, al contrario, valoraban las familias prolíficas y la fecundidad de sus mujeres, pueden acercar las fechas de nacimiento de sus hijos y, por lo tanto, multiplicar su prole. Por lo demás, precisamente bajo los techos de los más ricos es donde se censan en Toscana los más altos porcentajes de niños. El lecho de la miseria es menos fecundo, entonces, que el de los poderosos.

Jalonada de partos, la vida fecunda de una mujer adulta casada antes de cumplir dieciocho años concluye, como hecho dicho, unos veinte años después. Sin embargo, de todos los hijos que ha dado a luz, pocos se encuentran juntos bajo el techo paterno. La maternidad medieval es una especie de línea de puntos. Las madres que entregan a sus hijos a la nodriza nada más bautizarlos no los recuperan, si han sobrevivido, hasta un año y medio, o dos años después. En el intervalo, alguno de los hermanos mayores puede haber sucumbido a las enfermedades o a las epidemias de peste que diezman periódicamente a la población. De este modo, las enormes descendencias -diez, quince hijos- se pueden considerar teóricas: son el fruto de la reconstrucción efectuada por los historiadores de la demografía. En el cotidiano sucederse de nacimientos y muertes, las casas de finales de la Edad Media alojan una media de poco más de dos hijos vivos, como dejan ver los censos, y los supervivientes que el padre o la madre citan en el testamento raramente superaban este pobre balance.

Los diarios nos hacen ver que, en la clase mercantil, al menos una cuarta parte de los niños florentinos mueren mientras se encuentran con la nodriza. Pero hay algo peor: el 45 por 100 de los hijos que traen al mundo estas familias pudientes no alcanzan los veinte años. La muerte amenaza entonces una nueva vida y acecha a la madre que la da a luz. Las parturientas no mueren durante el parto tan a menudo como se dice. Sin embargo, incluso las mujeres ricas pasan entonces por uno de los momentos más peligrosos de su vida: una de cada tres mujeres florentinas que mueren antes que el marido, perece dando a luz o por las consecuencias inmediatas del parto. Anadamos a estas las mujeres que arrastran durante años un "mal de matriz", como diagnostica en 1512, un marido a quien su infortunada mujer ha dado quince hijos en veintitrés años y, en total, en estas familias

bien adiestradas, una mujer de cada siete u ocho, muere víctima de sus deberes de procreación. Y casi siempre, el recién nacido muere con ella.

Así, embarazos y partos desembocan sólo una vez de cada dos en la esperanza de que el niño alcance la edad adulta. Se entiende el acento de resignación cristiana tras el que se atrincheran los padres que perdían una vez más a un hijo, una resignación que nos empuja a acusarlos, un poco a la ligera, de insensibilidad. Ciertamente, la entrega de los bebés a una nodriza no favorecía la aparición del sentimiento materno ni del interés paterno: la noticia de su muerte no destrozaba ese tejido afectivo que crea la cotidiana observación del desarrollo del niño. Sin embargo, cuando el niño que vive en casa fallece, el dolor del padre a menudo se hace notar con fuerza. ¿Cómo no creer en la sinceridad del padre de esa niña de tres años, Falchetta Rinuccini, muerta en 1509, cuando escribe: "sono cierto the e volata al cielo. y ruela para que questa cholombina santa prieghi la divina bonta e la sua dolcissima madre pernot" o en la angustia de Giovanni Morelli, cuando en 1406 muere su hijo de diez años: «Non arei mai potuto istimare the l'avere l'Idio doviso da me it mio sopra iscritto figliuolo, passando di questa vita ad altra, mi fusse suto e mi sla si gravoso coltello» Sin embargo, ni siquiera las fórmulas convencionales y más áridas que acompañan el anuncio de la muerte en casa de la nodriza esconden del todo la desilusión profunda, el sentimiento de frustración que vivían tan a menudo esos padres, por lo menos en su deseo de perpetuar el nombre y la familia. «Placque a Dio chiamare a se it detto Lucha, a di 1 d'aghosto 1390, it quale esso abla ricevuto con beneditione sua e colla mia", esta es la oración fúnebre de un padre, y otro se expresa en estos términos: "a di 14 detto mese a anno it reco la balla di Plan di Ripoli mono: pesammo 1'affogasse. Sotterrossi in San Iacopo tra le Fosse: l'Idio benedica Jul e li altri nostri passati..."

Fuera de estos ambientes privilegiados que saben expresar sus esperanzas y sus tristezas, los testimonios directos sobre las relaciones entre padres e hijos son escasos. La gran mayoría de las madres cría a sus recién nacidos; no obstante, son numerosas las que se ven obligadas a abandonar pronto a sus hijos por la miseria, la enfermedad o la pública desaprobación. Pero, antes de finales de la Edad Media, ¿cómo se puede medir el abandono real y como distinguirlo del infanticidio? Se ha discutido mucho sobre la

existencia de prácticas diferenciales de infanticidio que habrían seleccionado, en las vastas áreas de la época carolingia, a las recién nacidas, consideradas como indeseables: se ha intentado así justificar el desequilibrio entre los grupos de distinto sexo que se cotejaban más tarde, en plena Edad Media; el problema del infanticidio y del abandono, confundidos a menudo por sus censores, permanece muy mal documentado. De uno y otro tenemos testimonios y, desde el siglo XIII los hospicios de ciertas ciudades se encargan de la nueva misión de poner remedio al infanticidio, tanto más grave cuanto le impide al niño muerto sin bautismo ser recibido en el paraíso. Las instituciones acogerán, por lo tanto, junto a los pobres, los peregrinos y las parturientas, a los huérfanos y los expósitos. Pero hay que esperar a los últimos siglos del medievo para entrever la extensión y las consecuencias del abandono de los recién nacidos a través de los archivos hospitalarios y de los censos.

Sin llegar a alcanzar nunca las proporciones del fenómeno en la época moderna, el rechazo del recién nacido parece una práctica ampliamente difundida por lo menos en las ciudades. Alimentan esta práctica los embarazos de las criadas, libres o siervas, y la pobreza, crónica o ligada a crisis de subsistencia: los miserables dejan al hospicio de la ciudad sus hijos legítimos, con la esperanza de poderlos recuperar más tarde y de que el hospicio podrá salvarlos de la muerte mejor que ellos mismos. Sin embargo, la mortalidad es terrible en los primeros hospicios especializados, como el de los Inocentes de Florencia. Abandonar a un niño significa sin más, multiplicar sus probabilidades de morir pronto -en suma, un infanticidio diferido, en el que, confiando a Dios y a las almas caritativas la salvación del pequeño, los padres esperan prolongar algo la vida de éste y conseguirle la vida eterna-. Entre los expósitos, las niñas son más numerosas: existe una discriminación que, desde el nacimiento, concede una ligera ventaja a los varones. Pero resulta difícil entender las motivaciones inconscientes -nunca explicadas por las cartitas sujetas a los harapos del niño- que empujan a la madre o a los padres a preferir a los varones.

Si los nacimientos no deseados incitan a muchos padres a renunciar a sus tareas educativas, la necesidad de criar pone también a prueba su sentido de la responsabilidad respecto a los recién nacidos. Como se ha visto, los doctores de la Iglesia exhortan a los padres a la continencia en el

periodo de lactancia del niño. Este llamado a la previsión y a la templanza despierta la atención de quienes procrean sobre la suerte de su progenitura y prepara lentamente a las familias para considerar con menos fatalismo el destino individual de su descendencia. El clero pone el acento también sobre otro aspecto de la responsabilidad de los padres. Luchando encarnizadamente, a partir del siglo XV, contra la «opresión» de los recién nacidos, ahogados en el lecho de los padres o de la nodriza, repitiendo a los padres que son culpables de un delito de negligencia y hasta sospechosos de premeditación, curas y confesores despertarán evidentemente entre los laicos, que consideraban estos accidentes con indulgencia o con desenvoltura, la preocupación saludable por la supervivencia del niño.

En suma, el final de la Edad Media ve madurar lentamente una toma de conciencia que hará posible, mucho más tarde, los primeros comportamientos auténticamente anticonceptivos. El aspecto paradójico se encuentra en el hecho de que en el origen de este despertar de la responsabilidad paterna, que después del siglo XVII llevará a los padres a distanciar los nacimientos, haya estado el respeto absoluto a la vida predicado por los más firmes adversarios de cualquier práctica que impidiera su aparición.

De tantas prescripciones y prohibiciones sexuales que pretenden encuadrar las relaciones entre hombres y mujeres hasta en el seno de la pareja, las personas casadas de finales del medievo tienen en cuenta sobre todo la llamada a la moderación, que las "autoridades" médicas recomiendan también desde la Antigüedad a quienes desean una descendencia sana y numerosa. Esto no significa que todo matrimonio se inspirase en la reflexión, ni que todo impulso pasional fuese desterrado de la "vida familiar". Pero el ideal de buen matrimonio que la literatura moral o satírica tiende a imponer en los tres últimos siglos medievales deplora los ardores excesivos, la intemperancia de los deseos, asimilados a una voracidad de alimentos que destruiría el equilibrio interno de los humores. "Usa temperatamente con lei (tu mujer), e non ti lasclare punto trasan dare»: este consejo de un florentino a sus hijos evitará que cada uno de ellos "se dare -lo stomaco e le reni" que tenga sólo hijas o bien hijos atisichi*, y que viva "tedioso e entoso e maninconico e tristo...».

El «buen uso» de las esposas requiere, en efecto, que se desconfíe constantemente de sus exigencias. Su cuerpo, tan necesario para

la supervivencia de la estirpe, está sometido a una naturaleza demasiado inconstante. Mal gobernado por la razón incompleta que es típica de las mujeres, ese cuerpo exige de su señor, el marido, una satisfacción prudente y regular de los apetitos sin que el marido se abandone al vértigo de los sentidos, lo que arruinaría su autoridad.

La autoridad: esta es otra palabra-clave que domina la visión masculina de las relaciones conyugales, la única que ha sido transmitida directamente. Primera creación, imagen de Dios más cercana al original, naturaleza más perfecta y más fuerte, el hombre debe dominar a la mujer. Estos argumentos repetidos con insistencia encuentran su aplicación en el campo cerrado de la vida familiar. Justifican, con la subordinación femenina, la división de los deberes que deriva de ellos. El hombre tiene una autoridad "natural" sobre la mujer. Base teórica de la reflexión de numerosos tratados desde el siglo XIII en adelante, la debilidad e inferioridad de la naturaleza femenina hacen, desde la Antigüedad, que el campo en el que las mujeres disponen de cierta autonomía sea muy reducido.

Ese campo es en primer lugar la casa, espacio protegido y cerrado a la vez, y dentro de la casa, ciertos espacios más reservados: la alcoba, la habitación de trabajo, la cocina - aislada a veces en ciertas regiones-, situada en lo alto de la casa o a un lado de ella. Introducir en esa casa a la esposa conlleva siempre ciertos ritos que sancionan su admisión, pero que la aíslan también del mundo exterior. La fragilidad y la debilidad de la mujer exigen protección y vigilancia. Sus salidas al exterior deben limitarse a recorridos muy controlados: Iglesia, lavadero, horno público o fuente, lugares que cambian según la condición social, pero señalados con precisión. Lugares, también, que despiertan curiosidad y angustia en los hombres; hasta tal punto tienen la impresión de que las palabras que se dicen en ellos escapan a su vigilancia. Atestiguan esto último textos como el *Evangile des quenouilles*, donde se manifiesta expresivamente la temible sabiduría de que hacen gala las comadres cuando están juntas, o como las *Quinze joies de marlage*, cuando evocan el espanto y la desaprobación de los maridos ante la charla de las mujeres que rodean a la parturienta, que parten juntas en peregrinación y que en todos los sitios trampan la ruina de sus esposos.

El difundido ideal masculino consiste, pues, en tener ocupadas en casa a las mujeres. Esta forma de pensar impregna la orientación de

los deberes que se les asignan. Cuando los maridos "aquellos que ganan", deben amasar fuera de casa, bienes y riquezas, los lugares comunes de la literatura medieval de economía doméstica asignan a sus compañeras la tarea de conservar y transformar para el consumo familiar, según las necesidades, los productos que ellos obtienen. La gestión cotidiana de las provisiones, la vigilancia de éstas, la previsión en su empleo, los cuidados para su uso, estas son actividades en las que puede desplegarse el talento que se atribuye a las mujeres cuando está debidamente canalizado por su docilidad y ponderación. Una buena esposa, una mujer prudente, dulce y honesta, sabrá regular la circulación interna de los bienes que, por obra del hombre, entran en la casa.

Engranajes esenciales del buen funcionamiento social, las mujeres que asumen plenamente su función garantizan la armoniosa asimilación de los productos del trabajo masculino. Cualquier exceso en sus gastos daña todo el cuerpo social y el conjunto de los intercambios. Así, las leyes suntuarias, que velan por la preservación de las manifestaciones del orden social, tratan con rigor los despilfarros femeninos. Vanidad, codicia y lujuria son pecados que se alimentan de un desorden de los apetitos que la vida doméstica animada por las mujeres debería, por contra, regular y encauzar.

La familia es también todo un conjunto de personas cuyos ritmos y actividades debe ordenar la esposa. En primer lugar, el marido, que desea encontrar al calor del hogar, el reposo y los placeres del baño caliente, de la mesa puesta, de la cama preparada, cuando vuelve cansado de las tribulaciones ligadas a la vida fuera de casa; luego, los sirvientes, cuando la familia es lo bastante acomodada como para tenerlos. La esposa tiene la misión de dirigirlos y de castigarlos cuando su comportamiento pueda dañar los intereses de los amos; en pocas palabras, debe hacerlos cooperar al honor de la casa. Los niños, cuya primera educación le corresponde sin discusión; una educación que encuentra un incentivo en su ejemplo y en su piedad, mucho más que en su aptitud para enseñarles las primeras letras. La esposa debe asegurar la coexistencia pacífica de todos estos individuos que tienen necesidades distintas: ella es la señora del orden doméstico, de la paz familiar.

En efecto, la paz debería hacer de la casa un reflejo de la armonía del mundo... si la naturaleza femenina, a despecho de los frenos que se le imponen, de los sermones que se le

dirigen, no turbara fraudulentamente lo que debería promover. Las mujeres, en efecto, son falsas, volubles y mentirosas en grado sumo y atutti i grandi disonori, vergogne, peccati e spese s'acquistano per femine, e acquistasene le grandi nimista, e perdonsene le grandi amistadi'. El reproche masculino, repetido de forma obsesiva, tiene sus raíces en el sentimiento de ser engañados siempre por ellas. Su charla arruina la calma de la casa y hace que los secretos salgan al exterior; ayudado por su loca y egocéntrica prodigalidad, su espíritu litigante echa a perder entre mil preocupaciones banales la más sólida razón masculina. Todas estas formas de vituperio derivan de un profundo sentimiento de fracaso ante la quiebra de las tan anheladas ilusiones de estabilidad y autoridad doméstica de los hombres de la época.

La insubordinación de las mujeres, por lo demás, no es sólo objeto de la reprobación de los maridos; incurre también en la sanción colectiva. Las infracciones del orden normal de las cosas, las transgresiones demasiado ofensivas de la autoridad natural son merecedoras de un juicio y de un castigo simbólico impuesto por la comunidad. Desde principios del siglo XIV, las primeras menciones de encerradas rituales atestiguan este control público sobre las alternativas matrimoniales; el segundo matrimonio de las viudas o, más frecuentemente, las repetidas uniones de un mismo individuo, desencadenan las chanzas de los jóvenes que juzgan estas parejas como mal avenidas o intemperantes. A través de toda Europa, sobre todo con el rito de la cabalgada del asno, se castiga el intercambio demasiado manifiesto de los papeles conyugales: si la mujer domina al marido, lo maltrata o lo maneja a su antojo, el esposo, o quien hace sus veces, tendrá que recorrer todo el pueblo sobre la irrisoria cabalgadura, sentado al revés y sujetándole la cola. La insubordinación de la mujer pone en peligro el orden mismo del mundo y da lugar a esos ritos en los que la redención pasa por el escarnio. No hay esfera privada en la que los individuos arreglen sus contrastes sin tenerse las que ver con la intervención de censores externos.

La falta de docilidad o la simulación de los hijos, por contra, no suscitan las mismas intervenciones de la comunidad. El hecho de que los hijos pongan en duda el poder del padre es motivo de tragedia más que de burla, y esa situación provocará el consejo de los "amigos" y de los parientes sin dar a los extraños el derecho de meter la nariz en los

asuntos de familia que implican, naturalmente, problemas de herencia. La moral de los fabliaux dedicados a los problemas generacionales tiene un tono muy profundo, bien distinto del de los relatos agrícolos o licenciosos que narran cómo la mujer llena de ridículo al hombre. Al padre que se desprende demasiado pronto de sus bienes, y por lo tanto, de su autoridad, en favor de sus hijos, se le repite que "no debe confiar en ellos, porque los hijos no tienen compasión" o bien, que el figliuolo sta al padre soggetto e sottomesso e umile infino a tanto the 'l padre tiene la signorla de la casa e l'avere suo; e quando it padre ha data la signorla al fgliuolo di governare it suo avere, egli soprasta al padre e hallo in odio e pargli mile anni it dl the si muola per non vederlosi innanzi-.

El cuadro que precede nos remite a ideales y angustias propias, sobre todo, del buen administrador burgués. Sin embargo, de arriba abajo de la escala social, las mujeres no permanecen tan confinadas en casa y tan sometidas al esposo como desearían los maridos y los teóricos de la "santa economía". Las campesinas trabajan duramente en los campos, las artesanas en la tienda del marido, al que a veces suceden al frente del negocio cuando muere. También dentro de las casas señoriales o burguesas no permanecen ociosas las esposas e hijas. Para finalizar convendría subrayar un aspecto importante de esa actividad femenina.

Los educadores destacan la utilidad de las labores de aguja o de huso que deberían ocupar siempre el tiempo en que la mujer no tiene otras obligaciones. Estas labores tienen la función de inmovilizar el cuerpo de la mujer y entorpecer sus pensamientos, evitando que ésta se pierda en desvaríos peligrosos para su honor y para el honor de la casa. Desde su más tierna edad, las mujeres hilan, tejen, cosen y bordan sin descanso; y cuanto más alta sea su cuna y mayor su honor, menos tiempo se les concederá para jugar, bailar o reír. Por lo tanto, también las jóvenes de la nobleza ocupan sus manos y su loca mente en los delicados bordados de casullas o de manteles de altar; ganan en años de purgatorio la recompensa a su interminable trabajo. Para justificarlo, se dice que el padre debe proveerlas de un arte que les permita sobrevivir si caen en la pobreza; sin embargo, la preocupación más profunda que aflora en esos textos es la de neutralizar la naturaleza femenina, inestable y frágil, obligándola a una actividad sin fin. Según Francesco da Barberino que, a principios del siglo XIV,

escribe una especie de tratado sobre la educación de las mujeres, la hija de un «cavaliere di scudo o di solenne iudice o di solenne medico o d'altro gentile uomo li cui antichi ed ello usati sono di mantenere onore- deberá aprender a «borse fare o cucir o filar [...] si che, poi the sara con suo marito in casa, possa malinconla con cib passare, oziosa non stare e anco in cib alcuno servizio fare-.

Ciertamente, esta incesante actividad textil tiene también una función económica. Responde a la necesidad del consumo doméstico, y se dirige también hacia la obtención de ganancias que vienen de fuera de la casa. Muchos, entre los pobres, buscan aumentar sus pocos ingresos con el producto de las labores femeninas o con los salarios de las mujeres que trabajan en la hilandería. Como dice más de un contribuyente toscano del siglo XV, «cholla rocca fa la donna,, sobrevivir a uno y «chol filato delle sue fanciulle- sobrevive otro.

Muchas mujeres ejercen, sobre todo antes de las crisis del siglo XIV, una actividad más autónoma fuera de la familia. Para la mayoría, la necesidad de trabajar está directamente ligada a su condición matrimonial o a la pérdida de la protección familiar. Las viudas, sobre todo, constituirán el núcleo principal de los ejércitos de trabajadores, por encontrarse muy a menudo amenazadas por la soledad y la miseria. Incluso en las clases acomodadas de la sociedad medieval, la viudez constituye una amenaza para las mujeres, una amenaza de pérdida rápida de la condición social y de caída en la pobreza cuando no pueden obtener de los herederos del marido el respeto a sus derechos. Aquí los parientes no son los últimos en explotar a la viuda y al huérfano. “Me he quedado sola, sin un amigo”, se lamenta en una célebre balada la primera mujer que vivió de sus escritos, Christine de Pisan, que quedó viuda y con tres hijos a los veinticinco años. Siguiendo su ejemplo, las novelas medievales abundan en tristes destinos de mujeres solas que deben sobrevivir en las situaciones más desfavorables; pero, por lo demás, se las presenta como completamente capacitadas para salir de apuros.

Esas son mujeres sin familia, que se sitúan fuera del orden -natural- asignado al sexo femenino por la sociedad medieval. Mujeres mucho más vulnerables, por lo tanto; mujeres cuya reputación está manchada. Viudas aisladas, indigentes que se ganan el pan hilando, criadas, religiosas que viven fuera de una comunidad, todas son sospechosas de mala conducta y fácilmente acusadas de

prostitución. Las mujeres sin raíces que, en el siglo XI, siguen a hombres santos como Robert d'Arbrissel, fundador de un monasterio “mixto”, cuya dirección confía a una mujer, y esas otras que en el siglo XIV se unen a las compañías de flagelantes, se reclutan entre aquellas que son consideradas elementos marginales por su situación, por su género de vida y, a veces, por su independencia económica.

El descrédito del trabajo fuera de casa, de las manifestaciones demasiado autónomas de la devoción y del andar errando de las mujeres, muestra con claridad que la sociedad de finales de la Edad Media concibe con dificultad la “condición femenina” fuera del matrimonio. Sin duda, la pareja adquiere en ese periodo cierta autonomía dentro de los grupos de parentescos: pero vicios y virtudes, manchas y comportamientos femeninos son vistos en relación a la familia, de la que la pareja se convierte en fundamento. Las mujeres permanecen como un engranaje subordinado a la reproducción familiar. Sin embargo, sin ser negada, esa subordinación se justificó, se explicó y se discutió más a menudo. Ya no fue del todo una cosa pacífica.

HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI EN LA BAJA EDAD MEDIA

Jacques Le Goff

ASPECTOS Y ESTRUCTURAS ECONÓMICAS

La expansión de Occidente se afirma en todos los frentes en la segunda mitad del siglo XI y en el siglo XII, y a veces parece difícil distinguir en las formas que adquiere lo que es causa de lo que es consecuencia. Pero es preciso intentar captar su estructura.

El impulso demográfico: más brazos, más bocas, más almas.

Su aspecto más sorprendente es el impulso demográfico. Ante la ausencia de documentos directos y de datos numéricos es preciso captarlo mediante índices que son su signo indirecto e intentar evaluarlo con amplias aproximaciones.

El signo más aparente es la extensión de las superficies cultivadas. El siglo y medio que transcurre entre 1060 y 1200 es el periodo de las grandes roturaciones medievales. En este punto los documentos son innumerables. Las cartas de población son las que definen las condiciones de establecimiento y de revalorización de los terrenos concedidas por los señores a los roturadores, llamados en general, en los documentos latinos, *hospices* o *coloni*, *belies* o *colons*. También es significativa la toponimia de las aglomeraciones que datan de este periodo: *essarts*, *artigues*, *plans* y *mesnils* en francés; topónimos alemanes en *-rode*, *-rade*, *-ingerode*; *-roth*, *-reutb* y *-rieth* en Alemania del sur; *-holz*, *-wald*, *-forst*, *-hausen*, *-hain*, *-hagen*, *-bruch*, *-brand*, *-scheid*, *-schlag* (a pesar de que para esta última decena de sufijos, la cronología no sea todavía muy segura), lo mismo que ocurre con los topónimos ingleses en *-ham* o los daneses en *-rup*. También es revelador el testimonio de los catastros que resalta los planos de las aldeas y los territorios que han de roturarse en *damero* o en "espina de pescado" o *herring bone* (*Hauferidorfer* o *Waldhaufendórfer* alemanes). Y también los diezmos naturales establecidos por el clero sobre esos terrenos que eran ganados para el cultivo: (novalla, impuestos sobre los "rastros" o *Gewannfluren*). Por ejemplo, en el año 1060, el rey de Francia Felipe I confirma la donación de un bosque en Normandía hecha por un laico a los monjes de Marmoutier que, además

del diezmo de la miel y los productos de la recolección, les concede el diezmo novale sobre toda cosecha que provenga de las roturaciones en los bosques. A comienzos del siglo XIII, el preboste de la catedral de Mantua declara que, en menos de un siglo, las tierras de un gran dominio de la Iglesia han sido "*truncatae et aratae et de nemoribus et paludibus tractae et ad usum panis reedúcate*" (roturadas y trabajadas, y convertidas del estado de bosque en que se encontraban, en tierras buenas para el pan).

Esas ganancias en el cultivo se hacen a expensas de muy diversos terrenos. Se piensa especialmente en el bosque. Pero si el retroceso del bosque es real, hay que recordar que está bien protegido por los derechos y los intereses de los individuos y las comunidades: lugar de caza, de recolección, de pasto para los ganados, el bosque es en muchos casos tan valioso como la tierra árabe y la resistencia que opone a la debilidad de las herramientas empleadas refuerza su poder de defensa. La zona exterior de los antiguos terrenos, sometida ya a rozas temporales, pero menos defendida por simples tallos o malezas (el *outfield* inglés, la *terre gaste provenzal*), es la que ofrece el terreno más favorable para estos ataques de los roturadores y sus avances, que cortan en avanzadas estrechas el límite forestal en vez de hacerle retroceder en un amplio frente. De ello resultan esos márgenes mixtos del paisaje medieval tan bien descritos por Wolfram von Eschenbach en *Parzival*: "poco a poco el bosque aparece todo mezclado; aquí una avanzadilla de árboles, allí un campo, pero tan estrecho que apenas se puede levantar en él una tienda. Después, mirando ante sí, percibe un terreno cultivado..." Los campos ganados para la agricultura o la ganadería son también las tierras menos fértiles, *bed lards*. Son los pantanos y las franjas litorales que gracias a la construcción de diques y al drenaje mediante canales, transforman las llanuras de las orillas del Mar del Norte en *polders*. Flandes, Holanda, Frisia y la antigua Anglia oriental, ven en el siglo XI y XII establecerse "ciudades de dique" (*dyke villages*, *terpen frisonas*). En 1106, una famosa carta concedida por el arzobispo Federico de Hamburgo otorga a los holandeses terrenos para desecar cerca de Brema. Un acta del siglo XIII de la abadía de Bourburgo, en el Flandes marítimo, recuerda la donación hecha al abad por el conde de Flandes Roberto II, entre 1093 y 1111, del *schorre* (en holandés, tierra ganada recientemente al mar) y de todo lo que añadiera conquistándose al mar (*oquicquid ibi accreverit per factum mares*)

Igual de impresionantes son los trabajos que en la misma época desecan y drenan la llanura del Po, y los valles bajos de sus afluentes, al mismo tiempo que, gracias a la roturación, se ganan las vertientes septentrionales de los Apeninos: entre 1077 y 1091, el marqués Bonifacio de Canossa divide su territorio en 233 mansos (parcelas que concede a familias campesinas a cambio de que las roturen y las pongan en cultivo).

Toda una serie de cálculos y deducciones fundados sobre índices indirectos, entre los cuales el más espectacular es el de la extensión de los cultivos, han servido para evaluar el aumento de la población europea, como sigue: 46 millones hacia 1050, 48 hacia 1100, 50 hacia 1150, 61 hacia 1200 (y la cifra aumentará hasta 73 millones hacia 1300).

Las consecuencias cuantitativas de este impulso demográfico son claras: la cristiandad aumenta aproximadamente en un tercio el número de bocas que hay que alimentar, cuerpos que hay que vestir, familias que hay que alojar y almas que es preciso salvar. Necesita por tanto, aumentar la producción agrícola, la fabricación de objetos de primera necesidad, en primer lugar los vestidos y la construcción de viviendas, y, antes que ninguna, aquellas en donde se realiza esencialmente la salvación de las almas: las iglesias. Las necesidades fundamentales de la cristiandad de los siglos XI y XII, las urgencias que debe satisfacer primeramente son el desarrollo agrícola, el progreso textil y el auge de la construcción.

LA REVOLUCIÓN AGRÍCOLA

El desarrollo agrícola que indudablemente se produce desde el periodo carolingio, por lo menos en determinadas regiones de Europa (concretamente al noroeste), probablemente es más una causa que un efecto del crecimiento demográfico. Este progreso de la producción agrícola no sólo se manifiesta en la extensión, ya que al aumento de las superficies cultivadas se añade un progreso cuantitativo y cualitativo en los rendimientos, la diversificación de los productos y de los tipos de cultivo y el enriquecimiento de los regímenes alimenticios. Lo que se llama la «revolución agrícola» se expresa tanto en un conjunto de progresos técnicos como en la ampliación del espacio productivo.

El primero de esos perfeccionamientos técnicos es la difusión del arado asimétrico con ruedas y vertedera. Este tipo de arado remueve más profundamente la tierra, la

ablanda más, trabaja las tierras pesadas o duras que el arado tradicional no podía penetrar o sólo podía aflorar; asegura una mejor nutrición a la semilla y, por tanto, un rendimiento superior. Su acción, además, resulta más eficaz debido a la mejora en la tracción animal. La difusión del «sistema moderno de enganche», que reemplaza al antiguo sistema que se aplicaba al pecho del animal y le comprimía, le ahogaba y disminuía su potencia (el collarón para los caballos y el yugo frontal para los bueyes) permite una mayor eficacia del esfuerzo: la tracción de un peso cuatro o cinco veces mayor.

El método de herraje, al mismo tiempo, da más firmeza a la marcha del animal. De este modo el caballo, al que el antiguo sistema de tiro apartaba del trabajo en los campos porque no lo soportaba como el buey, puede si no sustituirle, por lo menos reemplazarle sobre un número cada vez mayor de tierras. Porque el caballo, más rápido que el buey, tiene un rendimiento superior. Experiencias modernas han probado que un caballo que realiza el mismo trabajo que un buey lo hace a una velocidad que aumenta su productividad en un 50 por 100. Además el caballo, más resistente, puede trabajar una o dos horas más por día. Este aumento en la rapidez del trabajo no sólo representa un progreso cuantitativo. Permite además aprovechar mejor las circunstancias atmosféricas favorables para labrar y plantar. Y por último, el caballo permitió al campesino habitar más lejos de sus cameos y, en determinadas regiones, favoreció la constitución de grandes burgos en vez de pequeñas aldeas o caseríos dispersos, con lo que una parte del campesinado pudo acceder a un género de vida semi-urbano, con las ventajas sociales que esto lleva consigo.

Al mismo tiempo, la potencia de los animales de tiro, acrecentada aún más por la difusión del enganche en fila, permitió aumentar la capacidad de los transportes. A partir de la primera mitad del siglo XII, la gran carreta (longa carrelta) con cuatro ruedas se difundió junto a la tradicional carretilla de dos ruedas. El nuevo sistema de enganche y el empleo del caballo desempeñaron un papel capital en la construcción de las grandes iglesias que necesitaban el transporte de grandes piedras y grandes maderos. Los escultores, en la cima de las torres de la catedral de Loon, han magnificado en la piedra el esfuerzo de los bueyes de tracción que, gracias al progreso de los sistemas de enganche y acarreo, pudieron asegurar la edificación de las catedrales.

A todo esto hay que añadir el progreso

decisivo que supuso para las herramientas el empleo del hierro, cada vez en mayor medida a partir del siglo XI. De todas formas es indudable que el hierro todavía no se utilizó más que para la construcción de algunos instrumentos (los mangos, por ejemplo, siguieron siendo de madera). Pero lo esencial para el aumento de la potencia del instrumental medieval fue que las partes cortantes o contundentes de las herramientas, comenzando por las rejas del arado, pudieran utilizarse en mayor cantidad. Si se añaden además instrumentos del tipo del rastrillo, que puede verse por vez primera en el tapiz de Bayeux de finales del siglo XI, en cuya tracción se empleó preferentemente al caballo, se observa hasta que punto la tierra, mejor trabajada, pudo llegar a ser más generosa. En 1100, por ejemplo, se habla de un *ferrarius qui vendit ferrum in foro*, un mercader de hierro en el mercado de Bourges. Pero a mediados del siglo XII es cuando parece generalizarse la explotación y el empleo del hierro: Una serie de actas de los condados de Champaila autorizan en aquel momento a las abadías a tomar mineral o a poseer una forja (La Crete en 1156, Claraval en 1157, Boulancourt e Igny en 1158, Auberive en 1160 y otra vez Claraval y Congay en 1168). Un ejemplo, aunque ciertamente es ajeno al campo agrícola, manifiesta el desarrollo del empleo del hierro a mediados del siglo XII: desde 1039, una serie de curiosos contratos de préstamos venecianos muestra que los patrones de los navíos alquilaban en el momento de partir un ancla de hierro a un precio muy elevado y la devolvían al regresar. El último de estos contratos data de 1161. En este momento todo navío debía poseer su ancla.

Diversos testimonios del siglo XII, atestiguan que los progresos técnicos que hemos enumerado estaban ya ampliamente extendidos. El uso del arado con ruedas se había generalizado hasta el punto de que Joinville en la Cruzada, se extraña al ver a los campesinos egipcios arar con "un arado sin ruedas". Las grandes carretas de cuatro ruedas se utilizaban con bastante frecuencia, tanto que la frase "usar la quinta rueda de la catreta" designa proverbialmente a una persona sin importancia. Los caballos de trabajo no aparecen en el Domesday Book (1086) y las alusiones a la extracción o al trabajo del hierro son raras. Pero a mediados del siglo XII, en Inglaterra, por lo menos en el centro y en el este, aparecen los caballos asociados a los bueyes y una serie de abadías inglesas se benefician de los mismos privilegios concernientes a la metalurgia que

las abadías de Champaila o Borgoña citadas más arriba.

Hay además otro progreso que afecta también profundamente a la agricultura en este periodo: el desarrollo de la rotación de cultivos trienal (*Dreifelderwirtschaft*, three field rotation, *assolement triennial*).

Como faltaban abonos suficientes para que la tierra cultivada se pudiera reconstituir con rapidez, las superficies puestas en cultivo debían dejarse en reposo durante un cierto tiempo. Incluso en los territorios roturados había siempre una porción que se dejaba sin cultivar en barbecho. De ello resultaba una rotación de cultivos que, tradicionalmente, dejaba reposar durante un año cerca de la mitad del suelo; después se sembraba por un año la mitad que había permanecido en barbecho: era la sucesión de cultivos bienal. Ello suponía el desperdicio de un 50 por 100, aproximadamente, de la producción que podía extraerse de la superficie cultivada. La sustitución de este sistema por el trienal tenía evidentes ventajas. En primer lugar, la superficie cultivada se dividía en tres porciones o suelos sensiblemente iguales, y sólo una de ellas se dejaba anualmente en barbecho, con lo que la producción pasaba de la mitad a los dos tercios y había, por tanto, una ganancia cuantitativa de un sexto de la cosecha con relación al conjunto de la superficie cultivada y de un tercio con relación a la cosecha obtenida mediante el método de sucesión de cultivos bienal. Pero el progreso era también cualitativo. Los cultivos que se hacían sobre los suelos sembrados eran distintos. Unos se sembraban en otoño y daban cereales de invierno (trigo, centeno), otros se sembraban en primavera con avena, cebada o leguminosas (guisantes, judías, lentejas y, poco después, repollos) y el tercer suelo permanecía en barbecho. Al año siguiente, el primer suelo recibía plantas de verano, el segundo quedaba en barbecho y el tercero se sembraba con cereales de invierno. De este modo, había una diversificación factible de los cultivos alimenticios que proporcionaba una triple ventaja: alimentar al ganado al mismo tiempo que a los hombres (desarrollo del cultivo de la avena), luchar eventualmente contra el hambre al tener la posibilidad de compensar una mala cosecha de primavera por una mejor cosecha en otoño (o inversamente, según las condiciones meteorológicas) y variar los regímenes alimenticios e introducir en la alimentación principios energéticos, concretamente las proteínas, muy abundantes en las legumbres que se sembraban en primavera. La pareja

cereales-legumbres llegó a ser tan normal que el cronista Oderico Vital, al hablar de la sequía que afecta en 1094 a Normandía y Francia dice que destruye "usegetes et legumina" (mieses y legumbres). El folklore recoge el testimonio de estas nuevas costumbres rurales que se convirtieron en uno de los símbolos de la vida campesina. Una antigua canción inglesa dice:

Do you, do I, does anyone know,
How oats, peas, beans and barley grow?

Y una antigua tonada francesa, pregunta:
Savez-vous planter les choux?

Sin duda alguna, por entonces es cuando se adquirió la costumbre en algunas regiones de meter en el roscón de reyes, en la Epifanía, el haba (faba), símbolo de la fecundidad.

El aumento de rendimiento obtenido por la difusión de la alternancia de cultivos trienal permitía, al mismo tiempo, reducir la porción de tierra empleada en cultivar grano en beneficio de determinados cultivos especializados: principalmente plantas tintóreas (la rubia y el glasto) y, sobre todo, viñedos. En el caso del marqués Bonifacio de Canossa, citado más arriba, los contratos de arrendamiento de los manisionarii favorecían sobre todo la plantación de viñas. En Francia se desarrollaron a partir del siglo XI, los contratos de plantío gracias a los cuales los cultivadores obtenían del propietario de las tierras no cultivadas, o incluso, aunque más raramente, del propietario de tierras arables, la autorización para plantar viñas en las condiciones siguientes: «Un cultivador iba a buscar al propietario de una sierra sin cultivar, y a veces de una tierra arable o de una viña decrepita, y le rogaba que se la cediese, comprometiéndose a plantar en ella cepas. El propietario, cuyos intereses se beneficiaban con esta petición, le dejaba como dueño absoluto del terreno durante cinco años, el tiempo que se consideraba necesario para la realización de diversas operaciones (desfondamiento, labranza, abono, plantación, injertos, labores diversas) largas, costosas y delicadas, sin las que no puede crearse un viñedo y ponerlo en pleno rendimiento. Cuando expiraba este plazo, la viña se dividía en dos partes iguales, una de las cuales pasaba en completa propiedad al autor de la concesión y la otra permanecía en manos del concesionario, según condiciones jurídicas variables que iban, en los distintos casos, tiempos y países, desde la plena propiedad al simple disfrute vitalicio de las mejoras, pero, salvo raras excepciones, con la carga de una renta anual que a veces se pagaba en dinero,

pero que generalmente consistía en una parte proporcional de la cosecha. En el nombre de algunos lugares o de algunas fincas se encuentran los topónimos les plantes, el plantay o el plantey, el plantier y los plantieurs, que recuerdan los territorios sembrados con viñedos gracias a los contratos de plantío, o el quart (el cuarto) que conserva el recuerdo de la cantidad de renta que se debía pagar al propietario. La finca llamada Quart de Chaumes (Anjou, valle del Layon) ha conservado el recuerdo no sólo de la renta sino también de las tierras en baldío medievales sobre las que se estableció la viña.

Pero no hay que olvidar que la difusión y la cronología de estos progresos agrícolas unidos al desarrollo demográfico han variado de un lugar a otro de la cristiandad. Las condiciones geográficas, demográficas, sociales, y las tradiciones agrarias explican esta diversidad. Por eso, la sucesión trienal de cultivos no sólo ha penetrado en las tierras de buena calidad y bien explotadas (principalmente por los señores eclesiásticos) sino que además no ha rozado prácticamente las regiones meridionales, donde las condiciones del suelo y las climáticas favorecieron o impusieron el mantenimiento del sistema de rotación bienal. En la Europa septentrional y central, que era el ámbito preferido del cultivo en campos quemados por rozas y del cultivo mixto «campos-bosques» (feldwaldwirtschaft en lugar de feldgrasswirtschaft), la amenaza del retroceso natural, mediante la reconquista realizada por el bosque de las tierras baldías y en barbecho, redujo considerablemente durante la Edad Media los progresos del sistema de rotación, tanto bienal como trienal. En estas regiones, y principalmente en Escandinavia, se dio un sistema de "cultivo permanente" (Einfeldwirtschaft o Dauerwirtschaft) que ha continuado y predominando. En Europa central y oriental, donde la oleada demográfica parece haber llegado con una cierta ruptura, no se difundió el sistema trienal hasta el siglo XII y se empleó sobre todo en el siglo XIII, especialmente en Polonia, Bohemia y Hungría. Cuando se ha creído que tal sistema podría remontar a la alta Edad Media, e incluso a la época romana o protoeslava, parece indudable que ha habido una mala interpretación de los documentos, escritos o arqueológicos, o que se ha confundido un caso aislado con la difusión de la técnica, que es lo único que interesa al historiador. Además en Hungría, donde la cría de ganado adquirió enseguida una gran importancia, parece que el sistema de rotación trienal, que era más favorable para la alimentación del ganado, reemplazó en

general directamente al sistema de cultivo permanente, y que el sistema de rotación bienal fue siempre de extensión limitada. De modo inverso, en Bohemia, donde el cultivo de cereales parece haber predominado siempre durante la Edad Media sobre la cría de ganado, el sistema de rotación trienal (que aparece por primera vez con certeza en un documento que data del periodo 1125-1140) ha ocupado un lugar restringido al lado del sistema de rotación bienal e incluso junto a sistemas de cuatro o cinco suelos (ctyrpolni system, system pitipoli).

También ha sido muy grande la diversidad de uso dado a los cereales. En las regiones marítimas de Alemania septentrional, en Escandinavia y en Inglaterra, la cebada siguió siendo durante toda la Edad Media el principal cereal empleado para hacer pan. La cebada ocupaba el principal lugar en el infield, que se enriquecía con los excrementos de los ganados, mientras que el centeno y la avena se cultivaban en el outfield, sin estercolar. En Polonia puede observarse, entre el siglo X y XIII, que al mismo tiempo que se sustituye el cultivo mediante el sistema de roza, por el cultivo con arado y traction animal, se pasa del cultivo del mijo al de los cereales panificables, entre los cuales el centeno, que en un primer momento apareció como mala hierba mezclada con el trigo, ocupó inmediatamente el lugar principal, a la vez que la avena se imponía sobre la cebada como forraje para los caballos.

Queda por decir que el enriquecimiento de la población, como resultado de estos progresos agrícolas, generalice el uso del pan, que disputó a las gachas el primer puesto en la alimentación campesina y aumentó la energía de las poblaciones europeas, principalmente la de los campesinos y trabajadores. Se ha podido sostener como *grano salis* que la difusión del cultivo por rotación trienal y el progreso de las legumbres, ricas en proteínas, permitieron el desarrollo ascendente de la cristiandad, las roturaciones, la construcción de ciudades y catedrales y las cruzadas. No se puede negar que se mantiene la impresión de que a partir del siglo XI, existe una población más vigorosa.

Por último hay que añadir que en esta "revolución agrícola" hay un elemento que ha desempeñado un gran papel: la difusión del molino de agua y, más tarde, la del molino de viento. Pero como el empleo de la fuerza hidráulica no transformó solamente las explotaciones rurales, sino también al artesanado urbano, le dedicaremos más adelante una exposición de conjunto.

LA RENOVACIÓN COMERCIAL

Ya hemos hecho alusión a los mercados en relación con los progresos y las necesidades de la economía rural a propósito de un comerciante de hierro. Las aldeas y los señoríos experimentan también la necesidad de tener relaciones más continuadas con los mercados, porque los progresos en la producción hacen surgir excedentes comercializables y las ganancias en dinero que de ello resultan permiten comprar géneros u objetos que la producción local no proporciona. En la primera mitad del siglo XIII, por ejemplo, puede verse como los habitantes de la aldea de Prisse, junto a Macon, obtienen del rey Luis VIII (1223-1226) la autorización para tener un mercado regular. "Cuando el rey de Francia, Luis, de feliz memoria, atravesó Prisse de camino a Aviñon, concedió a los hombres de la aldea un mercado semanal, los Tunes. El trigo, cualquiera que sea el lugar en que se venda, si se mide en la aldea el día de mercado o cualquier otro día, es tributario..."

De este modo, el desarrollo agrícola y el progreso del comercio se hallan estrechamente unidos. Además, aunque nosotros pensemos que como la tierra era la base de todo en la Edad Media será, por tanto, la "revolución rural", la base del desarrollo general, otros historiadores, siguiendo sobre todo a Henri Pirenne, han visto en la renovación del comercio el motor del desarrollo de la cristiandad.

La recuperación del comercio, al margen de las causas por las que se explica, puede remontarse a más allá de mediados del siglo XI y algunos de sus principales antecedentes aparecen ya hacia 1060, pero van a precisarse y a desarrollarse al final del siglo XII.

Se trata en primer lugar de un comercio de un amplio radio.

LA INVASIÓN MUSULMANA

Henri Perenne

No existe en la historia del mundo un hecho comparable, por la universalidad y la instantaneidad de sus consecuencias, a la invasión de la expansión del islam durante el siglo VII.

La fulminante rapidez de su propagación no es menos sorprendente que la inmensidad de sus conquistas. Desde la muerte de Mahoma (632), sólo ha necesitado setenta años para extenderse desde el mar de China al Océano Atlántico. Nada se le resiste. Al primer encuentro, derriba el imperio persa (637-644), después arrebató sucesivamente al imperio bizantino todas las provincias a las que pone sitio: Siria (634-636), Egipto (640-642), África (698) y España (711). Los visigodos habían reconquistado España, que estaba en poder de los bizantinos. Su último rey, Rodrigo, desaparece en la batalla de Cadiz (711).

Este progreso invasor sólo tendrá fin en los comienzos del siglo VIII, cuando el gran movimiento con que amenaza a Europa por los dos lados a la vez fracasa junto a los muros de Constantinopla (717) y ante los soldados de Carlos Martel, en la llanura de Poitiers (732). Entonces se detiene. Su primera fuerza de expansión está agotada, pero le ha bastado para cambiar la faz de la tierra. A su Paso, las rakes de los viejos Estados que se extendían hasta lo más profundo de los siglos fueron arrancadas como por un ciclón; el orden tradicional de la Historia fue trastornado. Allí acabó el viejo imperio persa, heredero de Asiria y de Babilonia; esas regiones helenizadas de Asia que constituyeron el imperio de Alejandro Magno, y que gravitaron luego en la órbita de Europa; este antiguo Egipto cuyo pasado se conservaba aún bajo el sedimento griego que le protegía desde los Tolomeos; esas provincias africanas que conquistó Roma a Cartago. En lo sucesivo todo esto queda sometido a la obediencia religiosa y política del más poderoso señor que ha existido: el Califa de Bagdad.

Y todo ello es obra de un pueblo de nómadas, hasta entonces casi desconocido en sus desiertos pedregosos, despreciado por todos los conquistadores y con muchos menos habitantes que la Germania. Pero este pueblo acaba de ser convertido por un profeta que nació en su seno. Ha roto sus viejos ídolos para pasar bruscamente al monoteísmo más

puro, y tiene de sus deberes para con Dios una concepción extraordinariamente simple: obedecer a Alá y obligar a los infieles a obedecerle. La Guerra Santa constituye para él una obligación moral que lleva en sí la recompensa. Los guerreros caídos con las armas en la mano gozarán de dulzuras beatíficas en el paraíso. Para otros, el botín de los ricos traficantes, que rodean por todas partes la pobre Arabia, será el premio legítimo de tal apostolado militar. No puede dudarse que el fanatismo, o si se prefiere, el entusiasmo religioso, ha sido el resorte que lanzó a los musulmanes sobre el mundo. Entre las invasiones de estos sectarios que se ponen en movimiento invocando a Alá y las de los germanos que sólo abandonan sus hogares para adquirir tierras más fértiles, la oposición moral resulta singularmente esclarecedora. Es cierto, sin embargo, que la constitución social de los árabes los hacía maravillosamente aptos para desempeñar este papel. Pobres y nómadas, estaban bien preparados para obedecer las órdenes de Dios. Les bastaba ensillar sus caballos y lanzarse a la aventura. No son, como los germanos, emigrantes que arrastran tras ellos mujeres, niños, esclavos y ganado; sino jinetes habituados desde la infancia a las algaras y a quienes Alá obliga a lanzarse en su nombre a la depredación del universo.

Importa reconocer, por otra parte, que la debilidad de sus adversarios facilitó prodigiosamente la tarea. Ni el imperio bizantino, ni el persa, sorprendidos uno y otro por lo imprevisto del ataque, estaban en condiciones de resistir. Después de Justin II, el gobierno de Constantinopla no había cesado de languidecer, y en ninguna parte, desde Siria hasta España, los invasores encontraron ejércitos con quienes combatir. A su ímpetu sólo se opuso el desorden. Desde 698, únicamente subsistía Italia de todas las conquistas de Justiniano. El cristianismo, que había reinado en todas las costas del Mediterráneo, sólo conservaba las del norte. En las tres cuartas partes de su extensión, las orillas de este mar, que había sido hasta entonces el centro común de la civilización europea, pertenecían al islam.

Y no sólo por la ocupación, sino también por la absorción religiosa y política. Los árabes no respetaron, como los germanos, el estado de cosas que encontraron entre los vencidos. Ni podía ser de otro modo. En efecto: mientras que los germanos, abandonando su religión por el cristianismo, fraternizaron en seguida con los romanos, los musulmanes aparecían como propagandistas de una nueva fe

exclusiva e intolerante, que todos debían acatar. La religión, en todos los sitios que ellos dominaron, fue la base de la sociedad política, o por mejor decir, la organización religiosa y la organización pública son idénticas para ellos; la Iglesia y el Estado forman una sola unidad. Los infieles no pueden practicar su culto más que como simples individuos, privados de toda clase de derechos. Todo fue cambiado a fondo y en conjunto, de acuerdo con los principios del Corán. De la administración, justicia, hacienda y ejército, no quedó nada. Cadifes y emires reemplazaron a los exarcas del lugar. El derecho musulmán substituyó en todas partes al derecho romano y, a su vez, la lengua árabe desalojó a las lenguas griega y latina, ante las cuales habían desaparecido desde hacía tanto tiempo los viejos idiomas nacionales de las costas de Siria, Africa y España.

En estos dos elementos, la religión y el idioma, consiste la aportación árabe a la civilización musulmana. Por lo demás, por brillante que fuera durante los primeros siglos del islam, resulta, en último término, poco original. Los pueblos vencidos estaban más civilizados que sus vencedores nómadas y estos se aprovecharon a manos llenas. Tradujeron las obras de sus sabios y de sus filósofos, se inspiraron en su arte, y se asimilaron sus procedimientos agrícolas, mercantiles e industriales. La extensión y la diversidad de los países y de las naciones que dominaron, les ofrecieron un sinnúmero de influencias que, mezcladas las unas a las otras, hicieron de la civilización musulmana algo sumamente matizado, pero sin gran profundidad. De estas influencias, la del helenismo rivaliza con la de la Persia. Esto no puede asombrarnos, si se piensa que los árabes ocupaban justamente las partes más ricas y más pobladas del mundo griego de entonces: el Egipto y Siria. Su arquitectura da una idea bastante exacta de la variedad y de la importancia relativa de sus "asimilaciones". En la decoración se encuentran caracteres que proceden evidentemente de Persia o de la India, pero la concepción general y las partes esenciales del monumento no evidencian menos un parentesco palmario con la arquitectura bizantina. El predominio griego se manifiesta más aun en el dominio del pensamiento. Aristóteles es el maestro de los filósofos árabes, que, por otra parte, no le añadieron nada esencial. En suma, dentro del orden intelectual, la civilización musulmana no ha ejercido una profunda influencia sobre los pueblos europeos y esto se explica muy sencillamente por lo que hay en ella de

artificial, y por el hecho de que las fuentes en las cuales se ha abrevado con preferencia eran en su mayoría fuentes europeas.

No sucede lo mismo si se encara el asunto desde el punto de vista económico. Aquí los árabes han sido, gracias a su contacto simultáneo con el Occidente y el Extremo Oriente, preciosos intermediarios. Desde la India transportaron la caña de azúcar a Sicilia y a África, el arroz a Sicilia y a España (desde donde los españoles lo llevaron a Italia en los siglos XV y XVI), el algodón a Sicilia y a África; aclimataron en Asia la fabricación de la seda que los chinos les enseñaron; son ellos también los que descubren y extienden el uso del papel, sin el cual la invención de la imprenta hubiera sido inútil o, mejor dicho, no se habría realizado, e importaron la brújula. Por lo demás, estas y otras muchas innovaciones sólo pasan mucho más tarde a los pueblos cristianos. En un principio sirvieron únicamente para hacer del islam, en relación con sus vecinos de Europa, un enemigo sumamente terrible, pues era más rico y se encontraba mejor provisto. Del siglo VII al XI será sin duda el amo del Mediterráneo. Los puertos que construye (el Cairo, que sucede a Alejandría, Tunez y Keruan) son las etapas obligadas del comercio que circula entre el estrecho de Gibraltar y el mar de China, por los puertos del Egipto que se comunican con el Mar Rojo, y por los de Siria, donde concluye la ruta de Bagdad y del Golfo Pérsico. La navegación cristiana se reduce a un tímido cabotaje a lo largo de las costas del Adriático, de la Italia del sur y entre las islas del Archipiélago.

Todas las grandes vías marítimas pertenecen a los musulmanes.

Un acontecimiento imprevisto apareja siempre una catástrofe. La consecuencia es proporcional a su importancia. Se arroja, por decirlo así, a través de la corriente de la vida histórica, interrumpiendo las series de causas y de consecuencias que la constituyen, las hace refluir en cierto modo, y por sus repercusiones inadvertidas, trastorna el orden natural de las cosas. Esto es lo que aconteció en tiempos de la invasión musulmana. Desde hacía muchos siglos, Europa gravitaba en torno al Mediterráneo. Gracias a él fue propagada la civilización y sus diversas partes se comunicaron las unas con las otras. En todas sus costas, y en sus caracteres fundamentales, la existencia social era la misma, la religión la misma, las costumbres y las ideas las mismas o muy próximas a serlo. La invasión germánica no había modificado nada esencial de esta situación. A pesar de

todo, puede decirse que, a mediados del siglo VII, Europa constituía aun, como en tiempos del imperio romano, una unidad mediterránea.

Pero, bajo el impulso subirineo del islam, tal unidad se rompe de pronto. En la mayor parte de su extensión, este mar familiar y casi doméstico, este mar que los romanos llamaban *mare nostrum*, se hace extraño y hostil. El intercambio que se realizaba hasta entonces entre Occidente y Oriente fue interrumpido. Se separan bruscamente el uno del otro. La comunidad, en la que habían vivido durante tanto tiempo, cesa por muchos siglos, y la Europa de hoy se resiente aún de tal ruptura.

Obligado a enfrentarse con el este, el imperio no puede permanecer en el Danubio. Los búlgaros, los servios y los croatas se extienden por los Balcanes, y únicamente las ciudades continúan siendo griegas. No se mezclan con la población como los germanos. El imperio bizantino cesa de ser universal y se convierte en un Estado griego.

En 677, los búlgaros someten a las tribus eslavas y se funden con ellas en Mesia. A mediados del siglo IX, su príncipe Boris es convertido por Metodio y toma el nombre de Miguel.

El imperio bizantino, desde entonces confinado entre la costa de India y el alto Eufrates, consagrará lo mejor de sus fuerzas a resistir la presión del islam. Su larga historia, hasta el día en que, ya a mediados del siglo XV, sucumbirá por fin, bajo los golpes de los turcos, tendrá aún momentos de esplendor y verá desenvolverse una civilización cuya originalidad consiste en la mezcla de las tradiciones antiguas con el cristianismo ortodoxo y una orientalización creciente. Pero casi todo el tiempo esta historia será ajena a la de la Europa occidental. Sólo Venecia conservará contacto con Bizancio, encontrando en su papel de intermediaria entre el Occidente y el Oriente, el punto de partida de su futura grandeza. Por lo demás, si Bizancio deja de intervenir en Occidente, no dejará de ejercer por eso una influencia que habría de sobrevivirle a través de los siglos. Ella cristianizó a los eslavos del sur y del este: servios, bulgaros y rusos, y es su pueblo el que, después de haber sufrido el yugo turco durante cuatrocientos años, reconstituyó en el siglo XX la nacionalidad griega.

Al Occidente, su separación de Bizancio le coloca en una situación absolutamente nueva. Parecía relegarle al margen de la civilización, porque desde el origen de los tiempos fue del Oriente de donde le llegaron todas las formas

de la vida civilizada y todos los progresos sociales. Con los árabes, establecidos en España y en la costa de África, el Oriente, en verdad, se acercaba a él. Pero entre su pueblo cristiano y este Oriente musulmán la diferencia de las confesiones religiosas pedía, a despecho del contacto material, la unión del espíritu. Por primera vez, desde la formación del imperio romano, la Europa occidental se encontraba aislada del resto del mundo. El Mediterráneo, mediante el cual se había relacionado hasta entonces con la civilización, se cerraba ante ella. Éste fue quizá el resultado más importante, para la historia universal, de la expansión del islamismo'. Porque el cristianismo de Occidente, detenido en sus relaciones tradicionales, se convirtió en un mundo aparte, y no pudiendo ya contar más que con él mismo se verá obligado a desenvolverse con sus propios medios. Desviado del Mediterráneo, dirigir sus esfuerzos hacia las regiones aun bárbaras de más allá del Rin y hacia las orillas del mar del Norte. La sociedad europea va a engrandecerse y a sobrepasar por fin las antiguas fronteras del imperio romano. Con el imperio franco se constituye una Europa nueva con la cual se elaboraría esa civilización occidental llamada a ser la del mundo entero.

LA RESTAURACIÓN DEL IMPERIO DE OCCIDENTE

Carlomagno se concedió a sí mismo el nombre de "grande", Carlomagno y la posteridad ratificarían tan completamente este título que (768-814) por un fenómeno exclusivo, está indisolublemente unido a su nombre (Carlomagno, *Carolus magnus*). Solo César y Napoleón gozan de una gloria tan universal como la suya. De igual suerte que en las lenguas germánicas "César" (kaiser) se ha convertido en sinónimo de emperador, Carlos (carol, kiral, kral) ha tornado también en húngaro y en las lenguas eslavas la significación de rey. La leyenda carolingia es, en la Edad Media, una de las fuentes más abundantes de la literatura en lengua vulgar. De ella nace directamente el más antiguo poema épico frances: la Chanson de Roland. Y, en pleno Renacimiento, inspira aun al Tasso y a Ariosto.

Sin embargo, observándolo de cerca, echa uno de ver que el reino de Carlomagno no es, desde cualquier punto de vista que se le mire, más que la continuación y como la prolongación del de su padre. Ninguna originalidad aparece en él: alianza con la Iglesia, lucha contra los paganos, los lombardos y los musulmanes; transformaciones gubernamentales, preocupación de despertar a los estudiosos de su letargo; todo esto se encuentra ya en germen en el reino de Pipino. Como todos los grandes transformadores de la historia, Carlos se limitó a activar la evolución que las necesidades sociales y políticas imponían a su tiempo. Su papel se adapta tan completamente a las nuevas tendencias de su época, que parece ser el instrumento de la misma, resultando difícil distinguir en su obra lo que es personal y lo que procede de las circunstancias.

Cuando sucedió a su padre (768), la cuestión religiosa, o si se quiere, y viene a ser lo mismo en esta época, la cuestión eclesiástica dominaba a todas las demás y exigía una solución. Ni la evangelización de la Germania pagana había concluido, ni un *modus vivendi* definitivo regulaba las relaciones del rey de los francos con el papado, siempre bajo la amenaza de los lombardos. Puede decirse que en concluir bien esta doble tarea empleó Carlos lo mejor de sus fuerzas durante la primera parte de su reinado.

Más allá del Rin, un pueblo poderoso conservaba todavía, juntamente con su

independencia, la fidelidad al viejo culto nacional: los sajones, establecidos entre el Ems y el Elba, desde las costas del mar del Norte hasta las montañas del Harz. Eran los únicos germanos que, en la época de las invasiones, habían ido, por mar, en busca de nuevas tierras. Durante todo el siglo VII sus barcos habían amenazado las costas de Galia y las de Bretaña. Hubo allí establecimientos sajones, que aún hoy se reconocen por los nombres de los lugares, tanto en la desembocadura del Canche como en la del Loira. Pero solamente en Bretaña los sajones y los anglos, pueblo del sur de Jutlandia estrechamente emparentado con ellos, fundaron un estado de cosas duradero. Rechazaron a la población céltica de la isla conduciéndola a los distritos montañosos del este, Cornualles y el país de Gales, desde donde, encontrándose agobiados por la estrechez, emigraron, en el siglo VI, hacia Armorica, que tomó desde entonces el nombre de Bretaña, como la misma Bretaña recibió de sus invasores el de Inglaterra. Siete pequeños reinos anglosajones, cuyos nombres sobreviven en nuestros días en los de otros tantos condados ingleses, instaláronse en el territorio abandonado por sus antiguos habitantes. Por lo demás, esos sajones insulares no conservaron relaciones con sus compatriotas del Continente. Los tenían olvidados hasta tal punto que en la época en que, luego de haber sido evangelizados por Gregorio Magno, emprendieron la conversión de los germanos, no fue hacia ellos sino hacia la alta Alemania hacia donde sus misioneros encaminaron sus esfuerzos.

A mediados del siglo VII, los sajones continentales no habían sufrido, pues, por una suerte singular, ni influencia romana ni influencia cristiana. Mientras que sus vecinos se romanizaban o se convertían, ellos segulan siendo germanos puros, y durante los largos siglos de su aislamiento, sus instituciones primitivas y su culto nacional se hablan desarrollado y robustecido. El reino franco, con el cual lindaban, no podía ejercer sobre ellos el prestigio y la atracción que el imperio romano ejerciera antano en relación con los bárbaros. Junto a él, conservaban su independencia, a la cual se aferraban tanto más cuanto que les permitía, bajo pretexto de guerra, saquear las provincias limítrofes. Estaban ligados a su religión como al signo y a la garantía de esta independencia.

Las campañas que Carlos dirigió contra ellos de 780 a 804, pueden considerarse como las primeras guerras religiosas en Europa. Hasta entonces, el cristianismo se había extendido

apaciblemente entre los germanos. A los sajones se les impuso por la fuerza. El pueblo fue obligado a recibir el bautismo, y se decretó la pena de muerte contra aquellos que hicieran aún sacrificios a sus "ídolos". En rigor, esta novedad no es más que una consecuencia del carácter eclesiástico que acababa de recibir la realeza. Procediendo de Dios su poder, el rey no podía tolerar entre sus subditos disidencias en materia de culto o de fe.

Rehusar el bautismo o, habiéndolo recibido, violar sus promesas, equivalía al mismo tiempo a salir de la comunión de la Iglesia y a ponerse fuera de la ley; era cometer una doble infidelidad con la Iglesia y con el Estado. De ahí las violencias y las matanzas de las guerras contra los sajones, y de ahí asimismo la pasión que estos pusieron en defender a sus dioses, convertidos en protectores de su libertad. Por primera vez el cristianismo tropezó entre los paganos con una resistencia nacional porque, también por vez primera, se impuso por la conquista. Los anglosajones se habían convertido mediante las predicaciones de algunos monjes. Los sajones del continente lucharon con desesperación por mantener su culto, y esta lucha abre la serie de sangrientos conflictos que debía provocar, en el transcurso de las edades, la doctrina de la religión de Estado.

Es preciso reconocer, por otra parte, que la seguridad del reino franco exigía la conquista de aquel pueblo, que era, para él, en el norte, una amenaza permanente. La anexión y la conversión de la Sajonia permitieron que entrara toda la antigua Germania en la comunidad de la civilización europea. Una vez concluidas, la frontera oriental del imperio carolingio llegó al Elba y al Saal, dirigiéndose desde ahí hasta el fondo del Adriático por las montañas de Bohemia y el Danubio, y comprendiendo el país de los bávaros, cuyo duque Tassilo fue depuesto en 787. Más allá, se extendía el dominio de la barbarie; los eslavos, al este; los ávaros, al sur.

Fue preciso combatir en seguida a los bávaros. Este pueblo de jinetes, de origen fines, que hemos visto en el siglo VI aniquilar a los gepidos por cuenta y a medias con los lombardos, se había establecido desde entonces en el valle del Danubio, desde donde hostigaba a la vez al imperio bizantino y a Baviera. Se necesitaron muchas expediciones para acabar con ellos. Constituyeron verdaderas campañas de exterminio. Los ávaros fueron asesinados hasta el punto de desaparecer como pueblo, y en nuestros días todavía el proverbio ruso "ha desaparecido

como los ávaros", recuerda la impresión que debió de producir en la Europa occidental el aniquilamiento de estos salvajes y crueles saqueadores que habían hecho pesar durante un siglo, sobre los eslavos de los Carpatos, una tiranía insoportable. Terminada la operación, Carlos, para hacer frente a nuevas agresiones, estableció a través del valle del Danubio una frontera, es decir, un territorio sometido a la administración militar. Esta fue la "frontera" oriental (*marca orientalis*), punto de partida de la moderna Austria, que ha conservado el nombre. Desde antes del fin del siglo VII los eslavos se habían introducido en la Europa central, tomando posesión del país abandonado por los germanos entre el Vístula y el Elba, y por los lombardos y los gepidos en Bohemia y Moravia. Desde allí, y después de pasar el Danubio, se infiltraron en Tracia, donde se habían extendido hasta las costas del Adriático.

Era preciso salvaguardar, también por este lado, la seguridad del imperio. Desde 807 se establecieron otras "fronteras", a lo largo del Elba y del Saal, cerrando el paso a las tribus eslavas de los vendos, sorabes y obodritas.

Esta frontera fue al mismo tiempo, como lo fuera el Rin del siglo IV al V, la frontera entre la Europa cristiana y el paganismo. Es interesante, para la apreciación de las ideas religiosas de este tiempo, comprobar cómo se dio allí, momentáneamente, un renacimiento de la esclavitud. A causa de su paganismo, los eslavos quedaban al margen de la humanidad; así, los que caían prisioneros eran vendidos como bestias. De suerte que la palabra que en todas las lenguas occidentales designa al esclavo (esclave, sklave, slaaf) no es otra cosa que el propio nombre del pueblo eslavo. El "eslavo" fue para las gentes de los siglos IX y X lo que fue el "negro" para las de los siglos XVII, XVIII y XIX. La constitución económica de la época no tenía, por otra parte, qué hacer, como veremos más tarde, con el trabajo servil, y sin duda a esta circunstancia se debió el débil desarrollo del comercio de esclavos y, en consecuencia, de la esclavitud misma.

Al otro lado de Europa y a lo largo de los Pirineos no era con los bárbaros paganos, sino con los musulmanes, con quienes el reino estaba en contacto. Después de su derrota de Poitiers no habían vuelto a amenazar la Galia. La retaguardia que dejaron en el país de Narbona había sido rechazada por Pipino el Breve. España, donde acababa de instalarse el califato de Córdoba, no miraba hacia el norte, y la brillante civilización que se extendió allí bajo los primeros omeyas dirigía toda su

actividad hacia los establecimientos islámicos de las orillas del Mediterráneo. La rapidez de los progresos del islam en las ciencias, las artes, la industria, el comercio y todos los refinamientos de la sociedad civilizada es casi tan asombrosa como la rapidez de sus conquistas. Pero estos progresos tuvieron como consecuencia natural el desviar sus energías de las grandes empresas de proselitismo, para concentrarlas en sí propio. Al mismo tiempo que la ciencia se desarrolló y que se extendió el arte, surgieron querellas religiosas y políticas. España no pudo eludir lo que ocurría en el resto del mundo musulmán. Y una de estas querellas es la que provocó la expedición de Carlos más allá de los Pirineos. Tres emires árabes de España, en lucha con el califa de Córdoba, le habían pedido auxilio. En 778, él mismo, a la cabeza de un ejército, arrojó a los musulmanes más allá del Ebro, pero fracasó en el sitio de Zaragoza y volvió a pasar los montes después de una campaña poco gloriosa. Su único resultado efectivo fue el establecimiento de la "frontera" de España entre el Ebro y los Pirineos, que sirvió en lo futuro, a los pequeños reinos cristianos constituidos en las montañas de Asturias, de puesto avanzado contra los árabes en la larga lucha que debía concluir, en el siglo XV, con la liberación de la península.² Para los contemporáneos, la expedición pasó casi inadvertida. El recuerdo del conde Roldán, muerto durante una escaramuza contra los vascos que en la garganta de Roncesvalles cayeron sobre la impedimenta del ejército, no se perpetuó desde un principio más que entre los habitantes de la provincia, en el país de Coutances. Fue preciso el entusiasmo religioso y guerrero, que se apoderó de Europa en tiempos de la primera Cruzada, para hacer de Roldán el más heroico de los caballeros de la epopeya francesa y cristiana y para convertir la campaña en la cual encontró la muerte en una lucha gigantesca emprendida contra el islam por Carlos II *reis nostre emperere magne*.

De todas las guerras de Carlomagno, las que emprendió contra los lombardos son las más importantes por sus consecuencias políticas y en las que también se muestra más claramente el lazo que une íntimamente la conducta de Carlos con la de su padre. La alianza con el papado las imponía, no solamente en interés del país, sino también en el del rey de los francos. Pipino había esperado, en las postrimerías de su reinado, un arreglo pacífico con los lombardos. Carlos se casó con la hija de su rey Didier. Pero aconteció con este matrimonio lo que con todas las uniones principescas en las que no

coinciden los designios ni los intereses; no sirvió para nada. Los lombardos prosiguieron amenazando Roma y su mismo rey urdió contra su yerno peligrosas intrigas con el duque de los bávaros y con la propia cuñada de Carlos, hasta repudió a su mujer y atravesó los Alpes en 773. La dinastía fue destronada y Carlos se proclamó a sí mismo rey de los lombardos. Didier, después de una larga resistencia en Pavía, fue recluido en un monasterio.

De esta suerte el Estado lombardo, cuyo nacimiento había puesto fin a la unidad política de Italia, atrajo sobre ella, al morir, la conquista extranjera. En lo sucesivo no fue más que un apéndice de la monarquía franca, de la cual no podría desembarazarse hasta fines del siglo IX, y para caer poco después bajo la dominación alemana. Por un trastrueque completo del curso de la Historia, ella, que se había anexionado antaño el norte de Europa, era absorbida por él; y este destino no es en cierto sentido sino una consecuencia de los trastornos políticos que transportaron desde el Mediterráneo al norte de la Galia el centro de gravedad del mundo de Occidente.

Y sin embargo, es Roma, pero la Roma de los Papas, quien ha decidido su suerte. No puede verse qué interés hubiera impulsado a los carolingios a atacar y a conquistar el reino lombardo, si su alianza con el papado no les hubiese obligado a ello. La influencia que la Iglesia, ya libre de la tutela de Bizancio, va en lo sucesivo a ejercer en la política de Europa aparece aquí por vez primera a plena luz. En adelante, el Estado no hallará modo de prescindir de la Iglesia; entre ella y él se forma una asociación de servicios mutuos que, entrelazándolos sin César, liga también continuamente las cuestiones espirituales y las temporales y hace de la religión un factor esencial del orden político. La reconstitución del imperio romano, en 800, es la manifestación definitiva de esta situación nueva y la prenda de su existencia en el porvenir.

Ensanchada por la conquista hasta el Elba y el Danubio al este, y al sur hasta Benevento y el Ebro, la monarquía franca, el imperio a fines del siglo VIII, comprende casi todo el Occidente cristiano. Los pequeños reinos anglosajones y españoles, que no ha absorbido, sólo constituyen un factor desdeñable y, por otra parte, la prodigan los testimonios de una deferencia que, prácticamente, equivale al reconocimiento de su protectorado. De hecho, el poder de Carlos se extiende a todos los países y a todos los

hombres que reconocen en el Papa al vicario de Cristo y al jefe de la Iglesia. Fuera de ella, sólo se encuentra el mundo bárbaro del paganismo o el mundo -enemigo- del islam o, por último, el viejo imperio bizantino, sin duda cristiano, pero de una ortodoxia sumamente caprichosa y agrupándose cada vez más en torno del Patriarca de Constantinopla, y al margen del Papa. Además, el soberano de esta inmensa monarquía es, a la vez, el protegido y el protector de la Iglesia. Su fe es tan sólida como ardiente su celo religioso. En semejantes condiciones, ¿puede uno asombrarse de que en las deliberaciones del papado se presentara espontáneamente la idea de aprovechar un momento tan favorable para reconstruir el imperio romano, pero un imperio romano cuyo jefe, coronado por el Papa en nombre de Dios, sólo deberá su poder a la Iglesia y existirá únicamente para ayudarla en su misión; un imperio que, no teniendo un origen laico, no debiendo nada a los hombres, no llegará a ser, propiamente hablando, un Estado; pero que se confundirá con la comunidad de los fieles de la cual será la organización temporal, dirigida e inspirada por la autoridad espiritual del sucesor de San Pedro? Así la sociedad cristiana recibirá su forma definitiva. La autoridad del Papa y la del Emperador, tan distintas la una de la otra, estarán, sin embargo, tan estrechamente asociadas como el alma y la carne al cuerpo del hombre. El deseo de San Agustín se verá realizado. La ciudad terrestre será únicamente la preparación del camino que conduce a la ciudad celestial. Concepción grandiosa, pero exclusivamente eclesiástica, de la cual Carlos no midió exactamente, según parece, todo el alcance y todas las consecuencias. Su genio sencillo y positivo no pudo comprender que el papel que le estaba asignado sobrepasaba en mucho el de un simple protector del Papa y de la religión. Esto no obstante, es posible que vacilara y que, antes de atravesar el rubicón en favor de la Iglesia, manifestase algunas dudas y solicitara algunos esclarecimientos. Para evitar dilaciones, el Papa, seguro de él, precipitó las cosas.

En el año 800, en la basílica de Letrán, y al terminar la misa de Navidad, Leon III, aproximándose al rey de los francos, entre las aclamaciones del pueblo, le colocó la corona en las sienes, y después de saludarle con el nombre de emperador, se prosternó ante él y le "adoró", siguiendo el ceremonial bizantino. Estaba dado el paso decisivo; el imperio romano había sido reconstituido y precisamente por mediación del sucesor de San Pedro.

Carlos manifestó algún enojo. Debió de encontrar extraño que quien sólo había venido a Roma con el objeto de apaciguar una revuelta y que, algunos días antes, se había sentado como juez entre el Papa y los "grandes" de la ciudad, recibiese la corona imperial de quien él consideraba como su protegido. En 813 hizo variar, en favor de su hijo Luis, el ceremonial que le había humillado: la corona fue depositada sobre el altar y Luis mismo la puso sobre su cabeza, sin intervención del Papa. Esta novedad, que desapareció después, no cambiaba en nada, por lo demás, el carácter del imperio. De grado o por fuerza, continuaba siendo una creación de la Iglesia; algo desligado y superior al monarca y a la dinastía. Procedía de Roma y sólo el Papa disponía de él.

Y disponía de él, claro está, no como príncipe de Roma, sino como sucesor y representante de San Pedro. De igual modo que debía su autoridad al apóstol, en nombre del apóstol confería el poder imperial. Uno y otro dimanaban directamente de la misma fuente divina, y el mosaico de San Juan de Letrán, que representa a Leon III y a Carlomagno arrodillados a los pies de San Pedro y recibiendo de él, uno las slaves y otro el estandarte, simboliza con toda exactitud la naturaleza de sus poderes, confundidos en su origen y distintos en su ejercicio.³

Pero para que la práctica responda a la teoría, para que el poder espiritual y el poder temporal no se invadan mutuamente, o, sobre todo, para que sus usurpaciones inevitables no originen conflictos ni conmuevan el majestuoso edificio que se apoya en ellos, es preciso que entrambos se asocien, y, por decirlo así, se armonicen por la reciprocidad de una confluencia íntima y absoluta. En efecto, predestinados uno y otro, este al gobierno de las almas, aquél al de los cuerpos, ¿quién les indicará la línea exacta de sus jurisdicciones? Es tanto más imposible trazarla, cuanto que la autoridad del Papa sobre la jerarquía católica está todavía mal definida. El emperador nombra obispos, convoca sínodos y legisla en materia de disciplina eclesiástica y de instrucción religiosa. Por parte de un Carlomagno, esto no suscita ningún inconveniente. Pero, después de él. ¿Cómo garantizar al Papa contra las intenciones de sus sucesores? Y ¿cómo, por otra parte, salvaguardar a estos sucesores contra las intenciones del Papa? Porque si la concepción imperial introduce el Estado en la Iglesia, también introduce la Iglesia en el Estado. Y ¿qué ocurrirá el día en que el sucesor de San Pedro se crea obligado a intervenir en la

gobernación civil para rectificarla o dirigirla?

Esperando que el porvenir vea plantearse y debatirse tan tremendas cuestiones, la restauración del imperio actúa evidentemente en provecho común de la sociedad religiosa y de la sociedad civil. Gracias al celo y a la vigilancia del emperador, la Iglesia goza de una serenidad, una autoridad, una influencia y un prestigio que nunca había conocido desde Constantino. Carlos extiende su solicitud a las necesidades materiales del clero, a su estado moral y a su apostolado. Colma de donativos a los obispados y a los monasterios y los pone bajo la protección de "procuradores" nombrados por él; hace obligatorio el diezmo en toda la extensión del imperio. Cuida de no proponer a las diócesis sino hombres tan recomendables por la pureza de sus costumbres como por su abnegación; apoya en las fronteras la evangelización de los eslavos; excita, sobre todo, a los obispos para que mejoren la instrucción de los sacerdotes, y fielmente ayudado por Alcuino, impone en las escuelas catedráticas y monásticas el cumplimiento de las reglas exactas del canto y aquella reforma de la escritura, de donde salió la minúscula carolina, tan pura y tan clara de forma, de la que los impresores italianos del Renacimiento tomaron los caracteres de la tipografía moderna. El estudio de los Libros santos, como el de las letras antiguas, se reinstaló en un lugar preeminente, y en las escuelas se forma una generación de letrados que siente por la barbarie del latín merovingio el mismo desprecio que los humanistas testimoniarían, siete siglos más tarde, hacia la jerigonza escolástica de los *magistri nostri*. Algunos llegan a iniciarse en los ritmos más varlados de la prosodia, tanto que los eruditos de nuestros días han podido formar una antología de los poetas del siglo IX que no deja de tener, en ocasiones, atractivo y carácter. Pero esto constituía únicamente el solaz de unos trabajadores cuya inspiración y cuyas tendencias eran esencialmente religiosas. El sedicente renacimiento carolingio está en los antípodas del Renacimiento propiamente dicho. Entre los dos no hay nada de común, si no es una renovación de la actividad intelectual. Éste, puramente laico, vuelve al pensamiento antiguo para impregnarse en él. Aquél, exclusivamente eclesiástico y cristiano, sólo ve en los maestros de la antigüedad modelos de estilo. Para él, el estudio únicamente se justifica por sus fines religiosos. Los tres dedos que sostienen la pluma son, según dicen, el símbolo de las tres personas de la divina trinidad. Como los jesuitas del siglo XVI, Los clérigos carolingios escriben sólo a la gloria de

Dios y, siempre que no se fuerce esta aproximación, puede encontrarse que la actitud que tomaron con respecto a la antigüedad es bastante análoga a la que adoptaría, siglos después, la célebre Compañía.

Carlos no favoreció únicamente los estudios por su solicitud hacia la Iglesia; los cuidados de gobierno contribuyeron también a las medidas que tomó en su favor. Ya desaparecida la instrucción laica, el Estado debía forzosamente reclutar entre los clérigos, so pena de recaer en la barbarie, la flor y nata de su personal. Ya bajo Pipino el Breve, la cancillería se compone únicamente de eclesiásticos y puede creerse que Carlos, ordenando el perfeccionamiento de la enseñanza gramatical y la reforma de la escritura, tuvo tan en cuenta la corrección lingüística y caligráfica de los diplomas expedidos en su nombre o de las capitulares promulgadas por él como la de los misales y antifonarios. Pero fue más lejos y apuntó más alto. Se sorprende en él, y muy visiblemente, la idea de hacer llegar la instrucción a los funcionarios laicos adscribiéndolos a la escuela de la Iglesia o, para decirlo más exactamente, haciéndolos educar en las escuelas de la Iglesia. Lo mismo que los merovingios intentaron calcar su administración de la administración romana, él quiso imitar, en lo posible, para la formación de los funcionarios del Estado, los métodos empleados por la Iglesia para la educación del clero. Su ideal fue, sin duda alguna, organizar el imperio tomando por modelo a la Iglesia, es decir, proveerlo de un personal de hombres instruidos, adiestrados del mismo modo, y que utilizaban entre ellos y con el soberano la lengua latina que, desde el Elba hasta los Pirineos, sería la lengua administrativa como era ya el idioma religioso. Era imposible que su genio práctico no se diese cuenta de la imposibilidad de mantener la unidad administrativa de su inmenso imperio, en el cual se hablaban tantos dialectos, por medio de funcionarios iletrados y que, por esto mismo, sólo conocían la lengua que se hablaba en su provincia. El inconveniente no hubiese existido en un Estado nacional donde el idioma vulgar hubiera podido convertirse, como ocurrió en los pequeños reinos anglosajones, en la lengua del Estado. Pero en ese abigarramiento de pueblos que constituía el imperio, la organización política debía revestir el mismo carácter universal que la organización religiosa, y sobreponerse igualmente a todos los súbditos, del mismo modo que ésta abrazaba a todos los creyentes. La alianza íntima de la Iglesia y el Estado acababa, además, de

recomendar el latín como lengua de la administración laica. Desde cualquier punto de vista que esto se considere, parece evidente que no podía existir, fuera de ella, ninguna administración escrita. La necesidad del Estado la imponía; se convirtió, y así debió continuar durante siglos, tanto en la lengua de la política y de los negocios como en la de la ciencia.

Sin embargo, Carlos no pudo, ni con mucho, crear esa burocracia instruida, latinizada, que hubiera querido legar a sus sucesores. La labor era demasiado pesada y demasiado vasta. Pero desplegó una buena voluntad y una sinceridad conmovedoras. Él mismo, y para dar ejemplo, aprendió a escribir en su vejez, y nada tal vez hace resaltar la energía y la perseverancia de este gran hombre tanto como ese pasaje de Eginhardo que nos lo muestra dedicando, por la noche, sus horas de insomnio, a trazar letras sobre una pizarra. En su corte, una especie de pequeña academia, dirigida por Alcuino, instruía en las letras a los jóvenes descendientes de las más grandes familias del imperio y destinados a hacer más tarde carrera ya en la Iglesia, como obispos, ya en la administración, como condes, procuradores o *missi*. Todos sus hijos recibieron esa instrucción gramatical y retórica a que se reducía entonces la enseñanza literaria, y no es dudoso que un ejemplo que partía de tan alto encontrase entre la aristocracia buen número de imitadores. Los pocos laicos, hombres o mujeres que, bajo Luis el Piadoso y sus hijos, escribieron, como Nithard y como Duodha, obras en latín, o que, como el conde Eberhard de Friul y el conde Roberto de Namur, tuvieron alguna simpatía por los letrados, demuestran que todos esos esfuerzos no se habían perdido. Por lo demás, la tentativa de extender entre las clases superiores la enseñanza eclesiástica, nacida del deseo de perfeccionar la organización del imperio, no sobreviviría a ésta.

Las instituciones de la Iglesia inspiraron a Carlos otras reformas. Sus capitulares, redactadas según el modelo de las decisiones promulgadas por los concilios y los sínodos, abundan en ensayos de reformas, en tentativas de mejora, en tendencias de perfeccionar o de innovar en todos los dominios de la vida civil y de la administración. Introdujo en el tribunal de palacio, en lugar del procedimiento bárbaro y formalista del derecho germánico, el procedimiento de investigación que tomó de los tribunales eclesíasticos. La idea de la inspección administrativa realizada por la creación de los *missi dorainici*, comisarios

ambulantes encargados de vigilar la conducta de los funcionarios, es también, probablemente, algo que se tomó de la Iglesia y que se adaptó a las exigencias del Estado.

La necesidad de mejoras y de reformas que caracteriza toda la obra legislativa de Carlos no es, por otra parte, más que la continuación o, por mejor decir, el florecimiento de tentativas que ya se advierten en Pipino el Breve. Este había pensado en poner remedio al caos en el que había caído la organización monetaria. Carlos llevó a término la obra comenzada. Abandonó definitivamente la acuñación del oro, ya demasiado escaso en Occidente para poder alimentar las fábricas de moneda. No hubo desde entonces más que monedas de plata. La relación que fijó entre ellas quedó en uso en toda Europa hasta la adopción del sistema métrico y continúa todavía en el imperio inglés. La unidad es la libra, dividida en veinte sueldos, cada uno de los cuales comprende doce denarios. Únicamente los denarios son monedas reales: el sueldo y la libra sólo sirven como moneda de cambio o cuenta, y esto acontece así hasta las grandes reformas monetarias del siglo XIII.

Es naturalmente imposible tratar de dar en estas páginas más que una idea aproximada del contenido de las capitulares. En su mayor parte, indican más bien un programa, que reformas efectivas, y nos equivocáramos creyendo que sus innumerables decisiones hayan podido tener realidad. Incluso las mismas que se realizaron, como por ejemplo, la institución de los tribunales de regidores, están bien lejos de haber llegado a todas las partes del imperio. Tal como son, las capitulares constituyen el más hermoso monumento que se conserva de la época carolingia. Pero evidentemente las fuerzas de la monarquía no respondían a sus propósitos. El personal de que podía disponer resultaba insuficiente y, sobre todo, encontraba en el poder de la aristocracia un límite que no podía pasar ni suprimir. El logro del ideal político-religioso del imperio carolingio requería una pujanza, una autoridad y unos recursos de que la constitución social y económica de la época no le permitía disponer.

En cuanto a las elecciones de los obispos por los capítulos, serían los príncipes vecinos y no el emperador quienes iban a influir sobre ellas. En realidad, la Iglesia imperial se derrumbaba. No quedaba más que una Iglesia feudal. El imperio se resentía de ello. El papado ganaba prestigio, pero no mejoraba, ni mucho menos, la disciplina eclesiástica. Cada elección iba a convertirse en una lucha

de influencias, y si ya no había simpatía de hecho por parte del emperador, mediaban la presión y la intimidación de los grandes. Verdadera solución hubiera sido la sugerida por Pascual II: que los obispos abandonasen sus feudos; pero el emperador se había opuesto a ello, porque entonces esa inmensa fortuna territorial de la Iglesia habría pasado a poder de los príncipes. En fin, la guerra de las investiduras conducía al triunfo del feudalismo sobre la Iglesia. Se acabaron aquellos obispos sabios e instruidos del imperio: los Notger, los Wazon y los Bernardo de Worms. Saliendo de los cabildos donde dominan los segundones de la nobleza, son ahora absolutamente feudales y lo que priva en ellos es lo temporal. La Iglesia, queriendo librar al clero de la influencia laica, lo sometió a ella más que nunca.

LA CRUZADA

La conquista de Sicilia en el siglo IX (acabada en 902 con Sus Caurar y por la toma de Taormina) señala el último empuje del islam en circunstar Occidente. Desde entonces, renuncia a sus conquistas. España y los Estados que se forman en la costa africana, Marruecos, Argel, Keruan, Barka, hasta Egipto, perdieron la fuerza de expansión de los primeros tiempos. Ya no atacan a los cristianos, viven junto a ellos, en una civilización más avanzada, más refinada y más cómoda. Sólo piden una cosa: que los dejen en paz y, naturalmente, en posesión de ese Mediterráneo cuyas costas del sur y del este ocupan.

Desgraciadamente para ellos, eso era imposible. Si hubiesen querido vivir seguros, hubieran debido hacer lo que los romanos hicieron antaño: procurarse fronteras defendibles. Poseen España, pero no hasta los Pirineos; son suyas todas las islas del mar Tirreno, pero no la Provenza ni Italia. Y ¿cómo conservar Sicilia sin Italia? Puede decirse que se detuvieron demasiado pronto, como si estuvieran cansados. Su dominio ofrece algo de inconcluso. Sus posiciones avanzadas en Europa no tenían defensa posible. ¿Cómo no los iban a atacar sus vecinos, más pobres que ellos, y en cuyo seno el entusiasmo religioso crecía sin cesar desde el siglo X?

Fue en España donde comenzaron a hacerse sentir las consecuencias. Los pequeños principados del norte, cuya tierra es pobre e inculta, tratan naturalmente de extenderse al no oponérseles ninguna frontera natural. La antigua marca hispánica se había independizado durante la dislocación

carolingia, primero bajo el nombre de condado de Barcelona, posteriormente de Cataluña. En la montaña se habían constituido los pequeños reinos de Navarra, de Asturias y de León; después los de Aragón y Castilla. Portugal, que dependía de ésta, se erige en reino independiente durante la primera Cruzada, bajo el gobierno del príncipe burguinón Enrique. Entre estos pequeños Estados y los musulmanes existía una ininterrumpida guerra fronteriza, no siempre feliz para los cristianos. A fines del siglo X, bajo el califa Hischam II fue destruída Barcelona (984), y también Santiago, cuyas campanas tuvieron los cristianos que llevar a Córdoba. Pero, después de la extinción de la dinastía de los omeyas (1031), el siglo XI señala el avance cristiano. En 1057, Fernando de Castilla llega hasta Coimbra y obliga a muchos emires, incluso al de Sevilla, a pagarle tributo. Su hijo Alfonso VI (1072-1109) se apodera de Toledo, de Valencia y pone sitio a Zaragoza. Derrotado por los almoravides de Marruecos, a quienes el emir de Sevilla habla llamado en su auxilio en 1086, se paralizaron sus conquistas, después de haber llegado con su ejército hasta el estrecho de Gibraltar. Pero el progreso de los cristianos queda ya bastante señalado; no habiendo podido desalojarlos de sus montañas, llegaron a Gibraltar.

En Italia los acontecimientos son más decisivos. Los bizantinos, que no habían podido defender Sicilia, poseían aún el sur de la península cuando la llegada de los normandos sustituyó su dominación y la del islam por la de un nuevo Estado guerrero y lleno de vida. La conquista de Sicilia y luego la de Malta lanzaron dos ciudadelas cristianas en pleno Mediterráneo musulmán. Además, los pisanos habían tomado parte en la guerra. Desde hacía algún tiempo, luchaban por mar contra los moros de Cerdeña, a los que expulsaron en 1016. Tomaron parte muy activa en la conquista de Sicilia. La cúpula de Pisa es una especie de arco de triunfo en honor de la conquista del Puerto de Palermo en 1067. Génova también comenzaba sus expediciones y hostigaba la costa de África. Esto no tenía aún nada que ver con el comercio; eran correrías, piraterías y pequeñas guerras, suscitadas por esos marinos en quienes la idea cristiana se mezclaba con la idea del lucro.

En resumen, pues, desde mediados del siglo XI el Occidente cristiano toma, mediante esfuerzos aislados, la ofensiva contra el Islam. Pero esto no tiene nada común con una guerra religiosa. Eran guerras de conquista que hubieran estallado igual entre gentes de

la misma religión, si las circunstancias y la situación geográfica se hubiesen prestado a ello. Los normandos atacan, por otra parte, indistintamente, a los bizantinos y a los musulmanes.

Considerándola de una manera general, en el conjunto de la historia del mundo, la Cruzada se enlaza evidentemente con estos acontecimientos como continuación de la ofensiva contra el islamismo. Pero sólo tiene con ellos un rasgo común: dirigirse contra el islam. Por lo demás, en sus orígenes, su fin, sus tendencias y su organización, difiere en absoluto.

Es, desde luego, pura y exclusivamente religiosa. Se relaciona íntimamente a este respecto, en cuanto al espíritu que la anima, con el gran movimiento de fervor cristiano del cual la guerra de las investiduras es otra manifestación. Se relaciona, además, con él, porque el Papa, que condujo aquella guerra y la desencadenó, desencadena y organiza también la Cruzada.

Verdaderamente, su objetivo no es el islam. Si se hubiese querido retroceder, habría sido preciso secundar a los españoles y a los normandos. Lo que le interesa son los Santos Lugares, el sepulcro de Jesucristo en Jerusalén. Estos pertenecían a los musulmanes desde el siglo IX y nadie se había ocupado de ellos hasta entonces. En aquella época, bajo el gobierno árabe, no se molestó a los cristianos y la piedad de éstos no era aún tan susceptible. Pero justamente cuando empezaba a serlo, en el siglo XI, los turcos seleúcidas se apoderan de Siria y su fanatismo ofende a los peregrinos, que propagan por todas partes su indignación ante el oprobio de que se hace víctima a Cristo. Pero entre los peregrinos figuran muchos príncipes, como Roberto el Frisón. Evidentemente, no fueron los relatos de la gente humilde (que no acudiría en gran número a Jerusalén) sino los de caballeros y príncipes los que soliviantaron la opinión.

A sus excitaciones se unen en seguida las insinuaciones del emperador de Bizancio. La situación del imperio, desde la aparición de los seleúcidas en el Asia Anterior, es de las más precarias. En el siglo X los emperadores macedonios Nicóforo Focas, Juan Tzimisce y Basilio II habían hecho retroceder al islam rehaciendo la frontera sobre el Tigris. Pero los seleúcidas, en el siglo XI, vuelven a conquistar Armenia y el Asia Menor. En el momento en que Alejo Comneno sube al trono (1081), únicamente las costas son aún griegas. No hay flota. El ejército no basta. Alejo piensa en

Occidente. ¿A quién dirigirse, sino al Papa? Sólo él ejerce una influencia universal. Pero para contar con su apoyo se necesita un motivo de índole religiosa. En 1095 envía una embajada a Urbano II, en el concilio de Plasencia, dejando entrever la posibilidad de volver a la comunidad católica. Algunos meses más tarde, el 27 de noviembre de 1095, se proclamaba en Clermont la Cruzada entre el entusiasmo de la multitud reunida alrededor del soberano pontífice.

La Cruzada es esencialmente obra del papado. Lo es por su carácter universal y por su carácter religioso. No son los Estados, ni incluso los pueblos, quienes la emprenden, sino el papado. Su motivo es absolutamente espiritual, desgajado de toda preocupación humana: la conquista de los Santos Lugares. Únicamente los que acometen la empresa sin espíritu de lucro tienen derecho a las indulgencias. Será preciso esperar a las primeras guerras de la Revolución Francesa para encontrar combatientes tan desligados de toda consideración salvo el sacrificio a una idea.

El entusiasmo religioso y la autoridad del Papa no hubieran bastado, sin embargo, para suscitar una empresa tan gigantesca, si la condición social de Europa no la hubiera hecho posible. Fue preciso que coincidieran, a fines del siglo XI, este fervor religioso, esta preponderancia del papado y estas circunstancias sociales. Un siglo antes hubiese sido imposible, y también un siglo después. La idea realizada en el siglo XI se prolongó después como una idea matriz en condiciones muy diferentes y, por otra parte, debilitándose de día en día. Pero sobrevivió incluso al Renacimiento, puesto que los Papas piensan todavía en ella, en el siglo XVI, para combatir a los turcos. Pero la auténtica Cruzada, la madre de todas las demás, es la primera y es verdaderamente hija de su tiempo.

En un principio, no hay todavía Estados. Las naciones no tienen gobierno que hayan hecho presa en ellas. La política no divide la cristiandad, que puede agruparse totalmente alrededor del Papa.

Además, existe una clase militar dispuesta a la aventura: la caballería. El ejército está pronto; basta convocarlo. Lo que puede hacer, lo ha probado ya en las conquistas de los normandos en Italia y en Inglaterra. Y es un ejército que no cuesta nada, puesto que esta dotado, de padres a hijos, por los feudos. Es inútil reunir dinero para la Guerra Santa. Basta designar los jefes y los caminos a seguir. Desde este punto de vista, la Cruzada

es esencialmente la gran guerra feudal, donde el feudalismo occidental ha actuado totalmente y, si así puede decirse, por sí mismo. Ningun rey toma parte en la Cruzada. Y lo curioso es que incluso nadie ha pensado en ellos, y no digamos del emperador, el enemigo del Papa.

Y no es nada sorprendente que fuera en los países donde el feudalismo estaba más avanzado en donde la Cruzada reclutase sobre todo sus tropas; en Francia, en Inglaterra, en los Países Bajos y en la Italia normanda. Desde este punto de vista es, especialmente, una expedición, no digamos de pueblos romanos, pero sí de la caballería romana.

Sin la caballería hubiera sido imposible, porque fue, sobre todo, una empresa de caballeros, de nobles. No hay que imaginarla como una especie de alud de cristianos en masa dirigiéndose a Jerusalén. Fue, ante todo, una expedición de hombres de armas, sin lo cual no hubiera hecho más que suministrar víctimas a los turcos. Y resulta ahora que no fue tan numerosa como se creyó. A lo sumo, reunió unas decenas de miles de hombres, cifra relativamente enorme, pero que no tiene nada de común con la que hubiera facilitado una especie de migración en masa.

La expedición fue cuidadosamente preparada bajo la dirección del Papa. Se enviaron a todas partes monjes propagandistas. Pero tampoco se desdeñaron otros medios más terrenales. Por muy grande que fuera el amor a Cristo, se trataba de entenderse con hombres y no se temió, para "estimularlos", dirigirse a toda clase de pasiones, las místicas y las otras. Las excitatorias que se repartieron entonces entre la cristiandad ensalzan a la vez la cantidad de reliquias sagradas que encierra el Asia Menor, el atractivo y el lujo de sus costumbres y la belleza de sus mujeres. Se tomaron algunas medidas en favor de los que marchaban: sus bienes quedaban bajo la custodia de la Iglesia y así tenían la seguridad de encontrarlos al volver. El plan bélico no debía ser muy difícil, dado el gran número de occidentales que habían hecho ya el viaje de Jerusalén. Por carecer de flota suficiente, este se haría por tierra. Sólo los normandos de Italia y los contingentes del norte de este país cruzaron el Adriático para desembarcar en Durazzo y dirigirse desde allí a Constantinopla, que era el punto general de reunión. Había tres ejércitos: los lotaringios, al mando de Godofredo de Bouillon, que pasaron por Alemania y Hungría; los franceses del norte, con Roberto de Normandía, hermano de Guillermo II de Inglaterra, Esteban de Blois, Hugo de Vermandois,

hermano del rey de Francia, Felipe I y Roberto de Flandes, que bajaron por Italia, donde se unieron a los normandos, capitaneados por Bohemundo de Tarento, hijo de Roberto Guiscard y su sobrino Tancredo; y finalmente, los franceses del mediodía, al mando de Raimundo de Toulouse, en compañía del legado, el obispo Aldhemar de Puy, que se dirigieron por el norte de Italia y las costas del Adriático, reuniéndose todos en Constantinopla, donde llegaron en grupos (1096).

Varios tercios entusiastas, animados por la voz de Pedro el Ermitaño, habían partido ya, sin jefes y sin disciplina, a primeros de 1096, saqueando y asesinando a los judíos. De éstos, los que llegaron a Constantinopla fueron transportados inmediatamente por los griegos a la otra orilla del Bósforo y descuartizados por los turcos.

Si el Papa había soñado atraerse a la Iglesia griega por medio de las Cruzadas, sufrió sin duda alguna una decepción. El contacto de los occidentales con los griegos aumentó la mutua antipatía y el abismo entre ellos se hizo más profundo. Pero se consiguió el fin místico que les había hecho tomar las armas.

A través de los combates, las fatigas y los peligros, que pueden compararse a los de la retirada de Rusia y que debieron de ser igualmente mortíferos, los restos del ejército aparecieron por fin ante las murallas de Jerusalén el día 7 de junio de 1099. El 15 de julio, la ciudad fue tomada al asalto, derramándose torrentes de sangre en nombre del Dios del amor y de la paz, cuyo sepulcro se venía a conquistar.

El resultado de esto fue el establecimiento de pequeños Estados cristianos: el reino de Jerusalén, del que Godofredo fue elegido soberano con el nombre de Procurador del Santo Sepulcro; el principado de Edesa, cuyos habitantes, al paso de los cruzados, le habían concedido el título de conde a Balduino, hermano de Godofredo; el principado de Antioquía, del cual se había hecho príncipe Bohemundo de Tarento después de conquistar la ciudad en 1098. Todo esto, lejos de Europa, organizados de acuerdo con el derecho feudal, y amenazados por todas partes por el islam casi indemne. Eran simples colonias que no respondían a ninguna de las necesidades propias de éstas. No era necesario enviar tan lejos el exceso de población, ni organizar centros comerciales. Aunque el espíritu del lucro no faltase en absoluto entre los cruzados, ninguno de ellos se sentía guiado por propósitos mercantiles. La idea religiosa era la única dominante. Pero el resultado

inmediato fue un resultado comercial. Era preciso aprovisionar esa base militar cristiana que acababa de fundarse en Oriente. Venecia, Pisa y Génova se encargaron en seguida de ello. Los principados establecidos por la Cruzada constituyeron la meta de sus navíos. El este del Mediterráneo estaba ahora unido al Occidente. La navegación cristiana iba a desenvolverse desde entonces de un modo continuo. En suma, las burguesías de las ciudades italianas fueron las que lograron el mayor provecho de las Cruzadas. Pero este no era su fin. Sus manifestaciones más auténticas se hallan en la alianza del espíritu militar y del espíritu religioso tal y como se encuentra en las órdenes de los Templarios y de los Hospitalarios.

Como establecimientos cristianos, las posesiones de los cruzados eran muy difíciles de defender. Ya en 1143 cae Edesa y es necesario organizar una nueva Cruzada (2a Cruzada), que fracasa. En 1187, Saladino, sultán de Egipto, toma Jerusalén, que ya no vuelve a ser reconquistada.

Este gran movimiento de las Cruzadas sólo produjo una actividad más rápida y mayor en el movimiento comercial del Mediterráneo. Sirvió muy poco para dar a conocer los progresos económicos y científicos del islam en el Occidente. Estas manifestaciones fueron propagadas por medio de Sicilia y de España. Al menos pudieron descubrir el mundo griego; pero no fue así. Era demasiado pronto para que los occidentales se interesaran por los tesoros que dormían en las bibliotecas bizantinas. Había que esperar el momento en que los refugiados del siglo XV los llevaran a Italia. Ocurrió lo mismo con la América descubierta por los normandos, que se volvió a perder luego, porque no la necesitaban en el siglo XI.

En resumen, el enorme esfuerzo de los cruzados no tuvo apenas consecuencias directas. No rechazó al Islam, no se atrajo a la Iglesia griega, ni siquiera conservó Jerusalén ni Constantinopla. En cambio, su importancia fue considerable en un terreno completamente opuesto al espíritu que lo había inspirado: su verdadera consecuencia fue el desarrollo del comercio marítimo italiano y, a partir de la cuarta Cruzada, la constitución del imperio colonial de Venecia y Génova en el Levante. Resulta muy característico que pueda explicarse la formación de Europa sin que sea necesario hacer intervenir una sola vez a la Cruzada, salvo esta excepción de Italia.

Pero tuvo aun otra consecuencia en el orden religioso. Desde la primera Cruzada, la Guerra

Santa sustituye a la evangelización de los no cristianos. Se empleará también contra los herejes. La herejía de los albigenses, y más tarde la de los husitas, fueron extirpadas por la Guerra Santa. En lo que se refiere a los paganos, los métodos empleados contra los vendos, los prusianos y los lithanianos son característicos: ya no se trata de convertir al infiel, sino de exterminarlo.

BREVE HISTORIA DEL OCCIDENTE MEDIEVAL

Catherine Vincent

LA ÉPOCA FEUDAL. PRÍNCIPES Y SEÑORES

Durante mucho tiempo se ha descrito a la sociedad feudal como un mundo violento, dominado por la ley del más fuerte. Una mirada más atenta a las fuentes, a la luz del funcionamiento de las sociedades tradicionales estudiadas por los etnólogos, reorienta su comprensión: lejos de ser el triunfo de la anarquía, estuvo regida por un «orden señorial» (Dominique Barthelemy), basado en un modo específico de ejercer el poder, del que nacieron nuevos grupos sociales.

Los nuevos dueños del poder

Toda la singularidad de los tiempos feudales les viene de la sustitución de una autoridad pública única por múltiples centros de poder.

La desaparición de los medios de control del príncipe sobre sus agentes condujo a algunos de estos a ejercer en su propio nombre las prerrogativas de la autoridad pública, llamada también el *bannus* (o *ban*), derecho de mandar y obligar en el que se fundamentan el reclutamiento de ejércitos, la percepción de impuestos y el ejercicio de la justicia. No todos consiguieron acaparar el conjunto de componentes del *bannus*, sino que, en la medida de su poderío, duques, marqueses o condes los controlaron más o menos íntegramente en el territorio cuyo dominio conservaron. Se convirtieron en señores banales cuya autoridad se ejercía en ciertos lugares: plazas fortificadas (castillos y ciudades), carreteras y puentes (cuyo uso estaba sujeto al pago de peajes y pontazgos), mercados (donde obtenían sustanciosos beneficios de la percepción de derechos de puerta e impuestos sobre las transacciones), y hasta en la gestión de aguas y bosques; en ciertos momentos: celebración de asambleas judiciales, convocatoria de tropas para la guerra; sobre ciertos hombres: los clérigos y los hombres libres, pues los no libres dependían entonces del poder directo de su amo. Estos poderes, lejos de concentrarse todos en las mismas manos para un mismo territorio, están a menudo repartidos entre poderosos de diferente envergadura: Así, un conde puede conservar el dominio de las operaciones militares en toda una región donde el ejercicio

de la justicia ordinaria está repartido entre varios señores locales. Este complejo encabalgamiento de derechos, que puede parecer inextricable, estaba en realidad perfectamente claro para los contemporáneos, a quienes los agentes de los nuevos dueños se encargaban de recordar de quien dependían, porque cada parcela de poder era fuente de sustanciales ingresos.

El proceso de fragmentación de la autoridad pública no conoció en todas partes la misma amplitud ni la misma cronología. La zona noroeste de Europa, comprendida entre el valle del Loira y el del Rin, fue escenario de su realización más cumplida. Tras un tiempo en el que las instituciones carolingias se mantienen en manos de los condes, ciertas atribuciones del poder, en especial la recaudación fiscal y el ejercicio de la justicia, pasaron a manos de los sires, señores que reinaban sobre un conjunto más modesto de tierras reunidas en torno a un punto fortificado: es la época del señorío de los castellanos. La historia de la región de Mácon, sacada a la luz por Georges Duby gracias a las ricas fuentes cuniacenses, nos proporciona un excelente ejemplo, al igual que la de la Isla de Francia, donde sigue en pie la torre del señor de Montlhery, que tanto trabajo dio a los primeros Capeto. No obstante, sería falso extender este esquema a todo Occidente. En el reino de Inglaterra, el feudalismo está más controlado por el príncipe. En el espacio germánico, no triunfa antes del siglo XII, y aun así con modalidades propias. Y habría que matizar, en cambio, las distinciones que tradicionalmente se establecen entre Francia del norte y Francia del sur: no obstante, parece que el feudalismo está codificado más precozmente en el sur. En cuanto a Italia, la importancia del mundo urbano frenó allí la difusión del sistema feudal.

Frente al poder de los sires, los dueños de los grandes principados hubieron de replegarse. Sólo lograron conservar la totalidad de su influencia en una "zona interna" donde su poderío estaba sólidamente implantado; en los márgenes de esta, en la «zona externa» de su territorio, hubieron de contentarse con intervenciones más limitadas, concretas, centradas por ejemplo en el control de monasterios u obispados. Entre los príncipes de su reino, el soberano de Francia occidental disfruta de un capital de prestigio, pero no dispone de un poderío real superior, ni mucho menos. En términos materiales, los duques de Aquitania y Normandía son, sin la menor duda, superiores a él. Su proyección casi no llega ya al sur del reino, donde no es infre-

cuenta encontrar cartas cuyos preámbulos indican, a guisa de fecha, la mención "a la espera de un rey" (*regem expectante*).

La lejanía de la autoridad real, por débil que esta fuera, así como la inestabilidad que presidió la redistribución de los poderes a escala local, provocaron en las regiones meridionales una reacción que trató de imponer ciertos límites al juego de las rivalidades entre poderosos. Estos "movimientos de paz", debidos a la iniciativa de obispos, fueron lanzados con ocasión de grandes asambleas conciliares; la primera se celebró cerca de Poitiers, en Charroux, en el 989, y después hubo otra, importante, en Puy-en-Velay, entre el 990 y el 994. La Iglesia hacía entonces que los guerreros presentes prestaran el juramento de no emplear la fuerza contra quienes no podían responder a ella, los sin armas (inermes), a saber, los clérigos, por estatuto, y los humildes. Impotentes para yugular la violencia, los concilios de paz se esforzaron al menos por limitarla al exterior de zonas de salvamento (asilos inviolables, sobre todo las tierras de la Iglesia) y en determinados periodos de "tregua de Dios", tiempos del año litúrgico (adviento y cuaresma) y días de la semana (entre ellos el domingo), en los que la guerra se declara prohibida. Los contraventores se veían amenazados por sanciones religiosas, como la excomunión. El movimiento, sostenido por los monjes reformadores, entre ellos los cluniacenses, fue muy mal acogido por el episcopado del norte, fiel a los principios carolingios que, siguiendo a Adalberon, obispo de Laón, ven en esta usurpación por la Iglesia de las prerrogativas del Estado una peligrosa innovación que enturbia las fronteras entre lo espiritual y lo temporal.

Fragmentación de la autoridad vista desde arriba, pero para las poblaciones, concentración local de la influencia en unas pocas manos, la nueva geografía del poder se apoyó en una importante red de lugares fortificados, burgos y castillos. Edificada entre 920 y 1100, aproximadamente, esa red es fruto, más que de imperativos de defensa frente a las invasions de los siglos IX y X, de la instauración de la sociedad feudal. Atestiguan la amplitud del fenómeno los topónimos de muchos centros de población (Chateau-Thierry, Castelsarrasín), donde las construcciones siguen siendo visibles, pero la prospección arqueológica y la fotografía aérea han revelado recientemente que en tiempos fue mucho mayor.

Occidente se cubrió entonces de multitud de

montículos castellares, simples viviendas de madera, encaramadas a una eminencia de tierra, con frecuencia artificial. Comprenden por regla general una torre, protegida por fosos, último lugar de refugio, así como un conjunto de viviendas para el dueño y su familia (allegados y servidores), situadas en un patio rodeado por una empalizada y un segundo foso. Corrientes a lo largo de los siglos X y XI, estas casas fortificadas dejan luego su lugar a construcciones de piedra. Material más sólido aunque más oneroso, al principio de todo se reserva para la torre, antes de que aparezcan los primeros castillos enteramente de piedra, en Francia occidental, en el valle del Loira, a comienzos del XII. Estos edificios, carísimos, sólo son asequibles para los señores feudales más poderosos: su aparición constituye, por lo demás, una señal de reagrupamiento de los señoríos, después de la fase de máxima atomización.

El castillo, o la ciudad rodeada por una cinta de murallas, que puede equipararse con él, como atestiguan las representaciones de los bordados de Bayeux (siglo xr), constituyen las fortalezas en que se apoya el poder del dueño. Éste aloja entre sus muros a la guarnición que tiene a su cargo el trabajo sucio y que le permite igualmente contener las ambiciones de sus vecinos. Los habitantes hallan refugio en él en caso de necesidad: sin duda no hay que perder de vista, en provecho de las meras relaciones de dominación, esta función protectora, evidentemente buscada por los débiles en unos tiempos en que la guerra no la hace solo el príncipe. Por su situación en altura, dominando la plana y las casas que se esconden a sus pies, el castillo materializa el poderío de quien lo controla: allí es donde se acumulan los diversos impuestos, donde se hace justicia, en la gran sala, y donde los hombres del señor acuden a jurarle fidelidad.

Señores y vasallos

La época feudal prolongó y sistematizó el uso de la *commendatio* ("encomendarse") anteriormente en vigor, mediante esos lazos de hombre a hombre tejidos entre el señor y sus vasallos que estructuran por entonces el mundo de los poderosos.

Sólo un hombre libre puede acudir a prometer fidelidad a otro, en general más poderoso que él, convirtiéndose así en "su hombre" (*homo*), el vasallo. El acto se desarrolla en público, ante testigos, en el curso de la ceremonia del homenaje. El futuro vasallo se presenta sin armas ante su señor, se arrodilla a sus pies y le entrega su persona poniendo sus manos

juntas entre las del señor. Quiso la costumbre que a este ritual, suficiente en sí, le siguiera un beso de paz, que restablecía cierta igualdad entre los dos hombres. La validez del compromiso puede ser sellada, por último, por la prestación de un solemne juramento sobre unas reliquias o un libro sagrado, cuya ruptura convierte al culpable en perjuro, un pecado muy grave a los ojos de la Iglesia.

De índole contractual, la relación individual creada engendra para ambas partes derechos y deberes recíprocos. El primerísimo de esos deberes, expresado con realismo por el obispo Fulberto de Chartres en una carta dirigida en 1020 al duque de Aquitania, que lo consultaba sobre este punto, se resume en una formulación negativa: no perjudicar; más positivamente, el vasallo está obligado a ayudar militarmente a su señor: guarda de las fortalezas, defensa del territorio, participación en expediciones de conquista. Esta ayuda iba acompañada de una contribución material que poco a poco quedó relegada a tres o cuatro casos: rescate del señor, toma de armas de su primogénito, matrimonio de la hija mayor, partida a la cruzada. El vasallo debe asimismo salir garante de su señor ante la justicia, llegado el caso. Por último, está obligado a acudir a las sesiones de la corte señorial, una especie de consejo en el que se intercambian opiniones y se arbitran los litigios entre señores feudales. A cambio, el señor debe a su vasallo y su familia buena justicia -no puede negarse a salir garante por él-, protección y ayuda material, en especial contribuyendo a su subsistencia. Por eso la ceremonia del homenaje va seguida inmediatamente por la investidura del feudo.

Elemento real del lazo feudovasallático, el feudo designa los bienes que el señor concede a su vasallo a cambio de sus servicios. Se trata, con frecuencia, de fincas rurales o de castellanías, pero el señor puede también atribuir la explotación de derechos de justicia o de peaje, de los beneficios eclesiásticos que domina e incluso, al final de la época feudal, de rentas en metálico. La cesión está marcada por la entrega pública al vasallo de un objeto simbólico, terrón de tierra o bastón de mando. Aun a riesgo de empañar la imagen de los lazos feudovasalláticos, preciso es reconocer que el papel desempeñado por esta retribución material acabó imponiéndose a cualquier otra consideración. A diferencia del beneficio carolingio, el feudo no se ofrece en reconocimiento de leales servicios; es algo debido, que los vasallos reclaman de inmediato. Por consiguiente, estos no vacilaron en jurar simultáneamente fidelidad a

varios poderosos, a fin de acumular las rentas de los feudos recibidos en contrapartida, aun a riesgo de verse enfrentados con elecciones delicadas, y llevados a la felonía, cuando surgían conflictos entre dos de sus señores. La costumbre feudal imaginó, en respuesta, la prestación de un homenaje superior a todos los otros, el feudo ligio, aquel en que el feudatario quedaba tan estrechamente subordinado a su señor que no podía reconocer otro con subordinación semejante, garantizando así a su beneficiario la fidelidad del feudatario en cualquier circunstancia.

En la medida en que podemos percibirlo, romper el contrato de vasallaje fue sin duda tan corriente como contraerlo. El asunto dependía entonces de un juicio en el tribunal feudal o de una prueba de fuerza. El vasallo que estima que han abusado de él puede renunciar a su feudo o llevar su causa ante un señor más poderoso, a condición de que éste disponga de algún medio de presión sobre el acusado. A la inversa, el señor traicionado por su vasallo puede confiscarle el feudo: es la *commissio*, una decisión que sólo se concreta en la realidad si quien la pronuncia posee los medios para ponerla en práctica. Ahora bien, con algunas excepciones, no parece que las costumbres evolucionaran en este sentido. Los poseedores de feudos, por el contrario, se esforzaron por mantenerlos en su patrimonio familiar. El homenaje, compromiso contraído entre dos personas, debía ser renovado a la desaparición de una de ellas. Al insistir en prestar su fidelidad al sucesor de su señor, el vasallo aspiraba a conservar su feudo, lo mismo que sus herederos, a su muerte, si no había faltado a sus deberes. ¿Acaso no debe el señor proteger a la familia de su fiel? Por ello puede administrar el feudo a la espera de la mayor edad de un hijo, o velar por la boda de una hija, única heredera. El uso sanciona, pues, la transmisión del feudo en el seno de la misma familia, a cambio del pago de un derecho de reversión, puesto que el señor conserva el dominio directo, superior al usufructo del que disfruta el vasallo.

Ahora bien, un obstáculo mucho más grave que el que el señor los recupere amenaza la conservación de la integridad de los feudos: el régimen sucesorio. En efecto, la constitución de partes iguales entre todos los hijos legítimos conduce a una dispersión de los bienes, mientras que su gestión en proindiviso por los hermanos resulta a veces impracticable. Con objeto de poner remedio a esto, las familias aristocráticas comienzan a instaurar la costumbre, que presenta numerosas variantes regionales, de favorecer al

primogénito en la transmisión de los bienes. Instalada sobre el patrimonio familiar, la rama primogénita se esfuerza por proseguir de generación en generación esta política llamada *lignagere* (de primogenitura) a riesgo de limitar el número de hijos. Los linajes aristocráticos, sucesión ininterrumpida de herederos varones en línea directa, edifican así su poderío sobre el sacrificio de las hijas y de los hermanos menores. Las primeras obtienen a lo sumo, en compensación, una dote que les abre las puertas del matrimonio o de un establecimiento religioso; en cuanto a los segundos, pueden beneficiarse de la fortuna de su hermano mayor si deciden seguir viviendo bajo su techo, a menos que prefieran ingresar en la Iglesia o partir en busca de la rica heredera de un linaje "recaído en hembra". Se suman entonces a los grupos de caballeros que yerran a la ventura.

El mundo de la caballería

Del mundo feudal brota la figura conquistadora del caballero. La mejor definición que de él podemos dar es la más sencilla: un combatiente a caballo. La evolución de las técnicas militares a partir de la época carolingia otorgó un creciente papel a la caballería; todos los que hubieron de recurrir a la fuerza para imponerse tuvieron, pues, que apoyarse en esos caballeros, o serlo ellos mismo. El manejo de las armas evolucionó hasta ser un auténtico oficio, cosa de especialistas, y ya no fue, como en tiempos de los reinos francos, privilegio de cualquier hombre libre. Su aprendizaje se hace con los primogénitos, en la corte del señor, adonde los vasallos envían a sus hijos a formarse; una vez terminada la formación, la refrenda, la entrega solemne de sus armas al nuevo combatiente, en el curso de una ceremonia pública, la toma de armas. El "padrino" ofrece entonces al joven un equipo completo y le asesta un violento golpe, el espaldarazo, que debe mostrar que sabe resistir valientemente. Comienza entonces una época en la que se le llama "joven", y en el curso de la cual, entre sus iguales, en tropas itinerantes o en los castillos, se va labrando una reputación en el combate, a la espera de un posible establecimiento en una castellanía, adquirida por herencia o por la boda con la heredera que se habrá ganado con sus méritos.

Semejante actividad supone unas rentas que permitan consagrarse a ella por entero y proveerse de un equipo costoso, en su mayoría hecho de metal, que es un material caro: casco o yelmo, cota de mallas, rodela o

escudo, lanza y espada, así como varios caballos, para el combate y el transporte. Pero la entrada en la caballería no estuvo limitada a los más ricos: príncipes y señores mantuvieron a su costa a los hombres de armas que necesitaban y, para quienes brillaron entre ellos, hubo oportunidad de rápidos ascensos sociales. Durante las primeras generaciones que vieron su constitución, el grupo de los caballeros comprende, pues, a la vez miembros de las antiguas familias dirigentes y hombres nuevos. El prestigio que llevaba aparejado, el peso de las limitaciones materiales y cierta tendencia a cerrarse entrañaron su progresiva fusión con la nobleza tradicional: la caballería se convirtió en un signo de distinción y los nobles se unieron a sus filas. No obstante, la asimilación estuvo lejos de ser total: en Inglaterra, la nobleza (*nobility*) difiere de la caballería (*knights*), al igual que en España y el mundo germánico, que cuentan con numerosos caballeros de origen servil. Así, pues, entre quienes detentan el poder de las armas subsisten fuertes jerarquías internas, antes de que aparezcan otras vías de ennoblecimiento, como el servicio del príncipe.

En una sociedad donde el lugar de honor corresponde no a quienes combaten sino a quienes rezan, la caballería gana una parte de sus cartas de nobleza con su cristianización. Con ocasión de los movimientos de paz, y para gestionar sus propias posesiones, la Iglesia aprendió a contemporizar con los guerreros. Aunque hostil, en nombre de su tradición, a todo derramamiento de sangre, acabó forjando un modelo de comportamiento cristiano para el combatiente, que le propone poner sus armas al servicio de causas justas: defender a los pobres, las viudas, los huérfanos, en pocas palabras, a todos los sin armas (empezando, por lo tanto, por los clérigos), y defender a la cristiandad frente al infiel, participando en la reconquista ibérica o en la Cruzada. Este intento de conciliar la vida de los hombres de guerra con el ideal cristiano desemboca, en el siglo XII, en la creación de las órdenes militares, hospitalarios, templarios, orden de Santiago en España. Y es únicamente en esa época, esto es, mucho después de la aparición de los primeros caballeros, cuando los ritos de ingreso en la caballería adoptaron un carácter religioso. Antes, a lo sumo, se podía organizar la ceremonia de armar caballeros el día de una gran fiesta cristiana, como Pentecostés; más adelante, entró en las costumbres bendecir las armas e invitar al futuro caballero a prepararse con oraciones para su misión.

Impregnada tardíamente de cultura cristiana, la caballería encontró al principio un fermento de unidad más activo en los valores de origen profano inculcados por un modo de vida común, cuyo marco es el castillo. Su dueño comparte la mayoría de las estancias con sus guerreros domésticos y, si a mano viene, con sus vasallos. Sólo su familia goza de un poco más de intimidad: su esposa y sus hijos pequeños -los niños siguen confiados a la madre y las sirvientas hasta los siete años- disponen de una o dos piezas más aisladas y cómodas, mejor calentadas en invierno. Los caballeros consagran su tiempo a mantenerse en forma física gracias a ejercicios variados: la caza, tanto para la gloria como para conseguir con ella una alimentación a base de carne, o las justas amistosas entre sí, o bien contra ese muñeco giratorio llamado estafermo al que golpean con sus lanzas a riesgo de ser desazonados. Pero, con el buen tiempo, llega el "momento de la guerra fresca y alegre" (Bertrand de Born) que goza de todos sus favores. Cuando no están enrolados en las expediciones de sus señores, pueden acudir a torneos en bandas salidas de las mismas regiones, normandos, picardos, franceses (de la Isla de Francia) o de Champaña. Estos grandes encuentros de hombres de armas, organizados en los confines de los principados, los enfrentan por equipos: la finalidad del torneo consiste en reunir el mayor número posible de prestigiosos prisioneros, por cuya liberación se exigen luego consistentes rescates. Es entonces cuando se construyen las reputaciones y las fortunas, a través de las vastas transferencias de fondos que acompañan su conclusión. ¡Mas, ay del caballero que no se muestre pródigo con sus compañeros de equipo!

Sean cuales sean las diferencias sociales y geográficas que en él se observan, el mundo de la caballería conoce las mismas referencias inmortalizadas en literatura por las canciones de gesta. Esos largos poemas épicos, recitados por los juglares con ocasión de los festines en los que suelen reunirse los días de fiesta, en la gran sala del castillo, las tropas de guerreros en reposo, ponen en escena personajes históricos, Carlomagno y sus paladines, o míticos, Arturo y sus compañeros de la Tabla Redonda, e incluso a los antepasados casi legendarios de las grandes familias aristocráticas; cada caballero sueña con emular las proezas en el combate de todas esas figuras, su generosidad suntuosa, su entrega a las nobles causas, que entonces son más las de la amistad que las del amor. Será preciso esperar al florecimiento, en el siglo XII, de la literatura, para que las mujeres

hagan su entrada en este mundo ante todo masculino y, con ellas, todo un aprendizaje de un discurso y unas conversaciones más civilizadas.

Principal aglutinante del grupo en las horas de su constitución, la ideología caballeresca, entonces cristianizada, se convirtió en su más seguro refugio cuando aquél perdió su razón de ser social, a partir del siglo XIII, frente al poderío de los reyes. Fue entonces cuando conoció su codificación más cumplida en los tratados de caballerías y en los libros de armas de los heraldos.

Los señores impusieron a Occidente el reinado de un orden local regulado por la observación de un código de valores común y el reajuste permanente de los acuerdos entre las partes. Dotado de una eficacia real, permitió el desarrollo de un crecimiento sin precedentes, sobre el cual los nuevos dueños supieron apoyar su poder.

FLORECIMIENTO URBANO Y COMERCIAL

A imagen del campo, las ciudades, que al contrario de lo afirmado durante mucho tiempo, no desaparecieron en Occidente a consecuencia de las invasiones, conocieron a partir del siglo XI una fase de calma sin precedentes desde la época romana. Su florecimiento debe mucho al rebrote de la artesanía y el comercio. El historiador belga Henri Pirenne pudo escribir a comienzos del siglo XX, que la ciudad medieval es hija del gran comercio. La afirmación se tiñe ahora con una apreciación diferente sobre la índole de las redes de intercambios que estimularon el crecimiento urbano: la vitalidad de las corrientes locales y regionales está ya reconocida y, a su lado, también se asigna un papel a las realidades políticas y culturales. Pero es innegable que la ciudad medieval, lugar por excelencia de producción y de intercambios, asienta por entonces con ímpetu su función económica. Supo captar las fuerzas vivas de la "revolución comercial" que, según Roberto López, fue en el periodo central de la Edad Media lo que la Revolución Industrial fue en el siglo XIX europeo, el motor del crecimiento.

Aunque siempre muy minoritario en la sociedad medieval, el mundo urbano concentra así los fermentos innovadores que contribuyeron a la mutación de la sociedad feudal e hicieron de la ciudad el escenario de todas las seducciones, pero también de todos los peligros.

Aumento de la producción artesanal y de los intercambios

El establecimiento de la sociedad feudal, así como la expansión agrícola, favorecen una demanda de bienes de consumo en los diferentes escalones de la sociedad, desde los señores para sus equipos y sus signos externos de riqueza hasta los más humildes para mejorar un poco lo cotidiano, a través de las entecas ganancias conseguidas al comercializar sus excedentes.

El artesanado occidental sólo satisfacía parcialmente esa demanda. En efecto, los grandes dominios carolingios, y después los señoríos, tuvieron a su disposición, entre los domésticos del señor, hombres y mujeres cuya competencia permitía realizar objetos de la vida normal: vajilla de barro para la cocina, aperos sumarios, calzados o ropas. Para satisfacer a una clientela cada vez más numerosa y exigente, esos diversos oficios se especializaron, abandonaron el campo y afinaron su producción. Pero, salvo en los productos de uso corriente, ésta estaba lejos de aguantar la comparación con la de los mundos bizantino o musulmán. El único sector en el que Occidente logró adquirir una reputación internacional fue el de la fabricación de paños, pesadas telas de lana cuyo renombre llegó a los mercados extranjeros; con toda lógica, es también el único terreno en el que la producción alcanza cierta amplitud, aunque resultaría abusivo calificarla de «industrial». Primero se concentró en las grandes ciudades «paneras» de Flandes (Douai, Ypres, Gante) que compraban su lana en la vecina Inglaterra, y dio lugar a la puesta a punto de técnicas de fabricación en serie.

Cada operación, desde el hilado de la lana a los acabados (tinte y abatanado para apretar la tela), pasando por el propio tejido, estaba confiada a un oficio especial, coordinado por el panero cuyo capital le permitía adquirir la materia prima antes de comercializar el producto acabado. Contra las producciones suntuarias de sus vecinos, los paños constituyeron una de las grandes monedas de cambio de Occidente y, con ellos, algunos géneros pesados, los granos o la sal de la bahía de Bourgneuf. En torno al Mediterráneo y a los mares nórdicos se organizaron por entonces vastas corrientes comerciales.

En la cuenca mediterránea, cuya función comunicadora no se interrumpió nunca, los mercaderes occidentales entran en contacto con las dos potencias bizantina y musulmana y, por intermedio de éstas, con los mundos

remotos de Asia o África. De allí traen múltiples productos suntuarios, muy buscados por los grandes: telas de calidad (sedas, como el damasco, o finos algodones de Mosul llamados muselinas), las especias utilizadas como condimentos o colorantes, metales preciosos: oro o plata, cueros labrados y pieles. Las principales rutas pasan por las grandes islas, Sicilia, Creta y Chipre, desde donde se dirigen, a través del Egeo, hacia Bizancio y el mar Negro, donde los puertos de Cafá y Trebisonda se encuentran en las salidas de las vías de las caravanas del Asia central o de los grandes ejes fluviales de las llanuras rusas. Pueden así proseguir hacia el Cercano Oriente, a Acre, Jafa o Beirut, a menos que se dirijan a Alejandría o El Cairo, que les abren las puertas del Sudán rico en oro, de la península arábiga y, más allá, de los tesoros de la India. Las mercancías que de allí traen, poco voluminosas, permiten constituir cargamentos lucrativos que a la vuelta son negociados en los puertos occidentales, desde donde llegan a las tierras del interior; Amalfi, Bari y más duraderamente Venecia, Pisa o Génova comienzan a edificar así sus fortunas a partir de los siglos X y XI.

El comercio de los mares nórdicos, no menos activo, concierne a productos más pesados, materias primas o géneros alimenticios: minerales de cobre o estaño, madera de construcción, cereales, pescado conservado en salmuera (arenques) y miel, pero también cuero y pieles llevados del gran norte. La ruta marítima conduce a los barcos hasta los países escandinavos y el mundo ruso, por Novgorod, en el norte, desde donde los ríos permiten bajar hasta Kiev. En el nordeste de la principal esfera de acción de los puertos ingleses (Londres, Southampton) o flamencos (Brujas) reinan los mercaderes germánicos; sus actividades se apoyan en la fundación de Lübeck, a mediados del XII, desde donde construyen un imperio comercial en todo el mar Báltico que se dota, a finales del siglo XIII, de una organización común. Su brillante éxito le vale ser conocido con el único nombre de la Hansa (sobreentendiendo de las ciudades alemanas del Báltico), término genérico que designa cualquier asociación de ciudades mercantiles, tan habitual en esa época.

El transporte de mercancías se hacía, pues, esencialmente por vía acuática. Los navíos, de una cabida todavía limitada (de 5 a 600 toneladas), naves mediterráneas o koggen nórdicos, permiten llevar más rápidamente las mercancías que el transporte terrestre. En los ríos, toman el relevo las chalanas de fondo

plano que surcan el Támesis, el Mosa, el Mosela, el Rin, el Sena, el Loira, el Ródano o el Po. Y cuando por fin hay que llegar a las carreteras, existen empresarios del transporte que organizan convoyes de mulas que recorren las antiguas calzadas romanas o caminos no siempre empedrados, ni provistos de suficiente número de puentes. Viajar no carece de riesgos: amén de las incomodidades, hay que contar con la inseguridad que reina a lo largo de los caminos o en el mar, a causa de un bandidaje y una piratería que no han desaparecido del todo. Así pues, los mercaderes nunca parten solos, sino en grupos, y retienen sus navíos en convoyes, a veces escoltados por barcos de guerra (la muta veneciana). En las ciudades extranjeras donde paran tienen igualmente por costumbre congregarse conforme a sus regiones de origen para arrostrar mejor las dificultades que pueden surgir durante la negociación de las transacciones, a veces efectuadas por medio de corredores, o también en caso de deterioro de las relaciones políticas entre su nación y la que los acoge. Pero, por regla general, los poderes locales ponen a su disposición amplios almacenes y sitios donde alojarse, llamados en Oriente funduks. Por último, los comerciantes comparten los riesgos financieros de sus expediciones dividiendo en partes los cargamentos de los navíos o estableciendo contratos de sociedades (la collegantla o sociedad de mar) cuyos beneficios se distribuyen en función del monto del capital aportado y de los riesgos afrontados durante el viaje.

Además de en los puertos, los mercaderes europeos tienen también oportunidad de encontrarse en ferias internacionales, encuentros en lugares y fechas fijos, presentes en todo el Occidente (Winchester, Brujas, Saint-Denis o Milan). Las que dominaron sin la menor duda el comercio internacional, desde mediados del XII a mediados del XIII se debieron a la iniciativa de los condes de Champaña. Estos tuvieron la inteligencia de repartir a lo largo del año, seis ferias en cuatro ciudades: Provins y Troyes - dos ferias al año, en verano y en invierno-, Lagny y Bar-sur-Aube, y de proporcionar a quienes las frecuentaban diversos servicios: un salvoconducto para acudir a ellas, guardias de feria allí mismo para garantizar las transacciones, y por último, lugares de acogida para las distintas comunidades extranjeras. Estas ferias, activos centros de intercambios de mercancías, llegaron a ser también plazas financieras, antes de que las suplantara en este papel el gran puerto

flamenco de Brujas.

El renacimiento del uso de la moneda acompañó al renacer del comercio. El monopolio público de la acuñación de moneda se había visto afectado por el movimiento general de privatización del poder: Occidente conoció, pues, una multiplicación de cecas que produjeron monedas de reducido valor. Estimuladas por las exigencias del gran comercio, las ciudades italianas fueron las primeras en volver a acuñar en el XIII moneda de oro (Génova y Florencia, y después Venecia), mientras que en el reino de Francia hay que esperar al reinado de San Luis (1270) para ver limitada la actividad de las casas señoriales e imponerse una moneda de plata, el gros tornos, muy apreciado por el comercio internacional, al lado del ducado de oro veneciano, el "dólar de la Edad Media". Para evitar el transporte de metálico, se elaboran los primeros instrumentos de moneda fiduciaria, pero su difusión data más bien de los últimos siglos de la Edad Media. Con el uso del dinero aparecieron también los primeros banqueros y prestamistas, lombardos y judíos o de Cahors; sus legendarios tipos de usura (muy altos, hasta el 30%) se debieron al escaso volumen total de la masa monetaria.

Esta prestigiosa actividad comercial no puede eclipsar la otra, más discreta aunque igualmente eficaz, de los intercambios regionales o locales. En pequeños mercados cuyo número está entonces en considerable aumento, o en centros urbanos más importantes, se negocian los excedentes agrícolas, provocando una tímida penetración monetaria en el campo. Este movimiento, tanto como los grandes intercambios internacionales, alimentó el renacimiento urbano.

El renacimiento urbano

El florecimiento del mundo urbano se manifestó ante todo a través de la explosión de los antiguos centros. A los burgos y ciudades heredados de la romanización y del tiempo de los reinos bárbaros pronto se les quedaron estrechas sus viejas cintas de murallas, ante la afluencia de recién llegados, acudidos desde los alrededores con la esperanza de encontrar en la ciudad una posición mejor que la que abandonaban en una campiña superpoblada. Estos ciudadanos de nuevo curio tuvieron que instalarse en el exterior, cerca de las murallas y a lo largo de las vías de comunicación que desembocaban en la ciudad, o bien se concentraron en torno

a las abadías que se habían multiplicado en la periferia en las antiguas zonas de cementerios, a favor de la cristianización, durante la Alta Edad Media. Estos diferentes núcleos de población forman los "arrabales", llamados "puertos" (portus) cuando se sitúan a lo largo de un río. Todas las ciudades asisten a su florecimiento a partir de los siglos XI-XII; a veces hay nombres de calles o de lugares que guardan su recuerdo, como Torre de Pedro Abad, Paseo del Prado, Santa María del Arrabal, o como el francés banlieue (hoy "afueras"), espacio situado extramuros pero sobre el que sigue ejerciéndose la autoridad (elban) de la ciudad... Poco a poco un tejido edificado continuo los enlaza con los centros antiguos, con arreglo a planes de urbanismo por los que velan, llegado el caso, las autoridades locales, obispos del lugar, abades de los monasterios periurbanos, y hasta señores laicos. Y cuando llega el momento, a finales del XIII, o más adelante, con las amenazas de la guerra de los Cien Años, de volver a edificar una muralla, ésta reúne los distintos núcleos en un espacio que todavía deja espacio para zonas de jardines o pastizales, imprimiendo a las ciudades medievales un aire casi rural. Numerosos planos atestiguan este proceso de crecimiento, bien en círculos concéntricos alrededor de la ciudad romana (Florencia, París), bien reuniendo diversos centros (Reims, Toulouse...)

El fenómeno va acompañado de un enriquecimiento del mapa urbano. Surgen espontáneamente nuevas ciudades, al sumarse los hábitats en torno a polos federadores, castillos o monasterios, cuya demanda de productos de consumo fomenta la instalación de artesanos y comerciantes a poco que el dueño de los lugares haya tenido la idea de organizar un mercado o una feria no demasiado cargado de gravámenes. Los topónimos en moatier, munster o mint así lo atestiguan por toda Europa, lo mismo que los que han conservado la raíz latina *castellum* o *castrum*. No es frecuente que estos nuevos burgos dieran nacimiento a ciudades muy grandes, pero contribuyeron en buena medida a animar la economía local y a construir una red urbana jerarquizada. La voluntad de los príncipes, estuvo, por último, en el origen de algunas ciudades, que se desarrollaron con éxito variable, brillante el de algunas (Lubeck), más modesto el de otras (Aigues-Mortes). Su aparición obedecía a motivos económicos, la valorización de unas tierras, y políticos, el control de una región: fue el caso en especial de las numerosas plazas fuertes creadas por los reyes de Francia e Inglaterra

en el sudoeste del reino, cada uno en sus tierras. Estas fundaciones son fácilmente reconocibles, por regla general, por su planta regular de tablero de ajedrez, ordenada alrededor de una plaza donde se encuentran la Iglesia y el mercado.

Los habitantes de las ciudades se preocuparon muy rápidamente por conseguir un estatuto propio, la carta de ciudadanía. Adquirida al cabo de un año de estancia, responde a las necesidades específicas del mundo urbano. Los burgueses desean, en efecto, escapar a las trabas que para ellos significan las barreras alzadas por las diversas células señoriales: falta de libertad personal, peajes y derechos diversos que encarecen los costes... Quieren asimismo substraerse al arbitrio de los poderosos y apoyarse en un derecho que se adapte mejor que el derecho feudal rural a la solución de sus discrepancias. Muy alejados de las preocupaciones de los hombres de guerra, sus aspiraciones se parecen más a las de los movimientos de paz. Ahora bien, la obtención de estos privilegios, que traducen el reconocimiento de la comunidad urbana por la autoridad local, no siempre se desarrolló sin choques. En ciertas ciudades, los burgueses hubieron de enfrentarse con la hostilidad de los señores feudales, laicos y eclesíasticos, quienes sentían amenazadas sus prerrogativas. Para lograrlo mejor, los ciudadanos decidieron unirse bajo un juramento común (*conjuratio*), constituyendo así un municipio. Los municipios abundaron sobre todo en el norte del reino de Francia, donde algunos conocieron episodios sangrientos (Laon, 1112). El movimiento municipal conoció también buenos momentos en el norte de Italia, frente al poder imperial germánico y frente al de los obispos: estos fueron desalojados del gobierno de la ciudad por la unión de la aristocracia urbana y la burguesía. Las ciudades italianas se convirtieron entonces en poderosas unidades económicas y políticas que extendieron su dominación sobre los campos vecinos, su contado.

Pero más a menudo que por la fuerza las ciudades consiguieron sus estatutos a través de negociaciones; a las dos partes les interesaba hacerlo así, al igual que en el caso de las franquicias rurales. Príncipes y señores tuvieron buen cuidado de conservar su derecho de fiscalizar las nuevas instituciones urbanas, aun concediendo a los burgueses la policía interna de la ciudad, incluidas sus cargas, como la defensa, así como la solución de sus propios litigios; y conservaron prácticamente siempre el control y los

ingresos de la alta justicia, en especial los delitos de sangre. Por ejemplo, los Plantagenet otorgaron a las ciudades de sus posesiones situadas en el oeste del reino de Francia unos privilegios conocidos con el nombre de "establecimientos de Ruan" que, una vez vencidos los soberanos anglonormandos, también conservaron los Capeto.

Entre las diferentes comunidades de habitantes que conoce la Europa medieval, la ciudad ha hallado, pues, su lugar: organismo autónomo, gobernado por un colegio salido del seno de sus habitantes, cuyos miembros son denominados regidores en el norte y cónsules en el sur, en homenaje a la romanidad.

Una sociedad original

Si el mundo urbano medieval hizo el aprendizaje de las responsabilidades colectivas antes que el mundo rural, no por ello engendró una sociedad igualitaria. Ésta estuvo rápidamente dominada por el grupo de los mercaderes, habituados por las obligaciones de su oficio a agruparse en gremios, cuya finalidad consistía en proteger a los tenedores del mercado local de todo recién llegado, y en asegurarles una representación y un garante en el exterior en caso necesario. El derecho urbano se benefició además ampliamente de los usos experimentados por estas compañías, y al dirigir las mercaderías hicieron asimismo la experiencia del gobierno colectivo. Están, pues, bien equipados para tomar las riendas del gobierno de la ciudad, y tanto más cuanto que han sido capaces de edificar sólidas fortunas. Ahora bien, la revolución comercial permitió rápidos ascensos sociales y la aparición, desde el norte al sur de Europa, de un patriciado urbano, o *popolo grasso* en Italia.

A partir de 1200 éste adquiere el dominio exclusivo de las ciudades, a expensas de las antiguas elites, aristocracias urbanas u oficiales señoriales. Su poder económico los conduce primero a regir el conjunto de la actividad urbana: dominan el artesanado proporcionándole su materia prima (lana o cuero, por ejemplo) y dando salida a sus producciones. Su fortuna les permite en seguida adquirir bienes raíces en la ciudad y después en los campos aledaños; llegan a controlar barrios enteros, alrededor de sus palacios o de esas torres erigidas, en Italia, para señalar mejor su dominación; ahí es donde vive toda una red de clientes y obligados. Y por último completan su poder

detentando frecuentemente el monopolio de las magistraturas municipales: el gobierno de la ciudad se confunde desde ese momento con la defensa de los privilegios de unas cuantas grandes familias.

En el escalón inferior se sitúa el abigarrado mundo de los artesanos, en el que se codean tanto los trabajadores del textil o del cuero como cuantos trabajan en la construcción y los oficios del avituallamiento. Más entre ellos se establece una estricta jerarquía: hay ciertas profesiones juzgadas más nobles que otras, en función del tecnicismo de su trabajo y del equipo que hay que adquirir. Y así, el prestigio de los tejedores no tiene nada que ver con el descrédito atribuido a los carniceros, ¡cuyas manos están rojas de sangre! Al igual que los comerciantes, los artesanos de cada ciudad están organizados en asociaciones, los oficios, llamados a veces oficios jurados, cuando sus miembros están obligados a prestar juramento ante el poder local. A partir del XII esas sociedades se preocuparon de poner por escrito sus estatutos, a menudo por instigación de los poderes públicos: en París, por ejemplo, San Luis pidió a su preboste Boileau que los recogiera en el Libro de los Oficios.

A imagen de los gremios comerciantes, los oficios veían por la distribución de los recursos del mercado local entre los diferentes talleres; en la ciudad no se pueden abrir nuevos talleres sin su autorización. Estas sociedades profesionales controlan igualmente la transmisión de los saberes de los maestros a los aprendices que, una vez probada su valía, se convierten en oficiales o *companones*, como se les llamará más adelante. La reglamentación de la producción garantiza su calidad; y así, un sello de plomo colocado por unos inspectores en cada pieza de pano certifica su validez antes de que salga a la venta. Todos los artesanos de un mismo sector están obligados a pertenecer al oficio, que reúne a maestros, oficiales y aprendices, aunque sólo los primeros eligen entre sí, por turno, a un consejo encargado de la policía del grupo y del buen ejercicio de la solidaridad entre sus miembros. Porque las asociaciones profesionales entrañan una dimensión de ayuda mutua, de carácter religioso, que tiene a veces a su cargo una sociedad especial, la cofradía. A cambio de una cuota anual y de los ingresos obtenidos con las multas infligidas a quienes contravienen las reglas profesionales, se ocupa de sostener a los accidentados, a los enfermos o a los huérfanos, de ayudar en la organización de los funerales de cada miembro, así como de las oraciones colectivas

por los vivos y los muertos del grupo.

No cabría cerrar este cuadro de la sociedad urbana medieval sin evocar la presencia, entre los muros de la ciudad, del grupo de los clérigos y de una franja de población «caída en pobreza», por recoger la expresión de la época, que vive de menudos trabajos o de la mendicidad y que ha acudido a la ciudad a buscar, en los establecimientos religiosos u hospitalarios, el socorro que no ha podido hallar en otra parte.

Florecimiento urbano y comercial

Por la densidad de sus habitantes y la especificidad de sus actividades y de su modo de organización, en el que desempeñan un papel preponderante las estructuras asociativas, la sociedad urbana confirma su singularidad con respecto a la del campo. Lo manifiesta orgullosamente a través de la edificación de monumentos que dominan con su gran altura la plana circundante: las murallas de su cinturón, refugio ofrecido al vecindario si llega el caso, una o varias iglesias, catedral o iglesias parroquiales, cuyas bóvedas no paran de alzarse hacia el cielo gracias a las proezas técnicas de los maestros del románico y después del gótico, y por último, en las más prosperas, ayuntamientos o, en Italia, palacios comunales cuyas atalayas rivalizan adrede con las torres de las casas aristocráticas o religiosas y afirman ante la vista de todos el éxito del poder urbano. Grandes mercados completan a veces este ornato, sobre todo en las ciudades flamencas: ¿cómo negar, al verlos, la función mercantil de la ciudad medieval? Este marco sirve de decorado a la organización de fiestas, en los días inhábiles en los que la Iglesia prohíbe trabajar, en el curso de las cuales se forja la identidad propia de la ciudad. De esta suerte se va elaborando progresivamente una cultura urbana: referencias, costumbres y porte diferencian ya a los ciudadanos de los rústicos. Aunque hemos de tener cuidado de no enfrentar demasiado a los dos mundos: aún no está muy lejos el tiempo en que vivían todavía en la campiña las familias de estos ciudadanos que, una vez edificada su fortuna, no cesaron de invertir en el campo. Las pesadas murallas están agujereadas por múltiples poternas, y el sonido de las campanas resuena con el mismo tono dentro de la ciudad y extramuros.

NACIMIENTO DE LOS ESTADOS MODERNOS

La presencia de un Estado central activo hasta la escala local distingue netamente la vida política de los últimos siglos de la Edad Media de la de épocas anteriores. Los estudios recientes, que ya no tienen por único objeto la persona de los soberanos sino que se interesan por todos sus servidores, desde los teóricos a los más modestos funcionarios, hacen remontarse las raíces del Estado moderno quizás hasta el siglo XIII, y por lo menos, sin la menor vacilación, a los siglos XIV y XV. El fenómeno, particularmente bien ilustrado por la evolución de las dos principales monarquías, las de Francia e Inglaterra, no deja de tocar a otros territorios, como la península ibérica. Ya identificable en los esfuerzos de los príncipes Plantagenet y de los Capeto, a partir de Felipe Augusto, para consolidar sus prerrogativas, se vio poderosamente acelerado por la guerra que enfrentó a las dos casas reales francesa e inglesa, siguiendo un mecanismo observable en otros tiempos: el largo y duro conflicto de la Primera Guerra Mundial ¿no estuvo igualmente acompañado por un reforzamiento del poder central?

La majestad real en todo su esplendor

El soberano medieval no encarna él solo al Estado en la medida en que pretende hacerlo un monarca absoluto; es, sin embargo, su elemento principal. Por eso el desarrollo del poder público pasa por todo un trabajo de reflexión sobre la naturaleza del poder del príncipe, transmitido después para que todos lo vean en el curso de unas ceremonias que sirven de caja de resonancia de la majestad real.

El pensamiento político de los siglos XIV y XV es tributario de los principios forjados ya en tiempos carolingios en los Espejos de Príncipes. Más aunque el género siga floreciendo en las plumas de los mejores autores, Cristina de Pisan en Francia o sir John Fortescue en Inglaterra, la influencia de Santo Tomás de Aquino y de las ideas aristotélicas modifican su discurso. La sabiduría que se espera entonces del soberano no está exclusivamente basada en sus cualidades de piedad, bondad y justicia, ni bebe únicamente en las fuentes de la meditación de las Escrituras cristianas y de los modelos vetero-estamentarios; proviene igualmente de las lecciones que el monarca sabe sacar del pasado y de un saber adquirido mediante la lectura. No es fruto del azar que

el modelo de Cristina de Pisan, Carlos V el Sabio, se hubiera rodeado de un consejo de eruditos y que se hubiera preocupado por constituir una rica biblioteca de trabajo en el Louvre, primer núcleo de las colecciones reales y después, de la futura Biblioteca Nacional.

Si, en la ideología real, la competencia técnica comienza a hacerse un lugar al lado de las cualidades morales, ninguna de las dos eclipsa, ni mucho menos, el componente religioso, que conoce en aquellos tiempos importantes despliegues, hasta el punto de forjar una verdadera "religión real". Ésta se manifiesta principalmente en el curso de ceremonias públicas que garantizan su difusión a escala de todo el reino. El caso francés nos servirá de nuevo de guía, pero es revelador de una realidad común a las monarquías occidentales.

La primera de esas grandes manifestaciones, la consagración, no es una creación de la época, pero los Capeto, y después sus sucesores los Valois, la usaron muy hábilmente. Se dedicaron a acentuar su carga simbólica para ensalzar la continuidad del poder franco-francés, desde los reinados de Clodoveo y Carlomagno hasta los suyos; se expresa a través de los objetos de la consagración (los regalla: corona, cetro, espuelas, espada...), conservados en la abadía de Saint-Denis y enviados para la ocasión a la Iglesia de Reims donde se desarrolla el ritual, ya estrictamente codificado. A través del ceremonial que acompaña, en los últimos siglos de la Edad Media, los funerales de los soberanos, se introducen en el "culto real" otros elementos más nuevos. Los entierros reales dan lugar, por supuesto, a la organización de excepcionales pompas fúnebres, tan caras a la devoción de la época. Pero también sirven para grabar en las mentes la idea de la permanencia del Estado. Y así, durante las ceremonias, un maniquí de cera con la efigie del soberano difunto mantiene a los ojos de toda la ficción de su reinado hasta la inhumación del verdadero cuerpo del rey. Este «segundo cuerpo del rey» materializa la permanencia del Estado, por encima del destino personal de quien lo ha encarnado durante un tiempo. Además, al disponer las diversas tumbas reales -con excepción de la de Luis XI, enterrado en Notre-Dame-deClbry- en el interior de la abadía de Saint-Denis, colocada bajo la protección real desde la época merovingia, los Príncipes Valois tendrían buen cuidado de concretar igualmente la continuidad dinástica que

conoció su reino. En Inglaterra, la abadía de Westminster desempeña un papel análogo. Pero esos dos grandes acontecimientos que jalonan cada reinado en su principio y a su término están localizados en dos ciudades del reino. Para garantizar una visibilidad más amplia a su poder, los soberanos recurren al rito de las entradas reales cuando pasan por una u otra ciudad, y por supuesto, cuando las circunstancias políticas o militares se prestan a ello. Descritas por numerosas crónicas, esas solemnidades, lugar privilegiado de manifestación de la majestad real -su dispositivo, con el uso de llevar al soberano bajo palio, estará calcado de las procesiones de la fiesta del Corpus-, son también el lugar de la colaboración introducida por el gobierno del reino entre el príncipe y sus bonnes villes (un estatuto muy concreto, debido sobre todo a su aparato defensivo, que no concierne más que a algunas de ellas).

El peso de la administración

El desarrollo de los engranajes del gobierno sigue un ritmo análogo al de las prerrogativas reales. Recordemos que toda la vida doméstica del príncipe, cuyo círculo se hace cada vez más nutrido, esta regulada por los funcionarios del Hotel du Roi en Francia o de la Household en Inglaterra, en un tiempo en que las cortes son todavía en gran medida itinerantes. En primera línea de las instituciones centrales, el consejo, que el rey convoca con frecuencia, si damos crédito a las fuentes, conserva una composición todavía muy próxima a la corte feudal de la que ha salido: reúne de pleno derecho a príncipes de la sangre y a los señores laicos y eclesiásticos de más prestigio. Su división en consejos especializados sólo se produce al final del periodo. En cambio es cada vez más habitual que el soberano abra sus puertas a individuos reputados por su competencia en terrenos técnicos, asuntos financieros (por ejemplo los banqueros italianos Biche y Mouche en la corte de Felipe el Hermoso) o juristas (los legistas como Guillermo de Nogaret, bajo el mismo rey), aun a costa de provocar choques con los grandes, poco favorables a estos hombres nuevos. Se perfila así un medio de servidores del príncipe, verdaderos funcionarios, cultivados, buenos conocedores del derecho, a veces gentes de Iglesia, todos animados de un celo exclusivo por el Estado al que sirven, sea éste inglés o francés. Su número crece perceptiblemente a lo largo del periodo, lo cual modifica por entero la composición de la sociedad política, hasta entonces confundida con la aristocracia y con

los más poderosos miembros del clero. Algunos de ellos se constituyen ya en cuerpo, sobre todo, en Francia, la gente del Parlamento, cuyo reclutamiento se hace por cooptación. Es preciso decir que pertenecen a uno de los engranajes del Estado que por entonces conoció un fuerte auge.

Recordemos, en efecto, que a partir del reinado de San Luis, el rey se hace presente en Francia a todos sus súbditos gracias al procedimiento de apelación que bailes y senescales se dedican a desarrollar en el conjunto del reino. Su acción encuentra un eco favorable, hasta el punto de que el tribunal con sede en el Parlamento que tenía por misión substanciar esos recursos debe organizarse en una verdadera institución judicial. El Parlamento se subdivide en varias cámaras para examinar la validez de las demandas, inquirir sobre los legajos tenidos en cuenta y por fin emitir su sentencia. Pero los cambios más profundos de la administración real se producen en materia fiscal. El incremento de sus esferas de intervención coloca al príncipe en una perpetua busca de dinero: en Francia, por ejemplo, a los gastos relacionados con su tren de vida, hay que añadir los gajes pagados a todos los miembros de la administración, a diferencia de Inglaterra, donde no se paga ningún tipo de sueldo y los oficiales pertenecen de hecho a los ambientes aristocráticos. Por eso, cuando los ingresos del dominio real, peajes, aranceles y derechos de justicia resultan insuficientes, el príncipe no vacila en recurrir a métodos más brutales: se apodera del tesoro de los Templarios, expolia a los judíos y a otros prestamistas o devalúa la moneda, con lo cual todos sufren. Ahora bien, la guerra francoinglesa agravará enormemente la situación al multiplicar los gastos. Resulta entonces ineluctable recurrir masivamente a los impuestos; de esta época data la generalización de las aides (impuestos sobre la venta de mercancías), de la gabelle (derecho sobre la sal, reducido en las regiones marítimas), y sobre todo del impuesto directo, la taille, que perdura a pesar del gesto de Carlos V, iel cual, en su lecho de muerte, abolió todos los impuestos! No nos engañemos: no se trata de remordimientos de conciencia, sino más bien del deseo de restaurar el uso antiguo según el cual el rey no debe vivir más que de lo suyo, a saber de sus propios bienes, y no recurrir sino en casos excepcionales a la "ayuda" de sus súbditos. Por lo demás, el impuesto debe, en todo rigor, contar con el consentimiento del país, hecho que parece menos de ciencia ficción en Inglaterra, donde los señores supieron

adquirir para su asamblea, llamada igualmente Parlamento, un verdadero poder de control del poder real, que en Francia, donde, a la inversa, los reyes supieron dictar su voluntad a los Estados Generales reunidos para la circunstancia.

Pero el recrudescimiento de la fiscalidad, en especial a través de la instauración del impuesto directo permanente, no dejó de tener sus consecuencias; la mayoría de las rebeliones que jalonaron, como hemos visto, la historia social del siglo XIV tienen un origen fiscal. No obstante el Estado terminó por triunfar y, en el reino de Francia, se crearon nuevos funcionarios para velar por las cuestiones financieras, los elus ('elegidos'), que suplantaron en este terreno a los bailes, secundados además por los tenientes en materia de justicia y los capitanes para los asuntos militares. Más ampliamente aun, tales novedades, ateniéndonos siempre al ejemplo del reino de Francia, trastornan de tal modo la práctica del poder que provocan violentas corrientes de oposición. Éstas atribuyen todos los males de la época a la influencia de los malos consejeros sobre el príncipe y proponen, en respuesta, ordenanzas de reforma del reino. Las turbias horas de la guerra francoinglesa, acompañada pronto por la guerra civil entre los Armagnac y los Borgonones, favorecen esta agitación, que estalla muy especialmente durante la rebelión de Hetienne Marcel, en 1357-1358, cuando el rey Juan el Bueno está prisionero de los ingleses después de la derrota de Poitiers (1356), y después en 1413, cuando los motines cabochenos, en un París en manos del duque de Borgoña.

El choque de los dos grandes: la guerra de los Cien Años

No cabe recordar aquí toda la película de los acontecimientos que opusieron a los dos grandes reinos de Occidente en una lucha en la que se injertaron conflictos anexos en Flandes, Castilla, Escocia y Bretaña, salvo para exponer ciertos jalones cronológicos.

En las hostilidades, que se desarrollan desde 1337 a 1455, alternan épocas de guerra abierta con largos periodos de tregua. Se inician con brillantes éxitos de los ingleses: victoria naval de La Esclusa (1340), seguida por la toma de Calais (1347), que les asegura una puerta de acceso al continente; victorias terrestres de Crécy (1346) y de Poitiers (1356), acompañadas de correrías victoriosas a través de todo el noroeste del reino, y después por Aquitania y el Languedoc.

Corresponde al rey Carlos V (1364-1380), apoyado en la enérgica actuación del caudillo guerrero Bertrand Du Guesclin, enderezar la situación y reconquistar la casi totalidad de su reino, perdida en el tratado de Brétigny (1360). Sin embargo, las hondas divisiones que desgarran a los príncipes durante la minoría de edad y después la locura de su hijo Carlos VI (1380-1422) no permiten a la corte francesa explotar las dificultades que conoce simultáneamente la monarquía inglesa. Hay que esperar a la llegada al poder de la dinastía de los Lancaster, y en especial de Enrique V (1413-1422) para que se reanude una fase de hostilidad declarada que desemboca, tras la desastrosa derrota francesa de Azincourt (1415), en la ocupación de Normandía por las tropas inglesas y después en la concesión de la corona de Francia al soberano victorioso. En efecto, por el tratado de Troyes (1420), Carlos VI deshereda al delfín Carlos, entrega su hija en matrimonio a Enrique V de Inglaterra y lo nombra su heredero, creando así una doble monarquía (los dos países, Francia e Inglaterra, permanecen separados). Encarna entonces la reacción francesa Juana de Arco, que en 1429 hace consagrar en Reims al delfín, convertido en Carlos VII, hasta entonces refugiado en el sur en su "reino de Bourges", antes de ser abandonada por aquellos a quienes ha servido. Dos victorias, una en Normandía (Formigny, 1450) y otra en Guyena (Castillon, 1453), marcan las principales etapas de la reconquista definitiva, en el momento en que Inglaterra se hunde en la guerra civil de las Dos Rosas, blanca para los York y roja para los Lancaster.

Este prolongado enfrentamiento se sitúa en total ruptura con los conflictos anteriores. Guerra ya "moderna", deja profundas huellas en los espíritus, y no únicamente a causa del pesado cortejo de desgracias que la acompaña, tanto en las ciudades sitiadas, que deben reforzar a toda prisa y con grandes gastos unas murallas mal cuidadas en tiempos de Paz, como en el campo saqueado por las tropas que lo surcan. Revela además cambios muy profundos, el primero de los cuales se sitúa en el terreno militar. En efecto, en los siglos feudales eran desconocidas las grandes batallas del tipo de las de Crocy, Poitiers o Azincourt, en las que sin embargo los contendientes se enfrentan en número aún limitado, si lo comparamos con los efectivos de la guerra de España, bajo Luis XIV, o de las campañas napoleónicas. Las proezas individuales de la caballería son barridas por la eficacia de las tropas de "a pie", equipadas con los temibles arcos galeses de madera de

tejo; por haberse negado a entenderlo, la flor y nata de la nobleza francesa se dejó diezmar en varias ocasiones. La defensa de un reino no descansa ya, por tanto, en los caballeros, sino en grupos de mercenarios cuyos servicios compra el príncipe a precio de oro, gracias a los impuestos. Desconocedores de toda fidelidad personal, van de un campo al otro, al mejor postor; y cuando el pago de la soldada se retrasa en exceso, se sirven ellos mismos en las campañas: son las Grandes Compañías y otras bandas de desolladores, ¡de sobrenombre terriblemente elocuente! Llega después un momento, en Francia bajo Carlos VII, en el que la recluta del contingente militar se hace sobre el conjunto de la población. Al mundo aristocrático, que con ello pierde su principal función social, no le queda sino replegarse en los valores ya míticos de una caballería tanto más ensalzada y cualificada cuanto que le sirve de refugio.

La guerra de los Cien Años sacó igualmente a plena luz el nacimiento del sentimiento nacional, un fenómeno rico en futuro para la Europa moderna y contemporánea... ¿acaso no es ese el resorte profundo que se halla en el propio origen del conflicto, la negativa francesa a que Eduardo III, un príncipe inglés, suceda a los Capeto? Este linaje se ha extinguido en 1328 tras la muerte sucesiva, sin descendientes varones, de los tres hijos de Felipe el Hermoso, y los derechos de Eduardo se fundan en su matrimonio con Isabel de Francia, hermana de los anteriores. La exclusión de las mujeres de la sucesión a la corona fue una innovación forjada al servicio del ascenso de los Valois, la rama menor de los Capeto; más adelante, bajo Carlos V, fue legitimada por un artículo, abusivamente interpretado en ese sentido, de la ley sálica. Después, hacia el final del enfrentamiento, el sentimiento nacional guía toda la acción de Juana de Arco y de sus compañeros, estrechamente enlazado con la convicción de servir de instrumento de la voluntad divina, que desde antiguo había mostrado una particular predilección por la monarquía francesa... La propaganda real supo, en efecto, manejar sabiamente estas ideas en un trabajo de escritura de su historia, las Grandes Crónicas de Francia, redactadas en la abadía de Saint-Denis, y apoyándose en el culto de santos protectores, como San Miguel, San Dionisio o San Luis. Su ejemplo no es único y las otras dinastías suscitan el mismo tipo de empresa (San Jorge para la monarquía inglesa, por ejemplo), en el que los discursos político y religioso están estrechamente imbricados. La multiplicación concomitante de las órdenes de caballería por toda Europa

suministra una nueva ilustración de ello.

En el mundo francés, por último, la guerra suscitó la aparición de un auténtico peligro real para el poder central, el del poderío de unos príncipes capaces de rivalizar con el rey hasta el punto de debilitarlo muy en serio, desplegando en sus tierras una política autónoma. El fenómeno se origina cuando los reyes Capeto y Valois constituyen infantazgos para garantizar la subsistencia de sus hijos menores, apartados de la corona reservada al mayor. Es ejemplar al respecto la acción del rey Juan el Bueno, que entregó el Anjou a Luis, el Berry a Juan y la Borgoña a Felipe. A la muerte de su hermano Carlos V, los tíos del nuevo rey tratan cada uno de hacerse con la dirección de los asuntos apoyándose en las rentas y las redes de fidelidad que les proporciona su infantazgo. Uno de ellos, el duque de Borgoña, demuestra ser, con mucho, el más terrible: por matrimonios, compras, herencia o guerra consigue, al cabo de las generaciones, incrementar considerablemente sus bienes, hasta el punto de constituir un auténtico principado territorial de buen tamaño, con instituciones sólidas y una economía próspera, pues suma Flandes a las tierras de la Borgoña real, y con una brillante actividad cultural sostenida por un rico mecenazgo ducal. Alardea del título de Gran Duque de Occidente y se cree entonces autorizado a llevar una política personal; ahora bien, sus intereses flamencos lo acercan a Inglaterra, a riesgo de comprometer la unidad del reino. El conflicto persiste, por lo demás, mucho después del final del conflicto francoinglés, hasta que Luis XI consigue atrapar en sus redes al ambicioso Carlos el Temerario, que muere ante Nancy en enero de 1477. Pero la unión, ese mismo año, de la hija de éste con Maximiliano de Austria prepara la amplia concentración de territorios de la que puede prevalerse, en el siglo XVI, su nieto el emperador Carlos V. Pero no todos los riesgos para la monarquía francesa desaparecieron al solucionarse la cuestión borgoñona, porque, antes de realizar plenamente la unidad del reino, tuvo que habérselas con los dueños de otros grandes enclaves, como el duque de Borbón.

Hacia la geografía política de la Europa moderna

El enfrentamiento de las dos mayores potencias de la época no debe encubrir, no obstante, la evolución de las otras partes de Europa, donde se perfila igualmente el mapa político de la Edad Moderna.

La ausencia casi total de intervención del poder imperial en los acontecimientos que anteceden traduce sin lugar a dudas su decadencia frente a la consolidación de esas entidades independientes que son los reinos. Este rasgo vale para el conjunto de los dos últimos siglos de la Edad Media, en los que surge sin embargo la figura del emperador Carlos IV (1346-1378). Rey de Bohemia, educado en París, amigo de humanistas como Petrarca (1374), hizo de Praga una capital imperial dotada de una universidad y de prestigiosas galas monumentales (palacio y catedral de San Vito). Con la Bula de Oro de 1356 reconoce de hecho la soberanía de los príncipes electores, reducidos al número de siete: los tres arzobispos de Colonia, Trveris y Maguncia, Así como el rey de Bohemia, el conde palatino del Rin, el duque de Sajonia y el margrave (conde de la marca) de Brandeburgo. Si se exceptúan algunos grandes conjuntos territoriales (Baviera, Bohemia y las posesiones de la casa de Habsburgo, Austria, el Tirol, Estiria y Carintia), el espacio germánico se divide en una miriada de otras unidades muchos más pequeñas, de contornos movedizos; sus incesantes rivalidades las sumen en la inestabilidad y la inseguridad, al tiempo que se edifica lentamente el poderío de los Habsburgo. A escala europea, la influencia germánica está entonces en claro retroceso. Éste se observa en el oeste, frente al avance de las ambiciones borgoñonas y francesas, a las que cabe añadir la mención de la feroz independencia de los cantones suizos, Uri, Schwyz y Unterwalden que, unidos a varias ciudades, Lucerna, Zurich y Berna, constituyen poco a poco la Confederación Helvética. Pero este reflujó es más manifiesto aún en Europa central, donde se consolidan los reinos de Bohemia, Hungría y Polonia, Así como en los países escandinavos, Dinamarca, Noruega y Suecia, que tratan de concentrarse en una sola unidad política, futura gran potencia. Enfrentados con estas iniciativas «nacionales», declinan la colonización agraria y el comercio hanseático. En cuanto a los confines meridionales del imperio, no cesan de escapársele cada vez más.

Italia conoce la misma realidad política que el mundo alemán, igual de inestable y atomizada. En el norte, al lado del condado de Saboya, erigido en ducado, se forman principados territoriales en torno a algunas grandes ciudades, Génova, pronto eclipsada por Milán, Florencia o Venecia, que agrupa su "Tierra Firme"; están gobernados por una sola familia (en Milán los Visconti), a veces apoyada por caudillos guerreros, los

condotieros, o más colegialmente por una oligarquía (en Venecia o en Florencia antes de que los Medicis se adueñaran del poder). En el centro y el sur, el panorama es igualmente inseguro. El papado, instalado en Aviñón durante todo el siglo XIV, no vuelve realmente a escena hasta el final de ese periodo, durante el segundo tercio del XV, pasados los trastornos del Gran Cisma durante el cual, entre 1378 y 1417, la Iglesia estuvo dividida entre dos papas, uno con sede en Roma y el otro en Aviñón. En cuanto al reino de Nápoles, a pesar de los esfuerzos de los descendientes de Carlos de Anjou, hermano de San Luis, por mantenerse en él, acaba por caer en 1442 bajo la fórmula del rey de Aragón, que se había apoderado de Sicilia en 1282 después de la expulsión de los franceses durante las Vísperas Sicilianas. Para restaurar los derechos angevinos y los de la familia de Orleans a partir del matrimonio de Luis de Orleans, hermano de Carlos VI, con Valentina Visconti, los reyes de Francia Carlos VII y Luis XII ceden a finales del XV al "espejismo italiano" y emprenden las célebres guerras de Italia: sus éxitos fueron más brillantes en el terreno cultural que en el territorial.

Los reinos ibéricos, por el contrario, conocen una tendencia a la unificación, a la que escapan Navarra y Portugal, que conservan su independencia, volviéndose este último resueltamente entonces hacia el mar, escenario de su excepcional expansión. En cambio los otros dos grandes reinos, Castilla y la Corona de Aragón, después de muchos conflictos internos y de edificar una sólida armazón institucional, se fusionan por el matrimonio de sus herederos, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. Juntos, los Reyes Católicos prosiguen la empresa unitaria con la anexión en 1492 de la última posesión musulmana en tierras ibéricas, el reino de Granada. Pero le imprimen una dimensión religiosa exacerbada al expulsar de sus Estados, ese mismo año, a todos los judíos, mientras que los tribunales de la Inquisición, colocados desde 1478 bajo la autoridad exclusiva del poder político, velan por la corrección de las convicciones que comparten sus súbditos.

Las fuerzas de división parecen, pues, vencedoras en Occidente al final de la Edad Media. El único fermento de unidad al que remitirse sería de orden religioso. Este permitiría explicar, en profundidad, el extraordinario éxito de las grandes peregrinaciones romanas que jalonan el periodo en los años de indulgencia plenaria, llamados también años de Jubileo, en 1300,

1350, 1400 y 1450. Pero el propio Papado da ejemplo a lo largo del periodo de una etapa de división (el Gran Cisma, 1378-1417) y los occidentales son incapaces de unirse frente a la amenaza turca que crece en Oriente. Eso sí, a finales del siglo XIV intentaron reaccionar, cuando la conquista de Serbia y Bulgaria condujo a los turcos a las puertas de Hungría; pero el ejército húngaro, reforzado con un débil contingente de cruzados borgonones, fue derrotado en Negrópolis en 1396. La expansión otomana prosiguió entonces sin hallar una oposición seria de los occidentales y en 1453 Constantinopla cayó en manos de los infieles casi entre la indiferencia general.

EL RENACIMIENTO Y LOS DESCUBRIMIENTOS GEOGRÁFICOS

Henry Kamen

ABSOLUTISMO

En la Europa occidental tardomedieval, la monarquía intentó fortalecer su autoridad en detrimento de la Iglesia, las cortes*, la nobleza* y los municipios*. Los funcionarios del Estado comenzaron a adoptar algunas ideas de la jurisprudencia romana, divulgándose muy pronto el uso generalizado de ciertas expresiones clave: entre ellas, la concepción del soberano como *legibus solutus*, libre del control de la ley, y el principio *quod principi placet legis habet vigorem*, según el cual la voluntad del príncipe adquiere fuerza de ley. El poder absoluto (ab solutus) significaba poco más que la pretensión del soberano de ser la fuente de la ley. No era en absoluto libre (aspecto en el que insistieron varios autores posteriormente) para transgredir las leyes de Dios ni las leyes básicas del estado. Es decir, el absolutismo fue esencialmente, a lo largo de la Edad Moderna, una aspiración más que una realidad política.

En Castilla, las reivindicaciones de un "poderío real absoluto" aparecen ya en 1393 bajo Enrique III, siendo empleada repetidamente dicha expresión por Juan II a mediados del siglo XV. No ha de extrañarnos que la expresión aparezca siete veces en el testamento de Isabel la Católica. En la práctica, los soberanos españoles, tanto en Castilla como en Aragón, tenían pleno control sobre la promulgación de las leyes, de manera que ejercían una forma de poder absoluto o "soberanía", término empleado por Juan II en 1453. En la misma época empezó a utilizarse el término "majestad". La emergencia de tales conceptos significaba que el príncipe estaba delimitando sus pretensiones frente a otras fuentes de autoridad, de entre las cuales la más poderosa era el papado. Prestigiosos autores de la Europa occidental (Marsiglio, Seyssel) argumentaron que el poder real no era mediatizado por el papa, sino que derivaba directamente de Dios. Esta tesis triunfó con la Reforma, pero en España no fue necesaria una ruptura total con Roma para obtener la independencia del poder papal. La corona se aferró a su derecho a nombrar obispos y también consiguió sustraerse al control papal mediante la recién creada

Inquisición* (1480). El papado concedió las iniciativas relativas a la labor misionera que la conquista de la Granada musulmana y el descubrimiento de América (1492) inauguraron. La corona empezó a retener las apelaciones presentadas al papa contra la Inquisición, y en octubre de 1572 un decreto real prohibió toda jurisdicción extranjera sobre los españoles en materia eclesiástica. Esto despojaba virtualmente al papa de autoridad jurídica en España (véase regalismo*). En 1504 y 1508, el papa concedió a la corona española el Patronato Regio o pleno derecho real sobre las finanzas eclesiásticas y los nombramientos tanto en Granada como en el Nuevo Mundo. Por consiguiente, la Iglesia Americana pasó al dominio directo del rey y los asuntos a ella referentes eran tratados en el Consejo de Indias.

Varios autores consideran que la decadencia de las cortes como órgano legislativo impulsó el absolutismo en Castilla. Los reyes católicos habían observado cuidadosamente la costumbre de hacer pasar sus leyes por las cortes (es una de tantas buenas razones que impiden considerarlos "absolutistas"), pero otros soberanos posteriores prefirieron dictar las leyes mediante decretos (pragmáticas, cartas, etc.), sin requerir la aprobación de las cortes. En la época de Felipe II estos decretos nunca fueron cuestionados, siendo compilados finalmente, bajo la autoridad real, en la Recopilación de Leyes. En la Castilla de los Austrias no existió ninguna oposición constitucional efectiva a la corona. Por el contrario, aquellos reinos que poseían fueros*, siguieron insistiendo en que, si bien las leyes sólo podían ser dictadas por el rey, éste debía hacerlo en el seno de las cortes. El equilibrio entre los estamentos y el rey en estos reinos, y en particular en el reino de Aragón, se ha denominado "pactismo", pero este "pactismo" no suponía en absoluto una disminución de la soberanía de la corona, sino simplemente que, en ciertas circunstancias, la corona tuvo que establecer una relación con las clases políticas representadas en las cortes que resultase operativa.

La concepción del gobierno propia de Felipe II ha servido frecuentemente como base para afirmar la existencia del absolutismo en Castilla. Sin embargo, es improbable que el término "absolutismo" describa por sí solo la complejidad del gobierno en España. Tanto Felipe II como sus sucesores confiaron decisivamente en el consejo y la información proporcionada por sus consejeros y subordinados, y sus decisiones, aunque frecuentemente erróneas, distaban de ser

arbitrarias. En otras palabras, resulta difícil categorizar como "absolutistas" decisiones que se tomaban cuidadosamente basándose en los consejos e información disponibles. Además, la corona aceptaba los límites precisos de su poder, especialmente en materia religiosa y en el derecho a tasar la propiedad (diversos juristas sostuvieron repetidamente la tesis según la cual el rey precisaba de una autoridad especial para inmiscuirse en los derechos de propiedad). De todos modos, el estado español carecía de una burocracia (hasta el nombramiento de intendentes en 1711) que pusiera en contacto el centro con las provincias, o que posibilitara la recaudación de impuestos, por lo que los poderes teóricos del rey resultaban limitados en la práctica. El culto a la monarquía (que culminó en la Francia de Luis XIV) fue deliberadamente desalentado por Felipe II, quien aconsejaba a sus ministros que se dirigieran a él como "señor", antes que como "majestad". Desde luego, no cabe duda de que la toma de decisiones estaba excesivamente centrada en el rey, y de que tenemos constancia de varias medidas extra-legales (como la incautación ilegal de plata americana o las ejecuciones de Montigny y Lanuza).

Como reacción al gobierno "personalista" de Felipe II, diversos políticos y pensadores rechazaron, desde la década de 1590, los presupuestos del absolutismo. La noción clásica de "contrato" -a saber, que el poder del príncipe deriva de un contrato con el pueblo- fue defendida por Juan de Mariana en su *De rege* (1599).

En 1612, un procurador en cortes, Pedro de Sotoles, afirmaba que «el rey no tiene poder absoluto y ha de someterse a la voluntad de las ciudades». Posteriormente, los arbitristas* insistieron en la importancia de la discusión pública de los problemas. Con un estado incapaz de mantener una política firme, tanto, en el plano ejecutivo como administrativo, a lo largo de los siglos XVI y XVII, resulta inoperante analizar la monarquía española en tanto que absolutista. Esta conclusión resulta particularmente válida para finales del siglo XVII, cuando el poder se debilitó bajo el reinado de Carlos II.

La llegada de los Borbones tras 1700, sólidamente respaldados por el ejército francés, fortaleció extraordinariamente la corona y condujo a la abolición de los fueros del reino de Aragón. La abolición del decreto fue un acto indiscutible de poder absoluto (1707), aprobado tanto por el absolutista Luis XIV como por los teorizadores españoles del regalismo* como Macanaz. La monarquía tras

1713 superó en absolutismo a todas las habidas en España hasta entonces: las cortes de todos los reinos (excepto las de Navarra) fueron relegadas a la inactividad, la corona monopolizó la administración de justicia, se tiene una burocracia estatal (en especial los intendentes), así como un ejército y una armada permanentes. Resulta significativo que semejante aumento del poder estatal solamente suscitara, en el plano de las discusiones teóricas sobre la autoridad real, cuestiones relativas a las pretensiones papales.

América estuvo sometida desde el siglo XVI al control absoluto de España. "Aprended a leer, escribir y recitar vuestras oraciones, pues esto es todo lo que un americano necesita saber", fue la breve respuesta del virrey Gil de Lemos a una delegación de colonos. No existía ningún tipo de asamblea representativa en la América de la época colonial: a los americanos se les reconoció por primera vez el derecho de manifestarse políticamente en las Cortes de Cadiz, celebradas en España en 1810. Tampoco pudo América proponer ley alguna: toda la legislación era elaborada en Madrid, en el Consejo de Indias. La ausencia de un gobierno constitucional, así como la dominación absoluta que ejercían, en la misma América, los colonos sobre indios y negros, influyó parcialmente en la configuración de la inestabilidad política de Latinoamérica en el siglo XX.

En un fructífero debate iniciado hace algunos años, los historiadores Hartung y Mousnier expusieron que los estudiosos de la monarquía absoluta han descuidado el análisis de las motivaciones de los escritores absolutistas o de las realidades sociales del absolutismo, y que el absolutismo, lejos de equipararse a la tiranía o el poder arbitrario, no era más que una etapa en la evolución de la autoridad del estado. Hoy en día se acepta que el significado del absolutismo puede ser seriamente distorsionado si las teorías absolutistas no son analizadas en el contexto histórico que les es propio. Vistas en dicho contexto, resulta fácil descubrir por qué varios sectores sociales se oponían a la expansión del poder del Estado. En España, donde el poder del estado había permanecido débil hasta la era borbónica, el absolutismo, a fin de cuentas, no se desarrolló totalmente, y los mayores ataques que recibió, como el de *Defensio Fidei* (1613) de Francisco Suárez, se hicieron pensando en otros países.

EL COMERCIANTE Y EL BANQUERO

Alberto Tenenti

EL HOMBRE DEL RENACIMIENTO

La caracterización de un tipo social en una determinada época es cuando menos teóricamente posible, si bien bajo ciertas condiciones. En vez de tipo quizá debería hablarse de clase: pero este último término es innegablemente más difuso y ambiguo y por consiguiente mucho menos circunscribible. La noción de tipo es mucho más ambiciosa y también discutible en el terreno histórico, normalmente tan variado y complejo que no se presta con facilidad a simplificaciones o reducciones a categorías. No pensaríamos en plantear reservas o resaltar cuestiones de este género. El objetivo que nos proponemos es, efectivamente, precisar de forma que sea posible la identificación y caracterización del tipo humano del comerciante y del banquero, en el ámbito del periodo renacentista europeo. Es decir, nuestro objeto de ninguna manera es un preconcepto. La investigación histórica tiene a gala, y con justicia, el poner de relieve los cambios, las diferencias y los matices. No debe serle impedido por tanto sondear y perseguir las constantes, localizar y trazar las semblanzas.

Pero esto no impide que tal cuestión esté supeditada al plano histórico por exigencias, tanto generales como específicas. La caracterización del mercader medieval no obedece a las mismas exigencias -y no ofrece las mismas dificultades- que las del mercader renacentista. Sobre todo porque la Edad Media siempre se concibe como una fase milenaria, en el curso de la cual se suceden necesariamente tipos humanos y sociales diferentes. Se habla de la Edad Media antes que de feudalismo, al que sin embargo no es reducible; pero se habla ahora cuando algunos de sus caracteres distintivos están ya profundamente cambiados o fuertemente trastocados. Si alguien acomete la tarea de definir los tipos a lo largo de todo el marco del llamado periodo medieval, de ningún modo su tarea es envidiable, y muy distinto es perseguirlo en el ámbito del Renacimiento. Se trata, en efecto, de una fase bien delimitada, que cuenta casi únicamente con un número de décadas que equivale al de los siglos que dura la Edad Media. A pesar de las notables divergencias que todavía diferenciaban a todos los países europeos entre sí, su integración tuvo en muchos aspectos un

impulso mayor que en el milenio precedente - al que se atribuye un discurso más bien homogéneo y congruente.

No se ocultará que precisamente el enorme lapso de tiempo que se atribuye a la Edad Media exige algunas precisiones de carácter cronológico. Independientemente de los apetitos de los medievalistas y de la cantidad de siglos que están dispuestos a fagocitar, en el ámbito de la Europa occidental hay muy poco en común entre el ambiente mercantil anterior al siglo XIII y el que le sucede. Dado que entre el siglo XIII y el XIV se introducen en el comercio los procedimientos que serán peculiares de los siglos siguientes: el uso de la numeración árabe, la contabilidad por partida doble, los seguros, la letra de cambio, etc... Puede parecer, por tanto, bastante vano continuar hablando de comerciante medieval por el hecho de que este último parece todavía aferrado a ciertas creencias religiosas o impedimentos teológicos. ¿No sería mucho más sensato caracterizar el ambiente mercantil desde el interior, sobre la base de nuevas y específicas propiedades, mucho más que desde lo externo?

Estas observaciones son oportunas e incluso necesarias para circunscribir, aunque sea de forma aproximada, el campo del presente análisis. Los siglos XIII y XIV aparecen más bien, sobre todo -aunque no sólo- en el ámbito del tema que aquí se trata, como un gran momento de comienzo por un lado y por otro, de viraje decisivo. Situando el comienzo de la fase renacentista en torno a las primeras décadas del siglo XV, intentamos subrayar que, incluso en el plano específico, es decir en el de la técnica cada vez más frecuentemente empleada, el ambiente mercantil se diferencia claramente del medieval. Se trataba, pues, de demostrar como el empleo de aquellos procedimientos diferentes se conecta, en el comerciante y el banquero, de forma muy estrecha y coherente con sus propias actitudes en los planos social y político, además de lo concerniente al arte y la cultura.

Sin querer tomar el inicio del siglo XV como un discriminante absoluto, válido de manera uniforme para todos los puntos de vista, no parece que haya muchas dudas sobre su fidedignidad. Además, puede parecer menos ágil la delimitación del campo en lo que respecta al término de la fase que aquí tratamos. Muchos de los principales caracteres del mundo mercantil del Renacimiento continuarán dominando en aquel mismo ámbito durante un periodo mucho más largo, por lo menos hasta finales del siglo XVII. Sin embargo, parece razonable y justificado no

prolongar nuestro análisis más allá de 1570. En el plano de los ritmos largos de desarrollo, toda fecha demasiado precisa resulta ciertamente discutible e inadecuada. Pero si muchos instrumentos de la actividad mercantil no cambian sustancialmente hasta después del comienzo de la segunda mitad del siglo XVI, el contexto histórico se hace en torno a ese tiempo, en todos los planos, mucho más diferente que todo cuanto no hubiese cambiado entre el final del siglo XIV y el comienzo del siglo XV. El gran movimiento renacentista se transforma claramente y evoluciona de forma muy rápida entre formas religiosas, culturales y político-sociales diferentes, aunque no de forma acorde entre unos países y otros. Sin querer además hacer referencia de manera directa ni al Concilio de Trento ni a la constitución de las dos grandes formaciones contrapuestas de las potencias católicas y protestantes, parece oportuno aceptar aquella ruptura como momento terminal de nuestro estudio.

Precisamente porque el desarrollo de la historia europea es complejo, puede parecer insuficiente limitarse a analizarlo siguiendo ritmos cronológicos. Desde los primeros siglos que siguieron al fin del imperio romano, la sociedad se acomodó dentro de órdenes relativamente definidos, que se consideraron fundamentales: las del clero, de los guerreros nobles a caballeros y de los campesinos. No se reconocía entonces un papel suficientemente autónomo y esencial al comerciante y al banquero -no mayor que el otorgado a las relaciones económicas de las que por entonces se prescindía en buena parte-. En la Europa meridional y centro-septentrional la situación se modificó poco a poco sobre todo a partir de los siglos XI y XII. En torno a la mitad del siglo XIII, un franciscano, Bertoldo de Ratisbona, subdividía el cuerpo social de manera bien articulada y no dudaba en reservar a los mercaderes uno de los nuevos órdenes en que lo repartía. La realidad correspondía más o menos a estas clasificaciones teóricas o ideológicas, a las cuales, por cierto, se escapaba aquello que era más original en la actividad mercantil. Efectivamente, mientras se trataba de identificar tipos sociales más o menos inmutables, en el intento de fijar todo lo rígidamente que era posible la disposición de la esfera humana, no se percibía el carácter dinámico y rupturista del comercio. No obstante, en la preocupación de este último se incrementaba una actitud de desconfianza y de condena parcial, como si se sintiese que eso era lo único de lo que se podía temer una asechancia a la jerarquía establecida.

Así, nos encontramos frente a un tipo de operaciones a los que durante siglos la cultura dominante se ha opuesto o ha tratado de desacreditar. Aunque el problema también atañe al Renacimiento de forma directa, rebasa muy frecuentemente sus confines para cubrir casi toda la duración de la civilización europea. El que durante un periodo de tiempo tan largo el mercader haya sido visto con malos ojos por la cultura de matriz eclesiástico-nobiliar no significa que esto valga para radicar ciertos prejuicios en la mentalidad de algunos países. Tal aversión colectiva y tal atmósfera desfavorable ciertamente tienen repercusiones, de forma probablemente indirecta pero no menos eficaz y duradera, sobre aquellos que se dedicaban al comercio, aunque con ardor y convicción. No puede dejar de sorprender el hecho de que, ya sea en tiempos distintos y formas diferentes, a medida que se han ido elaborando en Occidente exaltaciones y mitos tanto de los estados eclesiástico y nobiliario como de los de tipo pastoral-campesino u obrero no ha habido prácticamente nada parecido en lo que se refiere a la actividad mercantil.

No es este el lugar para ponerse a dilucidar tal actitud propia de una civilización entera y de aquella que se puede denominar su cultura superior. Si bien es cierto que al ser irremediamente individualistas, incluso más recientemente, no han suscitado aquellos transportes de admiración que parecía tributarse a cuantos se consagraban a causas colectivas: del misionero al médico, del propio militar al sindicalista o al político. De todos modos, bastaría con hojear los actuales o más modernos diccionarios biográficos para ver inmediatamente los vestigios de estas antiguas prevenciones y de este inconfesable ostracismo. Si un mercader ha sido también viajero, literato o tipógrafo, el autor de su semblanza dedicará, todavía hoy, mucho más espacio y una mayor atención a aquellos méritos que conciernen respectivamente a la geografía, la literatura o la edificación y quedará casi como completamente silenciada, considerándolo como algo completamente secundario, su actividad económica.

Así, el comerciante ha tenido alguna relevancia por méritos cuando menos indirectos o póstumos, en cuanto predecesor o primera encarnación del capitalista. En cuanto tipo social que ha consituido, al menos en parte, el alma de la burguesía ha generado un fantasma claramente negativo: aquel de la "trahison de bourgeoisie". Un análisis de su figura y de su imagen a lo largo de todo el recorrido de la civilización occidental ofrecería

una especie de psicoanálisis o radiografía de esta última. En esta escala el periodo renacentista es realmente muy breve para encontrar las respuestas adecuadas: aunque, por otra parte, esto se revelara muy significativo. Sin embargo, era necesario recordar que cuanto se pueda revisar no constituye un episodio quizá brillante y aislado, sino más bien un momento de particular relieve de un proceso multiseccular. En otras palabras, el tipo social y humano que se ha de evocar aquí remite a una doble prospección en profundidad: aquella que, al menos bajo ciertos aspectos, permite considerarlo como el punto de llegada de todo un desarrollo anterior y aquella que lo puede hacer examinar en otro plano, como un luminoso punto de partida.

Ya se ha revelado, al menos de pasada, que a nuestro parecer se ha dado una importancia realmente excesiva a todo cuanto los eclesiásticos han escrito a propósito de ciertas actividades mercantiles. Habría sido mucho más congruente o pertinente preguntar a los mismos comerciantes y sus comportamientos para tratar de deducir algo concreto. Así, hoy en día ocurre que, en vez de tomar las condiciones históricas y los procedimientos específicos de los operadores económicos, satisface evocar la imagen que nos han legado los teólogos. Haciendo esto realmente se cae en una trampa historiográfica, ya que más o menos se acaba aceptando que todo comerciante se encontraba radicalmente dividido permanentemente entre el gusto de arriesgarse y la angustia de ser castigado después de su muerte. ¿Acaso no es éste, en buena medida, el resultado de una óptica eclesiástica, cuya referencia sobre cualquier individuo está muy lejos de ser verificada? Que también el comerciante había tenido en cuenta cuanto predicaban prelados, monjes y frailes es sin duda presumible. Pero la influencia efectiva de tales sermones es cuando menos difícil de medir: en todo caso no se puede hacerlo seriamente desde lo externo, sino desde lo interno. Lo que queda por demostrar es que el comerciante, incluso medieval, fuese por esto víctima de una disociación de su propia personalidad.

Los historiadores no se han comportado de manera muy coherente frente a problemas similares y todavía hoy muestran en buena parte haber sido influidos a su vez por el enfoque eclesiástico propio de los siglos pasados. El resultado de esto es un retrato contradictorio del comerciante no sólo de la Edad Media, sino también del Renacimiento. Según algunos, por una parte, todavía en el

siglo XVI todo estaba impregnado de un poderoso sentimiento de la religión tradicional; según otros, finalizado el tiempo de las Cruzadas los venecianos pisoteaban sin escrúpulos toda consideración religiosa para hacer triunfar sus propios intereses económicos. Es cierto que se puede admitir que de una región a otra los comportamientos colectivos habían variado incluso de forma muy notable. Pero, más bien, lo que aquí se subraya es el vivo apego a la fe de los comerciantes del siglo XVI, además de su gran devoción, reconociendo después que ningún obstáculo espiritual les arredraba en la expansión de sus empresas. Así, habría en pleno Renacimiento una enorme resonancia de las prohibiciones lanzadas por la Iglesia mientras contemporáneamente los mismos individuos las burlaban rápidamente por otras vías que no modificaban la naturaleza de las operaciones proscritas.

Realmente no es fácil escapar de las aporías de estas discutibles posiciones historiográficas, tanto más dado que la cuestión prácticamente no ha sido examinada de forma sistemática y desde su interior. Los testimonios en los que se basa son cuando menos indirectos y exteriores, precisamente teológicos, o bien esporádicos y a menudo poco persuasivos. Recordemos, por ejemplo, el relevante número de misas o el llamativo conjunto de donaciones pías que los comerciantes dejaban en el momento de su muerte. No se tiene en cuenta de manera adecuada que, no obstante, estas prácticas eran costumbres corrientes y que, cuando tenían medios, los nobles y los eclesiásticos hacían otro tanto por su propia alma. Tales actos de devoción, como los donativos y otros actos de piedad, se convertían en manifestaciones de prestigio, un *status symbol*, y era natural que los comerciantes acomodados no se sustrajeran a ellas más que el resto de la elite social. En todo caso, no fue precisamente hasta entonces cuando el conjunto de los operadores económicos, al menos a partir del siglo XIV, fueron efectivamente afectados en la marcha de sus negocios por las prohibiciones de los eclesiásticos, pero fue fundamental y normalmente debido a la confrontación irreconciliable entre Dios y Mahoma. Realmente no estaban más angustiados que el resto de los cristianos, que de un modo u otro también perseguían los bienes terrenales. En la medida en que el comerciante obedecía las órdenes de la Iglesia, lo hacía siempre de manera que -como hacía la mayoría de los fieles, cada uno en su propio terreno- conciliaba dichas exigencias con su propia

actividad. En general, tal compromiso se realizaba en beneficio de los negocios, no en su perjuicio, es decir, subordinado la consecución de ganancias a ciertas concesiones bastante marginales a los requerimientos eclesiásticos.

Una de las fuentes de equívoco en esta materia consiste en haber confundido la religión o la moral con los dictados de la Iglesia. Es verdad que esta última pretendía arrogarse no sólo el monopolio del culto e incluso de los criterios del bien y del mal, además de proponer como obligatorio un cierto conjunto de creencias. Por otra parte, no se ha medido hasta qué punto tales exigencias eclesiásticas fueron verdaderamente aceptadas y seguidas, Se ha subrayado asimismo que una mayor capilaridad y eficaz influencia de la Iglesia católica llega a ejercerse sobre todo después del Concilio de Trento: a lo que se puede unir el que las Iglesias protestantes alcanzaran resultados similares en los países donde fueron dominantes; por otro lado, se ha aclarado oportunamente que la Iglesia bajomedieval y renacentista adoptó e incrementó las prácticas pías, y por añadidura las creencias, que protegían fuertemente el espíritu mercantil de la sociedad laica. En primer lugar las indulgencias, de las que se hizo un auténtico tráfico, en el cual las operadores económicos se interesaron obviamente no menos que los eclesiásticos. Clásico y bien notorio es el ejemplo de los Fugger, que, en compensación al empréstito acordado con Alberto de Brandeburgo para ayudarle a adquirir la dignidad de arzobispo de Maguncia, obtuvieron la mitad de los ingresos que el prelado recaudó con la venta de indulgencias. Pero precisamente estas últimas no constituían la única operación financiera a la que se abandonaban ahora los eclesiásticos: se agregaban las importantes cuotas que la curia exigía por la concesión de muchos beneficios además del pago de los diezmos, annatas y otros similares.

Para un análisis adecuado del comportamiento del comerciante no es necesario por consiguiente limitarse a enfrentar algunas tomas de posición, teológicas de un lado y las eventuales repercusiones que habrían provocado en las conciencias del otro. Podría ocurrir que se tome en consideración, y acaso todavía más, la mercantilización de la Iglesia. Si los operadores económicos podían tan ágilmente, y siempre más ampliamente, llegar a acuerdos con ella, esto se producía porque se orientaba en muchos sectores en consonancia con su moralidad y con sus formas de

enriquecerse. ¿Que otra cosa era, por ejemplo, la promoción de la creencia en la expiación de las culpas en el purgatorio, sino una doble especulación económica, un auténtico mercado? Por una parte, el cristiano adquiriría méritos invirtiendo dinero para el alivio de las ánimas del purgatorio, por otro, las arcas eclesiásticas se llenaban concediendo en compensación un crédito más o menos imaginario ante la misericordia divina. Por consiguiente, no sería tan paradójico afirmar que, al menos a partir del siglo XIV, los comportamientos mercantiles invadieron la Iglesia incluso mucho más de lo que ella era capaz de atraer los fieles hacia la pura observancia de sus preceptos más austeros en materia de provecho.

De todas maneras, se puede formular un conjunto de constataciones que afectan particularmente al periodo renacentista. Antes que nada el comerciante no se caracterizó en absoluto -como sucede con ciertos intelectuales humanistas- por una particular independencia en relación a los preceptos de la Iglesia y aun menos se distancia de ellos. Participa de la piedad colectiva y también es sensible a las tensiones religiosas de su tiempo. No en balde el comerciante protagoniza un papel de cierto relieve en la difusión de la Reforma protestante, aunque no se puede decir en absoluto que se adhirieran en masa ni siquiera en los países nórdicos. Muchos de ellos no se encontraban en las condiciones de la mayor parte de la población, más o menos confinada en el ámbito de su propio burgo y generalmente en una zona restringida. Ellos viajaban frecuentemente, habían repetido contactos e intercambios de opinión de un país a otro y sobre todo entre varios centros urbanos en donde se reunían, sabían leer y escribir, disponían de una importante red de información oral y escrita. Su cultura y su religiosidad era patentemente más abierta y crítica, más afinada y diútil que la de la mayoría campesina y la de los ciudadanos más humildes. Entre la devoción ancestral, consuetudinaria, supersticiosa de la mayoría y la suya había una clara diferencia. Se ha observado acertadamente que el comerciante y el banquero consideraban la Iglesia en todos sus grados como una potencia de la que era útil y necesario conservar su buena voluntad. Por otra parte, ¿acaso no se advierte también en sus familias un buen número de miembros dedicados a la carrera eclesiástica?

Los comerciantes son ante todo burgueses a los que les preocupan sus negocios y sacar adelante a sus familias. Por consiguiente,

tienen en conjunto buenas relaciones con una institución tan reverenciada e influyente como la Iglesia -y posteriormente también con las diversas Iglesias protestantes-. Su religión no consistía exclusivamente en esto. También ellos participaban en el patrimonio de creencias comunes al continente, aunque con un buen grado de autonomía y de autosuficiencia, que deriva en su conjunto del nivel bastante elevado que de hecho ocupaban en la sociedad y de ser parte en general de los ambientes ciudadanos más evolucionados. Durante el Renacimiento casi no hay indicios -ni siquiera en una documentación parcial como la eclesiástica- de aversión y animosidad al menos respecto a las actividades mercantiles que en el pasado habían provocado condenas y ásperas censuras. Por su parte el comerciante, sobre todo católico, puede tener todavía algún escrúpulo sobre la licitud de ciertas operaciones, aunque no considera en absoluto que sean irreconciliables el bienestar y la riqueza en este mundo con la salvación del alma. Tampoco los teólogos refutan esta doble satisfacción, siquiera con algunas reservas o cautelas. Por una parte la convicción de que el éxito en los negocios no puede disgustar a Dios e, incluso, atestiguar su favor, y esto lo comparten tanto los comerciantes católicos como los protestantes. Por otra, precisamente ahora las diferentes Iglesias van a mostrar una cierta vergüenza frente al gran aumento de los beneficios económicos y al desarrollo mundial de los negocios.

Todavía estamos a tiempo de ver más de cerca las coordenadas de la psicología colectiva del comerciante y del banquero renacentistas. Sin ser precisamente secundarias, sus preocupaciones religiosas no representaban más que un aspecto de un mundo mental y éticamente rico y maduro además de profesionalmente estructurado de modo cada vez más sólido y articulado. En otras palabras, por un lado el comerciante y el banquero eran cristianos y en cuanto a tales tenían en mayor o menor medida los problemas morales sustancialmente comunes a todos los fieles. En consideración a ciertas actividades suyas, y en particular crediticias, estaban en el punto de mira del clero en la Edad Media, como si se consagraran a operaciones particularmente reprobables. En los siglos XV y XVI todavía tenía que pasar mucha agua bajo los puentes de las fobias y proscipciones eclesiásticas, llegando a ser notablemente más eclesiásticas comprensivas y progresivamente inocuas. De otro lado, sobre todo respecto al universo psicológico del comerciante y al propiamente mental que

había sabido forjarse, estas rémoras no habían constituido más que un problema muy particular y con un peso específico muy limitado. El comerciante se había elaborado una visión propia suficientemente autónoma de la villa y de los actos cotidianos.

Ciertamente, no carece de significado que en el plano conceptual y teórico de la esfera de la economía se haya liberado en el mundo occidental de forma mucho más tardía que la de la política, incluso de la misma religiosidad o de las de la filosofía y la ciencia. Para que surgieran los Quesnay, Smith y Ricardo, ésta ha debido esperar al siglo XVIII mientras que no contara en el XVI con nadie parangonable a Maquiavelo o Copérnico. Aquella visión autónoma de la que también los comerciantes han sido capaces e innegables portadores no se inscribe bajo el signo de una franca modernidad, sino de una fase intermedia entre aquello que es calificado de medieval y aquéllo que será moderno. Como ya se ha señalado, sus instrumentos profesionales y sus horizontes psicológicos emergen y se definen ya entre los siglos XIII y XIV, para imponerse ampliamente en el periodo renacentista. Por tanto, queda subrayado que la toma de conciencia de las operadores económicos se configuran como en sordina, en forma ideológicamente amortiguada, lleno de conciencia pero nada rupturista. Ni es casualidad que los perfiles más acentuados que se pueden encontrar de este tipo de hombre y de su actividad en el curso de esta época no se deben a la pluma de comerciantes auténticos, ciertamente no son tales Leon Battista Alberti y muy parcialmente el mismo Benedetto Cotugli.

Consciente de la utilidad, no sólo personal, de su trabajo y convencido de la sustancial legitimidad y congruencia ética de su comportamiento, el comerciante renacentista se siente siempre más a sus anchas en la dimensión de su propia actividad. Procede todavía de la forma más pragmática posible, como si no estuviese en situación -y verosímilmente en general no lo estaba- de precisar lúcidamente sus propias exigencias y sus propios fines ideales. Se comporta como si no intentase afirmar su propia originalidad o su propia novedad, que ciertamente existían en los hechos, peso no venían respaldadas en el plano teórico ni presentadas como reivindicaciones. Se limita a forjar con tenacidad su propia autosuficiencia, contentándose con una cada vez mayor y más fuerte adquisición de prestigio en una sociedad en la cual había echado fuertemente sus raíces. Lo cual, por otra parte, conlleva

uno de los factores determinantes de la propia evolución de la sociedad europea, siquiera de forma dispar, según las zonas y también las coyunturas. Su formación cultural y profesional, por lo demás sobresaliente, está todavía estructurada de manera que no busca, y de hecho evita, la toma de posiciones teóricas y el encuentro intelectual. Dos últimos elementos concurren de forma indirecta pero sensible en el esbozo aparentemente modesto de las exigencias mercantiles. El arcaico desconocimiento durante mucho tiempo -o el demasiado atenuado y reticente reconocimiento ulterior- de las actividades económicas, en particular comerciales y financieras, del que ya se ha hablado. Pero también la atmósfera de relativo estancamiento que, antes de salir a roce de los conflictos del siglo XVI, domina bastante prolongadamente el siglo XV, donde las tensiones se incuban, pero son dominadas por la búsqueda del compromiso, por la tendencia a una suerte de armonía y por el deseo de una coexistencia pacífica. Un comportamiento análogo es infrecuente incluso en las generaciones contemporáneas de humanistas, que también tenían a mano o estaban tomando posesión de un outillage mental al menos potencialmente más agresivo.

Sin embargo, si los humanistas tuvieron necesidad de recuperar el patrimonio ético clásico para hacerse fuertes y afirmar la emergente autonomía de la sociedad civil frente a los ideales eclesiásticos, a los comerciantes su suficiencia se la construyeron más bien solos, aunque de forma menos rimbombante y en un estilo mucho más suelto. Es un leit-motiv recurrente que la cultura laica se impone un mano a mano revalorizando siempre más los valores de la vida activa respecto a los de la vida contemplativa o dedicada a la religión. En este proceso los comerciantes han prestado muy pronto una aportación de notable entidad, aunque ideológicamente menos pronunciada. También ahora es un leit-motiv historiográfico contraponer la época del comerciante y la de la Iglesia. No obstante, tal contraposición vale mucho menos de lo que se tree en el plano de la medida real del tiempo cotidiano. En efecto, no sólo no se fabrican los primeros relojes portátiles y personales antes de avanzado el siglo XIV, pero obviamente su difusión es cuando menos lenta y circunscrita a la elite. Quizá aún más conviene insistir en el hecho de que hasta el siglo XV también los relojes públicos que hay son rarísimos y fueron instalados en un número excesivamente limitado de centros urbanos. Sin decir que la

división eclesiástica del tiempo, y su influjo sobre la vida cotidiana, de ninguna manera había venido a menos en los mismos ambientes ciudadanos de los siglos XIV, XV y XVI.

Lo que es más vigoroso en la visión mercantil en el plano de la conciencia del tiempo se sitúa más bien en otro lugar y tiene un sentido mucho más profundo. Mientras que todavía durante los siglos XIV y XV, los eclesiásticos insisten en la inconsistencia de la duración humana y sobre la radical caducidad de su dimensión temporal, los comerciantes no sólo consideran precioso cada instante, sino que construyen sobre tal principio su fortuna concreta y elaboran sus pautas de vida. Recordando la parábola evangélica de los talentos confiados para fructificar, el ya citado Bertoldo de Ratisbona había insistido en el tiempo concedido por Dios al hombre tanto para emplearlo en las fatigas terrenas como para la salvación eterna. Un humanista nacido y educado en una familia de grandes mercaderes lo presenta en la primera mitad del siglo XV bajo una luz muy diferente de la del fraile alemán. Trazando precisamente la trama de la vida del padre de familia dedicado a los negocios, Leon Battista Alberti no hace la más mínima alusión a la suerte del alma ni su tiempo es evocado como una cosa de la que sea necesario responder en el más allá. La época del comerciante, como la de todo hombre activo, es presentada por añadidura como consustancial a lo más profundo del propio ser. Además somos, escribe Alberti, alma y cuerpo: pero nuestra sustancia es inseparablemente tiempo y, en cierto sentido, es sobre todo esto último porque es sobre su escala con lo que se mide. Toda la actividad del burgués comerciante es articulada en las páginas de su diálogo como una continua autoprogramación con vistas a un empleo no sólo calculado, sino intensivo del devenir que uno se forja de esa manera más completa y densa es la utilización del tiempo, que cada uno realiza dando precisamente lo máximo y lo mejor de sí.

Esta visión dinámica de la duración asistida del mundo mercantil se encuentra en la correspondencia que intercambiaban aquellos cuya actividad estaba completamente dedicada a los negocios.

Sobre todo no parece muy perdonable que hicieran subcuentas sin poner la fecha exacta de las operaciones correspondientes; en primer lugar porque lo esencial es establecer inmediatamente la relación entre los meses que transcurren y la ganancia que se realiza: no debían ser, se escribe no sin ironía, años

de dieciocho meses. Otra relación que se ejercita siempre mejor para captarlo es la que existe entre el movimiento de las mercancías y los barcos en el espacio y los tiempos requeridos para tales desplazamientos: el beneficio va estrechamente relacionado, como también la reinversión de los capitales ingresados en cada ocasión. La falta de aprovechamiento del tiempo útil y oportuno para concluir un nuevo negocio equivale a la esterilización de la suma invertida, este eventual tiempo muerto genera una pérdida problemática, la inmovilización de la ganancia. Una de las máximas del comportamiento mercantil renacentista -y no sólo renacentista- era hacer lo imposible por no quedarse con "dinero muerto", como se dice de forma elíptica y expresiva. En la mentalidad del comerciante martillean estas imágenes que iluminan como lámparas en la penumbra, incesante búsqueda de ganancias. Desperdiciar tiempo y ocasiones es absolutamente inadmisibles y, recíprocamente, -la rapidez es la madre de la riqueza-. De forma análoga, una espera errada e improductiva de un negocio es calificada como un acto "bestial", contrario a toda racionalidad mercantil y objeto de desprecio. El comerciante percibe muy bien las leyes inexorables del tiempo, dimensiones tanto de la auspiciada ganancia como de la temida pérdida. Con su transcurso inexorable, el tiempo les parece por tanto como lo que devora el provecho, cuando se hace esperar más allá de toda medida el resultado positivo de la inversión. Consecuentemente, cuanto más envejece un crédito, menos vale. Pero además cuanto más se estancan los negocios, más peligra el comerciante: "estamos como muertos", escribe por ejemplo Andrea Berengo desde Alepo en el otoño de 1555, cuando se revela vana toda espera para negociar la seda.

Como es sabido, los beneficios del tráfico eran a menudo muy elevados en la época renacentista, pero sería cuando menos ingenuo deducir que los ingresos fueran regulares si no automáticos. La vida del operador económico es asimismo bastante dramática: la confianza en las propias energías y el audaz empeño de capitales estaban muy lejos de asegurar el éxito. A la conciencia profunda y articulada del valor del tiempo se une la constante tensión para dominar las distancias, obtener beneficios de los ritmos de la afluencia de mercancías, y esquivar las insidias de todo tipo que acechaban inopinadamente. La Fortuna no era una figuración puramente alegórica para el comerciante: era una maraña de insidias que

sabía bien que no podía controlar y que no le consolaba el afrontarla siempre con el simple recurso a Dios, cuyo poder soberano no deja de reconocer. A título de ejemplo podemos citar al propio Andrea Berengo que en el preciso momento en que recomienda recurrir al Espíritu Santo aconseja estipular un contrato de seguro. Este último constituye un gran recurso que el comerciante ha creado entre los siglos XIII y XIV, pero que realmente toma cuerpo a partir del periodo renacentista. No es que todos aseguraran todas sus mercancías y tanto menos por el monto entero de su valor: ni en todas las plazas la seguridad era igualmente frecuente. Sin embargo, representaban junto a la concepción ya vista y profesionalizada del tiempo, un segundo, esencial, pilar de la visión y la práctica renacentista del comercio. El seguro es un mecanismo que ahora se practica para equilibrar un reto demasiado jactancioso frente al desafío del riesgo con una mayor confianza en Dios. Se era consciente de que la habilidad propia y de los socios era una de las mejores garantías para el éxito, y parece, por otra parte, que en general siempre se preferían para este menester a los pequeños. Pero inventando, y, sobre todo, recurriendo cada vez más frecuentemente al seguro, el comerciante de esta época demuestra la adquisición de su propia madurez, porque hace pasar de la lógica misma del provecho asegurador una sólida garantía contra la disminución de sus beneficios.

La visión dinámica e intensa de la duración y la práctica del nuevo instrumento que le proporciona seguridad han permitido al operador económico renacentista afrontar originalmente las dimensiones del tiempo y del riesgo. Otra práctica, también puesta en marcha precedentemente pero ahora ya extendida capilarmente y sabiamente organizada, le permitirá llevar racionalmente a cabo la superación de las dificultades opuestas por las distancias. Al dominio del tiempo y del riesgo se une el del espacio gracias a una densísima trama de relaciones epistolares, que constituyen el soporte y a la vez la constante verificación de las operaciones interpuestas. No creemos, por lo demás, ir más allá de lo correcto incluyendo en la masa de las cartas comerciales que circulan la multitud de letras de cambio: en ambos casos, aunque en diferente medida, se trata de instrumentos concebidos y hábilmente explotados para el éxito de los negocios. El comerciante se mueve todavía personalmente, pero ya no puede prescindir del inestimable auxilio de una correspondencia a la cual dedica una parte relevante de su actividad.

Por el contrario, en esta época, nadie se dedica tanto como el operador económico a este denso y sistemático intercambio de noticias, que constituye un auténtico sistema de información.

El dominio progresivo y organizado del tiempo, del espacio y del riesgo no constituyen los únicos pilares del mundo mercantil renacentista aunque ya indican su robustez y peculiar autonomía. Los otros soportes, aparentemente más tradicionales, son la estructura familiar y la imagen que los operadores económicos proponen e imponen de sí mismos en el contexto social. Ya se ha dicho que esta se divide entre realidad y representación. El comerciante y el banquero ocupan en el Renacimiento un puesto indiscutible y preponderante, pero se encuentran todavía con obstáculos para expresarse y hacer valer una afirmación tipológica positiva. La vieja condena eclesiástica de ciertas actividades suyas, infunde en alguna medida un sentimiento común que se acopla a las pautas de la no menos antigua y superada tripartición de la sociedad en guerreros, sacerdotes y campesinos. El comerciante no estuvo nunca mentalmente en situación de volverse contra los prejuicios de los teólogos sobre sus actividades y ni siquiera para demostrar la poca o ninguna consistencia de la supervivencia de aquella arcaica tripartición. Poco a poco se impusieron por el peso específico de su actividad, por la importancia de sus servicios además de por su propia capacidad de construirse una escala propia de valores existenciales y de instrumentos operativos. En vez de derivar a una postura activa, en lugar de reivindicar sus prerrogativas frente a otras clases el comerciante se contentaba con insertarse en la jerarquía consagrada, acatando su verticalidad. En otras palabras, prácticamente no contestó durante el Renacimiento la superioridad de los estados nobiliar y eclesiástico. No sólo eso: le pareció por añadidura que podía elevarse socialmente entrando en las filas del clero y, sobre todo, de la no riqueza.

Este proceso general asume formas diversas en uno y otro lugar y de una zona a otra de Europa. Se puede citar el caso de los dos hermanos Verkinchusen, naturales de Westfalia, ambos comerciantes internacionales en el ámbito hanseático. El más anciano, Ildebrando, que vivió hasta 1426, es el más aventurero y también el menos afortunado. Habiendo llegado a ser ciudadano de Lubeck, negocia fundamentalmente en Brujas: se casa

primero con la hija del burgomaestre de Dortmund y después con la hija de un rico mercader de Riga, Sus negocios atravesaron suertes alternas. Se dedica a traficar con Venecia, pero su socio Peter Karbow administra sus intereses de tal forma que le provoca graves pérdidas. Después, imprudentemente, presta 3,000 coronas al emperador Segismundo que tarda muchísimo en devolvérselas, llegó a ser arrestado por insolvencia y nunca más volvería a recuperarse. Por su parte, su hermano Sicbert, después de haber dejado Lubeck por Colonia, se recupera emerge claramente, enriqueciéndose en particular con el comercio del ámbar. Precisamente gracias a la prosperidad de sus negocios llega a formar parte del patriciado de Lubeck. Aun más significativa fue la suerte que corrieron los hermanos Kunz, Hans, Paul Matlas Mulich, oriundos de Nuremberg instalados en Lubeck de donde garon a ser ciudadanos. En las últimas décadas del siglo XV y a comienzos del siglo siguiente negociaron activamente en Livonia y Escandinavia por un lado, y con la Alemania meridional por otro. El más joven de ellos, Matías, obtendrá los mejores éxitos sociales llegando a patricio de Lubeck en 1515 y emparentando a su propia familia con las de Castorp y Kerckring, de linaje mucho más alto. Además de relacionarse con los duques de Scheleswig y de Meckienburgo también lo hará con el rey de Dinamarca, que le concede un feudo en Oldesloe.

Si del mundo germánico pasamos a observar el ibérico, podemos detenernos en la significativa fortuna de Juan de Torralba, activo en la primera mitad del siglo XV. Este comerciante ocupaba ya un puesto destacado en la ciudad de Barcelona en torno a 1425. De 1428 a 1435 estuvo a la cabeza de una compañía de tráfico internacional y desde 1437 se hizo armador. Al adquirir una gran nave genovesa de 1.200 toneles, confió el mando a su yerno, Juan Sabastida, de familia noble y propietario de tierras. Sin abandonar el comercio, ocupó altos cargos en la administración barcelonesa y, por otra parte, intensificó sus relaciones con la corte de Aragón. A Fines de 1431 Torralba participó en un empréstito al rey Alfonso V, futuro soberano de Nápoles. Poco después, mientras que por una parte ingresaba sumas de las rentas de la deuda pública y adquiriría censor sobre bienes públicos y eclesiásticos, se dedicaba también a la actividad bancaria. Finalmente, de 1440 en adelante inició una importante serie de adquisiciones inmobiliarias, llegando a ser propietario de por lo menos cinco inmuebles en Barcelona. Sin

embargo esta fortuna quedó prácticamente sin continuadores; el yerno, pese a dedicarse con la nave que se le confió a fructíferos negocios y a las no menos pingües acciones de coros por cuenta de Torralba, cuando éste murió (1458) abandonó estas actividades y se retiró a sus tierras. Constataciones no diferentes podemos recabarlas en lo que sucede en otros países, desde Polonia a Francia. El veneciano Pietro Bicarani, radicado en Breslau* a comienzos del siglo XV, no tardó en entrar en provechoso contacto con el ambiente de la ciudad de Cracovia, a la que hizo un gran préstamo después de conseguir ser el acuñador de la moneda real polaca. Poco más tarde obtuvo en arriendo, junto con su sobrino, las salinas de Vieliczka y Bochnia. Dadas sus relaciones con la corte, la República de Venecia se sirvió de él como embajador hasta su muerte (1424). Bastante similar fue la carrera del florentino Antonio Ricci en este mismo ambiente. Después de haber tomado en arriendo las dos salinas de Cracovia también se le arrendaron las de los alrededores de Leopoldis* en sociedad con sus hermanos. Trasladándose después a Breslau, alcanzara el puesto de consejero de la ciudad. Niccolo Serafini, también florentino, sucedió a Ricci en la dirección de las mencionadas salinas, acumulando ingentes riquezas durante su gestión, que finalizó en 1456. Acabó incluso adoptando la ciudadanía polaca, gracias a la cual se adscribió al patriciado de Cracovia. No muy diferente será la carrera de Aghinolfo Tebaldi que, además de numerosas e importantes salinas, tuvo en sus manos durante la segunda mitad del siglo XV una buena parte de las rentas de la corona polaca. Asimismo, llegaría a ser propietario feudal de muchísimas villas por estas altas tareas; murió en Cracovia en 1495.

A pesar de la distancia, no son precisamente diferentes los destinos de otros italianos en la ciudad de Marsella. Los Remesan, por ejemplo, se trasladaron a este gran puerto desde Savona y se naturalizaron franceses. Desde Marsella negociaron por un lado con España y por otro con Italia, además del propio hinterland hasta Lyon. Uno de ellos, Giacomo, entrara a formar parte de la aristocracia mercantil de la ciudad a fines del siglo XV. Una trayectoria similar siguió en este mismo ambiente la familia genovesa de los Vento, que terminaron accediendo al estamento nobiliario después de haber sido proveedores del ejército francés en Italia. No se comportaron de forma muy diversa los más notables mercaderes locales, comenzando por Jean de Villages, magistrado del municipio marseilles además de armador y corsario. Este

rico emprendedor, particularmente activo entre 1462 y 1477, se halló también al mando de la flota de Jacques Coeur además de dos escuadras navales, una enviada en 1461 contra Savona y otra en 1466 contra Cataluña. Aparte de ser propietario de varias casas en Marsella, Jean de Villages obtuvo el título del castillo de La Salle en Valbonette. Jacques Forbin, a su lado, activo en las últimas décadas del siglo XV, no abandonó sus prósperos negocios y adquirió en 1482 la señoría de Gardanne. Otro Forbin, Jean, su contemporáneo en cuanto afortunado hombre de negocios y armador, llegó a recibir del rey Rene de Anjou en 1474 la señoría de La Barben. Incluso una mujer, la audaz Madeleine Lartissat (c.1480-c.1545) no titubeó en orientarse en el mismo sentido. Comerciante de esclavos y armadora, esta marselesesa de adopción llegó a ser la directora comercial del almirante-corsario Bertrand d'Ornezan, baron de Saint-Blancards, que por otra parte compartía con Luisa de Remesan la señoría de la isla de Pomegues.

Se puede cerrar esta primera visión general sobre el ambiente mercantil con la semblanza de los miembros de la familia sienesa de los Spannocchi, comenzando por Giacomo (1420), hijo de un comerciante al por menor. No parece que fueran muy singulares sus vicisitudes: abandonó Siena por motivos políticos, se instaló en Ferrara donde abrió un banco y un almacén de paños; pero no le faltaba un espíritu emprendedor, ya que, tras adquirir tres casas entre 1411 y 1415, las transformó en dos hospederías. Ya más fuera de lo corriente está la figura de Ambrogio Spannocchi (c.1420-1478), quien después de instalarse en Roma llegó a entrar en el círculo de Calixto III. Gracias a ello se hizo proveedor general pontificio contra los turcos, mientras anticipaba sumas al Papa para aprestar su flota y abría un banco en Valencia, ciudad de origen del papa Borgia. Todavía más notable fue su fortuna bajo Pío II, que lo nombró depositario de la cámara apostólica y le concedió insertar en sus propias armas las Tunas de los Piccolomini junto a las espigas de su casa, mientras un banco Spannocchi-Mirabili abría sus puertas en Roma. Poco después, este sienés fundaba una sucursal bancaria en Nápoles y llegaba al cargo de consejero del rey Ferrante. No tardó en hacerse armador y traficar con grano alumbre. Tras ser nombrado tesorero de Sixto IV, este extraordinario hombre de negocios se dedicó voluntariamente a adquirir tierras en las cercanías de Siena y aun en el corazón mismo de la ciudad, donde se hizo erigir su propio palacio por Benedetto y Giuliano da Malano

entre 1472-1474. Cuando murió fue enterrado en su capilla familiar que hizo erigir en la Iglesia sienesa de Santo Domingo.

Este fue el poderoso inicio de la ascensión social de los Spannocchi a finales del siglo XV y durante las primeras décadas del XVI; encarnada en las figuras de dos hermanos, Antonio (1474-c.1530) y Julio (1475-c.1535). En 1495 el primero, con poco más de veinte años, ya era embajador de Alejandro VI, mientras que el segundo ya formaba parte del gobierno sienese. Ello no impidió que ambos continuasen dedicándose a los negocios, interesándose en el comercio de alumbre, granos y tejidos. Mientras en Siena su banco suplía a la tesorería del Estado, en Roma los Spannocchi sustituían a los Medici como depositarios de la cámara apostólica hasta el advenimiento de Alejandro VI. Sin embargo, no tardaron en experimentar el desastre: su banco quebró en Siena en 1503 y en Nápoles en 1504, obligándoles a vender muchos de los bienes inmuebles adquiridos en los alrededores de Siena durante los últimos años del siglo XV. Todavía pudieron conservar la propiedad de la villa de Capriano, cuyo castillo les había concedido la ciudad de Siena a su familia con plena jurisdicción. Y las fortunas de los dos hermanos, retirados del tráfico después del desastre financiero, tampoco se pueden considerar precisamente en decadencia. Antonio será tesorero de la Marca de Ancona durante nueve años; Giulio será nombrado "capitano del popolou" en Siena en 1528; ambos detentarán durante nueve años, a partir de 1505, la gabela del arancel del vino de su propia ciudad.

Hemos evocado deliberadamente una serie de destacados operadores económicos, sobre todo del siglo XV, evitando citar a otros mejor conocidos y de incluso mayor notoriedad. Claro que no se puede esperar que sus casos, relativamente muy corrientes, sean por eso mismo mayormente significativos. Aunque al menos nos sirven para encuadrar mejor las carreras de familias o figuras más famosas de las que hablaremos en breve. Por otra parte, sus vicisitudes permiten una serie de observaciones que parecen indispensables a propósito del comerciante y del banquero del Renacimiento.

Sobre todo es muy cierto que en otros muchos casos la información de que se dispone concierne unilateralmente a aquellos que han hecho fortuna o que se han distinguido también en campos diferentes al económico. La atención por el ambiente mercantil en sí mismo y *per se*, por los operadores económicos de nivel secundario o

mediocre, esta hoy en día desarrollada de forma cuanto menos insuficiente en relación al peso específico que tuvieron en la vida social europea. Medici, Fugger, Affaitaci y similares se sitúan en el vértice de una pirámide con una base extremadamente amplia.

Existe un gran número de comerciantes que podemos definir como rurales, cuyo radio de acción no es muy grande y no va más allá de su propia región. Citaremos en este sentido a un desconocido como Pierre Garet, negociante del siglo XVI y curtidor en Saint-Loup, cerca de Poitiers, que ciertamente no vive recluso en su propia provincia: disponiendo de notables medios, está en situación de comprar títulos del Hotel de Ville de París. Pero sobre su categoría y todo aquello que la caracteriza no abundan noticias, ni son copiosas cuando se trata de operadores económicos urbanos. Cada ciudad es un semillero de comerciantes locales además de forasteros, dedicados a la producción y distribución de mercancías no menos que a los intercambios a media o gran distancia. Sin embargo, todavía se está en el estadio en el que prácticamente se permite hablar casi solamente de aquellos que animan el tráfico internacional.

Esto no deja de reflejarse en la imagen que se tiene del comerciante renacentista, ¿En qué medida seguía preponderadamente anclado a la sede de su hacienda o de su taller y poco comprometido en viajes a tierras lejanas? La respuesta no es fácil a causa de la investigación poco sistemática en la materia además de otros numerosos factores. Es bastante evidente que las empresas de mayor prosperidad tenían una dirección central en la que residía el jefe con bastante regularidad para seguir y coordinar las distintas operaciones. Pero las sociedades del más alto rango son a su vez las menos numerosas, pese a que su peso específico sea notable y quizá determinante. Por debajo de ellas hay una amplia gama de operadores económicos, fundamentalmente de dos clases. Unos, que también son sedentarios, están ligados a su taller o centro donde efectúan la producción de las mercancías con las que negocian (ya se trate de azúcar o libros, jabón o tejidos). Los otros, los que se desplazan, lo hacen por diversos motivos. Los hay que se limitan a frecuentar las ferias de su propia zona o el centro mayor sobre el que gravita su actividad, sin contar con los que ejercen el comercio ambulante. Después hay una categoría cuyo comportamiento, en el estado actual de nuestros conocimientos, contribuye mayormente a materializar el tipo del operador económico de la época. Es el comer-

ciente que, por lo general asociado a otros, opera sobre una plaza distinta de la suya y pasa a negociar en otras plazas debido a distintos objetos de las otras sociedades en las cuales se compromete sucesivamente.

Este es el comerciante internacional, que puede traficar tanto de Génova a Marsella o de Ancona a Spalato como de Inglaterra a las costas de Guinea o a Sevilla al Nuevo Mundo. Aunque llamen nuestra atención más de lo debido, estos intercambios a media y larga, e incluso larguísima distancia son verdaderamente intensos y frecuentes: Para ellos se impone el desplazamiento físico de los jóvenes que van a aprender el oficio mercantil y a veces de los operadores más maduros que prefieren prescindir de otras personas para actividades de notable importancia y de evidente responsabilidad. Sus viajes no se miden por meses: frecuentemente comportan años de residencia en el extranjero. Esto hace que, junto al militar y si se quiere al peregrino, el comerciante pertenezca en esta época a aquellos que más se desplazan y con más frecuencia, con radios de acción mucho más variados. Por lo tanto, es difícil valorar si los movimientos terrestres son más o menos importantes que los romanos, aunque estos últimos son más fácilmente atestiguados y ciertamente más animados. Las empresas de transporte por vía terrestre pueden eximir al comerciante de viajar con las mercancías, sintiéndose en cambio más comprometido a traficar personalmente en los puertos o utilizando bajeles. En fin, es notorio que en el curso de los siglos XV y XVI los comerciantes europeos se expanden desmesuradamente en el ámbito del medio marítimo.

Es necesario desarrollar además otra serie de observaciones, válidas tanto algo antes como más allá del periodo renacentista. La primera se refiere a la gama de los objetos negociados y a los mismos tiempos de relación económica. Tendencialmente, el comerciante de esta época no es un operador especializado, es decir, no es en absoluto ajeno al desarrollo de cualquier posible fuente de ganancia. Hay cierto tipo de operadores que tratan casi exclusivamente una mercancía, como en general los libreros y los editores, pero constituyen una clara minoría. En general el que comercia no mira tanto a la naturaleza de las mercancías que trata cuanto a la oportunidad de beneficio. Habitualmente, cada uno cambia aquellos artículos que la situación geográfica en la que se encuentra le ofrezcan la oportunidad de negociar con los productos más seguros o demandados. Bartolomé de Avila, por ejemplo, operante en

Valladolid durante la primera mitad del siglo XVI, esta relativamente especializado en paños y sedas, pero vende una gran variedad de cosas de cualquier procedencia. Su contemporáneo Sansin de Villanueva, que se encuentra en el mismo lugar, trafica también con todo tipo de artículos, desde relojes a naipes, de alhajas a tejidos, de espejos y libros a tijeras, cuchillos y candeleros. En el inventario *post mortem* de un mercader de Rostock, en 1566, se pueden hallar hasta cerca de doscientos cincuenta productos diferentes. No sorprenderá que este carácter polifacético del comerciante no sea puramente mercantil, sino que revista casi todas las dimensiones de su comportamiento. Sobre todo de cara a la producción; aunque sea editor puede tener ingenios azucareros o de jabón, como los Giunta instalados en Venecia. Pero también en materia de inversiones se puede dedicar a la adquisición de tierras e inmuebles no menos que a la actividad de armador, a los títulos de deuda pública o a las pólizas de seguros.

Precisamente por esto no se ha insistido en diferenciar al comerciante del banquero. Es cierto que la mayor parte de los comerciantes se limita a dedicarse de forma más o menos marginal a actividades monetarias o crediticias y no ejercen las propiamente bancarias. Recíprocamente hay que subrayar que aquellos que sólo se dedican a la gestión de un banco son muy escasos. Tomemos como ejemplo a dos miembros de una familia veneciana cuya rama se dedica preferentemente a esta actividad: Andrea (1444-1493) y Antonio Capello (1461-1541). El primero había realizado estudios jurídicos y en su juventud había negociado entre Flandes e Inglaterra. En 1480 fundó con los hermanos Lippomano un banco privado, que rápidamente llegó a ser uno de los más importantes de Venecia. Si por un lado Andrea Cappello anticipó fuertes sumas al Estado, por otro no tardó en ser miembro del Senado de la república. Terminará su vida en Roma, donde fue enviado como embajador. También Antonio había comenzado traficando primero en Londres junto a sus hermanos Silvano y Vittore, para después, con ellos y con Luca Vendramin, abrió un banco de escrituras en el Rialto (1507). A pesar de que esta importante actividad tuvo una duración de años, ello no le impidió ejercer varios cargos: desde Proveedor de Cambios en 1509 al de «Savio alle Decime» (magistrado de los diezmos) en 1521. Este banquero, titular de grandes participaciones de la deuda pública, adquirió muchos establecimientos y talleres en el centro de la ciudad, construyó al menos ocho

casas en un terrero comprado en Murano y junto a su hermano Silvano no titubeó en hacer erigir un edificio para la función del plomo. Para completar este somero retrato hay que añadir que, siempre con Silvano, era propietario de un palacio en el Gran Canal y de una vastísima propiedad en Meolo, en Tierra Firme*; y el sólo poseía una bella casa en Murano, donde quería retirarse.

Se habrían elegido otros personajes, si nos hubiéramos encontrado con carreras análogas. Si llevar sólo un banco no es común ni mucho más frecuente es que eso constituyese un complemento de las grander fortunas familiares y de las sociedades más sobresalientes. En definitiva, más que en si misma o -per se- la actividad bancaria se ejerce junto a otras actividades que ya prosperan, con socios con los que hay un compromiso por un periodo determinado, como igualmente se hace en los demás sectores. En algunos casos, dada la relevancia pública de la gestión de un banco, su apertura y clausura constituyen acontecimientos que afectan a la comunidad y que obligan a los gobiernos a adoptar medidas. Queda el hecho de que los bancos permanecen casi siempre como empresas privadas o gestionados como haciendas similares, a menudo sobre una base similar y en referencia a la iniciativa de un linaje.

Los comerciantes y banqueros del Renacimiento se distinguieron de los del periodo anterior por su mayor propensión a invertir capitales propios en bienes raíces, en inmuebles ciudadanos y en residencias extraurbanas. No creemos que debamos detenernos mucho en establecer si la clase mercantil de los siglos XV y XVI se ha diferenciado realmente por la satisfacción que habría obtenido con posesión de tierras, no sólo porque ya en la primera mitad del siglo XIII una obra noruega aconsejaba explícitamente consagrar a la adquisición de tierras hasta dos tercios de lo procedente de operaciones comerciales que hubiesen sido particularmente rentables. Pero también porque ya desde los siglos XIII y XIV la burguesía de importantes centros urbanos se había instalado de forma destacada también en las comarcas vecinas. Además, en el Renacimiento se trata por encima de todo de un proceso ya bien encausado, el fenómeno todavía adquiriría mayores proporciones no tanto por el incremento de las ganancias como porque se impone dentro de la elite un estilo de vida que obliga a gozar de mayores comodidades reales y de gratificaciones sociales más intensas.

El comerciante se muestra particularmente sensible a estos reclamos, cuya satisfacción le confiere un más alto grado de prestigio y un porte aristocrático. Es evidente que aquí se trata sobre todo de las casas mejor provistas o por lo menos más acomodadas. A fines de la primera mitad del siglo XV, al perfilar la figura del operador económico, Leon Battista Alberti daba absolutamente por descontado que su familia tuviese por lo menos una finca con una casa familiar destacada en la propia ciudad. Una treintena de años después su contemporáneo ragusino Benedetto Cotrugli proponía que las propiedades extraurbanas fueran dos: una cercana, para el aprovisionamiento de alimentos de la casa en la ciudad, y otra en un lugar particularmente escogido para el ocio y el reposo. Al contrario que el humanista florentino, que celebraba la "villa" como un auténtico paraíso terrenal, Cotrugli experimentaba todavía recelo en la comparación de las delicias campestres. Porque aunque reconocía que eran atractivas, temía que indujesen al comerciante a relajarse y a abandonar poco a poco sus otras ocupaciones, generalmente más molestas. Si no está demostrado que tal terror estuviera realmente fundado, al menos en la época renacentista, es notorio que en este periodo a los comerciantes les gustaba disfrutar de distensión y solaz en sus residencias rurales. Cuando Alberti escribe su tratado De architectura, dedicará a propósito varias páginas a la construcción de la villa -que no sólo estaba reservada a nobles y eclesiásticos, sino que era propuesta sobre todo para ciudadanos y hombres de negocios-. Sin duda en los siglos XV y XVI estos últimos consiguieron un equilibrio entre la obligación de los negocios, los placeres del campo y el aura señorial que los bienes raíces conferían.

En el interior de la sociedad renacentista los comerciantes italianos de cierto rango se concedieron un modo de vida propendente y a veces abiertamente aristocrático, pero casi no se preocuparon por insertarse en las filas de la nobleza: después de todo, ellos ya eran miembros de prestigiosos patriciados urbanos y todavía eran sensibles a los valores republicanos y antifeudales, aunque cuando estaban en contacto con príncipes extranjeros no desdeñaban los títulos con que les investían. Entre los que podemos evocarse puede citar el caso del pistoyes Gaspere Ducci (i 492-c.1577) que hizo fortuna en Flandes y Francia. Primero como agente de negocios y factor en Amberes, había representado a la firma luquesa Arnolfini-Nobili pero muy pronto se hizo experto en operaciones financieras en bolsa. Habiendo realizado importantes

negocios, estuvo en condiciones de prestar fuertes sumas de dinero tanto al rey de Francia como a Carlos V. Mientras este último lo nombró consejero personal, Francisco I le encargaba organizar el sistema de empréstitos públicos. Al convertirse en noble y señor de Cruybeke, se compró una suntuosa villa en Hoboken en donde vivió rodeado de una veintena de servidores armados con los que ejerció violencias contra sus adversarios.

Fuera de la península italiana los comerciantes que adquirieron el estado nobiliario fueron mucho más numerosos. Así, la familia de los Najac supo realizar una rápida ascensión en Toulouse durante la primera mitad del siglo xv. En 1426 lograba ser ennoblecida por Carlos VII y hacerse investir con la señoría de dos villas. Huc Najac ejerció varios cargos prestigiosos y destino sus rental a la adquisición de tierras e inmuebles, pero quizá por sus excesivos gastos de representación el linaje declinó rápidamente con posterioridad. Muy diferente fue la carrera de su paisano Jean Amic (t o.1460), comerciante de todo tipo de productos, tanto al por menor como a escala internacional, además de cambista y arrendatario. Propietario de un palacio en Toulouse y de por lo menos media docena de estos establecimientos, prefería adquirir señorías que aportaban títulos, pero permaneció como hombre de negocios además de fiel al poder real. El inglés Richard Gresham (c.1485-1549), que se dedicó desde joven al comercio, consiguió muy pronto notables beneficios que le permitieron llegar a armador y prestar dinero a su propio soberano. Desde el advenimiento de Enrique VIII sus relaciones con la corte y con sus principales ministros se hicieron cada vez más estrechos, por lo que fue ennoblecido en 1537, un año antes de ser nombrado presidente de la compañía de los Merchant Adventurers. Nada distinta fue la ascensión del flamenco Erasmo Schetz (c.1490-1550), que procedente de Maastricht hizo una rápida fortuna en Amberes. En 1539 se construyó un palacio en el que pudo hospedar a Carlos V en 1545, precisamente, cuando procedía a la adquisición de la señoría de Grobbendonck, negocia un interés anual de 1,000 florines. Banquero del Emperador, le anticipó rápidamente la suma necesaria para trasladarse de Londres a España en 1523. Asimismo podemos citar el caso de Bartolome Welser, especializado en el comercio con la América española y arrendatario de la minería del cobre en La Española. Su familia alcanzó la nobleza en 1531, mientras detentaba el monopolio de la importación de esclavos. Mencionaremos finalmente al banquero y

joyero Joris de Vezelaere (14931570), que fue durante veinticinco años superintendente de la ceca de Amberes: entre 1533 y 1535 se hizo construir el castillo de Deurne, y también continuó practicando el comercio al por menor además del préstamo.

Si el comerciante y el banquero de esta época fueron innegables portadores de valores profesionales y culturales propios, asimismo cambiaron el ambiente en que vivieron y prosperaron características de notable relieve. Lo cual apenas si se ha constatado a través de su no rara inserción en las categorías de la nobleza, pero que se revela mucho más en sus relaciones con los soberanos, con el gusto artístico y con la edición. Por añadidura, en cierto sentido también supone, para el comerciante y el banquero del Renacimiento, un problema de identidad. En la sociedad del periodo anterior su figura podía aparecer más caracterizada, sobre todo en la medida en que casi no estaba integrada en el patriciado y mucho menos en la nobleza, tenía episódicos contactos con los soberanos y un horizonte cultural en gran parte profesional. Aún mas, si esto puede ser válido para antes del año mil o incluso de los siglos XI y XII, comienza a serlo menos en el XIII y el XIV, en el Renacimiento está claro que de todos modos el comerciante es ya un personaje de estima no solo en los gobiernos de las ciudades, sino también en las cortes de los príncipes. Además, es ahora quien se dedica a financiar iniciativas artísticas y culturales, pero ya no sólo como miembro de congregaciones o corporaciones, sino a título personal.

En el cuarto libro de su obra sobre la familia Leon Battista Alberti considera necesario para un comerciante de categoría saber introducirse en la gracia de un príncipe laico o eclesiástico y en páginas enteras ilustra las vías a su parecer más adecuadas para conseguirlo, el humanista no intentaba hacer del operador económico un auténtico cortesano, sino al menos un personaje en situación de poder moverse también en los ambientes de corte. A fines de los siglos XIII y XIV los comerciantes habían comprendido bien cuales eran las ventajas tangibles que podían derivar del favor de los soberanos y por esto a menudo habían consentido en prestarles sumas ingentes incluso con grave riesgo o a fondo perdido. En los siglos XV y XV, príncipes y monarcas habían consolidado notablemente la esfera de su propio poder, pero aún no habían desarrollado adecuadamente los mecanismos financieros para valerse por sí mismos y sobre todo para hacer frente a los gastos extraordinarios, bélicos y de otro tipo.

Así se abría para los operadores económicos un abanico bastante amplio de oportunidades, que iban desde las exenciones aduaneras a los monopolios, de los arriendos de minas a la recaudación de impuestos o gabelas, todo a cambio de anticipos de dinero en efectivo. Sin embargo, se puede decir que en este periodo no hay príncipe que no se valga de sus préstamos, mientras que los comerciantes ahora se hallan menos expuestos a la insolvencia de los soberanos cuyas fuentes de ingresos están más diversificadas y mejor articuladas que antes.

Quizá el personaje que mejor ilustra un intercambio similar de favores es Jacob Fugger (1460-1525); inicialmente destinado a la carrera eclesiástica, fue enviado cuando todavía era muy joven de Ausburgo a Venecia para educarse en las técnicas comerciales. Durante su estancia en la laguna se abrió también a las más amplias exigencias culturales y artísticas y, una vez de regreso en su patria, tomó conciencia de la importancia que estas iban adquiriendo. Fugger siguió siendo hasta el final un auténtico comerciante, completamente dedicado a los beneficios, y supo aprovechar para sus fines las necesidades de varios príncipes. Como garantía de un préstamo, en 1487 obtuvo del archiduque Segismundo de Habsburgo la comisión de la parte que correspondía a este último en la producción de plata de las minas tirolesas. El comercio del mineral precioso, y también del cobre de otras minas, junto a las fundiciones y más tarde la banca, constituyeron la base fundamental de la fortuna del emprendedor alemán. Este consiguió hacerse durante cierto tiempo con el monopolio de las transferencias de dinero enviadas a la Curia pontificia por los eclesiásticos de buena parte de las regiones al norte de los Alpes. Gracias a estos monopolios, y a otras operaciones, Jacob merecerá posteriormente el epíteto del «rico», por las ingentes ganancias acumuladas. Después de su matrimonio en 1498, comenzó a llevar una vida fastuosa y obtuvo del emperador Maximiliano el condado de Kirchberg y Weissenhorn, siendo señor de numerosos vasallos. Continuó, como su sucesor Anton, viviendo del comercio, que proveyó -como es sabido- más de medio millón de florines al joven Carlos de Borgona para su elección imperial en 1519. Además en Augsburgo fundó para los pobres todo un barrio (laFuggerei) compuesto de ciento seis alojamientos independientes, cuyos inquilinos pagaban una renta simbólica y debían rezar todos los días un Pater, un Ave y un Credo por las ánimas de los fundadores y de su familia.

Se ha calculado que dos años después de la muerte de Jacob el patrimonio de los Fugger tenía una fortuna de casi dos millones netos de florines de oro.

Aunque en una escala un tanto menor, los triunfos y comportamientos de comerciantes y banqueros italianos que podemos citar -de los Chigi a los Affaitati- fueron a menudo análogos. Pero la situación de la península ofrecía también un aspecto diferente: que sus operadores económicos no se limitaban a los beneficios en dinero y en muchos casos transformaban su poder mercantil en poder político. Las ordenanzas municipales de grandes emporios comerciales y preindustriales como Venecia, Florencia y Génova permitieron a los más ricos asimilar a menudo su supremacía a la administración más o menos directa de los respectivos gobiernos. Ciertamente la situación de estas repúblicas variaba mucho de unas a otras y sin duda aquella en la que la fortuna patrimonial se transformó más explícitamente en predominio político fue Florencia.

Aquí, en cierto modo se abre la estela de otras tres grandes familias como los Alberti, los Albizi y los Medici; consiguieron pasar de ciudadanos muy influyentes a jefes efectivos del gobierno florentino durante sesenta años (1434-1494). Se trata de una señoría no oficial y mucho menos declarada pero efectiva, que precisamente, a lo largo del periodo, después de valerse en buena medida de las fuerzas familiares para mantener el apoyo de la sociedad, llegaron a mantener su dominio incluso cuando las fortunas económicas declinaron y ya no les sostenían. El gran «negocio» de los Medici consiste en hacer de la misma Florencia, de sus finanzas como de su favor político y en suma del Estado, una especie de propiedad familiar. A través de afortunados acontecimientos, a fines del siglo XV y comienzos del XVI, con la ayuda de su posición cardenalicia y más tarde desde el trono pontificio alcanzados por dos de sus miembros, esta estirpe de comerciantes será a partir de 1530 una progenie de duques y grandes duques, destinada a reinar hasta el siglo XVII.

Diferente, pero sustancialmente asimilable a su destino, aunque en formas y medidas muy distintas, fue el de los Grimani o de los Gritti en Venecia, de los Buonvisi en Lucca o de algunos grandes linajes de Génova.

Las principales características de los grandes grupos mercantiles del Renacimiento -aunque la masa de los operadores económicos permaneciese dentro de su propia y específica

esfera profesional- probablemente análogas son las consideraciones que se hagan sobre la dimensión de las relaciones entre el banquero y el comerciante por un lado y la cultura y el arte por otro. Como en el plano de la conexión entre política y negocios, fueron el desarrollo y las características generales de la nueva sociedad los que ofrecieron la oportunidad a los más ricos, a menudo mecenas y promotores culturales. Tal vez no menos cruel que las otras fases de la historia europea, el Renacimiento constituyó nada menos que aquella en la que la elite fue mayoritariamente compacta y asimismo solidaria e intercomunicada, los humanistas y los literatos, los pintores y los arquitectos fueron ahora compañeros de los príncipes y de los hombres de gobierno: en su mismo rango vinieron a encontrarse de forma casi inmediata los comerciantes, los concesionarios y los financieros. Estas últimas categorías no se unieron a las otras pero frecuentemente cohabitaron estrechamente, de manera que daban la impresión de haber puesto en común una parte de su identidad con la de los demás estratos sociales, aunque en el curso de un periodo relativamente breve de cerca de un siglo.

Se ha dicho ya que el comerciante se había forjado entre los siglos XIV y XV los instrumentos fundamentales para sus propias actividades gracias a la elaboración de un núcleo de técnicas nuevas que constituían un patrimonio intelectual peculiar. Incluso su escritura se diferenciaba frecuentemente de la de los copistas y de la de otros ambientes cultos. En el plano de la instrucción, además de leer y escribir, normalmente se les impartían rudimentos de matemáticas, geografía y derecho. Asimismo, se ha observado que anotaban sin pausa sus progresivas adquisiciones, como inspirados por el gusto de una formación continua. En el Renacimiento no serían ciertamente exiguas las contribuciones que sus exigencias y su experiencia dejaron en la contabilidad, la cartografía y la geografía, en la misma astronomía además de en el conocimiento náutico, económico y financiero. Su aportación a la articulación de la cultura general va dirigida en la forma más ductil y abierta posible. ¿Cuánto influye, por ejemplo, la presión indirecta de su ambiente en expansión sobre la promoción del uso de las lenguas vulgares? Y no fue gracias a su rigor -siempre traducido en números- por lo que se ampliaron las actitudes hacia el espíritu de precisión, hasta entonces débil y poco difundido? Su perpetuo manejo de las medidas y los cálculos no podía dejar de

afectar a las actitudes colectivas en este plano, aunque no es fácil demostrar su influencia directa en la visión matemática del mundo. Se ha subrayado que el método fue un instrumento de acción al servicio de intereses comerciales antes de llegar a ser un medio de comprensión para la ciencia. La sustitución de un modo de pensar siempre más racional que las concepciones antropomórficas o semi-mágicas, por lo menos en parte, debido a la imposición de la visión mercantil en sentido llano.

Por otro lado, no menos complejo es el problema de las relaciones de los banqueros y comerciantes con el mundo de las artes y la cultura del Renacimiento; a este respecto es difícil definir su sensibilidad efectiva tanto más si solamente podemos proceder mediante ejemplos y raras veces en base a observaciones sistemáticas. Lo que parece indiscutible es el apego, del comerciante a su morada el gusto por una residencia de prestigio. La arquitectura sigue siendo en cierto modo la expresión artística más utilitarla y la de mayor demanda social, y aquélla hacia la que el operador económico reserva sus prioridades. En efecto, no se contentó con la villa campestre, sino que deseó y edificó con aun mayor empeño su casa en la ciudad. Además, ésta asume las proporciones de un palacio -aquél que precisamente diseñan con sumo cuidado los teóricos de la arquitectura renacentista, a partir de Leon Battista Alberti-. El lenguaje arquitectónico es el más evidente, el más apto para celebrar y sancionar en la escena urbana el éxito y el prestigio de una familia de comerciantes. En este nivel, los ejemplos no son de ninguna manera esporádicos, como testimonian hoy en día muchos centros históricos europeos. Por lo general se trata de construcciones imponentes y sólidas, casi todas inspiradas en el nuevo estilo renacentista, más bien grandilocuente y severo. Sus propietarios prácticamente no tenían nada que envidiar en este plano a nobles y prelados.

Las relaciones de los comerciantes con otras manifestaciones artísticas son menos unívocas, mucho más varladas. Si por un lado no se puede decir que fueran insensibles a la belleza, es muy difícil precisar con qué objetivos o con qué intensidad la buscaban. Hemos recordado como, si bien con múltiples intenciones, se hicieron ahora, de forma más clara, comitentes en provecho propio y no financiadores de obras encargadas colectivamente. Y también por esta razón se desarrollaron más en esta época géneros como el retrato y el monumento fúnebre. En

absoluto se da por descontado que los comerciantes conociesen reglas para escoger los mejores artistas y todavía menos que encargasen las obras por motivos predominantemente estéticos. Innegablemente, gustaban de cubrir con frescos los muros exteriores de sus viviendas, además de los interiores, así como hacían decorar gustosamente los vanos con numerosas telas. Es difícil ver cuánto de esta moda se debe al impulso del gusto de su tiempo y en qué medida la siguieron en cambio por predilecciones personales. Queda fuera de toda duda que, por su misma disponibilidad de dinero, ellos, si no habían igualado incluso, habían válidamente rivalizado con los comitentes nobles y eclesiásticos contemporáneos. Por lo demás, su mayor curiosidad por los países extranjeros, junto a sus frecuentes viajes, contribuyeron a hacer de los coleccionistas algo más valorado, sobre todo en el campo de las monedas y las medallas.

Si, en conjunto, parecen bastante raros los comerciantes que tenían un auténtico gusto artístico personal o una formación humanístico-literaria, no se puede desatender una categoría un tanto particular, pero típicamente renacentista: la de los tipógrafos-editores. Por cuanto fue innegablemente un vehículo de cultura, el nuevo producto constituido por el libro fue además desde el comienzo un producto fabricado en serie, de venta y competencia. Si el bibliófilo inventaría con pasión los incunables y admira las obras más bellas, el historiador debe subrayar que la imprenta fue una nueva y considerable actividad económica. Los editores comerciantes de esta época contaron -como en las demás ramas de la producción y del comercio- con toda una gama de operadores de los que desde hace poco se conocen mejor los negocios de los más importantes. Willam Caxton (c.1420-1491), por ejemplo, inició su andadura en Londres como mozo mercero, llegando posteriormente a director de la filial en Brujas de la Mercer's Company inglesa; en 1465, pasó al servicio de la duquesa de Borgoña, comenzó a hacer la traducción de obras literarias, y, desde 1471, se consagró al arte de la imprenta. Después de perfeccionarse en Colonia, publicó el primer libro en inglés (1474). En catorce años, instalado en Westminster, favorecido por los condes de Eduardo IV y Ricardo III, compuso más de 80,000 páginas y él mismo fue el traductor de veintinueve libros.

En el continente sus émulos fueron más numerosos. En París, entre el puente de

Notre-Dame, Saint-Severin y la rue Saint-Jacques, Antoine Verard (t1512) publicó y vendió más de doscientas obras en francés. En Lyon, el alemán Sebastian Greyff (Grifo) ejerció esta actividad desde 1528 hasta su muerte (1556) produciendo tanto obras en latín y en francés como en griego y en hebreo, debido sobre todo a su notable formación cultural. Originario de la Turena y aprendiz tipógrafo en Caen, Cristóforo Platin (1320-1589) hizo fortuna en Amberes, llegando a ser el primer impresor de aquella plaza. El florentino Filippo Giunta (1450-1517) venía de una familia de mercaderes de lana. Tenía una buena formación erudita y a partir de 1497 se puso a imprimir sobre todo libros latinos e italianos en cursiva itálica. Sus volúmenes, baratos, cómodos y elegantes, rivalizaron con los de Aldo Manuzio, que le opuso una vivaz controversia comercial de la que salió vencedor. A él se deben unas cien ediciones, mientras a su lado Luc' Antonio Giunta (1457-1538) publicó aún más. También más diestro que Manuccio en el terreno de los negocios, Luc' Antonio el Viejo se distinguió además por su pericia técnica en la publicación, sobre todo de clásicos además de obras litúrgicas y de medicina.

Polifacética, la figura del comerciante y del banquero ha marcado de forma indeleble la vida de la sociedad renacentista. Esta no se materializa tan sólo en sus estratos medios, constituyó un insustituible catalizador de la renovada estructura civil de la época. Ha representado un hábito de dinamismo y de consciente espíritu de iniciativa, que ahora tienen el más amplio reconocimiento. Incluso las formas menos precedidas de la civilización (si se quiere referir todavía a este punto de vista) son tributarias de los comerciantes y banqueros: desde el arte a la ciencia, de la técnica a la cultura.

TZETAN TODOROV, "VIAJEROS E INDÍGENAS"

No se puede evitar el tener la impresión de asistir, a finales del siglo XV y principios del XVI, a una extraordinaria precipitación de la historia europea, e incluso mundial. En 1490 un europeo puede tener buena idea de Europa y de los países que rodean el Mediterráneo. También tiene algunas vagas nociones del resto de África y Asia, aunque no se pueden combinar para formar un todo coherente. También sabe que, indudablemente, la tierra es redonda, no conoce bien sus dimensiones. Sin embargo, en los treinta años siguientes, todo cambiará. En 1492, Colón cruzó el

Atlántico; en los años siguientes llega al propio continente americano. En 1498, Vasco de Gama consigue doblar el cabo de Buena Esperanza, inaugurando la ruta marítima de las Indias. En 1500, Pedro Álvarez Cabral llega a la costa brasileña. En 1519, Cortés desembarca en México y comienza la conquista organizada del continente. Finalmente, en 1522, los navíos de Magallanes consiguen dar la vuelta al mundo por primera vez, después de haber navegado durante tres años. En ningún otro momento treinta años cambiaron tanto la faz de la tierra.

En realidad, el cambio tenía un doble sentido. Por una parte, el mundo aumentó en proporciones difíciles de imaginar. Este proceso ya había comenzado durante los años anteriores, con el descubrimiento del pasado greco-romano: la memoria recuperada multiplicaba por diez o por veinte la duración de la historia y, al mismo tiempo, el tamaño de la humanidad. A la expansión en el tiempo había de agregarse la del espacio. Al Mediterráneo se añadiría los Océanos Atlántico, Pacífico e Índico; Europa se vio confrontada con América, África y Asia. El mundo nunca había sido tan grande: no sólo por contraste con la idea que se tenía anteriormente, sino también debido a la lentitud de los desplazamientos (que no hizo sino disminuir durante los siglos siguientes). ¡Los viajes ya no duran días, sino años! Por otra parte, el mundo puede comenzar a tomar conciencia de sus límites y dar los primeros pasos hacia su unificación. Anteriormente no se iba tan lejos, aunque, como la mayor parte del mundo era desconocida, se podía pensar que era infinito. Aunque los "descubrimientos" geográficos se siguieron produciendo hasta el siglo XIX, ya no se trataba más que de eliminar, una tras otra, las manchas blancas de un mapa cuyos contornos de conjunto ya estaban trazados. En cuanto a la unificación, el viaje de Magallanes no es, naturalmente, más que un tímido primer paso; sin embargo, permitirá concebir e imaginar esta unidad que, igualmente, no dejará de aumentar con la aceleración de las comunicaciones.

Los europeos cultos se enteraban de las noticias a través de relatos cuyos autores eran, bien los propios viajeros, bien cronistas que no se habían desplazado, pero que habían recopilado narraciones orales. En realidad, aunque esto pueda parecer paradójico, los relatos precedían a los viajes. Desde la Alta Edad Media, una serie de narraciones más o menos fantaseosas gozaban del favor del público y mantenían despierta su curiosidad. Se dice, por ejemplo, que el monje irlandés

San Brendano tardó siete años en llegar al paraíso terrenal, después de haber afrontado todos los peligros y de haberse encontrado con todo tipo de seres sobrenaturales. A principios del siglo XIV, Marco Polo, de vuelta de un viaje a China, escribe el Libro de las maravillas del mundo, que sin caer en lo sobrenatural, no deja de justificar su título. Posteriormente John Mandeville escribió el Viaje de ultramar, mezcla inextricable de hecho reales y de invenciones fabulosas; el también describía el paraíso terrenal. En la misma época se multiplican las compilaciones, cosmografías o Imago Mundi (entre las cuales se encuentra la conocida del cardenal Pierre d'Ailly), inventarios de los conocimientos sobre todos los países y pueblos de la tierra. Por tanto, estas obras eran muy conocidas y preparaban los relatos de nuevos viajeros, los cuales, las tomaban como informaciones seguras: fue así como Colón llevaba con él cartas para el gran Khan, descrito por Marco Polo, y como Vasco de Gama hizo otro tanto para el padre Juan, personaje legendario que, según el relato de Mandeville, vivía en las Indias.

Por todo esto, los lectores y los oyentes no se sintieron realmente conmovidos cuando les llegaron los primeros relatos de los nuevos descubrimientos; y podemos imaginarnos que los propios viajeros, que también habían sido lectores u oyentes, no se sintieron más conmovidos. Hay otra razón que también lo explica, además de la popularidad de las narraciones antiguas; se relaciona con la particularidad de la historia europea. Las condiciones geográficas del Mediterráneo permitían el contacto entre poblaciones muy distintas, tanto física como culturalmente: europeos cristianos, árabes y turcos musulmanes, africanos animistas. A esta heterogeneidad geográfica se añadió, durante el Renacimiento, una toma de conciencia, entre los europeos de su propia heterogeneidad histórica, puesto que empiezan a pensar en sí mismos como los herederos de dos tradiciones muy separadas: por una parte la greco-romana, y por otra la judeo-cristiana; además, esta última, no es monolítica a ser notable ejemplo de religión construida sobre la base de otra (cristianismo y judaísmo). Por tanto, los europeos ya conocen bien, a través de su propio pasado y presente, la pluralidad de culturas; de alguna manera tienen una caja vacía en la que pueden situar a las poblaciones recién descubiertas sin que esto trastoque su imagen global del mundo.

Por ejemplo, podemos apreciarlo claramente

durante la conquista española de América. Cuando los conquistadores descubren los lugares de culto, les dan el nombre de "mezquitas" espontáneamente: se establece el mecanismo que hemos referido, ya que el término comenzó a designar cualquier templo dedicado a una religión no cristiana. En cuanto los españoles descubren una ciudad un poco más importante, la llaman -el gran Cairo-. Uno de los primeros cronistas, Francisco de Aguilar, para precisar sus impresiones sobre los mexicanos, escribía: «siendo niño y adolescente comencé a leer numerosas historias y relaciones relativas a los persas, los griegos y los romanos. También conocía, a través de la lectura, los ritos de las Indias portuguesas». Las ilustraciones de la época son un buen testimonio de esta proyección de lo familiar (aunque fuese un tanto extraña) sobre lo desconocido.

Los viajeros, al igual que los relatos de viajes, eran numerosos: durante el siglo XVI hubo varios cientos en cada uno de los principales países europeos. Naturalmente la variedad era grande. Por una parte se explica por la diversidad de los países visitados. Había tres grandes polos. En primer lugar, América, la más extranjera, la más salvaje. En la dirección opuesta, China, donde hubo problemas para penetrar, aunque sus habitantes no eran precisamente salvajes. Finalmente Turquía, encarnación del mundo musulmán, cercano, sin embargo, enigmático, odiado y temido. Por otra parte, era Turquía la que suscitaba el mayor interés, contrariamente a lo que se pudiera pensar hoy en día. Otra causa de la variedad era la propia naturaleza del viaje: no se veía el mismo país según se fuera conquistador o misionero, comerciante o simple curioso, y también según se haya ido voluntariamente o forzosamente exiliado. Es evidente que también había diferencias tanto en la personalidad de los viajeros como en la calidad de sus escritos; y precisamente por esto, el resultado era una gran variedad en las imágenes de los indígenas resultantes. Sin embargo, más que tratar de abarcar todos los relatos, aquí pretendemos exponer algunos ejemplos especialmente influyentes y, al mismo tiempo, representativos de esta variedad, limitándonos solamente a los viajes a América.

CRISTOBAL COLÓN

No nos sorprendería constatar que el primero y más celebre de los grandes viajeros de la época no fuese una perfecta encarnación del espíritu que estaba surgiendo en aquel

momento. Cristobal Colón (1451-1506) fue el que provocó el cambio, más que ilustrarlo. Desde el punto de vista actual es un hombre doble, que pertenece al pasado y, al mismo tiempo, anuncia el porvenir. Es indudable que aquel que tanto iba a contribuir al nacimiento del mundo moderno, no podía pertenecer a él.

La pluralidad de motivos que incitaban a Colón a emprender el viaje es suficientemente ilustrativa de la ambivalencia del personaje. La principal fuerza que le llevó no tenía nada de moderno: se trataba de un proyecto religioso. Este motivo quedaba algo disimulado por la vuelta obsesiva del tema del oro, símbolo de riqueza, que se encontraba en las antípodas de las aspiraciones religiosas. Sin embargo, se trata de una apariencia; Colón hablaba del oro, prometía encontrarlo, descubría huellas de su presencia, ya que era lo que le pedían sus interlocutores, ya fuesen los marineros de sus barcos, los ricos aficionados que financiaban las expediciones o los reyes católicos de España, Isabel y Fernando. No se equivocaba en su apreciación, la prueba de ello es que, en cuanto se comprobó que las tierras recién descubiertas no carecían de grandes cantidades de oro, Colón cayó en desgracia.

La gran motivación de Colón era otra: quería extender el cristianismo por todo el mundo. Sabía, porque lo había leído en Marco Polo, que el gran Khan, es decir el emperador de China, deseaba convertirse al cristianismo; era a él a quien buscaba, a través del "camino occidental", para ayudarlo a llevar a la práctica esta acertada decisión. Más allá de este proyecto inmediato se perfilaba otro aun más grandioso: Colón soñaba con la reconquista de Jerusalén, y esperaba encontrar, gracias a su viaje, ¡los recursos necesarios para financiar una nueva cruzada! Reflejó este proyecto en el diario de su primer viaje: esperaba encontrar oro, escribe, «y aquéllo en tanta cantidad que los Reyes antes de tres años emprendiesen y aderezasen para ir a conquistar la casa santa, que así -dice él- protesté a Vuestras Altezas que toda la ganancia de esta mi empresa se gastase en la conquista de Jerusalén, y Vuestras Altezas se rieron. Colón recuerda el proyecto durante uno de sus viajes posteriores, e incluso lo transmite a sus herederos: deben utilizar la herencia para dotar a un ejército que se apodere del Santo Sepulcro.

Este era un proyecto totalmente anacrónico: A finales del siglo XV no había nadie que pensara seriamente en las cruzadas, se comprenden las risas de los reyes católicos. Sin embargo, junto a la motivación religiosa

encontramos otra, totalmente distinta, y que nos resulta más próxima: Colón es un amante de la naturaleza, parece disfrutar intrínsecamente en el descubrimiento de tierras nuevas, de nuevas islas y vías marítimas. Al igual que para el hombre moderno una cosa, una acción o un ser, sólo son hermosos si encuentran su justificación en sí mismos, para Colón «descubrir» es una acción que contiene su propia recompensa. «Quiero ver y descubrir lo más que yo pudiese», escribe en su diario: basta que se le indique la existencia de una nueva isla para que tenga deseos de visitarla. Durante su tercer viaje, esta tendencia parece aun mayor, «Decía que estaba dispuesto a abandonarlo todo para descubrir otras tierras y ver sus secretos. Lo que más quería, por lo que él decía, era descubrir más cosas.» El objeto del descubrimiento importa menos que la propia acción de descubrir.

El contacto de Colón con el mundo lejano que ha descubierto a los europeos está marcado por la misma ambigüedad. La sumisión a los prejuicios y a las autoridades tradicionales entra en conflicto constantemente con los resultados de la experiencia; la mayoría de las veces será la primera la que prevalezca sobre los segundos. Su estudio de diversas profecías y relatos fabulosos, le hizo creer que la tierra firme se encontraba a setecientas cincuenta leguas de las islas del Hierro; después de haber recorrido esta distancia, dejó de dormir durante la noche por miedo a no ver la tierra que suponía que se encontraba cerca. A la vuelta de su viaje elaboró un libro que era una recopilación de las fórmulas que se suponía que predecían su aventura, así como los resultados de ésta. En el prefacio, escribió: "Ya dije que para la ejecución de la empresa de las Indias no me aproveché razón ni matemática ni mapamundos; plenamente se cumplió lo que dijo Isaías."

Ocurría lo mismo con la identificación de las tierras que había descubierto. Colón pretendía llegar, pasando por el oeste, a Catay (China) y a Cipango (Japan); por tanto, cualquier observación que pudiese desmentir su decisión no fue tenida en cuenta, y hasta el final de su vida creyó estar en Asia o en las islas próximas. En un momento determinado, también decidió que Cuba formaba parte del continente; cortó de raíz las discusiones, al obligar a todos los miembros de su tripulación a que juraran que se trataba de tierra firme. En cambio, durante su tercer viaje, cuando ya había llegado a la costa sudamericana, pensaba que se encontraba en un nuevo continente: en este caso, se podía apoyar en

Pierre D'Ailly, que había anunciado que en la tierra había cuatro continentes, y que ocupaban los cuatro trozos de un círculo. Así, Colón se imaginaba América del Sur como complementaria de Asia; en cierta medida como África lo es respecto a Europa.

Este no era el único elemento de una percepción fuertemente influida por las ideas preconcebidas. Colón viajaba con una lista de monstruos en mente, establecida según sus lecturas, y le vemos puntear mentalmente su presencia o ausencia: Amazonas, sí; hombres de dos cabezas, no; con cola, sí; con cabeza de perro, no; y así sucesivamente. «El almirante dice que la víspera, camino del río del oro, vio tres sirenas que saltaron a gran altura, fuera del mar.» "Hay hacia poniente dos provincias que no he recorrido; en una de ellas, que llaman Avan, los hombres nacen con una cola." Colón también había leído, en las obras de Mandeville y en las de Pierre d'Ailly, que el paraíso terrestre debe situarse en una región templada, más allá del ecuador; durante su tercer viaje se convenció de haberlo encontrado en la costa sudamericana.

Este mismo principio también regía los primeros contactos de Colón con los indios. Al principio, la comunicación era nula debido a que ambos ignoraban el idioma del otro. Sin embargo, en lugar de admitir este hecho y de tratar de superar los inconvenientes, Colón decidió que los indios le decían lo que quería oír. Convencido de encontrarse en el Catay de Marco Polo, "creyó entender que allí llegaban navíos de gran tonelaje que pertenecían al gran Khan", si hemos de creerle, sólo le hablaban de oro y de especias, ricos mercaderes y nobles gobernantes. Colón también estaba convencido de que los indios comprendían todo lo que se les decía, cuando sus propios relatos prueban todo lo contrario: sus movimientos amistosos eran interpretados como actos bélicos, y viceversa.

Por el contrario, Colón demostró una mentalidad moderna en su relación con la naturaleza no humana: tenía una admiración ininterrumpida hacia las montañas y los arroyos, las praderas y los árboles, los peces y los pájaros. Aunque Colón estaba interesado en presentar sus descubrimientos bajo la mejor perspectiva posible, sus superlativos superaban la mera convención, y su comportamiento se resentía de ello: interrumpió el viaje en varias ocasiones para admirar mejor la belleza. "Le produjo un efecto tan maravilloso ver los árboles y el frescor, el agua clara, los pájaros y la dulzura de los lugares que dijo que pensaba no querer irse de aquí nunca."

Sin embargo, Colón no se contentaba con admirar y amar; también le interesaba interpretar esa misma naturaleza. Esto explica sus aciertos como navegante: siempre sabía elegir los mejores vientos y las mejores velas; introdujo la navegación siguiendo las estrellas, descubrió la declinación magnética. También sabía observar las plantas y los animales, así como los cuerpos celestes, lo cual le proporcionó uno de los raros éxitos en la comunicación interhumana. Varado en la costa jamaicana desde hacía ocho meses, ya no conseguía que los indios le llevaran víveres gratis; como conocía la fecha de un eclipse lunar inminente, anuncia a sus interlocutores que robará el astro de la noche a menos que satisfagan sus peticiones. Ante el principio de la ejecución de la amenaza, los caciques cumplen la orden.

Puede decirse que el descubrimiento de América debe lo mismo a cada una de las facetas de la personalidad de Colón. Si no hubiese sido buen observador de la naturaleza y un hábil navegante, su proyecto no habría tenido éxito; pero si no hubiese vivido en el mundo semifabuloso de los relatos antiguos y de las profecías, el proyecto ni siquiera habría existido: había marineros más realistas que él, que consideraban el viaje demasiado largo (ya que se ignoraba la existencia de América) y demasiado arriesgado. Hacía falta la fe de Colón para llevar a buen puerto un proyecto tan audaz.

¿Qué ocurría con los indígenas, no como los encontró Colón (esto nunca podremos saberlo), sino tal y como los descubrió? Colón era mejor observador de la naturaleza que de los hombres; el rasgo que le sorprendió más era su desnudez. Esto es cierto, Colón tenía razones añadidas para insistir al respecto. Esas tierras no conocían la vergüenza, ¿acaso no estarían próximos a Adán, antes de la caída? ¿No sería una razón complementaria para creer que el paraíso terrestre estaba muy cerca? Incluso si debía renunciar a esta seductora hipótesis, Colón estaba contento de la desnudez, ya que, a sus ojos, simbolizaba la ausencia de cultura, y por tanto, la facilidad con la que los indígenas iban a abrazar el cristianismo.

Su imagen de los indios evolucionó con el tiempo. En un principio estaba deseoso de ensalzar su descubrimiento por lo que declaró que todo era perfecto. Los indios eran dóciles y amables, pacíficos hasta rozar la cobardía, y los seres más generosos del mundo. Dan todo lo que se les pide sin lamentarlo. Cuando, posteriormente, se vio embarcado en la colonización del país, sus impresiones se in-

virtieron. Se vio rodeado de enemigos llenos de crueldad; los indios que atacan a los españoles le parecen seres audaces y vengativos. En cuanto a su generosidad, se convierte en tendencia al robo: los indios se apoderan de los bienes ajenos con la misma facilidad con la que dan los suyos. ¿No habría allí una relación distinta a la de la propiedad privada? Sin duda, aunque los comentarios de Colón son demasiado superficiales como para que podamos afirmar algo más.

Basándose en esta imagen, Colón concibió, con respecto a los indios, proyectos ambiguos. Por una parte, fiel al universalismo cristiano, decidió que los indios debían convertirse; por tanto les concedió un -status- de individuos libres que disfrutaban de plenos derechos, aunque, desde su etnocentrismo inconsciente, nunca se planteó si ellos consideraban esa religión tan universal como creía él. Sin embargo, por otra parte, el propio proyecto de expansión universal del cristianismo implicaba hacerse con los fondos necesarios para las expediciones (se necesita dinero para armar una cruzada); por tanto, Colón pretendía obtener beneficios de sus descubrimientos. Dado que esto no quedaba asegurado por el consentimiento de los indios, en un primer momento proyectó la ocupación militar de aquellas tierras: llevó soldados y construyó fortalezas. No transcurrió mucho tiempo entre las declaraciones idílicas de Colón y sus declaraciones de guerra.

Sin embargo, se tardó tiempo en obtener beneficios: el oro escaseaba y los mercaderes ricos no existían, así pues, Colón decidió, en una segunda fase, apoderarse de lo que se iba encontrando: los indios, que posteriormente vendía en España como esclavos. Los barcos que traían las mercancías de Europa no iban a volver vacíos: “[A los transportadores] se les podrían pagar en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entedimiento, los cuales, quitados de aquella humanidad, creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos.” Por tanto, Colón distinguía entre los indios buenos, futuros creyentes, y los malvados caníbales. Los reyes de España no veían bien este proyecto, a pesar de lo cual tuvo un principio de realización: Colón llegó a enviar varios barcos llenos de esclavos, aunque la mitad murió en el camino.

¿Cómo es posible que podamos asociar el nombre de Colón a esas dos imágenes de los indígenas, aparentemente contradictorias, la de los «buenos salvajes» y la de esclavos potenciales? Esto se debe a que ambas

descansaban sobre una base común, llena de ignorancia y de rechazo a reconocerlos como seres totalmente humanos, pero diferentes de él. Colón descubrió América, pero no a los americanos.

AMÉRICO VESPUCIO

¿Por qué América y no Colombia? La respuesta no es evidente. Los viajes de Américo Vespucio (1454-1512) son inciertos, y sus méritos de navegante, discutibles. Él es la única fuente de información sobre sus propios logros, y se ha podido cuestionar, con mucha razón, la veracidad de su relato. Es más, se ha llegado a suponer que, aunque las expediciones hayan tenido lugar, Américo no era su autor, cuando era él quien se solía llevar la gloria. Incluso si olvidamos todas estas reservas, vemos que Vespucio no fue el primero en nada: Ni en atravesar el Océano Atlántico, ni en llegar al propio continente, ni en reconocerlo como tal. Entonces, ¿por qué? Porque Américo escribió los mejores relatos de viaje; dos cartas conocidas con el nombre de *Mundus Novus* y *Quatuor Navigationes*, que impresionaron mucho a sus contemporáneos, especialmente a los eruditos de Saint-Die, que en 1507 publicaron una obra de geografía en la que el nuevo continente recibía el nombre de América. Fue el escritor, y no el navegante, quien se vio recompensado. Con Vespucio, nos enfrentamos a un nuevo tipo de viajero, intelectual.

Para determinar esta calidad literaria es necesario comparar dos cartas de longitud prácticamente igual: la dirigida por Colón a San Tangel en 1493, y la enviada por Américo a Lorenzo do Medici) en 1503, conocida con el título de *Mundus Novus*; se trata de las dos obras más populares de la época, reeditadas con frecuencia (aunque la de Vespucio más que la de Colón); fue su comparación, implícita o explícita, la que motivó la decisión de los eruditos de Saint-Die.

En primer lugar, habría que observar la composición general. La carta de Colón no revela un plan concertado. Describe su viaje, la naturaleza de las islas (Haiti y Cuba), y realiza una semblanza de sus habitantes. A continuación, vuelve a la geografía, añadiendo nuevos detalles sobre los "indios". Posteriormente, pasa al capítulo de los monstruos, y termina afirmando que los reyes de esas tierras seguramente eran muy ricos. Finalmente agradece a Dios el haberle permitido realizar estos descubrimientos.

La carta de Vespucio revela a alguien que ha

recibido una cierta educación retórica. Comienza y termina con varios párrafos que resumen lo más importante; es ahí donde está incluida la conmovedora afirmación de la novedad de ese mundo. Dentro de ese marco, el texto se divide claramente en dos: una primera parte describe el viaje (con una digresión sobre sus grandes habilidades como piloto), la segunda, que trata de los países nuevos, contenía tres subapartados anunciados con anterioridad (al final de la primera parte), que concernían a los hombres, la tierra y el cielo.

La carta de Vespucio tiene una forma casi geométrica, ausente en Colón, y que seduce al lector. En el caso de Vespucio, el lector es tenido en cuenta, mientras que la carta de Colón no refleja ninguna preocupación por él. Hay que decir que la postura de los dos navegantes-narradores es radicalmente diferente. Independientemente de que escriba a Santangel, alto funcionario y armador, o a otros personajes, Colón se está dirigiendo ante todo a los reyes de España, Fernando e Isabel, a los cuales quiere convencer de la riqueza de las tierras descubiertas y de la necesidad de realizar nuevas expediciones; por tanto se trata de cartas instrumentales, de cartas utilitarias. Nada de esto ocurre con Vespucio, el cual viaja para conseguir gloria, no dinero, y que escribe por el mismo motivo ("para perpetuar la gloria de mi nombre, por el honor de mi vejez"); sus cartas pretendían, ante todo, deslumbrar a sus amigos de Florencia, distraerles y fascinarles: manda traducir *Mundus Novus* al latín para que el público cultivado de toda Europa "pueda saber cuántas cosas maravillosas se descubren todos los días". En *Quatuor Navigationes*, escrito en forma de carta a Soderini, otro notable florentino, Vespucio insiste una vez más en este punto: está seguro de que su destinatario disfrutará leyéndolo: concluye su preámbulo mediante una fórmula que no por ser convencional es menos significativa. "Aunque su Magnificencia esté ocupada continuamente en los asuntos públicos, dedicará algunas horas de descanso para dedicar algo de tiempo a cosas divertidas o agradables y, al igual que el hinojo normalmente se sirve después de los manjares agradables para hacer mejor la digestión, del mismo modo usted podrá, para descansar de sus numerosas ocupaciones, hacerse leer mi carta." Colón escribía documentos, Vespucio literatura.

No sólo Américo se dirigía a un hombre al que pretendía distraer más que tratar de que financiara nuevas expediciones, sino que pen-

saba que iba a tener otros lectores, de lo cual también se ocupa dentro de su carta. Este es el motivo de la claridad del planteamiento de los resúmenes del principio y del final: esta preocupación por la claridad, por la comprensión por parte de los demás, es básica. Así, cuando toca temas de cosmografía, sobre los cuales el lector podría no estar versado, explica doblemente, justificándose: "Para que pueda comprenderlo más claramente" -e incluso añade un pequeño diagrama-. Nada de esto aparece en la carta de Colón. En *Quatuor Navigatione*, Vespucio, como experimentado narrador, se preocupa por el interés del lector, y no sólo por su comprensión, seduciéndole con las promesas de los que sigue. "En ese viaje vi cosas que son auténticas maravillas, comoverá Su Magnificencia"; "individuos que eran peores que animales, como comprenderá Su Magnificencia".

También en la elección de los temas a tratar, Américo demuestra una gran preocupación por el lector. Sin embargo, los hechos observados (o imaginados) no son muy distintos en el caso de Colón, que en el de Vespucio. Colón describe a los indios desnudos, temerosos, generosos, sin religión y en ocasiones, caníbales. Vespucio, partiendo de los mismos elementos, los desarrolló en tres direcciones distintas. Reuniendo las indicaciones de desnudez, falta de religión, no agresividad e indiferencia hacia la propiedad, y asociándola a las antiguas representaciones de la época dorada, mostrará la imagen moderna del buen salvaje. "No tienen ropas ni de lana ni de hilo de algodón, ya que no las necesitan"; "no tienen ningún patrimonio, todos los bienes son comunes". Viven sin rey ni gobernante, y cada uno es su propio dueño. Tienen tantas esposas como quieran, el hijo vive con la madre, el hermano con la hermana, el primo con la prima, y cada hombre con la primera mujer que llegue. Rompen sus matrimonios cuantas veces quieren, y en este sentido no cumplen, ninguna ley. No tienen ni templos, ni religión, y tampoco son idólatras. ¿Qué más puedo decir? Viven de acuerdo con la naturaleza". Es sabido que Tomás Moro iba a encontrar en esta descripción, la fuente de inspiración para su Utopía; lo mismo ocurrió con muchos autores posteriores.

La segunda dirección es la del canibalismo. Colón refería el hecho de oídas (cuando no comprendía nada del idioma de los indios). En cuanto a Américo, se explayaba en largos comentarios. Los indios hacen prisioneros de guerra para consumirlos posteriormente; el

varón se come con agrado a su esposa y a sus hijos. Vespucio había hablado a un hombre que le había confesado que se había comido a más de trescientos de sus semejantes y, en el curso de un paseo por donde estaban los indios, vio carne humana colgando de unos postes, como ocurre en nuestras sociedades con la carne de cerdo. Así pues, Vespucio da detalles sabrosos, si se puede permitir el adjetivo, antes de ofrecernos la opinión de los indios, los cuales no entienden el asco de los europeos ante un manjar tan succulento. Es indudable que la elección de este tema es recurrente, basta con ver hasta qué punto es frecuente en las ilustraciones de la época o en relatos posteriores.

Finalmente, la tercera dirección que toma el relato de Américo es la de la sexualidad. Sobre este tema, Colón se limitaba a decir: "En todas estas islas parece que los hombres se conforman con una sola mujer." Vespucio se encuentra en las antípodas; su imaginación se desata ante este tema. Las mujeres de los indios son extremadamente lúbricas, y entretiene a sus lectores (hombres europeos) con estos detalles; hacen morder el pene de su pareja por animales; los penes crecen hasta proporciones increíbles, de modo que acaban explotando y los hombres se convierten en eunucos (podemos imaginarnos el sobrecogimiento y el alivio experimentado por los lectores). Poco después nos encontramos con otro regalo para el lector europeo: muestra el éxito que tenían ante las mujeres indias los viajeros europeos -los cuales podemos imaginar, no eran sometidos al mismo tratamiento arriesgado-. "En cuanto tienen una oportunidad de copular con los cristianos, llevadas por una lubricidad excesiva, se lanzan al libertinaje y se prostituyen." Incluso Américo afirma no decirnoslo todo: "Que no mencionaré por razones de pudor"; o en *Quatuor Navigationes*: "Debo omitir, por pudor, los artificios de los que se sirven para satisfacer su desenfrenada lujuria" Se trata de un conocido procedimiento para excitar la imaginación de los lectores.

Estas partes de *Mundus Novus* van dirigidas al conjunto de los lectores (una vez más se trata de hombres, y de europeos); mientras que otras deberán suscitar el orgullo de los mejores de entre ellos, los doctos; y, al mismo tiempo, permitir a todos sentir que pertenecen a la elite cultural, En *Quatuor Navigationes*, Américo cita a autores antiguos y modernos, Plinio, Dante, Petrarca. En *Mundus Novus*, después de haber descrito a los buenos salvajes, concluía des-

pectivamente: «Podríamos llamarles epicúreos más que estoicos»; en otros lugares no deja de evocar los escritos de los filósofos. Otro párrafo, en la primera parte de la carta, es muy significativo: Américo se queja de que el piloto del barco hubiese sido un ignorante y de que sin él -Vespucio- nadie habría sabido cual era la distancia recorrida; era el único en el barco que podía leer las estrellas y utilizar el cuadrante y el astrolabio. Además añade: "desde ese día, disfruté de gran consideración entre ellos, ya que les demostré que, a pesar de no tener experiencia práctica, gracias a las enseñanzas de los mapas marinos de los navegantes, yo era más habil que todos los pilotos del mundo. Ya que estos sólo conocían las aguas en las que ya habían navegado". No por casualidad, la imagen que los grabados de la época nos transmiten de Vespucio es también la de un erudito.

Independientemente de todas las precauciones que tomaba Américo respecto a su lector, este se encontraba, en sus escritos, situado bruscamente en un universo que le resultaba próximo. Las referencias son a poetas italianos, a filósofos de la antigüedad, y muy pocas a las fuentes cristianas. En cuanto a Colón, sólo piensa en los textos sagrados, y los maravillosos relatos de Marco Polo o de Pierre d'Ailly. En este sentido, Colón es un hombre del Medievo, mientras que Vespucio lo es del Renacimiento. También encontramos reflejos de esto de determinados rudimentos de relativismo cultural, presente en la obra de Américo; este transcribía lo que sabía de la percepción que tenían los indios de los europeos (y no sólo su propia percepción de los demás). Ahora bien, los lectores, ávidos de noticias, también participaban de los tiempos modernos. Además, a diferencia de lo que ocurre con Colón, el mundo representado por Vespucio es puramente humano. Las monstruosidades que describe no reflejan nada sobrenatural: esto ocurre, por ejemplo, cuando evoca los adornos de los indios, los cuales se agujerean las mejillas o los labios, y sitúan piedras en los agujeros. Las únicas inverosimilitudes en el caso de Vespucio son las exageraciones; las cuales reflejan la mala fe del charlatán más que la inocencia del creyente: en una ocasión dice que los indios viven hasta ciento cincuenta años y, en *Quatuor Navigationes*, habla de una población en la cual las mujeres son tan grandes como los hombre europeos, y los hombres mucho más grandes. Basta con fijarse en la mención que Colón y Américo hacían del paraíso terrenal, para calibrar la diferencia entre ambos: Colón cree en él de manera literal, y piensa que lo ha divisado; por contra,

Vespucio se sirve de él como simple hipérbole (quizá avivada por las evocaciones extáticas de Colón) y lo utiliza para coronar una descripción totalmente convencional de la naturaleza en aquel continente: «En efecto, si hay un paraíso terrenal en el mundo no me cabe duda de que se encuentra a poca distancia de aquel país.»

Un historiador del siglo XX, Alberto Magnaghi, encontró sólidos argumentos para afirmar que Américo no era el autor de las cartas publicadas con su nombre, sino que éstas eran obra de algunos eruditos de Florencia, escritores profesionales, que utilizaron un nombre que estaba de moda par entonces. A su vez, las conclusiones de Magnaghi fueron refutadas, aunque son seductoras: al leerlas, se podría pensar que estas cartas no sólo fueron escritas para los lectores, sino también por los lectores; en este caso serían un simbólico triunfo de la literatura.

HERNÁN CORTES

Después de Colón el navegante y de Vespucio el escritor, nos encontramos con Cortés el conquistador (1485-11547). El conquistador de México, no sólo merece ser situado en este lugar por haber sido el primero en llevar a cabo una auténtica conquista militar, sino también porque su ejemplo será ineludible: los que llegaron después que él, imitaron conscientemente su comportamiento, aunque también se desmarcaron de él. Cortés fue el primer viajero a América que tomó plena conciencia de su papel político, es decir histórico. Anteriormente había habido navegantes iluminados, como Colón; curiosos, como Vespucio; y ante todo había habido una masa de aventureros que buscaban en los descubrimientos un medio de enriquecerse rápidamente y sin esfuerzo. Éste también debía ser el estado de ánimo del propio Cortés antes de ponerse al mando de una expedición destinada a explotar el territorio mexicano. Sin embargo, en cuanto vio las primeras tierras, ya se había consumado el cambio. Uno de sus marineros le sugirió enviar algunos hombres armados a buscar oro. Cortés respondió, riéndose, que no había ido para cosas tan pequeñas, sino para servir a Dios y al rey. En cuanto se enteró de la existencia del reino de Moctezuma, decidió no conformarse con arrebatar las riquezas, sino dedicarse a someter el propio país. Esta actitud contrarió a los soldados de su tropa, a pesar de lo cual, permaneció, en las alturas, inflexible.

Al servicio de este proyecto político, Cortés establecía un conocimiento de los indios

totalmente nuevo, y ejerció un control matizado de la comunicación que se establecía entre ellos y él. Su primera preocupación, al aproximarse a las tierras mexicanas, era hacerse, no con oro, sino con un intérprete. En un primer momento descubrió a un español que, habiendo naufragado, vivía allí desde algunos años antes, y que había aprendido el idioma del lugar. Posteriormente, tomó a su servicio a una india, claramente dotada para los idiomas (aunque también para la política), la famosa Malinche, o Dona Marina, cuyas virtudes demostraron ser inapreciables: no sólo interpretaba eficazmente las palabras que le dirigían, sino también los comportamientos de sus adversarios.

Habiéndose asegurado de este modo la comprensión del idioma, Cortés no perdía ninguna oportunidad de conseguir nuevas informaciones, y recompensaba generosamente a sus informadores. Sus victorias militares no pueden explicarse de otro modo. Rápidamente descubrió la existencia de distinciones entre los distintos grupos de indios, como la resistencia que oponían algunos de ellos al poder central representado por los aztecas. Este conocimiento tuvo un papel fundamental durante la guerra. Cortés se apoyó hábilmente en las rivalidades locales, presentándose como liberador de una primera población contra la segunda y posteriormente de la segunda contra una tercera, y así sucesivamente. De este modo se aseguró la colaboración activa de los indígenas. Significativamente, el declive final del imperio azteca también fue precipitado por la adecuada recopilación de información: Cortés se enteró de la huida de Cuauhtémoc, sucesor de Moctezuma, y consiguió apresarle; una vez conseguido esto, el reino se rindió.

Cortés no se conformaba con reunir eficazmente la información; la emisión de señales destinadas a perturbar al enemigo también constituía una parte importante de su estrategia. Vigilaba atentamente la impresión que su comportamiento, o el de sus soldados, pudiera causar a los indios; castigaba severamente a los saqueadores de su ejército: tomaban lo que no hay que tomar (los bienes personales de los indios), y daban lo que no hay que dar (una mala imagen de los españoles). Cuando, en otro momento de la conquista, subió con Moctezuma a la cima de uno de los templos de México, con una altura de ciento catorce escalones, el emperador azteca le propuso que descansara. Cortés le contestó mediante nuestro intérprete que "ni el ni ninguno de nosotros se cansaba jamás,

cualquiera que fuese el motivo". Un cronista desvela el secreto de su comportamiento en un discurso que Cortés habría dado a sus soldados: "El desenlace de la guerra depende mucho de nuestra reputación."

Al mismo tiempo, Cortés se preocupaba porque los indios no pudiesen averiguar sus sistemas de información y de comunicación. Les hacía creer, por ejemplo, que se enteraba de sus movimientos no por informadores, sino mediante la consulta de la brújula. En un principio, los indios no estaban seguros de si los caballos de los españoles, que para ellos eran seres desconocidos, eran mortales; para mantenerlos con esta incertidumbre, Cortés se ocupaba de que los cadáveres de las bestias muertas fuesen enterrados adecuadamente durante la noche siguiente a la batalla. Mantenía a propósito la ambigüedad de sus actos, arrinconando a los jefes aztecas ante elecciones imposibles, en las que debían confiar, y al mismo tiempo desconflar, de él. Cuando está en una posición de debilidad, hace creer en su fuerza; cuando tiene fuerza en su debilidad, conduciendo de este modo a los aztecas a emboscadas mortíferas.

Durante toda la campaña, Cortés manifestó su gusto por las acciones espectaculares, siendo muy consciente de su valor simbólico. Por ejemplo, es esencial ganar la primera batalla contra los indios; descubrir los ídolos en cuanto se produzca el primer desacuerdo de los sacerdotes, para demostrar su invulnerabilidad; ganar el primer enfrentamiento entre bergantines y canoas indias: quemar un palacio determinado, situado dentro de la ciudad, para demostrar la fortaleza de la incursión a lo alto de un templo que todos le vean. En pocas ocasiones castiga, aunque cuando lo hace, es de forma ejemplar y de tal manera que todos se enteren. El propio uso que hacía de sus armas tenía una eficacia simbólica más que práctica. Hizo construir una catapulta, que aunque no funcionó, no por ello dejó de asustar a los indios. Del mismo modo, utilizó sus cañones para asustar a sus interlocutores más que para destruir las murallas; sus caballos fueron utilizados de manera similar.

Este comportamiento de Cortés nos hace pensar, irresistiblemente, en las enseñanzas casi contemporáneas de Maquiavelo. Más que de una influencia directa, se trata del espíritu de una época, que se manifiesta tanto en los escritos de uno como en las acciones del otro; por lo demás, el rey católico Fernando, cuya conducta no podía ser ignorada por Cortés, es citado por Maquiavelo como modelo del «nuevo príncipe». ¿Cómo no comparar las

estratagemas de Cortés con los preceptos de Maquiavelo, que sitúa la reputación y la apariencia en la cima de la nueva jerarquía de valores? "No necesita un príncipe tener todas las buenas cualidades mencionadas, pero conviene que lo parezca. Hasta me atreveré a decir que, teniéndolas y practicándolas constantemente, son perjudiciales, y pareciendo tenerlas, resultan útiles" (El príncipe, 18). En el mundo de Maquiavelo y de Cortés, el discurso no está determinado por el objeto que describe, ni por la conformidad con una tradición, sino que se construye en función del objeto que pretende conseguir.

La manipulación más compleja que emprende Cortés es la del mito de Quetzalcóatl. Este mito indio cuenta la partida del dios Quetzalcóatl, y la promesa de que volviera algún día. Cortés se entera de su existencia y lo utiliza en su provecho: afirma que su soberano (Carlos V) es idéntico a Quetzalcóatl. Posteriormente los indios omitieron este eslabón intermedio e identifican directamente a Quetzalcóatl con el propio Cortés. Esta operación era rentable en todos los sentidos: de este modo, Cortés podía jactarse de una legitimidad ante la población local; además, proporcionaba a los indios un medio que les permitía racionalizar su propia historia: de otro modo, la llegada de Cortés sería totalmente incongruente, y es previsible que la resistencia hubiese sido mucho mayor.

Todas estas observaciones tienden a probarlo: Cortés tenía un conocimiento bastante bueno de los indios, que quizá no hubiese sido capaz de exponer de manera abstracta, pero que supo interiorizar de manera que le sirviese de base de su comportamiento. El contraste, tanto con Colón como con Vespucio, es sorprendente. Al mismo tiempo podemos descubrir en él, de manera esporádica, un interés real por la cultura de los indios. Si bien en un primer momento su único interés era acabar con sus ídolos y destruir sus templos (esto formaba parte de su estrategia militar simbólica), poco después de la conquista se puede apreciar en él, una preocupación por conservarlos, en tanto que testimonio de la cultura azteca. Se mostró muy contrariado, ya que quería que esos templos de los ídolos "quedasen como monumentos», declara uno de sus adversarios.

En sus juicios sobre los aztecas, Cortés se mostraba a menudo admirativo. Evidentemente, al igual que Colón, quería dar valor a sus descubrimientos; no obstante, la estimación que hacía sobre sus adversarios

parece auténtica. "En su servicio y trato de la gente de ella [esta gran ciudad] hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como alla.» Las ciudades están bien organizadas, las casas son hermosas, los mercados opulentos, las costumbres refinadas, y las joyas y telas admirables. Sin embargo, el resultado esencial del contacto entre Cortés y los indios es la destrucción de estos últimos, en primer lugar en su identidad cultural, después en su propia vida (se considera que a finales del siglo XVI, sólo quedaba una décima parte, incluso menos, de la población que encontró Cortés a su llegada: se trata del resultado del «impacto microblano»). Por tanto, se puede admirar a otros y, sin embargo, contribuir a su exterminación. ¿Cómo es posible esto?

Lo cierto es que Cortés se admiraba por los objetos producidos por los artesanos aztecas, pero no reconocía a estos individuos como seres humanos al mismo nivel que él. Los indios pueden ser buenos obreros, guerreros valientes, aliados fieles, pero Cortés nunca los considerará sujetos, en el sentido amplio de la palabra, es decir, individuos dotados con una voluntad libre. Cuando, en otra ocasión, tuvo que expresar su opinión sobre la esclavitud de los indios, sólo ve él el problema desde un único punto de vista: el de la rentabilidad del proyecto; en ningún momento se plantea lo que pudieran querer los indios. En su testamento, simbólicamente, Cortés, no olvidó mencionar a ninguno de los que merecían recibir su dinero: su familia y sus criados, los conventos, los hospitales y los colegios, sólo faltaban los indios, a pesar de que eran la única fuente de todas sus riquezas.

Colón, Vespucio y Cortés son viajeros que, frente a los indígenas piensan ante todo en sí mismos, en su propia cultura, y en las ventajas que puedan obtener. Con Las Casas (1484-1566), el cambio es radical; se trata de alguien cuya principal preocupación es proteger a los indígenas de los sufrimientos y las explotaciones que les hacían padecer los conquistadores y los colonizadores ¿acaso su apodo no es -defensor de los indios-? En realidad, a lo largo de su dilatada carrera, Las Casas modificó en varias ocasiones su postura; sin querer entrar en detalles, hay que distinguir varias etapas y distintos grados en su "defensa".

Nacido en España, Las Casas llega por primera vez a las Antillas en 1502, a la edad de diecisiete años; se instaló en la isla de La Española (Haití) y comenzó una doble actividad de colono y de sacerdote. En 1514 se produjo su primera "conversión".

EL HOMBRE BARROCO

Rosario Villari

CAPÍTULO PRIMERO

EL GOBERNANTE

Henry Kamen

“Sí. Así son los tiempos, así debe ser el hombre”, escribió el poeta Andrew Marvell en la celebración del primer aniversario del Protectorado de Oliver Cromwell en Inglaterra. Se ha hecho habitual el presentar a los grandes hombres de Estado como fruto de la época en que viven o, más aún, como remodeladores de esa época, como si tuvieran un papel superior al de los hombres corrientes. Este punto de vista supone, sin embargo, una grave distorsión del pasado, pues parte de un desconocimiento de las distintas formas en que el poder político se ejercía realmente, y exagera las opciones políticas que los hombres tienen a su disposición. Al fin y al cabo, un gobernante era un producto de su propio sistema social, y solo podía operar dentro de los límites de ese sistema. Este hecho era particularmente cierto cuando, como ocurre en el siglo XVII, los mecanismos tradicionales de poder, de carácter provincial o estamental, toman todo su empeño en afianzarse contra la creciente autoridad de la monarquía central.

Aunque la noción de gobierno como arte es obra del Renacimiento, y tuvo gran influencia en aquel periodo, continuó ocupando el centro de la palestra hasta mediados del siglo XVII. El ejercicio del gobierno se consideró una ciencia para la que los príncipes debían instruirse y los ministros adiestrarse. Se escribieron, pues, manuales, de los que el primero y más célebre fue El Príncipe de Maquiavelo, y uno de los últimos, las Memorias de Luis XIV, escritas por su hijo. Estos textos parten de una premisa que probablemente sea válida para el primero, pero ya no para el último: que los hombres de Estado disponen de los medios para determinar el destino de aquellos que viven en sus territorios. Ello suponía que las decisiones de los gobernantes podían imponerse en un área política y geográfica relativamente pequeña, y que cualquier deficiencia sería culpa suya. Ahora bien, la monarquía mundial de Felipe II había demostrado ya que las barreras de espacio y tiempo podían frustrar cualquier decisión de gobierno. Por consiguiente, los ideales de comportamiento formulados por los

gobernantes deben ser situados en su contexto, porque presentan no la práctica sino el ideal del ejercicio del poder, y exponen los ideales morales que, aunque fueron defendidos sinceramente, normalmente no se pueden tomar como reflexiones del mundo real, según observa Maquiavelo.

Por lo tanto, los principios que supuestamente rigieron su forma de actuar fueron a menudo un ejercicio académico más que una reflexión sobre lo que realmente hacían. Los historiadores nos han asegurado solemnemente que “la razón” fue cumplidamente invocada tanto por Richelieu como por Olivares como principio básico de acción, y que Richelieu insistió en “hacerlo todo según la razón”. Como la mayoría de las otras grandes verdades formuladas por los políticos, lo asombroso es que nos hayamos preocupado de catalogarlas, pues es poco probable que a los gobernantes se les hubiese exigido que obrasen a pesar de la razón. En la práctica, los gobernantes del periodo barroco continuaron actuando con arreglo a unos parámetros esencialmente medievales. El área de su capacidad política estaba limitada de forma tan estricta que no puede sorprendernos que llegasen a ver su función como la de unos artesanos, como la de operarios que trabajaban con unas pocas materias primas y fabricaban un producto final reconocible. Hasta aquí, es legítimo referirse al «arte» de gobernar. La imaginaria de la época apoyaba este hecho presentando, por ejemplo, el objeto a gobernar en términos médicos, como un «cuerpo» al que debe salvarse de la enfermedad, o en términos náuticos, como un “barco” al que hay que alejar del peligro. En ambos casos, el político era un profesional que tenía que aprender y poner en práctica ciertos conceptos básicos que, aplicados de forma adecuada, llegaban a constituir un arte.

Los escritores de la época barroca abundan en tales conceptos. En el siglo XVI, se escribieron para ciertos príncipes manuales sobre el arte de gobernar. Hacia el siglo XVII, las perspectivas sobre el poder se habían ampliado, y el consejo afectaba no sólo a su uso nominal, sino también a su manejo efectivo. De esta forma, los gobernantes empezaban a ser destinatarios de textos referidos a su arte y, lo que es más importante, a escribir ellos mismos sobre su propio oficio. De ahí que ciertas obras fundamentales, como las Memorias, el Testamento político de Richelieu y el programa de De Witt según se presenten a través de la prosa de Pieter de la Court en Los

intereses de Holanda, nos ofrezcan pistas importantes sobre la forma en que el gobernante percibía el proceso de gobierno. Entrelazadas con perspicaces comentarios, no faltan, sin embargo, invocaciones rituales, sea en el terreno de la teoría, con afirmaciones sobre la necesidad de "justicia", o en el de los asuntos extranjeros, con denuncias contra los enemigos de la corona. Como cualquier otro artesano, un gobernante necesitaba alguna guía somera que le orientara en la práctica del poder en un periodo en que no existían los programas de los partidos políticos, y resulta significativo que, en vez de recurrir a sus propias ideas, prefiriesen extender su patronazgo a aquellos escritores que estaban dispuestos a discurrir por ellos. Así, Olivares, que en modo alguno carecía de ideas sobre el arte de gobernar, se regía también por "máximas" -la mayoría sacadas de autores antiguos-, que ponía en práctica en cada crisis, a veces de forma inadecuada. No está claro hasta qué punto tomaba en serio tales sentencias, pues era igualmente sensible a la realidad, y entendía que "el arte de gobernar no consiste en ser perspicaz, sino en ser moral y práctico." "En este sentido, la Castilla de Olivares fue algo excepcional en Europa, al ser el único Estado en que se instó a un considerable número de escritores, los famosos arbitristas, a ofrecer consejo al gobierno del momento.

Desgraciadamente, al igual que ocurre con en el caso de los políticos que escriben sus "memorias", el historiador no puede dar crédito a la evidencia sin un análisis más profundo. Cuanto más sondeamos las raíces de la política europea del siglo XVII más evidente resulta que la importancia real de los "grandes hombres", es mínima, y que, tal como observó Braudel hace ya tiempo, refiriéndose a la figura de Felipe II, son prisioneros de un destino que apenas controlan, ligados a un paisaje en el que las infinitas perspectivas de la se acaban perdiendo en la distancia, tanto por detrás como por delante.

El papel del gobernante presupone la existencia de un Estado nacional. Ahora bien, en la Europa barroca apenas puede hablarse de Estado moderno. Maquiavelo se movía en el contexto de la ciudad-Estado y consideraba la práctica política dentro de una Italia poblada de personalidades en la que resultaba fácil imponer los deseos del príncipe. El "arte de gobernar" era, fundamentalmente, la práctica de la política en una ciudad-Estado, por lo que no podía darse una ciencia relativa al gobierno de entidades mayores todavía

inexistentes. Aunque Inglaterra disfrutaba de una unidad reconocible derivada de su carácter insular, ningún otro país alcanzó la

identidad que su nombre sugería: Francia, España y Alemania eran conceptos, no realidades; estaban definidos por unas vagas fronteras geográficas, pero apenas había nada más. Estos tres últimos países no eran más que un conglomerado de Estados autónomos e, incluso en Francia, existía una patente falta de unidad en las leyes, el gobierno, las jurisdicciones, los impuestos y la lengua. Los parisienses que viajaban al sur necesitaban un intérprete para colmar las necesidades más simples. Inevitablemente, la mayor parte de las obras teóricas escritas a principios del siglo XVII trataron de establecer las características que definían una identidad. Pero ¿cómo hacerlo?, ¿cómo podía ser el Estado-nación objeto de reflexión si no existía?; y, aunque existiera la palabra «nación», ¿qué significaba? Dice Ronsard:

El español, España pulirá;
el italiano las fértiles italianias;
más yo, francés, la Francia de
las bellas ciudades.

De lo que se desprende que la nación es poco más que el objeto de un sentimiento patriótico, tal vez lo máximo a lo que la época podía aspirar a falta de estructuras políticas concretas. Pero ese sentimiento no siempre significaba lealtad, lo que hacía que Richelieu se quejara en su Testamento de que no hubiese «una guerra contra Francia en la que no haya franceses en las líneas enemigas». Para el gobernante barroco, el sentimiento patriótico tenía un valor práctico mucho menor que el de la firme lealtad a la monarquía. Olivares decía: "Yo no soy nacional, eso es para los niños", como queriendo significar que la unidad venía de la corona, no del simple sentimiento. Pero el sentimiento tenía también su papel. En 1635, en un momento en que el patriotismo se hizo necesario como grito de unión contra Francia, que acababa de declarar la guerra, Olivares confesaba: "Confío en la nación".

La «nación» representaba, naturalmente, el sentimiento con respecto al propio país frente a otros países, y no encajaba fácilmente en la teoría política convencional. Los gobernantes prefirieron trabajar con la idea de Estado como expresión de una entidad llamada «pueblo», aunque nunca permitían que la noción se les fuera de las manos. Olivares afirmaba que "siempre es importante escuchar la voz del pueblo", pero naturalmente siempre en el terreno teórico, pues el conde-duque era

notoriamente hostil a las asambleas representativas. Las opiniones de Richelieu eran más firmes: "Todos los estudiosos de la política se muestran de acuerdo en que cuando la gente del pueblo se convierte en población acomodada, resulta imposible mantenerla tranquila". Cromwell, el revolucionario, era tal vez el más conservador de todos y un inquebrantable enemigo de cualquier tipo de voz popular, especialmente de la de los que no tenían propiedad, la de los "hombres que no tienen más interés que el de respirar". Los políticos que ejercían en la práctica aceptaban que tenían que servir al pueblo, pero también consideraban que el pueblo no debía tener voz en la política.

La característica principal de los más destacados gobernantes del Barroco era la coincidencia de sus intereses con los del príncipe, que para ellos era el Estado. Se consideraba que la base del Estado era el príncipe como único foco de poder, de lo que se deducía que el gobernante era ante todo y principalmente, servidor del príncipe. Según el primitivo concepto que imperaba en el Renacimiento, el gobernante no era un demiurgo, sino un simple siervo del cuerpo político. Así, para Maquiavelo «un hombre encargado de gobernar no debe pensar nunca en sí mismo, y no debe ocuparse más que de los asuntos del príncipe». Todavía en la época barroca, la palabra "Estado" no tenía sentido si se utilizaba independientemente del príncipe; era un vocablo que, en el sentido de gobierno, no aparece en el vocabulario de Olivares, e incluso Richelieu lo utilizaba sólo en el sentido de "dominación u orden determinado de mando y obediencia". A finales del período moderno, todas las funciones del Estado se atribuían al príncipe: sus finanzas personales (llamadas en Inglaterra a finales de la Edad Media "house-hold", el gobierno de la «casa») eran las del Estado, y sus declaraciones de guerra implicaban al Estado. El príncipe se hallaba investido de todos los poderes, era el hombre de Estado por excelencia, y los que le ayudaban a gobernarlos ("ministros") eran sus servidores y dependían únicamente de su voluntad. Este concepto totalmente personalizado del poder siguió predominando durante todo el siglo XVII, e incluso llegó a cotas más altas como consecuencia de las doctrinas del absolutismo. Es cierto que el concepto de poder personal del príncipe implicaba algunas restricciones implícitas, pero incluso éstas tendían en última instancia a fortalecer su plena autoridad.

Todo primer ministro de una monarquía debía manifestar una total lealtad al príncipe. El

ejemplo más claro es Mazarino. Siendo él quien completó la obra de Richelieu, preservándola y mejorándola, su único objetivo a lo largo de su carrera fue el reforzamiento de la monarquía e, irónicamente, el consejo más importante que le dio a su alumno Luis XIV fue que el príncipe debía gobernar en solitario, prescindiendo de los servicios de un primer ministro. Era el logro supremo de un gobernante: declarar que los gobernantes estaban de más si el Estado quería alcanzar sus objetivos.

Si existía un arte de gobernar, una ciencia del mando, el príncipe debía aprenderla, lo que convertía al gobernante en tutor. Tanto Richelieu como Olivares consideraban que parte de sus obligaciones consistía en aconsejar y educar al rey. Olivares se sentía particularmente satisfecho de que bajo su tutela Felipe IV se hubiese convertido en un excelente jinete y un buen lingüista (en francés). El que mejor desempeñó esta labor fue Mazarino, que, entre 1653 y 1661, se ocupó de la educación política del joven Luis XIV. Mazarino llegó mucho más lejos al llegar al futuro Rey Sol el equipo completo del gobierno central, a saber, Le Tellier, Fouquet, Lionne y Colbert, que pusieron las bases para la futura evolución del Estado francés.

La relación entre señor y servidor era de tipo personal, y aunque este vínculo no tenía tradición alguna, en Francia provocó durante la Fronda una fuerte contestación en la literatura panfletaria. En la España del siglo XVII, el papel de primer ministro adquirió carta de naturaleza con el sistema de los válidos. Así, la influencia tanto de Olivares como de Lerma -ambos válidos- dependía directamente de la voluntad del rey.

Los ministros estaban plenamente entregados a la persona del monarca y ponían su lealtad por encima de cualesquiera intereses políticos, aunque siempre desde el convencimiento de que todo interés político plausible coincidía esencialmente con el interés del rey. En opinión de Olivares, «cuando un príncipe toma una decisión, el ministro debe olvidar completamente la opinión que defendía y aceptar que sus ideas eran equivocadas. Richelieu aseguraba que «el interés público debe ser el único objetivo del príncipe y sus consejeros), si bien, en la práctica, los intereses de los tres eran idénticos. El máximo exponente de la dedicación de estos ministros a la promoción del papel personal del rey lo encontramos en el apoyo de Olivares a la construcción para Felipe IV del lujoso palacio y jardines del Buen Retiro, un proyecto criticado por sus contemporáneos por considerarlo

«una fantasía del conde-duque». Richelieu, por su parte, contribuyó al embellecimiento del París de su monarca con el suntuoso Palais-Cardinal, del que Corneille llegó a decir:

En el universo entero no puede haber nada igual que los soberbios alrededores del Palais-Cardinal.

Los pronunciamientos explícitos de dedicación al servicio del Estado carecían de verdadero significado político, toda vez que por definición un gobernante no podía tener una política que no fuera la propia del Estado. Cuando Richelieu afirma, en un famoso pasaje de su testamento, tener ante él la triple necesidad de ensalzar al rey, aplastar a los nobles y dominar a los protestantes; ofrece una meditación retrospectiva más que una declaración de intenciones. Hoy todo el mundo reconoce que ningún aspecto de la política de aquellos gobernantes era, o pretendía ser, original. Todos los elementos de la política interior o exterior de Richelieu eran herencia de sus predecesores, como ocurría, por ejemplo, con la alianza exterior con los luteranos, iniciada ya con Francisco I. Del mismo modo, Olivares era poco más que el heredero de los arbitristas y de una larga tradición reformista existente en Castilla.

Dado el carácter personal del servicio político, es lógico que en principio los ministros no accedieran al poder con programas de reforma bajo el brazo. Sin embargo, en la práctica siempre tenían muy claras una serie de prioridades, incluso cuando sus intenciones formales fuesen las de preservar el sistema político existente. Generalmente conocidos como «primeros» ministros, los servidores del Estado no ostentaban en la práctica ningún título correspondiente a sus funciones. A Richelieu, a partir de 1629 se le llamó ministro principal», pero el título ya era conocido mucho antes; Olivares se autodenominó siempre “el fiel ministro del rey”. Se decía que John Witt era simplemente un penisionado de Holanda, una especie de secretario de los estados holandeses, pero de hecho controlaba los asuntos internos tanto de Holanda como de las Provincias Unidas y, además, tenía un papel principal en la política exterior. Todos estos gobernantes desempeñaban un papel que hasta entonces no existía en la constitución de los países. No es sorprendente, pues, que consideraban su papel como algo extraordinario que implicaba dedicación y entrega a la totalidad del Estado y que toda hostilidad a sus personas lo era a consecuencia del cargo. Así, por ejemplo, Richelieu aseguraba no tener “enemigos personales” y no haber ofendido nunca a

nadie “salvo en el servicio al Estado”.

La entrega a la corona tiene su máximo exponente en Mazano, cuya fidelidad al rey fue siempre extrema. Sin embargo, en sus primeros años de ministro, en los que, a pesar de su cardenalato, concedido por sus servicios a Roma, seguía siendo seglar, Mazarino mostró una dedicación excesiva a la reina madre, que en 1643, al producirse la muerte de Luis XIII, seguía siendo una atractiva y encantadora dama española. Ya en 1644, cuando Mazarino enfermó, se comentaba que “la reina iba a visitar al cardenal todos los días varias veces, mostrándose tan solícita, que dio ocasión a todo tipo de funestas habladurías”. La relación entre ambos, que al parecer nunca llegó a ser íntima, provocó algunos de los más osados panfletos de las Mazarinades.

No esta de mas plantearse si los gobernantes de aquella época estaban en condiciones de discurrir por su cuenta. Todos poseían una buena educación, incluso un plebeyo como Cromwell que asistió a la escuela, se aburría con las humanidades y disfrutaba con las matemáticas. Olivares es un caso atípico, pues asistió durante dos años a la Universidad de Salamanca y no hay pruebas de que trabajara en cosa alguna. El hecho es que abandonó sus estudios cuando su padre le llamó para ocupar el puesto que su hermano mayor dejó vacante al morir. Otros tenían ventajas mayores que la de la educación, como la experiencia adquirida viajando. El primero, De Witt, que acompañó a su padre a Escandinavia en 1645. Más tarde realizó con su hermano Cornelis un Grand Tour en Francia e Inglaterra, durante el trascendental año de 1648, y tuvo el curioso privilegio de conocer a Carlos I cuando se encontraba bajo la custodia del Parlamento. Richelieu minimizaba la importancia de la educación y despreciaba las máximas -materia prima de Olivares-, que consideraba sólo aptas para jóvenes pedantes. En su opinión, lo que un gobernante necesitaba era firmeza de espíritu, juicio estable, un conocimiento razonable de la literatura y conocimientos generales de historia y de la organización de los Estados en todo el mundo y particularmente en el propio país.

El modelo teórico por el que se regían los gobernantes barrocos era el del absolutismo, una doctrina que de una forma u otra triunfa en toda Europa e influía tanto en las ideas como en las acciones. El absolutismo requería que el soberano no tuviera un superior en la tierra. Esta necesidad procedía de la inestabilidad política y de la crisis social de finales del siglo XVI. El problema era que existían

diferentes tipos de soberanía que se regían por la misma doctrina, lo que provocaba continuos debates sobre la propia soberanía. Así, por ejemplo, ciertos pensadores católicos decían que, aunque los príncipes eran soberanos absolutos, su poder se derivaba únicamente del consentimiento del pueblo, creando así un conflicto entre los derechos de los gobernados y los derechos de los gobernantes. Incluso en Francia, donde el absolutismo como teoría alcanzó el éxito más rotundo, los teóricos insistían en que el poder absoluto del príncipe estaba restringido por los derechos de la religión y la propiedad y por las leyes fundamentales.

El absolutismo era en su origen una teoría sobre el poder del príncipe y, por lo tanto, carecía aparentemente de importancia para los ministros del Estado, que eran, sin embargo, quienes la ponían en práctica. A pesar de la crisis del Estado a lo largo del siglo XV se restauró la confianza en el poder monárquico, y, en consecuencia, el poder de los reyes se amplió. Todo el éxito ministerial de Richelieu radicó en la obtención para la corona de una autoridad y una iniciativa que nunca antes había poseído. La firme ascensión del absolutismo francés provocó una fuerte reacción tanto en Inglaterra como en las Provincias Unidas, pero en lo fundamental no había grandes diferencias en la forma de concebir la naturaleza del gobierno. Cuando el parlamento inglés derribó lo que consideraba el sistema absolutista de los Estuardo, en su lugar instauró una forma de gobierno que era mucho más absolutista y que, en la Rump Parliament's declaración de 1649, defendía el poder ilimitado y el derecho a legislar sin el consentimiento del pueblo.

Los gobernantes republicanos no eran inmunes a las simpatías monárquicas. En los años cincuenta del siglo XVII, Cromwell consideraba que lo mejor para Inglaterra sería un acuerdo con algún tipo de poder monárquico, y cuando en 1652 el debate sobre la dirección del Estado llegó a un callejón sin salida, el revolucionario inglés preguntó pensativo a Whitelock: ¿Y si encargáramos a algún hombre que fuera rey? Incluso en las provincias unidas, supuestamente republicanas, la noción de realeza estaba viva y nutría la causa de los príncipes de Orange. El gran enemigo de la Casa de Orange, John Witt, tampoco permanecía ajeno a esta idea. Era "republicano" sólo en la medida en que era leal a la república y se oponía con todas sus fuerzas a los partidarios de la Casa de Orange, pero en realidad, de haber nacido bajo una monarquía, la hubiera servido con la

misma lealtad y, de hecho, llegó a recriminar a un amigo inglés que criticaba la monarquía de su país. Además, De Witt era francamente oligárquico y compartía las opiniones de Pieter de la Court, hasta el punto de patrocinar su famoso tratado. El interés de Holanda (1662), de corte claramente antidemocrático. Court excluía de la participación política a las mujeres y a los sirvientes, a los tullidos y a los pobres -así como a todos aquellos que hayan realizado cualquier tipo de comercio o trabajado por un jornal en cualquier servicio-, lo que restringía el derecho de voto y la actividad política a una pequeña minoría de hombres independientes.

En medio del caos de los conceptos, los gobernantes se aferraban al principio de que la autoridad del Estado permaneciera impertérrita, y a menudo eran indiferentes ante las formas concretas a que pudiera dar lugar cualquier teoría. Concretamente, Cromwell confesaba no tener preferencias entre los diferentes sistemas disponibles y tan solo se mostraba firme en su hostilidad a la democracia: para él, todas las formas de gobierno eran escoria y estiércol

¿Suponía este desplazamiento en el Barroco hacia el absolutismo, un declive del constitucionalismo y una pérdida de libertad? ¿Qué evidencia indica que así fue? Si nos atenemos a una visión superficial del hecho, hay que decir que las iniciativas tendientes a reforzar el poder estatal, iban en detrimento de aquellos que hasta entonces habían compartido el poder con el Estado. En Inglaterra podríamos destacar los conflictos periódicos originados en el Parlamento. Si al principio tuvieron poca importancia, acabaron cobrando tal intensidad que durante la Tiranía de los Once Años propiciaron el enfrentamiento, sobre todo religioso, que finalmente condujo a la guerra civil. En España, al despuntar del constitucionalismo castellano a comienzos del siglo XVII, le sucedió el gobierno más autoritario del conde-duque, con las consiguientes tentativas contra los posprivilegios provinciales. En Francia no hubo Estados Generales después de 1614. A pesar de todos estos hechos, puede decirse que no había un propósito deliberado de rechazar los cuerpos representativos. Al fin y al cabo, Richelieu se tomó la molestia de consultar a la Asamblea de Notables y el propio Olivares optó por las Cortes castellanas como forma de tratar directamente con la oposición. Puede que tales gobernantes tuvieran intenciones liberales, pero la tendencia general de la época era, sin duda, contraria a los parlamentos. Tal vez el

ejemplo más típico de rechazo sea el arrepentimiento que tuvo Cromwell durante la disolución del Parlamento en 1653: "No sois un Parlamento; os digo que no sois un Parlamento, y voy a poner fin a vuestra reunión." Aquella década marcó el fin de una época en toda Europa. La Dieta de Brandemburgo perdió su poder en 1653, el último Zemskij Sobor de Rusia se reunió ese mismo año, y el último Parlamento danés lo hizo en 1660, antes de entregar sus poderes; el Parlamento de París fue silenciado en la década de los años sesenta y la Castilla de los Austrias se quedó sin artes a partir de 1665.

Es evidente que, en lo fundamental, la restricción de su papel político no era una amenaza para la elite política, que veía así consumados sus privilegios sociales. Cromwell recordaba a uno de sus parlamentos que ellos, la elite, eran la columna vertebral de la estabilidad: "Un noble, un caballero, un pequeño terrateniente; tal es el verdadero interés de la nación". En su juramento decía que su obligación principal era "defender la propiedad". Da la ironía de que Cromwell fuera el único de los principales gobernadores europeos de origen rigurosamente "plebeyo", ya todos los demás pertenecían a la pequeña nobleza, incluso De Ewe último procedía de la clase "regente", que no estaba formada por nobles, pero que tampoco eran plebeyos; después, en 1660, se aseguró su estatus entre la elite adquiriendo legalmente la calidad de heer (lord) gracias a la posesión de un señorío. No está de más recordar que para todos estos mandatarios, el fortalecimiento del Estado implicaba también el fortalecimiento del orden social, de modo que en realidad no sólo no existía contradicción entre el absolutismo y los intereses de la elite gobernante, sino que este sistema de gobierno más bien los reforzaba. Naturalmente había que tomar las debidas precauciones. En el Consejo Real sueco, en 1636, Oxenstierna afirmó: "Debemos actuar de mediadores entre el rey y sus súbditos, y no sólo hablar en nombre de los derechos de la corona, sino también en los de la ley de la tierra y de las libertades que al país se deben." Las "libertades" tan apasionadamente defendidas por el más antiguo de los gobernantes suecos, pronto serían protegidas de forma permanente al adoptar un gobierno absoluto en 1680. Esta decisión la habían tomado los daneses ya en 1660.

En resumen: como conservadores que eran, todos aquellos gobernantes tenían una visión muy restrictiva de los derechos y la libertad y, desde luego, no se mostraban partidarios de

lo que hoy se considera libertad política. Cromwell fue probablemente el que más habló de libertad, pero fue también uno de los que más se quejó de los "abusos" que se cometían con ella. Cada vez que utilizaba la palabra lo hacía con un significado distinto. En Irlanda proclamó: "Venimos a mantener la gloria de la libertad inglesa, e invocó a los irlandeses a utilizar la libertad y la fortuna equitativamente con los ingleses. Como siempre ocurre en política, la misma palabra significaba cosas distintas según las personas, y posiblemente en ningún lugar fue más cierto que en la Cataluña de los años treinta del siglo XVII, ante las nuevas libertades que el conde-duque ofrecía a una población que las recibió con el máximo recelo. ¿Era acaso libertad el ver modificados sus derechos tradicionales? Los catalanes no lo creían así. Para los gobernantes, sin embargo, uno de los principales problemas era conseguir para su política el necesario consentimiento público, cosa que no obtuvo ninguno de ellos, ni siquiera Richelieu, cuya política fue denigrada por los panfletistas de la Florida. El más grande de todos, Cromwell, sucumbió de la forma más miserable a la hora de atraer a sus filas tanto a la elite como al pueblo. Dando bandazos de un experimento político a otro, fue incapaz de establecer las bases de un acuerdo y acabó, como dice Hill, por "sentarse en las bayonetas y nada más".

Temas tales como el testamento político de Richelieu refleja la idea ilusoria de que el hombre de Estado es una creación exclusiva del rey. Richelieu se dirigía en teoría al monarca, al que halagaba con la imagen de un Estado en el que todo dependía de su voluntad. En la cruda realidad existían mecanismos cruciales de poder e intereses que ayudaban tanto a crear como a mantener al gobernante en la posición que había alcanzado.

El primero y más importante de esos mecanismos era el uso del patronazgo, que suponía el libre uso de las ventajas que sus funciones le otorgaban. En una época anterior a la existencia de los partidos, el patronazgo era el único modo posible de dar cohesión a las fuerzas políticas, por lo que todos los gobernantes estaban obligados a utilizarlo para permanecer en el poder. Ministros como Richelieu u Olivares no se apoyaban sólo en la voluntad regia, sino que contaban igualmente con la favorable disposición de la elite política, sin la cual no cabe duda de que sus mandatos hubieran sido muy cortos. Desgraciadamente, no existe estudio alguno sobre las conexiones políticas de Olivares. Sabemos, en cambio,

que Richelieu, y tras él, Mazarino, construyeron un poderoso sistema de carácter clientelista, llamado clientage.

Los vínculos de la lealtad política constituían siempre la base del poder, pero eran más fáciles de establecer en un Estado pequeño como Inglaterra que en estructuras más diversas como Francia. Sin embargo, la gente reconocía, como dijo un noble provenzal del siglo XVII, la necesidad de "cultivar el trato con los grandes y poderosos" sin cuya ayuda no se puede mantener un partido. De ahí los esfuerzos que se hicieron en Francia por tejer una trama de intereses que uniera el centro con las provincias; un sistema favorable a las élites provinciales, que de este modo podían contribuir a ganar influencia en el centro. Aunque la base de todo clientage era necesariamente el parentesco, con el matrimonio como principal soporte, el sistema podía fundarse también en la influencia y el dinero, de gran utilidad a la hora de crear una red de intereses comunes y de satisfacer a la vez las necesidades del Estado central y de las élites locales. El uso del dinero en la política - el soborno- no sólo era frecuente, sino que por lo general no parecía inmoral. El recurso al clientage no significaba que se soslayaran las instituciones existentes, que formaban también parte del sistema. Los intendentes franceses, por ejemplo, constituían un eslabón crucial de la cadena y, así en 1656, nos encontramos con que el intendente de Burgundia, Bouchu, comunica a Mazarino lo siguiente: "Estoy utilizando con toda la precaución imaginable mi crédito y el de mis amigos y parientes en esta asamblea [los Estados] para conseguir que las intenciones del rey culminen con éxito".

La red del patronazgo de FARM y Mazarino pertenecía tanto al Estado como a ellos mismos. Esta confusión entre intereses privados y públicos, en su sentido estricto, constituía corrupción. Pero en la época barroca no se consideraba que existiese contradicción entre ambos, pues era evidente que el gobernante servía al Estado. Sólo cuando parecía que los intereses privados entraban en competencia con los del Estado, como en el caso de la suntuosa propiedad de Fouquet en Vaux-le-Vicomte, se producía una reacción desde los intereses públicos, es decir, desde la corona. Los múltiples tipos y formas de patronazgo podemos englobarlos en tres grandes apartados: riqueza, familia y clientage. La acumulación de riquezas estaba condenada por los críticos como prueba de la avaricia personal, y existen serias razones para aceptar su punto de vista. La incesante

acumulación de riquezas de Richelieu y Mazarino tan sólo se puede explicar como fruto de una obsesión personal, de su avidez por acumular bienes más allá de todos los límites, de forma que al morir ambos cardenales eran los hombres más ricos de Francia después del rey. Bergin asegura que la convicción más firme de Richelieu parecía ser que el poder requería magnificencia-. Desde el principio de su carrera, Richelieu confundió deliberadamente los intereses privados con los públicos. Como consejero principal de la reina madre y director de su administración política y privada desde aproximadamente 1620, utilizó a los oficiales de la soberana para promover sus propios intereses y colocó a los que él dio en llamar sus creatures dentro de la estructura del poder real, de modo que, tras la Journée des Dupes, en 1630, se deshizo, sin ningún esfuerzo, de la influencia de que había disfrutado anteriormente la reina madre. Del mismo modo, cuando accedió a una posición de poder al servicio del rey, Richelieu utilizó los oficiales del gobierno para promover sus propios intereses. Este hecho, junto a la posibilidad de acceder a todas las fuentes de riqueza del Estado, le permitió acumular una increíble fortuna.

Una gran parte de ella consistía en renta en metálico y otra igualmente considerable en tierras. Richelieu adquirió estas propiedades de forma rápida y sistemática a lo largo de su mandato, e incluían fincas dispersas por todo el país, compradas como inversión, pero también tierras de altísima calidad en las zonas estratégicas de París, Fontainebleau y St. Germain. El valor total de estas propiedades superaba los cinco millones de libras, lo que representaba la mayor concentración de tierra en manos de un solo individuo de toda la historia del antiguo régimen francés. A ello se añade el hecho excepcional de que, mientras que la aristocracia utilizaba toda la tierra acumulada para obtener ingresos con los que paga deudas. En una época en la que la contrarreforma intentaba supuestamente corregir o abolir la pluralidad, Richelieu acabó siendo poseedor -aparte de su sede cardenalicia de Luçon que entregó a un cliente en 1623- de quince abadías, incluida la famosa abadía de Cluny, y cuatro prioratos. A su muerte, la cuarta parte de su fortuna consistía en tierras, y en conjunto su valor ascendía a unos veinte millones de libras, sin contar el magnífico Palais-Cardinal de París; además, poseía unas rentas anuales de aproximadamente un millón de libras.

Cardenal desde diciembre de 1641 y miembro de Consejo Real, Mazarino sucedió a Richelieu a la muerte de éste como jefe del Consejo y de La Casa de la Reina, heredando el patronazgo añejo a ambos cargos. Los cargos y títulos que acumuló a partir de entonces son sorprendentes: gobernador de Fontainebleau, La Rochelle, Le Havre, Auvernia, Breisach y Alsacia; abad de diecisiete abadías, incluida la de Clurty, y duque de Nevers y Mayenne, entre otros muchos títulos. Su inmensa fortuna procedía de una serie de fuentes tanto oficiales como secretas y le permitió reunir numerosas propiedades en París y Roma, la más notable de las cuales es el Palais Mazarin, hoy en día perteneciente a la Biblioteca Nacional. A su muerte Mazarino legó todas sus propiedades al rey, mostrando así todavía mayor fidelidad que Richelieu al principio según el cual sus pertenencias eran del Estado, de la misma forma que lo que pertenecía al Estado había sido suyo. Como Richelieu, Mazarino dedicó gran parte de su riqueza al mecenazgo artístico, que ejerció por ejemplo con la fundación de la Academia de Pintura (1648) y trayendo de Italia al músico Lulli.

En la republicana Holanda, el gobernante podía también enriquecerse. Tras su elección como gran pensionario de Holanda en 1653, De Witt incrementó notablemente su fortuna, constituida sobre todo a partir de inversiones en bonos y tierras. Su cargo le permitió igualmente conseguir una mujer rica, con la que se casó cuando sólo tenía 30 años. El matrimonio y la influencia le proporcionaron una sólida fortuna, que, sin embargo, administró sin ostentación. Sir William Temple, al escribir unos años más tarde sobre las Provincias Unidas, recordaba -la simplicidad y modestia del modo de vida de sus magistrados; y comentaba a propósito de De Witt que el tren de vida y los gastos de su casa eran parecidos a los de otros ministros del Estado; su ropa era sobria, sencilla y popular, y a su mesa tan solo se sentaba la familia o algún amigo, mientras que en público "solía ir solo y a pie por las calles, como el más común habitante de la ciudad". En este sentido se le podría comparar con el hombre que pasó de ser un modesto labrador a cobrar, según la asignación de protector que se le adjudicó en 1654: 70,000 libras anuales para su familia y sus gastos, ingresos de los que disfrutaba de forma totalmente independiente de las enormes ganancias que obtenía como terrateniente, pues en 1651 el parlamento le concedió tierras valoradas en 4,000 libras anuales. Sin embargo, el embajador de Venecia destacaba "el poco

ostento del modo de vida del protector, lejos del lujo y la pompa, tan diferente de la moda anteriormente imperante en este reino". Pero con el paso de los años, el lujo iría ganando, y en 1658 se diría de Cromwell que había "introducido la costumbre de vestir a la española", como advirtiendo que era un hombre liberal, sin el dogmatismo propio de los puritanos. Olivares empezó su andadura por el sendero de la riqueza con la ventaja heredada de proceder de una destacada familia de la nobleza andaluza: los Guzmán. Su rápida acumulación de honores fue la típica de todos los gobernantes en sus inicios. En la corte obtuvo puestos clave, tales como caballero mayor y gran chamberlano, pero también ocupó muchos otros cargos nominales como el de gentilhomme. Los honores no enriquecían por sí mismos, por lo que resultaba necesario acumular tierras, lo que Olivares hizo de forma tenaz, comprando fincas y ciudades para crear en las proximidades de Sevilla su propio ducado de San Lúcar, con sede en la ciudad del mismo nombre. Merced al estatus adquirido, Olivares consiguió equiparar a su familia con los más grandes señores de Castilla.

A la llegada al poder seguía inmediatamente la tarea de colocar a la familia. A no ser que fueran especialmente desafortunados -o, como Cromwell, se encontraran atrapados en una situación inestable-, los gobernantes del Barroco conseguían fundar dinastías con rango casi príncipesco. Nada más llegar a un cargo público, se ocupaban de favorecer y situar a todos los miembros importantes de su familia, tal como hizo, por ejemplo, De Witt con su amplia red de familiares y parientes. Así como con sus amigos, en cuanto accedió al poder. Era lo menos que podía hacer con el patronazgo obtenido. Algunos de los cargos los controlaba en su calidad de pensionario, otros, como representante holandés de los Estados Generales. La naturaleza altamente oligárquica que la política tenía en los países protestantes del norte reducía la utilidad del matrimonio y del nepotismo para el control del poder. Por el contrario, en Francia y en la Europa del sur estaba aceptado situar a los miembros de la familia en puestos clave, en lo que, una vez más, Richelieu fue el ejemplo más notorio: Alphonse, hermano suyo, fue nombrado arzobispo de Lyon; su primo Charles de Porte, comandante de artillería y mariscal, y otros miembros de las diferentes ramas de la familia ocuparon puestos en el ejército, la armada, la administración y las finanzas. Una de sus sobrinas se casó con un miembro de la familia real y se convirtió en duquesa d'Enghien, y otras mujeres de su

familia accedieron a ducados y condados por medio del matrimonio. El entramado familiar construido a través del nepotismo no sólo creaba una dinastía, sino que además se convertía en un elemento capital para el sistema de gobierno puesto en práctica por el Cardenal y mantenido después por Mazarino. Este último, al ser extranjero y soltero, tenía menos familia a la que favorecer, pero hizo más o menos lo mismo que su predecesor. Sus parientes se vieron enormemente favorecidos y ascendieron con él a las altas esferas del reino. Así, sus siete sobrinas, las Mazarinetes, se convirtieron respectivamente en condesa de Soissons, duquesa de Mercoeur, princesa de Conti, duquesa de Modena, duquesa de Mazarino, duquesa de Bouillon y princesa de Colonna. Esta última era Marie, a cuyo idílico romance con el joven Luis XIV puso fin el cardenal en 1658 "por el bien del reino".

Olivares se apoyaba también firmemente en su familia, el distinguido linaje de los Guzmán, cuyo respaldo sabía recompensar adecuadamente. Dada los estrechos lazos matrimoniales existentes entre los miembros de la aristocracia castellana, la promoción del clan -de la parentela- significaba que los cargos recaían en un mismo grupo de aristócratas emparentados entre sí, tal como ocurría en este caso con los miembros de las casas de Zúñiga, Guzmán y Haro. Uno de los más favorecidos por el régimen del conde-duque fue su cuñado, el conde de Monterrey, convertido sucesivamente en grande de España, embajador en Roma y virrey de Nápoles. El sobrino de Olivares, don Luis de Haro, no le fue a la zaga y acabaría sucediendo a su do como válido del rey. En todas estas modalidades de nepotismo, la colocación de la familia garantizaba un entramado de lealtad basado en el vínculo sanguíneo -el más fuerte que pueda haber-, cuya eficacia traspasaba el recinto de palacio para llegar a los enclaves estratégicos de la geografía española. Lamentablemente, en el caso de Olivares, la familia no era siempre de bar, y algunas figuras clave participaron posteriormente en su caída en desgracia como válido.

El medio más interesante, pero posiblemente el menos fiable, que tenía el gobernante de asegurarse el poder era el del clientage. Literalmente, el clientage no existió hasta el momento mismo en que se impuso como sistema, alimentándose de modelos ya existentes de fidelidad política, de tal modo que el cliente, al jurar una nueva fidelidad, no traicionaba otra anterior. Hoy en día este

fenómeno puede considerarse como una "base de poder". Evidentemente, el clientage podía basarse simplemente en la amistad, si bien ésta podía ser también política, como cuando se cimentaba en la cooperación en el marco de la administración local. El principio más obvio del clientage era el propio interés: la gente sólo se introducía en el entramado si a cambio obtenía dinero o estatus, de ahí que la persona que ejercía el patronazgo debiera estar en disposición de prodigarse en regalos y honores, eso que los castellanos llamaban "mercedes". La necesidad de clientage surgió a partir de las deficiencias del Estado en la época barroca. Ningún gobierno europeo poseía una burocracia capaz de vincular los intereses de las provincias con el centro, por lo que los gobernantes se vieron en la necesidad de crear ese nexo a partir del sistema social existente, sin generar por ello privilegios locales. Fueron pocos los gobernantes que tuvieron éxito en este empeño. Los sistemas sociales de la Europa septentrional -Inglaterra, Suecia y Provincias Unidas- no se podían someter a esta forma de control. En España, Olivares fracasó estrepitosamente a la hora de reclutar clientes donde más los necesitaba, es decir, en la corona de Aragón o en Portugal, y tuvo que conformarse con una base de poder bastante débil en Andalucía. Sólo en Francia han podido los historiadores encontrar gobernantes con clientages sólidos.

Aunque se suele considerar a Richelieu como un hombre que ejercía el poder desde el centro, hay que destacar que su posición dependía necesariamente de su fuerza en provincias, tal como prueba su control sobre determinados gobiernos. Bergin ha demostrado que "todos los gobiernos importantes de las provincias marítimas francesas situadas entre la Baja Normandía y las proximidades de la Gironda estaban en sus manos", incluidas ciudades como Le Havre, Nantes y La Rochelle, y que en manos de parientes suyos se encontraban los demás enclaves de la zona, como Brest, que estaba gobernada por su primo. Pero la red del clientage no se circunscribía a esa parte del país. Kettering ha mostrado con gran viveza como el ministro de Luis XIII consiguió extender la influencia del gobierno central en Provenza. Mediante la creación de una tupida red de parentesco, matrimonio, amistad, clientage y funcionariado que iba desde aquella provincia hasta Versalles y París. Los miembros de esta red no pertenecían a la alta aristocracia, sino que eran nobles de rango menor, cuya colaboración permitió a Francia funcionar como una unidad política. En 1633,

un noble provenzal se dirigía a Richelieu en estos términos: “No tengo mayor ambición en la vida que ser su creature”. Al considerar el modo en que las provincias podían colaborar con el centro, no debemos olvidar el hecho de que absolutamente todos nuestros hombres de Estado fueron derrotados por ellas. Aunque los europeos experimentarían tal vez algún sentimiento hacia su nación, lo cierto es que estaban mucho más unidos a su propia provincia, y que las elites locales se mostraban reacias a aplicar la política de la capital. El fracaso de De Witt al intentar que las elites trabajaran en pro de un interés común precipitó su caída. La incapacidad de Cromwell para llegar a un acuerdo fue tal vez el caso más notable, pues desde un principio careció del apoyo de la periferia inglesa, de Escocia y de Irlanda, aunque su fracaso más estrepitoso lo tuvo con la corte provincial inglesa. A la postre, la única forma de persuasión que encontró fue la fuerza bruta. Olivares suscitó el antagonismo de las elites no castellanas, y no es de extrañar que, finalmente, hasta las elites castellanas le abandonaran y Medina Sidonia le traicionara en Andalucía, su tierra natal, lo que supuso un amargo trago para un hombre cuyas aspiraciones nunca se limitaron a una simple región.

La misma razón llevó al fracaso incluso a Mazarino y Richelieu, a este último a pesar de su clientage. La Fronza fue una prueba certera de la incapacidad de los gobernantes para elevar los intereses del Estado por encima de los de la provincia. Hacia mediados del siglo XVII, la provincia autónoma seguía siendo la unidad política básica de la Europa moderna; la nación iba tomando cuerpo, pero su consolidación todavía estaba lejos. En fecha tan avanzada como el año 1660, Luis XIV y su ejército tuvieron que sitiar a una rebelde Marsella que apeló en vano a España en busca de ayuda.

Existía un campo de actividad que tanto los reyes como los ministros consideraban su máxima especialidad: la política exterior. Todos los gobernantes eran conscientemente imperialistas. Si la política suponía el ejercicio del poder, la política exterior era el ejercicio del poder máximo. ¿No había dicho Maquiavelo que el arte de la guerra es todo lo que se espera de un gobernante? En la época barroca, la guerra o su preparación consumían por lo general más de las tres cuartas partes de los ingresos de un Estado, y la política exterior atraía inevitablemente la máxima atención del gobernante.

Los políticos justificaban sus intenciones

agresivas manifestando que iban en defensa de la dignidad del rey. En 1625, Olivares declaró a su monarca haber deseado siempre «ver a Vuestra Majestad gozando de una fama en el mundo equiparable a vuestra grandeza y a vuestras cualidades”. Richelieu, por su parte, reconocía a su rey que una de sus principales preocupaciones era restablecer vuestra fama entre las naciones extranjeras hasta el grado que le correspondía. El propio Richelieu aseguraba en 1629 que es difícil para un príncipe disfrutar de gran fama y gran tranquilidad, porque a menudo la estima del mundo tan solo se obtiene con grandes acciones. En este periodo histórico, la reputación de los reyes estaba dejando de ser una conquista personal, aunque todavía Luis XIII participó de forma activa en las campañas de los años veinte contra su madre y posteriormente contra los hugonotes. Por el contrario, la aparición de Felipe IV junto a sus tropas era una pura formalidad. La excepción más destacada frente al papel cada vez más reducido de los reyes la constituyó el gran protestante Gustavo Adolfo de Suecia, el León del Norte».

Al igual que sus señores, los hombres de Estado se sentían obligados a adquirir honor en el campo de batalla. A De Witt, que fue adiestrado en las artes de la paz, se le puede considerar una excepción. En cambio, llama la atención que un noble español como Olivares careciera de toda experiencia práctica en el arte de la guerra. El canciller sueco Axel Oxenstierna era más un administrador que un soldado, pero acompañaba a su rey y tomaba muchas decisiones de carácter militar, de manera que, a fuerza de práctica, acabó por adquirir una gran experiencia en la materia. Como clérigo que era, se suponía que Richelieu no debía ser soldado, pero su famosa intervención personal en la dirección del sitio de La Rochelle en 1628 lo consagran como tal. Cromwell, por su parte, era, sin lugar a dudas, el soldado más destacado de su época.

En el siglo XVII, la política interior se limitaba fundamentalmente al mantenimiento de la ley y el orden, de modo que la mayor parte de las energías del gobernante se dirigían hacia los asuntos extranjeros. No es una coincidencia el que las biografías clásicas de De Witt, Olivares y Richelieu presten casi toda su atención a su papel en el ámbito internacional. Un papel que era, por definición, agresivo. Cierto que el caso de De Witt puede parecer todo lo contrario, toda vez que, bajo su mandato, la república intentó evitar la guerra a toda costa para poder sobrevivir, pero su diplomacia era

francamente agresiva y, por lo tanto, encaja perfectamente en el modelo general. A pesar de su pacífico temperamento personal y de su política prudente, el ministerio de De Witt fue el que más amenazas granjeó a la república, y podría decirse que la política exterior -la amenaza de Francia- fue la causa determinante de su caída.

Puesto que el gobernante se jugaba su reputación en la política exterior, los historiadores han acabado juzgándole en función de la misma, y hay que decir que son muy pocos los que mantuvieron una reputación intachable. No hay caso más calamitoso que el de Olivares, cuyo intento por salvar la fama de España acabó en estrepitoso fracaso a consecuencia del desprestigio personal que le acarreó la guerra contra Mantua en 1628. El fracaso de Olivares era, en cierto sentido, el de toda la experiencia imperial española: aprisionada entre agobiantes compromisos y recursos inadecuados, la monarquía no "declinó", simplemente fue incapaz de afrontar el reto. Además, el creciente redescubrimiento dentro de las diferentes partes de la monarquía de su propia identidad -Cataluña en 1640 o Nápoles en 1647 son un ejemplo- amenazaba con socavar el principio que venía orientando la labor política de Olivares, y que no era otro que la mayor cooperación de todos los reinos con Castilla. Fue necesario un fracaso en política exterior para precipitar el fracaso en el interior, con lo que tal vez pueda establecerse un paralelismo con Suecia, que en esa misma época se afanaba por proyectar en el extranjero un sueño imperalista, lo que no parecía muy viable en vista de los limitados medios con que contaba aquel gobierno. Cuando Oxenstierna afirmaba en 1632 que el único acuerdo imaginable con Alemania debía ser, pisándole el cuello y con un cuchillo en su garganta-, estaba utilizando el lenguaje propio de los posteriores gobernantes suecos, pero que termina con el derrumbamiento del imperio hacia finales del siglo.

Por el contrario, el fracaso de Cromwell en el escenario mundial fue más aparente que real, y el único aspecto de su régimen recordado con aprobación fue la política exterior. Samuel Pepys apuntaba en 1667 que sus contemporáneos -le elogiaban por sus valerosas hazañas y por hacerse temer por todos los príncipes vecinos-. En 1672, el embajador holandés le dijo a Carlos II que Cromwell era un gran hombre que inspiraba temor en tierra y mar-. Los ingleses cobraron sentido del orgullo ante el recién descubierto poder tanto de sus ejércitos -contra los

escoceses en Dunbar, contra los españoles en Dunkerque- como de su armada -la derrota de los holandeses, la toma de Jamaica por la expedición, por lo demás desastrosa, a las Indias Occidentales, la toma de la flota blindada por parte de Blake en 1657. Cromwell ofreció a los ingleses una estrategia mundial que desafiaba tanto a sus competidores mercantiles, los holandeses, como a su enemigo ideológico, España, abriendo así una perspectiva que trazaba las bases del futuro imperio británico. Su éxito imperial resulta más brillante si se tiene en cuenta el poco tiempo que Cromwell permaneció en el poder y la ineptitud de la política exterior de sus sucesores.

De todos los gobernantes de la época, solo Richelieu tiene la fortuna de recibir el juicio favorable tanto de sus contemporáneos como de los historiadores, y ello casi exclusivamente por su agresividad, es decir, por su contribución al engrandecimiento de Francia. Es una evidencia que no admite dudas. Tal como concluye Le Tapie en su obra acerca del periodo de Luis XIII y Richelieu: La Francia de 1643 es mucho más grande que la de 1610, y se extiende bastante más allá del valle del Somme hasta las mesetas de Artois. Domina Alsacia y Lorena, Metz, Nancy, Colmar y los puentes sobre el alto Rin. Tiene un pie en Italia, ocupa el Rosellón y protege a Cataluña, Gracias a su alianza con Portugal ha abierto una curia en la península ibérica. El renacimiento de su poder naval le permite comerciar en el Mediterráneo, el Atlántico y los mares del norte. Posee colonias en Canadá y en las Indias Occidentales. Existen núcleos comerciales franceses en la costa senegalesa y en Madagascar. En menos de veinte años, Francia se ha convertido en un país de una importancia capital en el mundo.

La historia de su éxito no había hecho más que empezar, porque tales logros eran poca cosa en comparación con lo que Francia iba a conseguir medio siglo más tarde. Para aquellos que entonces y ahora consideran todo ello como el éxito consciente de un hombre, la posición de Richelieu como el más excepcional gobernante de su época parece indiscutible.

La aventura imperial tenía un precio, y los gobernantes eran sin duda los responsables de la creciente presión de los impuestos y de la deuda. Bajo el mandato de Richelieu, los impuestos estatales probablemente se cuadruplicaron; con Olivares, en Castilla, se duplicaron; los gastos ocasionados por la guerra llevaron al tesoro sueco a la bancarrota. El resultado efectivo de las

victorias en política exterior era la aceleración de la miseria, nunca más patente que en las periódicas revueltas populares que invadían el campo francés durante los belicosos años en que gobernaron los dos cardenales. Sin embargo, la miseria del pueblo era un concepto que ningún gobernante se molestaba en introducir en su vocabulario, y la guerra se consideraba como una contribución al honor del Estado, independientemente de su impacto sobre aquellos que pagaban con su dinero y con su vida. En fecha más tardía, Luis XIV aseguraría: "Nada ha afectado a mi corazón y a mi alma más profundamente que la conciencia del completo agotamiento de mis gentes debido a la inmensa carga de los impuestos." Los triunfos de Richelieu habían llevado a esa situación, pero al mismo iba a hacer que rebasara los límites que el contribuyente francés podía soportar.

Los gobernantes del Barroco, al no formar parte como los modernos políticos de una estructura que reflejara una opinión en la que se pudiera consultar a los miembros afines, estaban completamente aislados del trabajo diario de los organismos políticos, y se apoyaban tan solo en un pequeño círculo de consejeros. No se sentían en la obligación de justificarse ante más electorado que la historia, de ahí su renuncia a utilizar las arenas más poderosas del Estado moderno: la propaganda, a la que no se concedía ningún papel político. Algunos instrumentos de control social, como el púlpito, eran reconocidos como tales y se les otorgaba su papel correspondiente, pero la prensa impresa no era todavía un instrumento utilizado por el Estado.

Sin embargo, por extraño que parezca, la propaganda se convirtió en un recurso para justificar la guerra, fenómeno que alcanzó su apogeo en la voluminosa literatura panfletaria de la Guerra de los Treinta Años. Varios países europeos se aventuraron a organizar una prensa propagandística precisamente con motivo de la guerra. La famosa *Gazette de France* de Richelieu (1631) iba dirigida a la opinión europea, no a la nacional; su campo de referencia era la política exterior, y el hecho de que su editor, Renaudot, fuera protestante tuvo cierta influencia en la cantidad de aliados luteranos del cardenal. En la Inglaterra cromwelliana la prensa estaba prácticamente controlada por el secretario Thurloe, cuya autoridad se circunscribía claramente a los asuntos exteriores. En la década de los cincuenta sólo sobrevivían dos periódicos, ambos portavoces del gobierno. Este restringido papel de la propaganda tenía

una notable excepción: durante los desórdenes revolucionarios de mediados de siglo en Londres, París y Barcelona, los grupos de oposición utilizaron la prensa por primera vez en la historia de Europa para combatir la política del Estado, ofreciéndonos así una de las más valiosas fuentes de opinión a disposición de los historiadores. Hacia finales del siglo XVII se empezó a reconocer la importancia de la propaganda. En Holanda, De Witt se vio obligado a utilizar la palabra impresa contra la poderosa oposición, y el interés de Hohand de De la Court "pretendía dejar claras las excelencias del gobierno de los Estados frente a la naturaleza objetable del de los estatuderes", es decir, la Casa de Orange.

La gente empezó entonces a penetrar en los sagrados misterios del poder, aunque se trataba de una época predominantemente y, en realidad, cuando soplaban vientos de miseria y fracaso, los gobernantes no miraban hacia el pueblo, sino hacia Dios, que era el único ante quien se justificaban. La afinidad del gobernante católico con Dios era real, pero no deja de parecer relativa cuando la comparamos con la intimidad que le profesaban sus colegas protestantes. Tal vez ninguno mantuvo lazos tan estrechos con Dios como Oliver Cromwell. Un crítico de Leveller dijo de él en 1649: "Apenas empiezas a hablar a Cromwell de algo, ves que se lleva la mano al pecho, levanta sus ojos e invoca el nombre de Dios; llorará, gritará y se arrepentirá incluso mientras lo aplasta la quinta costilla." Dios y la Providencia aparecen en todos sus discursos y escritos, lo que, si bien resulta un rasgo típico de la tradición puritana inglesa, tiene una particular importancia en el lord protector, que toma a Dios como modelo para toda su política, vio en todas sus victorias los dones del Señor y abrió una reunión del Consejo de Estado en 1654 con las siguientes palabras: "¿Dios no nos ha traído aquí más que para juzgar nuestra labor en el mundo. ¿Qué consiguieron entonces los grandes hombres de esta época? Todos lucharon contra una temible oposición, y los únicos que se puede decir que alcanzaron sus objetivos fueron Richelieu y Oxenstierna. La oposición no sólo era encarnizada e implacable. Hay que recordar a este respecto que De Witt sufrió un intento de asesinato y Richelieu descubrió al menos ocho grandes complots contra su vida. Pero se trataba además de una oposición personal, a pesar de que Richelieu dijera que sus únicos enemigos eran los enemigos del Estado. Sería ingenuo imaginar que las debilidades de su carácter personal no eran decisivas a la hora de generar oposición. Muchos de los que creyeron compartir con

Cromwell los mismos principios le denunciaron después por traidor; un escocés le tildó de "gran taimado y consumado mentiroso". Gran parte de la campaña contra Mazarino estaba motivada por el rechazo que provocaba como persona y, a menudo, las Mazarinades tuvieron un brutal carácter personal.

Un viento de fronda ha soplado esta mañana; yo creo que brama contra Mazarino.

La masa ingente de Mazarinades, de las que se conservan bastante más de cinco mil, representa un valioso testimonio de opinión sobre los defectos del hombre de Estado, especialmente porque muchos, al atacar a Mazarino, no se proponían otra cosa que atacar a Richelieu. ¿De qué le acusaban? Era un extranjero, un italiano: peor, un siciliano; hablaba francés con un acento atroz; había introducido gustos -coma la ópera- y vicios - los panfletos obscenos le acusaban unánimemente de sodomía- italianos; era un tirano, coma Richelieu; malverso fondos públicos en su propio beneficio y se enriqueció a costa de su cargo, como Richelieu.

El hombre dedicado a la política debía tener grandes tragaderas para soportar las críticas y, por la misma razón, debía ser de por sí, tolerante. En Francia, el propio Estado estaba comprometido con la tolerancia hacia los hugonotes. La reflexión de Richelieu en su Testament según la cual "la prudencia no nos permite aventurarnos a arrancar la cizaña si con ello nos arriesgamos a echar a perder también el grano", no era más que una consideración de lo dicho por muchos otros franceses antes que él. Las alianzas con países protestantes eran una razón más para practicar la tolerancia, pero el cardenal fue más allá de la tolerancia pasiva al asociarse estrechamente con intelectuales hugonotes tales como Conrat, a quien confió la formación de la Academia Francesa. Por extraño que parezca, entre los gobernantes de inclinaciones tolerantes hay que incluir también a Olivares. No es que el conde-duque se planteara el problema de la tolerancia con los protestantes -no había en España ningún protestante con quien poder ejercerla-, pero sí era sensible a las injusticias que sufrían las personas de origen judío y, en muchas ocasiones, expresó claramente su oposición a la discriminación cultural de cualquier tipo. En Inglaterra y Holanda, las tradiciones intolerantes rivalizaban con las de libertad, y tanto Cromwell como De Witt estuvieron del lado de ésta. El lord protector, a pesar de su terrible represión a los católicos irlandeses, expresó reiteradamente su hostilidad hacia

cualquier tipo de coacción religiosa: «Yo no me entrometo en la conciencia de ningún hombre -dijo-, pero si por libertad de conciencia queréis decir libertad para celebrar la misa". La afirmación definía en sí misma tanto los principios como los límites de una actitud. No vio razón para la estrechez de miras entre los protestantes, y en un famoso llamamiento a los calvinistas escoceses en 1650 les decía: "Pensad que es posible que estéis equivocados". En 1654, el lord protector se lamentaba de la dificultad que suponía alcanzar la libertad religiosa: "Todos desean tener libertad, pero nadie quiere otorgarla."

Según su biógrafo, De Witt «rechazaba todo fervor excesivo, y le era imposible entender por qué las teorías tenían que agitar tanto a los hombres-. Aunque no era partidario de la diversidad de opinión, en la práctica se mostró tolerante con los católicos, menonitas y judíos, las minorías con las que más a menudo se topó en su vida política. La república de Holanda había impuesto el credo calvinista de una minoría a la mayoría de la población, que era católica, pero De Witt no hizo nada por reforzar las intolerantes leyes anticatólicas, aunque en teoría las apoyaba. Esta actitud le valió el calificativo de hipócrita por parte de los calvinistas más fanaticos. Durante el periodo en que De Witt era pensionario, el diplomático inglés sir William Temple formuló su inmortal observación de que "la religión tal vez haga un mayor bien en otros lugares, pero hace mucho menos daño aquí, al tiempo que atribuía a la tolerancia real de los holandeses al vasto crecimiento de su comercio y riquezas y, en consecuencia, la fuerza y grandeza de su país".

A la hora de hacer una valoración de los gobernantes de esta época, resulta imposible no sentirse impresionado por su laboriosidad. Sin una burocracia fiable que les ayudara, se veían obligados a atender personalmente hasta los asuntos más nimios del gobierno, por lo que eran propensos a padecer trastornos por un exceso de trabajo y a sufrir depresiones.

Cristopher Hill no duda en calificar a Cromwell de "maniaco depresivo", expresión idéntica a la que utiliza Gregorio Marañón cuando habla de Olivares. ¿Inducían las preocupaciones del Estado a la depresión y la locura? Los contemporáneos de Cromwell destacaron sus ataques alternativos de melancolía e histeria. El puritano Richard Baxter dijo de él que era capaz de caer en estados de hilaridad "similares a los que sufre un hombre cuando ha bebido una copa de más". En cambio, cuando estaba preocupado por malas noticias

políticas, enfermaba y tenía que guardar cama. Muchas de Las afirmaciones de Olivares, tanto públicas como privadas, incluso antes de la década de los veinte -cuando murió su hermana sufrió un ataque depresivo-, sugieren una extrema tensión mental que eventualmente, en su lecho de muerte, se convirtió en locura. Una inagotable energía que reflejaba como un desasosiego interno, pero que se manifestaba exteriormente en forma de servicio casi fanático al rey: tal fue, según parece, la naturaleza de Olivares. ¿Es realmente tan distinta a la que reflejaba el juicio que Temple hacía de De Witt cuando decía que era -un hombre de laboriosidad infatigable, inflexible constancia, lógico, claro y muy comprensivo, Así como de una integridad sin mácula, que si alguna vez se sentía cegado era por la pasión que le inspiraba lo que él consideraba ei bien y el interés del Estado?

Esa nota de ansiedad en el gobernante barroco ¿debe llevarnos a considerarle como un fracasado? Los planes de Olivares terminaron en desastre, la ley de regencia holandesa acabó en el sangriento asesinato de los hermanos de De Witt, los intentos de Oxenstierna por estabilizar Suecia finalizaron con la abdicación de la reina Cristina y, por último, el mandato de Mazarino precipitó la guerra civil. Los matices claramente negativos de este panorama son en cierta medida injustos. Sólo el caso de Olivares puede considerarse un fracaso, ya que la política que adoptó era impracticable y provocó, a su vez, otros problemas. En mayor o menor medida, todos los demás realizaron contribuciones positivas y duraderas para su país. La estabilidad que introdujo John De Witt en la vida pública de las Provincias Unidas fue el factor que facilitó en mayor medida la toma del poder por parte de Guillermo III de Orange. Sin la atinada orientación que Oxenstierna dio a la constitución sueca durante la minoría de edad del rey, tras la muerte de Gustavo Adolfo en 1632, tanto la monarquía como el imperio hubieran podido desmoronarse. El lugar que Cromwell y Richelieu ocupan en el primer plano de la historia da la medida de la profunda contribución de ambos a la elevación de sus países en el concierto mundial. Incluso Mazarino, tan vilipendiado y despreciado, debe ser recordado como el tutor y arquitecto del reinado absoluto del Rey Sol.

“En realidad -decía Olivares en 1634-, hay muchas cosas que estamos descuidando, y la historia no es una de las menos importantes.” Para poder salvar su fama de cara a la

posteridad, Olivares se trajo a un italiano para que fuera su historiógrafo oficial. Richelieu, a quien preocupaba enormemente el lugar que iba a ocupar en la historia, reunió multitud de papeles, notas y opiniones con la seguridad de que serían conocidas por las generaciones venideras; sin embargo, no pudo preparar toda esa documentación para su publicación, y fueron sus admiradores los que la editaron tras su muerte. Pero incluso el poder absoluto se interrumpe de golpe ante la tumba, y la fama de los hombres de Estado fluía a de generación en generación, dependiendo de la clemencia de la opinión pública y de la diligencia de los historiadores. El cuerpo de Oliver Cromwell fue desenterrado en 1660, tras la Restauración, y colgado en la horca pública de Tyburn; ningún otro destino hubiera sido más humillante y vulgar y, sin embargo, al cabo de seis años ya se hablaba de él como de un gran hombre. El novelista Henry Fielding aseguraba que Cromwell había elevado la fama de Inglaterra a alturas nunca antes alcanzadas y, en el siglo XIX, un destacado historiador lo consideró “el inglés más grande de todos los tiempos”.

Los reyes eran a todas luces unos amos desagradecidos, como pudieron comprobar Olivares, Fouquet y otros muchos gobernantes. Parece oportuno por ello que, para finalizar, concedamos la palabra a un rey que encontró el medio de expresar su gratitud a uno de los grandes gobernantes de la época. En diciembre de 1630, a principios de su breve pero brillante campaña en Alemania, Gustavo Adolfo le escribió al canciller Oxenstierna las siguientes palabras:

Suponiendo que sobrevivamos, sus planes parecen tener grandes posibilidades de éxito, y creo que puede usted conflagrar en que se ganará el aplauso de la posteridad, especialmente si persevera en sus buenos consejos con el habitual celo y energía que pone en su ejecución. Me gustaría que hubiera otras personas que pudieran tratar nuestros asuntos con la misma discreción, fidelidad y sabiduría; de existir esas personas, estoy seguro de que el servicio al país y ei bienestar de todos nosotros estarían a mejor recaudo de lo que hoy están.

Yo le exhorto y suplico, par el amor de Dios, a que no abandone si la situación se presenta de modo distinto a como la habíamos concebido [...]. Si algo me pasara, mi familia se convertirá en objeto de compasión. Es el afecto natural que le profeso el que hace brotar estas líneas de mi pluma con el fin de prepararle por lo que pudiera pasar, como instrumento que Dios me envía para

iluminarme a través de cierto lugar harto oscuro [...].

¿Hubo algún otro príncipe que considerara a su ministro de Estado una luz brillando en la oscuridad?

BREVE HISTORIA DEL OCCIDENTE MEDIEVAL

Catherine Vincent

LA IGLESIA EN VÍSPERAS DE LA REFORMA

La imagen que da la Iglesia en los últimos siglos de la Edad Media es totalmente ambivalente. Agitada por violentas crisis internas (el Gran Cisma) y víctima de las dificultades generales de la época, durante mucho tiempo se la presentó desliziéndose por la pendiente de la decadencia hasta la violenta reacción de la Reforma protestante y después de la Reforma católica (también llamada Contrarreforma), en los siglos XVI y XVII. El diagnóstico emitido en nuestros días es muy diferente. Reconociendo, al lado de las realidades institucionales, las formas de la vida religiosa de los cristianos, hace hincapié por el contrario, en la vitalidad de una estructura que supo triunfar de las más graves sacudidas y en el profundo apego de los fieles a la fe cristiana, conforme a unas modalidades en las que se mezclan demostraciones externas y un repliegue a lo privado. Este episodio de la historia religiosa se sitúa, pues, bajo el signo de la tensión, una tensión que no dejó, a su manera, de engendrar la crisis del XVI.

Suertes y desgracias de la centralización pontificia

El movimiento de centralización del gobierno de la Iglesia en torno al sucesor de Pedro, iniciado en el curso del siglo XI con la reforma gregoriana, conoció muchos vaivenes posteriores, hasta los últimos siglos de la Edad Media.

La prosecución, en el curso del XIII, del conflicto que había enfrentado a papas y emperadores a propósito de la investidura de los beneficios eclesiásticos condujo al papado a formular de nuevo los principios que debían regir las relaciones entre lo espiritual y lo temporal en el seno de la sociedad cristiana. Éstos, surgidos del desarrollo entonces brillante del derecho canónico, se basan en la distinción entre la plena soberanía (auctoritas), de la que sólo dispone el papa, última referencia moral y espiritual, y el poder público (potestas), dejado en manos de los príncipes. Aunque la teoría reserva una esfera de acción al poder civil, coloca sin embargo al papa en situación de árbitro, a la cabeza del

mundo cristiano. Si los acontecimientos del siglo XIII dieron a los soberanos pontífices el triunfo sobre el emperador, al término de la encarnizada lucha que entablaron contra Federico II, esta victoria no fue total, sin embargo. Explotando la situación en beneficio propio, los reyes de Francia e Inglaterra, dispuestos a asentar sus prerrogativas, tomaron entonces sus distancias con respecto al poder romano, a costa de desencadenar graves conflictos con este. En efecto, los príncipes, que soportaban con creciente intolerancia los privilegios de que gozaban en sus reinos los bienes de la Iglesia y los clérigos, acabaron por discutir la supremacía pontificia. Uno de los episodios más destacados se produjo en Francia a comienzos del siglo XIV, en el reinado de Felipe el Hermoso. Frente a las pretensiones del Capeto sobre «su» Iglesia, que los legistas se dedican a legitimar, la violenta resistencia del papa Bonifacio VIII, el cual reafirma entonces claramente la doble primacía espiritual y temporal del papa sobre los príncipes (teocracia pontificia), no pudo impedir la humillación de aquél en el momento del atentado de Anagni (1303). Este tumultuoso encuentro, durante el cual el representante del rey de Francia, Guillermo de Nogaret, acusó de herejía al soberano pontífice y lo maltrató, no es sino un episodio espectacular de la larga rivalidad entre dos potencias, cada una de las cuales pretende estar colocada en la cima del poder y, de esta suerte, controlar la vida religiosa y el clero, el uno en su reino, el otro en toda la cristiandad. Felipe el Hermoso hizo todo que nadie había osado antes que él; ya no corren, pues, los tiempos en que el Papado podía aspirar a regir la cristiandad...

Simultáneamente, la Iglesia se dota de un gobierno a la medida de su irradiación por todo Occidente; los diferentes papas siguen pensando que este es el mejor baluarte de su independencia y el único instrumento posible de una reforma de cierta amplitud. La estancia que el papado hizo en Avinón, ciudad vecina del condado de Venaissin (territorios cedidos al Papado a partir de 1229 por el conde de Toulouse Raimundo VII), desde 1316 a 1377, para escapar de los peligros que representaba para él la inestabilidad política de Roma y de los Estados Pontificios, marca una etapa decisiva en la construcción de sus órganos centrales. En efecto, la cancillería, cuyo papel había sido preponderante a lo largo del XIII, ya no podía asumir por sí sola el conjunto creciente de tareas. Se crearon entonces servicios especializados. La Cámara Apostólica, de una eficacia raramente igualada, dirige los asuntos financieros; pero

sus competencias se extienden Asimismo muy por encima de eso: la calidad de sus miembros la convierte en el eje del gobierno de la Iglesia. La Penitenciaría se ocupa de todos los casos en los que debe producirse una intervención pontificia en materia de absolución de culpas. El Tribunal de la Rota (del latín rota, "rueda", a causa de la forma redonda del banco donde se sientan los jueces) dirime todos los litigios que son llevados ante la corte pontificia. La Limosnería vela por la caridad, mientras que la Casa del Papa, en la que el servicio de la Capilla ocupa un lugar aparte, ordena la vida doméstica del pontífice y un studium mantiene a su lado una actividad teológica. No es absurdo, pues, hablar de un verdadero gobierno de la Iglesia, a imagen de aquellos con los que se dotan por entonces los Estados, e incluso la calidad de sus engranajes pudo haberles servido de modelo.

El mantenimiento de tal maquinaria administrativa requiere unos ingresos congruentes. Por eso la expansión del gobierno pontificio va a la par con la de una fiscalidad que descansa esencialmente sobre los beneficios eclesíasticos. El papa se apropia en primer lugar de las rentas de los beneficios vacantes de nombramiento directo; además, cuando se cubren, el nuevo titular paga unos derechos de cancillería, así como diversas tasas con motivo de la visita hecha en esta ocasión a la Santa Sede (visita ad limina); por último, a la muerte del titular, el papa se atribuye sus bienes en nombre del derecho "de expolio". A estas entradas, que alimentan cerca de la mitad del presupuesto pontificio, se agregan las contribuciones excepcionales, con frecuencia llamadas diezmos, porque el pago asciende entonces a una décima parte de las rentas de cada beneficio. La instalación del Papado en Avinón, acompañada por la preparación militar del regreso a Roma, así como por una política de prestigio - construcción de un espléndido palacio y abundantes limosnas- incrementó considerablemente esas necesidades. La oposición de los monarcas a la Santa Sede no dejaba de tener un eco entre los clérigos de sus reinos...

La eficacia de semejante régimen fiscal se basa en el desarrollo del control que el Papado ejerce sobre los beneficios en el conjunto de la cristiandad. A partir de 1265 se inicia una política centralizadora a través de la cual el papa se reserva la libre disposición de todos los cargos eclesíasticos. Esto tropezó con una resistencia real de las Iglesias nacionales, pero en más de un caso sirvió de contrapeso a

las redes locales, antes de que se tejieran otras alrededor de cada miembro de la curia, sin pasar por las cuales resultaba delicado acceder a un cargo cualquiera. Esta modalidad de nombramiento mantuvo cierta movilidad entre el personal eclesiástico y pudo facilitar también la carrera de los sacerdotes de origen modesto.

La instalación del papado en Aviñón tuvo como resultado ponerlo a merced de su poderoso vecino el rey de Francia; más aun, todos los papas aviñonenses fueron franceses. Recordemos no obstante que la ciudad, situada en tierras del imperio -pertenece a comienzos del XIV al conde de Provenza-, sólo fue adquirida por los papas en 1348. Se alzaron voces (Santa Brigida de Suecia, Santa Catalina de Siena) para denunciar la situación y reclamar que César el "cautiverio de Babilonia" del que era víctima la cabeza de la Iglesia. Pero el regreso del Papado a Roma, al final del pontificado de Gregorio IX, provocó un problema mucho más grave. En efecto, a la muerte del pontífice, en 1378, la elección del italiano Urbano VI suscitó controversias, a causa de su carácter receloso. Los cardenales franceses, cuyo número había crecido en el seno del Sacro Colegio, tomaron la iniciativa de elegir otro papa, Clemente VII, que, en la imposibilidad de controlar Roma, se instaló en Aviñón. La unidad de la Iglesia se vio entonces seriamente comprometida, porque además la guerra francoinglesa favorecía la constitución de dos campos con fuerzas equilibradas: el del papa aviñonense en torno a los franceses, y el de Roma en torno a los ingleses. El "Gran Cisma" (1378-1417) pudo de esta suerte perdurar bajo varios pontificados, a la inversa de otras crisis internas con que se había enfrentado la Iglesia medieval occidental con motivo de la elección de "antipapas", crisis que en conjunto se resolvieron con mayor rapidez. Las instituciones centralizadas en las que se basaba entonces la administración eclesiástica transmitieron las repercusiones hasta las Iglesias locales; cada uno de los dos papas estimaba, en efecto, que podía con pleno derecho nombrar a quien quisiera para los beneficios de toda la cristiandad, según la costumbre que se había adoptado desde mediados del XIII. La solución no pudo llegar ni por la fuerza ni por la dimisión de los dos papas enfrentados; correspondió al concilio. Tras un infortunado intento en Pisa, el Concilio de Constanza restableció la unidad en 1417 con la elección de Martín V. La asamblea estaba totalmente decidida a explotar su reciente influencia para lograr que evolucionara en su favor el gobierno de la Iglesia.

Pero, enredada en debates menores, permitió que el papa reconquistara su prestigio, ilustrado por el nuevo esplendor de Roma. En cambio los príncipes se mostraron más hábiles. Utilizando la amenaza conciliar, consiguieron negociar concordatos o acuerdos con la sede apostólica (en Francia, la Pragmática Sanción de Bourges, 1438), que les permitieron vigilar más estrechamente a la Iglesia. La identidad nacional sale ganando sobre la unidad de la cristiandad.

Los frutos del impulso pastoral

Las vicisitudes del papado sembraron el descrédito de la institución eclesiástica en el ánimo de los fieles. No son ajenas, sin duda, a las formas de repliegue hacia modos privados de expresión que conoce entonces la vida religiosa. No obstante, conviene relacionarlos con movimientos igualmente profundos, como lo es la impresión general de vitalidad que prevalece: esas corrientes se enraizan en el impulso pastoral desplegado por el clero con los laicos y en la aspiración, siempre creciente entre estos últimos, a una fe más ilustrada por la familiaridad con los textos.

Al igual que otros miembros de la sociedad, los clérigos tuvieron que sufrir las «crisis» de los dos últimos siglos de la Edad Media. Pero al cuadro desolador que antaño placía trazar de los centros eclesiásticos en el momento de la guerra de los Cien Años, si hacemos caso del título evocador de la obra del padre Denifle, La desolación de las Iglesias, monasterios y hospitales en Francia durante la guerra de los Cien Años... aparecida en 1897-1899, sucede hoy una imagen menos sombría. Es cierto que el patrimonio inmobiliario se vio duramente afectado; pero, reconstruido con paciencia, pronto lo sostuvieron otras fuentes de ingresos: rentas, legados de los fieles y, en el caso de las parroquias, frutos del pie de altar, esos emolumentos que acompañan a los principales gestos de la vida religiosa.

Al contrario de lo que afirma una tenaz leyenda, también en este caso la institución parroquial conoció, en los últimos siglos del Medioevo, horas gloriosas. Los estudios que se han realizado a partir de los informes escritos por ciertos obispos con motivo de sus visitas pastorales a la diócesis -no todos los prelados fueron mundanos ni arribistas- atestiguan la presencia de un clero más numeroso y mejor formado que en siglos anteriores. Ciertamente que en sus filas figuran muchos pobres curas en busca de un beneficio o de celebrar misas a cambio de unos dineros, para proveer a su sustento. Cómo extrañarse, entonces, de que

lleguen a acumular funciones, suponiendo que eso ocurra mayoritariamente con los más humildes, lo cual no es nada seguro. Sea como sea, esta costumbre, tan denunciada como uno de los grandes males del período, no fue sin duda tan perjudicial para el abandono parroquial como se ha creído. En efecto, para paliar su ausencia, el cura titular remuneraba frecuentemente a un vicario cuyos méritos no son forzosamente menores. En lo que a la vida material de la parroquia atañe, éste es secundado además por la junta de la fábrica. Este órgano, que se instituye entonces, está compuesto por laicos y vela por la gestión de los bienes y el mantenimiento de los edificios. La vigorosa renovación del patrimonio monumental religioso, después de la guerra de los Cien Años, atestigua brillantemente su eficacia y, más aun, el cariño de los fieles a sus parroquias, sin el cual no hubiera podido llevarse a cabo una operación de esta envergadura.

Pero la acción pastoral de los siglos XIV-XV no se debe sólo al clero secular. A su lado, las órdenes religiosas despliegan un celo que a veces despierta la hostilidad del primero, que se siente desposeído. Las iniciativas no parten de las órdenes monásticas tradicionales; más en declive, estas se hallan sin embargo lejos de la decadencia y conocen creaciones nuevas (los celestinos a finales del siglo XIII), reformas e incluso, para los cartujos, una auténtica irradiación espiritual. La contribución principal proviene de las órdenes mendicantes. Directamente ligadas al Papado, según el principio de centralización anteriormente recordado, reciben numerosos privilegios que les permiten desplegarse al margen de las estructuras parroquiales. Hacen de la predicación su campo preferido, con palabras que, si han sido convincentes, deben inducir a confesarse al oyente arrepentido. Dominicos, franciscanos y en menor medida agustinos y carmelitas responden con ello a las expectativas de los fieles, que se agolpan en gran número en los largos sermones pronunciados durante el Adviento, aunque más aun en la Cuaresma, por los frailes, que para la circunstancia han abandonado los conventos donde se forman en las técnicas del arte oratorio. Lo necesitan, porque esas enseñanzas, distintas de la prédica de la misa dominical, pueden durar horas, en las cuales es forzoso recurrir a las anécdotas para tener despierto al auditorio. Su éxito entre la muchedumbre es tal, que los poderes urbanos acaban por incluir en sus presupuestos anuales la remuneración del "predicador" oficialmente invitado por la ciudad.

Aparte de las predicaciones, el año litúrgico está marcado por otras manifestaciones colectivas. El teatro sale del interior de las Iglesias para dar nacimiento a grandes espectáculos donde se representa la vida de Cristo, la de la Virgen o las de los santos (Misterios y Milagros). Desplegadas a veces a lo largo de varios días, estas "representaciones" están concebidas como auténticas celebraciones litúrgicas, precedidas y seguidas por rezos, y hasta interpretadas en presencia de reliquias. Las autoridades urbanas no dudan en subvencionarlas, ante su popularidad y el tropel de clientes potenciales que arrastran alas ciudades donde tienen lugar. Se trata de grandes concentraciones, lo mismo que las procesiones, entonces en constante multiplicación; cualquier motivo es bueno para salir en procesión: las principales fiestas religiosas, en especial la del Santísimo Sacramento o Corpus, otras de carácter más cívico, como la celebración del santo patrono de la ciudad o del pueblo y, por último, la imploración del auxilio celestial frente a los peligros, que como hemos visto no faltaban. Cada cuerpo constituido, parroquias, comunidades profesionales o instituciones urbanas, se empeña entonces en mostrar su mejor cara, mientras que los usos de la prelación establecen entre ellos una rigurosa jerarquía. Estas diferentes manifestaciones, en las que despunta ante todo el mundo urbano, contribuyen a elaborar una cultura común en la que se mezclan elementos religiosos e identidad cívica, no exenta de cierto espíritu localista, con la bendición, esperada del santo patrono local.

El dinamismo incontestable de la vida religiosa en los últimos siglos de la Edad Media traduce una insaciable búsqueda de salvación por parte de los fieles, que se manifiesta en una acumulación de buenas obras, más pronunciada sin duda en las regiones meridionales que en el norte. Pero, a diferencia de los siglos anteriores, los gestos de la caridad pierden terreno en beneficio de los de la liturgia. En efecto, el sacrificio eucarístico se consolida, desde el siglo XIII, como la oración por excelencia. Además de su presencia regular en las celebraciones parroquiales, cuya realidad y regularidad es casi imposible estimar, conviene ver su memoria recordada en los servicios a los que atiende todo un montón de capellanes. Para hacerlo, los más acomodados mantienen fundaciones privadas creadas para su familia; los más modestos se agrupan en el marco de cofradías colocadas bajo la guarda tutelar de uno o varios santos patronos. Y aunque es mejor que estas oraciones comiencen cuando

aún se esta vivo, es indispensable beneficiarse de ellas en el momento de la muerte y posteriormente, cuando esta en juego el destino eterno. Por testamento u otra donación, cada cual veía entonces por regular el desarrollo de su ceremonia fúnebre, a fin de no morir solo y abandonado: los grandes, reyes o príncipes, hacen que sus despojos vayan seguidos por largos cortejos de plañideras. Pero las últimas voluntades no se limitan a eso y tratan igualmente de los socorros que hay que aportar al alma, una vez separada del cuerpo. En efecto, la introducción en la geografía del más allá, por iniciativa de los cistercienses, a los que siguen las órdenes mendicantes, de un tercer lugar, el purgatorio, donde las almas que no estan destinadas directamente al infierno purgan la pena debida a sus faltas mientras esperan el acceso al paraíso, favorece la creación de redes solidarias de oraciones entre vivos y muertos. Se basan en la puesta en práctica del dogma cristiano de la Comunión de los Santos, según el cual los méritos de unos repercuten en los otros, y permiten limitar el tiempo de sufrimientos en el purgatorio. La intercesión de los santos se revela particularmente propicia a este respecto, sobre todo si la visita a sus santuarios va acompañada por la obtención de indulgencias, esos «perdones» capaces de acortar la duración de las penas soportadas. Por ello su culto sigue floreciendo, aunque por detrás del de Cristo y la Virgen, madre protectora que ampara al pueblo de sus fieles bajo su gran manto, según la imagen entonces corriente llamada Virgen de la Misericordia.

Los caminos de las almas más exigentes

Sin embargo, por rica que sea la panoplia de los gestos habituales de devoción, no satisface por entero a ciertas conciencias que buscan una vida espiritual más intensa. Los testimonios que nos han entregado, más abundantes que en épocas anteriores, permiten comprender mejor sus exigencias.

Se dibuja un primer conjunto de fieles, sin duda el más numeroso, que cultiva en la intimidad de su hogar una vida de devoción más rica que la que el magisterio requiere del común de los laicos. Pueden unirse a la oración cotidiana regular de la Iglesia, celebrada en todas las comunidades religiosas, gracias a esos libros de horas que les proponen en lengua vernácula los oficios de las grandes fiestas de Cristo y la Virgen, de los santos o de los difuntos. La decoración de los más esmerados invita asimismo a la

meditación, con la presencia de pequeñas escenas historizadas al lado de unos textos cuyo sentido enriquecen así, con un sutil diálogo. La floración simultánea de objetos de devoción, estatuillas, pequeños retablos pintados y tallados, o relicarios p[ó]rtatiles, permite adivinar lo que debía ser la decoración de esos oratorios domesticos. Pero sería err[ó]neo imaginar que esa vida devota se desarrollaba en soledad; al parecer complementaba la vida parroquial y recibía el sustento de estructuras asociativas como la orden tercera, una orden fundada para los laicos, al lado de las otras de hombres y mujeres, por las órdenes mendicantes y particularmente florecientes en Italia. En las regiones renana y flamenca da lugar a la constitución de redes pladosas (los Amigos de Dios, por ejemplo) congregadas alrededor de un maestro espiritual que las dirige. Estos círculos, formados a menudo en el interior de una ciudad, en torno a conventos mendicantes o cartujas, se amplía a veces a horizontes más dilatados. Sus miembros mantienen la comunión de ideas gracias a la circulación de imágenes devotas comentadas o a piadosos opúsculos debidos a la pluma de un religioso. Los inicios de la imprenta amplificarán considerablemente la difusión de toda esta literatura.

Ciertas almas privilegiadas se vieron gratificadas, en su búsqueda de lo divino, con experiencias místicas. El fenómeno no es exclusivo de la época, pero conoció una floración excepcional en el mundo renano, en el seno de los conventos dominicos, como ilustran los grandes nombres del maestro Eckhart (1327), Suso (1366) y Tauler (1361), los tres intentaron, en sus escritos, comunicar esas experiencias al borde de lo inefable, contribuyendo así a enriquecer el vocabulario del discurso místico. En cambio la época marca una etapa decisiva en la difusión de estos estados fuera de los ambientes monásticos y religiosos: algunos laicos, sobre todo mujeres (Santa Brígida de Suecia o Santa Catalina de Siena, así como terciarias franciscanas o dominicas) pasaron por experiencias comparables, que sus directores de conciencia les invitaron a consignar por escrito, cuando no lo hicieron ellos mismos. Ahora bien, a menudo estas mujeres inspiradas dan muestras igualmente de dotes visionarias que, cuando se tiñen de connotaciones políticas demasiado concretas, acaban por sembrar el descrédito en torno a ellas. Juana de Arco no es la única en haberse sentido "elegida por el Cielo" para una misión profética.

Las cimas de la vida mística en las que el alma desarrolla una relación personal tan estrecha con lo divino que prescinde de cualquier otra Mediación, no recibieron sistemáticamente el aval del magisterio eclesiástico. Las obras de ciertos autores fueron condenadas, como las de Eckhart; como poco, estas parecieron difícilmente compatibles con la acción pastoral destinada a la mayoría de la gente, a causa de los desbordamientos afectivos y críticos a los que podían conducir. Como reacción a esta corriente, la escuela flamenca de la Devotio moderna, que debe mucho a la acción de Gerardo Groote (1340-1394) y a la influencia de su maestro espiritual, Ruysbroeck (1293-1381), colocó deliberadamente su enseñanza en el terreno moral, invitando a practicar la humildad y la renuncia siguiendo el modelo de la vida de Cristo. No deja de tener su importancia que el principal manual de devoción que salió de ella, debido al can[ó]nigo regular Tomas de Kempis (1471), y cuya influencia se dejó sentir mucho más allá de la Edad Media, a lo largo de los tiempos modernos, lleve por título la Imitación de Cristo. Este estado de ánimo marca la fundación del grupo de los Hermanos de la Vida Común, en el que clérigos y laicos realizaron juntos un amplio trabajo pedagógico: Erasmo fue uno de sus discípulos.

En su búsqueda de salvación, por último, algunos clérigos toman otros caminos y prosiguen la tradición de los movimientos anticlericales y heréticos que ya han aparecido en época medieval. Pero su discurso crítico afecta entonces a la concepción misma de la Iglesia, cuya realidad terrenal juzgan pervertida e indigna de su tarea, y que tienen buen cuidado de distinguir de la Iglesia invisible de los elegidos. Se dejan oír votos en este sentido entre la corriente contestataria de los franciscanos bautizados como espirituales, que acusan a la orden, sostenida por el papado, de haber traicionado el espíritu de su padre fundador. Y aun más radical resulta la del inglés Juan de Wiclef (-1384) que a la Iglesia de su tiempo, corrompida, opone el grupo de quienes, únicos conocidos por Dios, se salvan, y únicos a quienes aprovechan los sacramentos. En consecuencia, para permitir a quienes lo deseen tener acceso a éstos, pretende llevar la Biblia al conocimiento de todos. Estas ideas le granjearon la reprobación de los poderes religiosos y civiles, tanto más cuanto que sus partidarios, con el nombre de "pobres sacerdotes" o lolardos, fueron asimilados a los rebeldes de 1381. Pero resurgieron muy lejos de su isla, en el corazón de la Europa central, en Bohemia, en el pensamiento de Juan Hus

(1369-1415). La encendida predicación del universitario praguense, condenado a la hoguera por el Concilio de Constanza, halló un terreno abonado en el desarrollo del nacionalismo checo. Después de su muerte, sus partidarios guiaron las "guerras husitas", de las que salieron victoriosos; el papado hubo de inclinarse por primera vez.

Sin caer en tales excesos, muchas personas bien intencionadas concuerdan, a finales del siglo XV, en todo Occidente, en hacer votos por una nueva reforma de la Iglesia. En las diócesis de Rodez, de Senlis o de Meaux, algunos prelados se esfuerzan ya por sentar sus premisas: recorren sus parroquias sin tregua e instruyen al clero. Y así, desde los fieles deseosos de confluirse a una institución que les garantice realmente la salvación, hasta sus pastores conscientes de su responsabilidad, hay grandes expectativas de que se renueve el marco religioso. Las reformas protestante y católica están ya madurando.

LA ECONOMÍA DE EUROPA EN UN PERIODO DE CRISIS 1600- 1750

Jan De Vries

EL PERIODO DE CRISIS

INTRODUCCIÓN

El tema de este libro es la vida económica de las cinco generaciones de europeos que vivieron en la última gran época que precede la impetuosa llegada de la industrialización. Esta época, denominada Europa tradicional o clásica, o *ancien regime*, está situada entre periodos de notable expansión económica. Comienza cuando la expansión económica del siglo XVI -que incluye la organización de una red de lazos comerciales a escala mundial- se arrastra hacia su fin.

La Revolución Industrial, fue una nueva expansión que alteró las más perdurables características estructurales de la vida económica anunciando la llegada de este Mundo Feliz en el que vivimos hoy en día.

La historia económica del siglo XVII y de los primeros años del XVIII ha atraído desde hace mucho tiempo la atención de los estudiosos, por la luz que pudiese arrojar sobre los periodos que le precedieron y los que le siguen: aquí se podría quizás encontrar las causas del decaimiento de los vastos imperios y de ese primer capitalismo del siglo XVI, así como las precondiciones de la industrialización moderna. Si bien este periodo forma una unidad identificable en cuanto a historia económica, no se puede decir lo mismo respecto a la historia general. Quizás por esta razón muchos historiadores centran su atención en la estructura -los rasgos inmutables- de la vida económica y social del periodo. Este trabajo ha descubierto muchos momentos que utilizaremos, pero el énfasis del presente libro está en la identificación de las pautas de crisis y cambio, así como en el análisis de los procesos por los que se transformó la economía de la Europa tradicional.

El despliegue de la vida económica viene determinado, incluso en ausencia de nuevas invenciones o conquistas, por procesos irreversibles. La teoría económica moderna confía grandemente en la noción de "equilibrio estable", hacia el que tiende a converger la vida económica incluso aunque se vea desplazada por algún impulso. Pero, en realidad, los diversos impulsos que afectan a

una economía más frecuentemente la mueven, son ligeramente, a nuevas posiciones desde las que es imposible "recobrar" exactamente las anteriores. Por supuesto que la existencia de esta dimensión histórica de todo fenómeno económico no significa que las economías se vean irresistiblemente empujadas hacia delante. Al contrario, las fuerzas que dieron impulso a la vida económica de este periodo, generaron grietas y tuvieron un impacto muy diferenciado. El periodo fue para algunas naciones una Edad de Oro o, como mínimo, un precursor de una Edad de Oro, mientras que para otras fue una era de decadencia y colapso. Para todos, la pesada huella del pasado era un límite inevitable de las posibles respuestas a las nuevas necesidades y presiones. Una de estas presiones fue creada por la aspiración de varios grupos sociales -cada uno a su manera- de apoderarse del control de un potencial económico nuevo y más utilizable.

El siglo XVII ha sido algunas veces denominado como un periodo de poderío, referido a la fuerza burocrática y militar de los estados absolutistas. Resulta también apropiada esta denominación para describir una economía en la que la energía de cientos de siervos del este de Europa era necesaria para producir una cantidad suficiente de excedente agrario como para alimentar a un puñado de ciudades de Europa occidental, en la que se mantenía a decenas de miles de arrieros españoles ocupados en proveer de víveres a una sola ciudad, Madrid, en la que se encadenaba a millones de esclavos en las plantaciones brasileñas y del Caribe para aprovisionar de azúcar a Europa, y en la que cantidades incalculables de miles y miles de caballos estaban condenados a una existencia dedicada a dar vueltas sin fin, atados a molinos o a máquinas industriales.

Arbitrios como estos -engorrosos y difíciles de controlar- fueron las condiciones previas necesarias para el crecimiento económico, y no se desarrollaron con facilidad. No se podía conseguir incrementar su oferta sin alterar la misma estructura de la sociedad, puesto que se hallaban inmersos en una economía de familias campesinas, de poblaciones con un mercado económicamente autónomo y de pequeñas ciudades administrativas. En primer lugar, la mano de obra, pero también los comestibles, las materias primas y el capital, habían de ser liberados de esta atadura, la economía de tipo local, para ponerla en disposición de entrar a formar parte de economías, a mayor escala, regionales e internacionales.

Los comerciantes de Amsterdam y Londres, los administradores de la Francia de Luis XIV, la Suecia de Gustavo Adolfo, y la Prusia de Federico Guillermo, los reclutadores militares de los nuevos ejércitos permanentes, cada uno a su manera actuaba para desplegar la limitada economía local. Había, claro está, intereses poderosos defendiendo el statu quo, y la atmósfera de tensión que necesariamente surgió se veía exacerbada por los expedidos recursos utilizados para aumentar las exigencias de una economía más vasta en la economía local. Consecuentemente, el siglo XVII se caracteriza por un número sorprendente de conflictos civiles: la protesta aristocrática contra el crecimiento del estado burocrático y las revueltas campesinas contra los nuevos impuestos, los cambios en las condiciones de arrendamiento de las tierras y las contramedidas sobre la distribución de alimentos que ofendían su sentido de la justicia económica.

La tensión y desconfianza que acompaña a la mayoría de los ataques a los usos establecidos, se vio exacerbada en este periodo por el hecho de que la larga expansión económica de la economía europea durante el siglo XVI se vino a acabar en las primeras décadas del siglo y medio que es objeto del presente trabajo. Además, las innovaciones sociales y políticas hubieron de acomodarse en la mayor parte de Europa a un contexto económico nuevo y más hostil. La tarea de este capítulo es bosquejar las características de la crisis económica que arraiga durante la primera mitad del XVII.

POBLACIÓN

La población europea, que había crecido notablemente desde finales del siglo XV y que en muchas áreas había superado ampliamente los niveles alcanzados en los primeros años del XIV, dejó gradualmente de crecer en el XVII. Esta nueva era de estancamiento demográfico difería de su predecesora en el siglo XIV en la gran variación de su fecha e importancia en las diferentes regiones europeas. En algunas regiones del Mediterráneo, cesó el crecimiento en la década posterior a 1570, y en algunas zonas del norte, las tendencias al crecimiento no se vinieron abajo hasta la década que sigue a 1660. En cualquier caso, para la cuarta década del siglo XVII, la rápida expansión de la fuerza de trabajo, que había sido el principal instrumento de la ampliación de la producción y de los cambios relativos de presión se acabó.

La inversión demográfica más intensa azotó a Europa central. En torno a los numerosos campos de batalla de la Guerra de los Treinta Años, las operaciones militares se combinaron con las epidemias de peste de 1628, 1635 y 1638, y diezmaron a la población. En la Pomerania occidental y Mecklemburgo descendió en un 40%. Aunque ciertos principados, especialmente en el Mar del Norte y en las regiones alpinas, sufrieron mucho menos, la población del Sacro Imperio Romano globalmente descendió probablemente más de un cuarto de su población anterior entre 1630 y 1650. La destrucción en Polonia a mediados de siglo fue similar, mientras que la guerra entre Suecia y Dinamarca en 1658-1660 supuso la súbita pérdida de un 20% de la población danesa.

El Mediterráneo fue la otra gran región que sufrió un descenso demográfico. También aquí se observan grandes variantes. En la primera mitad del siglo XVII, Italia en conjunto descendió de 13 a 11 millones de habitantes, mientras que el norte de Italia, el corazón industrial de Europa, perdió un cuarto de su población. En Castilla, la gran peste de 1599-1600 fue sólo el primero de una serie de reveses (producidos tanto por Dios como por los hombres) que habían dado al traste con un cuarto de su población para 1650. Los territorios periféricos de la península ibérica fueron menos golpeados, pero aun así, a principios del siglo XVIII, la población española seguía todavía teniendo todo un millón de habitantes menos que los 8.5 que había alcanzado antes de la década de 1590.

La población no bajó en la Europa noroccidental. Aunque las Provincias del Sur sufrieron pérdidas por la guerra y la emigración en los años 70 y 80 del siglo XVI, tras ello se produce una recuperación que duró hasta los años 60 del siglo posterior. En la República de Holanda, y en Inglaterra se mantuvo un substancial crecimiento demográfico hasta esta misma fecha.

A la vista de estos modelos de población, podemos dividir la Europa occidental y central en tres zonas (vease Cuadro I). Una zona mediterránea que abarca la península ibérica e itálica, que sólo se pudo recobrar de sus pérdidas de los primeros años del XVII hacia 1750. Una zona central que abarca Francia, Suiza y Alemania y que muestra un modesto crecimiento en este periodo de ciento cincuenta años, especialmente centrado, como en el Mediterráneo, alrededor de 1750. La tercera zona comprende los Países Bajos, las islas británicas y Escandinavia. Aquí la población de mediados del siglo XVIII era un

medio más alta que la de 1600. Casi la mitad de este crecimiento se había producido para 1650, y los cien años que siguen a esta fecha fueron de clara disminución en la tasa de crecimiento, pero no de estancamiento completo. De ser nuestros datos suficientes, se podría distinguir una cuarta zona en Europa oriental. Casi con certeza se puede afirmar que la población de Polonia y Hungría sufre un fuerte descenso demográfico en el siglo XVII, pero su fecha y extensión nos son desconocidas.

Cuadro I. Población de Europa (en millones)

Zona	1600	1700	1750	1800
I. Mediterránea ^a	23.6	22.7	27.0	32.7
Índice	100	96	114	139
II. Central ^b	35.0	36.2	41.3	53.2
Índice	100	103	118	152
III. Norte y Oeste ^c	12.0	16.1	18.3	25.9
Índice	100	134	153	216
Total	70.6	75.0	86.6	111.8
Índice	100	106	123	158

a. España, Portugal e Italia. b. Francia, Suiza, Alemania. c. Inglaterra, Escocia, Irlanda, Países Bajos, Escandinavia.

Durante el siglo y medio que estudiamos aquí, la población europea creció en menos de un cuarto, con una tasa anual a largo plazo de sólo un 0,14%, muy por debajo de la del siglo anterior o del posterior. Si este crecimiento resulta poco impresionante lo que sin duda afectó en mayor profundidad a la villa económica, fue la redistribución de la población. Como muestra el Cuadro I, las zonas del norte y oeste de Europa aumentaron relativamente respecto al resto de las zonas. El cambio decisivo se produjo en los cincuenta años después de 1600, cuando la población del norte y oeste de Europa subió de ser un 50% de la población del Mediterráneo a ser más de un 70%. Más tarde se verá a través de los datos, cómo se produjo también una redistribución dentro de estas zonas según la diferente fortuna experimentada por los distintos tipos de ciudades y de regiones agrarias.

¿Por qué se acabó esa extensa expansión demográfica del siglo XVI? ¿La nueva tendencia fue una respuesta a las distintas condiciones económicas o las provocó? El primer paso a dar para la contestación de estas preguntas, es examinar los índices de

mortalidad y natalidad, variables inmediatas que determinan el crecimiento o descenso de la población. La clásica conexión entre condiciones económicas e índices de mortalidad, ligada al nombre de Malthus, predice que una población creciente probablemente dejará atrás la capacidad de la economía de mantenerla. La salud de la población se ve amenazada consecuentemente por el hambre y la malnutrición, ¿Pudo Europa haber alcanzado un techo económico a principios del XVII en el que un equilibrio precario entre población y suministro de víveres estaba constantemente amenazado por cosechas insuficientes? Fernand Braudel, el bistorlador de la cuenca mediterránea, cree que dicho techo se alcanzó en la década de 1850, y E. Le Roy Ladurie, hablando de la provincia de Languedoc en el sur de Francia, explica asimismo el cese del crecimiento recurriendo a la crisis malthusiana. Además, estudios detallados sobre distritos y pueblos concretos han logrado identificar la presencia de crisis demográficas en esta nación, que es la más densamente poblada de las grandes de Europa. En el espacio de pocos meses o un año, la tasa de mortalidad subía a un nivel varias veces superior a lo normal. La mortalidad sobrevinía de repente, aunque, retrospectivamente, podía haber sido predicha, puesto que la combinación de las escasas reservas de grano y la exigilidad de las cosechas que hacían subir los precios, solían preceder a la crisis. Durante este periodo, los supervivientes, testigos del desastre, atrasaban sus matrimonios, dejaban de concebir hijos y si podían, abandonaban la escena de la tragedia Cuando la alta mortalidad había cesado, la vida social y económica comenzaba a reajustarse; de nuevo se originab un aumento de matrimonios y concepciones y, en pocos años una gran parte de las pérdidas, o quizás todas, se recuperaban.

Todos podían contar con que se enfrentarían con este tipo de experiencia durante su vida, y muchos la perdieron al hacerlo. Sin embargo, estas crisis no azotaron a todos los lugares por igual. En los pueblos de economía cerealista, donde las diferencias sociales eran muy pronunciadas y las facilidades de transporte primitivas, la crisis demográfica causada por la mala cosecha era más destructiva. (Esto no supone que necesariamente se enfrentarían a una crisis malthusiana, sino que eran particularmente vulnerables a las vicisitudes.) Muchos pueblos del norte de Francia eran de este tipo. Pero muchos más podían amortiguar el golpe por

“la existencia de economías más diversificadas y transportes baratos. En Inglaterra (donde la ley de pobres, Poor Law de 1597, impuso a las comunidades la obligación de sostener a sus pobres) y los Países Bajos (con fácil acceso al mercado internacional de cereales), la tasa de mortalidad y los precios del grano no se combinaron suficientemente como para producir verdaderas crisis de subsistencia. Lo que no significa que no se viesan periódicamente visitados por espantosas mortalidades.

Otro factor al que se concede ahora más importancia en la elevación de la tasa de mortalidad son las epidemias, y más especialmente las de peste bubónica, viruela, tifus y gripe. El nivel general de nutrición de una población afecta a su capacidad de resistencia a las enfermedades; pero, sin embargo, las epidemias afectan por igual todo tipo de comunidades en años buenos y malos. La provincia francesa de Anjou sufrió fuertes epidemias de peste en 1583, 1605 y 1625, y disentería en 1639 y 1707. Sevilla, el eje de la economía imperial española, se vio afectada en 1599-1600, 1616 y 1648-1649. De la última de estas epidemias, nunca llegó a recuperarse del todo. En el norte de Italia, las plagas de 1576-1577 y 1630 provocaron falta de mano de obra, e hicieron [...] económica dejara las ciudades, complicando así los problemas de las industrias italianas, ya vulnerables de por sí. Por su parte, las pestes que afectaron a Londres y Amsterdam (las de 1623-1625, 1635-1636, 1655 y 1664 supusieron cada una, la mortalidad de una décima parte de la población de Amsterdam) parecen no haber sido más que reveses temporales.

Estas epidemias de peste, las más fuertes desde el siglo XIV, no pueden ser ligadas directamente a la economía europea. Tenían su propia dinámica y las comunidades afectadas se veían del todo impotentes a la hora de controlarlas. Antes de que concluyamos que una fuerza exterior intervenía para parar el crecimiento de la población europea, debemos tener en cuenta el hecho de que las pérdidas por pestes en la Europa central y mediterránea, se recuperaron tras varias generaciones; encanto que en el noroeste de Europa, sólo interrumpieron brevemente el crecimiento de la población. Además, el estancamiento de población que tiene lugar tras los últimos años del siglo XVIII se presenta cuando la peste estaba desapareciendo de la escena europea. La última gran epidemia de peste, que atacó Marsella en 1720, fue un hecho aislado. Las restantes enfermedades epidémicas siguieron

desencadenándose pero su impacto, al contrario que la peste, normalmente se restringía a determinadas áreas, clases y grupos de edad.

La otra variable, la tasa de natalidad, ha sido considerada durante mucho tiempo por los demógrafos como situada permanentemente en un máximo fisiológico antes de la llegada, en el siglo XIX, de las sociedades urbanizadas e industrializadas. La aplicación de esta idea de una fertilidad “sin restricciones” al siglo XVII debe ser rechazada. Se piensa hoy en día que la fertilidad ha sido un factor muy sensible a las condiciones económicas. Estudios demográficos precisos han descubierto un comportamiento correspondiente con la práctica de una limitación familiar consciente nada menos que en el siglo XVII. La contracepción no fue nunca una práctica extendida en este periodo y, hasta entonces, estamos seguros de su existencia solo en Ginebra y varios pueblos ingleses y franceses. Pero la fertilidad se podía reducir también por medio de atrasar la edad de matrimonio y por el celibato. Puede identificarse esta tendencia en varias zonas (vease Cuadro 2), Conforme la edad media de matrimonio pasaba de fijarse cerca de los veinte años a cerca de los treinta en el transcurso del siglo XVII, bajaba necesariamente el número de hijos por matrimonio. Por ejemplo, en tres aldeas francesas las mujeres que se casaron en edades comprendidas entre veinte y veinticuatro años tuvieron una media de 8.2 niños durante su vida, mientras que las que se casaron entre veinticinco y veintinueve tuvieron solo 6.5 hijos. En otro pueblo francés, conforme la edad de matrimonio subía, los nacimientos por matrimonio pasaron de 5.7 en 1600-1639 a 4.6 en 1720-1759.

Estos reajustes en los usos matrimoniales y en el número de hijos no han sido comprendidos aun del todo, pero parecen ser muy importantes. Después de todo, una sociedad que necesita que quizás un décimo de la población nunca se case y que exige al resto posponer su matrimonio hasta cerca de los treinta años -y que a la vez sólo reconoce la plena madurez a los casados-, impone una penosa carga emocional y física. En ningún otro sitio del mundo nos encontramos tales usos; no hay pruebas de su existencia en la Europa medieval y antigua y las sociedades industriales modernas han abandonado dichas prácticas. ¿Qué hacía que los europeos siguiesen estas pautas?

Cuadro 2. Edad media de matrimonio (1.º) de las mujeres

Colyton, Inglaterra	Familias ducales, Inglaterra	Elversele, Flandes	Amsterdam, Holanda
1560-1646 27.0	1330-1479 17.1	1608-49 24.8	1626-27 24.5
1647-1719 30.0	1680-1729 22.2	1650-99 26.9	1676-77 26.5
1720-1769 27.0	1730-1779 24.0	1700-49 28.0	1726-27 27.2 1776-77 27.8
Ginebra, Suiza (Burguesía)	Amiens, Francia (Pobres; burguesía)	Altopascio, Toscana	
1550-1559 22.0	1674-1678 24.0 25.2	1625-1649	18.6
1600-1649 24.9	1692-1697 24.9 26.3	1650-1699	20.4
1650-1699 25.2	1721-1725 24.1 27.1	1700-1749	21.9
1700-1749 27.0		1750-1784	25.5

¿Fue el retraso de la edad del matrimonio y, consecuentemente, la reducción del tamaño de las familias, una reacción frente a las menores oportunidades de empleo existentes en el siglo XVII? En cuanto que el matrimonio dependía de la adquisición de tierra o de un puesto en comercio, el posponerlo parece que podría ser una respuesta conveniente a la contracción o estancamiento económicos. Pero no resulta ilógico el utilizar cambios a corto plazo en la prosperidad económica para explicar lo que claramente fue una pauta de conducta matrimonial a largo plazo y relativamente estable. Además, los simples motivos económicos son un mal argumento a la hora de explicar los comportamientos matrimoniales de la aristocracia, entre los que se sabe que se había generalizado el celibato y el retraso del matrimonio.

Los nobles ingleses, por su alta fertilidad, aumentaron su número a principios del siglo XVII. Una consecuencia necesaria fue la movilidad social, descendente, entre los no herederos lo que causó una intensa competencia y división entre la clase alta inglesa.

Entre los años 1625-1675, la fertilidad se redujo mucho y la cantidad de nacidos entre 1675 y 1749, descendió radicalmente, a causa del celibato, retraso matrimonial y una mayor mortalidad. Las consecuencias políticas y sociales demostraron resultar beneficiosas para los padres en cualquier caso. La movilidad ascendente y la reducción de la competencia entre estas familias aristocráticas contribuyeron a la estabilidad de la sociedad inglesa en esta Era Augustea de la aristocracia, a la vez que la más frecuente extinción de las ramas masculinas contribuyó a la concentración de la tierra en grandes haciendas (la herencia por vía femenina). Una tendencia democrática muy similar ha sido

observada entre grupos sociales de altos ingresos, tan dispares como la burguesía de Ginebra, las familias comodadas de hacendados de Frisia o la nobleza veneciana: parece general una tendencia a extinguirse entre las familias aristocráticas de toda Europa en los cien años que siguen a 1650.

Así como una familia reducida podía proteger y concentrar la propiedad de las riquezas entre los aristócratas, el retraso del matrimonio entre los campesinos no sólo aliviaba la presión sobre la tierra, sino que permitía, además, a los jóvenes solteros de ambos sexos que trabajaban de criados y aprendices, ahorrar antes de formar sus propias familias. Los motivos para este uso matrimonial continúan siendo muy poco claros, pero es muy posible que esta curiosa tendencia sea índice de un deseo de un nivel de vida más elevado, por lo menos con la misma frecuencia que de la falta de oportunidades de trabajo.

El cese del crecimiento de la población en el siglo XVII difiere del bajón demográfico del XIV en este aspecto esencial: fue, en parte el resultado de los esfuerzos de varios grupos sociales en control de su destino económico y demográfico y, quizás, incluso deseoso de ajustar el número de componentes de la familia a concepciones de bienestar.

Deberíamos subrayar ese "en parte", puesto que los eutopos carecían de los medios para controlar su población a partir de un amplio mecanismo de control de la población. Los siglos XVII y XVIII nos llaman la atención por los toscos sistemas de control de la fertilidad que encontramos en muchas áreas; pero, como ya hemos visto, no se podía ejercer un control comparable sobre la mortalidad. Los frágiles fundamentos de la economía hacían a la sociedad muy vulnerable a fuerzas tan elementales como la ecología bacteriana y de los roedores y el clima, lo que podía imprimir súbitos cambios en el nivel de mortalidad, éstos cambios podían ser temporales -una epidemia o una crisis de subsistencia-; pero también podían ser más duraderos.

A veces se recurre al cambio clásico para explicar dichos cambios duraderos en la mortalidad. Parece que existían (y existen), junto a fluctuaciones anuales en las lluvias y en las temperaturas medias, ciclos climáticos de más larga duración. Así, todo el siglo XVII parece haber experimentado una pequeña edad de hielo, en la que con frecuencia inusitada se presentaron inviernos duros. El noroeste de Europa se distingue por presentar veranos desacostumbradamente húmedos, e

inviernos desacomodadamente fríos. En esta área, la principal amenaza para las cosechas era la humedad; quizás por esto no nos sorprenda que los ingresos de los diezmos franceses cayerán estrepitosamente en la década de 1680 y que se produjesen cosechas extraordinariamente malas en los años 1693-1694 y 1709. En el siglo XVIII es mucho más frecuente un tiempo moderado. Incluso las feraces cosechas de la tercera y cuarta décadas de este siglo en Inglaterra han sido calificadas de "don de Dios" que, al bajar los precios de los alimentos, estimulaban la demanda de manufacturas de los consumidores. Pero en este caso la bondad divina no se extendió a la mortalidad: las tasas de mortalidad subieron década tras década de 1710 a 1740.

Tendencias económicas

La población no es el único factor en entrar en una nueva fase en la primera mitad del siglo XVII. Según nuestros conocimientos actuales ocurre igual en precios, comercio y producción industrial. La espectacular inflación de los precios en el siglo XVI se equilibra a comienzos del XVII y comienza a declinar entre los años 1637 de Milán y 1663 de Danzig. Por supuesto que estas tendencias hacen referencia a promedios; los precios de las mercancías individuales presentaban una considerable variación, cuya importancia consideraremos más tarde.

El volumen de las importaciones españolas de plata procedente de México y Perú, suele ir asociado a las tendencias de los precios. Si fuera cierto que, como creen muchos autores contemporáneos, detrás de la inflación de los precios se encontraba la afluencia de la plata, entonces la disminución de su afluencia bajaría los precios. Así, hace tiempo que se concede una gran importancia al declive de las importaciones de plata que comienza en 1625.

Cualquiera que fuese su impacto sobre los precios (que veremos después más detalladamente), el flujo de la plata estaba sin duda, íntimamente ligado al volumen del comercio español con el Nuevo Mundo. Varios factores, que incluían el agotamiento de las minas, el trágico declive de la población india y la creciente autosuficiencia del Nuevo Mundo, causaron la caída tanto de la demanda americana de productos europeos como del suministro europeo de plata. El comercio sevillano-atlántico alcanzó su cenit en 1608-1610 y comenzó un firme descenso después de 1622.

Esta no fue la única ruta comercial en verse afectada. La crisis de la economía colonial produjo el estancamiento de la trata de esclavos. El cuarto de siglo que sigue a 1625 fue el único entre el año 1750 en el que no creció el número de cargamentos de esclavos de África al Nuevo Mundo. El comercio con las Indias Orientales, pasó de una generación de crecimiento espectacular, ya no aumentó en volumen entre 1620-1650. Dentro de Europa el comercio del Báltico se vino bruscamente abajo desde 1624, lo mismo que el flujo de ganado vacuno por tierra de Dinamarca a los Países Bajos.

La crisis en el comercio internacional no podía dejar de verse reflejada en el sector industrial de la economía europea. Comenzando con el cambio de siglo, la Italia del norte, un gran productor textil durante siglos, vio como sus industrias quedaban reducidas a la insignificancia. En Flandes, la industria lanera de Lille reducida a la mitad, mientras que el centro de estambrado de Headschoote, tras recobrase de los estragos de la guerra con España comenzó una definitiva y permanente retirada hacia una cierta oscuridad bucólica en 1638. Los cercanos centros textiles franceses de Beauvais, Amiens y Reims, correnzaron su decadencia en la década que sigue a 1625, mientras que al otro lado del canal las exportaciones de telas de lana, que suponían casi la totalidad de las exportaciones inglesas, descendieron fuertemente entre 1615 y 1630 aproximadamente.

La gran expansión europea del siglo XVI se acercaba a su fin. Incluso las matriculaciones en las universidades, que habían crecido extraordinariamente en casi toda Europa, iniciaron un descenso permanente desde 1620. ¿Pudo suceder que en estos tiempos más sombríos la gente se tomara a pecho la tan repetida afirmación de que las facultades inundaban la sociedad con *literati* parados y llenos de ideas subversivas?

Si bien no hay un hecho concreto que anuncie la llegada de esta nueva fase de la Historia económica europea, podíamos considerar como momento clave del inicio de dicha fase la crisis comercial de 1619-22. Su causa inmediata parece ser una acumulación de stocks. Es decir, grandes cantidades de productos bloquearon el capital de los comerciantes y obligaron a reducir los pedidos de productos industriales. Este problema iba unido, especialmente en Europa central, a especulaciones monetarias a gran escala. Más tarde todo se confabuló para evitar la plena recuperación: el empeoramiento provocado por la Guerra de los Treinta Años, los débiles

mercados coloniales y la continua experimentación monetaria, incluyendo alteraciones de la ley de las monedas, cambios en la relación de los valores del oro y la plaza y emisiones adicionales de monedas de cobre¹³. En los años que siguen, los índices descritos anteriormente se vinieron abajo uno tras otro. La mayoría siguieron así hasta, como mínimo, mediados de siglo. Después renacieron los comercios coloniales del este y el oeste, mientras que la producción industrial de Inglaterra mostró varios signos de renovado crecimiento. Hacia finales de siglo las importaciones de oro brasileño ya aumentaban de nuevo las existencias de moneda europea, y se podían observar algunos otros signos de recuperación comercial.

Si bien estas tendencias generales afectaron a casi toda Europa, su alcance no fue universal. Hubo una economía que las desafiaba como si medrase a costa de la adversidad que afligía a las otras. La economía de la República holandesa (más la sueca, cuyo desarrollo hasta 1662 se produjo en gran parte bajo los auspicios de Holanda), creció con rapidez en los primeros dos tercios del siglo XVII. Tanto su comercio exterior como su industria textil y población se desarrollaron mientras se estancaban los de otros estados.

El carácter de la crisis económica del siglo XVII no se comprende con explicaciones simplistas. Fue de larga duración si bien su cronología varía según los países. Les afectó desigualmente: algunos jamás se recobraron mientras que otros sólo se retrasaron brevemente e incluso adquirieron ventajas competitivas. Conforme continuaba la crisis, las economías de Europa central y meridional iban perdiendo buena parte de su orientación internacional. La importancia de los mares Báltico y Mediterráneo iba reduciéndose conforme el Océano Atlántico se convertía cada día más en el eje del comercio europeo. ¿Como explicarnos esta polifacética crisis económica?

Explicaciones

Una explicación, que se basa en el cese del crecimiento de la población, asegura que una crisis malthusiana, en la que la población al desarrollarse chocaba contra un techo fijo de producción agrícola, fue la principal responsable. A primera vista este tipo de aproximación resulta atractivo. Hasta 1600 más o menos, el crecimiento de la población había sido muy rápido durante casi todo un siglo; en muchos lugares, las densidades demográficas habían superado con-

siderablemente los niveles máximos de la Europa medieval en vísperas de la Muerte Negra. En este periodo los precios agrícolas subieron más velozmente que todos los demás y la mayoría de las clases sufrieron una drástica reducción de su poder adquisitivo. Indudablemente que una excesiva proporción de habitantes por unidad de tierra producía una penuria crónica en algunas regiones, especialmente en el área mediterránea, pero es dudosa la presencia de una verdadera crisis malthusiana dominando el siglo XVII. Es evidente que el comportamiento de los índices vitales no apoya generalmente esta explicación. Las claras divergencias regionales de las tendencias demográficas generales, arrojan aun más dudas al respecto. La base económica de la sociedad europea era poco sólida y la población se hallaba indefensa ante las arrasadoras epidemias. Ahora bien, este estado de cosas ni era nuevo ni constituye una crisis malthusiana.

Una explicación que tiene la virtud de integrar la historia económica con la política es la que achaca la responsabilidad mayor del declive económico a la belicosidad de esta época de poderío y absolutismo, Las incesantes guerras, y sobre todo la de los Treinta Años, los conflictos civiles de mediados de siglo en Inglaterra, Francia y España, las grandes guerras internacionales entre 1683 y 1721, y la Guerra de Sucesión Austriaca, no podían dejar de destruir importantes recursos económicos, más tarde veremos el explosivo crecimiento de los ejércitos y flotas y las mejoras en su equipo. La capacidad destructiva de las fuerzas militares experimentó un salto cuantitativo en el siglo XVII pero, sin embargo, debemos descartar la guerra como causa general de la crisis económica. Junto al hecho de que las cronologías de la destrucción militar y del estancamiento económico no apoyan incondicionalmente este punto de vista, la mayor debilidad del argumento radica en que la destrucción y ruina provocada por las guerras fue local y que es muy probable que se compense con el estímulo económico creado por los pedidos de intendencia y por las soldadas. Así pues, las incesantes guerras estimularon a algunos sectores de la economía europea mientras que aniquilaron despiadadamente a otros; los impuestos por la guerra gravaron penosamente a algunas regiones mientras que actuaron de fermento en otras. Los cambios en la estructura y localización de la actividad económica no resultan comprensibles sin el impacto de la guerra, pero es difícil probar que las acciones militares paralizaran el crecimiento global de

la producción de la economía europea.

Un tercer enfoque se centra en las existencias de dinero. El historiador del comercio sevillano-atlántico, Pierre Chaunau, asegura que la crisis de la tercera década del siglo y sus consecuencias fue causada en última instancia por la incapacidad de financiar el volumen creciente de comercio. Su argumentación es como sigue: la frecuente alteración de la ley de las monedas de casi todos los estados europeos en los siglos XVI y XVII era un síntoma de la carencia crónica de moneda en circulación. Las alteraciones de la ley, una reacuñación en la que las monedas volvían a aparecer con un contenido de oro y plata inferior a su valor nominal, tuvieron el efecto de incrementar el stock de dinero. Como los precios se elevaban hasta alcanzar los equivalentes de los precios del oro y la plata, la devaluación se anulaba; en el mejor de los casos, sólo aportaba un incremento temporal en el stock de dinero. Las importaciones de plata españolas aliviaban esta carestía, y al aportar capital comercial, así como alimentar la inflación, de hecho animaban las inversiones en comercio y navegación. Una economía tal, basada para su expansión en los crecientes aportes de plata de Sevilla se paralizó cuando se debilitaron estas inyecciones de plata. Las acuñaciones de moneda de cobre y las devaluaciones que proliferaron en Europa en los años 20 del siglo XV; exacerbaron el problema al crear un caos monetario.

Esta explicación en base a la moneda exige la aceleración en varios presupuestos. Primero debemos comprobar que la plata pasaba rápidamente a la circulación en gran parte de Europa. En segundo lugar debemos estar seguros de que el uso de documentos de crédito como letras de cambio, por ejemplo, no se extendió lo suficiente como para reducir la necesidad de metales preciosos en el comercio internacional. Finalmente, debemos convencernos de que las pérdidas de oro y plata por atesoramiento o por su exportación al Oriente no compensaban las alzas y bajas de las importaciones de plata. Sobre este último punto, los análisis de monedas indias muestran que su llegada a la India se produjo muy poco después de ser acuñadas en Europa. Además, los datos de acuñación eran muy posteriores a las fechas en las que había sido extraída la plata de la mina y, presumiblemente, embarcada para Europa. Así, pues, hay razones para dudar que los registros oficiales de importaciones de plata a Sevilla se correspondan con el stock monetario europeo. Hay también razones para

creer que las mismas estadísticas de las importaciones de plata son incorrectas. Tanto los registros de producción de mercurio (necesario para extraer la plata de su mina), como recientes estudios sobre el contrabando en el siglo XV indican que la producción de plata y los envíos a Europa después de la tercera década del siglo en cuestión no declina tan abruptamente como se ha supuesto durante mucho tiempo. La inestabilidad monetaria tuvo un papel indiscutible en los cortes de la economía europea, especialmente la crisis de 1619-22, por el punto de vista de que la economía con alzas y bajas conforme a la llegada de metales preciosos del Nuevo Mundo, no es muy de fiar.

Por último, otro enfoque plantea que las condiciones institucionales y sociales en Europa ponían, obstáculos, como mínimo tan importantes como las limitaciones técnicas de la producción, a un mayor desarrollo. Una sociedad de campesinos y terratenientes ofrecía unos mercados muy limitados, aunque se elevasen sus ingresos, y los comerciantes que se acomodaban a estos mercados, a pesar de su espíritu capitalista, eran incapaces de revolucionar la economía. El crecimiento económico causado por la expansión hacia áreas nuevas y por el abastecimiento de poblaciones cada vez más extensas tenía unos límites definidos como los probó el colapso de la economía extractiva colonial española, Conforme los comerciantes iban acumulando más beneficios había pocas alternativas a la inversión que no fueran comprar tierras, cargos en el gobierno, palacios o incluso obras de arte. Este retrato de una economía en la que el capital está condenado a una frustrante mala inversión es lo que Eric Hobsbawm llama capitalismo dentro de una estructura feudal. Sin embargo, esta aproximación a la economía del siglo XVII no es capaz de explicar los sucesos específicos que interrumpieron la primera expansión, a la vez que adolece de dependencia de unos "obstáculos" y «fuerzas» definidos vagamente. Además, una teoría sobre el siglo XVII que hace uso de los abusivos términos de "feudalismo" y "capitalismo" merece una acogida escéptica. Pero esta teoría de la crisis general tiene también algunas virtudes: aleja nuestra atención de explicaciones basadas en fuerzas exteriores como la presión demográfica, las importaciones de metales preciosos y la guerra, y la dirige hacia la misma economía. Complementa la típica preocupación del historiador económico por las mediciones que afectan a la producción con un análisis de las fuentes de demanda de productos y servicios en la economía pre-

industrial. Finalmente, se centra en la estructura social que sostiene un sistema económico dado y llama la atención sobre el hecho de que los cambios en la inversión, producción y consumo no ocurren aislados de la estructura social.

Economías en decadencia

Como se ha reseñado anteriormente, el nuevo clima económico dejó sin afectar apenas a alguna parte de Europa. Pero al tratarse de la escala europea no nos permite investigar en su más importante consecuencia: la tajante redistribución del potencial económico; la creciente diferenciación observable entre las diferentes regiones y recalcar lo que hay que recalcar es que una era de reveses económicos como ésta no fue simplemente la opuesta a una era de expansión económica. No hay que concebir esta crisis como una vuelta a formas más atrasadas de organización social y económica, una era en la que la sociedad resbala por la pendiente que trabajosamente ha escalado en el periodo anterior. Las irreversibilidades inherentes a la vida económica que fueron mencionadas anteriormente en este capítulo, exigen que el declive tome esencialmente nuevas formas y aquí es donde radica su importancia. Las economías europeas mostraron sus distintas capacidades para poner a su favor los múltiples problemas con que se enfrentaron o bien para sucumbir ante ellos.

Es curioso que si bien abundan las teorías sobre el crecimiento, el proceso de empobrecimiento y decadencia ha sido raramente estudiado de forma sistemática. Pero resulta que el siglo XVII fue especialmente abundante en este tipo de economías en decadencia. Hubo también unas pocas economías que ascendieron al liderazgo por primera vez, para ellas dedicaremos espacios en capítulos posteriores, recalcando los procesos de adaptación. Pero antes habremos de examinar los de esas economías que cayeron súbita e irrevocablemente de posiciones de liderazgo.

Alrededor de 1600, el liderazgo económico veneciano en el Mediterráneo, se acabó definitivamente. Aunque Venecia había afrontado nuevas y gravísimas dificultades a lo largo del siglo XVI, a los contemporáneos de la década final de dicho siglo les parecía que habían recuperado la posición detentada durante tantos siglos. Pero a partir de 1602 una rápida sucesión de nuevos problemas aplastó a este imperio marítimo. El comercio de las especias se perdió y pasó a manos de

ingleses y holandeses, quienes habían comenzado su penetración en el Océano Índico; la industria textil adolecía de altos costos y se agotó, en la siguiente mitad del siglo, la posición de la ciudad como centro internacional de edición de libros se hizo insostenible ante la renovación de la Iglesia Católica; la Guerra de los Treinta Años privó a Venecia de su más importante mercado, mientras que el rebaje de la ley de la moneda turca incrementó en mucho el costo de la seda y del algodón para los venecianos. Sólo una población comercial innovadora y adaptable podía haber superado estos obstáculos. La idea generalizada entre los venecianos contemporáneos era que ellos ya no poseían estas cualidades. Nicolo Contarini, en su Historia de Venecia escrita en 1623, afirma que "La república gozaba en ese tiempo (siglo XVI) de la aparente confianza de todos los príncipes... había abundancia de todo. El comercio mercantil afluyó por todos lados. Pero, el lujo y la ociosidad acompañaron a la prosperidad".

La gente había cambiado y ahora la defensa ante los problemas económicos era restrictiva y defensiva. Además, muchos de los nobles más ricos retiraron su capital del comercio totalmente. Preferían la seguridad de las propiedades agrarias y la vida confortable de la nobleza rural. Así, en los siglos XVII y XVIII asistimos al doble espectáculo de la economía veneciana, quedándose reducida a un papel de distribución regional, y de la ciudad engalanándose con espléndidos palacios a todo lo largo del Gran Canal, cafés, salas de juego y fastuosas celebraciones precuaresmales que duraban meses enteros, óperas, comedias de Goldoni; Venecia se convirtió en una ciudad turística conforme sus acaudalados propietarios alejaban el capital del comercio para dedicarlo a la agricultura y a la vida muelle. ¿Fue esto el resultado de un cambio moral en la nobleza veneciana o el reflejo de su claro reconocimiento de sus pocas posibilidades de competir en la nueva economía internacional?

La impotencia a la hora de competir no sólo afectaba a los venecianos. Como veremos en el capítulo III, las industrias laneras, metalúrgicas y de la seda de todas las ciudades del norte de Italia decayeron conforme perdían sus mercados extranjeros. En 1651, un funcionario milanés pensó que había puesto el dedo en la llaga al observar que la causa era que "Los ingenios de los hombres se han aguzado últimamente en todas partes. Pero no es suficiente. Los costos industriales -de materias primas, trabajo y

transporte- en Italia eran altos y nadie parecía capaz de hacer los cambios necesarios en las técnicas e instituciones para seguir siendo competitivos".¹⁵ Esta rigidez parece ser una característica común a las economías en decadencia. Se puede observar en muchas zonas de la Europa del XVIII. A consecuencia de ello se data una ventaja enorme, aquellas pocas regiones donde las instituciones y las coyunturas apoyaban las innovaciones que reducían costos, los vastos mercados internacionales cayeron en sus manos y el antiguo sistema de localización industrial y comercial sufrió una radical revisión.

En ningún sitio la rigidez de estas economías en decadencia fue tan evidente como en España. La debilidad de la economía española se hizo obvia cuando llegó al cenit de su poder político con Felipe II. Los costos en hombres e impuestos de su política exterior, junto con el sistema de controles y privilegios de la economía nacional, encadenaron a los sectores productivos a la vez que hincharon unos intereses tan improductivos como los de la nobleza, la Iglesia y la burocracia. Cuando el gobierno dejó de pagar sus deudas y declaró la bancarrota (y después se probaría que distaba mucho de ser la última vez) en 1596, cuando poco después el flujo de plata dejó de crecer, y cuando la despoblación se extendió por Castilla conforme su economía perdía vitalidad, se extendió en la sociedad española la desesperación y la desilusión. La literatura del período, y más obviamente el Quijote, reflejan lo que el historiador Jaime Vicens Vives describió como "las triquiñuelas de una sociedad anclada en la miseria y celosa al mismo tiempo de disimular sus apuros".

Pero no era una sociedad ignorante de lo que ocurría. Toda una escuela de reformadores económicos, los arbitristas, escribieron montañas enteras de tratados defendiendo nuevas medidas. Nada se escapaba a su atención: las reformas por las que abogaban iban desde medidas para revivir la industria en base a la prohibición de exportaciones de materias primas, y de importaciones de manufacturas, hasta pedir limitaciones en el número de días en los que estuviese en sesión la extravagantemente cara corte real. Incluso en 1623 una junta de Reforma, recomendaba al nuevo rey, Felipe IV, una serie de medidas que incluían impuestos para potenciar un matrimonio más precoz (y, por tanto, el crecimiento de la población), limitaciones en el número de sirvientes, el establecimiento de un banco, prohibiciones a la importación de productos de lujo, el cierre de los burdeles y la prohibición de la enseñanza del latín en

localidades pequeñas (para reducir el alejamiento de la agricultura de campesinos con una patina de cultura). Pero no se pudo encontrar la necesaria fuerza de voluntad como para llevar a cabo estas recomendaciones. Unos pocos meses después la Junta archivó su informe: el Príncipe de Gales llegó para una visita de estado; el rey, su corte y los grandes nobles abandonaron su ostentosa austeridad. Se dice que el único resultado del movimiento de reforma fue la abolición de las golillas, una moda que había supuesto ruinosas facturas de vestuario a las familias aristocráticas. Cuando los campesinos abandonaban sus nada lucrativas fincas para buscar trabajo como criados en las ciudades aristocráticas, cuando los moriscos, moros conversos que formaban la espina dorsal en ciertas ocupaciones, fueron expulsados del país en 1609-1614, cuando la gente buscaba un barniz de cultura para conseguir seguridad económica en una burocracia en expansión permanente y particularmente en la Iglesia, cuando todo el que tenía un poco de dinero compraba una patente de nobleza para evitar las onerosas extracciones de impuestos, la economía llegó forzosamente al colapso. Un observador, recalcando la frustración a la que estaba condenada cualquier propuesta de reforma, se lamentaba de que: "los que pueden, no quieren y los que quieren no pueden".

Si resulta más clara en España la combinación de unas clases privilegiadas poniendo más y más obstáculos a las reformas, y de un gobierno desesperado devorando la economía hasta exprimir la última gota de las recaudaciones de impuestos, no era el único caso. Fue una combinación de males más difícil de inhibir cuando la economía en su conjunto estaba estancada o en declive. Darle al período tratado el título de período de crisis no es en vano. No se puede aplicar uniformemente, pero la mayor parte de Europa sufre un período de indiscutible obscuridad. Puso en movimiento las plumas de reformadores, intrigantes y chiflados, y llevó a los gobiernos a tomar medidas, fundamentalmente defensivas, que todavía hoy denominamos mercantilismo. Produjo un deseo de estabilidad y orden que ayuda a la implantación de gobiernos absolutistas.

Sin embargo, en esta economía, cercada como estaba por medidas restrictivas e intereses creados, había buenas oportunidades. Los descubrimientos de épocas previas aumentaban las ventajas de las nuevas ubicaciones; las necesidades de los gobiernos absolutistas no tenían precedente; los

mercados accesibles a los productores capaces de abaratar los costos eran impresionantes. La tarea de los siguientes capítulos será describir el proceso por el que se aprovecharon estas oportunidades y se desliga a parte de la economía europea, de forma gradual, de su actitud restrictiva.