

1. *La alteridad y las minorías*

Intentar una aproximación histórica al derecho de las minorías puede parecer una apuesta difícil de ganar. Si se considera que el vocablo minorías es consustancial con la idea de Estado y no concierne más que a grupos de nacionales que, en el seno de una población dominante, poseen y tratan de conservar características étnicas, religiosas o lingüísticas propias, el intento corre el riesgo de malograrse. En el rasero de la historia, el surgimiento del Estado moderno es relativamente reciente; y el reconocimiento de las minorías y de sus derechos lo es aún más, si es que tal reconocimiento ha tenido lugar.

Pero si, haciendo abstracción de la cuestión del Estado, el problema se plantea más globalmente y en términos de alteridad, el horizonte se amplía considerablemente y, así, uno puede extender su mirada hasta los confines de la historia. Lo cierto es que todas las sociedades alguna vez se han visto enfrentadas a la presencia del Otro, es decir, a la instalación en su territorio de un grupo humano alógeno llegado tras una conquista, una migración, una circulación mercantil. Todas las sociedades han conocido también el surgimiento en su seno del Otro, esto es, de un grupo diferente, disidente, constituido bajo los auspicios de una ruptura social o cultural, como es, por ejemplo, la aparición de una nueva creencia religiosa. Estas confrontaciones han dado lugar a fenómenos de exclusión o de coexistencia, a relaciones de igualdad o de dominación, que el derecho ha venido a fijar y codificar en mayor o menor grado.

Proponemos que se adopte aquí esta visión ampliada del problema de las minorías, que desborda sin duda el sentido jurídico preciso que se le da hoy en día a esta expresión e incluye el estatuto del extranjero instalado, tal como, por ejemplo, el "meteco" de las ciudades griegas de la Antigüedad. Sin arriesgarse permanentemente al anacronismo, tal perspectiva permite localizar, dentro de la abundancia de la historia, situaciones y experiencias minoritarias variadas y originales, describir los procesos de producción y de manejo de estos problemas, descubrir las raíces lejanas de reivindicaciones o de conflictos que siguen activos.

Respetando una perspectiva cronológica, hemos optado por insistir en ciertos periodos y en algunas sociedades para evitar todo enciclopedismo forzosamente reductor. Así, el mundo antiguo prolongado hasta la época carolingia ofrece una rica paleta de situaciones interesantes; será el primero que atraiga nuestra atención (cap. 1). A continuación, dentro del marco de la Edad Media occidental y de la época moderna, presentaremos principalmente el caso francés, marcado por una

afirmación precoz del Estado y un esfuerzo plurisecular de unificación nacional, sin privarnos, no obstante, de algunas excursiones hacia otros procesos (cap. 2). Después se abordará, siempre desde la perspectiva histórica, la suerte que se reservó a los pueblos autóctonos de América sometidos al choque de la colonización y de las oleadas de poblamiento venidas de Europa (cap. 3). Y, finalmente, echaremos una ojeada a dos tradiciones jurídicas no occidentales: el estatuto de las minorías en los países del Islam y la condición de los pueblos alógenos dentro de la tradición imperial china (cap. 4).

CAPÍTULO I

LAS MINORÍAS EN LA ANTIGÜEDAD Y EN LA ALTA EDAD MEDIA OCCIDENTAL

SECCIÓN I

DE LA MESOPOTAMIA A LAS RIBERAS DEL NILO: LA CONDICIÓN DE LOS EXTRANJEROS

12. *Mezquinos y habireanos de Mesopotamia*

En Mesopotamia, en las ciudades-Estado de Sumer y Akkad, en el tercer milenio, no parece que se puedan localizar en el vocabulario, al contrario de lo que ocurre en la escritura cuneiforme, vestigios de grupos alógenos en el seno de la población libre. El extranjero se asimila al “adversario”, al “enemigo”. Así, en sumerio, las dos palabras *kur* y *bar* expresan estas dos ideas, y los dos ideogramas correspondientes están formados por clavos cruzados a distintos ángulos que así simbolizan la hostilidad, el disfavor. Por otro lado, el signo simple que significa “esclavo” con frecuencia se ve sobrecargado con el signo *kur*, lo que permite suponer que el esclavo era principalmente un cautivo extranjero. Entre las poderosas ciudades sumerias, el estado de guerra era, de hecho, una realidad casi permanente, lo cual queda de manifiesto por la abundancia de las estelas que celebran tal o cual acontecimiento militar. En la estela de los buitres, que se conserva en el Louvre, el rey de Lagash, Eannatum, magnifica su victoria sobre la ciudad rival de Umma. Desfila a la cabeza de sus tropas que pisotean a los vencidos. En la otra cara, el dios Ninguisu captura a los enemigos del rey de Lagash en una enorme red. En ausencia de datos más explícitos, se puede suponer que la población de las ciudades sumerias del tercer milenio era relativamente homogénea y que los únicos extranjeros que se podía encontrar en ellas eran los prisioneros de guerra reducidos a la esclavitud.

En las primeras codificaciones de principios del segundo milenio, hacia 1950-1850 a. C. (leyes de Eshnunna, Código de Hamurabi), se observa una estructura social ya más diversificada. Entre la clase más numerosa de ciudadanos libres (*awilum*) compuesta por propietarios rurales, artesanos urbanos, o comerciantes, y la de los esclavos (*wardum*), relativamente importante, se encuentra una categoría minoritaria, los *muskenum*. Esta palabra, que a través del árabe ha pasado a ser nuestro vocablo “mezquino”, designa a una clase intermedia que no posee el derecho de ciudad, es decir, el derecho a participar en la vida municipal, a ocupar asiento en el Colegio de los Ancianos, o a desempeñar cargos públicos. Los mezquinos eran sujetos de derecho, tenían el mismo estatuto familiar y patrimonial que los *awilum*, pero su situación inferior queda de manifiesto por el rango de los arreglos (componendas) con que podían ser castigados los autores de hechos delictivos de los que ellos podían ser víctimas. Mientras que cuando la víctima era un ciudadano

se aplicaba la ley del talión, el *maskenum* no tenía derecho más que a una pequeña moneda de plata por heridas graves que se le hubieran infligido. En cambio, la protección de sus bienes era objeto de disposiciones expresas, en tanto que el Código omitía prever el robo cometido en detrimento de un ciudadano. Esta aparente contradicción ha sido interpretada como una prueba complementaria de su estado de inferioridad, que habría hecho necesaria la promulgación de textos específicos, toda vez que la protección de los bienes de los ciudadanos ya estaba suficientemente establecida por la costumbre. Muchos autores han extraído de ahí la hipótesis de que la clase de los *maskenum* (mezquinos) se había constituido de manera relativamente reciente a partir de esclavos liberados y de extranjeros.

La formación de principados territoriales y, sobre todo, la primera unificación política de Mesopotamia bajo la égida de Hammurabi (*Hammurapi*, 1728-1686 a. C.), ciertamente pacificaron las relaciones entre las ciudades y favorecieron la circulación de las personas. Así, hubo grupos de extranjeros que pudieron asentarse en los poblados, que aunque no obtenían el derecho de ciudades, se beneficiaban de las libertades elementales, debidamente reconocidas por el poder real, en contrapartida, quizá, de un vínculo de dependencia especial con respecto al soberano.

Los documentos cuneiformes de la época asiria mencionan la existencia de grupos de individuos designados mediante el nombre colectivo de *habiru*. El origen de esta población ha suscitado la curiosidad de los investigadores, y algunos han querido ver en ella un solo y único pueblo identificado con los antiguos hebreos. Esta hipótesis, empero, tropieza con el hecho de que a estos *habiru* se los encuentra un poco por todos lados en el Cercano Oriente del segundo milenio, y su onomástica revela procedencias muy variadas. Se trata, más probablemente, de poblaciones desarraigadas por los múltiples conflictos que agitan a los reinos en el transcurso de este periodo. Tal vez asimilados a bandoleros, estos "habireanos" formaban bandas armadas que se ponían al servicio de los soberanos que las acogían; los faraones de Egipto las utilizaron en su lucha contra el Imperio hitita.

En las poblaciones donde se instalan, los refugiados dan a veces su nombre a un barrio; y entran también al servicio de particulares ricos. Así, según los textos descubiertos en la ciudad de Nuzi, todos los "habireanos" censados son servidores de ciudadanos nuzistas. Se hallan empleados con arreglo a contratos por tiempo o vitalicios, que se han encontrado en gran número. Reciben alimentación y vestimenta, pero existen también sanciones pecuniarias e incluso mutilaciones con las que se castiga el rompimiento del contrato por parte del servidor, a menos que éste proporcione un reemplazante. Estos extranjeros inmigrados ocupan la categoría más baja de los hombres libres y no pueden vivir más que bajo la condición de servidores o de mercenarios; no se encuentra a ningún habireano que ejerza un oficio independiente. No obstante, parece posible su integración a la población autóctona, al cabo de una o dos generaciones. Así, en el siglo XII a. C. se encuentra un personaje con nombre kassita, que ocupa un cargo importante en la corte de un soberano asirio; el documento lo designa como el habireano, "hijo de refugiado".

13. El exilio en Babilonia

En la época baja, la expansión del Imperio babilonio acentúa las mezclas de población y provoca deportaciones en masa. La más célebre es, sin duda, el exilio de los judíos hacia Babilonia tras la toma de Jerusalén por parte de Nabucodonosor y la destrucción del primer Templo (586 a. C.). Según las narraciones bíblicas, corroboradas por los archivos babilonios, solamente los Grandes fueron retenidos en cautiverio en la corte de Babilonia. Los bonos de víveres traen las siguientes menciones: "Para Yahukino, rey de Judea..., para los cinco hijos del rey..., para ocho judíos". La masa de los exiliados, estimada en aproximadamente 50 mil individuos, fue instalada sobre los márgenes del Éufrates, en los poblados de colonos. Estaban sujetos al trabajo en tierras comunales y quedaban bajo el estatuto de *qatínu*, es decir, de extranjeros con derechos limitados. No obstante, algunos colonos lograron adquirir cierta holgura, pues poseían esclavos y sirvientes. Prácticas comunitarias bajo la autoridad de una jerarquía propia y la organización de un culto sinagoga mantuvieron la identidad de los exiliados, hasta que éstos fueron liberados por los conquistadores aqueménidas, encabezados por Ciro. En el regreso a Sión no habrá de figurar más que una parte de la población deportada; habrá una comunidad que permanecerá establecida en Babilonia, formando así la cepa de la primera diáspora judía.

Bajo la dominación persa, las diversas minorías sojuzgadas por Babilonia van a obtener una autonomía relativa, de acuerdo con una política deliberada de los soberanos aqueménidas. La diáspora judía goza de una entera libertad de culto y parece estar lo suficientemente integrada para que se vuelva a encontrar a algunos de sus miembros en el séquito del Gran Rey, como lo testimonian las historias de Nehemías, de Daniel, de Mardoqueo y de su sobrina Ester. Hay muchos otros grupos étnicos que se benefician de situaciones similares. Así, tras la conquista de Egipto por Cambises, son numerosos los egipcios que se establecen en Mesopotamia; en Babilonia, su colonia ocupa un barrio entero y se administra libremente por medio de un consejo de Ancianos. Pero entre todos los elementos alógenos venidos de los cuatro rincones del Imperio y las poblaciones autóctonas, reina, al parecer, una igualdad jurídica de la que dan testimonio los frecuentes casamientos mixtos. Así, bajo Darío se redacta en Babilonia, según el derecho babilonio, un contrato de boda entre un persa y la hija de un egipcio; figuran entre los testigos, babilonios, un egipcio, un arameo y dos persas. Mejor aún, al parecer, todos los súbditos del Imperio, cualesquiera que sean sus orígenes étnicos, son igualmente aptos para ejercer empleos públicos; según indican las tabletas de Nippur (finales del siglo V a. C.), la onomástica de los funcionarios revela una minoría de nombres persas, al lado de patronímicos de babilonios y de no iraníes. En el interior del vasto imperio aqueménida, el efecto integrador de la unificación política logró conformar la fusión de las razas, dentro de la condición común de súbditos del Gran Rey.

SECCIÓN II
EGIPTO E ISRAEL14. *Las colonias extranjeras en Egipto*

La aparición de colonias extranjeras en el Egipto faraónico es aún más tardía que en los imperios sumero-acadios. La prodigiosa civilización que se desarrolló tras la reunión de los reinos del Alto y el Bajo Egipto y la fundación de la capital, Menfis, no debe prácticamente nada a aportaciones del exterior. Los soberanos de las dinastías menfitas del Antiguo Imperio se preocuparon únicamente por mantener a distancia a los pueblos circundantes: los libios al oeste y los beduinos al este. Emprendieron hacia el sur, contra los sudaneses, numerosas expediciones que les procuraban grandes botines en hombres y ganado. Bajo Pepi II, un gobernador de Elefantina trajo de una expedición al Sudán un pigmeo "que sabía bailar la danza del dios"; se ha preservado la carta real que acusa de recibido el mensaje del gobernador; en ella se enumeran las precauciones que es preciso tomar para que no se le haga daño alguno a este enano tan extraordinario. Pero no por ello deja de ser cierto que a los egipcios de esa época les repugnaba dejar que se instalaran libremente los extranjeros en su territorio.

Egipto no sale de su relativo aislamiento más que después de la invasión de los hiksos, que abandonó el delta a la ocupación de los conquistadores de origen asiático (1700 a 1530 a. C.). Para impedir nuevas invasiones, los soberanos de la XVIII dinastía emprendieron una política de extensión del Nuevo Imperio que ellos habían fundado. Las conquistas de Tutmosis I y de sus sucesores permiten a Egipto establecer un protectorado sobre los principados de Siria y del país del Canaán, así como sobre los puertos de las costas de Fenicia. Al sur, el país nubio no es conquistado hasta la cuarta catarata. Es el faraón Tutmosis III quien instala en la frontera de Egipto un servicio encargado de anotar a todas las personas que entraban o salían del país. La conservación de una parte de los archivos de este servicio permite observar una intensificación de los intercambios. Una gran cantidad de mercaderes extranjeros circulaba libremente por Egipto bajo la protección de tratados establecidos entre el faraón y los príncipes de los cuales eran súbditos. Un ejemplo es ese tratado de comercio acordado entre Amenofis IV y el rey de Alasia (Chipre), en el que se otorgaba a los mercaderes chipriotas la exención de los derechos de aduana contra la importación de una cierta cantidad de cobre y de madera. Estos tratados permitían también a los soberanos controlar las emigraciones políticas. Un tratado egipcio-hitita, firmado por Ramsés II, estipula que el rey Hati no habrá de aceptar en su territorio a refugiados egipcios, y en contrapartida el faraón se compromete a extraditar a los refugiados hititas.

A pesar de todo ello, empero, durante el reinado de las dinastías XVIII y XIX, que constituyen el apogeo del Imperio, numerosos extranjeros se instalan en Egipto, forman colonias y se benefician de la libertad de ejercer sus actividades, principalmente mercantiles, así como sus cultos: los sirios se hallan particularmente presentes y se especializan en las operaciones bancarias. Como todo egipcio, los extranje-

ros quedaban inscritos en los registros del estado civil bajo su nombre de origen, manteniendo su nacionalidad, pero la administración les atribuía, además, un nombre egipcio.

15. *Israel en Egipto*

¿Es éste el contexto histórico en el que es preciso ubicar la estancia de los judíos en Egipto? La Biblia (*Génesis* 37-50) evoca la historia de José, hijo de Jacob quien, vendido por sus padres, fue llevado a Egipto, donde se convirtió en el visir del faraón y favoreció la instalación del clan de Jacob en el país de Gessen, en el noreste del delta. Frente a la tradición ortodoxa que admite la narración bíblica en su totalidad, una parte de la crítica exegética duda hoy día de su historicidad y hace valer, notablemente, que no hay fuente egipcia conocida alguna que mencione la estancia de los hebreos en Egipto. Estancia que, por lo demás, tiene que haber durado el tiempo suficiente —entre dos y cuatro siglos, según la exégesis rabínica— para que la posteridad de Jacob haya podido engendrar las doce tribus del pueblo de Israel. Independientemente de la narración del *Éxodo*, que también dedica una extensa parte a lo maravilloso (las diez plagas de Egipto, el ahogamiento del ejército del faraón en el Mar Rojo), la historia de José podría estar datada en una fecha mucho más tardía. Se trataría de una novela concebida en los siglos VI-V a. C. en el seno de una comunidad de judíos refugiados en Egipto en la época de las invasiones asirias o de la deportación de Babilonia con el fin de proporcionarle a esta diáspora una identidad y un padre fundador. Es un hecho que en esa época, que corresponde al renacimiento saíta (XXVI dinastía) tras la terrible invasión de Asurbanipal, las comunidades judías son numerosas en Egipto, y bien conocidas; en especial una colonia militar instalada por los faraones en la isla Elefantina, para proteger la parte meridional del Reino. Los archivos arameos nos muestran a estos "judíos" (*youdin*) practicando el *sabbath* y la Pascua, e incluso nos dicen que poseían un templo, a la vez que se mezclaban con los egipcios estableciendo contratos con éstos y también, al parecer, anudando matrimonios mixtos. Es posible que esta situación no haya sido bien vista por la ortodoxia judía reinstalada en Jerusalén después del Exilio. La historia de José conformaría pues el origen de una narración legendaria destinada a mostrar que algunos judíos podían vivir y hasta tener éxito en tierra extranjera, y no sería sino más tarde (en el siglo IV a. C.) cuando se la integraría en la redacción final del Pentateuco, entre el libro de los Patriarcas y el *Éxodo*, para conciliar todas las tradiciones de las diversas comunidades judías. Como quiera que sea, la colonia de Elefantina (*Yeb*, en arameo) va a desaparecer en el curso de una insurrección de egipcios bajo la dominación persa, tras la destrucción de su templo. Se volverá a encontrar una potente diáspora judía en Egipto durante la época helenística, pero conviene evocar ahora las razones jurídicas por las cuales el pueblo de Israel se ha encontrado tan a menudo en el transcurso de la historia en la situación de encarnar el fenómeno minoritario.

No se trata de analizar aquí los fundamentos tan complejos de la identidad judía,

pero resulta bien evidente que el monoteísmo constituye dentro de ella a la vez el elemento esencial y el principio de separación con respecto a los pueblos paganos. De igual manera, tampoco nos debe asombrar el hecho de comprobar que el derecho hebraico haya definido de manera estricta las relaciones con los extranjeros. Únicos adeptos del Dios verdadero, los israelitas han tenido, respecto al extranjero, una actitud de desafío, e incluso de hostilidad. Sin duda, el *Deuteronomio* recuerda el deber de hospitalidad hacia el extranjero que está de paso y prescribe los derechos personales de aquel que es residente. Pero se le imponen restricciones: no se beneficia del perdón al cabo de siete años de servidumbre por deudas, ni de la prohibición del préstamo a interés y, sobre todo, no puede acceder a la propiedad de bienes raíces. Las relaciones demasiado seguidas con los extranjeros dan lugar al riesgo de perder la fe en un Dios único y de caer en la idolatría. Y son los matrimonios mixtos aquellos que más se temen, pues se perciben como una amenaza para la identidad judía; es a causa de haber olvidado esto que, según la Biblia, los samaritanos perdieron la suya y regresaron a la idolatría. Y sin embargo, en el propio libro santo, en tiempo de los Patriarcas, al igual que en la época de los Reyes, hubo matrimonios con extranjeros. Ciertos exégetas piensan que fue en la comunidad del Retorno, bajo la dirección de Nehemías y de Ezra (o Esdras) cuando fueron, si ya no promulgadas, por lo menos reforzadas las reglas que imponían la endogamia, así como los tabúes alimentarios y las demás prescripciones rituales destinadas a impedir toda posibilidad de asimilación de los judíos por parte de los pueblos circundantes. A pesar de las extraordinarias vicisitudes que ha atravesado en el transcurso de los siglos, si esta nación se ha mantenido “aparte” y ha resistido a toda asimilación voluntaria o forzada, ello se lo debe ciertamente al estricto respeto a las reglas referentes al matrimonio y a la *cachrut* (pureza).

SECCIÓN III

LAS REPRESENTACIONES DE LA ALTERIDAD EN LA GRECIA ANTIGUA

La Grecia antigua nos ha legado dos calificativos de alteridad: bárbaro y meteco, que en nuestra lengua tienen una fuerte carga peyorativa. Sin poseer exactamente la misma connotación, estos vocablos no dejaban de ser marcadores de exclusión, aunque por razones distintas.

16. *El desprecio hacia el bárbaro*

Los griegos se hacían una representación circular y etnocéntrica del mundo habitado. En el centro estaba el *Omphalos* –el ombligo del mundo– que situaban en Delfos, dentro de lo más prestigiado de su santuario; a su alrededor se hallaba la comunidad de los helenos, que compartían la misma lengua, los mismos dioses, la misma civilización; en el exterior, en los extremos del mundo, estaban los “bárba-

ros”. Esta palabra se aplicaba tanto a los persas como a los fenicios y los egipcios, a los cartagineses, a los etruscos y también, más lejanos aún, a los míticos etíopes de África o a los hiperbóreos del extremo norte; designa a aquellos que no hablan la lengua de los dioses y no se expresan más que mediante borborigmos. El bárbaro es ante todo “el extranjero cultural”, y el calificativo no se aplica a una raza o a un pueblo determinado, pero ciertamente va acompañado de un sentimiento de superioridad, mezclado también de un cierto temor que se vio acentuado por las guerras médicas (490 a 478 a. C.). La victoria de los griegos unidos contra el enemigo venido de Oriente sin duda reforzó en la época clásica esta percepción bipolarizada del mundo. Así pues, el bárbaro no puede tener otro estatuto, dentro del mundo griego, que el de “esclavo” por naturaleza, como lo afirma Aristóteles. En Atenas, al igual que en las otras ciudades griegas, los esclavos son esencialmente no griegos a quienes con frecuencia se designa mediante sus nombres étnicos. Es importante recalcar, empero, que si bien se hace al respecto un juicio peyorativo, ello es a causa de su estatus social y no debido al color de su piel. Hay coincidencia en pensar que los griegos, en no menor grado que los romanos, no fueron sensibles a prejuicios racistas. Así, por ejemplo, la imagen de la negrura no suscitaba repulsión alguna, y un pasaje de la *Metafísica* (libro I, 9) de Aristóteles, en el cual el filósofo demuestra que la diferencia entre blanco y negro carece de importancia específica para la humanidad, puede ser considerado uno de los primeros grandes textos antirracistas.

Dentro de las relaciones entre los griegos, el extranjero próximo, el *xenos*, conoció una suerte más favorable, pero que mostró tendencia a degradarse. En la época arcaica, cuando las ciudades no son todavía más que asociaciones de casas (*oikoi*) estructuradas, según una modalidad aristocrática y monárquica, las relaciones con el extranjero parecían hallarse sujetas a las leyes de la hospitalidad. Las narraciones homéricas abundan en situaciones en las que se ve a los viajeros que han naufragado o que han sido desterrados, acogidos en una casa extranjera, aceptados en un santuario local en calidad de “suplicantes”, e incluso creando una descendencia al casarse con la hija de su anfitrión.

En el transcurso de los siglos VII y VI a. C., la afirmación del concepto de *polis* introduce un nuevo principio de exclusión. En la medida en que los griegos se organizan en una multitud de comunidades de hombres libres, cada una de las cuales posee una soberanía exclusiva, cimentada en cultos particulares, por todas partes se ven levantarse fronteras que son más sociales que territoriales. En cada ciudad, la calidad de ciudadano trasciende la pertenencia a la comunidad helénica y a las estructuras clásicas antiguas, y determina los derechos y los deberes que dan acceso a privilegios de los cuales son excluidos los extranjeros, por el hecho de no ser ciudadanos. De ahí en adelante, el estatus de los *xenoi* pasa a depender de las relaciones frecuentemente tumultuosas que las ciudades mantienen unas con otras.

La actitud más radical fue la que adoptó Esparta. A partir de mediados del siglo VI a. C., esta ciudad, famosa por la rigidez de sus costumbres, se cierra a los extranjeros de manera tan completa como es posible. Éstos no pueden permanecer allí más que mediante una autorización especial del gobierno. Está prohibido

admitir que se queden a residir y, con mayor razón, su admisión en el cuerpo cívico. Se trata de preservar a la ciudad de toda contaminación física o moral, ya que los propios ciudadanos no pueden salir de ella sin autorización.

17. El meteco en la ciudad

Atenas y la mayor parte de las demás ciudades se muestran menos severas y la circulación de los extranjeros es libre en ellas, además de que se protege a sus personas y sus intereses. Muchos conocen la institución de la *proxenia*. El proxeno es un ciudadano residente en su patria, a quien las autoridades de otra ciudad le han encargado la protección de sus naturales. Esta especie de cónsul honorífico, a menudo de manera hereditaria, se encarga de representar los intereses extranjeros ante las asambleas y los tribunales de su ciudad, y se beneficia, en contrapartida, de ventajas personales en la ciudad que lo ha designado. Así pues, el extranjero puede instalarse a vivir y ejercer una actividad, e incluso contraer un matrimonio mixto, pero se le niegan la propiedad de un bien raíz y los derechos políticos. En el siglo VI a. C., Atenas se muestra particularmente acogedora, y Solón es el primero en inaugurar durante su arcontado (594-593 a. C.) un cierto grado de naturalización colectiva, que posteriormente será renovada. También es cierto que estos nuevos ciudadanos proporcionan a la ciudad los guerreros que ésta necesita, así como clientelas a las distintas facciones aristocráticas que se disputan el poder.

Inmediatamente después de las guerras médicas, cuando la Atenas victoriosa se coloca a la cabeza de la liga de Delos y pone los cimientos de su imperio marítimo, los extranjeros son ya muy numerosos al pie de la Acrópolis. Aparece una palabra nueva para designar a aquellos que, gracias a la prosperidad, se han instalado y han echado raíces: *metoikos* "meteco", es decir, simultáneamente "aquel que vive con" y "el que ha cambiado de domicilio", según el doble significado del prefijo *meta*. Estos metecos tienen una buena cantidad de razones que hacer valer para ameritar su integración a la ciudad. Hacen una amplia aportación a su riqueza y algunos de ellos han ayudado a los atenienses a desalojar a los persas.

Y, sin embargo, es precisamente en el momento en que Atenas se abre a la democracia cuando una célebre ley, votada en 451 a. C. por iniciativa de Pericles, decreta la exclusión de los de sangre mezclada. A partir de entonces, para ser ciudadano y para ser capaz de heredar y de contraer un matrimonio legítimo será preciso justificar una ascendencia ateniense tanto por la línea materna como por la paterna. Esta ley golpea directamente a los metecos que se hallan en vías de integración, asimilándolos a los bastardos. Asombrarse por ello sería olvidar que los atenienses del siglo V tienen un concepto muy elitista de la ciudadanía. Votar en las asambleas, tener acceso a las magistraturas retribuidas y beneficiarse de diversas ventajas, entre las cuales no es de menospreciarse la distribución gratuita de trigo, son privilegios que no se pueden abrir sin riesgo a la mayoría. El malthusianismo en el interior y el imperialismo en el exterior, fueron la parte sombría de un modelo político tan admirado.

Las discriminaciones respecto a los metecos persistieron cuando la conquista macedonia, pero no ejercieron influencia sobre su situación económica. Muchos metecos son gente acomodada, e incluso los hay ricos; poseen una buena parte de la riqueza mobiliaria y ejercen las profesiones de mercaderes o banqueros, para las cuales los ciudadanos no tienen mucho gusto ni tiempo.

Su prosperidad beneficia al conjunto de la ciudad, puesto que pagan, además de un impuesto ordinario, un gravamen de residencia (*metoikion*) que tiene un carácter de reconocimiento. Algunos pueden incluso aspirar a ciertos honores gracias a buenas acciones (*evergetismo*) en favor de la ciudad. Así, los metecos pueden ser enrolados para su defensa, pero solamente en cuerpos subalternos. Se les reconoce la libertad de culto, junto con el derecho de asociación (*thiasos*). Se les reconoce también participar en ciertas ceremonias públicas como la procesión de las panateneas donde son admitidos como cargadores, pero en materia judicial sus causas civiles se alzan ya no ante la justicia popular, sino ante un magistrado único, el polemarcha, en tanto que en lo penal se les hace comparecer, como a los esclavos, ante el tribunal del Paladión. Curiosa mezcla de reconocimiento y de exclusión que mantiene a esta población a la espera de favores individuales que con toda parsimonia otorgan las autoridades de la ciudad.

Sin seguir la opinión aristocrática de un Platón que preconizaba la expulsión de los metecos al cabo de más de veinte años de residencia, estas medidas recogían los prejuicios populares que expresa muy bien Aristófanes al poner en boca de un valiente ateniense esta fórmula: "Los ciudadanos son el trigo de la ciudad, y los metecos son su salvado".

18. El sueño de Alejandro

A partir de eso se entiende mejor el choque que fue para los atenienses y para las demás ciudades griegas la dominación macedonia. La hegemonía que Filipo de Macedonia, ese semigriego, logró imponer mediante la astucia y la fuerza, conde- naba no solamente al régimen democrático, allí donde aún existía, sino también al sistema mismo de las ciudades independientes. La obra de su hijo Alejandro fue todavía más extraordinaria. Si ya la amplitud y la rapidez de las conquistas impresionan a la imaginación, la audacia de las concepciones que animan su política sorprende aún mucho más. Bien sabido es que debe muchas cosas a las enseñanzas de Aristóteles, su preceptor, que había sido meteco en Atenas.

Alejandro tuvo ciertamente el sueño, que intentó hacer realidad, de una monarquía que vivieran en paz. Su ambición era asociar el helenismo con las mejores aportaciones de las culturas orientales, y para ello él había comprendido que la mejor de las vías era la fusión de las razas y el sincretismo. Él mismo lo pregonó con el ejemplo al casarse sucesivamente con Roxana, princesa irania, y luego con la propia hija de Darío. En el año 324 a. C., mientras transcurrían sus "bodas de Susa", mandó celebrar en un solo día el casamiento de 10 mil de sus soldados griegos con las hijas de los reyes de Macedonia y de Persia.

con asiáticas. Las numerosas ciudades que llevaban su nombre y que como enjambre dejó por todo el Imperio, debían ser puntos de encuentro entre colonizadores llegados de Grecia y de Macedonia y pobladores indígenas, así como sitios de difusión de una nueva cultura urbana, habiéndosele prometido a la Alejandría de Egipto el papel de capital que pasaría a ser el crisol de todos los sincretismos culturales y religiosos. Este sueño grandioso no sobrevivió a la muerte de Alejandro.

SECCIÓN IV

PRAGMATISMO Y ESPÍRITU DE TOLERANCIA EN ROMA

Mientras que en el mundo de las ciudades griegas, al igual que en el de los reinos e imperios orientales, el comportamiento hacia los extranjeros con frecuencia llevó la impronta de la hostilidad y la exclusión, la actitud de Roma respecto a éstos fue más acogedora y, en buena medida, tolerante.

Cierto es que, desde sus orígenes, Roma tuvo con sus vecinos relaciones a menudo belicosas y fue principalmente por la vía de las conquistas como Italia se convirtió en “una propiedad romana”, según la fórmula de Polibio, y después el Mediterráneo –*Mare nostrum*– en el corazón de un imperio que se extendió casi hasta los confines del mundo conocido. Pero los romanos llevaron su política imperialista sin nunca, o casi nunca, apartarse de un gran pragmatismo que les hacía privilegiar las soluciones más realistas, y de un espíritu real de tolerancia fundado no tanto en la simpatía como en una cierta indiferencia hacia los otros. Son estos rasgos de mentalidad, a los cuales pueden agregarse el formalismo y el contractualismo, fundamentos de su notable espíritu jurídico, los que influyeron en la naturaleza de las relaciones que los romanos tuvieron con los pueblos a los que sojuzgaron.

19. Huéspedes y peregrinos

En la Roma arcaica, el extranjero es el *hostis*, palabra que no implicaba sistemáticamente un estado natural de hostilidad y que estaba estrechamente emparentada con la de *hospes*. Ciertamente, como en todas partes, el prisionero de guerra estaba condenado a la esclavitud, pero un extranjero libre podía ser acogido en Roma de manera privada (*hospitium privatum*) en virtud de un acuerdo establecido entre su familia y una *domus* romana. El *paterfamilias* garantizaba al huésped el albergue, se erigía en su garante y, eventualmente, actuaba en su nombre ante los tribunales, cuyo acceso quedaba reservado a los ciudadanos (*quirites*) según el procedimiento de las *legis actiones*. Los extranjeros carecían pues de derechos y probablemente sufrían una segregación, como lo testimonia la existencia en el Foro primitivo de una fosa que los separaba de los quirites, pero podían, no obstante, beneficiarse de una especie de protección como condición de reciprocidad. Para el extranjero

que se establecía de modo duradero en Roma, la hospitalidad se transformaba en un régimen de clientela similar al de los libertos. Con base en el modelo de la hospitalidad privada, Roma estableció alianzas con las ciudades vecinas del Lacio, gracias a las cuales los extranjeros podían adquirir, según el caso, el derecho de aprobar actas jurídicas (*commercium*), el derecho a casarse con romanas (*conubium*), el derecho a obtener lo que les correspondía (*reciperatio*) a falta de poder promover acción en justicia. Algunos podían incluso adquirir la plena ciudadanía, salvo el acceso a las magistraturas, siempre y cuando instalaran su domicilio en Roma (*jus migrandi*). Los pueblos más próximos a ésta, geográfica y culturalmente (*Latini veteres*), también fueron pura y simplemente incorporados a la ciudadanía romana completa (334 a. C.).

La dominación sobre los demás pueblos itálicos dio origen a diferentes estatutos. En la Italia central, la conquista de la Campania y del territorio de los volscos y de los samnios (290 a. C.) desembocó en la transformación de las ciudades indígenas en municipios romanos cuyos habitantes obtenían la ciudadanía *sine suffragio*, es decir, sin derechos políticos. La sumisión de las ciudades de la Gran Grecia (de la Italia meridional tras la toma de Tarento en 271 a. C.), y después de Etruria, se efectuó gracias al sesgo de tratados desiguales que permitían a los pueblos aliados (*socii*) una autonomía local, pero, como contrapartida, una pesada contribución al esfuerzo de guerra romano en hombres y en dinero. La instalación, además, en tierras confiscadas a los vencidos (*ager publicus*), de colonias pobladas cuando menos por la mitad de ciudadanos romanos, consolidó la hegemonía (*imperium*) de la metrópoli, a la vez que permitía a ésta mantener su equilibrio demográfico a través del reconocimiento del *jus migrandi* para beneficio de los colonos.

La fuerza de este sistema reside en el hecho de que Roma no trató de imponer a los pueblos sometidos una asimilación forzada. Los ciudadanos de los municipios, al igual que los pueblos aliados, mantuvieron sus instituciones locales, su derecho y su lengua. En el siglo II de nuestra era, Nápoles conservaba aún con orgullo sus comarcas y sus arcontes. Esta política, que liberaba a la metrópoli del peso de una organización administrativa para la cual no poseía aún los medios, parece prefigurar el método del *indirect rule* que en el siglo XIX entraría en vigor en el Imperio británico. Al mismo tiempo, empero, la instalación de hogares de romanización, así como las ventajas y el prestigio que iban asociados a la concesión de la plena ciudadanía, lograron suscitar en el seno de los pueblos indígenas, y para empezar entre sus élites, el deseo de una asimilación completa. Y fueron precisamente las frustraciones nacidas del bloqueo del proceso de asimilación, en el transcurso del siglo II a. C., las que provocaron la guerra social en los años 90-88 a. C., y que obligaron a Roma a otorgar la *civitas* a todos los italianos. Pero en esta época la República romana dominaba ya ampliamente el mundo mediterráneo. Sus victorias sobre Cartago en el curso de las guerras púnicas (siglos III al II a. C.) le habían permitido adquirir sucesivamente Sicilia, España y el territorio africano del Estado púnico. En Oriente, las campañas llevadas a cabo contra los reyes de Macedonia habían extendido su dominio sobre la Iliria, la Grecia continental y el Peloponeso; el Imperio había puesto pie en Asia avasallando el reino de Pérgamo, antes de

anexarlo (129 a. C.). En estos vastos territorios, que progresivamente se organizaron en provincias, Roma extendió y adaptó el sistema que le había permitido dominar Italia. El Senado confiaba el poder a gobernadores y a un puñado de magistrados todopoderosos; pero las poblaciones autóctonas continuaban viviendo según sus propias leyes. Lo que contaba, esencialmente, era poner en marcha el recorte reglamentado de las riquezas provinciales que por toda clase de medios –tributos, impuestos sobre bienes raíces, embargos, créditos urbanos– se canalizaban hacia la metrópoli para el gran provecho de las clases dirigentes, senadores y caballeros. Pero en el plano del derecho, el imperialismo romano se acomodaba perfectamente a un extraordinario pluralismo jurídico.

El pragmatismo del sistema se expresa de manera particular en la situación que se les planteó a los provincianos que fluyeron a Roma desde los cuatro rincones del mundo romano. Se hallaron colocados en la condición de peregrinos, que era ya la de los aliados (*socii*) de Roma. Privados del *commercium*, no tenían tampoco acceso a las instituciones del viejo derecho quirritario, que estaba reservado a los ciudadanos. Si bien las relaciones entre dos peregrinos del mismo origen podían ser reglamentadas mediante su ley nacional, no ocurría lo mismo con los peregrinos de orígenes distintos, ni con las relaciones entre peregrinos y ciudadanos romanos. Las situaciones de esta índole no podían dejarse sin sanciones ni protecciones jurídicas.

La institución, en 242 a. C., del pretor peregrino fue probablemente el origen del auge que cobró el famoso procedimiento formulario que vino a completar las acciones de la ley mediante nuevas acciones denominadas pretorianas, destinadas a sancionar jurídicamente tales relaciones. Utilizando el procedimiento de la ficción, el pretor logró, por ejemplo, proteger del robo los bienes del peregrino, “cual si se tratara de un ciudadano”. Se sabe también que este mismo derecho pretoriano favoreció la introducción en Roma de prácticas tales como los contratos consensuales (venta, alquiler, mandato, sociedad), nacidas sin duda en los medios peregrinos, compuestos en gran parte por mercaderes. Se formó así, con el correr de los siglos, un derecho común a los romanos y a los peregrinos, que más tarde quedará caracterizado con el nombre de *jus gentium*; mucho antes del final de la República, la condición del provinciano se caracterizaba, pues, por la libertad de hacer uso de su derecho nacional y por la protección de sus intereses en las relaciones con los romanos y con los demás provincianos; solamente carecía de los derechos políticos.

20. Romanización y ciudadanía bajo el Imperio

El acceso paulatino de los provincianos a la plena ciudadanía va a ser obra del Imperio, gracias a una política de urbanización que fue el gran éxito de la Roma imperial. A partir de la época de César y de Augusto se ven multiplicarse las colonias fundadas por los veteranos. Estos hogares urbanos atraen y fijan a las poblaciones circundantes alrededor de un mercado y de edificios públicos. La concesión de un “municipio latino” confiere a algunas de estas villas instituciones copiadas del

modelo de la *Urbs*, y a los magistrados locales la plena ciudadanía. A continuación, la conservación de la romanización era adquirida mediante el acceso al título de “colonia romana”, que englobaba a la totalidad del municipio en la ciudadanía. Así, por etapas, los pueblos sometidos fueron integrados al sistema político romano, comenzando por sus élites, algunos de cuyos elementos pudieron alcanzar las más altas cimas del Estado: a partir del siglo II, un buen número de emperadores fueron provincianos romanizados, por ejemplo Septimio Severo, originario de Tripolitania.

La coronación de esta política es el famoso edicto de Caracalla, o Constitución antoniana de 212, mediante el cual el emperador otorgó a todos los peregrinos “el derecho de la ciudad romana”. Inspirada por un universalismo de origen estoico, y probablemente también por consideraciones fiscales, esta medida tuvo como efecto principal colocar a todos los habitantes del imperio en pie de igualdad frente a la soberanía del emperador. Sin embargo, no uniformó la aplicación del derecho romano, ya que una cláusula de salvaguarda permitía a los nuevos ciudadanos conservar, mientras lo desearan, su propio derecho privado y quizás, incluso, su organización administrativa local. Se puede sin duda admirar el realismo y el espíritu de tolerancia de los emperadores romanos que lograron conciliar –fenómeno bastante raro– una política de unificación del Imperio metódicamente elaborada, con el respeto a los particularismos y con el mantenimiento de un cierto pluralismo jurídico. Pero es preciso no olvidar que, a principios del siglo III, el absolutismo imperial había reducido a muy poca cosa las libertades de los ciudadanos, y que, en el plano jurídico, la tolerancia pregonada condujo a una aculturación recíproca del derecho romano y de los derechos y costumbres indígenas, bajo la égida de los patricios locales. En efecto, en las provincias, al lado de la legislación oficial y de la jurisprudencia erudita, se puede ver emerger, a partir del siglo III, un “derecho vulgar”, que ciertos emperadores, como Diocleciano, se esforzaron por combatir, mientras que otros, citemos a Constantino, lo van a asimilar a su propia legislación.

Al hacer desaparecer la distinción entre ciudadanos romanos y peregrinos, el Edicto de 212 provocó un cambio radical de perspectiva. La *civitas* ya no es el marco mental y jurídico exclusivo. El *homo romanus* se reencuentra como ciudadano de un inmenso imperio cuyos límites se confunden, casi, con los del mundo habitado, y adquiere así una nueva identidad. Bajo estas condiciones, ya no percibe de la misma manera las mismas señales clásicas, y la romanidad se va a encontrar confrontada con el surgimiento de nuevas alteridades inducidas, en el interior del Imperio, por el advenimiento del cristianismo y, en la periferia, por la ofensiva de los bárbaros.

SECCIÓN V

LAS RUPTURAS DEL BAJO IMPERIO

En materia religiosa igualmente, los romanos han dado prueba, desde mucho tiempo atrás, de la mayor tolerancia. En general, han respetado los cultos de los pueblos sometidos, aceptando incluso dentro de su propio panteón a ciertas

divinidades extranjeras. El desarrollo del culto imperial no se opuso a esta tendencia, sino muy al contrario; se sirvió de influencias helenísticas para imponerse en el Oriente, de la misma manera que en la Galia la celebración anual del *Genius Augusti* coincidía con una gran fiesta del calendario litúrgico celta.

21. El cristianismo: de la exclusión a la dominación

La aparición del cristianismo, en cambio, introdujo un nuevo dato en la política romana. La novedad no tenía que ver, necesariamente, con el monoteísmo que profesaban los cristianos; de hecho, Roma toleraba el judaísmo (*religio licita*), con todo y que le marcaba una cierta incompreensión, como lo testimonia el calificativo de "abominable" que emplea Tácito respecto de ella. Pero se trataba de un culto extranjero que no concernía más que a una población dispersa, privada por añadidura de toda organización cívica tras la destrucción del Templo (70 a. C.) y a consecuencia de la represión de las revueltas judías del siglo II. Los cristianos, en cambio, mal distinguidos al principio como defensores de una secta judía, pronto van a hacerse sospechosos, en la medida en que su proselitismo toca a los gentiles. La hostilidad que suscitaban tenía que ver no tanto con causas religiosas como con motivos políticos. Y sin embargo, los cristianos pregonaban su respeto por el orden establecido, pero su negativa a sacrificar conforme a los ritos del culto imperial, que ellos consideraban idólatras, los convertía en culpables de subversión a los ojos de las autoridades. Fue por esta razón que Plinio el Joven, gobernador de Bitinia, ordenó el suplicio de los primeros mártires. Se les reprochaba también su falta de civismo. Tal como se escribía en un panfleto anticristiano del siglo II: "Toda tierra extranjera es su patria, y toda patria una tierra extranjera". Los cristianos se negaban, en efecto, a asumir las cargas municipales, la función de jueces o el oficio de las armas. En el transcurso de los dos primeros siglos, las persecuciones no fueron sistemáticas, salvo bajo Nerón, en ocasión del famoso incendio de Roma (año 64), que se les achacó. Pero durante la crisis del siglo III (235-268), cuando los bárbaros amenazan las fronteras y las revueltas y secesiones debilitan el Imperio, los cristianos, que en él se habían multiplicado, rehúsan unirse al esfuerzo de movilización. Con el apoyo de las poblaciones paganas, los emperadores de la dinastía de los Severos golpean duramente a las comunidades cristianas, principalmente en Alejandría, Cartago y Lyon. En 250, el emperador Decio ordena que todos los ciudadanos participen en un sacrificio a los dioses de Roma, bajo el control de las autoridades locales. Su sucesor, Valeriano, intenta restablecer la unidad moral del Imperio tomando a los cristianos como chivos expiatorios. El culto queda prohibido en el año 257. Su hijo Galo retorna a una política más tolerante, que mantienen los primeros emperadores ilirios.

La persecución más brutal tuvo lugar bajo Diocleciano, el fundador de la Tetrarquía. El monoteísmo de los cristianos se revelaba irreconciliable con la base politeísta del nuevo régimen. El culto fue de nuevo prohibido (304) y una sangrienta represión se abatió sobre los cristianos, sobre todo en el Oriente, bajo la dirección

fanática de César Galerio. Pero ya era demasiado tarde; el cristianismo se había implantado de manera sólida y no pudo ser extirpado; las poblaciones ya no seguían al Imperio. Antes de su muerte, Galerio reconoció su derrota y promulgó un primer edicto de tolerancia.

La eliminación de la Tetrarquía y la conversión del nuevo emperador Constantino (312) habrían de cambiar radicalmente los datos del problema. El Edicto de Milán (313) hace del cristianismo una religión lícita y otorga la igualdad de derechos con los demás cultos. No obstante, el celo neófito de Constantino instaure muy rápidamente una política de favores para el cristianismo. La Iglesia es colmada de liberalidades y privilegios. A partir de 315 aparecen en las monedas los símbolos cristianos, en tanto que los símbolos paganos desaparecen en 323.

Los obispos se encuentran con que oficialmente se les reconoce una competencia jurisdiccional (333). Se puede recurrir a la *audiencia episcopalis*, ya no sólo por cuestiones de disciplina religiosa sino también por causas civiles entre laicos. Los cristianos pueden escapar así a la jurisdicción de los magistrados principales, lo que permite a la Iglesia imponer sus valores a los fieles, especialmente en materia familiar. Este privilegio de jurisdicción será suprimido a finales del siglo IV, pero en esa época los príncipes cristianos habrán penetrado suficientemente la legislación imperial para que ya no sea necesario mantenerlo.

Toca ahora a los seguidores de cultos paganos el turno de sufrir discriminaciones por motivos manifiestamente religiosos. El reinado de Juliano, llamado el Apóstata, revertirá esta política durante un corto periodo: se reabren los templos y se favorece a los paganos. Pero bajo Teodosio I, el cristianismo pasa a ser religión de Estado merced al Edicto de Tesalónica (380). El culto pagano queda entonces definitivamente prohibido en Roma, y después en todo el Imperio, y los bienes de los templos son confiscados. Los judíos han pagado igualmente los costos de esta política religiosa. A partir de 315, una constitución imperial les prohíbe todo proselitismo (C. Th. 16,8,6); un judío se expone a la muerte en caso de casar con una cristiana; la adquisición de un esclavo no judío y la circuncisión de éste son también punibles con la muerte. En la segunda mitad del siglo IV, la legislación se ocupa de los lugares de oración: queda prohibida la construcción de nuevas sinagogas. Las relaciones entre las comunidades de la diáspora y las autoridades judías de Palestina (Nassi y Sanhedrín) son puestas bajo control. Sin duda, es un antijudaísmo de origen eclesiástico el que influye en estas medidas, las cuales, en sí mismas, fomentan un antisemitismo popular. En un mundo en vías de cristianización, los judíos que rehúsan la conversión son perseguidos como extranjeros. Es preciso recordar, sin embargo, que la opinión de los Padres de la Iglesia en cuanto a la conducta que se debe seguir respecto a los judíos está lejos de ser unánime: a diferencia de Ambrosio o de Juan Crisóstomo, Agustín exige el respeto hacia el culto judío y la caridad para un pueblo que ha sido testigo de la vida de Cristo.

22. Los bárbaros dentro del Imperio

Respecto de los bárbaros, los romanos no compartieron con los griegos el mismo sentimiento de desprecio. A decir verdad, mientras el poder de las armas romanas permitió mantenerlos en el exterior de las fronteras del Imperio, materializadas por el aparato defensivo del *limes*, no manifestaron hacia ellos más que una especie de indiferencia, una "incuriosidad" a la medida de la suerte que les tenían reservada. Los bárbaros cautivos eran reducidos a la esclavitud, y sus particularidades se fundían rápidamente dentro de la masa servil. La distancia entre un ciudadano y un esclavo era tal, que no había necesidad de fundamentarla en prejuicios racistas. En el apogeo del Imperio, bajo Trajano, el salvajismo que se les atribuye de buen grado a los bárbaros, sobre todo a los germanos o a los dacios, se mezcla con un cierto respeto por su valentía guerrera, estereotipos que sirven para exaltar la misión civilizadora de Roma, como se puede ver en la *Germania* de Tácito o en los bajorrelieves de la columna trajana. Las relaciones entre romanos y bárbaros comenzaron a evolucionar en el transcurso de la crisis del siglo III. Aprovechando el debilitamiento del poder imperial, grupos enteros de bárbaros atraviesan las fronteras para introducirse en las provincias periféricas. Al no poder oponerse a ellos, los emperadores prefieren encuadrar el movimiento, organizándolo para sacar partido de él. En la época del Bajo Imperio, los bárbaros establecidos en el interior del *limes* se reparten en tres estatutos distintos.

Los "*deditices*" (*dediticii*) son esencialmente los vencidos, deportados a la fuerza y establecidos como colonos en tierras baldías, en la Galia, en Italia o en Oriente. Son utilizados en los grandes dominios imperiales, o se los coloca al servicio de propietarios privados. Su estatuto los vincula a la tierra, pero conservan el uso de sus costumbres; deben pagar un tributo anual y prestar un servicio militar que, para ellos, es un honor.

Ciertos pueblos bárbaros reciben el antiguo título de "federados" (*foederati*) en virtud de un tratado. Se los establece en las fronteras para que constituyan allí una guarnición. Jurídicamente son iguales a los romanos, pero conservan sus usos, sus jefaturas y su lengua. Su obligación es esencialmente militar; protegen el Imperio contra la incursión de otros pueblos bárbaros y, a cambio, se benefician del derecho a la anona (entrega gratuita de trigo), del alojamiento en casas de particulares y de una inmunidad fiscal. Los últimos emperadores de los siglos IV y V habrán de reclutar de entre sus filas a sus tropas de élite y, frecuentemente, a sus generales. "Yo soy franco de nación, pero bajo las armas soldado romano", se puede leer sobre la tumba de uno de ellos, enterrado en Panonia, sobre las riberas del Danubio. Los matrimonios entre la élite de estos federados y la aristocracia romana son cada vez más frecuentes, llegando incluso al séquito imperial, a pesar de una prohibición formulada por Valentiniano I (370), muy pocas veces aplicada.

La tercera categoría, probablemente la más numerosa, era la de los "letes" (*laeti*). Este vocablo, tomado en préstamo de una lengua germánica, designa a comunidades de agricultores instaladas voluntariamente en tierras incultas, que las autoridades ponían a su disposición. Así, se encuentran letes distribuidos casi por todas las

partes del Imperio, pero en la Galia principalmente. También ellos conservan sus estructuras tribales, sus costumbres, a la vez que cohabitan con los demás provincianos. Todo parece indicar que estos últimos han de haber acogido sin demasiadas dificultades a los recién llegados, que proporcionaban una solución a la crisis de mano de obra provocada por la disminución del esclavismo. Sujetos al servicio militar, paliaban igualmente el desafecto de los ciudadanos por esa obligación cívica.

Así, hasta el fin, los romanos no se alejaron de cierto pragmatismo en sus relaciones con los otros pueblos. Se esforzaron por asociarlos a su sistema, sin tratar de asimilarlos por la fuerza. Confiaban lo suficiente en su civilización para pensar que los bárbaros se integrarían, tarde o temprano, a las estructuras de un imperio que prometían eterno.

SECCIÓN VI

LA COHABITACIÓN ÉTNICA BAJO LAS MONARQUÍAS FRANCAS

23. La instalación de los bárbaros en Europa

Las grandes invasiones del siglo V desembocaron en la instalación, sobre el territorio de la Galia, de un mosaico de pueblos bárbaros organizados, incluso antes de la caída del Imperio romano, en reinos independientes.

Al sur, los burgundios fueron los primeros en ocupar las cuencas del Saona y el Ródano, en tanto que los visigodos, tras un largo vagabundeo a través del Imperio, se establecieron entre el Loira y los Pirineos, para fundar allí un reino con Tolosa como capital. Al norte de la Galia, en Bélgica, desde hacía tiempo se habían instalado francos en calidad de letes al servicio del Imperio. Reforzados por elementos llegados de la ribera derecha del Rhin, formaron en el transcurso del siglo V un reino encabezado por Childerico. Su hijo Clodoveo extendió luego la dominación de los francos hasta el Loira desde 486, y a continuación, gracias a sus victorias sucesivas sobre los alamanes (Tolbiac, 496) y sobre los visigodos (Vouillé, 507), hasta los Pirineos. Los merovingios lograrán un poco más adelante la conquista de la Galia mediante la eliminación de la realeza burgundia.

No se trata aquí de recordar la historia compleja y controvertida de las implantaciones germánicas en la Galia. Podemos contentarnos con subrayar que estos pueblos no alcanzaron a suplantarse demográficamente a las poblaciones galo-romanas; se trató más bien de colonias dispersas, que se dividían los territorios de manera bastante suelta. Los datos que proporcionan la arqueología y la toponimia permiten, por ejemplo, identificar establecimientos burgundios en la comarca de Vaud, en el Franco Condado o en la Borgoña (que les debe su nombre). Los visigodos, por su parte, se instalaron en la Septimania (bajo Languedoc), en la región de Tolosa y en Quercy. Fue sin duda la inmigración franca la que gozó de más continuidad en el norte de la Galia. Según la historiografía clásica, la instalación de los conquistadores se efectuó según un modelo derivado del acantonamiento militar romano —la

hospitalitas— que desembocó en una repartición de las tierras entre bárbaros y galorromanos, acompañada de la confiscación de los ingresos fiscales. Empero, a pesar de su relativa debilidad numérica, los inmigrantes germánicos no se disolvieron rápidamente en la masa de la población indígena. Sin embargo, la prohibición del *conubium* entre romanos y bárbaros, formulada por el emperador Valentiniano, que los visigodos habían mantenido, fue abrogada por los merovingios. Pero los matrimonios mixtos fueron practicados sobre todo por parte de las aristocracias. Las alianzas llevadas a cabo entre la nobleza franca y la clase senatorial galorromana permitieron a los merovingios ocupar territorios demasiado vastos para sus propias fuerzas, lo cual no excluye, en el seno de estas aristocracias, el mantenimiento de una memoria genealógica de los orígenes. Todo parece indicar, en cambio, que entre el campesinado, las comunidades germánicas pudieron mantener su identidad de manera durable, por razones no tanto biológicas como de índole cultural.

A pesar de que los galorromanos se hayan acostumbrado en cierta medida a la presencia entre ellos de los bárbaros antes del fin del Imperio, la irreductibilidad de las culturas fue ciertamente el obstáculo esencial para una fusión rápida. El fino letrado que fue Sidonio Apolinario, obispo de Clermont, expresa bien, de manera irónica y sin darle demasiada importancia, el sentimiento de alteridad que le inspiraba el roce con los inmigrantes bárbaros. En una carta rimada que dirige a uno de sus corresponsales, se queja de tener la inspiración poética cortada por los olores de cocina que le llegaban de un campamento de burgundios “de cabellos perfumados con mantequilla rancia”. De manera más seria, fueron sobre todo los factores religiosos y jurídicos los que favorecieron la persistencia de una identidad cultural germánica en el seno de un mundo romanizado y, en parte, cristianizado.

En el plano religioso, es innegable que la adhesión de los burgundios y de los visigodos a la herejía aria cavó una zanja entre ellos y los galorromanos firmemente encuadrados por un episcopado católico. Y por el contrario, se podría pensar que la conversión de Clodoveo (496) al catolicismo, junto con tres mil de sus fieles, hubiera podido facilitar la aculturación de su pueblo. Sin duda, este gesto le trajo el apoyo incondicional de la Iglesia en sus empresas políticas, pero no bastó para desvincular rápidamente a los francos de sus prácticas paganas. Sigue uno asombrado por el enraizamiento de los cultos germánicos dos siglos después de las grandes invasiones, a pesar de un esfuerzo misionero perseverante. Un pasaje de la vida de san Eloy nos muestra al consejero de Dagoberto en pugna con los pobladores de su diócesis de Noyon. Estos campesinos de cultura franca se insubordinaron porque el santo obispo pretendía prohibirles la celebración de una festividad pagana: “¡Censura esto cuanto quieras, romano —le gritaban—, pero jamás podrás quitarnos nuestras costumbres y nuestras fiestas; todos continuaremos viniendo a ellas, como lo hemos hecho hasta ahora, y nunca nadie podrá prohibir estos juegos antiguos, que tanto amamos!” Los carolingios de los siglos VIII y IX todavía tendrán mucho trabajo por delante para erradicar las creencias paganas, que habrán de sobrevivir en la imaginaria campesina bajo la forma de mitos y leyendas.

24. La personalidad de las leyes

El fenómeno más sorprendente para las mentalidades modernas es la prolongada persistencia de cierto pluralismo jurídico en el seno del *Regnum francorum*. Los merovingios y sus sucesores carolingios no trataron de someter al mismo derecho a todos los pueblos que vivían en los territorios conquistados, salvo por lo que toca a su propio poder. Los galorromanos conservaron el uso del derecho romano, mientras que las distintas comunidades germánicas siguieron practicando sus leyes nacionales. Así pues, era el estatuto personal el que determinaba las reglas aplicables en materia de derecho privado y de derecho penal. Ante el tribunal del conde —el *mallum*— cada demandante tenía que empezar por responder a la pregunta ritual: “*Sub qua lege vivis?*”, declinando su identidad étnica. Esta *professio legis* no estaba determinada por el libre albedrío del individuo, sino por su filiación; el hijo legítimo adoptaba la ley de su padre, y el ilegítimo la de su madre. Hubo reglas de procedimiento que vinieron a organizar situaciones particulares. La mujer casada queda sometida a la ley de su marido, en tanto que la forma de manumisión determinaba el estatus del esclavo liberto. Los clérigos vivían bajo el imperio del derecho romano, cualquiera que fuese su etnia de origen. Este pluralismo jurídico ciertamente ha de haber provocado complejos conflictos de leyes, cuando las partes de etnias diferentes se oponían en justicia. Las noticias sobre alegatos únicamente nos permiten entrever algunas soluciones rudimentarias, como la preferencia que se otorgaba a la ley del defensor por encima de la del demandante.

Las diversas fuentes de derecho aplicables fueron objeto de codificaciones. Una de las más famosas es la compilación de textos sacados del Código Teodosiano, promulgado en Tolosa por el rey visigodo Alarico II, en 506. Tras la conquista de Clodoveo, este *Breviario de Alarico* será adoptado por el conjunto de las poblaciones galorromanas del *Regnum francorum* y habrá de constituir la principal fuente de conocimientos del derecho romano en Occidente, hasta la introducción de las compilaciones de Justiniano en el siglo XII.

También las costumbres germánicas fueron objeto de redacciones. Se trata, entre otras, del Código de Eurico (hacia 470-480) para los visigodos, de la Ley Gombette (501-515) de los burgundios, o la Ley Sállica, cuya redacción original es quizás anterior al reinado de Clodoveo, y que fue objeto de varias revisiones hasta la época de Carlomagno.

Contrariamente a una idea que ha prevalecido durante mucho tiempo, el sistema denominado de la personalidad de las leyes no descansaba sobre una oposición tajante entre “romanidad” y “germanismo”. Sin entrar en las controversias eruditas que suscitó, hoy se admite que estaba en marcha un fenómeno de aculturación ya desde el inicio de la cohabitación entre bárbaros y galorromanos. El hecho de haberse puesto por escrito —en latín, además— las costumbres germánicas era ya, en sí, algo que revelaba tal proceso. En múltiples trabajos se ha tratado de dosificar, en las leyes bárbaras, las intrusiones romanizantes hasta hacer dudar a veces del origen y del alcance real de ciertos textos, como el Código de Eurico, por ejemplo. En sentido inverso, a menudo se ha subrayado que el derecho aplicable a los

súbditos de origen galorromano se había impregnado de las prácticas germánicas, como en el caso del sistema de los arreglos pecuniarios (*wehrgeld*). No por ello deja de ser cierto, empero, que la territorialización del derecho, que implica una fusión completa de las poblaciones, no se produjo sino tardíamente; en todo caso, mucho después del siglo V que hasta hace poco se daba como límite.

A principios del siglo IX, el arzobispo de Lyon, Agobardo, deja aún constancia, con pesar, de la diversidad de culturas jurídicas que dividen a los habitantes del Imperio. La personalidad de las leyes es todavía muy vívida, a juzgar por las referencias a las leyes romanas, sálicas y góticas que salpican los textos jurídicos, y que no son simples cláusulas de estilo. La *professio legis* figura aún a la cabeza de las noticias de alegatos. Hasta el siglo X, en el sur de Francia, se tiene el cuidado de distribuir en las asambleas judiciales a los asesores del juez en *romani*, *salici* y *gothi*. En esta parte del Estado carolingio, donde las comunidades germánicas fueron ciertamente minoritarias, la reivindicación de un estatuto personal demuestra la persistencia de una conciencia identitaria. Es posible, en cambio, que en el norte del reino, en Francia, la desaparición de referencias jurídicas precisas, especialmente respecto a la *lex romana*, sea el signo de una territorialización de las leyes personales bajo la forma de costumbres más o menos homogéneas. Pero sería preciso no olvidar la nueva aportación de las últimas invasiones del siglo IX y en especial las de los vikingos, que importaron a los territorios donde se instalaron (la Normandía) sus hábitos y costumbres, por ejemplo la estricta igualdad entre herederos, o el matrimonio a la danesa (*more danico*), que es una especie de concubinato.

De este sistema de la personalidad de las leyes, que permaneció vivaz durante todo el transcurso de la alta Edad Media occidental, se puede extraer una doble lección: el apego a la práctica de un derecho étnico constituyó un poderoso marcador de identidad, sin oponerse, no obstante, a los procesos de aculturación inevitables y a la integración, en suma pacífica, de las poblaciones.

CAPÍTULO 2

LA CONDICIÓN DE LAS MINORÍAS DEL FEUDALISMO A LA AFIRMACIÓN DEL ESTADO MODERNO

Las profundas mutaciones que, en el transcurso del siglo X, desembocaron en el surgimiento de un nuevo orden político y social, el feudalismo, sobre las ruinas de la monarquía carolingia, no son particularmente propicias para la localización de formas de vida y de organización minoritarias. Lo esencial de las relaciones sociales tiende a circunscribirse a los límites de los señoríos donde los guerreros ejercen una dominación exclusiva sobre grupos de campesinos movilizados en un gigantesco esfuerzo de desmonte y colonización de los terruños.

SECCIÓN I

MARGINADOS Y EXCLUIDOS EN LA SOCIEDAD FEUDAL

25. Extranjeros, lombardos y mojigatos

El orden feudal es por naturaleza integrador, puesto que impone a todos los "villanos" del señorío las mismas formas de dependencia, más o menos estimuladas, en tanto que la sociedad de los dominadores se estructura a sí misma gracias a los vínculos de vasallaje. En un mundo así compartimentado, la circulación era rara, pero no inexistente; y los desórdenes engendrados por la instalación del feudalismo lograron provocar situaciones de vagabundeo, como lo revela la presencia en los señoríos de individuos o grupos a los que en los textos se denomina *albani*, los extranjeros.

El señor poseía sobre los hombres y mujeres de su señorío un poder general que se designaba mediante un vocablo de origen franco: el bando. Este poder de mandamiento le permitía dar órdenes a sus villanos: se decía que los "bandeaba" mediante la proclamación de "bandos"; podía recaudar el "bando y el trasbando" cuando las necesidades de la guerra se hacían sentir, y percibir las "banalidades" (derechos feudales), que eran fuente importante de sus ingresos señoriales. El extranjero o forastero (*aubin*, en francés) era, pues, "aquel a quien por bando se ha desterrado", es decir, que normalmente se halla bajo el mando de otro señor (*all-bann*); más tarde, una falsa etimología latina le va a dar también el sentido de "nacido en otra parte" (*alibi natus*). Si el forastero era un siervo fugitivo "en ruptura del bando", su señor podía perseguirlo *manu militari*. Y si era libre, su suerte no resultaba mucho más envidiable en un mundo en el que un individuo no podía esperar sobrevivir sin la protección de otro más poderoso. Debía rendir pleitesía al