



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO



PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

*Retórica, imperialismo y cultura*

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

LUIS AARÓN J. PATIÑO PALAFOX

TUTORA:

DRA. MARIA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR



CIUDAD UNIVERSITARIA

MÉXICO, 2009



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos.**

Siempre es difícil dar los agradecimientos que hagan completa justicia, pero trataré de estar lo más cercano a ella:

Antes que a cualquier otra persona debo mencionar a dos muy importantes, Lupe y Antonio, que viven no sólo la parte glamorosa de esto sino también la más complicada, es decir, lidiar conmigo todos los días... cosa nada fácil. Esta tesis y yo les debemos muchísimo a ambos.

A mis cinco sinodales. Me referiré personalmente a cada uno de ellos:

A mi Maestra, la Dra. Carmen Rovira, aunque siempre me quedaré corto ante la deuda intelectual y personal que tengo con una de las personas a quien más admiro y respeto en todos los ámbitos. Gracias por su apoyo todos estos años.

Muchos gracias a mi muy querida amiga la Dra. Virginia Aspe, que siempre me ha apoyado desinteresadamente y sin dudar desde que la conozco, ya sea en lo profesional o en lo personal, así como en las buenas y en las malas.

Al Dr. Ambrosio Velasco Gómez, y también quiero reconocer aquí su brillante labor como ex-director de la FFyL y la amabilidad que ha tenido todo el tiempo con todos y conmigo, así como su apoyo desde que fue sinodal de mi tesis anterior.

A la Dra. Carolina Ponce Hernández, de quien siempre se puede aprender más, que me leyó no una sino varias veces, haciéndome siempre comentarios acertados y agudos que han mejorado muchísimo esta tesis. De verdad, muchas gracias.

A la Dra. Julieta Lizaola, a quien apenas le propuse leer la tesis aceptó de la forma más entusiasta. Gracias de nuevo.

Fuera del Sínodo, quiero recordar al Dr. Raymundo Morado, que desde la Afilomex nos ha dado el apoyo a otras personas y a mí para materializar *El consultorio del Dr. Sócrates*, una de las ideas más (subráyese “más”) raras que he tenido.

A mis amigos tanto de la FFyL como de otros lugares, con quienes me he divertido enormemente a lo largo de varios años casi épicos: Alejandro Villegas, Olga Rodríguez, Adolfo Flores, Carlos Tapia, Priscila Pilatowsky y Rocío Cisneros.

A mis compañeros y colegas del Seminario Permanente de Filosofía Mexicana: Valeria Martija (y más allá del Seminario, desde los inicios del proyecto de Filosofía Novohispana de la UP), Xóchitl López y Victórico Muñoz.

A mis compañeros de la Maestría: Xóchitl Compeán, Hugo Fernández, Rafael Choreño y Diana Fuentes.

Por supuesto y siempre, a la FFyL UNAM, en la que he tenido el enorme privilegio de estar como alumno y como profesor... (¿Quién lo iba a creer?)

Al Programa de Posgrado de la FFyL UNAM, en el que realicé la Maestría que concluyo con esta tesis; igualmente a CONACyT por la beca que recibí entre el 2006 y el 2008.

Espero no falte nadie...

## *Retórica, Imperialismo y cultura.*

Introducción.....	p. 5
Capítulo I. Ideas en torno al <i>Imperio</i>	p. 11
I. 1. Roma: Entre Cicerón, Julio César y Octavio Augusto.....	p. 11
a) Hegemonía política de la República romana. Las <i>Historias</i> de Polibio.....	p. 12
b) Cicerón y su <i>Sobre la república</i> .....	p. 34
c) Julio César y el fin de la República.....	p. 41
d) Octavio Augusto y el nacimiento del Imperio.....	p. 52
Capítulo II. Imperio y cristianismo ecuménico	p. 65
II. 1. Cristianización del Imperio Romano.....	p. 65
II. 2. Agustín de Hipona contra paganos: <i>La Ciudad de Dios</i> .....	p. 84
II. 3. El <i>agustinismo político</i> .....	p. 95
II. 4. Crisis de la relación Imperio-Papado.....	p. 106
a) Dante Alighieri.....	p. 107
b) Guillermo de Ockham.....	p.110
c) Marsilio de Padua.....	p. 115
Capítulo III. España: De la Reconquista a la pretensión del <i>Imperio Universal</i> .	p. 119
III. 1. La Reconquista.....	p.119
III. 1. 1. Alfonso X.....	p. 124
III. 2. Los reyes católicos. La consumación de la Reconquista y el año 1492.....	p. 132
III. 3. Carlos V y el proyecto de imperio universal.....	p. 152
Conclusiones.....	p. 173
Bibliografía.....	p. 177

## **Introducción.**

El imperio español del siglo XVI ha sido objeto de estudio casi desde su formación, pero principalmente desde la historia, siendo menor el papel de la filosofía en el análisis de una de las entidades políticas más importantes de la historia. Por supuesto, hay importantes trabajos en torno a la Reconquista, a la conquista de América y los debates jurídicos en torno a ella, lo que ha permitido ver parte de un todo más complejo que en su momento fue el imperio más poderoso del mundo.

España, como todos los imperios, entró en decadencia y para el siglo XVII y XVIII aparecía como un país devorado por la obscuridad y el anacronismo de la Contrarreforma. Para esto había razones tanto en la propia España como en la imagen que sus enemigos habían creado y mostrado de ella desde su propia visión del mundo, surgida a partir de la mentalidad protestante y de la Ilustración francesa, que habían cimentado su concepción de la política no en la religión católica sino en los principios de la interioridad de la fe, en el contractualismo político y la tolerancia religiosa, más allá de que en la práctica se haya realizado o no esto plenamente. Cabe decir que Francia e Inglaterra forjaron sus propios imperios, pero con una mentalidad distinta a la del español, que en su afán de convertir a los gentiles del Nuevo Mundo dio pie al mestizaje, en una empresa que era tanto religiosa como económica, más oficialmente la primera. Por el contrario, los imperios francés e inglés serían empresas más económicas que religiosas, llevadas a cabo por su propia voluntad y sin necesitar de una legitimación otorgada por el papa en turno.

Se trataba también de imperios, pero con otro tipo de justificaciones para ellos e incluso con otra misión. A la larga, la percepción común fue que España no sólo había iniciado la era del colonialismo sino que lo había hecho de la manera más cruel y destructiva para los conquistados indígenas del Nuevo Mundo, siendo fundamentales para alimentar esta percepción los escritos de Bartolomé de Las Casas. Sin embargo, había una parte de mito en esto y fue en los territorios dominados por España en donde se dio tanto el mestizaje como el debate filosófico-jurídico en torno a la legitimidad de su imperio, cosa que no se ha vuelto a ver posteriormente. Esto sólo fue posible gracias a la

profunda fe católica que distinguió a este pueblo, sin la cual no necesitaríamos analizarlo sino simplemente describirlo, lo que no es suficiente frente a algo mucho más complejo.

Mucho se ha dicho sobre este periodo, pues, del descubrimiento de América vino el nacimiento de la modernidad y la conformación de Europa como el centro de la política internacional, aún más, como el lugar desde el que se decidió la suerte de otros continentes y naciones hasta ya entrado el siglo XX. Vemos así que las secuelas del siglo XVI atravesaron varias centurias hasta llegar al presente.

Considero que por ello debe verse filosóficamente dicho imperio, ya que en él se ve el surgimiento del mundo occidental como centro de la política "global", -por utilizar un término-, aunque se trataba de un imperio fundado aún en la visión cristiana de la historia como algo dirigido por la providencia, lo que causó resultados catastróficos para la propia España cuando la razón de religión quedó por encima del cálculo de las verdaderas posibilidades de llevar al mismo tiempo diversas guerras contra los enemigos del imperio español y de la religión católica, personalizados por distintos países europeos como Alemania, Inglaterra, Francia, los Países Bajos y el llamado Turco.

Hay antecedentes a la investigación que aquí representa y han sido tomados en cuenta y consultados en su mayoría, pero debemos tener en cuenta algunas cuestiones específicas sobre ellos.

Los trabajos clásicos sobre el imperio español, desde la historia y hechos por autores no hispanoparlantes son los de John Elliott y de Anthony Pagden, al igual que los de Lewis Hanke, siendo ante todo trabajos de análisis, mientras que la labor de institutos de investigación como el C.S.I.C., en Madrid, han sido fundamentales para tener acceso en español a las obras de autores claves como Francisco de Vitoria o Bartolomé de Las Casas, labor complementada por el trabajo de historiadores como Ángel Losada, en España y por Silvio Zavala en México. Hasta aquí hemos visto apenas una parte de la cuestión.

El tema del imperio español ha sido retomado posteriormente desde una línea muy particular de la Filosofía Mexicana -dadas sus repercusiones para nuestra propia historia, lo que une los temas-, centrada en la Nueva España en un trabajo de síntesis del humanismo y las tradiciones políticas desde el siglo XVI

hasta el presente, lo que nos pone frente a un trabajo monumental de investigación que ha sido realizado no sólo por filósofos sino que sólo ha podido hacerse de forma interdisciplinaria.

De nuevo debemos hablar no sólo de trabajos de análisis, entre los que destacan algunos como el libro *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, de la filósofa mexicana Carmen Rovira, la traducción íntegra de *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa* de Alonso de la Veracruz, realizada por Roberto Heredia, a las que se suman otras realizadas por la latinista Carolina Ponce; a esto debemos agregar el apoyo a la investigación de estos temas que han dado especialistas como Virginia Aspe y Ambrosio Velasco, cada uno desde distintos lugares.

Algunos de estos nombres reaparecerán más adelante, pero deben ser mencionados desde ahora como parte de la problemática en que se inserta esta tesis y desde una escuela de investigación que debemos tener en cuenta para tener el cuadro completo de los antecedentes del trabajo que aquí presento, que finalmente debe mucho a los años de trabajo –y sobre todo aprendizaje para mí- con varias de las personas antes mencionadas. El papel que considero juega esta tesis dentro de esta línea de investigación es el de presentar a los defensores del imperio español, mientras los trabajos anteriores se han centrado en sus críticos de aquél, por lo que son investigaciones complementarias dentro de la distancia intelectual que hay entre las de ellos y la mía, con obvia diferencia a favor de ellos.

Metodológicamente, se he trabajado de la mano de la historia en tanto es esencial para entender los contextos en que surgieron las ideas políticas que se analizan, pero buscando los aspectos ideológicos y una problemática común que permitiera hilar temas que en primera instancia parecían alejados unos de otros, como es el caso de Roma, el Medievo y la España del siglo XVI, por lo que las analogías históricas han sido decisivas, así como también las ideas políticas y su continuidad en distintas tradiciones de pensamiento político, lo que permite un diálogo con dichas ideas más allá de sus contextos específicos en tanto puedan ser pensadas y reinterpretadas a la luz problemas análogos y contemporáneos.

La pregunta esencial de este trabajo no se centra en la descripción del fracaso del imperio español y las razones de ello, sino en la búsqueda de un juicio en torno a la necesidad y finalidad de su existencia, si es que la hubo. Debemos ver no sólo las consecuencias negativas de las políticas imperiales sino cuestionarnos si de ellas podría surgir algo positivo, e incluso si son necesarias dichas hegemonías para mantener el funcionamiento de las sociedades de distintas épocas y si con ello se intentaba construir toda una civilización, con sus implicaciones, esto es, una concepción de la cultura, de la política, de la historia y de la religión, e implícita a ellas, de la filosofía, que se encuentra detrás de la fundamentación de estos aspectos.

Pensadores como Hegel, de tinte providencialista, veían en la caída y surgimiento de los distintos imperios el despliegue del espíritu y una necesidad que va mucho más allá de las voluntades particulares de los individuos; otro como Campanella veía la mano de la providencia en el intento de llevar a materializar la universalización del cristianismo. Pensaban así no en eventos fortuitos sino en un despliegue racional y ordenado de los eventos humanos, que iban a algún fin –una teleología-. Hasta el siglo XVIII no se dudó de la existencia de estos fines, mas ahora el escepticismo en torno al racionalismo ilustrado –heredero a su vez de las visiones providencialistas de la Antigüedad y la Edad Media- no permite con facilidad el análisis, y más aún, la postulación de semejantes teleologías históricas, con lo que la llamada “Filosofía de la historia” ha perdido su antigua importancia, que la hacía necesaria en todo sistema filosófico coherente.

No es la pretensión de esta investigación construir una “Filosofía de la historia”, sino presentar un análisis de la idea de imperio universal desde varios frentes, de forma que el imperio aparecerá no sólo como la defensa de una hegemonía particular sino como una visión mayor en la cual se jugaban visiones complejas del mundo, que unían filosofía, política, religión e incluso una idea de civilización, sin lo cual no se podría pasar de un burdo imperialismo económico que parece destruir más que construir civilizaciones.

Aparecerán así autores a lo largo de momentos claves como lo son Polibio, Cicerón, Julio César y Augusto en el caso de Roma y la creación del concepto de imperio; continuaremos con la cristianización del Imperio Romano, con lo

que veremos a autores como Eusebio de Cesarea y san Agustín, que construyeron la visión providencialista cristiana, que termina por postular un plan divino que lleve a la propagación universal de la religión cristiana, lo que nos lleva a profundos problemas en torno a la relación entre los poderes temporal y espiritual, que presentaremos en la visión de autores como Dante, Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua.

Pasaremos finalmente a la España de la Reconquista, llegando al concepto imperial de Carlos V, siguiendo como hilo conductor la idea de un imperio universal, que alcanza en España uno de sus momentos más logrados –y discutibles-, siendo este reino el heredero de una larga tradición que se construyó sobre la unión de política y religión, pasando por distintos momentos, que en el caso de los reyes católicos fue la lucha contra el enemigo musulmán, idea retomada bajo el reinado de Carlos V, pero llevada al extremo por algunos autores, con lo que se veía como una verdadera posibilidad la creación de un imperio universal, cristiano, posible en la medida que Europa terminara con las guerras internas y se enfocara en la lucha común con el enemigo infiel; se va construyendo así un concepto más amplio que implicaba la idea de una civilización común.

Nos centraremos en los defensores del imperio, tratando de desarrollar a partir de esto una reflexión filosófica sobre este complejo problema, si bien no una conclusión definitiva, imposible hasta este momento.

## Capítulo I.

### Ideas en torno al Imperio.

#### I. 1. Roma: Entre Cicerón, Julio César y Octavio Augusto.

Considerar la existencia de imperios a lo largo de la historia nos conduciría a toda ella, al menos en la que sabemos ha sido documentada. Siempre ha habido reinos o sociedades dominantes que han ejercido la fuerza y llevado la guerra a otros pueblos con fines expansionistas, religiosos o económicos; podemos pensar así en el ejemplo de las civilizaciones más antiguas como Babilonia, Asiria, Persia, Egipto o Grecia.

Esta última, en el periodo de Alejandro Magno y el ascenso de Macedonia es el paradigma de una política belicista bien lograda que dio a su caudillo el poderío sobre Asia y la entonces poderosa Persia. El mismo Alejandro Magno pasaría a ser, tanto para la antigüedad como para nuestra época el modelo del rey guerrero que conquista su mundo conocido, con una insaciable sed de conquista frenada sólo cuando sus ejércitos optaron por la vuelta a Macedonia, lo que hizo que siglos después, contra la visión habitual que lo había alabado al legendario soldado –fue muy admirado por personajes como Julio César e incluso imitado en aspectos estéticos por Pompeyo-, en el siglo XVI el gran humanista Erasmo de Rotterdam lo considerara en sus escritos pacifistas como un hombre enloquecido y delirante. Sin embargo, independientemente de las distintas opiniones, el imperio de Alejandro fue efímero y su fama fue más como soldado que como estadista, dividiéndose sus conquistas entre sus generales.

Todas estas consideraciones son sólo un punto de partida para iniciar este análisis de la idea de *imperio* con la entidad política que incluso diera forma al término y fuera el modelo no de un caudillo sino el de la potencia militar de la antigüedad, de cuya fragmentación se formó Europa: Roma.

La larga historia al igual que la historiografía sobre Roma serían tema de varias investigaciones, tal y como lo muestra la copiosa cantidad de obras romanas conservadas en distintas disciplinas, tales como el derecho, la retórica, la literatura, o la política, entre otras, más las escritas sobre Roma a lo largo del tiempo, relacionadas con distintas etapas de su historia.

En este caso, me centraré en el periodo de formación del Imperio Romano como forma de gobierno, a partir de tres personajes que nos permitan una lectura filosófico-política del surgimiento de lo que podríamos llamar “el concepto de imperio” en Roma. Debemos aclarar que en la época republicana de Roma nos encontramos ya frente a una potencia mediterránea que, habiendo vencido definitivamente a Cartago, era ya el pueblo más poderoso de su tiempo, por lo que podemos hablar perfectamente de una república imperialista, con perfecta conciencia de su poder, que es evidente en la literatura de la época e incluso en la posterior, en donde podemos ver cómo se hablaba con orgullo de las virtudes cívicas romanas que les dieron el poder sobre el Mediterráneo a pesar de las difíciles momentos por los que pasaron frente a diversos enemigos. Como más adelante veremos, los romanos llegaron a sentir un profundo orgullo de su pueblo construido a lo largo de distintas generaciones, por lo que no profundizaremos en esto aún.

Los personajes que analizaremos son Cicerón (106 a.C-43 a.C.), Julio César (101 a.C.-44 a.C.) y César Augusto (63 a.C.-14 d.C.). La conexión entre ellos, tradicionalmente considerada entre César y Augusto se mostrará al avanzar la investigación. Autores contemporáneos como Marcel Le Glay en su obra *Grandeza y caída del Imperio Romano* considera que la influencia que Cicerón ejerció sobre Augusto pudo haber sido mayor aún que la del propio César, así también, Álvaro D'ors, en la introducción a *Sobre la república* del orador romano plantea la relación entre Cicerón y Augusto basándose en la teoría del príncipe o principal de los ciudadanos que aparece en ella.

Igualmente, aunque a modo de transición debe ser tomado el historiador griego Polibio (200 a.C.-118 a.C.), que se planteara en sus *Historias* la importante cuestión de cómo Roma llegó a dominar el mundo antiguo en un periodo corto de 53 años. Su análisis, al relacionar el éxito militar con su forma de gobierno, ofrece lo que podemos considerar el antecedente de Cicerón.

### **a) Hegemonía política de la República romana. Las *Historias* de Polibio.**

Se considera el 509 a.C. como el año de la fundación de la República romana, poniendo fin a una historia de siete reyes -etruscos los últimos de ellos-, con lo que la monarquía, que había sido electiva, quedaba eliminada como opción de

gobierno en la sociedad romana, aunque con ello se daba el dominio a la clase aristócrata de los patricios, considerada como la línea sanguínea heredera de los fundadores de Roma.

Como en toda historia, hay una mezcla entre verdad histórica y leyenda, sobre todo considerando que los romanos fueron cuidadosos de aprender y contar su historia, que fuera recuperada por autores romanos como Tito Livio, Tácito o Suetonio, y que en cierta literatura se note claramente el orgullo romano, como es claro en la figura de Virgilio y su *Eneida*, con una frase sumamente sugerente, que recoge Marcel Le Glay:

Tú, romano, piensa que tu destino es gobernar los pueblos bajo tu poder, esto es, lo que debes hacer, y tú también poner normas a la paz, perdonar a los que has sometido y abatir a los soberbios. (*En.*, VI, 851-853)<sup>1</sup>

El nacimiento de Roma, más allá de la forma en que los propios romanos lo representaron en obras como la *Eneida*, que hemos citado arriba, no fue tan glorioso. Sabemos que Roma, en sus inicios, estaba lejos de ser la potencia en que se convertiría después gracias a su orden político y a su política expansionista sobre Italia. Los romanos fueron dominados por los etruscos, de quienes surgieron los últimos reyes de Roma, de manera que los romanos tuvieron primero que dominar a sus vecinos itálicos y conquistar Veves, la ciudad que puede considerarse como la progenitora de Roma.

Según la tradición, son dos los personajes históricos a los que se asocia la fundación de Roma: Eneas y Rómulo. Tomando los datos que nos ofrece Juan Manuel Roldán,<sup>2</sup> los acontecimientos fueron los siguientes.

Eneas, al caer Troya, emprende el viaje que lo lleva a las costas de Italia, en el Tíber. Eneas era hijo de Anquises y de la diosa Venus. Ya estando ahí, recibió de Latino, rey del lugar, la mano de su hija Lavinia, para después aliarse a Evandro, haciendo ambos frente a Turno, rey de los rútuos, que pretendía a Lavinia.

---

<sup>1</sup> Citado en LE GLAY, Marcel. *Grandeza y caída del Imperio Romano*, Trad. de Antonio Seisdedos, Madrid, Cátedra, 1992, p. 14.

<sup>2</sup> ROLDÁN HERVIAS, José Manuel. *Historia de Roma. T. I, La república romana*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1987. Ver p. 46.

Después, Eneas fundaba la ciudad de Lavinium. Muerto el troyano, su hijo Iulo-Ascano funda otra ciudad, Alba Longa, que sería la capital del Lacio mientras los descendientes de Iulo gobernaban. Explica Roldán que la caída de Troya se dio hacia 1184 a.C., además, habría con esto más relación con Grecia que con Roma, por ende, los reyes de Alba-Longa llenarían el espacio de tres siglos que separan el triunfo sobre Ilión y el momento de ser fundada Roma.

Pasamos así al origen de la leyenda de Rómulo. Cito:

Con ello, entramos en el segundo bloque de la tradición, al parecer, de origen latino, que se remonta a la segunda mitad del siglo IV. El último rey de Alba-Longa fue Amulio que, tras destronar a su hermano Numitor, obligó a su sobrina Rea Silvia a convertirse en Vestal, para prevenir una descendencia que pusiese en peligro su usurpación. Pero el dios Marte engendró de la virgen dos gemelos, Rómulo y Remo. Amulio los arrojó al Tíber, pero una loba los amamantó, y un pastor, Faústulo, los crió como a sus hijos. Cuando fueron mayores, conocido su linaje, mataron a Amulio y repusieron en el trono de Alba-Longa a su abuelo Numitor. Ellos, por su parte, fundaron una nueva ciudad, precisamente en el lugar donde habían sido encontrados por la loba. Según la cronología de Varrón este hecho tuvo lugar en 753 a. C. Una disputa entre ambos hermanos acabó con la muerte de Remo a manos de Rómulo, a quien los dioses habían señalado como gobernante de la naciente ciudad. Para poblarla Rómulo buscó habitantes, acogiendo a los perseguidos de otras ciudades: la falta de mujeres que garantizaran la continuidad de población se solucionó mediante la invitación a una fiesta de los vecinos sabinos y el posterior raptó de sus mujeres. El conflicto armado que suscitó el hecho, sin embargo, fue solventado por la interposición de éstas entre las dos partes, llegando finalmente a la alianza entre ambos pueblos y a un gobierno conjunto de Rómulo y del rey sabino Tito Tacio. Rómulo creó las primeras instituciones, con un senado y una organización social que dividía al pueblo en dos clases, patricios y plebeyos, y, después de reinar treinta y ocho años, fue arrebatado al cielo. Tras su muerte, se sucedieron en el trono de Roma seis reyes, que alcanzan hasta el año 509, fecha de la instauración de la República.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> ROLDÁN HERVIAS, José Manuel. *Historia de Roma. T. I, La república romana*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1987, p. 46.

Esta cita nos muestra elementos claves para la historia romana y su formación política. Aparece Marte, dios de la guerra, como padre del rey fundador de Roma, que a su vez era, por línea sanguínea, aunque lejana, pariente de Eneas. La mitología y la leyenda ocupaban así lugar clave en la historia legitimadora. La religiosidad romana aparecía así en momentos determinantes y siempre de la mano de la historia, de manera que la mitología iba asociada siempre a romanos célebres. En Tito Livio vemos claramente esta relación con sus más profundas intenciones, ya que lejos de comprometerse con la veracidad de las tradiciones, las cuales ni afirma ni niega, las ve como una parte simbólica del poder romano, al que abiertamente defiende. El prefacio a su *Historia de Roma* es muy revelador de la conciencia romana en tiempos del final de la República y el nacimiento del imperio.

Escribía Tito Livio:

[6] No es mi intención admitir ni rechazar los hechos que, según la tradición, fueron anteriores a la fundación de la ciudad u ocurridos en los primeros tiempos de la misma, hechos que se presentan más embellecidos por la túbula que apoyados en seguros e incontrovertibles testimonios. [7] Es privilegio de la antigüedad hacer más ilustres los orígenes de las ciudades, entremezclando lo humano con lo divino; y si a algún pueblo le fuera lícito considerar sagrados sus orígenes y atribuirlos a los dioses mismos como autores, ese pueblo sería el romano, cuya gloria bélica es tanta, que puede con razón alabarse de tener como padre suyo y de su fundación al dios Marte, sin que a los demás les quede otro recurso que soportar esta verdad como soportan su dominación.<sup>4</sup>

Rómulo, como es habitual en la historia secundada de la leyenda, aparecía como un rey fundador, capaz de dar forma a la ciudad eterna, incluso el detalle del rapto de las sabinas aparece posteriormente con Ovidio en *El arte de amar* con un sentido apologético del fundador de Roma, que con ese acto aseguraba la existencia del pueblo romano y la alianza política con sus vecinos.

Igualmente clave es la mención a la fundación del Senado, sin el cual no podría entenderse la República romana ni su historia política, en la que el equilibrio de

---

<sup>4</sup> TITO LIVIO. *Obras completas. Desde la fundación de Roma I-II*, versión española y notas por Agustín Millares Carlo, México, UNAM, 1955, p. 3.

poderes, vía el Senado -al que después se refería Polibio y tanto importaba también a Cicerón-, ocupaba un papel determinante.

Regresamos a la fundación romana. En conjunto, los siete reyes de la historia romana fueron los siguientes:

- Rómulo. 753 a.C.-716 a.C.
- Numa Pompilio. 715 a.C.-674 a.C.
- Tulio Hostilio. 673 a.C.-642 a.C.
- Anco Marcio. 642 a.C.-617 a.C.
- Tarquino Prisco 616 a.C.-579 a.C.
- Servio Tulio 578 a.C.-535 a.C.
- Tarquinio el Soberbio. 535 a.C.-510 a.C.

Con la expulsión del último rey Roma pasaba al periodo de la República. La tradición cuenta que fueron los excesos de Tarquinio y una afrenta carnal lo que causaron la expulsión del rey etrusco.

Se pasaba así a un régimen aristocrático, con el Senado como centro del poder político romano. Habría desde entonces dos cónsules, aunque, como se ha dicho, el Senado ocuparía el lugar principal. Con esto Roma pasaba a ser propiedad de los patricios.

El nuevo antagonismo se dio entre los patricios y la plebe. Evidentemente, el poder lo acumulaba el primero de ellos, tanto político como económico. Los problemas centrales eran la posesión de la tierra –el cual nunca debe ser olvidado, pues jugará un papel determinante en futuros conflictos- y el acceso al poder político, que era prácticamente propiedad de los patricios; el tercero eran las deudas. Roldán menciona algunos momentos en este periodo, que simplificaré por fines expositivos.

El periodo al que se refiere Roldán va del 494 a.C. al 287 a.C., esto es, entre la sedición de retirada al *mons Sacrum* o al Aventino, y la *lex Hortensia*, correspondientes éstas respectivamente a esos años.<sup>5</sup>

La mencionada sedición, se dice, implicaba el surgimiento de la plebe como grupo poderoso dentro de la República. Se considera que la causa de este conflicto fue la búsqueda por parte de la plebe de reivindicación política ante el

---

<sup>5</sup> Todo esto se explica con más detalles en la obra citada de Roldán Hervias, ver pp. 63-88.

dominio patricio. Sin embargo, fue un movimiento de los dirigentes plebeyos, que servían en el ejército (en el cual se participaba según la condición económica personal); la acción de la plebe fue negarse a participar en la infantería del ejército, amenazar con separarse de Roma y fundar su propia ciudad que a la postre podría unirse a los enemigos de Roma. El final parecía bueno para los plebeyos, de manera que en 493 a.C. la plebe lograba institucionalizar a dos tribunos (los *tribuni plebis*), a los que se les consideraba protegidos por la *lex sacrata*, de tipo religioso. Los tribunos eran cinco en 471 a.C. y llegaban a diez desde 457 a.C.; detalle importante mencionado por nuestro autor es que esta protección, en caso de ser violada, podía dar lugar incluso al linchamiento popular.

Igualmente, los tribunos detentaban dos facultades –al mismo tiempo obligaciones hacia la plebe-, que parecen de vital importancia: el *auxilium* y la *intercessio*, otorgando ambas grandes poderes a estos funcionarios, como muestra Roldán:

Por la primera, el tribuno tenía la obligación y el derecho y la obligación de proteger al plebeyo condenado por la justicia patricia, utilizando precisamente como arma la *intercessio*, o veto contra la magistratura patricia, veto que, al desarrollarse, puso en las manos del tribuno una potentísima arma con la que podía incluso paralizar el funcionamiento del estado.<sup>6</sup>

Este poder funcionaba al interior de la sociedad romana, ya que otra cosa era la política exterior, en la que se jugaban las guerras y la defensa frente a amenazas foráneas. En estas últimas era dominante el Senado y la disciplina militar. En torno a la última, se dio la progresiva adhesión de la elite plebeya en lo más selecto de la caballería de las centurias, esto es, una separación más en la sociedad romana, ahora al interior de la clase que había estado tradicionalmente excluida del poder político. Es fundamental considerar la milicia romana para entender su poder del este imperio. Los textos que narran las guerras romanas nos muestran que en Roma había una fuerte ética y

---

<sup>6</sup> ROLDÁN HERVIAS, José Manuel. *Historia de Roma. T. I, La república romana*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1987, p. 75.

disciplina militar, componiéndose las legiones por ciudadanos romanos, por lo que las guerras en las que Roma estuvo a punto de ser derrotada significaban el fin de la sociedad de la que los soldados provenían, de manera que se trataba de una lucha por la propia supervivencia. Además, se cuidaba de dar reconocimiento a los logros militares de los generales, siendo la máxima gloria obtener el llamado *imperium*, que será visto a detalle más adelante. Se trataba de una sociedad que daba gran importancia al honor y al servicio a la patria, además de una sociedad acostumbrada a la guerra, por lo que desde sus más altos funcionarios hasta lo más ordinario del pueblo tenía experiencia con las armas, a la que la propia religión daba importancia. No es casual que la idea de que para mantener la paz tenía que tenerse preparada la guerra surgiera entre los romanos. Pero los problemas al interior de la sociedad romana eran constantes.

El aumento al reconocimiento político de los plebeyos se muestra aún más en los llamados *plebiscitos*, forma de asamblea que originalmente funcionaba sólo para la plebe –en su totalidad, obligando a todos como clase social más allá de su verdadera situación económica-, surgida, según datos de Roldán, en 471 a.C. por iniciativa del tribuno Pubilio Volerón.

Un triunfo importante de la plebe fue, en 456 a.C., la renuncia por parte del patriciado a sus posesiones territoriales en el Aventino, tierras que fueran distribuidas entre la plebe indigente. Lucha nada simple, en la que llegaría a haber asesinatos políticos como los de los tribunos Espurio Casio –que pensaba en un reparto de tierras- y Gneo Genucio -quien pidiera que dos ex-cónsules dieran cuentas-, esto es, por políticas que iban contra los patricios.

Entre los logros más importantes de los plebeyos debe considerarse que algunos de los acuerdos que lograban en los plebiscitos llegasen a tener valor de ley en las llamadas *XII Tablas*.<sup>7</sup> Esto sucede bajo el consulado de L. Valerio

---

<sup>7</sup> Álvaro D'ors, en su obra *Derecho privado romano*, (4ª Edición, revisada, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1981, p. 47) explica la génesis de las *Doce tablas*:

“La primera fuente del derecho romano arcaico es la tradición práctica de los antepasados, los *mores maiorum*, pero a mediados del siglo V. a.C. tiene lugar una codificación de preceptos jurídicos, y también funerarios, que se llama la Ley de las Doce Tablas.

Esta ley fue dada por un colegio de magistrados (pre-republicanos) con encargo legislativo: los *decenviri legibus scribundis* (451 a 449 a.C.); y por eso llamamos a la de las XII Tablas «ley decenviral».[...]”.

y M. Horacio, de donde surgen las *leges Valeriae-Horaciae*. No obstante, según Roldán, dichas leyes jugarán más bien el papel de “pacto transitorio”.

De las mencionadas *XII Tablas*, proveniente de la «ley decenviral», nos dirá D’ors:

LA «CIVITAS». —§16. La ley decenviral es la primera fuente del derecho de los Romanos, del *ius civile*. Este es el derecho propio de los ciudadanos romanos (*cives*) que constituyen el de *Populus Romanus*. La unidad de Pueblo Romano es más personal que territorial: comprende la totalidad de los ciudadanos. Por su origen (*ingenuus*), es ciudadano romano el hijo legítimo de un ciudadano y una ciudadana; incluso el ilegítimo de una madre que hubiera sido ciudadana en el momento del parto; los esclavos se hacen ciudadanos al alcanzar la libertad; también se puede adquirir la ciudadanía por una concesión de los magistrados fundada en una ley.<sup>8</sup>

En torno a la ciudadanía romana, nos complementa la información el mismo autor:

§ 17. Afines a los romanos son los *Latini*, de pueblos vecinos (del *Latium*), que participaban parcialmente en el derecho de Roma, y se hicieron plenos *cives* a principios del siglo I a.C. Posteriormente, el derecho de latinidad (*ius Latii*) se concedió a colectividades no-romanas como estadio intermedio antes de acceder a la ciudadanía; tal fue la concesión a España por Vespaciano (73/74 d.C.)

§ 18. Los que no eran romanos ni latinos se llamaban *peregrini*, extranjeros que tenían relación con Roma, a diferencia de los *barbari*, que se hallaban fuera del *Orbis Romanus*. Los *peregrini* podían adquirir la *civitas romana* individualmente o en grupo. [...] <sup>9</sup>

Hacia 367 a.C. nos encontramos con que, legalmente, el consulado debía de ser compartido por un patricio y un plebeyo, ambos en igualdad de poderes. También, por iniciativa patricia, surgía en este periodo la figura de los tribunos

---

<sup>8</sup> D’ORS, Álvaro. *Derecho privado romano*, 4ª Edición, revisada, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1981, p. 48.

<sup>9</sup> D’ORS, Álvaro. *Derecho privado romano...* p. 49.

militares, quienes podían ser escogidos sin importar si eran patricios o plebeyos.

El cargo de cónsul tenía en la República romana una importancia enorme, que igualmente aclara el ya citado D'ors:

El *imperium*, potestad máxima de la república, reside en los dos magistrados supremos, los *consules*, pero juntamente con sus colegas *minores* los *praetores*: el *urbanus* (que aparece el 367 a. C.) y el *peregrinus* (el 242 a.C.); éstos se encargan de los litigios, y son por eso los magistrados que tienen mayor relación con el derecho. [...]

La plenitud del *imperium* se manifiesta cuando: *i*) el cónsul lo ejerce fuera de Roma, como general del Ejército (*imperium militiae*), *ii*) se le concede que entre procesionalmente en Roma, como *triumphator*, a causa de una señalada victoria militar, *iii*) se nombra un *dictator* para superar un momento de crisis, *iv*) el Senado autoriza a los cónsules, mediante el *senatus consultum ultimum*, a tomar decisiones de emergencia para salvar la seguridad de la República (*ne quid res publica detrimenti capiat*).<sup>10</sup>

Es importante considerar todas estas magistraturas para entender el sistema político romano y sus instituciones. Algo esencial a dicho sistema era la transitoriedad de los cargos, que marcaba su diferencia con el sistema monárquico vitalicio y hereditario. De esta forma, incluso los reyes etruscos que gobernaron Roma fueron primero elegidos y posteriormente, una vez considerados perjudiciales para la ciudad, expulsados.

Con esto podemos considerar que en la época de la República no era aceptable para los romanos un gobierno dirigido por un solo hombre (si bien Cicerón empezaba a mostrar la tendencia al gobierno de un único ciudadano).

Otra característica importante la hallaremos era que los cargos no fueran pagados sino que se ejercieran gratuitamente. Un cónsul duraba un año en el puesto, mientras los censores lo hacían durante cinco, sin embargo, para los segundos, era fundamental el respeto a la moralidad pública, que a su vez les daba el respeto digno de su cargo. Como se puede ver, en el fondo siempre se encuentra la idea de las virtudes republicanas y el servicio a la república que

---

<sup>10</sup> D'ORS, Álvaro. *Derecho privado romano...* p. 53.

tanto admiraba Maquiavelo de la sociedad romana y en las cuales veía la base de su éxito político, considerando que la religión de su época, es decir, el cristianismo, se oponía a esos elementos paganos tan útiles para la vida política.

Mas recordemos, el *imperium* era exclusivo de los cónsules, mientras los otros cargos detentaban *potestas* y al Senado correspondía la *auctoritas*, que era el mayor poder en la República. Sus funciones eran así:

§ 27. Dentro de la constitución de la *res publica*, la *auctoritas* reside en los *patres*, es decir, el Senado, que, a pesar de no tener «potestad», es el órgano de mayor influencia. Integrado por los ex-magistrados mayores, en número que ascendió hasta seiscientos, la *auctoritas patrum* intervenía en todos los asuntos importantes de la República. Al Senado correspondía principalmente la dirección de la política religiosa y de las finanzas públicas, el control de las magistraturas, así como la asignación a los pro-magistrados de los gobiernos provinciales y de los mandos militares, y la política internacional. [...]

Organo estable, a diferencia de los magistrados temporales y de la mudable masa de los comicios, el Senado era la institución decisiva de la dinámica constitucional romana; el mismo tribunado de la plebe acabó por servir a los intereses del Senado o a algún grupo senatorial.<sup>11</sup>

El proceso que llevó a la igualdad política entre los romanos continuó. El momento determinante en la lucha entre patricios y plebeyos lo ubica Roldán a comienzos del siglo IV, a partir de dos eventos militares cuya importancia logística era poca, pero con gran relevancia en lo político. Los hechos en cuestión fueron una derrota en el Alia y un incendio provocado por los galos.

El desastre económico provocado por los galos remarcaría los problemas ya mencionados, que habían estado en la base del conflicto patricio-plebeyo: las deudas, la distribución de las tierras, y de inicio el hambre, mas el siguiente paso fue el decisivo, esto es, el problema de la igualdad política, cuya expresión más alta sería el acceso al consulado; esto es, estamos ante conflictos económicos, políticos e ideológicos.

---

<sup>11</sup> D'ORS, Álvaro. *Derecho privado romano...* pp. 55-56.

Fue con las *leges Licinia-Sextiae*, declaradas en el templo de la Concordia, que se llegaba -sólo en parte- al final del conflicto patricio-plebeyo. Hacia la década de 350 a.C. los plebeyos ya tenían acceso los consulados y otros puestos políticos como la dictadura (que tenía el sentido de dictar leyes, no el significado moderno de gobernante tiránico), los sacerdocios y el de los augures, tan importantes en la vida religiosa romana. Roldán fecha esto hacia el 300 a.C. Cabe mencionar que era cierto tipo de plebeyos de mejor condición que la plebe ordinaria. Con esto la determinación de acceso sería la riqueza y no la clase social ni la familia.

Podemos considerar esto como el fin de un proceso que tenía sus inicios en la fundación misma de Roma, proceso de progresiva igualación política de los estratos de la sociedad romana, que nos evidencia así su fuerte naturaleza política.

La integración del grupo plebeyo en la ciudadanía romana sería la primera etapa de la futura aceptación, en otros periodos de la historia del imperio, de algunos de los pueblos conquistados por Roma al estatus de ciudadanía e incluso llegaría a haber emperadores no nacidos en Roma sino en las provincias del imperio. Así, y esto es muy importante, el proyecto político romano trascendió las meras conquistas militares para “romanizar” a los pueblos que derrotaba, después integrando plenamente como ciudadanos a algunos, a otros en mejor medida, pero creando un orbe cultural que a la larga sería fundamental para la duración del Imperio, que transmitía a los pueblos derrotados sus leyes, sus lengua –no así la religión, que siempre fue objeto de tolerancia hasta la conversión de Constantino- y lo que como tal debe ser llamado su civilización. Se trata de un tema esencial en este trabajo, ya que sería esta la forma en que se configuró lo que en aquel momento era el mundo civilizado y el mundo bárbaro, es decir, lo que estaba en la órbita política romana y lo que estaba fuera de ella. La política militar romana estaba igualmente determinada por esta diferencia, ya que la vocación conquistadora llevó a los romanos a emprender la guerra contra el mundo no romano. Como hemos visto antes, los romanos consideraban que debían gobernar a otros pueblos y poner las normas de la paz.

Se trata de la expresión más clara del llamado “derecho del más fuerte”, que encontramos postulado con toda claridad en el diálogo platónico *Gorgias* por

boca de Calicles, que defendía el derecho a poseer más por parte de los fuertes, afirmando en primera persona que “opino que la propia naturaleza hace ver que es justo que el noble tenga más que el vil y que el más poderoso tenga más que el menos poderoso. Ella manifiesta de muchas maneras que esto es así, tanto en los demás seres vivos, como también en ciudades enteras y pueblos de los hombres, a saber, que lo justo es juzgado así: el más fuerte gobierna al más débil y tiene más. Pues, ¿qué derecho usó Jerjes cuando se fue de expedición contra Grecia o su padre contra los escitas? Cualquiera podría nombrar otros ejemplos de esta índole.” (Plat. *Gorg.*, 483 d-e)<sup>12</sup>.

Los romanos aplicaron totalmente dicha teoría, con resultados más allá de meras anexiones territoriales, como lo muestra la historia posterior a la caída de Roma.

La posterior expansión romana alcanzó su máximo apogeo hacia 117 d.C. bajo el gobierno de Trajano; parece que, efectivamente, ese poder fue posible gracias a la conformación política que lograron los romanos con el republicanismo como sistema político, esto es, la tesis de Polibio, a quien pasaremos ahora.

El historiador griego Polibio de Megalópolis llegó a Roma como rehén en el 167 a.C., pasando después a formar parte del círculo de Emilio Paulo y a ser educador de sus hijos, entre ellos Publio Cornelio Escipión Emiliano, vencedor de la tercera guerra púnica. Polibio mismo asistió a la destrucción de Cartago en 146 a.C., hecho que narra en sus *Historias*, describiendo detalladamente las campañas militares del conflicto entre ambas ciudades.

Para Norberto Bobbio, “Junto con los textos de Platón y Aristóteles, la antigüedad clásica nos legó un tercer escrito fundamental para la teoría de las formas de gobierno, el libro VI de las *Historias* de Polibio. Un texto cuya autoridad no es menor (piénsese en nuestro Maquiavelo) que las de los dos primeros.”<sup>13</sup>

No es el único mérito de Polibio, ya que fue el primer autor en tratar de explicar al ascenso de Roma y construir una Filosofía de la Historia en la que los

---

<sup>12</sup> PLATÓN. *Gorgias*, Introducción, versión y notas de Ute Schmidt, México, UNAM, 1980, p. 54.

<sup>13</sup> BOBBIO, Norberto. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 1ª reimp., trad. de José Francisco Fernández Santillán, México, FCE, 1989, p. 44.

hechos se daban de manera ordenada, además de esto, una historia que pretende ser universal, no particular.

Nuestro historiador consideraba al conocimiento histórico como algo fundamental para la actividad política (Mommsen diría muchos siglos después que “Quien se dedica a la historia tiene la obligación de ejercer la pedagogía política”), aunque esta idea, como él mismo considera, ya había sido expresada por historiadores anteriores y lo sería también por otros posteriores, como Cicerón o Tito Livio llegando la idea hasta Maquiavelo, que sobre todo en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* manifiesta esto, considerando a la historia como maestra de vida; no se trata de la única comparación posible entre Polibio y el autor de *El príncipe*, como lo veremos más adelante.

Así, con estos antecedentes, la razón de que Polibio escribiera sus *Historias* no será tan sólo “hacer una repetición de lo que muchos han dicho ya bellamente (*Hist.*, I, 1, 3-4)”<sup>14</sup>, si no dar explicación al fenómeno que era tal vez el más importante de su tiempo, esto es, la hegemonía política romana. Polibio escribía que:

La razón de ello está en que la originalidad propia de los hechos sobre los que nos hemos propuesto escribir se basta por sí misma para atraer o incitar a cualquiera, joven o viejo, a la lectura de nuestra obra. En efecto ¿puede haber algún hombre tan necio que y tan frívolo como para no querer conocer de qué modo y con qué tipo de gobierno fue dominado en cincuenta y tres años no completos casi todo el mundo habitado, cayendo bajo el imperio único de Roma? Un hecho así no se sabe que haya ocurrido antes. Y, ¿quién, insistimos, habrá tan apasionado por otros espectáculos y enseñanzas para considerarlos más interesantes que este conocimiento? (*Hist.*, I, 1, 4-6)<sup>15</sup>

Inmediatamente de esto, Polibio expone una de las apreciaciones más relevantes de la obra, que muestra la visión de nuestro autor sobre el Imperio Romano.

---

<sup>14</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*, Edición de Cristóbal Alonso, Madrid, Akal, 1986, (Akal Clásica ; 5), p. 29.

<sup>15</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... pp. 29-30.

## Roma y los imperios antiguos

Pero cuán importante es el tema objeto de nuestro estudio quedará especialmente claro si comparamos y juzgamos conjuntamente los imperios más famosos del pasado, sobre los que los historiadores han compuesto gran parte de sus obras, con la supremacía de los romanos. Y son éstos los merecedores de esta comparación y juicio conjunto: los persas en cierta época consiguieron un gran reino y un gran poderío, pero cuantas veces osaron sobrepasar los límites de Asia, pusieron en peligro no sólo su imperio, sino también sus vidas; los lacedemonios, contendieron largo tiempo por la hegemonía de Grecia, cuando por fin lo consiguieron, la mantuvieron apenas doce años de manera indiscutible; los macedonios dominaron Europa desde las orillas del Adriático hasta el Danubio, lo que en su totalidad resultaría una pequeña parte del territorio de aquella, y más tarde se anexionaron el imperio de Asia, cuando aniquilaron el poderío de los persas. Sin embargo, aunque creyeron que habían llegado a ser los dueños de la mayor parte de las regiones y de los estados, dejaron en poder ajeno gran parte del mundo habitado, pues ni por una sola vez se lanzaron a la disputa del dominio de Sicilia, de Cerdeña y de Africa y, por lo que se refiere a Europa, ni siquiera —digámoslo escuetamente— llegaron a conocer a los belicosísimos pueblos del Occidente. En cambio, los romanos, al someter no sólo algunas partes, sino prácticamente la totalidad del mundo, poseen un imperio irresistible para los actuales y envidiable para los venideros. A través de mis escritos se podrá ver con mayor certeza por qué los romanos consiguieron el dominio universal e, igualmente también, cuántas y cuán grandes ventajas proporcionará a los estudiosos el tipo de historia pragmática. (*Hist.*, I, 2, 1-8).<sup>16</sup>

Un aspecto visto por Polibio, que en mi opinión es clave como reflexión en los planos filosófico, histórico y político, es la conexión de hechos y lo que podemos llamar configuración geopolítica, que se evidencia en su afán de escribir una historia universal,<sup>17</sup> vista por él como superior a las demás, para lo que el autor griego aclaraba incluso su punto de partida histórico, la Olimpiada

---

<sup>16</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... pp. 29-30.

<sup>17</sup> La intención de Polibio de escribir una historia universal, contrapuesta a lo que considera historias particulares. El historiador da importancia fundamental a la Fortuna y su acción el lo que llama, “el cumplimiento de la totalidad de los acontecimientos” (*Hist.*, I, 4, 2).

CXL (año 220-216 a.C.), época en que nuestro autor considera que la historia entraba en un estado orgánico.

Esto es un tema que merece ser comentado, pues, a la vez que Polibio daba gran importancia al sentido pragmático de la historia, también daba inicio a las historias universales que se volverían sumamente importantes después, y no sólo respecto de los acontecimientos humanos sino del pensamiento y concretamente de la filosofía o de la filosofía de la historia; por supuesto, el paradigma de esta clase de trabajos lo encontraremos con Hegel. Volvemos a Polibio. El historiador griego decía que:

En épocas anteriores a éstas sucedía que los acontecimientos del mundo estaban como dispersos, porque eran diferentes tanto por las iniciativas como por los resultados, así como por los resultados, así como por los lugares. Pero, a partir de esta época, la historia se convierte en algo orgánico y los hechos de Italia y de Africa se entrelazan con los de Asia y los de Grecia y todos ellos acaban por hacer referencia a un único final. Por eso hemos puesto esta época como punto de partida para nuestra historia, en la guerra mencionada los romanos, vencedores de los cartagineses y persuadidos de haber conseguido la más decisiva e importante de sus empresas de conquista universal, se atrevieron en esas circunstancias por vez primera a largar su mano el resto del mundo y a pasar con sus tropas a Grecia y países de Asia. (*Hist.*, I, 3, 1-6).<sup>18</sup>

Polibio llevaba así a la historia al análisis de la consecución del dominio universal por Roma, a partir de la crónica histórica, del papel de la Fortuna\*\* – tan importante en las visiones históricas antiguas, incluso en autores renacentistas como Maquiavelo (el capítulo XXV de *El príncipe* trata del papel de la Fortuna en las cosas humanas), con lo que vemos de nuevo una posible relación entre ambos autores- y del estudio del régimen político de Roma, paradigma de imperio, esto ya bien indicado por el historiador griego, que a momentos parece hacer apología del fenómeno que analiza, considerando que “quienes lean estos libros y la introducción que contienen tengan claro que los romanos se valieron de recursos más que razonables para lanzarse a tal

---

<sup>18</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... pp. 31-32.

\*\* Sobre el tema de la Fortuna y la importancia que juega en el análisis de Polibio ahondaré más adelante.

proyecto y llegar a la consecución del imperio y del dominio universal”(*Hist.*, I, 3, 10).<sup>19</sup>

Cabe cuestionar si, efectivamente, los hechos y causas de éstos sucedieron como él decía, que sería más un trabajo histórico, por demás importante. No obstante, aquí partiremos de lo descrito por Polibio y de su análisis de los hechos.

Polibio presentaba así un análisis del sistema político romano que debe ser expuesto más detalladamente, ya que al final su trabajo trasciende la mera narración histórica y se convierte en una teoría sobre los imperios -el Imperio Romano en concreto-, intentando explicar sus causas.

Los ejes de la exposición polibiana en esta parte concreta de su obra –que aparecen como subtemas a lo largo de la exposición- son los siguientes:

- Los diversos tipos de constitución. La teoría de los ciclos y la constitución mixta.
- La constitución romana.
- Instituciones militares romanas.
- Comparación de los regímenes.

Polibio consideraba que lo que debe estudiarse son las constituciones y sus respectivas naturalezas, aún más, indicaba que para ver su funcionamiento no debe ser considerado “en los momentos de la vida fáciles y tranquilos, sino en los embates de la adversidad y en los éxitos de la suerte” (*Hist.*, VI, 2, 4-6)<sup>20</sup>, con clara concordancia entre describir las guerras púnicas y alabar la constitución romana en este periodo de conflicto. De esta forma se ve la importancia que Polibio daba a la legislación como elemento primordial de la vida política. Escribe más adelante:

Lo que convierte en atractivo y produce a la vez provecho a los estudiosos es la observación de las causas y la elección de lo mejor en cada caso. Por tanto, en toda cuestión debe considerarse como la causa más importante tanto del éxito como del fracaso la naturaleza de una

---

<sup>19</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*, Edición de Cristóbal Alonso, Madrid, Akal, 1986, (Akal Clásica ; 5), p. 32.

<sup>20</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 156.

constitución. Pues sucede que de ella, como de una fuente, brotan no sólo todas las ideas y las iniciativas de obras, sino que tienen también en ella su conclusión. (*Hist.*, VI, 2, 8-10)<sup>21</sup>

Polibio, de acuerdo al pensamiento político antiguo, iniciaba diciendo que existen tres formas de gobierno<sup>22</sup> con sus respectivas contra-formas<sup>23</sup> -mas no cree que sean las únicas-. Al final, habría seis clases de constitución, que se sucederían unas a otras de manera cíclica, esto –muy importante remarcarlo- por ley natural, que parece tener en nuestro autor un sentido de ordenamiento natural de las cosas, según razón –un orden necesario de los hechos históricos-. Al no ser la obra misma un tratado jurídico ni *iusnaturalista* no hay grandes referencias en torno a la ley natural sino en análisis de un fenómeno histórico específico, de esta forma, el sentido de la obra es más claro a partir del libro VI.

En cuanto a la constitución que él alaba, pensaba en una mixta, que explicaba desde la legislación de Licurgo, a quien mencionaba al decir que:

En efecto, es evidente que hay que considerar que la constitución mejor es la que reúne todas las características citadas. Y desde este punto tenemos pruebas no sólo por el razonamiento, sino también por los hechos, ya que Licurgo fue el primero que estableció la constitución de los lacedemonios de esta manera. (*Hist.*, VI, 3, 7-9)<sup>24</sup>

Más adelante matizaba sobre esto en relación con el ciclo de las formas de gobierno, ya que el mayor mérito de la constitución mixta consistía en

---

<sup>21</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 156.

<sup>22</sup> Se refiere a la monarquía –o realeza, en el texto-, aristocracia y democracia. Sin embargo, Polibio hace una importante aclaración: “[...] no se debe llamar ciertamente realeza a toda monarquía, sino sólo a la que es libremente aceptada y en la que gobierna la razón más que el miedo y la fuerza, ni tampoco se debe considerar aristocracia a toda oligarquía, sino a aquella que es dirigida por los hombres más justos y más sensatos, escogidos a elección. Igualmente, tampoco es democracia el régimen en el que todo el pueblo es dueño de hacer lo que quiera y se proponga, sino que hay que llamar democracia a aquel régimen en el que la costumbre y la tradición sea venerar a los dioses, honrar a los padres, respetar a los ancianos y obedecer a las leyes, es decir, a una comunidad así, siempre que prevalezca el parecer de la mayoría.” (*Hist.*, VI, )

<sup>23</sup> Polibio también habla de los ciclos y sucesiones de las formas de gobierno, que tienen una ordenación natural. Nuestro autor considera que la forma natural de cada una degenera paulatinamente, de manera que será derrocada y así se cumple el ciclo natural. Considera que al darse este ciclo, es posible prever cuál será el régimen posterior. Para ahondar en esto ver *Hist.* VI, 7-10, (pp. 161-164 en la edición consultada).

<sup>24</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 157.

establecer un equilibrio entre las tres formas clásicas, tomando lo mejor de cada una de ellas, de manera que cuando comenzaba el proceso degenerativo de alguna de ellas y la inclinación favorecía a un grupo, la naturaleza mixta de la constitución hacía que los grupos queden limitados unos por otros, con lo que dicha constitución se mantenía “equilibrada y compensada largo tiempo, según el principio fijo de las tensiones opuestas” (*Hist.*, VI, 10, 7-8).<sup>25</sup> Así, para Polibio:

“[...] la realeza se vería coartada en su arrogancia por el miedo al pueblo, al que también se le habría dado una parte importante en la constitución; el pueblo, por una parte, no se atreverá a despreciar a los reyes por miedo a la asamblea de los ancianos que, elegidos según el criterio aristocrático del mérito, debían todos mantenerse siempre al lado de la justicia.” (*Hist.*, VI, 10, 8-10).<sup>26</sup>

Postulado esto, pasaba Polibio a analizar la constitución romana en tiempos de Aníbal. Para nuestro autor la legislación romana había evolucionado hasta llegar a su máxima perfección en aquel momento. Su exposición –según el mismo Polibio-, podía parecer incompleta para los romanos, quienes habían nacido y vivido bajo esas instituciones, pero esperaba que se considere más lo que decía que lo que omitía.

El punto de partida de nuestro historiado seguían siendo los tres regímenes, que el autor asimila a Roma de la siguiente forma:

Tres son los componentes del gobierno en la constitución romana, a los cuales nos hemos referido antes. Y eran estos componentes los que organizaban y regulaban cada una de las cosas de forma tan equitativa y conveniente que nadie, ni siquiera entre los del país, podría decir, con base alguna, si la constitución en su conjunto es aristocrática, democrática o monárquica. Y era natural que así fuera, pues siempre que hacíamos referencia al poder de los cónsules, este poder resultaba ser perfectamente monárquico y «real»; pero, cuando se trataba del poder del

---

<sup>25</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 165.

<sup>26</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 165.

senado, éste resultaba aristocrático; y si se mirara el poder del pueblo, éste parecía ser claramente una democracia. (*Hist.*, VI, 11, 11-12)<sup>27</sup>

De estos tres grupos, hace Polibio una exposición mostrando los poderes que cada uno detentaba. Indicaré de manera esquemática y separada lo que aparece en las *Historias*. Así, a cada sector se atribuye lo siguiente:

Cónsules:

Todos los magistrados, a excepción de los tribunos, están a sus órdenes.

Someten a deliberación del Senado las cuestiones de Estado más urgentes, llevándolas ellos a cabo, incluido reunir las asambleas así como la aplicación de lo que decidía en ellas.

Tenían casi total autoridad en la preparación de la guerra (tanto la elección de tribunos militares, poder sobre los aliados, castigo en campaña de sus subordinados).

Senado:

Eran los encargados del tesoro público, controlando ingresos y gastos (aprobación de gastos, tanto partidas de cónsules como el de reparación y el de construcción de edificios públicos).

Eran los encargados de la investigación en los crímenes cometidos en Italia (traición, conjuración, asesinato).

Formación de comisiones y embajadas de diversa índole fuera de Italia (incluida la declaración de guerra).

Pueblo:

Polibio nos definía al pueblo como único dueño y señor de los honores y castigos, situación que le parece muy importante al historiador griego, pues esto implicaba el reconocimiento a los buenos ciudadanos, y viceversa. Dirá sobre el pueblo que:

Además, el pueblo otorga las magistraturas a los que las merecen, lo cual constituye en un Estado el premio más hermoso para el hombre de bien.

---

<sup>27</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 167.

Tiene autoridad también en la ratificación de las leyes y, lo que es más importante, es el que delibera sobre la paz y la guerra. Asimismo, en caso de alianzas, armisticios y tratados corresponde al pueblo corroborar y dar vigencia o no a cada decisión.” (Hist., VI, 14, 9-11).<sup>28</sup>

Tenemos así la delimitación de los poderes de cada uno de los elementos de la sociedad romana, desde la visión de Polibio. El libro hasta ahora expuesto junto a lo ya citado, contiene una comparación entre las constituciones de Roma y Cartago, con obvia preferencia por la romana. Todo esto lo explica de acuerdo al auge y la decadencia de los pueblos; para él, cuando se dio la guerra entre ambas potencias, el régimen cartaginés había degenerado y el de Roma estaba en un estado superior, ya que todo esto sucedía por la propia naturaleza de los regímenes, de lo que podríamos deducir, siguiendo a Polibio, que la propia Roma no estaba libre de ese riesgo en un plazo posterior, siguiendo el razonamiento del historiador griego.

En este sentido la explicación dada por nuestro historiador al resultado de la guerra se basaba en circunstancias históricas, a lo que cabría agregar la visión que tiene sobre la importancia de la Fortuna en los actos humanos y la virtud como medio según el cual los hombres se adaptan al devenir de los hechos.

Parecería que hay una especie de determinación histórica que daría la pauta de los hechos, pauta que surge del lugar que ocupe un régimen dentro del ciclo de los regímenes que expone Polibio. Dicha determinación se vería complementada con la virtud de los hombres, que ya hemos visto, sólo se manifestaba plenamente en la adversidad.

Así, el lugar de Roma en el devenir de lo social la ponía en ventaja sobre Cartago, así como la virtud y prudencia política de sus dirigentes ayudaría a ir contra las situaciones adversas, tan constantes en la crónica de Polibio.

Volvemos así al tema de la Fortuna, ya anticipado brevemente.

La importancia de esta cuestión radicaría en que, según la posición de Polibio ante esto, podemos interpretarlo como un autor típicamente antiguo, defensor de la idea de que la historia se halla determinada por fuerzas superiores al hombre, o si se nos presenta como un autor innovador que da el lugar preferente a la libertad humana y, en sus términos, a la virtud.

---

<sup>28</sup> POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*... p. 170.

El problema interpretativo radica en que el mismo Polibio no se refiere mucho al tema, aunque pueden deducirse algunas conclusiones a partir de ese contenido.

¿Cuál es el grado de libertad humana ante la acción de la Fortuna, que nuestro historiador considera que ha “renovado la faz del mundo”? Se trata, creo, de una compleja dialéctica que da lugar tanto a la libertad como a la determinación por la Fortuna; por demás, desde una perspectiva *a posteriori*, considerando los resultados históricos, ambos son vitales para interpretar el resultado de las guerras púnicas y e incluso varias de las conquistas romanas. Finalmente, la actuación humana es determinante, aunque no autónoma.

Sin embargo, Polibio parece dar a esta última un papel menos concluyente en los acontecimientos, ya que todo lo ocurrido había obedecido a ciclos históricos que habrían puesto a Roma en superioridad sobre Cartago, a pesar de los esfuerzos que incluso llevaron a Aníbal a sitiar Roma. Los romanos, por supuesto, habrían mostrado su virtud y su talento militar, pero sin la Fortuna no hubieran logrado la victoria.

La libertad y esfuerzo humano, por sí mismos no serían el principal elemento de la historia, sino meros acompañantes. Así, en Polibio, a diferencia de Maquiavelo<sup>29</sup>, los hombres no parecen poder doblegar a la Fortuna por medio de su virtud. Cabría en otra investigación más específica analizar detalladamente este complejo tema.<sup>30</sup>

Otro factor que era clave para Polibio y considero es una observación muy acertada, es que el ejército romano se formaba de ciudadanos romanos y no de mercenarios, lo que determinaba mucho la actitud ante las derrotas iniciales,

---

<sup>29</sup> De nuevo nuestra referencia es el capítulo XXV de *El príncipe*, en el Maquiavelo afirmaba que: “No ignoro que muchos tienen y han tenido opinión de que las cosas del mundo son de tal modo gobernadas por la fortuna y por Dios, que los hombres con su prudencia no pueden corregirlas, de manera que no hay remedio alguno, [...] No obstante como nuestro libre arbitrio no está extinguido, juzgo poder dar por cierto que la fortuna es árbitra de la mitad de nuestros actos; pero nos deja regir la otra mitad, o poco menos, a nosotros. Concluyó [*sic*], pues, que, siendo variable la fortuna y obstinados los hombres en sus modos, son venturosos mientras una y otras concuerdan, y desventurados cuando ambas dejan de concordar. Juzgo cierto que vale más ser impetuoso que mirado, porque la fortuna es mujer y se precisa, si se quiere avasallarla, forzarla y herirla. Así, vemos que más se deja vencer de los arrebatos que de los que con frialdad proceden. Como mujer, muéstrase amiga de los jóvenes, que son menos respetuosos y más fieros y la dominan con más facilidad.” MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe. Escritos políticos*, Traducción y notas de Juan G. de Luaces, México, Aguilar, 1976, pp. 184-190.

<sup>30</sup> Por ejemplo, José Luis Romero en su obra *De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico en la cultura griega* (Espasa-Calpe, Buenos Aires, México, 1952) analiza a Polibio como historiador y en relación con otros autores, mas no profundiza en el tema de la Fortuna y la Virtud, mencionándolo apenas.

que fueron muchas al inicio durante la guerra contra Aníbal, como bien narra Polibio a lo largo de su obra.

Podemos ir sacando conclusiones sobre lo hasta aquí expuesto y así pasar a Cicerón.

La formación de la República romana, más allá del mito que sobre ella se generase en el auge del imperio –que es su tercera etapa- y desde el punto de vista del régimen político, representa una importante aportación a la historia política de la antigüedad. La duración de la República, así como cierta estabilidad que alcanzara, parece ser, como cree Polibio, determinante en el resultado de las guerras púnicas y las posteriores consecuencias históricas. La organización política y militar romana dio pie al posterior dominio del Mediterráneo, como bien puede apreciarse.

La crisis de la República romana, que diera lugar al régimen imperial, adelantado en lo teórico por Cicerón, surge a causa de la misma naturaleza del imperio que Roma había forjado quedando superado el contexto que mantuvo al republicanismo como sistema de gobierno adecuado. Todo esto implica procesos históricos más complejos, que no pueden ser vistos aquí.

En Polibio es especialmente importante su concepción de la historia en un sentido global, que trata de explicar el ineludible proceso del surgimiento del Imperio Romano, en su propio contexto, y sobre todo con la ventaja de haber estado Polibio cerca de la elite política romana. El historiador, es notorio, hacía una apología de la República imperial romana, hacia el que no niega su simpatía ni su admiración por su sistema político –ni tendría porqué hacerlo-, siendo el probado éxito político de ese régimen su criterio.

Su análisis de lo que considera el régimen constitucional mixto lo acercaba directamente a Cicerón, que retomó la idea, con lo que la concepción tradicional de las formas puras de gobierno, muy de estilo griego, quedaba superada tanto en lo teórico como en lo práctico con la República romana. La idea ciceroniana de gobierno del principal de los ciudadanos fue la plataforma de la mentalidad política que sostuvo –al menos de inicio, al régimen de Augusto-, que hubiera sido inconcebible en la mentalidad de un romano republicano. Ahora bien, dicha idea es planteada ante el problema de la guerra intestina, por lo que debe ser vista con cautela.

Pasamos así a Cicerón.

## **b) Cicerón y su *Sobre la república*.<sup>31</sup>**

Marco Tulio Cicerón fue cónsul en el año 63 a.C., siendo éste también su momento más importante al haber hecho pública la conjuración de Lucio Sergio Catalina y castigarla. Sobre este acontecimiento también escribió Salustio una obra con nombre de *Conjuración de Catilina*.

Cinco de los conspiradores (una de las metas era el asesinato de Cicerón) fueron condenados a muerte, mientras Catilina moría en batalla contra los ejércitos de Antonio<sup>32</sup>. Años después, los enemigos de Cicerón utilizarían el acontecimiento para mostrar que Cicerón había sido demasiado duro contra los conspiradores, ejecutando sin juicio a ciudadanos romanos, teniendo el ex-cónsul que exiliarse en el año 58 a.C., pudiendo regresar a Roma hasta el 50 a.C., luego de haber sido procónsul de Cilicia el año 51 a.C.

Es en esta última fecha que se publicaba el tratado ciceroniano, calculándose que sea el 54 a.C. cuando se inició la redacción. El texto de encuentra incompleto, conservándose sólo dos de los seis libros, más brevísimas partes de otros.<sup>33</sup>

La obra fue escrita en el periodo de transición entre el periodo republicano romano y el imperial. Aquí debo hacer una aclaración fundamental, pues, será parte vital de la presente investigación.

El imperio, en este caso, tiene dos vetas, una como se entiende habitualmente, esto es, como el predominio político y militar romano, lo que considero es el nivel externo del Imperio, ya consolidado en lo que hemos denominado antes como república imperial que dominaba el Mediterráneo; por otra parte, hay un nivel interno en el que el problema del imperio trata de un sistema de gobierno, relacionado tanto de manera opuesta como complementaria en ciertas

---

<sup>31</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República*, Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'ors, Barcelona, Planeta DeAgostini, 1995 (Los Clásicos de Grecia y Roma ; 24). Desde ahora citado sólo como *Sobre la república*.

<sup>32</sup> Se trata del cónsul Cayo Antonio Hybrida, que compartió consulado con Cicerón en el año 63 a.C.

<sup>33</sup> No obstante, la parte conocida como *Sueño de Escipión* es mucho más conocida y hay ediciones desde el siglo X d.C. a partir de que fuera traducido al griego. Sabemos que el texto gozó de gran fama en la antigüedad y que fue leído por importantes autores, san Agustín uno de los más famosos.

Finalmente, el texto se recuperó fragmentariamente en 1819 en la Biblioteca Vaticana y se publicó en 1822.

Debemos señalar que el mexicano Carlos María de Bustamante tradujo los libros II y III de *Sobre la república*, directamente del latín. Ver CLARK DE LARA, Belem y Elsa Speckman Guerra (editores). *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, vol. III, México, UNAM, 2005, pp. 34.

cuestiones con el sistema republicano romano, que estaba en sus últimos momentos. La ideología detrás de esto es lo que pretende mostrar la siguiente investigación.

El tema central de la obra es la pregunta por la mejor forma de república; la propuesta principal de Cicerón era, a pesar de exponer y halagar el gobierno mixto, defender el gobierno del principal de los ciudadanos, que iba contra la concepción republicana romana.

Hay otras dos características del texto ciceroniano que son interesantes, y con esto me refiero a la fuerte conciencia histórica que marca el texto, sean o no totalmente fidedignos los datos, lo cual no afecta a la idea de que la historia se nos presente como un argumento para el conocimiento político: Lo que implica esto es un sentido completamente pragmático de la política en nuestro autor y en general del pensamiento político romano, más centrado en la práctica que en la especulación teórica.<sup>34</sup> Este rasgo ha dado a Roma la imagen de no tener muchos teóricos políticos, por lo que la figura de Cicerón ha cobrado protagonismo como el principal representante de la Filosofía Política romana.

Debemos hacer una pausa aquí para considerar uno de los principales problemas de filosofía política derivados del tema de la práctica y la teoría política y con más repercusión en la discusión política contemporánea.

Un problema esencial ha sido el de recuperar -tras un largo predominio de la visión de la Filosofía Política que separa teoría y práctica en la búsqueda de la universalidad de sus postulados- la reivindicación de la historia como un elemento fundamental en el pensamiento político, considerado no como algo teórico distinto de lo práctico sino como un conocimiento práctico y prudencial, apegado a tradiciones concretas, tendencia denominada como *republicanismo*. En su obra *Republicanismo y multiculturalismo*, Ambrosio Velasco, retomando a Michael Oakshott, nos explica que “la filosofía política no trata de ideas o sistemas abstractos o de nociones ahistóricas y trascendentes, sino que por el contrario debe apegarse siempre a la historia”<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> También encontraremos esta defensa de lo práctico en diálogos de Platón en las críticas que en el diálogo *Gorgias* hacía Calicles a Sócrates por dedicarse a filosofar en vez de participar en la política, actitud que alaba en la juventud pero le parecía atroz en la edad madura. Cicerón también consideraba que la actividad política está por encima de la vida contemplativa, como es claro en la obra que analizamos.

<sup>35</sup> VELASCO GÓMEZ, Ambrosio. 1ª ed., *Republicanismo y multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006, p. 26.

Nos muestra esta parte de la complejidad del problema y la importancia de los planteamientos de los autores clásicos antiguos, en este caso, de los romanos y de alguien totalmente inmerso en el mundo romano como Polibio.

Además, como ya hemos visto, el interés por la historia no era exclusivo de Cicerón, antes bien, era normal entre algunos romanos en distintos momentos, tanto antes como después, destacando figuras como la del ya mencionado Tito Livio, Tácito o Suetonio, entre otros, así como de herederos intelectuales de esta tradición como lo fue Maquiavelo.

Será ésta la primera parte de la obra, en la que Cicerón exponía lo que consideraba “cosas de mayor importancia”, refiriéndose con esto a las cosas útiles a la República.

La otra característica notable es la reivindicación que Cicerón hacía de las doctrinas políticas romanas, no dejando de considerar a las griegas, aunque para sus fines optaba por ir más allá de ellas y recurrir a su propia tradición con un sentido completamente reivindicativo, lo que tenía su mejor muestra en el reconocimiento de las *mores maiorum*, «las costumbres de los antepasados», como criterio de la moral cívica romana y más aún, como elemento clave en el logro de la hegemonía mediterránea.

Cicerón introduce la cuestión de la siguiente forma<sup>36</sup>:

“LEL.- <sup>37</sup>... no sólo quise hacerlo por la razón de ser muy justo que hablara sobre la república ante todo el que es la personalidad más destacada de ella, sino también porque yo recuerdo que tú trataste muchas veces con Panecio, en presencia de Polibio, ambos griegos muy expertos en los asuntos de la ciudad, y aportabas y explicabas muchos argumentos para decir que la mejor forma de gobierno de la ciudad era la que nos había transmitido nuestros antepasados. [...]

ESCIP.-<sup>38</sup> No hay, ciertamente, otro tipo de reflexión en que me suela encontrar más viva y diligentemente interesado que ésta que tú, Lelio, me propones. [...] Pero no me satisfacen los escritos que sobre esta cuestión

---

<sup>36</sup> (Nota. El texto está en fragmentos, lo que explica la aparente falta de coherencia).

<sup>37</sup> Cayo Lelio Sabio, nacido en 190 a.C., perteneciente a una familia plebeya y amigo cercano de Escipión.

<sup>38</sup> Publio Escipión Emiliano Africano Numantino, quien al ser adoptado por Publio Cornelio Escipión, hijo mayor de Escipión el Africano, entro en la familia de este último. Él mismo participó en la Tercera Guerra Púnica, que significó la destrucción definitiva de Cartago.

nos dejaron autores griegos muy importantes y sabios, ni me atrevo a enmendarles con lo que a mí me parece; por esto os pido que me escuchéis como a quien no es del todo ignorante de las doctrinas griegas, ni las prefiere, sobre todo en esta materia, a las nuestras, sino como a un ciudadano romano educado con cierto nivel de cultura [...] (*Sobre la república* I, 22, 35-36).<sup>39</sup>

Con esto, vemos la relación directa entre Roma y Grecia, con lo que se evidencia el respeto que la intelectualidad romana sentía por su homóloga griega, pero no siguiéndola fanáticamente sino teniendo ya una conciencia clara de la propia importancia de Roma como pueblo dominante del mundo mediterráneo, pueblo cuyas tradiciones y sistema político habían sido claves para alcanzar ese sitio.

Esto mantiene coherencia con la idea de “pueblo” que tenía Cicerón, muy acorde con la mentalidad romana. Dicha definición implicaba consecuencias y presupuestos muy importantes, dignos de reflexión. Escribía el orador romano:

AFRIC. – Así, pues, la cosa pública (república) es lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho que sirve a todos por igual. (*Sobre la república* I, 25,39).<sup>40</sup>

Las implicaciones de esta idea son varias. Considerando lo antes expuesto sobre la lucha de la aristocracia romana con la plebe, llegamos a una visión de pueblo que implicaba ante todo la igualdad ante un código, que no sólo debía ser prudencial sino oficial, declarado y por esto mismo, de conocimiento de todos, ya que el pueblo romano tenía representantes en todos sus grupos. Una comunión bajo el derecho significaba que el poder se sostenía en la representación, siendo la comunidad misma el fundamento del poder, siendo esto uno de los fundamentos del republicanismo.

Esta apología de la República romana se ve totalmente en la referencia que Cicerón hace de Catón el Viejo. Me parece ésta una parte clave de *Sobre la*

---

<sup>39</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República*... pp. 60-61.

<sup>40</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República*... pp. 62-63.

*república* al mostrarnos la visión que de sí mismos se habían hecho los romanos al compararse a los demás pueblos que les precedieron.

Creo igualmente que, sin esto, no quedaría clara la defensa que hace Cicerón de la República romana y su misma actuación política, la cual consideró siempre como patriótica. El problema es cómo relacionar su teoría del poder único con esta tradición republicana, lo que veremos más adelante.

En cuanto al éxito de Roma, basándose en Catón, afirmaba Cicerón que:

El solía decir que la ventaja de nuestra república sobre las otras estaba en que éstas habían sido casi siempre personas singulares las que las habían constituido por la educación de sus leyes, como Minos en Creta, Licurgo en Esparta, y en Atenas, que había tenido muchos cambios, primero Teseo, luego Dracón, Solón, Clístenes y muchos otros; finalmente, las restauró, ya desamparada y postrada, el sabio Demetrio de Falero, en cambio, que nuestra república no se debe al ingenio de un solo hombre, sino de muchos y no se formó en una generación, sino en varios siglos de continuidad. Y decía que jamás había existido un tan gran ingenio, si es que en algún momento pudo haberlo, a quien no escapara nada, ni pudieron todos los ingenios juntos proveer tanto en un solo momento, que pudieran abarcar todo sin la experiencia de la realidad prolongada por mucho tiempo.” (*Sobre la república* II, 1, 2-3).<sup>41</sup>

Cicerón se refería al sistema político romano descrito arriba como una conjunción de las tres formas de gobierno que ya desde Grecia eran conocidas, así como a sus degeneraciones; antes vimos cómo, según Polibio, pasaban los regímenes a sus opuestos, de acuerdo a ciclos históricos. La solución a estas degeneraciones, pensaba, era el gobierno mixto, igualmente adelantado por el historiador griego.

Cicerón –de acuerdo con Polibio- afirma que:

Así, pues, creo que debe considerarse como mejor esta cuarta forma de gobierno, que se modera por la combinación de aquellas otras tres que antes mencioné” (*Sobre la república* I, 29,45).<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República...* p. 86-87.

<sup>42</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República...* p. 66.

Mas Cicerón va más adelante de la concepción republicana tradicional y postula el gobierno de un único ciudadano. La argumentación a favor de esto se basa tanto en una analogía cuerpo/alma como en el dominio racional que debe ejercer la segunda sobre el primero; el principio que rige esto es el dominio natural de lo superior sobre lo inferior:

La exposición se desarrollaba de la siguiente manera. Cito a Cicerón:

«Escip. » — En consecuencia, ¿no aprobarías que expulsada la prudencia, las concupiscencias, que son innumerables, las iras lo dominarán todo?

«LEL. — » Nada me parecería más digno de conmiseración que un alma así, que un hombre animado de este modo.

Escip. — Entonces, ¿te gusta que todas las partes del alma estén gobernadas por un rey y se rijan por la prudencia?

«LEL. — » Sí.

«ESCIP. — » Así, pues, ¿por qué dudas acerca de lo que debes pensar sobre la república? En ella, si el gobierno se deja a varias personas, ya puede entenderse que no habrá poder supremo que gobierne, pues, ciertamente, no puede haber poder si no es único.” (*Sobre la república* I, 39, 61).<sup>43</sup>

Para afirmar más adelante:

«ESCIP. — » ¿Por qué, pues, no admites que ese mismo dominado de una persona, como ocurre en la república, si son personas justas, es el mejor?.” (*Sobre la república* I, 40, 62).<sup>44</sup>

Tenemos así la propuesta ciceroniana de gobierno. Ahora debemos pasar a algunas consideraciones sobre ella y el momento en que fue postulada.

Roma, que había pasado por constantes conflictos internos, se hallaba ya en un periodo de transición al Imperio, ahora sí, como forma de gobierno, que sería materializado por generales como César y después por Augusto.

---

<sup>43</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República...* p. 76.

<sup>44</sup> CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República...* p. 77.

Cicerón, que vio parte de este proceso, se encontraba en una situación compleja, ya que por un lado mantiene una postura tradicionalista, defendiendo la república como sistema aunque aceptando, por necesidad contextual, una cierta acumulación de poder; su idea misma de gobierno del ciudadano principal no fue la misma que se materializaría y la política misma había cambiado para ser dominada por el poder militar y no totalmente por el Senado, como él lo quería.

Se cree que Cicerón pensaba en sí mismo como en el ciudadano principal que llevara el gobierno, pero esto no sucedió al caer el poder en las manos de César, cuya muerte el propio Cicerón celebró. En cierto sentido, el orador romano era más bien conservador al defender un sistema que estaba en sus últimos momentos. Francisco Pina, en la biografía de nuestro orador dirá que:

En el terreno de la práctica política, quienes Cicerón considera defensores de la ideología *optimata* debían luchar por la conservación de todos aquellos principios que habían constituido los cimientos de la República romana y la base de la creación del gran Imperio mediterráneo, tanto en el terreno institucional (magistraturas y tribunales, pero, sobre todo, el Senado como centro del gobierno de Roma) y militar (ejército de ciudadanos), como en el terreno ideológico y moral (religión y tradición, plasmada en el concepto *mos maiorum*), que convertían a los romanos en superiores a todos los demás pueblos: [...] <sup>45</sup>

Pero esta república estaba en las últimas debido a sus conflictos internos y el giro al poder único se presentaba inevitable:

En su deriva hacia el gobierno unipersonal que acabaría por imponerse en Roma, y por consiguiente en todo el Imperio, el tradicional sistema republicano cayó prisionero de los grandes generales de la época, especialmente Pompeyo y César, en menor medida Craso, cuya alianza tripartita, conocida como «primer triunvirato», constituyó durante años el gobierno de Roma por encima del senado y de los magistrados. Cicerón no aceptó, a pesar de los requerimientos de César, formar parte del grupo de personas que apoyaban políticamente a los «triumviros». Sin duda esa

---

<sup>45</sup> PINA POLO, Francisco. *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona, Ariel, 2005, p. 249.

decisión muestra la firmeza de sus convicciones en relación con el modelo de Estado que Cicerón consideraba idóneo para Roma, pero puede ser vista asimismo como un cálculo que resultaría clave como desencadenante de su caída en desgracia.

En última instancia, el modelo del político-orador defendido por Cicerón, llegaba demasiado tarde y estaba abocado al fracaso frente al emergente político-*imperator*, en un tiempo en el que la toma de decisiones, el poder fáctico en definitiva, se deslizó progresivamente a manos del ejército y de sus generales: la palabra seguía siendo importante en el proceso de creación de la voluntad política, pero ya no bastaba si no iba acompañada de las armas.”<sup>46</sup>

La era del Imperio vino ahora con las luchas entre los generales romanos, quienes apelaron a la defensa de la República y de la paz para legitimar su nuevo y casi ilimitado poder, con lo que paulatinamente se destruirían las bases del republicanismo romano.

Debemos pasar ahora a César y a Augusto para ver la construcción de este discurso imperial.

### **c) Julio César y el fin de la República.**

Cayo Julio César es una de las figuras más conocidas e importantes del Imperio Romano, sin la cual no puede ser entendido el paso de Roma como república a su época como imperio.

Asimismo, nuestro personaje no se halla libre de polémica y de diferentes visiones sobre su papel histórico, siendo abiertamente admirado por personajes como Mommsen o criticado por historiadores antiguos como Suetonio.

Las preguntas al referirnos a él son inevitables. ¿Constructor de un inminente imperio -aunque fuera Augusto el primer emperador como tal- o destructor de la República? ¿Tirano o revolucionario?

Podemos barajar así preguntas y Julio César podría dar respuesta a todas ellas, sin por ello tener que emitir un juicio definitivo al respecto.

---

<sup>46</sup> PINA POLO, Francisco. *Marco Tulio Cicerón...* pp. 12-13.

Para responder esto debemos agregar la propaganda que de sí mismo hizo en escritos como la *Guerra civil* y la *Guerra gálica*.

Estas obras nos presentan la visión que de sí mismo tenía César ante los conflictos que enfrentó victoriosamente. Ambas presentan interés, mas es en la primera de ellas en la que se centrará este trabajo por estar en íntima relación con la transición entre la República y el Imperio, que da pie a la figura del emperador y el poder centralizado en un sólo hombre. Este hecho será relevante al dar lugar a la aparición de los emperadores romanos, siendo en su momento algunos de ellos los hombres más poderosos del mundo.

Esta figura política tendría continuidad más allá de la caída del Imperio Romano, ya en plena Edad Media e incluso el Renacimiento. En suma, el recuerdo del Imperio Romano estuvo lejos de desaparecer a pesar de su caída histórica a manos de Alarico, siendo el modelo de imperio y el modelo político que predominaría por mucho tiempo.

Ahora bien, sin Julio César este proceso no se hubiera dado tal y como lo conocemos.

Como punto de partida debemos considerar el momento histórico de nuestro personaje, tiempo en que la realidad romana estaba ya muy lejos de la paz interna y de la etapa de madurez que presenta Polibio en su narración de las guerras púnicas, sino muy al contrario, era la anarquía y el conflicto interno el estado reinante en el poderoso imperio del Mediterráneo.

Asesinatos políticos, levantamientos por parte de los generales, conflicto entre facciones aristócratas y plebeyas, antecedentes como la conjuración de Catilina<sup>47</sup> y además era el escenario romano que llevaría a la guerra civil con el enfrentamiento militar entre Pompeyo y César, que se decidió en la batalla de Farsalia, a la que siguió la muerte del primero en Egipto por traición de la corte egipcia en su intento de halagar a César al entregarle como obsequio la cabeza de Pompeyo.

---

<sup>47</sup> La cual ya hemos indicado, es narrada por Salustio en su *Conjuración de Catilina*. En este momento, resulta importante para nosotros el recordar este evento, ya que muestra la división de los partidos en patricio y popular. De César, entonces pretor, se recoge su discurso en el que defendió que el juicio a los partidarios de Sila fuera no tan apresurado y no se llegara a la pena de muerte sino a la cárcel perpetua y a la confiscación de bienes; finalmente se aplicó la pena de muerte, decidida por los aristócratas y defendida por Cicerón en sus cuatro *Catilinarias*. Con esto, como se ha indicado más arriba, alcanzaba su momento más glorioso en la política romana. Sin embargo, posteriormente, al ser César cónsul, se dictaron las leyes que obligaron a Cicerón a exiliarse debido a su actuación en el caso de Catilina.

Terminada la guerra civil, César, ya en Egipto, intervino en la guerra de sucesión egipcia, dando inicio a la guerra de Alejandría.

Conviene ahora pasar a la versión que de la guerra civil romana nos ofrece César, que había estado metido en la guerra gálica entre los años 58 y 49 a.C. y había recibido la orden de volver a Roma y licenciar el ejército, como era propio del orden político romano. En este momento, la alianza con Pompeyo era menos clara y el problema era la situación entre los dos generales, cada uno seguro de sus méritos y en espera del reconocimiento del Senado.

Asimismo, César exigía que se le respetase el privilegio otorgado por el pueblo romano de presentar candidatura a los comicios a pesar de estar en las Galias, cabe decir, el Senado estaba ignorando la concesión.

Pasaré primero a la visión de la guerra civil que presenta César.

La *Guerra civil* es una evidente obra de auto propaganda y un uso muy hábil de la retórica política por parte de César, que buscaba afanosamente legitimar su entrada en la guerra como un acto defensivo ante las acciones del Senado y de Pompeyo. Se presentaba como defensor de los derechos que el pueblo romano le había otorgado, como libertador de Roma de las manos de un grupo del Senado, y ante todo se esfuerza por mostrar que él había buscado la paz por todos los medios, incluso tratando de arreglarse diplomáticamente con Pompeyo.

César iniciaba su narración mencionando el envío de una carta al Senado y la actitud negativa de éste.

El inicio de la *Guerra civil* es contundente y nos habla de las exigencias del Senado para que César licenciara su ejército al volver a Roma. El contenido lo veremos más adelante gracias al propio César, que en la *Guerra civil* lo menciona al narrar la actitud leal de sus legiones hacia él apenas tuvieron noticia del trato que le había dado el Senado. Comenzaba así la crónica cesariana:

Entregada a los cónsules la carta de César, se consiguió de ellos con mucha dificultad y gran esfuerzo de los tribunos de la plebe que se leyera en el senado; pero no se pudo conseguir que se propusiera al senado una deliberación sobre el contenido de la carta. Los cónsules ponen a deliberación la situación general de la república. El cónsul Lucio Léntulo

promete no abandonar al senado y a la república, si los senadores se deciden a dar su opinión con energía y valor; pero si tienen en cuenta a César y buscan su amistad, como lo habían hecho anteriormente, él tomaría las decisiones por sí mismo sin obedecer al senado; también él tenía acceso al favor y amistad de César. En el mismo sentido habla Escipión<sup>48</sup>: que era intención de Pompeyo abandonar a la república si le seguía el senado; pero si éste dudaba en sus decisiones y obraba con debilidad, en vano imploraría su ayuda si la solicitaba después. (*Guerra civil*, I, 1, 1-4).<sup>49</sup>

Para posteriormente ofrecer más detalles y mostrar cómo César, a pesar de la indignidad de la que se sentía víctima, había buscado ante todo la paz y no la guerra.

Escribía César:

Conocida la disposición de ánimo de los soldados, se dirige a Rímini con aquella legión y se encuentra a los tribunos de la plebe que habían ido a refugiarse junto a él; llama a las demás legiones de los cuarteles de invierno y ordena que le sigan. Llega allí Lucio César el Joven, cuyo padre era legado de César. Terminada la misión que le había llevado allí, informa a César que tenía para él instrucciones de carácter particular de parte de Pompeyo: que quiere éste justificarse ante César para que no considere como un agravio personal lo que Pompeyo había hecho en bien de la república. Que él siempre había considerado superior el bien de la república a las obligaciones particulares. También César, por su propia dignidad, debía abandonar en beneficio de la república su propósito y su ira, y no irritarse tan gravemente contra sus enemigos que, al intentar perjudicarlos, perjudicase a la república. Añade algunas razones más en el mismo sentido, justificando a Pompeyo. [...]

[...] César disponiendo de personas adecuadas para informar a Pompeyo de lo que deseaba, [...] Le causaba dolor que los enemigos le arrebataran afrentosamente el beneficio concedido por el pueblo romano y quitándole seis meses de mando se viera obligado a regresar a Roma, a pesar de que

---

<sup>48</sup> Quinto Cecilio Metelo Pío Escipión, hijo de Publio Cornelio Escipión.

<sup>49</sup> JULIO CÉSAR. *Guerra civil. Guerra de Alejandría. Guerra de África. Guerra de Hispania*, 1ª ed., Introducción y notas de Pere J. Quetglas. Traducción de Julio Calonge y Pere J. Quetglas. Madrid, Gredos, 2005 (Biblioteca Clásica Gredos ; 342), pp. 61-62.

el pueblo había decidido que fuera tenida en cuenta su candidatura en los próximos comicios, aun estando ausente. Sin embargo, había soportado con ecuanimidad este menoscabo de su honor por la república. [...] Sin embargo, él estaba dispuesto a ceder en todo y a sufrirlo todo por la república. Que marche Pompeyo a sus provincias, que licencien ambos sus ejércitos, que todos abandonen las armas en Italia, que cese el terror en la ciudad, que la libertad de los comicios, la plena administración del Estado se entreguen al senado y al pueblo romano.” (Guerra Civil, I, 8-9)<sup>50</sup>

Nos presenta después la situación que finalmente llevó al enfrentamiento, para lo que los soldados lo apoyaban y César comenzaba su arribo a Roma, la cual consideraba tomada por un grupo único<sup>51</sup> (esto es, se presentaba como libertador del pueblo romano, dato fundamental que debe ser recordado, ya que fue utilizado también por Augusto en sus *Gestas*), que no era otra cosa que acusar a los patricios. Al mismo tiempo, mostraba a Pompeyo como un traidor a quien siempre había apoyado y que en ese momento había abusado de su poder contra algunos tribunos, quienes habían usado el derecho a veto de los tribunos de la plebe, cargo ejercido en ese momento por Marco Antonio. No siendo suficiente con esto, César hacía una comparación entre Sila y Pompeyo, poniendo en peor sitio al segundo. César narraba entonces el apoyo de los soldados de la legión XIII, que “estaban dispuestos a defender a su general y a los tribunos de la plebe, de las injurias de sus enemigos.” (*Guerra civil*, I, 7, 1-8)<sup>52</sup>

Se ponía así el camino para el arribo –ilegal mientras no licenciase sus tropas- de César a Roma y con esto la amenaza de guerra civil. Suetonio narra cómo se supone que fue el famoso paso por el Rubicón –si bien César no narra este detalle-, sumamente revelador de la posible conciencia de la magnitud de los eventos que se avecinaban. Se trata de la conocida frase: «Ahora, todavía podemos retroceder, pero si atravesamos este pequeño puente, todo habrá de resolverse con las armas». [...] «Vayamos a donde nos llaman los prodigios de

---

<sup>50</sup> JULIO CÉSAR. *Guerra civil...* pp. 71-73.

<sup>51</sup> “César interrumpe su discurso diciendo que él ni había salido de su provincia para hacer daño a nadie, sino para defenderse de las afrentas de sus enemigos, para restituir en su dignidad a los tribunos de la plebe expulsados de Roma por esta disputa y para devolver la libertad a sí mismo y al pueblo romano, oprimido por un grupo.” (Guerra Civil, I, 22, 5-6, p. 83.)

<sup>52</sup> JULIO CÉSAR. *Guerra civil...* pp. 61-62.

los dioses y la inquietud de nuestros enemigos. La suerte está echada.» (Suetonio, I, 29-32).

La siguiente cita engloba todo lo mencionado:

Al tener conocimiento de estos hechos César arenga a sus soldados. Les relata las injurias que, en todo tiempo le han hecho sus enemigos; se queja de que Pompeyo haya sido inducido y arrastrado por ellos por envidia y resentimiento de su gloria, mientras que el propio César siempre había favorecido y ayudado a Pompeyo en sus cargos y dignidades. Se lamenta de que se haya sentado en la república al perseguir y oprimir con las armas el derecho de veto de los tribunos que había sido restablecido en años anteriores. Sila, que había despojado de todas las prerrogativas a la potestad tribunicia, sin embargo, le había dejado el libre derecho del veto; Pompeyo, con la apariencia de haberles restituido lo perdido, les había arrebatado incluso los derechos que antes poseían. [...] Les exhorta a que defiendan contra sus enemigos el prestigio y la dignidad del general bajo cuyo mando habían servido felizmente a la república durante nueve años, había librado muchos combates victoriosos y pacificado toda la Galia y Germania. Gritan unánimemente los soldados de la legión XIII [...] que estaban dispuestos a defender a su general y a los tribunos de la plebe, de las injurias de sus enemigos. (*Guerra civil*, I, 7, 1-8).<sup>53</sup>

Finalmente, César presentaba la situación de tal manera que, después de varios intentos por lograr la paz, se había visto obligado a hacer la guerra. El resto del libro es una crónica de los detalles de la lucha, las estrategias, los cambios de bandos y demás. César no exponía un proyecto político, sino que sólo argumentaba que estaba defendiendo las instituciones republicanas y los derechos que legítimamente tenía por concesión del pueblo romano; en realidad, sólo asistimos a una justificación de su participación en la guerra e incluso trataba poco la muerte de Pompeyo a manos de la corte egipcia. El relato termina con el inicio de la guerra de Alejandría, que estrictamente hablando, no corresponde a la guerra civil, que había quedado definida en Farsalia.

---

<sup>53</sup> JULIO CÉSAR. *Guerra civil...* pp. 69-70.

En el plano ideológico, remarcando lo anterior, se ha de resaltar la visión cesariana de sí mismo como el libertador de Roma ante el grupo de los aristócratas. Esto nos remitiría incluso a etapas anteriores como la conjuración de Catilina y a una histórica lucha entre la plebe y los patricios. César, representaba una de las etapas cumbre de un conflicto cuyas raíces estaban en la historia misma de la Roma republicana. Queda así por ver los análisis que de la figura de César harán tres autores, Lucano, Suetonio y Mommsen<sup>54</sup>; el autor de *Vida de los doce cesares* lo hizo en la época del emperador Trajano, mientras el historiador alemán a finales del siglo XIX.

Marco Anneo Lucano nació en 39 d.C. y murió en 65 d.C. es uno de los más duros críticos de César vía su obra *Farsalia*. Fue un personaje cercano a Nerón, hasta que la actitud de éste cambió junto con la suerte de Lucano, que participó en una conjura contra el emperador, que una vez descubierta le costó la vida. Sus ataques a César vienen de su origen aristocrático, por lo que la guerra civil jamás pudo haber sido bien vista por él y mucho menos la victoria de César sobre Pompeyo, figuras a quienes contrastaba en su obra, con admiración hacia el segundo, mientras César aparecía como la encarnación de la ambición e incluso como alumno de Sila, llegando hasta a negarle cosas que otros autores le reconocían, como la piedad hacía sus enemigos –que tuvo que ver mucho con la conspiración que le costó la vida al dejar vivos a varios de sus opositores-.

Sin embargo, las ideas de Lucano no son meramente críticas resentidas contra César, sino que se basaban en la visión republicana, si bien elitista, de Roma y su sistema senatorial, considerando a la guerra civil como la peor clase de guerra posible, vista como “la concesión de la legalidad al crimen y a un pueblo poderoso vuelto con diestra vencedora contra sus propias entrañas” (Luc. *Fars.*, I, 5).<sup>55</sup>

No sólo esto, sino que es notorio que para Lucano el Imperio Romano estaba ya en decadencia, sobre todo en lo moral y por el exceso de poder a que había llegado Roma. Para el autor, el descuido en las costumbres de los antiguos

---

<sup>54</sup> Theodor Mommsen publicó en 1856 su importante obra *Historia de Roma*, por la que ganara en 1902 el Premio Nobel de Literatura. Al momento de su muerte en 1903, se le consideraba el mayor investigador sobre la Roma antigua.

<sup>55</sup> LUCANO, Marco Anneo. *Farsalia*, Edición de Dulce Estefanía, Madrid, Akal, 1989 (Akal / Clásica ; 23), p. 36.

romanos, carentes del lujo que había acompañado a la Roma imperial gracias a las conquistas, eran “las ocultas semillas públicas de guerra que siempre han hundido a los pueblos poderosos.” (Luc. *Fars.*, I, 160).<sup>56</sup> Lucano había advertido que Roma, no obstante su inmenso poder y el dominio que sobre otros pueblos tenía, no había sido capaz de tener dos jefes –César y Pompeyo-, lo que provocó la guerra civil. Por tanto, Lucano debe ser visto como uno de los últimos defensores de la tradición republicana tiempos del imperio bajo el gobierno de Nerón, contra quien, hemos dicho ya, conspiró, lo que hace pensar que sus ataques a César, más allá de lo subjetivos que se muestran, son parte de una confrontación real con el sistema político surgido a partir de la victoria de César, que ni con su muerte podría haber dado marcha atrás.

Otro personaje que escribió sobre César fue Gayo Suetonio Tranquilo, que nació en Roma en el 69 d.C y murió en el 140 d.C.; se trata de una fuente primordial para conocer la Roma imperial gracias a su obra *Vida de los doce césares*, en la que presenta la vida de César en sus distintos periodos hasta llegar a su muerte en los *idus de marzo* del 44 a.C.

Nuestro historiador describe detalladamente múltiples aspectos de la vida de César, por lo que sólo tomaré algunos de ellos.

Nos describe que César tuvo enfrentamientos con Sila, el dictador, por lo que tuvo que huir por algún tiempo y que fue necesaria la intervención de personas cercanas al segundo para que César pudiese regresar normalmente a Roma. No obstante, quedaba perfilada ya la tendencia antipatricia de César. Suetonio nos presentaba el siguiente cuadro:

Es de sobras conocido que Sila, tras haberse resistido por algún tiempo a las súplicas de sus mejores amigos, personas del mayor relieve, y en vista de que seguían insistiendo, se dejó vencer y al fin exclamó, por inspiración divina o siguiendo algún tipo de conjetura, que de acuerdo, que se lo quedaran, pero que supieran que esa persona, cuya salvación con tanta ansiedad deseaban, algún día caería la ruina al partido de los optimates, que junto con él todos ellos habían defendido; pues en César había muchos Marios. (Suetonio, I, 1, 3).<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> LUCANO, Marco Anneo. *Farsalia*... p. 44.

<sup>57</sup> SUETONIO. *Vida de los doce césares*... p. 16.

Suetonio no ocultaba los oscuros pormenores de la política romana, de los que César no estaba exento, menciona incluso una posible conspiración de César para llegar a jefe de caballería. Suetonio recuerda aquí a Cicerón y una carta de éste a un tal Axio<sup>58</sup> en que el autor de las *Catilinarias* consideraba que César, desde que era edil, mostraba el despotismo que mostrara como cónsul. Suetonio también narra al ascenso de César al consulado, de manera que se protegería con la formación del primer triunvirato, cuyo fin hemos visto más arriba<sup>59</sup>.

Sin embargo, su balance en torno a César era un tanto ambiguo, ya que por un lado le admiraba ciertas cosas y por el otro, como he adelantado, justificaba su muerte, en una clara defensa del tiranicidio y en contra de la vanagloria del César.

La primera actitud de Suetonio nos es anunciada en el siguiente fragmento de la *Vida de los doce césares*:

Son admirables, por cierto, la moderación y la clemencia de que hizo gala en la guerra civil, tanto en su forma de dirigirla como cuando se alzó con la victoria. Mientras Pompeyo afirmaba que tendría por enemigos a todos aquellos que hubiesen negado su apoyo al Estado, él declaró que contaría entre los suyos a los que permanecieran neutrales y sin adscribirse a ninguno de los dos bandos. Otorgó la facultad de pasarse al enemigo a todos los soldados a los que había promovido a centuriones por recomendación de Pompeyo. Cuando se entablaron junto a Lérída las negociaciones para la rendición, y el trato y el comercio entre ambos ejércitos era continuo, Afranio y Petreyo, llevados de un súbito arrepentimiento, mandaron matar a todos los julianos que encontraron dentro de su campamento; y, sin embargo, César no pensó en imitar la

---

<sup>58</sup> Ver Suetonio. *Vida de los doce césares (César - Augusto)*, Traducción y notas de Rosa Ma. Agudo Cubas, Barcelona, Planeta DeAgostini, 1995 (Los Clásicos de Grecia y Roma ; 20), p. 23.

<sup>59</sup> Cito aquí a Suetonio: “Así pues, César fue nombrado cónsul junto con Bíbulo. Por el mismo motivo, los optimates procuraron que a los futuros cónsules se les asignaran provincias de muy poco interés, a saber bosques y caminos de pastura. Incitado César sobremanera por esta injuria, cultivó con todo tipo de atenciones la amistad de Gneo Pompeyo, a la sazón irritado con el Senado porque, según él, tardaba demasiado en ratificar sus actos después de su victoria sobre el rey Mirtriades, y lo reconcilió con Marco Craso, viejo enemigo suyo desde que ambos habían ejercido juntos el consulado en extremo desacuerdo, concertando con ambos una alianza en virtud de la cual no se haría nada en el Estado que degradase a cualquiera de los tres.” (Suetonio, I, 19, pp. 32-33).

perfidia que se había cometido contra él. En la batalla de Farsalia gritó que se respetara la vida de los conciudadanos, y luego concedió a cada uno de los suyos el poder salvar a un hombre del bando contrario, a su libre elección.” (Suetonio, I, 75, 2-3).<sup>60</sup>

Pero más adelante emitía un juicio muy duro sobre César:

Sin embargo, predominaban sobre éstos otros actos y dichos suyos, que hacen pensar que abusó del poder y que fue asesinado con razón. En efecto, no sólo aceptó honores excesivos, como varios consulados seguidos, la dictadura y la prefectura de las costumbres a perpetuidad, además del prenombre de *Imperator*, el sobrenombre de Padre de la Patria, una estatua entres los reyes y un estrado en la orquesta sino que permitió también que se le otorgaran por decreto otras distinciones que sobrepasan incluso la condición humana: [...] Desempeñó su tercer y cuarto consulado sólo nominalmente, contentándose con el poder dictatorial que se le había conferido junto con los consulados, y en esos dos años nombró sustitutos suyos para los tres últimos meses a dos cónsules, de modo que celebró otras elecciones que las de los tribunos y ediles de la plebe, y nombró prefectos en calidad de pretores, para que administraran durante su ausencia los asuntos de la ciudad, Por otra parte, como la muerte repentina de un cónsul la víspera de las calendas de enero había dejado este cargo vacante por unas pocas horas, se lo dio a aquel que se lo pidió. Con la misma arbitrariedad, y haciendo caso omiso de las costumbres tradicionales, distribuyó magistraturas para varios años, concedió las insignias consulares a diez pretores y admitió en el Senado a personas gratificadas con el derecho de ciudadanía y a algunos galos semibárbaros. [...]”(Suetonio, I, 76, 1-3).<sup>61</sup>

Al final de su biografía, Suetonio afirmaba que casi ninguno de los asesinos de César murió de forma natural, narra incluso que la mayoría murieron con el arma usada contra César. No menos fuerte habría sido la reacción de gran parte del pueblo romano, dispuesto ya a vivir bajo el poder de un solo hombre después de tanta violencia y de una sangrienta guerra civil.

---

<sup>60</sup> SUETONIO. *Vida de los doce césares...* pp. 90-91.

<sup>61</sup> SUETONIO. *Vida de los doce césares...* pp. 92-95.

Podemos darnos así una idea de la situación política romana después de los *idus de marzo*.

Suetonio representa una visión crítica sobre César, aunque su juicio sobre su muerte fue duro. A pesar de esto, le reconocía virtudes, sobre todo como general. Su estado de ciudadano romano, así como su cercanía temporal y el acceso a los archivos imperiales en la época de Adriano le dan solidez a su obra. Es difícil notar en él a un escritor tendencioso, por el contrario, Suetonio parecía inclinarse al rigor del historiador.

Un ejemplo opuesto y notable es el de Theodor Mommsen, quien mostraba una disfrazada admiración por César. No demerita esto su imponente trabajo de investigación en torno al Imperio Romano, que lo convirtió en quizás la mayor autoridad en su momento en el tema. Hemos dicho ya, su *Historia de Roma* le hizo merecedor del Nobel de Literatura en 1902.

Su juicio sobre César era de una época completamente distinta a la de Suetonio, así con en circunstancias distintas y con una visión *a posteriori* de Roma; esto pudo dar al historiador alemán una visión de conjunto más amplia y sobre todo, de acuerdo a los resultados históricos muy posteriores, de manera que para él Roma se presentaría como el conjunto de monarquía, República e Imperio, aunque por contra, la visión de Suetonio haya sido la de un romano de la época imperial. En este caso, sólo las presentamos como diferentes inclinaciones hacia la figura histórica de César: para el historiador romano era un político hábil aunque dominado por la ambición, por lo que termina, en cierta forma, justificando su muerte, mientras que para el Nobel alemán su actuación era lógica al considerar los antecedentes conflictivos entre las facciones patricias y plebeyas; en realidad, Mommsen veía a la historia de manera ecuménica, aunque sin llegar a plantearla de forma teleológica.

Así, para Mommsen, la obra política de César: “Asumió sin reservas, prescindiendo naturalmente de los dislates de Catilina y de Clodio, la herencia de su partido, animado por el odio más furioso, incluso personal, contra la aristocracia y los auténticos aristócratas, e hizo honor inquebrantablemente a las ideas esenciales de la democracia romana: a la necesidad de mitigar la situación de los deudores, a la idea de colonización ultramarina, a la gradual nivelación de las diferencias jurídicas existentes entre las diversas clases de individuos que formaban el Estado, al compromiso de emancipar al poder

ejecutivo de la férula del Senado. Su monarquía, fiel a estos principios, lejos de hallarse en contradicción con la democracia, parecía ser, por el contrario, la realización y la aplicación de las ideas democráticas.”<sup>62</sup>

Concluyendo posteriormente que:

La obra de César era necesaria y saludable, no porque de por sí trajese ni pudiese traer ningún beneficio, sino porque con una organización del pueblo como la de la antigua Roma, basada en la esclavitud y vuelta completamente de espaldas a la representación republicano-constitucional, y ante la organización legítima de las ciudades, que a lo largo de medio siglo había ido evolucionando hacia el absolutismo oligárquico, la monarquía militar absoluta era la coronación lógicamente necesaria y representativa del mal menor.<sup>63</sup>

Expuesto esto, pasamos a analizar a Octavio Augusto.

#### **d) Octavio Augusto y el nacimiento del imperio.**

Octavio Augusto es uno de los personajes más importantes de la historia de Roma. Como primer emperador, jugó un papel clave en el fin de la República y el nacimiento del Imperio como régimen, creado en torno a él tras su victoria definitiva sobre los viejos enemigos de César.

Augusto venció no sólo a los enemigos de César sino también sus aliados, concretamente a Marco Antonio, derrotado definitivamente en la batalla de Accio.

Después centralizó paulatinamente en sí mismo el poder político romano, llevó a Roma a la paz después de largas luchas intestinas que dieron como resultado la guerra civil y posteriormente, tras la muerte de César, de las luchas finales entre los patricios y los cesaristas, en las que entró como heredero político de César desde muy joven, y una vez habiendo triunfado fue el iniciador de una nueva etapa en la historia de Roma.

---

<sup>62</sup> MOMMSEN, Theodor. *El mundo de los césares*, Traducción y prólogo de Wenceslao Roces, México, FCE, 2006 (Colec. Conmemorativa 70 Aniversario ; 42), pp. 44-45.

<sup>63</sup> MOMMSEN, Theodor. *El mundo de los césares...* p. 46.

En torno a su figura hay una amplia literatura y distintos puntos de vista, contradictorios, críticos y apologéticos<sup>64</sup>. Esto no es meramente un fenómeno contemporáneo sino que desde la misma antigüedad se dio esta ambigüedad de visiones en torno a Augusto, que desde historiadores como Tácito o Suetonio fue visto con ojo crítico.

El sistema mismo que se instauró Augusto ha sido tema de debate, ya que no parecía ir acompañado de una teoría particular, aunque las relaciones con lo que Cicerón había expuesto en *Sobre la república* parecen parcialmente justificadas, ya que hay similitudes, aunque finalmente no sería la concepción ciceroniana sobre el principal de los ciudadanos la que teoría que como tal se establecería.<sup>65</sup> Será entonces que la teoría de Cicerón podría ser tal vez la más adecuada para explicar el régimen de Augusto.

Me centraré en las *Gestas del divino Augusto* al ser éstas la imagen que el propio Augusto intentó dejar sobre sí mismo, como resumen de su vida política en un franco intento propagandístico por legitimar e incluso, yendo más lejos en nuestra interpretación, una tentativa de mostrarse como el modelo ideal de príncipe romano; la división y contenido de las *Gestas* son muy claras al respecto, al indicar su obra política, coronada principalmente por el logro de la

---

<sup>64</sup> Clara postura en esta línea es la de Marcel Le Glay, que en su obra *Grandeza y caída del Imperio Romano* (Trad. de Antonio Seisdedos, Madrid, Cátedra, 1992, pp. 13-14) considera que:

“En Accio, el 2 de septiembre del 31 a.C., no se decidió sólo la suerte de un hombre, sino también y sobre todo la de Roma y la de Occidente. Vencedor de Marco Antonio y Cleopatra, la única reina de Egipto, Octavio no tiene en adelante rival. Es el único soberano de Roma, de Italia y de Oriente. [...]”

Para Roma y para Occidente. Accio señala también una fecha decisiva. Es el destino de la civilización clásica que, en este campo de batalla del mar Adriático, se encuentra sellada para dos milenios al menos. Mientras que se encuentra consolidada para ocho siglos, hasta las conquistas de Mahoma, la maestra del Occidente grecorromano en la cuenca mediterránea se mantuvo así por siglos en el corazón de la historia del mundo. Roma y sus valores heredados de Grecia, reemplazada en el corazón de la ecúmene: tal es la lección de Accio. Pero es una lección que no reportó ciertamente todos sus frutos sin el genial organizador de este imperio ecuménico. Un imperio que, desde luego, en las concepciones del tiempo se limitaba al mundo euroasiático, centrado en el Mediterráneo. Alejandro Magno había conquistado el mundo oriental y había soñado con proseguir su conquista hasta Occidente. Su muerte prematura en 323 se lo impidió. Al mezclar la cultura griega con la de Oriente, fundó el mundo y la cultura helenística. Mas son sus sucesores inmediatos, sus mariscales convertidos en reyes, los que organizaron este mundo durante tres siglos. Augusto lo reconquistó personalmente, en cualquier caso lo unificó, la dio paz y lo organizó —insistamos— para ocho siglos.”

<sup>65</sup> Esta cuestión ha sido analizada por José María Gil Robles en su obra *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político* (Barcelona, Ariel, 1974), quien considera que, efectivamente, al buscar Augusto el apoyo del senado y su aval, había trabajado sinceramente para la restauración de la república tomando el papel de protector de ella, estando hasta aquí cercano a la idea ciceroniana de príncipe, pero después, cuando usó el argumento de la defensa de la república en contra de Bruto y Casio habría usado en contra de ella. Gil Robles considera que: “La idea republicana sirve, así, para justificar incluso los atentados contra ella. Entre las manos sutiles del hijo adoptivo de César, la fórmula ciceroniana pasa insensiblemente desde la defensa de la república hasta la consolidación del poder de un solo hombre.” p. 110.

paz en Roma después de la guerra civil y sobre todo por el manejo discursivo que hacía de sus empresas bélicas como un esfuerzo por devolver a Roma la libertad y el orden republicano, igualmente, de vengar la muerte de César. Es esto en lo que nos enfocaremos principalmente. Werner Eck, biógrafo de Augusto nos presenta las *Gestas* de la siguiente manera:

El texto de las *Res Gestae* proporciona un auto-retrato del primer príncipe de Roma como lo quería él mismo y sus logros para ser recordado. El texto no fue ideado como una autobiografía sino más bien una representación del príncipe como el miembro notable del *populus romano*.<sup>66</sup>

No es Eck el único autor que analiza las *Gestas*; Javier Arce<sup>67</sup> las considera un texto de difícil interpretación, por demás de que no son un tratado filosófico político, como el tratado ya visto de Cicerón, sino más bien la descripción del funcionamiento del régimen y cualidades de Augusto y no un análisis teórico sobre su gobierno.

Las *Gestas del divino Augusto* fueron escritas entre el 12 y el 14 d.C., año en que moría Augusto. Su contenido, que desde el principio anuncia la apología augustea es el siguiente:

(1,1) A la edad de diecinueve años, por propia iniciativa y a mi propia costa, reuní un ejército, con el cual reclamé la libertad de la República de la dominación de un grupo. (2) Por esta razón, siendo cónsules C. Pansa y A. Hirtio el Senado, con decretos honoríficos, me incluyó en su orden, otorgándome la dignidad consular para manifestar mi opinión, y me concedió el imperio. (3) Me ordenó cuidar a mí, propetor, junto con los cónsules, de que la República no sufriese ningún daño. (4) Y en el mismo año, el pueblo me nombró cónsul, habiendo muerto ambos cónsules en la guerra y triunviro para restablecer la república.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> ECK, Werner. *The Age of Augustus*, Second edition, Malden, Massachusetts, Blackwell Publishing, 2007, p. 2. Traducción mía.

Texto en inglés: "The text of the *Res Gestae* provides a self-portrait of the first princeps of Rome as he wished himself and his achievement to be remembered. The text was not intended to be an autobiography, but rather a portrayal of the princeps as the outstanding member of the *populus romanus*."

<sup>67</sup> Ver VALLESPÍN, Fernando (ed.), *Historia de la teoría política*, vol. I, Madrid, Alianza, 2002, pp. 175-226.

<sup>68</sup> "Gestas del divino Augusto", en V.V.A.A. *Antología de textos jurídicos de Roma*, edición de Xavier d'Ors, Madrid, Akal, 2001 (Akal/Clásica ; 61), p. 291.

Contrasta la realidad con esta descripción que ilustraba muy naturalmente Augusto, que a la edad mencionada ya se sabía hijo adoptivo de César y conocía el contenido del testamento cesariano, en el que Augusto era reconocido como su principal heredero. El entonces joven Octavio, de 19 años de edad, no especuló en reclamar el poder recibido, incluso por medio de la fuerza militar, como lo muestra Suetonio en el segundo libro de la *Vida de los doce césares*. Escribía el historiador romano:

Recibió magistraturas y honores antes del tiempo legal e incluso algunos de nueva creación y a perpetuidad. Se apoderó del consulado a los diecinueve años, haciendo avanzar con aire de hostilidad a sus legiones contra Roma y enviando mensajeros a reclamarlo para él en nombre del ejército; en vista de que el Senado vacilaba, el centurión Cornelio, jefe de la embajada, echando atrás su mano y mostrando la empuñadura de su espada, no dudó en exclamar ante la curia: «Ésta lo hará, si vosotros no lo hacéis». (II, 26, 1)<sup>69</sup>

Sucesivamente, Augusto llegaría a ocupar los principales puestos políticos, que él mismo narra en las *Gestas* (VII, 1), habían sido los de diez años consecutivos triunviro, príncipe del Senado durante cuarenta años, pontífice máximo, augur, quindecenviro, septenviro de los convites sagrados, hermano Arval, cofrade y fecial, además de ser nombrado “padre de la patria” hacia los años finales de su vida.

Todo este poder, él mismo trataba de mostrar, no había sido un poder absoluto sino que su trabajo había sido el de restaurar la República, apelando a que siempre había respetado las tradiciones de los antepasados y las instituciones republicanas; es interesante ver cómo casi desde el inicio de las *Gestas* se presentaba como defensor de la República, diciendo que, “(II) A quienes habían asesinado a mi padre, los envié al exilio, vengando su crimen en juicios legítimos, y después vencí dos veces en batalla a quienes hacían la guerra a la República.”

---

<sup>69</sup> Suetonio. *Vida de los doce césares...* p. 149.

El mismo argumento esgrimido de que había hecho la guerra contra su propia voluntad y con el fin de devolver la libertad a la República ya había sido utilizado por César en su *Guerra civil*; ahora, con Augusto, de nuevo se aludía al papel de defensor de la República contra sus enemigos, no dudando Augusto en cambiar de bando político según la situación, hasta finalmente mostrar después a Marco Antonio, su excompañero del segundo triunvirato, como enemigo de la república cuando se unió a Cleopatra.

Augusto, para provocar la confrontación con Marco Antonio, hizo que se leyera en público el testamento del segundo, en el que nombraba herederos a sus hijos tenidos con la reina egipcia, con lo que Antonio estaba yendo en contra de las tradiciones romanas y como enemigo del pueblo de Roma, por lo que la guerra entre ambos se hacía necesaria.

La guerra contra Antonio fue decidida en Accio el 2 de enero del 31 a.C., con la victoria de Augusto y la posterior muerte por suicidio de Antonio, seguida de la de Cleopatra. La suerte del supuesto hijo de César y Cleopatra no fue mejor al morir el infante.

Augusto no menos duro fue con los asesinos de César; el dato más contundente parece ser que, una vez vencido Bruto por Antonio, Augusto habría hecho que la cabeza del primero fuera enviada a Roma y puesta a los pies de la estatua de César.

Este carácter cruel, combinado con otra tendencia a la justicia política y la disciplina, así como moderado y prudente en el uso del poder político, forma parte de cierta ambigüedad en la personalidad de Augusto, según nos lo presenta Suetonio.

En cuanto a lo político, debemos recordar que él mismo nunca se presentó como emperador -en ese contexto, este reconocimiento se daba a los generales victoriosos, y esto sí lo había recibido- y ni siquiera como instaurador de un régimen nuevo, aunque en la práctica lo fuese, fundado en la potestad (*potestas*) y autoridad (*auctoritas*) de Augusto -fue esta última la que lo puso por encima de los cargos e incluso del Senado, por lo que la autoridad era parte esencial de su papel como ciudadano principal, siendo así algo que trascendía magistraturas y lo convertía en el árbitro de la sociedad romana-. No obstante, hablamos hasta aquí del auto-retrato de las *Gestas*, que el mismo Suetonio parecía ya oponer con su objetividad histórica, mostrando tanto lo

mejor como lo peor de los emperadores cuyas vidas documenta. Veamos primero a Augusto, que presenta sus logros políticos más adelante, siendo el más importante la llamada *pax augustea*:

(XIII) Siendo yo Príncipe, el Senado decidió cerrar en tres ocasiones el <templo de> Jano Quirino, que nuestros antepasados quisieron que estuviese cerrado cuando en todo el Imperio del pueblo romano, en tierra y en mar, se hubiese alcanzado la paz con las victorias, mientras que antes de nacer yo, desde la fundación de la ciudad, se conserva memoria de que se hubiese cerrado sólo dos veces.<sup>70</sup>

Este logro fue muy reconocido por Suetonio, que confirmaba este dato. Fue justamente el logro de la paz al interior de la sociedad romana –precedida por la guerra civil- el mayor logro del régimen de Augusto y por lo que el propio Suetonio parece sentir más admiración. Sería, por supuesto, una paz lograda por la caída de los enemigos de Augusto y por la voluntad de los romanos a adaptarse a la situación política establecida después de Accio, sin opositores serios al nuevo César; a diferencia de Julio César, Octavio no dejó vivos a los defensores de la antigua República romana ni a opositores como Marco Antonio.

Así, la sociedad romana terminó por ceder paulatinamente al poder de un solo gobernante, y si bien se mantendría cierta actividad del Senado, no fue ya la del régimen republicano que añoraban aristócratas como Cicerón.

Lo que César intentó y le costó la vida, sería posible posteriormente para Augusto, bajo otras condiciones y tras un prolongado gobierno en el que el poder en sus manos sería cada vez mayor, de forma que para Roma ya no era posible volver al régimen republicano que la convirtió en la mayor potencia del mar Mediterráneo, con lo que una etapa nueva, igualmente como potencia expansionista, pero guiada por otro tipo de gobierno.

Aquí debemos hacer mención de algunos aspectos esenciales del gobierno de Augusto. Hemos adelantado ya que era fundamentalmente sobre la *auctoritas* que se sostuvo su poder. En este aspecto mismo había ya una diferencia entre la República y el sistema de Augusto, ya que tradicionalmente se había limitado

---

<sup>70</sup> “Gestas del divino Augusto”... p. 299.

el poder de los hombres privados de forma que, sin importar sus méritos, sólo podían alcanzar una autoridad moral sin poder hacerse con un poder excesivo. Por contra, en Augusto, el título de *princeps* o *príncipe* “se transformó en un título oficial que por decisión del Senado se encuadró en las instituciones de derecho público. Él mismo, en el edicto de restauración conservado por Suetonio, se reconocía como *auctor optimi status*. El Senado le proclama nuevo fundador de la *urbs* y le atribuye el título de *augustus* por sus méritos indiscutibles.”<sup>71</sup> Mas con todo esto, Augusto se aseguraba un estado en el que era intocable, un poder más allá de las magistraturas –que también poseía, pero que nominalmente eran iguales a las de otros ciudadanos- que nadie había tenido ni era concebible para el sistema republicano. Esto es, de defensor de la República pasó a ser su señor, muy lejos del pensamiento de Cicerón, quien no había pensado la absorción del Senado por el príncipe. Augusto no ocultaba su orgullo por todo esto cuando mencionaba en las *Gestas* los honores que había recibido, recordando él mismo los que le fueron otorgados. Destaca la alusión explícita a las virtudes (valor, clemencia, justicia y piedad) que se supone había practicado como gobernante. En esta parte de las *Gestas* era evidente el orgullo de Augusto por los reconocimientos recibidos hasta sus 77 años de edad.

Decía al final de las *Gestas*:

(XXXIV, 1) Durante mi sexto y séptimo consulados, después de haber concluido las guerras civiles, obtenido por general consenso el poder sobre todas las cosas, transferí <el gobierno de> la República de mi potestad a la del Senado y el pueblo romano. (2) Por este mérito fui llamado Augusto en virtud de un senadoconsulto, y las columnas de mi casa fueron revestidas públicamente con laureles, y fue fijada sobre mi puerta una corona cívica, y colocado en la Curia Julia un escudo de oro, que el Senado y el pueblo romano declaró, por medio de la inscripción de este escudo, que me lo concedía a causa del valor, la clemencia, la justicia y la piedad. (3) Desde ese momento, superé a todos en autoridad, pero no tuve más potestad que los demás que fueron colegas míos en la magistratura.

---

<sup>71</sup> GIL ROBLES, José María. *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político*, Barcelona, Ariel, 1974, pp. 115-116.

(XXXV,1) Mientras cumplía mi décimo tercer consulado, el Senado, el orden de los caballeros y todo el pueblo romano me declararon padre de la patria, y decidieron que debía escribirse esto en el vestíbulo de mi casa, en la Curia Julia y en el Foro Augústeo, bajo las cuádrigas que me fueron colocadas en virtud de un senadoconsulto. (2) Cuando escribí estas cosas, cumplía mi septuagésimo sexto año.<sup>72</sup>

Augusto moría poco tiempo después de redactar sus *Gestas*.<sup>73</sup> Se sabe que después vino su divinización, lo que asentaría definitivamente el poder de sus sucesores. Su figura había sido demasiado importante, al grado de parecer que la vida política romana giraba en torno a él y que la República romana había cedido su lugar histórico a la Roma de los césares.

Muerto Augusto el problema fundamental sería la sucesión y el futuro de Roma sin su presencia. Suetonio nos indica que Augusto estuvo a punto de restaurar la República<sup>74</sup>, pero finalmente no lo hizo ante el temor de la vuelta del desorden civil; en consecuencia, parecía entonces que la única forma de régimen que aseguraría la paz y el orden romano era el principado según el modelo de Augusto, quedando rebasada la posibilidad de restaurar la República dadas las circunstancias y la naturaleza misma del Imperio Romano, demasiado grande y complejo para poder funcionar con las tradicionales instituciones republicanas, principalmente por la lucha entre las facciones aristócrata y plebeya, cuyo resultado había sido la guerra civil. Así, sólo un poder personal e incuestionable pudo terminar con la anarquía en que había caído Roma.

El proceso que teóricamente había comenzado con Cicerón y la postulación del principal de los ciudadanos, atravesado por César, la guerra civil y su muerte en las *idus de marzo*, llegaba a su culminación con Augusto, que en la práctica

---

<sup>72</sup> “Gestas del divino Augusto”... p. 312-313.

<sup>73</sup> Cuyo modelo sería seguido por posteriores monarcas, destacando las *Memorias del emperador Carlos V*, que escribió en 1550, si bien no alcanzó a narrar todos sus acontecimientos. La edición castellana de estas memorias se encuentra en el *Corpus documental de Carlos V*, V vols., Ed. de Manuel Fernández Álvarez, Madrid, Espasa-Calpe, c2003.

<sup>74</sup> Suetonio escribió que: “En dos ocasiones pensó en restablecer la república: la primera, inmediatamente después de haber aplastado a Antonio, pues recordaba que con bastante frecuencia aquél le había acusado de ser en cierto modo el causante de que no se restableciera; y la segunda, en el hastío de una larga enfermedad, cuando hizo incluso venir a su casa a los magistrados y les entregó una estadística del imperio. Pero reflexionando, por una parte, en el peligro que correría volviendo a la vida privada y, por otra, en que sería una temeridad dejar la república al arbitrio de varias personas, continuó reteniéndola, sin que pueda saber si fue mejor el resultado que la intención.” (II, 28, 1) p. 152-153

se hizo con el poder político romano casi absoluto, tomando el papel de defensor y guardián de la República.

Muerto el “padre de la patria” surgiría la duda: ¿Estaba lista Roma para mantenerse en paz sin Augusto? Más aún, ¿podía Roma volver al régimen republicano, que había sido instaurado con la expulsión de los reyes etruscos siglos atrás? Problema fáctico y teórico al que la historia ha dado la respuesta. Consecuentemente, la historia romana tuvo un antes y un después de Augusto. Por el lado histórico, la figura que en las *Gestas* parecía la encarnación del modelo de gobernante, no sería atemporal y sería cuestionada por generaciones posteriores. En este sentido, el análisis que Tácito hace de Augusto es muy revelador, ya que está muy lejos de ver a Augusto con la óptica de las *Gestas*, haciendo el autor de los *Anales* críticas feroces contra el fundador del Imperio. Pero debemos decir que, de nuevo, las críticas se basaban en cierto recuerdo de la época republicana, no sólo en opiniones personales, haciendo una narración muy breve sobre el ascenso de Augusto al poder y centrándose en sus últimos años.

Para Tácito, lo que recibió Augusto fue un mundo agotado por las discordias civiles. Ya sin el ejército republicano de Bruto y Casio, eliminado Lépido y muerto Antonio:

[...] no le quedaba al partido juliano otro jefe que César\*, abandonó éste el título de tribunicio presentándose como cónsul, «satisfecho con el poder tribunicio para la defensa del pueblo» Tras seducir a ejército con recompensas, al pueblo con repartos de trigo, a todos con las delicias de la paz, se fue elevando paulatinamente; empezó a tomar para sí las prerrogativas del senado, de las magistraturas, de las leyes, sin que nadie se le opusiera, dado que los más decididos habían caído en las guerras o en las proscripciones, los que restaban de los nobles se veían enaltecidos con riquezas y honores en la medida en que se mostraban dispuestos a servirle, y encumbrados por la nueva situación preferían la seguridad presente al problemático pasado. (TÁC. *Anal.*, I, 2, 1-2)<sup>75</sup>.

---

\* Por César se refiera a Augusto.

<sup>75</sup> TÁCITO, Cornelio. *Anales, Libros I-VI*, Introducción, traducción y notas de José L. Moralejo, Madrid, Gredos, 1979 (Biblioteca Clásica Gredos ; 19), p. 45.

A todo esto, Tácito dejaba ver que de fondo había una fuerte crisis legal, agudizada por aspectos como las viejas luchas entre los grupos dominantes, la codicia de los magistrados, las leyes obstruidas por la violencia y en general la corrupción que el dinero generaba. El poder de Augusto se había impuesto en este ambiente, de forma que, para Tácito, “todos, abandonando el espíritu de la igualdad, estaban pendientes de las órdenes del príncipe, sin temor alguno por el presente mientras Augusto en el vigor de la edad, fue capaz de sostener a sí, a su casa y a la paz.” (Tác. *Anal.*, I, 4, 1)<sup>76</sup>.

Más aún, la Roma republicana había desaparecido incluso entre los pobladores, con las generaciones jóvenes habiendo nacido después de Accio y las más viejas en medio de las guerras civiles, siguiendo la descripción de Tácito, quien se preguntaba *¿cuántos quedaban que hubieran visto la República?*

Vemos así que, a pesar de estar bien establecido el poder de Augusto y el gobierno imperial posterior a él, seguía habiendo en la memoria de algunos romanos el recuerdo del periodo republicano y de las guerras civiles, al menos entre algunos escritores como Tácito. Para un autor como él, el auge del Imperio y de la paz iban asociados así con la pérdida de las libertades y la igualdad que había caracterizado a Roma, cuyo centro político era el Senado. Para nuestro autor, los hombres de la época de Augusto habían renunciado a la libertad a cambio de la paz y sus beneficios, dejando en el pasado un sistema que se sostenía –al menos en teoría- en una fuerte estructura institucional y en el valor cívico de las costumbres y tradiciones romanas<sup>77</sup>, al que se consideraba inmerso en la decadencia en la medida que el lujo había aminorado la disciplina y la moral cívica. Parece así que el auge romano, para los defensores de la República, se había dado en tiempos de necesidad y no en los de bonanza, mientras que la era de los emperadores representaba más

---

<sup>76</sup> TÁCITO, Cornelio. *Anales, Libros I-VI...* p. 48.

<sup>77</sup> Mommsen dedica una parte de *El mundo de los césares* al tema de las costumbres de los romanos de la república. El modelo de hombre que vivía según la tradición romana era Catón el Viejo (234 a.C.-149 a.C.), que se enfrentó toda su vida a la helenización de la vida de los romanos, llevando una vida austera y estricta, centrada en la familia y el trabajo, muy lejos del lujo de la Roma posterior a la Segunda Guerra Púnica. Llama la atención el rigor en la vida doméstica que nos describe Mommsen, según la cual, Catón comía lo mismo que sus criados y él mismo se encargaba de la educación de sus hijos con tal de evitar que tuvieran maestros griegos –que eran esclavos en ese momento- en materias como el griego y la retórica, de manera que sus hijos aprendieran a respetar a los esclavos que los podrían haber instruido. Así, el propio Catón le enseñó a sus hijos lo que un romano necesitaba, es decir, lectura, escritura y conocimiento de las leyes romanas. (Ver *El mundo de los césares*, edición citada, pp. 579-582)

bien la decadencia. No se trata de un problema menor, sino por el contrario, de la visión que sobre Roma construya cada estudioso.

Werner Eck nos dirá que:

Después de su muerte los romanos también discutieron la extraordinaria posición que había ocupado: sus sin precedente 13 elecciones al consulado, sus 21 aclamaciones como *imperator* (general victorioso), y los nuevos honores inventados especialmente para él. Unos cien años después, sin embargo, el historiador Tácito los subestimó como superficiales, porque todos estos títulos, honores y la larga lista de tributos y distinciones reflejaban sólo apariencias externas. “Los que pusieron atención a la actual substancia de Augusto”, afirmaba Tácito, llegaban a conclusiones muy diferentes. Ellos no habían olvidado cómo el hombre después llamado Augusto no mostró escrúpulos en cambiar de lado en las batallas políticas de su juventud. Recordaban cómo - sin ninguna clase de autorización oficial – él había reclutado soldados con sobornos, y había obtenido su primer puesto de gobierno con falsas pretensiones, simulando a favor de la causa republicana. Sus verdaderas cualidades distintivas habían consistido en traición, ambigüedad con sus oponentes políticos, y brutalidad con los ciudadanos ordinarios, siempre que sirviera a su implacable lucha por el poder.<sup>78</sup>

La cuestión esencial, clave en el proceso filosófico-histórico-político de este capítulo, esto es, si Roma podía volver al régimen republicano, quedaba resuelta. Eck nos da la respuesta, con la que concluimos esta primera parte de la investigación:

---

<sup>78</sup> ECK, Werner. *The Age of Augustus...* pp. 3-4. Traducción mía.

Texto en inglés: “After his death Romans also discussed the extraordinary position he had occupied: his unparalleled 13 elections to the consulate, his 21 acclamations as *imperator* (victorious commander), and the new honors invented especially for him. About a hundred years later, however, the historian Tacitus dismissed them as superficial, because all these titles, honors, and the long list of tributes and distinctions reflected only outward appearances. Those who paid attention to the actual substance of Augustus’ life and career, Tacitus claimed, had come to very different conclusions. They had not forgotten how the man later called Augustus had displayed no scruples in switching sides in the political battles of his youth. They recalled how - without any kind of official authorization – he had recruited soldiers with bribes, and had obtained his first government post in false pretenses, by feigning to favor the republican cause. His true distinguishing qualities had consisted of betrayal, duplicity toward his political opponents, and brutality toward ordinary citizens, whenever such means served the cause of his relentless striving for power.”

Ambos, críticos y partidarios fieles, sin embargo, acordaron que Augusto había sido la fuerza directora detrás de los eventos en Roma por los 58 años previos a su muerte. Siguiendo a la muerte de César en el 44 a.C., había entrado de repente en la vida política y nunca otra vez dejó el escenario político. Después del 30 a.C. no habría oponente que pudiera haber ofrecido un serio reto a su sujeción en el poder. Desde ese punto Augusto dominó Roma y el imperio, política y culturalmente. Cuando murió fue claro para sus detractores y partidarios que el Estado romano no podría sobrevivir mucho sin la estructura formal de gobierno monárquico que Augusto había introducido. Cualquier intento de demolerlo hubiera significado guerra civil, un conflicto que podría fácilmente haber destruido la posición de Roma como poder dominante en el Mediterráneo, sin garantía de que la monarquía no re-emergiera al final de ella. Como resultado, casi todos se dispusieron a aceptar el statu quo. El camino a la formación de la monarquía había sido largo, lleno de víctimas, experimentos, y compromisos. Paradójicamente, mucho sufrimiento e incertidumbre en el pasado reciente ayudaron a asegurar la permanencia de la nueva forma de gobierno.<sup>79</sup>

Podemos concluir que, efectivamente, no era posible un regreso a la República romana, y si lo hacemos serían meras suposiciones. Fueron resultados políticos los que determinaron esto, y si fue el imperio lo que pudo devolver la paz a Roma, y darle el poder definitivo en el Mediterráneo, después de una sangrienta guerra civil, parecía normal la necesidad de mantener dicho régimen.

Igualmente, fue bajo un emperador, Trajano, que Roma alcanzó su máximo poder y extensión territorial, aunque como muestra la historia e historiadores

---

<sup>79</sup> ECK, Werner. *The Age of Augustus...* pp. 4-5. Traducción mía.

Texto en inglés: “Both critics and loyal partisans agreed, however, that Augustus had been the driving force behind events in Rome for the 58 years prior to his death. Following Caesar’s death in 44 BC, he had suddenly entered public life and never again left the political stage. After 30 BC no opponent came forward who could have offered a serious challenge to his hold on power. From that point on Augustus dominated Rome and the empire, both politically and culturally. When he died it was clear to his detractors as well as supporters that the Roman state could not longer survive without the formal structure of monarchical rule that Augustus had introduced. Any attempt to demolish it would have meant civil war, a conflict that could easily have destroyed Rome’s position as dominant power in the Mediterranean, with no guarantee that monarchy would not re-emerge at the end of it. As a result, almost everyone was willing to accept the status quo. The path to the creation of the monarchy had been long, and filled with casualties, experiments, and compromises. Paradoxically, so much suffering and uncertainty in the recent past helped to assure the permanence of the new form of rule.”

como Polibio indicaba, los regímenes entran en procesos de decadencia, no siendo Roma la excepción. Augusto, más allá de las críticas que pueda sufrir su figura, fue un estadista distinguido y hábil para conducirse en el complejo contexto que le tocó enfrentar y pudo construir interiormente un régimen fuerte que le sobrevivió por mucho tiempo, más allá de que no todos los emperadores tuvieran la misma capacidad política que el fundador del Imperio. Su figura sigue siendo difícil de juzgar sin que de por medio haya inclinaciones políticas, lo que es inevitable, mas en todo caso debemos tratar de buscar cierta objetividad para ver los logros de su régimen y la influencia de Roma en la conformación de la futura Europa –surgida de la fragmentación de la unidad cultural y territorial que alguna vez fuera el Imperio Romano- y a la forma en que se han entendido posteriormente los imperios, de los cuales parece ser Roma el paradigma.

## Capítulo II.

### Imperio y cristianismo ecuménico

#### II. 1. Cristianización del Imperio Romano.

En el capítulo anterior vimos el paso de Roma de República a imperio. Dada la extensión del tema, en el transcurso de la investigación debemos escoger momentos históricos muy precisos con el fin de analizar la idea de imperio que dio el auge político a Roma, el cual, una vez cristianizado, fue la idea de imperio universal, heredera del ecumenismo cristiano y transmitida a la Edad Media vía la caída del Imperio Romano y la adaptación de sus instituciones al orbe cristiano y el giro histórico que autores como san Agustín darán con la reinterpretación de la historia desde una perspectiva escatológica y salvífica, esto es, desde la concepción cristiana del mundo, de amplias consecuencias tanto filosóficas como históricas y teológicas.

Dicha concepción, como hemos visto, fue muy bien resumida por Virgilio en la *Eneida*, y se basaba en la consideración del pueblo romano como el destinado a gobernar a otros pueblos, ponerles las normas de la paz y castigar a los soberbios. No sólo esto, sino también se tenía la visión de lo no romano como lo *bárbaro*, que debía ser metido a la *ecumene*, a la *civitas* romana. Así, el pueblo romano se mostraría orgulloso de su pasado y sus tradiciones, de su religión, su política. Sólo así podemos entender la importancia que dieron a escribir su historia. Ahora bien, cuando Roma se cristianizó, se dio la fusión de ésta con otra visión ecuménica, que dio como resultado la idea de llevar el cristianismo a los gentiles. Se trata de un aspecto clave en esta parte de la investigación.

Anteriormente vimos cómo se estableció el gobierno imperial de Augusto, con innegables logros como la paz después de los conflictos políticos y bélicos en Roma, principalmente la guerra civil entre César y los patricios, además de las consecuencias de los *idus de marzo* y las posteriores guerras entre los partidarios del ya muerto César y los aristócratas. Ahora bien, todo esto se logró con la centralización del poder en el primer emperador romano, sistema no reconocidamente monárquico, que pasó a otros césares en los siglos posteriores.

Este régimen quedó establecido y permaneció con distintos matices hasta la caída del imperio en el siglo IV d.C., cuando se dieron las invasiones bárbaras y el fin del Imperio Romano de Occidente en 476 d.C.

El régimen de Augusto, que duró del año 31 a.C. al 14 d.C., vio precisamente el nacimiento del fundador de una secta religiosa que en este periodo no fue de mayor importancia, mas a la larga significó el fin de muchos de los principios religiosos y sociales del imperio y del mundo pagano: el cristianismo.

La relación entre el politeísmo romano y el monoteísmo cristiano fue complicada desde un inicio; Roma había sido siempre abierta a la tolerancia de cultos ajenos, los cuales incluso integró dentro de una amplia diversidad, mientras que el cristianismo tenía como condición de su existencia el culto a un dios único, por lo que no aceptaba el culto al emperador romano pagano. Ante esto, uno de los aspectos que determinó los conflictos religiosos con el cristianismo fue precisamente la estricta regla del culto cristiano –surgido de una disidencia judía-, a la adoración de un único dios, con la consecuente exclusión de los demás cultos y las políticas que esto implicó cuando el cristianismo se volvió la religión oficial del imperio.

Existiendo una amplia literatura sobre el tema, podemos ver a través de algunos textos las distintas etapas de la relación paganismo-cristianismo, que oscilaron de variadas persecuciones contra los cristianos hasta su reconocimiento como religión oficial del Imperio Romano, y sobre todo la forma en que, como hemos anticipado, se reinterpretó la historia, la filosofía, la teología y la cultura misma para adaptarlas a la visión monoteísta cristiana.

En este caso específico, es fundamental el trabajo de Agustín de Hipona (354 d.C. – 430 d.C.), quien dio un cuerpo teórico y un sistema filosófico-teológico a lo que originalmente era una expresión religiosa basada en una visión escatológica del mundo, la cual era en muchos sentidos irreconciliable con la visión romana y pagana de la historia, la filosofía, la religión y la moral –una de esas diferencias fundamentales fue la idea pagana de un mundo eterno frente a la de un mundo creado *ex nihilo* por Dios-. Pero, sobre todo, Agustín tuvo que defender al cristianismo de las acusaciones por parte de algunos romanos, quienes consideraban que el olvido de los cultos paganos había sido la causa del saqueo de Roma por Alarico.

Otros autores fundamentales para entender esta problemática son san Pablo, Tertuliano y Eusebio de Cesarea. El primero de ellos tanto en lo histórico como en lo teológico, mientras el segundo sobre todo en lo histórico y por el ambiente del que fue testigo. Sobre Eusebio debe medirse su relevancia por haber sido el primer historiador cristiano, reconocido sobre todo por su *Historia Eclesiástica*, aunque su *Vida de Constantino* es también otra obra importante para entender la ideología cristiana y cómo se entendió la historia desde esa perspectiva.

Al referirnos a oscilaciones entre el paganismo y el cristianismo, debemos partir de las persecuciones del gobierno romano a los cristianos, para poder ver claramente las repercusiones de la política de Constantino, la cual finalmente culminó en la institucionalización del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano.

Son diez las persecuciones a los cristianos que deben ser recordadas, en tiempos de los emperadores Nerón (54 d.C. – 68 d.C.), Domiciano (81 d.C. – 96 d.C.), Trajano (98 d.C. – 117 d.C.), Marco Aurelio (161 d.C. – 179 d.C.), Séptimo Severo (193 d.C. – 211 d.C.), Maximiano (286 d.C. – 305 d.C.), Decio (249 d.C. – 251 d.C.), Valeriano (253 d.C. – 260 d.C.), Aureliano (270 d.C. – 275 d.C.) y Diocleciano (285 d.C. – 305 d.C.).

En esta lista, más por la política seguida que por las persecuciones realizadas debe resaltar Juliano, que compartió la regencia del imperio con Constancio II. Juliano murió en 363 d.C y se mostró abiertamente adverso al cristianismo y proclamó el regreso al paganismo, aunque no se realizaron persecuciones en su régimen.

Debemos analizar algunas cosas de manera rápida. Podemos notar que fue con Nerón con quien comenzaron las persecuciones, si bien no de una manera sistemática. Canónicamente se ha considerado a los primeros tres siglos de la historia de la iglesia como el espacio temporal en que sucedieron, pues, a partir del reinado de Constantino la política romana hacia el cristianismo cambió radicalmente.

El mismo Eusebio de Cesarea ya se refería a Constantino en la mencionada *Historia Eclesiástica*, en la que Eusebio, que también participó en el Concilio de Nicea del 325 d.C. hacía el complejo trabajo de escribir la historia de los primeros tres siglos de la iglesia, sistematizando documentos dispersos de

distintos orígenes. De esta forma, más allá de la lectura proselitista que de los eventos hacía Eusebio, la obra termina siendo una fuente de gran importancia para conocer el desarrollo de los primeros siglos del cristianismo y varios de sus más emblemáticos personajes durante este periodo.

Ejemplo de esto es el caso de san Pablo, san Pedro y el emperador Nerón, que podemos ver en libro segundo de la *Historia Eclesiástica*. Escribía Eusebio:

## CAPÍTULO 25

*Acerca de la persecución, bajo Nerón, con la que Pablo y Pedro se adornaron con el martirio por la religión.*

1. Cuando el poder de Nerón estuvo bien afianzado, y habiendo llevado a cabo actos profanos, se armó contra la mismísima religión del Dios del universo. No obstante, está fuera de los objetivos de la presente obra el relatar los extremos de su perversidad. [...]

3. Pero a todos estos detalles falta añadir acerca de él, que es el primer emperador en proclamarse enemigo del culto a Dios.

4. A él de nuevo lo menciona el autor latino Tertuliano cuando dice lo siguiente: Revisad vuestras memorias históricas. Allí observaréis que Nerón fue el primero en perseguir esta creencia, especialmente cuando hubo sometido todo el oriente, y era inhumano con todos.

»Para nosotros es un gozo tener a este causante de nuestro castigo, pues la persona que le conozca sabrá que nada que no fuera un gran bien podía ser condenado por Nerón»

5. Según todo esto, el proclamado primer luchador en contra de Dios, entre muchos más, se ocupó en dar muerte a los apóstoles. Pues se cuenta que Pablo fue decapitado en la misma Roma, y Pedro, a su vez, fue crucificado bajo su mando. [...] (*Hist. Ecle.*, II, 24, 1-5)<sup>80</sup>

Se debe tener cuidado al considerar las razones de las persecuciones, ya que no obedecieron siempre a una estrategia del gobierno romano ni se deben considerar siempre crímenes masivos, si bien con algunos emperadores la

---

<sup>80</sup> CESAREA, Eusebio de. *Historia Eclesiástica*, 2 vols., traducido directamente del griego por George Grayling, prólogo de Valentín González B., notas de Samuel Vila, Barcelona, Clie, 1988, pp. 120-121.

política hacia el cristianismo fue adversa y encaminada a detener su expansión e incluso de revertirla cuando empezaba a avanzar.

Ludwig Hertling<sup>81</sup> explica distintas etapas de las persecuciones contra los cristianos, de las que destacaré algunos aspectos, pues, en un afán crítico, este autor se separa de las leyendas en torno a los mártires e intenta presentarlas de manera objetiva, explicando algunos casos concretos de algunos emperadores y sus acciones. Ejemplo de esto, menciona que Trajano, hacia los años 110 ó 111 d.C. emitió en un rescripto los siguientes lineamientos, que dieron forma a los demás procesos contra los cristianos. Cito:

1.º No hay que ir a buscar a los cristianos, sino que sólo debe castigárseles cuando se haya formulado una denuncia, siempre que ésta no sea anónima. 2.º Si un acusado se declara dispuesto a dejar de ser cristiano, y lo acredita prestando honores a los dioses, en gracia de su cambio de opinión no debe imputársele su sospechoso pasado.<sup>82</sup>

Destaca el segundo punto, ya que, se debe ver que ya el estado mismo de cristiano significaba una especie de crimen, que era perdonable en la medida que el acusado se retractaba de él y regresaba a los cultos paganos. El ataque era así directo contra el culto y la intención era, más que la eliminación o castigo del creyente, su retractación y regreso a la religión pagana, tan importante para la política romana.

Pero Hertling cuida de mostrar que, a pesar de esto, no se daba una constante persecución de cristianos, quienes estaban integrados a la sociedad romana en sus respectivas funciones. Esto implica que las persecuciones no eran eventos cotidianos.

Se nos mencionan persecuciones en tiempo de Marco Aurelio, sin que se llegara con esto a actos de ejecución masivos; parece entonces que la muerte de cristianos en martirio no era tan habitual. Se llega así al siglo III, en el que se da un giro en los acontecimientos, cuando se pasa de ser algunas ejecuciones a acciones sistemáticas promovidas desde el mismo gobierno.

---

<sup>81</sup> Ver HERTLING, Ludwig. *Historia de la Iglesia*, trad. Eduardo Valentí, Barcelona, Herder, 2003, pp. 65-89.

<sup>82</sup> HERTLING, Ludwig. *Historia de la Iglesia*, ... p. 73.

Sin embargo, todo esto debe verse desde una perspectiva más amplia y no verlo desde lo que podríamos llamar una visión sólo cristiana, aunque tampoco debemos llegar a justificar semejantes actos.

He indicado que la religión era muy importante para Roma, no obstante que había tolerancia religiosa. Mas el límite de esta tolerancia era el mantenimiento del orden y la paz que esto implicaba, de manera que incluso había actos públicos como las odas a la paz, como ejemplo baste pensar en la alabanza que a Octavio Augusto se le hacía por haber logrado la llamada *pax augustea* y cómo Suetonio da especial importancia a dicho logro. Religión y política iban, en cierto sentido de la mano, habiendo divinidades para aspectos muy específicos de la vida romana, como eran la guerra, la paz, la agricultura, etc., de una manera en que la multitud de cultos era perfectamente normal –y tal vez hasta necesaria- y no podemos, al menos ahora, pensar en alguna clase de lucha entre grupos religiosos en tanto ninguno pretendía el derecho único de culto, y lo que es más importante, no había ningún problema concreto con la adoración al emperador.

No era este el caso de las religiones judía y cristiana (ambas, con el tiempo, se convertirían en dos de las tres grandes religiones monoteístas), que se fundaban en el culto a un único dios, con exclusión de los demás y además con un estricto código ético para sus adeptos, el cual podía ir fácilmente contra dinámicas propias de una sociedad pagana como la romana. Como consecuencia de esto, un problema muy concreto que surgió fue la negativa de los cristianos a la adoración de la figura del emperador o a los sacrificios de animales. Considerando esto, era normal que surgieran problemas por esta cuestión religiosa.

Así deben ser entendidas algunas de las acciones imperiales, regidas por una lógica política y no por un burdo anticristianismo; la meta era la estabilidad del orden político romano, al cual corresponden algunas deidades, por lo que el culto a ellas era vital para sostener al imperio. En consecuencia, ir contra la religión romana era poner en riesgo al propio imperio, por lo que la posición de los cristianos ante la religión pagana era peligrosa, vista desde esta perspectiva; así se pueden entender las prohibiciones de conversión al cristianismo y al judaísmo en tiempos de Septimio Severo, sin que se eliminara la finalidad de hacer entrar en contradicción religiosa a los cristianos al ofrecer

sacrificios a los dioses. Finalmente, el límite de la tolerancia religiosa en el imperio estuvo determinado por su propia sobrevivencia, y sólo desde esta lógica tendrían sentido las persecuciones contra los cristianos.

Se sabe después de la persecución en tiempos de Decio, en 250 d.C., la cual se presentó mucho más sofisticada. Hertling nos da la siguiente descripción:

Decretó que en un día determinado, todos los habitantes del Imperio debían realizar un rito idolátrico, nombrándose al efecto comisiones en todos los lugares, hasta en las más insignificantes aldeas. El que llevaba a cabo el rito, recibía un certificado de la comisión. Quien transcurrido un determinado plazo no estuviera en situación de presentar semejante certificado, era perseguido judicialmente. Es verosímil que en el edicto no se hiciera mención alguna de los cristianos; pero estaba claro que éstos constituían el único objetivo de la orden. Pues ¿quién podía crear dificultades sino ellos? Dada la naturaleza de las religiones antiguas, nada se oponía a que el adepto de un determinado culto ejecutara un rito propio de un culto distinto. Aparte de los cristianos, sólo los judíos se hubieran resistido a hacer tal cosa, pero los judíos gozaban de sus privilegios especiales y no parece que fueran afectados por el edicto.<sup>83</sup>

En esta línea va también la observación de Antonio Fontán respecto a la relación entre las religiones judía y cristiana dentro del régimen romano y su política de tolerancia religiosa. Fontán dirá que:

El caso de los cristianos era para la cultura política de Roma más peligroso que el de los judíos. Porque no se cerraban en la comunidad étnica, lingüística y cultural de un solo pueblo, sino que al cabo de pocas generaciones desde sus inicios brotaban por todas partes y lo invadían todo. [...] Esos cristianos eran, también, proselitistas y agresivos en sus apologías: ganaban adeptos con la primera de estas condiciones y se justificaban atacando como falso al paganismo y a sus dioses, que, o no

---

<sup>83</sup> HERTLING, Ludwig. *Historia de la Iglesia...* p. 78.

eran nada, o representaban la glorificación de los vicios, o evocaban la memoria de seres indignos.<sup>84</sup>

Evidentemente, las medidas llevadas a cabo no terminaron con el culto cristiano, pero sí provocaron división entre los practicantes que, tal vez por miedo, habían seguido los sacrificios para obtener el mencionado certificado. Esto despertó la ira de los obispos, que explica Hertling, no estaban preparados para la hábil estrategia de Decio.

Consecuentemente con las penas que implicaba el no obtener el certificado de rito pagano, cayeron algunos mártires de no poca importancia. El 20 de enero de 250 d.C. era martirizado el papa san Fabián, en Roma; igualmente, en otras ciudades como Cartago, Antioquia y Jerusalén. Otra figura importante martirizada en este periodo fue Orígenes, que fue encarcelado y torturado en 250 d.C., muriendo cuatro años después a causa de este castigo.

La siguiente política a destacar es la de Valeriano, que se volvió más compleja al atacar a los cristianos no individualmente sino a la iglesia como institución, con decisiones como ordenar la clausura y confiscación de sus lugares de reunión y sus cementerios, además de la expulsión de los obispos.

Eusebio documentaba también la persecución movida por Valeriano, quien inicialmente no había mostrado una política anticristiana, incluso en la *Historia Eclesiástica* podemos ver que para Eusebio este emperador había sido hasta su momento el más favorable al cristianismo; el cambio de Valeriano de actitud hacia los cristianos lo veía Eusebio no en el propio Valeriano sino en influencias externas. Escribía Eusebio:

4. Pero le convenció para que se desembarazara de ellos el maestro y sumo director de los magos de Egipto, y le mandaba que matara y persiguiera a los puros y santos varones, por ser adversarios y estorbo de sus malvados y abominables hechizos (porque son, y eran, capaces de arruinar las maquinaciones de los perversos demonios con su presencia, con su mirada y con sólo su respiración y con su voz), y le sugería llevar a

---

<sup>84</sup> FONTÁN, Antonio. “La revolución de Constantino”, en José María Candau, Fernando Gasco, Antonio Ramirez Verger (eds.), *La conversión de Roma : cristianismo y paganismo*, Madrid, Clásicas, 1990 (Series maior), p. 117.

cabo celebraciones impuras, sortilegios malditos y ritos de mal presagio, [...] (*Hist. Eccl.*, VII, 10, 4)<sup>85</sup>

En el mismo libro, apenas adelante (*Hist. Eccl.*, VII, 13), Eusebio habla de los tiempos de paz hacia los cristianos, en tiempo de Galieno, hijo de Valeriano. Eusebio incluso recoge el edicto imperial en cuestión.

La siguiente persecución fue la declarada por Diocleciano, que también documenta Eusebio. Cito:

4. Corría el año diecinueve del imperio de Diocleciano, y el mes de «distro» (que entre los romanos se llamaría Marzo), cuando, hallándose próxima la fiesta de la pasión del Salvador, por todas partes abundaron edictos imperiales ordenando destruir hasta el suelo de las iglesias y hacer desaparecer las Escrituras por el fuego, declarando sin honores a los que disfrutaban de ellos, y que se privara de libertad a los particulares si perseveraban en su profesión de cristianos.

5. Así era, pues, el primer edicto contra nosotros; pero, al cabo de no mucho tiempo, nos llegaron otros edictos por los que, en primer lugar, se ordenaba encerrar en otras prisiones a todos los pastores de las iglesias, en todas partes, y luego obligarles por todos los medios a sacrificar. (*Hist. Eccl.*, VIII, 2, 4-5)<sup>86</sup>

Terminaban así las grandes persecuciones y se acercaba el periodo de aceptación y del cristianismo con el reinado de Constantino; con él se iniciaba una era favorable al cristianismo, como bien vio Eusebio de Cesarea.

Para explicar el ascenso de Constantino hay que ver el contexto político y no sólo aspectos como sus tendencias monoteístas que finalmente lo llevaron a la conversión al cristianismo y su aceptación mediante el Edicto de Milán.

Las dimensiones del imperio y sus obvios problemas de gobierno habían llevado a la instauración del la llamada “Tetrarquía”, esto en el 293 d.C.; basada en la división del gobierno entre cuatro gobernantes –dos *Augustos* y dos *Césares*, los segundos nombrados por los primeros, con la función de defender el imperio-.

---

<sup>85</sup> CESAREA, Eusebio de. *Historia Eclesiástica...* p. 117.

<sup>86</sup> CESAREA, Eusebio de. *Historia Eclesiástica...* pp. 190-191.

Estuvo precedida por una Diarquía en 285 d.C., cuando Diocleciano nombraba César a Maximiano. La institución de la Tetrarquía estaba fuertemente vinculada a la religiosidad pagana, de manera que cada emperador se consideraba protegido por una deidad en especial. Los cargos de Augustos y de Césares se encontraban relacionados con deidades romanas, Jovios en el oriente, Herculios en occidente.

Constancio, padre de Constantino sería uno de los Augustos Herculios, si bien era monoteísta y manifestaba su adoración al sol.

Sintetizaré muy brevemente el contexto del cual surge Constantino.

En el año 305 termina la primera tetrarquía al renunciar los dos augustos Diocleciano y Maximiano (los dos césares eran Constancio Cloro y Galerio). Automáticamente subían a augustos los anteriores césares, puesto que a su vez eran otorgados por los augustos. La segunda tetrarquía quedó compuesta de la siguiente forma: Constancio Cloro, como agosto y Severo II como César en el Occidente del imperio, mientras que Galerio y Maximino Daya lo hacían en el Oriente.

Comenzaba así la parte complicada: Constancio Cloro, padre de Constantino enfermó y murió en Eboracum (actual York, Inglaterra) el 25 de julio de 306. El mismo día Constantino era proclamado *augusto*, esto es, emperador, por las tropas de su padre. En Occidente, de forma simultánea, Severo II, era proclamado agosto por Galerio.

Ese mismo año, en Roma, Majencio, hijo del anterior tetrarca Maximiano, era nombrado emperador. Este último regresa también a la escena política reclamando el título de Augusto.

El conflicto apenas comenzaba. De este primer grupo de contendientes el primero en caer fue Severo traicionado por sus tropas, por su parte, Constantino y Maximiano se aliaban.

Dos años después, en 307 d.C. había cuatro augustos: Constantino, Majencio, Maximiano y Galerio y sólo un César, Maximino Daya.

Diocleciano intervendría en vano para solucionar el conflicto, pues, al final del año 310 había ya siete Augustos: Constantino, Majencio, Maximiano, Galerio, Maximino, Licinio introducido en la pugna por Diocleciano y Domicio Alejandro, vicario de África autoproclamado Augusto.

En este entorno confuso comenzaron a desaparecer candidatos: Domicio Alejandro fue asesinado por orden de Majencio; Maximiano se suicidó asediado por Constantino y Galerio falleció por causas naturales.

Así, quedaban de nuevo cuatro personajes: Constantino, Licinio, Maximino y Majencio.

Constantino fue en este caso un típico general y político romano, venciendo a Majencio en la batalla del Puente Milvio el 28 de octubre del 312 d.C., lo que le dejaba libre el camino a Roma. Posteriormente, ya unidos Constantino y Licinio quedaba echada la suerte de Maximino, que se suicidaba en 313 d.C. al caer frente a Licinio.

Comenzaba de esta forma una paz efímera, ya que después comenzó el enfrentamiento entre Constantino y Licinio, que culminó en 324 d.C. con la derrota de Licinio.

Quedaba con esto abierto el camino al gobierno autócrata de Constantino.

Esto sucedía en el plano meramente histórico, mas las interpretaciones sobre eso son igualmente interesantes.

La batalla del Puente Milvio ha cobrado importancia debido a las interpretaciones –que veremos más adelante- en torno a la relación que habría ya entre la religión cristiana y Constantino al acontecer dicha batalla. Se ha tomado este suceso como posible punto certero de conocimiento de las convicciones religiosas del emperador y para apoyar la hipótesis de que en 313 d.C. ya se había dado su conversión y que el resultado de la batalla había sido decisivo en su posterior política religiosa, de manera que, en una cierta adaptación de la estructura –solamente la estructura- de la teocracia propia de la tetarquía, Constantino tomaba al dios cristiano como su dios protector en vez de Hércules o Júpiter, como había sucedido en casos previos a él.

La interpretación inevitable es la que podemos llamar “la historiografía cristiana”, que si bien podemos localizar desde el ya mencionado Eusebio de Cesarea, llega hasta mucho después, como bien nos muestra, Harwin Brandt<sup>87</sup>, moderno biógrafo de Constantino. Vale la pena ver a ambos autores.

Eusebio dedicó a Constantino el último capítulo de su *Historia Eclesiástica*, en la que ya se ve una interpretación histórica de tipo religioso, más propiamente

---

<sup>87</sup> BRANDT, Hartwin. *Constantino*, trad. de Macarena González, Barcelona, Herder, 2007.

dicha, providencialista, en la que se percibe ya la idea de que hay un plan e intervención divina en los sucesos históricos, aún más, Eusebio ve en los triunfos de Constantino el triunfo de un emperador amigo de la cristiandad sobre los enemigos de la fe; no es difícil percibir las huellas de las anteriores persecuciones en la reconstrucción histórica que hace Eusebio y un evidente gozo ante la caída de los defensores del paganismo. Ideológicamente, la nueva escala utilizada por Eusebio era la relación de los actos humanos para con Dios. Cito:

## **CAPÍTULO 9**

### *Acerca de la victoria de Constantino y de lo que éste procuró para los súbditos del Imperio Romano*

1. A éste, pues, fue a quien Dios concedió, desde el cielo, como fruto de su piedad, los trofeos de la victoria contra los impíos, pero al culpable lo derrumbó con todos sus consejeros y amigos a los pies de Constantino.
2. Porque, al llevar él su clemencia hasta el extremo, el emperador amigo de Dios, pensando en que ya era insoportable, reuniendo su cálculo prudente y mezclando el carácter firme del juez con su humanidad, decide ayudar a los que sufrían bajo el tirano, y se desembarazó de algunas leves plagas para salvar el resto de la raza humana.
3. Hasta ese momento sólo había usado humildad con él y había tenido misericordia de quien no mecería compasión, pero nada se consiguió con ello, puesto que Licinio no se apartaba de su perversidad, sino que aumentaba su furor contra los pueblos sometidos y no quedaba ya ninguna esperanza de salvación para los maltratados, tiranizados por esta horrible bestia.
4. Por tal razón, juntando su amor al bien con su odio al mal, el protector de los buenos avanzaba juntamente con su hijo Crispo, humanísimo emperador, con su diestra salvadora extendida a todos los que estaban siendo aniquilados. Luego, usando como guías y aliados al Dios soberano y al Hijo de Dios, Salvador de todos, padre e hijo, separando al mismo tiempo su ejército, envolvieron a los enemigos de Dios, consiguiendo una victoria fácil, porque en el encuentro, todo les fue proporcionado por Dios según el plan que ellos tenían. [...]

6. Pero mientras él yacía caído de este modo, Constantino, el máximo vencedor, que destacaba en toda virtud religiosa, junto con su hijo Crispo, un emperador amadísimo de Dios e igual a su padre en todo, recuperaba el familiar oriente y presentaba reunido en uno, como antiguamente, el Imperio Romano, conduciendo bajo la paz de ambos toda la tierra, desde el son naciente, en círculo en una y otra dirección, por el norte y por el sur, hasta el límite extremo del occidente. [...]

9. Expurgada, pues, en verdad toda tiranía, el Imperio que les correspondía se conservaba seguro e indiscutible sólo para Constantino y sus hijos, los cuales, tras eliminar del mundo antes que nada el odio contra Dios, y conscientes de los bienes que Dios les concediera, manifestaron su amor a la virtud y su amor piedad y gratitud para con Dios, por medio de todas las obras que realizaban públicamente a la vista de todos los hombres. (X, 9, 1-9)<sup>88</sup>

A la primera observación es claro que el texto de Eusebio nos presentaba ya temas claves para el desarrollo de la ideología medieval, sobre todo en relación con lo político y lo religioso, entrelazados en la visión del historiador cristiano. Se perciben ya la idea de una guerra justa contra los enemigos de la cristiandad, amparada e incluso con participación del dios cristiano, como parece creer Eusebio consecuentemente con su visión providencialista, si bien esta idea aún no estaba plenamente desarrollada, como es claro en san Agustín, a quien veremos posteriormente.

El punto esencial aquí, que marca la diferencia entre el cristianismo primitivo del siglo I d.C. y el del siglo IV d.C. es que pasó de ser una religión perseguida y ajena a la religiosidad del imperio, a un culto que ya siendo reconocido pasó a la ofensiva contra las otras religiones. No menos importante es la idea universalista que ya se percibe aquí en cuanto a la unión del Imperio Romano, concebido como “el mundo”, que va a apoyar al ideal ecuménico cristiano.<sup>89</sup>

Las consecuencias de este giro en la actitud de los cristianos se vieron en plenitud hasta bien entrada la Edad Media, cuando las guerras de religión fueron vistas como algo normal e incluso como un deber de los reyes cristianos

---

<sup>88</sup> CESAREA, Eusebio de. *Historia Eclesiástica...* pp. 317-318.

<sup>89</sup> Esto será fuente de grandes problemas jurídicos en el siglo XVI ante el descubrimiento de América y la legitimidad del poder europeo en el Nuevo Mundo, tema que veremos posteriormente.

frente a los infieles y los paganos, así como frente a los herejes. La idea era clara: dentro de la visión cristiana, no había espacio para otra religión, ni dentro del orbe cristiano ni fuera de él, ya que el dios cristiano tenía que ser el mismo para todos los hombres y debía serles predicado aún con la fuerza. Sobre esto ahondaremos más adelante al tratar las cruzadas y la justificación teológico-política que las acompañó.

Volvemos a Constantino. Vale la pena recordar aquí lo que nos indica Brandt en su biografía de Constantino, en donde veremos más desarrollado esto.

Escribe Brandt:

En el año 336, al final de los *tricennalia*, el trigésimo aniversario del reinado de Constantino, Eusebio de Cesarea pronunció ante el emperador un discurso solemne (*Triakontaeterikós*), en el cual se explica por extenso la idea de una armonía entre el poder terrenal y el divino. Asimismo se sostiene que, así como sólo hay un Dios verdadero, un único soberano en la Tierra puede dirigir los destinos de los hombres y la poliarquía conduce inexorablemente a guerras civiles y a la anarquía.

Es de todo punto posible considerar estas convicciones, expresadas retrospectivamente al final de una indiscutida autocracia de Constantino por más de diez años, como ideas directrices de la concepción que el emperador tuvo de sí mismo desde 312. [...] <sup>90</sup>

Volvamos a la interpretación histórica de Eusebio y sus posteriores repercusiones, de no poca importancia. Brandt nos muestra cómo en 1912, en pleno siglo XX, la lectura eclesiástica de la batalla del Puente Milvio llevaba la misma línea de Eusebio, marcada por un hado divino encaminado al triunfo de la cristiandad frente al paganismo, estigmatizado por el cristianismo como una forma pervertida de creencia religiosa.

Escribe Brandt:

En el año 1912, en memoria de la victoria obtenida 1600 años atrás por Constantino el Grande sobre su rival Majencio al norte de Roma, el papa Pío X hizo colocar una placa conmemorativa en Saxa Rubra «Rocas Rojas», uno de los escenarios militares importantes de la/s batalla/s del

---

<sup>90</sup> BRANDT, Hartwin. *Constantino...* p. 59.

Puente Milvio en el otoño de 312. En dicha placa puede leerse una inscripción latina, donde se alaba al comandante Constantino el Grande, quien venció allí a Majencio por la providencia divina (*divinitus*) y llevó a Roma el estandarte cristiano, convirtiéndose así en el artífice de una época más feliz para el género humano. Por lo tanto, de acuerdo con la opinión aprobada por el Papa, el 28 de octubre de 312, día en que, según la crónica de sus contemporáneos cristianos Lactancio y Eusebio de Cesarea, el emperador Constantino triunfó sobre el enemigo pagano en el nombre y con la ayuda del Dios cristiano, es considerado por el «orbis catholicus», la comunidad católica mundial, como un gran hito en la historia del cristianismo, una transición en la historia universal entre el paganismo, hasta entonces dominante, y el cristianismo, que en lo sucesivo fue imponiéndose progresivamente y, desde fines del siglo IV, prevaleció como religión oficial del Estado.

Los sucesos del otoño de 312, que pasaron a la historia de la ciencia como el «giro constantiniano», resultaron poseer tal trascendencia histórica en su versión cristiana que ejercieron una influencia decisiva en la imagen que se tuvo de Constantino desde su propia época hasta mucho después de la Edad Media. [...]»<sup>91</sup>

Ahora bien, si partimos del año 312 como benéfico a la cristiandad, tenemos que considerar el Edicto de Milán del año 313, en que aún había un vínculo entre Constantino y Licinio, ambos augustos.

Transcribo aquí el texto para después comentarlo:

«Yo, Constantino Augusto, y yo también, Licinio Augusto, reunidos felizmente en Milán para tratar de todos los problemas que afectan a la seguridad y al bienestar público, hemos creído nuestro deber tratar junto con los restantes asuntos que veíamos merecían nuestra primera atención el respeto de la divinidad, a fin de conceder tanto a los cristianos como a todos los demás, facultad de seguir libremente la religión que cada cual quiera, de tal modo que toda clase de divinidad que habite la morada celeste nos sea propicia a nosotros y a todos los que están bajo nuestra autoridad. Así pues, hemos tomado esta saludable y rectísima determinación de que a nadie le sea negada la facultad de seguir

---

<sup>91</sup> BRANDT, Hartwin. *Constantino...* p. 13.

libremente la religión que ha escogido para su espíritu, sea la cristiana o cualquier otra que crea más conveniente, a fin de que la suprema divinidad, a cuya religión rendimos este libre homenaje, nos preste su acostumbrado favor y benevolencia. Para lo cual es conveniente que tu excelencia sepa que hemos decidido anular completamente las disposiciones que te han sido enviadas anteriormente respecto al nombre de los cristianos, ya que nos parecían hostiles y poco propias de nuestra clemencia, y permitir de ahora en adelante a todos los que quieran observar la religión cristiana, hacerlo libremente sin que esto les suponga ninguna clase de inquietud y molestia.

Así pues, hemos creído nuestro deber dar a conocer claramente estas decisiones a tu solicitud para que sepas que hemos otorgado a los cristianos plena y libre facultad de practicar su religión. Y al mismo tiempo que les hemos concedido esto, tu excelencia entenderá que también a los otros ciudadanos les ha sido concedida la facultad de observar libre y abiertamente la religión que hayan escogido como es propio de la paz de nuestra época. Nos ha impulsado a obrar así el deseo de no aparecer como responsables de mermar en nada ninguna clase de culto ni de religión. Y además, por lo que se refiere a los cristianos, hemos decidido que les sean devueltos los locales en donde antes solían reunirse y acerca de lo cual te fueron anteriormente enviadas instrucciones concretas, ya sean propiedad de nuestro fisco o hayan sido comprados por particulares, y que los cristianos no tengan que pagar por ello ningún dinero de ninguna clase de indemnización. Los que hayan recibido estos locales como donación deben devolverlos también inmediatamente a los cristianos, y si los que los han comprado o los recibieron como donación reclaman alguna indemnización de nuestra benevolencia, que se dirijan al vicario para que en nombre de nuestra clemencia decida acerca de ello. Todos estos locales deben ser entregados por intermedio tuyo e inmediatamente sin ninguna clase de demora a la comunidad cristiana. Y como consta que los cristianos poseían no solamente los locales donde se reunían habitualmente, sino también otros pertenecientes a su comunidad, y no posesión de simples particulares, ordenamos que como queda dicho arriba, sin ninguna clase de equívoco ni de oposición, les sean devueltos a su comunidad y a sus iglesias, manteniéndose vigente también para estos casos lo expuesto más arriba (...) De este modo, como ya hemos dicho antes, el favor divino que en tantas y tan importantes ocasiones nos ha

estado presente, continuará a nuestro lado constantemente, para éxito de nuestras empresas y para prosperidad del bien público.

Y para que el contenido de nuestra generosa ley pueda llegar a conocimiento de todos, convendrá que tú la promulgues y la expongas por todas partes para que todos la conozcan y nadie pueda ignorar las decisiones de nuestra benevolencia».<sup>92</sup>

Se trataba de un documento oficial que daba libertad al culto cristiano, pero no exclusividad, esto ni por una aparente preferencia obvia por él, muy al contrario, se trataba de un edicto que tenía como fin la paz pública por medio de la convivencia de distintos cultos, ya fueran paganos o monoteístas, de forma que su sentido principal era político y no sólo religioso. Igualmente se consideraban también aspectos prácticos tan complicados como la restitución de bienes y propiedades antes arrebatadas a los cristianos con las políticas de otros emperadores. El cristianismo alcanzaba así la legitimidad e igualdad frente a otros cultos, no la preeminencia sobre las otras.

Sin embargo, la sensatez y tolerancia que acompañaba al texto no se siguió en la aplicación, ya que en 324 d.C. comenzó una época que bien podemos considerar de completa intolerancia por parte de los cristianos contra los paganos, en una actitud hacia otros cultos que ha marcado buena parte de la historia del cristianismo en siglos posteriores, hasta que la iglesia fuera perdiendo parte del poder directo que ejercía en la política gracias a la secularización del Estado moderno y la instauración de la tolerancia religiosa en diversas sociedades modernas, sobre todo occidentales.

Pero ya en 314 d.C. se dieron algunas acciones de los cristianos abiertamente agresivas contra instituciones paganas.

Debemos recordar algunos eventos que muestran el mayor establecimiento del cristianismo, tales como la declaración de dicho culto como única religión del imperio por Constantino en 324 d.C.

---

<sup>92</sup> Citado en: LACTANCIO, *De mortibus persecutorum* (c.318-321). En M. Artola, Textos fundamentales para la Historia, Madrid, 1968, p. 21-22., sitio web: [http://www.cervantesvirtual.com/historia/textos/medieval/mundo\\_tardoantiguo.shtml#1](http://www.cervantesvirtual.com/historia/textos/medieval/mundo_tardoantiguo.shtml#1)

Seguido a esto, en Dydimia, Asia Menor, saquearon el oráculo de Apolo y torturan hasta la muerte a sus sacerdotes. En el monte Athos fueron atacados los paganos y destruidos todos sus templos.

Por otro lado, en el mismo año se funda la Basílica de san Pedro en Roma y en el siguiente año, esto es, 325 d.C., se dio el Primer Concilio de Nicea, el primero ecuménico de la historia.

Al año siguiente, en 326 d.C., Constantino destruye el templo del dios Asclepio en Aigeai de Cilicia y otros de Afrodita en Jerusalén, en Afka en el Líbano y otros más.

Al reinado de Constantino siguieron los de Constantino II (muerto en 340 d.C.), Constante (muerto en 350 d.C.) y Constancio II (emperador de 337 d.C. a 361 d.C.).

A Constancio II le seguía Juliano (muerto en 363 d.C.), quien como hemos indicado, trató fallidamente de reinstaurar el paganismo.

El ocaso del paganismo romano quedó sentenciado cuando Teodosio I declaró al cristianismo la única religión legítima en el Imperio Romano con exclusión de los cultos paganos.

Esto sucedió sólo por el lado religioso, pues para entender la obra de san Agustín tenemos que considerar las invasiones bárbaras contra Roma, que propiciaron la redacción de la *Ciudad de Dios*, del obispo de Hipona.

Hasta aquí he llegado al régimen de Teodosio, el último en el que se mantuvieron unidos el Imperio Romano de Occidente y el de Oriente, pues la sucesión llevó a su definitiva separación, con su hijo Honorio quedándose con el Occidente y Arcadio con el Oriente. Una de las mayores preocupaciones del régimen, desde inicios del siglo III, fue el resguardo de las fronteras del Imperio, cada vez más débiles por los conflictos internos del sistema imperial. Este tipo de crisis interna había sido considerada por autores antiguos como muestra de decadencia.

Las invasiones se hicieron constantes e incluso algunos emperadores cayeron en las guerras contra aquellos pueblos, los cuales, una vez caído el Imperio Romano de Occidente en 476 d.C. fueron la base de los distintos pueblos de la Edad Media según se fueron estableciendo en los antiguos territorios romanos; esto puede notarse al ver quiénes eran estos pueblos germanos, dentro de los

cuales encontramos a los godos, a su vez divididos en visigodos y ostrogodos, rancos, suevos, burgundios, anglos, sajones, vándalos y otros.

Debe recordarse que la mayoría de estos pueblos aceptó el catolicismo como religión, lo que les dio cierta unidad que fue determinante para la historia posterior al Imperio Romano de occidente y la fundación del Sacro Imperio Romano en 800 por el franco Carlomagno, coronado emperador por el papa León III; es así como veremos en pleno las consecuencias de la cristianización del Imperio Romano, cuyas estructuras religiosas y políticas fueron adaptadas al cristianismo, convertido así en su nuevo eje, sin renunciar a la vocación expansionista que había caracterizado al Imperio Romano, sólo que el nuevo móvil de las conquistas pasó a ser la expansión del cristianismo.

Mas en el siglo IV no se había llegado a la plena institucionalización del cristianismo, siendo un periodo violento de invasiones que alcanzan su punto culminante en el saqueo de Roma en 410 d.C. por el visogodo Alarico, evento que conmocionó al mundo antiguo y despertó los reclamos de los romanos no cristianos, que habiendo huido al norte de África, en Cartago, acusaron al cristianismo y al descuido de los dioses paganos del fatal evento.<sup>93</sup>

Esto debe hacernos reflexionar la situación político-religiosa en la época de san Agustín, pudiendo hacernos algunas preguntas. Primero, ¿hasta qué punto el cristianismo se volvió con los paganos tan opresor como antes lo habían sido algunos emperadores con ellos? ¿Qué tanto había sido aceptado el cristianismo entre todos los romanos?

Ateniéndonos a datos como las persecuciones contra los paganos ya desde tiempos de Constantino, y al fuerte y ofensivo tono que normalmente acompaña a las apologías cristianas frente a los paganos, no parece aventurado suponer que había una buena parte de pasión en el accionar de los cristianos, quienes una vez que vieron oficializado su culto, radicalizaron su postura y fueron incapaces de tolerar cultos distintos al suyo.

Podemos suponer el tenso ambiente con la lucha directa entre dos visiones religiosas del mundo, con los intentos de grupos romanos que trataban de mantener vivas sus fuertemente arraigadas tradiciones político-religiosas, hasta

---

<sup>93</sup> De igual importancia debe considerarse la destitución por Odoacro del emperador Rómulo Augústulo, un niño de 15 años, esto en 476 d.C., evento que marcaría el fin del imperio de occidente. Sin embargo, Odoacro no tomaría para sí el poder sino que envió las insignias imperiales a Constantinopla, regida por el emperador Zenón. Odoacro pediría reconocimiento como noble, recibiendo el rango de patricio.

que finalmente fracasaron en su intento: dicha derrota tendría consecuencias que aún ahora se perciben. No sería una batalla simple sino al contrario, en ella veremos distintos y serios intentos de mantener la tolerancia religiosa que caracterizaba a la Roma precristiana. Herbert Bloch<sup>94</sup> ahonda en el conflictivo siglo IV, ofreciendo copiosos datos, tanto de nombres como escritos en torno a nuestro problema, en un escrito que no podemos exponer detalladamente por cuestiones de espacio. No obstante, quisiera citar a H. Bloch, cuya afirmación me parece significativa como conclusión para poder pasar así a analizar a Agustín de Hipona. Escribe H. Bloch:

Si tuviéramos que interrumpir nuestra relación aquí, tendríamos que despedir al último renacimiento pagano del Occidente definiéndolo como una de tantas luchas desafortunadas por una causa perdida tan abundantes en la historia de la humanidad. Aunque podríamos decir que esta controversia tuvo lugar en un momento histórico especialmente importante, su significado sería aún estrictamente académico. Pero los últimos romanos no dejaron la escena de la historia sin haber hecho su última contribución. En su esfuerzo por proteger la tradición romana, dedicaron una atención especial a preservar la literatura latina.<sup>95</sup>

## **II. 2. Agustín de Hipona contra paganos: *La Ciudad de Dios*.**

Referirse a la figura de san Agustín implica un trabajo muy grande si consideramos la influencia que este padre de Iglesia ha ejercido a lo largo de la historia en distintas disciplinas la como filosofía, la historia o la teología. Su obra, de la cual se conserva una buena parte, implicaría por sí misma una investigación propia; no obstante, tomaré aquí sólo la conocida obra *Ciudad de Dios. Contra paganos* como punto de referencia para la formación de la visión cristiana del mundo y la sistematización que el obispo de Hipona le dio al enfrentar los momentos finales del Imperio Romano de Occidente.

---

<sup>94</sup> Ver. BLOCH, Herbert. “El renacimiento del paganismo en Occidente a finales del siglo IV”, en Arnaldo Momigliano y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Ed. de Arnaldo Momigliano, Trad. de Marta Hernández Iñiguez, Prefacio de Javier Arce, Madrid, Alianza, 1989, pp. 297-232.

<sup>95</sup> BLOCH, Herbert. “El renacimiento del paganismo en Occidente a finales del siglo IV”, p. 227.

Como ya hemos anticipado, la obra se escribió en respuesta a las acusaciones por parte de los paganos que veían en el cristianismo al culpable del saqueo de Roma por las fuerzas de Alarico. Por supuesto, el impacto de este hecho en el imaginario colectivo fue abrumador, incluso para el mismo Agustín, entonces ya obispo de Hipona.

Lo complejo de esto radica en la forma en que Agustín respondió a las acusaciones, mediante una obra compleja en la que tomó la ya sabida polémica paganismo-cristianismo, llevándola a un grado superior en lo teórico, con lo que dejaba como resultado una obra que trascendía los límites de una mera defensa para convertirse, como hemos adelantado ya, en una obra que sistematizaba de forma por demás poderosa la visión cristiana del mundo en distintos aspectos como el filosófico, el moral, el histórico, el teológico y el político, de los que trataremos de dar cuenta lo más concisamente posible.

La obra, iniciada en 413 d.C. y terminada en 426 d.C. se componía de XXII libros, de los cuales algunos pueden ser divididos temáticamente, siguiendo las intenciones del propio Agustín.

La obra, por expreso deseo del obispo de Hipona, se dividió en dos volúmenes, para hacer más fácil la lectura. La división propuesta obedecía al plan del libro, que Agustín explicaba de la siguiente manera en la carta que encontramos en la edición citada, enviada a un personaje llamado Firmo. Cito:

Los cuadernos, en total, son 22. Sería demasiado ponerlos todos en un solo volumen. Si te parece bien hacer dos con ellos, debes hacerlo de manera que el primero tenga diez cuadernos y el segundo doce. Porque, en efecto, en los diez primeros quedan refutadas las fatuidades de los impíos, y en los restantes se pone en claro y se hace un apología de nuestra religión. [...]

Si prefieres que sean más de dos tomos, sería conveniente que hicieras cinco. El primer tomo, con los cinco primeros libros, en los que se replica a quienes pretenden que el culto no digamos ya de los dioses, sino más bien de los demonios nos sirve para la felicidad de esta vida. El segundo tomo tendrá los cinco siguientes libros, contra quienes sostienen que se debe dar culto por medio de actos religiosos y sacrificios a estos dioses o cualesquiera otros, en bien de la vida de ultratumba. Los otros tres tomos restantes deberán tener cuatro libros cada uno. En efecto, nos ha parecido

bien repartir la materia en tres secciones iguales: tres libros para exponer el origen de esta célebre ciudad; otros tantos para su progreso o desarrollo, si preferimos este segundo nombre; por fin, los cuatro últimos para exponer el final correspondiente que han de merecer las dos ciudades.<sup>96</sup>

No es difícil ver la correspondencia entre esta temática y los que en la parte anterior de este capítulo fueron expuestos –esto es, el enfrentamiento entre paganismo y cristianismo-, pero aquí era desarrollado a profundidad por san Agustín. La idea central del obispo de Hipona, a partir la cual gira toda la *Ciudad de Dios* –y tal vez mucha de su obra-, aparece desde el inicio con la siguiente afirmación:

La gloriosísima ciudad de Dios, que en el presente correr de los tiempos se encuentra peregrina entre los impíos *viviendo de la fe, y espera ya ahora con paciencia* la patria definitiva y eterna *hasta que haya un juicio con auténtica justicia*, conseguirá entonces con creces la victoria final y una paz completa. (*De. civ. Dei*, I)<sup>97</sup>

Es a partir de esto que Agustín construyó toda una visión del mundo. La crítica –y habría que decir, prácticamente sátira- que Agustín hacía del mundo pagano se fundaba en un sistema filosófico-teológico basado en la existencia de un único dios, el cual habría creado de la nada –*ex nihilo*- el mundo y todo cuanto existe; dentro de esta creación, el hombre ocupaba un papel principal, siendo creado a imagen de Dios, mas este rol no era fácil, como bien se ve en otros tratados como el *Del Libre albedrío*, en el que Agustín abordaba el problema del origen del mal y del pecado.

La existencia del Dios cristiano, que es el principal presupuesto de Agustín, pasaba a determinar la moral y la historia, como trataré de mostrar brevemente. Agustín había adelantado el fundamento de su ataque a la religión romana en la idea de que aquellos dioses no eran tales sino demonios, acusación

---

<sup>96</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, 1ª ed., Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero ; introducción y notas de Victorino Capanaga, Madrid, Homo Legens, 2006 (Bibliotheca Homo Legens ; 6), p. CXXIV.

<sup>97</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, p. 3.

demasiado fuerte desde cualquier perspectiva. Además, moralmente hablando, no era sino hacer aparecer como vicioso y pecaminoso el comportamiento de los romanos.

Aunado a esto, venía la acusación a los paganos de que había sido precisamente la religión cristiana la que había salvado de la muerte a muchos romanos durante la invasión de Alarico a Roma, pues, reclamaba Agustín, muchos de ellos habían fingido ser cristianos para no perecer ante el violento acontecimiento, en el cual, los bárbaros, ya convertidos al cristianismo, habían mostrado piedad si estaban frente a templos y creyentes cristianos.

Sin embargo, una vez salvados, la reacción de los paganos había sido acusar a la religión cristiana por el saqueo de Roma, que no se encontraba ya protegida por las deidades de la tradición romana; la reacción de Agustín fue este libro, en la que no ocultaba su ira contra el paganismo, ira acompañada de ironía al criticar la supuesta capacidad de los dioses paganos para proteger a Roma; un buen ejemplo de esto es su referencia a la relación entre Roma y Troya respecto a la protección de que sus respectivos dioses les habían dado. Se preguntaba entonces:

¿A estos dioses vencidos es a quienes los hombres debieron encomendar a Roma para ser invencible? [...] ¿Quién no se daría cuenta a primera vista de la vana pretensión de ser invencibles bajo la protección de seres vencidos, y de afirmar que llegó su ruina por haber perdido a sus dioses protectores, siendo así que la única causa de su perdición pudo bien ser el haber elegido a unos protectores percederos? (*De civ. Dei.*, I, 3)<sup>98</sup>

Es ésta, como el propio Agustín lo anunciaba, la parte medular de los diez primeros libros para ir avanzando en la complejidad de las ideas expuestas, que muestran la relación que los cristianos debían guardar con Dios mientras permanecían en el mundo y la determinación que tenía este último a partir de la acción divina.

Agustín consideraba la vida terrenal como transitoria y que la relación que los hombres debían guardar con los bienes del mundo era tan sólo “utilizarlos”, no “disfrutar” de ellos hasta caer en lo que en *Del Libre albedrío* definía como

---

<sup>98</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, p. 6.

“concupiscencia”, es decir, “el amor desordenado por las cosas que podemos perder contra nuestra propia voluntad” (*Del lib. alb.* I, 4, 10), en lo que radicaba el buen y el mal uso de dichos bienes y la existencia en la ciudad terrena o en la ciudad celestial. Debemos recordar que Agustín consideraba que la ciudad de Dios se encontraba en un estado de peregrinaje, es decir, creía que efectivamente iba a venir el juicio final y la condenación o bienaventuranza para los infieles o los creyentes, según el caso.

Esta idea es también determinante en la forma en que enfrentaba Agustín al problema de los males acaecidos por igual entre cristianos y paganos, al que intentaba dar una solución basada en la forma en que los hombres entendían la acción divina. Afirmaba Agustín lo siguiente:

*CAPITULO VIII*  
*LAS GRACIAS Y LAS DESGRACIAS SON COMUNES CASI SIEMPRE*  
*A BUENOS Y MALOS*

1. Alguien podrá decir: «Este divino favor, ¿por qué ha alcanzado también a los impíos e ingratos» ¿Por qué ha de ser, sino porque lo brindó *quien hace salir diariamente el sol sobre buenos y malos, y hace llover sobre justos y pecadores?* Sí, habrá algunos que, cayendo en la cuenta de esto, se corrijan con dolor de su impiedad, y otros que, despreciando, como dice el Apóstol, *las riquezas de bondad, y de tolerancia de Dios, con la dureza de su corazón impenitente están almacenando castigos para el día del castigo, cuando se revele el justo juicio de Dios, que pagará a cada uno según sus obras.*

Con todo, la paciencia de Dios está invitando a la conversión a los malos, y el azote de Dios a los buenos les enseña la paciencia. Asimismo, la misericordia de Dios rodea amorosamente a los buenos para animarlos, y la severidad de Dios corrige a los malos para castigarlos. (*De civ. Dei.*, I, VIII)<sup>99</sup>

Debemos llevar más lejos la cuestión y plantear una pregunta esencial en la obra: ¿Quiénes eran los ciudadanos de cada una de estas ciudades?

---

<sup>99</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, p. 11.

La respuesta sería que los ciudadanos de la ciudad terrena son los que viven para el mundo, que fue creado por Dios, pero que ha sido corrompido por el pecado, en el que la ciudad terrena tendría su origen. La finalidad de la vida era salir de esta ciudad, pero siempre bajo el orden divino, jamás por el suicidio, que para Agustín era mera falta de templanza.

La respuesta sigue también otra vertiente, desde el tema de la interioridad del alma, aprisionada en el cuerpo; en la primera se daría la verdadera existencia, ya que en ella se conservarían las cosas que no se pueden perder contra la propia voluntad, con lo que volvemos al tema de la concupiscencia.

Cabe preguntar qué cosas son esas que no podrían sernos arrebatadas contra nuestra voluntad, a lo que Agustín respondía que la principal de ellas era la fe en Dios. El *Doctor de la gracia* tenía como antecedente un contexto caótico precedido por persecuciones a los cristianos y por el saqueo de Roma, por lo que podría ser incluso entendida su actitud pesimista, que culminaba con una interiorización de la fe y en una dura defensa del cristianismo frente a críticas y menosprecios.

En Agustín podemos ver que la conversión al cristianismo implicaba una serie de transformaciones en la percepción de la realidad, de manera que el cristiano se sentía ajeno al mundo y ponía su mirada e intenciones en Dios, buscando formar parte de la ciudad de Dios.

Mas esta interiorización de la fe no cambiaba la vocación expansionista del cristianismo, que buscaría la conversión de todos los no creyentes, como bien podemos verlo en fragmentos específicos de la *Ciudad de Dios*, en donde Agustín buscaba persuadir a los romanos de convertirse al cristianismo, a la que presentaba ya como la única religión.

Escribía Agustín:

## CAPÍTULO XXIX

### EXHORTACIÓN A LOS ROMANOS PARA QUE ABANDONEN

#### EL CULTO DE LOS DIOSSES

1. Ambiciona estos bienes, ¡oh genio romano, digno de elogio; raza de los Régulos, de los Escévolas, de los Escipiones, de los Fabricios! Ambiciona estos bienes. ¡Fíjate bien en la diferencia entre ellos y esas torpezas estériles y a falacia ladina de los demonios! Si sobresale algo laudable en ti

por naturaleza, sólo se puede purificar y perfeccionar por la auténtica religiosidad; en cambio, la impiedad te lo destroza y lo hace digno de castigo. Ahora ponte a elegir tu camino y hazlo de forma que consigas la gloria sin error alguno. Pero no en ti, sino en el Dios verdadero. Hubo un tiempo en que tu gloria sobresalió entre los pueblos. Pero, por un oculto designio de la Providencia divina, te faltó el poder elegir la verdadera religión. [...]

Recibe la invitación que te hacemos de venir a nuestra Patria; ámate a alistarte en el número de sus ciudadanos, cuyo asilo, por llamarlo así, es el verdadero perdón de los pecados. [...]

2. ¡No te andes buscando dioses falsos, que te engañan! ¡Recházalos, desprécialos y lánzate a la conquista de la verdadera libertad! Esos no son dioses; son espíritus malvados que se molestan de tu eterna felicidad.” (*De civ. Dei.*, II, 29)<sup>100</sup>

Pero como hemos anunciado, la obra más allá de ser una apología, creaba todo un sistema de pensamiento. Son de llamar la atención sus explicaciones sobre la providencia y la Historia, que cobran especial relevancia filosófica pudiendo detectarse incluso una “Filosofía de la Historia” sostenida en la idea de un orden puesto por Dios, sin que por ello justificase Agustín la política imperial romana, la cual criticaba en tanto se fundaba en la ambición de dominio, y por ende, en el reino del mundo, el cual hemos visto, desde la óptica agustiniana, no podía a los cristianos nada verdadero y último.<sup>101</sup>

## CAPÍTULO XXI

### LA SOBERANÍA DE ROMA HA SIDO DISPUESTA POR EL DIOS VERDADERO, DE QUIEN VIENE TODO PODER Y CUYA PROVIDENCIA LO GOBIERNA TODO

A la vista de lo expuesto no atribuyamos la potestad de distribuir reinos e imperios más que al Dios verdadero. Él es quien da la felicidad, propia del reino de los cielos, a sólo los hombres religiosos. En cambio, el reino de la tierra lo distribuye a los religiosos y a los impíos, según le place, Él, que en

---

<sup>100</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, p. 90.

<sup>101</sup> Parte fundamental de estas ideas la vemos en III, 10.

ninguna injusticia se complace. Y aunque hayamos expuesto algo de lo que ha tenido a bien descubrirnos, no obstante es demasiado para nosotros, supera con mucho nuestras posibilidades el develar los misterios del hombre y emitir un juicio claro sobre los méritos de cara reino.

Ha sido el único y verdadero Dios, que no abandona al género humano sin sentenciar su conducta, y sin prestar ayuda a su actuación, quien dio a los romanos la soberanía cuando Él quiso y en la medida que Él quiso; Él quien la dio a los asirios y también a los persas, adoradores únicamente de dos dioses, el uno bueno y malo el otro, según nos revelan sus escrituras. Esto por no citar al pueblo hebreo, del cual ya he hablado suficientemente, creo, y que no dio culto más que a un solo Dios, incluso durante el periodo de su monarquía. Él, quien ha concedido tantos y tantos dones terrenos sin adorar a un sin fin de dioses como los romanos designaron, uno para cada cosa, y hasta varios para una misma realidad. Él mismo ha sido quien les concedió la soberanía, sin el culto de los dioses a quienes los romanos atribuían su Imperio. [...]

Todos estos avatares de la Historia es, sin lugar a dudas, el Dios único y verdadero quien los regula y gobierna, según le place. Quizá los motivos sean ocultos. Pero, ¿serán por ello menos justos?" (*De civ. Dei.*, V, XXI)<sup>102</sup>

Con esto respondía Agustín a la idea pagana de la Fortuna y establecía la de providencia. Ahora bien, como hemos dicho, no se crea que por eso el Imperio Romano, así como otros le parecían buenos por sí mismos. Esta ordenación de los tiempos respondería a un plan divino que el ser humano, con su débil razón, no puede llegar a entender, y mucho menos juzgar a Dios -cuyo principio dogmático para Agustín es su bondad y justicia-, para quien incluso el castigo forma parte de un orden. Esto es lo que en otras obras Agustín llamaba "la presciencia de Dios". El papel del hombre es la adaptación a este orden divino por medio de la fe y la ética cristiana.

Agustín considera algunos aspectos como la política y la historia, como he indicado, mas la *Ciudad de Dios* no era propiamente una obra de Filosofía Política, si por ello entendemos una reflexión exclusivamente racional de los fundamentos de la política y la sociedad. Agustín tenía en mira un problema

---

<sup>102</sup> HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, pp. 220-221.

teológico, el de la salvación, pero al hacer esto fue capaz de construir un sistema filosófico, como he indicado antes.

Si queremos buscar temas estrictamente filosóficos y desde una veta racionalista moderna, no entenderemos a Agustín, que partía de la existencia de Dios, idea que sostenía todo lo demás para finalmente tratar de volver a él. El objetivo de Agustín no era la vida del hombre como tal, sino la preparación de ésta para otra venidera, que creía completamente cierta y de ahí la minimización e incluso condena que hace de una vida encaminada al disfrute terrenal; en este sentido, Agustín, muy platónicamente –o más estrictamente, neo-platónicamente- veía en el cuerpo la cárcel del alma y su pensamiento se fundaba en la trascendencia sobre el primero.

La política como tal, la sociabilidad que aparecía natural al hombre en los pensadores antiguos, en Agustín no es un fin sino sólo un medio para la otra hipotética vida; así, se daba la dialéctica entre la ciudad terrena y la ciudad celestial, esta última, idea fundamentalmente teológica.

Ahora debemos preguntar cómo se visualizaba en Agustín la política concreta, si es que es posible.

Con esto debemos analizar brevemente lo que se ha denominado “agustinismo político”, corriente que predominará en la Edad Media hasta que apareció el otro gran sistema filosófico-teológico, es decir, el tomismo.

¿Qué es exactamente el agustinismo político?

Tomaré como apoyo el libro de Henry-Xavier Arquellière titulado *El agustinismo político. Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*,<sup>103</sup> quien detecta el desarrollo de esta teoría en distintos momentos y en personajes de gran relevancia en la historia medieval.

Lo primero que llama la atención es que el autor parte de la idea de que su investigación comienza propiamente con el problema del papado medieval, y de ahí al de la delimitación de su poder, indicando siempre que este periodo no debe ser visto con ojos modernos para entender la época, en la que la relación con la religión era muy distinta a la actual, ya que ahora se conciben los Estados con autonomía mientras que en la Edad Media el factor que creaba

---

<sup>103</sup> ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, traducción de Ignacio Massot Puey, Granada, Universidad de Granada, Universitat de Valencia, 2005 (Biblioteca de humanidades. Chronica nova de estudios históricos; 90).

más unidad era la religión, por lo que los poderes que se atribuiría el papa Gregorio VII, autor del *Dictatus papae*, en su contexto no se mostraban tan exagerados como lo parecen ahora.

Lo segundo es el hecho de que el llamado “agustinismo” parece no ser una réplica exacta del pensamiento de san Agustín, si bien en mucho de él se funda. La confusión de ideas la atribuye Arquellière a la propia naturaleza de algunos de los textos agustinianos, que no llevan siempre la misma línea, ya que las argumentaciones se cargaban más hacia ciertos puntos dependiendo del rival, que como bien se sabe, fueron varios en el caso del obispo de Hipona. No obstante, personalmente creo que sí se pueden encontrar ciertas ideas constantes en el pensamiento agustiniano, que sostienen lo que considero un sistema filosófico y teológico coherente, aunque criticable en ciertos aspectos.

Volviendo a la definición, lo que Arquellière indica es que el cuerpo doctrinal de Agustín, al ser retomado por varios lectores no tan dotados intelectualmente fue perdiendo su especificidad, que en el caso agustiniano era a la vez un “ladeo” de la doctrina sobre el Estado y el cristianismo elaborada por san Pablo, que encontramos principalmente en su *Epístola a Romanos*; estamos así ante el hecho de un doble “ladeo” de doctrinas.

Así, el agustinismo político será visto como “un cierto número de tesis teológicas y filosóficas, [...] representó una corriente doctrinal que dominó el pensamiento cristiano hasta el siglo XIII, hasta Santo Tomás, hasta el Tomismo.”<sup>104</sup>

Las ideas que lo caracterizaban eran las siguientes:

- Falta de una distinción formal entre el ámbito de la filosofía y el de la teología, esto es, el de la razón y el de la revelación, relacionada con la fe.
- En ocasiones se diferenciaban con claridad uno del otro, pero la tendencia era diluir la separación entre naturaleza y gracia, esto es, entre razón y revelación, dando prioridad a la segunda. En consecuencia, el derecho natural quedaba absorbido por el sobrenatural.

---

<sup>104</sup> ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media...* p. 36.

Para Agustín la naturaleza aparece marcada por el pecado, remisible sólo por la gracia, no por los actos. Aquí parece distanciarse de san Pablo, que aceptaba cierta salvación por cumplimiento de los preceptos de ley natural, asociada con la mosaica, como bien se puede ver en la *Epístola a Romanos*, en donde Pablo decía que:

13. [...] no son los odores de la ley los justo antes Dios, sino los hacedores de la ley serán justificados.

14. Porque cuando los gentiles que no tienen ley, hacen por naturaleza lo que es de la ley, éstos, aunque no tengan ley, son ley para sí mismos, (*Rom. 2, 13-14*).

Mas en el agustinismo, de manera más abierta que en san Pablo –quien sobre todo en lo político respetaba el ámbito natural-, se verá que el orden espiritual va diluyendo al natural, si bien hemos de apuntar que Agustín, efectivamente, pensaba en la venida del juicio final, de manera que dicha disolución parecería normal. Por ende, llega Arquellière a la siguiente parte de la definición del agustinismo político, que sería “una tendencia a subsumir el derecho natural en la justicia sobrenatural”; además de eso, otra característica será la que en opinión del autor separa a Agustín de sus lectores. Arquellière cree que el cambio fundamental es que Agustín, al subsumir lo natural a lo sobrenatural, sólo seguía una tendencia del espíritu mientras que para sus seguidores se volvió una doctrina, por demás confusa. Como consecuencia, “tendieron a identificar —o casi— el ámbito de la Iglesia y el de Estado, ambos dominados por la preocupación por la salvación de las almas.”<sup>105</sup>

Vemos claramente cómo el Estado y lo político pierden así su autonomía y legitimación intrínseca y quedaba planteada la relación Estado-Iglesia en el medievo, con una confusión de origen en torno a lo dicho por Agustín, que iba más en la línea cristiana de que el reino de Dios no era de este mundo.

Parece correcto con esto lo que Arquellière ve como un problema del papado y sus límites de poder, que será el gran problema para autores de la Edad Media

---

<sup>105</sup> ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media...* p. 39.

tardía, en casos muy concretos como Guillermo de Ockham o Marsilio de Padua, aunque la polémica se veía desde antes en personajes como Gregorio VII y los *Dictatus papae*, que a continuación veremos.

### **II. 3. El agustinismo político.**

Arquellière ubica momentos especiales en el desarrollo del agustinismo político y en los cuales se manifestaba la mencionada disolución de orden y autonomía natural del Estado en el sobrenatural de la iglesia.

No se trata de un fenómeno de inicios de la patrística sino del siglo IV d.C., en que la iglesia tenía una posición mucho más poderosa al ser reconocida como religión oficial. Se debe recordar que durante los primeros siglos del cristianismo los reinos paganos, principalmente Roma, no fueron cuestionados en su legitimidad política por el papado, ya que no había una dependencia hacia él, y por tanto, los cristianos, aún en tiempos de las persecuciones se sabían súbditos del emperador e incluso, como creyentes, estaban obligados a rezar por él en tanto su poder venía de Dios, en su consideración. ¿Cómo era esto? En la concepción cristiana, todo poder político venía de Dios, esto para mantener el orden social en un mundo marcado por el pecado. Los distintos emperadores habrían usado bien o mal ese poder, lo habrían usado en contra o a favor de Dios, pero no habrían dejado de detentarlo legítimamente. Un ejemplo claro de esto lo vemos en san Pablo y sus análisis sobre esto en la *Epístola a romanos*.

Posteriormente, la existencia de emperadores ya convertidos al cristianismo había sido fundamental para la aceptación de éste, aunque no había implicado subsumir su autoridad imperial frente a los papas y en realidad no había aún un problema de delimitación de poderes entre el imperio y el papado, ya que las estructuras políticas del primero no habían sido “convertidas” o adaptadas al cristianismo. El proceso que antes definí como “cristianización” no se había dado completamente, aunque ya podemos detectar síntomas de ello.

Siguiendo a Arquellière, ya en san Ambrosio de Milán (340 d.C.-397 d.C.) surge la problemática entre la relación imperio-papado, que hasta cierto punto había estado limitada a la visión de san Pablo en su *Epístola a romanos*, como ya he indicado arriba.

En Ambrosio se perfilaba ya la idea de la superioridad del papado sobre el imperio y la activa participación de los obispos en la política, así como el acercamiento de los emperadores hacia los hombres de iglesia, con lo que la condición de “cristiano” empezaba a tener repercusiones prácticas y la aspiración a una vida más allá determinaba a la terrena, tanto en lo individual como en lo político. Arquellière nos muestra casos muy específicos, que vale la pena traer a cuenta, tratándose de conflictos directos con el paganismo, el judaísmo, y la herejía, ante los que el cristianismo se mostraría implacable.

Frente al primero, debe recordarse la llamada guerra de las “Estatuas”, que tuvo uno de sus momentos más difíciles al surgir la cuestión de dejar o quitar el altar de la Victoria cuando el emperador romano era ya cristiano. Se trataba de un monumento puesto por Augusto en la Curia del Senado, es decir, muy importante para el politeísmo romano de la época imperial. Este altar fue quitado y puesto sucesivamente desde tiempos de Constantino, hasta que en tiempo de Valentiniano II fue sacada de la Curia, por consejo de Ambrosio de Milán. La estatua volvió a ser puesta una vez más hasta que, de manera definitiva y también por influencia de Ambrosio fue quitada definitivamente, a pesar de que el último acto similar había sido causa de escándalo público. El problema era tanto político como religioso, pues, implicaba el orden público, pero a la vez demostró la posición de Ambrosio, que consideraba el asunto una cuestión religiosa en la que su opinión debía ser tomada en cuenta y el emperador, como cristiano que era, debía hacer frente a la autoridad religiosa. El fondo de esto era claro: el emperador estaba bajo la iglesia en lo que a cuestiones religiosas se refería, esto es, estaba debajo de Dios y no podría eludir las consecuencias que sus decisiones políticas pudieran tener sobre el culto cristiano.

De la misma forma, durante el reinado de Teodosio I, se dio la destrucción de una sinagoga a manos de cristianos, a lo que siguió la orden imperial de que el obispo local sufragara los daños causados por este acto, contra lo que reaccionó Ambrosio, tanto por el hecho de que se construyera una sinagoga con recursos cristiano como porque Teodosio había tomado esa decisión sin consultarlo.

Pero no fue el peor momento. En el 390 d.C. aconteció la llamada “masacre de Tesalónica”, tras la cual Ambrosio excomulgó a Teodosio por varios meses,

durante los cuales el emperador hizo penitencia pública como un cristiano más, sin importar su dignidad imperial. Se empezaban a mezclar ya, de manera irreversible, la vida cristiana de los conversos con sus acciones públicas, que en este caso habían pasado a privilegiar al cristianismo, incluso contra el orden público y sus largas tradiciones.

El otro personaje que dio pie a la absorción del imperio en la visión del mundo de la iglesia fue san Juan Crisóstomo (347 d.C – 404 d.C.). Arquellière recoge la siguiente cita, que a continuación reproduzco:

Al rey han sido confiados los cuerpos; al sacerdote las almas. El rey condona las deudas pecuniarias, el sacerdote condona las del pecado. Aquél obliga, éste exhorta. Uno se impone por necesidad, otro por medio del consejo. Uno posee las armas materiales, otro guarda en su poder las armas espirituales. Uno hace la guerra contra los bárbaros, mi lucha es contra los demonios. Este principado es mayor que el otro. Por esta razón el rey inclina la cabeza bajo la mano del sacerdote. Así, vemos que, a lo largo de todo el Antiguo Testamento, los sacerdotes ungían a los reyes.<sup>106</sup>

Aquí está clara ya la idea de la superioridad del poder eclesiástico sobre el real. Se trazaban diferencias, ya que se consideraba que no debía haber dominio ni interferencia del gobernante en asuntos eclesiásticos, con lo que la figura imperial, al menos desde la perspectiva eclesiástica, había perdido parte de su poder y se convertía en un cristiano sujeto a Dios y a sus ministros. La política misma pasaba a servir a los fines religiosos, como ya lo pretendía Gregorio Magno, papa del año 590 d.C. hasta su muerte en el 604. Este papa, considerado doctor de la iglesia y uno de cuatro padres de la iglesia latina,<sup>107</sup> pensaba que:

---

<sup>106</sup> Citado en: ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, p. 94.

<sup>107</sup> No debe olvidarse que Constantino, quien había llegado a unificar en 324 ambos imperios, el de Occidente y el de Oriente, había convertido a Bizancio en la capital del imperio en 330 d.C., sobreviviendo esta parte a la caída del imperio romano y manteniéndose el emperador en ella, con poder no sólo político sino teocrático. Posteriormente, diversos papas tratarían de impedir la intromisión del emperador en asuntos eclesiásticos, como lo mostrará más adelante la Carta de Gelasio I a Anastasio I, en que el papa claramente indicaba al emperador que su poder debía ser inferior al pontificio. La creación del imperio carolingio en Occidente iba directamente contra la supremacía del anterior imperio bizantino.

El poder ha sido dado de arriba a mis señores sobre todos los hombres, para ayudar a aquéllos que desean hacer el bien, para abrir aún más el camino que conduce al cielo, *para que reino esté al servicio del Reino de los Cielos*.<sup>108</sup>

Vemos así los elementos esenciales en la configuración del poder en la Edad Media y la conformación de la teología política que se mantendría teóricamente estable durante algunos siglos, sin haber una confrontación directa entre el poder de los reyes y el de los papas ni el intento de desarticular la teoría de las dos espadas ni de dar autonomía al poder temporal con respecto del religioso, ya que ambos formaban una unidad y seguían en mismo fin, esto es, la religión cristiana.

La fundación misma del Imperio Carolingio, que fue la base del Sacro Imperio Romano Germánico (fundado por Otón I en 962 d.C.) obedecía ya a esta unión de lo sacro y lo profano en una reunificación (sólo teórica) de lo que había sido el Imperio Romano de Occidente, ya cristianizado y con la unión de lo dos mayores poderes de la Europa medieval hasta ese año 800, en lo temporal Carlomagno y en lo espiritual el papado, en ese tiempo regido por León III. Se trata de un periodo complejo y con muchos matices históricos que no podemos ver detalladamente aquí, por lo que me limitaré a los aspectos ideológicos.

La teoría de las dos espadas,<sup>109</sup> esto es, un poder temporal y uno espiritual, fue penetrando el pensamiento político de manera tal que se volvió imposible concebir uno sin el otro, teniendo cada uno de ellos su función en la lucha contra la infidelidad y en la consagración de la cristiandad. El poder temporal, destacando la figura de Carlomagno, tenía como meta la defensa de la

---

<sup>108</sup> Citado en: ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, p. 108.

<sup>109</sup> Esta teoría se encontraba ya en el papa Gelasio I, quien mandara en el año 494 la siguiente carta al emperador Anastasio I de Bizancio:

“Hay dos poderes, augustísimo emperador, por los que está regido el mundo: la sagrada autoridad pontificia y el poder real. De ellos, el primero es mucho más importante, ya que ha de rendir cuentas incluso de los reyes de los hombres ante el tribunal Divino. Pues ya sabes, clemente hijo nuestro, que aunque ocupas al lugar de más alta dignidad sobre la raza humana, así y todo debes someterte fielmente a aquellos que tienen a su cargo la cosas divinas y defenderlos con objeto de lograr tu salvación. Sabes que en lo que concierne a la recepción y reverente administración de los sacramentos, debes obedecer a la autoridad eclesiástica, más que manejarla. Así pues, en tales materias, has de someterte al juicio eclesiástico, en lugar de tratar de doblegarlo a tu propia voluntad.”

Citado en MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Textos y documentos de época medieval (análisis y comentario)*, 1ª ed., Barcelona, Ariel, 1992, p. 48.

cristiandad en lo temporal, mientras que el papado la tenía al buscar la paz y la unidad doctrinal del mundo cristiano dentro del catolicismo.

Con esto vemos claramente cuáles eran los objetivos a vencer: primero, la infidelidad, presente con los musulmanes, enemigos poderosos del mundo cristiano, habiendo una guerra permanente entre ambos; segundo, la herejía, que demostraba la necesidad de tener una visión unívoca del cristianismo en sus aspectos doctrinales. También en este caso había un enemigo concreto, que era el arrianismo, al que se agregaba el gobierno de Constantinopla, es decir, el Imperio Romano de Oriente, cuya legitimidad fue retada con la fundación del imperio creado por Carlomagno y sacralizado por León III.

Así, Carlomagno luchó en favor de Adriano I frente a los lombardos, a quienes venció, destituyendo a su rey y poniéndose él mismo en su lugar; también defendió a León III, quien al ser electo papa no recibió apoyo de la nobleza, que lo acusaba de fuertes crímenes, entre ellos perjurio y adulterio, llegando incluso a ser depuesto. La reacción de Carlomagno fue ignorar dicha deposición y acompañar a León III a Roma, para después poner frente a frente a ambos bandos, papa y aristócratas, jurando el primero inocencia de las acusaciones de la contraparte. Esto sucedió el 23 de diciembre del 800; dos días después, el 25 del mismo mes, Carlomagno fue coronado emperador por León III.

Esto es fundamental, ya que se trataba de la fundación de un imperio nuevo al margen de Bizancio, que había heredado las estructuras del Imperio Romano de Oriente, cuya capital había sido fundada por el propio Constantino.

En la práctica el rey franco tenía influencia –y no poca– sobre aspectos religiosos no menos que en el gobierno civil, de forma que, aunque estaban unidos lo religioso y lo político, lo segundo guardaba cierta autonomía, dado el poder de Carlomagno, quien nombraba obispos, convocaba concilios y demás. Llama la atención que no viniera una reacción por parte de la iglesia, pues en cierta forma estaba siendo absorbida por el poder temporal, mas debe considerarse la percepción que había en ese momento y la autoridad que Carlomagno ostentaba, gracias a la cual se sostendría al imperio a pesar de las deficiencias jurídicas que había en él; como resultado, muerto el emperador, sería fragmentada entre sus hijos la vasta herencia.

Sin embargo, y aquí entran en juego interpretaciones opuestas al respecto, la coronación imperial representaría problemas teóricos en torno a la relación entre el imperio y el papado. Si el imperio le era dado a Carlomagno por Dios vía el papa, estamos ante la concesión de que el poder político perdía autonomía, pudiendo ser dado o quitado por el papa, de manera que, como veíamos con san Gregorio, el poder temporal servía a la iglesia. Fue esa una de las afirmaciones más contundentes y problemáticas de los *Dictatus papae* y la base para que, siglos un par de siglos después, Gregorio VII pudiera deponer a Enrique IV.

Según la crónica de Eginhardo, autor contemporáneo de Carlomagno, se dice que el rey franco aseguró que no debía de haber entrado a la Basílica de san Pedro ese 25 de diciembre del año 800. Eginhardo escribía que:

Sucedió que los romanos atacaron violentamente al pontífice León, [...] por lo que éste se vio obligado a implorar la protección del rey. Así pues, Carlos se dirigió a Roma para restablecer la situación de la Iglesia, gravemente alterada por el suceso, y se quedó allí todo el invierno. En esta ocasión recibió el título de emperador y de agosto; en un principio mostró ante esto una actitud tan hostil que llegó a afirmar que aquel día no habría entrado en la iglesia, por mucho que se tratara de una gran festividad, si hubiera sabido de antemano la intención del pontífice. (*Vita Karoli*, 29)<sup>110</sup>

En cualquier caso, las consecuencias de este acontecimiento son más importantes que la voluntad con que fue coronado Carlomagno. A pesar del poder que ejercía, que se sabe era mucho, no podía ser desligado de la religión cristiana y sus instituciones, de las que tenía obligación de cuidar en su papel de principal monarca de la cristiandad, esto es, como representante de la espada temporal de Dios, única y verdadera fuente del poder, según esta mentalidad.

Las consecuencias y carencias teóricas de esta confusión de derechos, propia de esta etapa de la Edad Media se verían posteriormente en las acciones de algunos papas, que asumirían el cuidado de la cristiandad, de manera directa si

---

<sup>110</sup> EGINHARDO. *Vida de Carlomagno*, trad. de Alejandra de Riquer, Madrid, Gredos, 1999, (Clásicos medievales : 16), p. 94.

era necesario, incluso quitando poder a los emperadores, o indirecto mediante el trabajo coordinado con los reyes de romanos. De este tipo de papas fue Gregorio VII uno de los que más importa en este trabajo. Parece correcta la opinión de Arquellière al relacionar a estos dos personajes:

[...] la idea imperial, tal como Carlomagno la concibió y llevó a cabo, habría de tener inmensas repercusiones. En un principio, dicha idea iba a sancionar la fusión de lo temporal y lo espiritual, creando una unidad del mundo occidental, realizada en primer lugar en beneficio propio; pero también, por una consecuencia imprevista, iba a permitir, primero al papado del siglo IX, y después, sobre todo en el siglo XI, cambiar la situación a su favor, y dirigir la Cristiandad de la Edad Media. Para decirlo todo, en una breve fórmula [...] resulta que, sin Carlomagno, Gregorio VII era verdaderamente imposible.<sup>111</sup>

Pasamos finalmente a los *Dictatus papae* (1075 d.C.), en los que tenemos una de las muestras más acabadas del pensamiento político medieval previo a la revolución que implicó la adaptación de las obras aristotélicas al pensamiento medieval y la crisis del siglo XIV que revolucionó el pensamiento político, la cual veremos más adelante.

Las *Dictatus papae* nos muestran la visión teológico-política de Edad Media y el funcionamiento interno que se pensaba debía tener el mundo cristiano, que a su vez determinó la relación con el mundo no cristiano, lo que explicaremos más adelante. El texto vale la pena ser visto en parte de su contenido, que era el siguiente:

#### Dictatus Papae

1. La Iglesia Romana ha sido fundada solamente por Dios.
2. Sólo el Pontífice Romano puede ser llamado justamente universal.
3. Sólo él puede deponer y absolver a los obispos.
4. Un legado papal, aunque sea de inferior condición que un obispo, puede deponer a éstos.

---

<sup>111</sup> ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, p. 36.

8. Sólo él puede usar las insignias imperiales.
9. Sólo al Papa pueden besar los pies los príncipes.
11. Su título es único en el mundo.
12. Le está permitido deponer a los emperadores.
16. Ningún sínodo general puede ser convocado sin él.
17. Ningún libro puede ser considerado canónico sin su autorización.
18. Sus sentencias no pueden ser revocadas por nadie.
19. Nadie puede juzgarle.
20. Que nadie ose condenar a quien apele a la Santa Sede.
21. Las causas mayores de cualquier iglesia deben ser remitidas a él para que las juzgue.
22. La Iglesia Romana nunca se ha equivocado y, según los testimonios de la Escritura, no se equivocará jamás.
24. Por orden y consentimiento del Papa es lícito a los súbditos acusar.
26. No es católico quien no está de acuerdo con la Iglesia romana.
27. El Pontífice puede desligar del juramento de fidelidad a un monarca inicuo.<sup>112</sup>

El texto no deja lugar a dudas sobre la preeminencia que a sí mismo se estaba dando el papado. Destacan los números 3, 8, 12 y 27, de evidentes repercusiones políticas por el choque que implicaban con el poder del emperador. Aún más, el 12 que abiertamente ponía el poder del emperador bajo la dependencia del papal. Arquellière insiste correctamente: *El derecho real se diluyó en el derecho de la iglesia.*

Hasta aquí hemos visto sólo parte interior del cristianismo y su papel en la conformación de la unidad europea, en ese momento más religiosa que geográfica. Naturalmente, una religión común genera cultura común, al menos en algunos aspectos, más si consideramos la importancia de lo religioso en ese tiempo. Ahora bien, ¿cómo se manifiesta esta unidad religiosa hacia afuera de la cristiandad?

En partes anteriores hemos indicado la cuestión de la guerra contra la infidelidad, sin profundizar demasiado en ello, por lo que debemos analizarla ahora. La figura del emperador, que antes hemos desarrollado, como poder

---

<sup>112</sup> MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Textos y documentos de época medieval (análisis y comentario)*... pp. 95-96.

temporal, tiene una importancia clave en la visión política medieval. No era *de facto* un rey que tuviera autoridad sobre todos los reinos europeos, sino que era a la vez el soberano de los reinos del Sacro Imperio, pero era elegido por los príncipes alemanes, además de que dicho reconocimiento tenía que ser ratificado por el papa. Su función era no sólo gubernamental, pero la más importante era la militar, ya que era el primer monarca obligado a la guerra contra los enemigos de la fe. Esto pensando en la institución imperial, pero era obligación de todo rey cristiano la de defender al cristianismo de los infieles, de manera incuestionable su guerra era defensiva, e incluso en la ofensiva, si bien esto para nosotros es relativo en tanto Jerusalén, la Tierra Santa, no era parte de Europa.

Sin embargo, para los hombres medievales, la Tierra Santa estaba injustamente tomada por los musulmanes al haber muerto Cristo en esa tierra, por lo que en ella debía ser adorado. Por lo tanto, debía ser recuperada, y aquí se unieron las misiones temporal y religiosa del cristianismo, ahora sí, perfectamente convencido de su naturaleza ecuménica, que no permitía pensar en un mundo no cristianizado, aunque *de facto* hubiera tantos hombres cristianos como de otras religiones. No obstante, la misión del cristianismo estaba perfectamente indicada y las guerras de religión fueron mera consecuencia de esta ideología que se expresaba en la idea de que hubiera un solo rebaño y un único pastor. Con esto vemos que la unión del poder temporal y el poder espiritual no era casualidad, más allá de los problemas que entre ellos pudiera haber al interior del mundo cristiano; finalmente, había un enemigo común. El ideal de esta teología política era la paz entre los cristianos y la guerra contra los infieles, guerra que en nombre de Dios dejaba de ser un crimen para convertirse en violencia sacra. El llamado del papa Urbano II a la guerra era la culminación de un proceso que tiene su origen tanto en la naturaleza del primer cristianismo, que pretendía ser extensivo a todos los hombres, como a la adaptación de este culto al mundo romano, prototipo del imperio expansionista. Ahora, tal unión dio como resultado que el imperio no fuera sólo sobre territorios sino también sobre las almas. Así como el Imperio Romano había ejercido su poder y dominio territorial, también había legado leyes y lenguaje, es decir, romanizó, dejando una huella perenne más allá de su desaparición física; posteriormente, el cristianismo cristianizó, tanto por la

palabra como por la fuerza. La teología política cristiana del dios único, creador y providencialista manifestó su vocación ecuménica apenas se convirtió en religión oficial y romanizada.

Según Roberto el Monje, Urbano II llamó a los cristianos a la Guerra Santa el 27 de noviembre de 1095; a continuación reproduciremos parte del texto:

Nación de los Francos, nación más allá de las montañas, nación escogida y amada de Dios - como es claro por tus muchas obras - puesta aparte de los pueblos tanto como por la situación de tus tierras como por tu fe católica y tu respeto por la Santa Iglesia: a ti está dirigido nuestro discurso y para ti está intencionada nuestra exhortación. Queremos que sepas cómo triste causa nos ha traído a tu país, qué crisis en tu destino y en el de todos los Cristianos nos ha traído.

De la tierra de Jerusalén y la ciudad de Constantinopla una grave historia ha llegado y alcanzado nuestros oídos, que el pueblo del reino de los Persas, un pueblo extraño, un pueblo totalmente rechazado de Dios, *una generación que no pone su corazón correctamente y de quienes su espíritu no estaba firme con Dios* (Salmo 78:8), han invadido las tierras de esos Cristianos los han despoblado con espada, rapiña y fuego [...]

¿Sobre quién está la tarea de vengar y recuperar esta pérdida, si no en ustedes? ¿Sobre quién por encima de otras naciones Dios ha otorgado excepcional gloria en las armas, grandeza de alma, agilidad de cuerpo, el poder de humillar el cuero velludo (cf. Salmo 68:21) de esos que te resisten? Pon los hechos de tus ancestros en movimiento e incítate a la hombría, la virtud y grandeza de Carlomagno, de su hijo Luis, y de tus otros reyes, quienes destruyeron los reinos de los paganos y extendieron sobre ellos los límites de la Santa Iglesia. Sirve al santo sepulcro de nuestro Señor y Salvador, ahora poseído por naciones confusas, especialmente muévete; y los lugares santos, que ahora están profanados y contaminados con su porquería. Oh, los más valientes de los soldados, descendientes de ancestros invencibles, no seas degenerado, recuerda el valor de tus ancestros.

Cesen los odios entre sí, pongan fin a sus peleas, pongan fin a las guerras, dejen todos los conflictos y disensiones dormir. Tomen el camino al santo Sepulcro, capturen esa tierra a la nación del mal y sujétenla para ustedes

mismos. Esa tierra fue dada por Dios a los niños de Israel como posesión, y, como dice la Escritura, *florece con leche y miel* (Éxodo 3:8).

Jerusalén es el centro de la tierra... busca y desea ser liberada, y no cesa de implorar su ayuda. Por lo tanto, emprenda este viaje por la remisión de tus pecados, asegura la imperecedera gloria del reino de los cielos.<sup>113</sup>

Se necesitó de un profundo cambio filosófico para desarticular teóricamente esta teología política de tipo agustiniano que marcó buena parte de la Edad Media. La separación del orden natural del sobrenatural, así como la consecuente delimitación del poder tanto del papa como del emperador, va a ser teorizada posteriormente por autores como Dante Alighieri, Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua, a quienes debemos ver al menos brevemente.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> REICHBERG, Gregory M., Henrik Syse and Endre Begby (Edit.). *The Ethics of War. Classic and Contemporary Readings*, Blackwell Publishing, 2006, pp. 101-102. Texto en inglés, traducción mía:

Nation of the Franks, nation beyond the mountains, nation chosen and beloved of God - as is shown by your many works – set apart from the peoples as well by the situation of your lands as by your catholic faith and your respect for [the] Holy Church: to you our speech is directed and for you is our exhortation intended. We wish you to know how sad a cause has brought us to your country, what crisis in the fate of you and of all Christians has drawn is hither.

From the land of Jerusalem and the city of Constantinople a grievous tale has gone forth and often reach our ears, that the people of the Persians, a strange people, a people wholly alienated from God, *a generation that set not their heart aright and whose spirit was not steadfast with God* (Psalm 78:8), have invaded the lands of those Christians and depopulated them with sword, rapine and fire. [...]

On whom is the task of avenging and recovering this loss incumbent, if not on you, on whom above other nations of God has conferred outstanding glory in arms, greatness of soul, agility of body, the power to humble the hairy scalp (cf. Psalm 68:21) of those who resist you? Let the deeds of your ancestors move and incite you to manliness, the virtue and greatness of King Charles the great, of his son Lewis, and of your other kings, who destroyed the kingdoms of the heathen and extended in them the bounds of the Holy Church. Let our Lord and Saviour's holy Sepulchre, now possessed by unclear nations, specially move you; and the holy places, which are now defiled and polluted with their filth. Oh, bravest of soldiers, descendants of unconquered forefathers, be not degenerate, but recall the valour of your ancestors.

[...] Let hatreds cease among you, let your quarrels end, let wars have an end, let all strife and dissension slumber. Take the road to the holy Sepulchre, capture that land from the evil nation and subject it to yourselves. That land was given by God to the children of Israel as a possession, and, as the Scripture says, *it floweth with milk and honey* (Exodus 3:8).

Jerusalem is the centre of the earth... She seeks and desires to be freed, and ceases not to implore your aid,, Therefore, undertake this journey for the remission of your sins, assured of the imperishable glory of the kingdom of heaven.

<sup>114</sup> No debe olvidarse la influencia del averroísmo en este giro filosófico de finales del siglo XIII. Este movimiento, siguiendo la forma en que Averroes intentó conciliar la filosofía de Aristóteles con el Islam, siguió la fórmula, tratando una serie de filósofos y teólogos cristianos de hacer lo propio entre el cristianismo y la filosofía aristotélica. El averroísmo fue considerado herético por la iglesia católica, de tal forma que entre los 1270 y 1277 fueron presentadas a la Sorbona por el obispo Etienne Tempier 219 tesis averroístas a las que se consideraba inaceptables.

Una de las tesis fundamentales del averroísmo –del que uno de los principales representantes fue Siger de Brabante- fue la de la “doble verdad”, según la cual se considera que hay una sola verdad, pero hay al menos dos formas de alcanzarla, éstas son la de la filosofía y la de la religión; las consecuencias de esta idea se vieron posteriormente en la separación de los órdenes filosófico y religioso, claves para la futura

## II. 4. Crisis de la relación Imperio-Papado.

La fundación del Sacro Imperio, hemos visto ya, significó la unión y confusión de lo natural con lo divino en niveles no sólo teológicos sino también políticos. En el fondo de la idea de imperio que subyace en la Edad Media, se presuponía la necesidad de una armonía entre ambos niveles, esto encaminado a un fin común bajo su condición de cristianos, dicho fin era la salvación. Así, el Imperio y el Papado serían vistos, al menos en teoría, como los más altos poderes en lo temporal y en lo espiritual, respectivamente; por consecuencia, debía haber armonía entre ellos.

En la práctica, después de Carlomagno, no hubo tal estabilidad, ni siquiera al interior de lo temporal y mucho menos entre el Imperio y el Papado, dándose continuos enfrentamientos entre los soberanos de cada uno de estos poderes, como es evidente en distintas obras que trataron de dar cuenta de ellos. El siglo XIV fue testigo de algunos de los mayores enfrentamientos entre los dos mayores poderes del medievo, del cual surgieron las obras en las que me centraré en esta parte de la investigación.

Podemos ver que entre los autores hay puntos en común en esta problemática, sobre todo por el hecho de que se trataba de la cuestión fundamental en torno a los límites del poder del Imperio y el del Papado, si bien la tendencia era principalmente el tratar de limitar el del segundo, peligrosamente inmerso en los problemas políticos del siglo, lo que dio como resultado un enfrentamiento directo, incluso armado, con más de un emperador. En este sentido, nos limitamos a los opositores del cesareopapismo, si bien dentro de sus trabajos aparecerán por vía negativa las tesis que querían refutar.<sup>115</sup>

---

secularización. Igualmente, podemos considerar que uno de los filósofos principales en el desarrollo político del averroísmo fue Marsilio de Padua, quien será visto más adelante.

<sup>115</sup> Respecto a las tesis de Tomás de Aquino sobre la relación entre el poder temporal y el espiritual, debemos considerar que la obra en que aparecen, el *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, no fue escrita completamente por él sino que fue terminada por uno de sus discípulos, Tolomeo de Lucca. De atenernos a lo expuesto por Lucca, suponiendo que él transmitió el verdadero pensamiento de Tomás de Aquino, entonces el *aquinense* consideraba que el poder imperial provenía del papal, esto se ve en dicho *Opúsculo*, Lib. 3, XIX.

## a) Dante Alighieri.

Dante Alighieri, que es conocido principalmente por obras como la *Divina comedia* o *La vida nueva*, fue también autor de la obra *Monarquía*, la cual se cree que iniciado alrededor de 1313, atacando en ella la pretensión de que el poder del emperador dependía del papal. La obra tiene tintes muy aristotélicos, evidentes en la argumentación del autor de la *Divina comedia*, si bien hemos de reconocer que el poder argumentativo de Dante, muy en concreto en esta obra, no era tan grande como el que mostrarán Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham en las obras que adelante comentaré.

El autor florentino hace ante todo una defensa del imperio universal, el cual le parece necesario para establecer la paz; ahora bien, Dante no estaba pensando en abstracto sino en el conflicto entre Enrique VII de Luxemburgo y el papa Bonifacio VIII y después Clemente V. El emperador intentó fallidamente restaurar el poder del Imperio en Italia, incluso con campañas militares, como la de 1310, siendo coronado emperador en 1312, para morir apenas un año después. La guerra abierta entre los dos mayores poderes de la cristiandad fue el motivo por el cual escribía Dante su *Monarquía*, aunque tampoco debemos olvidar su partidismo a favor del grupo güelfo en Florencia, sin el cual no es totalmente clara su actitud ante el Papado y el Imperio.

Son tres las cuestiones que exponía en la obra:

- ¿Es la monarquía necesaria para el bien del mundo?
- ¿Se atribuyó *de iure* el imperio romano la monarquía?
- ¿La autoridad imperial depende del Dios o de un tercero, como un ministro o un vicario?

Son la primera y la tercera las que se expondrán de manera muy rápida, siendo la más importante para nuestro tema la última. Dante consideraba a la monarquía como una necesidad para la paz del mundo, haciendo incluso una

apología del Imperio Romano, esto con una visión muy providencial de la historia e incluso desde la politización de la teoría aristotélica de la servidumbre natural, que para el poeta florentino era la base del dominio romano sobre el mundo, en lo que veía como una forma de competencia atlética entre los imperios, hasta que finalmente había sido el romano el que llegó a ganar el mayor poder, apoyándose Dante en Virgilio y la forma en que aquél había hecho apología del Imperio Romano.

Apoyándose en Aristóteles, Dante afirmaba que, “vemos que no sólo los hombres particulares, sino también unos pueblos, han nacido aptos para mandar y otros, en cambio, para estar sometidos y servir como lo establece el Filósofo en la *Política*. A estos tales, como él dice, les conviene no sólo ser gobernados, sino que lo sean, aun por la fuerza.” (*Mon.*, II, VI)<sup>116</sup>, para después, citando a Virgilio, se considere que a los romanos les concernía gobernar a los pueblos e imponer la paz. Así, cree Dante que “el imperio romano fue destinado por la naturaleza para imperar. Luego el imperio romano sometió al orbe conforme a derecho y llegó así al Imperio.” (*Mon.*, II, VI)<sup>117</sup>

Deben ser especificados algunos conceptos que sostienen la idea dantesca. Su definición de “derecho” es de lo más útil a su visión histórica y fundamentalmente providencialista. Dante dirá que, “se ve claro que el derecho, puesto que es una cosa buena, está en primer lugar en la mente de Dios. [...] y como Dios sobre todo se quiere a sí mismo, se concluye que el derecho es querido por Dios, en tanto está en Él. [...] Por tanto, hay que suponer que lo que Dios quiere en la sociedad humana hay que considerarlo como verdadero y auténtico derecho.” (*Mon.*, II, II)<sup>118</sup> Conforme a todo esto, Dante insistía en que el Imperio Romano fue permitido por Dios, incluso antes del nacimiento de Cristo y de los apóstoles, por lo que ellos, a pesar del estado de infidelidad de Roma se vieron a sí mismo como súbditos del emperador en turno.

Vuelvo al tema de la paz, ya que es para la consecución de esta última que Dante consideraba necesaria la monarquía, de forma que el poeta florentino consideraba mejor el gobierno de un solo gobernante, que estaría sobre todos

---

<sup>116</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía*, Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles Carcedo y Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 2004 (Clásicos del pensamiento ; 93), pp. 61-62.

<sup>117</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía...* p. 63.

<sup>118</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía...* p. 42.

los demás, de manera que “la «Monarquía temporal», llamada también «Imperio», es aquel principado único que está sobre todos los demás en el tiempo o en las cosas medidas por el tiempo.” (*Mon.*, I, II)<sup>119</sup>

Sólo esta clase de monarca podía estar más allá de la pasión de dominio, ya que él tendría cuanto poder se pudiera, de manera que no podría desear más. No debemos olvidar que Dante quiere hablar por el género humano en su conjunto y eran la paz y la concordia universal lo que quería defender y por lo que apoyaba la necesidad de una monarquía tal y como la pensaba. El monarca debe poder unir todas las voluntades, único medio para alcanzar la concordia, mas no por esto se otorga poder ilimitado a dicho gobernante, cuya función esencial sería dirigir una ley común en medio de los distintos caracteres de los diferentes reinos, los cuales, no obstante, debían tener una ley común que los llevara a la paz, siendo en esta ley en la que el hipotético monarca debería tener la dirección. En consecuencia, el fin primordial es la paz.

Pero la parte más fuerte de la argumentación dantesca se encuentra en la pregunta por la autonomía del poder temporal. Dante reinterpretaba la idea de las dos espadas y la donación a Pedro por Cristo, argumento típico de los papistas. Para Dante esta idea se basaba en una mala interpretación de la donación de las llaves que se supone hizo Cristo a Pedro, con las que podría atar en el cielo y en la tierra; Dante no veía en esto una teoría del poder político.

Igualmente, Dante se refería a la donación de Constantino, que le parece nula porque el emperador cristiano no podría haber donado el imperio, que en sentido estricto no le pertenecía como propiedad, ni el papa podría haberlo recibido, dado que su finalidad no era la de gobernar temporalmente a los creyentes, sino el de ser guía espiritual, cuestión que argumenta desde las Escrituras y no desde lo que llama “tradiciones”, esto es, las llamadas *Decretales*, atribuidas a Gelasio. Lo que busca demostrar Dante es que el fundamento de la iglesia, así como su autoridad venían de la fe y de sí misma, que da la autoridad a las tradiciones y al no al revés. Su argumentación era clara en el libro III, X, en que ataca directamente la tan mencionada donación de Constantino.

---

<sup>119</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía...* p. 5.

Para Dante, “Constantino no podría enajenar la dignidad del Imperio, ni la Iglesia podía aceptarla” (*Mon.*, III, X)<sup>120</sup>; explica que el fundamento del Imperio es el derecho humano, contra el que no puede ir sin impedir su fin natural, que era la unidad de la “Monarquía universal”, la cual no podría llevarse a cabo con la división causada por la donación. Esto porque, “el Imperio es la jurisdicción que comprende en su ámbito toda la jurisdicción temporal; luego, la jurisdicción es anterior a su juez, que es el Emperador, porque el Emperador está ordenado a ella, y no al contrario. De donde resulta que el Emperador, en cuanto Emperador, no puede cambiarla, pues de ella recibe su ser.” (*Mon.*, III, X)<sup>121</sup>

Es ésta, a grandes rasgos, la argumentación de Dante, en la que ya vemos algunas de las principales líneas de lo que veremos en Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua, aunque sus respectivas obras guarden también marcadas diferencias.

## **b) Guillermo de Ockham.**

Ockham, –al igual que Marsilio de Padua- escribe pensando en el enfrentamiento entre Luis de Baviera y los papas Juan XXII, Benedicto XII y Clemente VI, si bien la etapa más cruda del conflicto fue con el primero de estos papas.

El problema había comenzado desde la lucha por la corona imperial entre Luis de Baviera y Federico de Habsburgo, resuelto por la guerra a favor del primero. Juan XXII se había mantenido neutral, pero después el papa se autonombró para gobernar la parte italiana del Imperio mientras se solucionaba el enfrenamiento. Además de esto, el papa nombró como vicario a Roberto de Anjou, desde antes adversario de Luis, quien se negó a reconocer el nombramiento de francés.

No siendo suficiente con esto, Luis de Baviera había hecho caso omiso a las amenazas de excomuniación por parte del papa, que finalmente se concretarían, además de haber declarado libres de juramento a los súbditos de Luis, quien respondió marchando con su ejército sobre Italia y declarando la deposición de

---

<sup>120</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía...* p. 108.

<sup>121</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquía...* p. 110.

Juan, poniendo en su lugar a Nicolás V. Paralelo a esto, había otros problemas al interior del papado, sobre todo eclesiásticos y con órdenes concretas como la franciscana, como lo fue la disputa sobre la pobreza evangélica, a partir de la cual Ockham entró en esta complicada escena.

Esteban Peña Eguren, en su obra *La filosofía política de Guillermo de Ockham*<sup>122</sup> reconstruye la biografía del *doctor invincibilis* y considera que John Lutterell, quien fuera canciller de la universidad de Oxford entre 1321 y 1322 - fue depuesto por su autoritarismo y a causa de su disputa con los dominicos, quienes se habían opuesto a su ascenso-, y la persecución que inició contra Ockham sería fruto de prácticamente una casualidad, ya que Lutterell simplemente trataba de impresionar al papa después de haber sido depuesto en 1322. En ese año Ockham estaba comentando la *Física* de Aristóteles, ya empezando algunas objeciones a sus enseñanzas. Así, Lutterell aprovechaba el contexto e iba a Aviñón a denunciar las proposiciones teológicas de Ockham; el resultado fue una lista de 56 errores, sacados del análisis de Lutterell sobre el comentario a las *Sentencias* hecho por Ockham.<sup>123</sup>

Ockham llegaba a Aviñón en 1324 tras ser llamado por el papa. En la primera comisión no se consideraba herético a Ockham y ni siquiera se mencionaba tal adjetivo. Pero vino un segundo proceso, ahora movido por el propio Juan XXII. En aquel momento el tema de la pobreza, que provocó el choque entre el papa y los franciscanos, era el gran problema teológico incluso dentro de la orden franciscana, dividida entre frailes *espirituales* y *conventuales*. Miguel de Cesena, general de la orden, trató de mediar y buscar la reconciliación de ambos bandos, sin embargo, algunos de los espirituales no se sometieron a su autoridad, ante lo que Cesena no dudó y los hizo castigar.

La postura de Juan XXII se fue endureciendo, y en 1323, mediante la bula *Cum inter nonnullos* declaraba herética la postura franciscana de que Cristo y los apóstoles no tuvieron propiedad. La defensa de la postura de la orden había sido expuesta por Bonagracia de Bérghamo.

Es así que aparecía en escena Guillermo de Ockham. Nos dice Peña Eguren:

---

<sup>122</sup> PEÑA EGUREN, Esteban. *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestas eclesiástica. Estudio sobre el «Dialogus, pars III»*, Madrid, Ed. Encuentro, 2005.

Para la biografía ver páginas 91-119.

<sup>123</sup> Peña Eguren, en la obra mencionada, dedica una parte a explicar las tesis ockhamistas condenadas. Ver p. 104 y ss.

¿Qué ha sido mientras tanto de Ockham? En realidad se conoce bien poco de su día a día en Aviñón. Cabe presumir que, al menos hasta el segundo informe de la comisión encargada de examinar su comentario a las *Sentencias*, estaría ocupado sobre todo en este pleito y en escribir o completar textos filosófico-teológicos. A Bonagracia le conocería seguramente al llegar a Aviñón; a Cesena cuando éste fue convocado a la curia. La relación con este último parece decisiva; según el propio testimonio de Ockham, será el ministro general quien le pida que examine los documentos de Juan XXII sobre la pobreza, y a partir de ese estudio llegará a la conclusión de que el papa es hereje [...]<sup>124</sup>

Vendría así la huída de Aviñón en 1328, junto con Miguel de Cesena, Bonagracia de Bérgamo, Francisco de Ascoli y Enrique de Talheim, además de la excomuni3n por parte de Juan XXII y el encuentro con Luis de Baviera en Munich, en donde estar3 hasta su muerte en 1349.

El tratado *Sobre el gobierno tir3nico del papa (Breviloquium de principatu tyrannico supper divina et humana, specialiter autem supper imperium et subjectos imperio a quibusdam vocatis summis pontificibus usurpato)* obedece plenamente a su contexto, siendo una obra dura en sus ataques contra las pretensiones papales de poder temporal, consideraba her3ticas en tanto iban contra las Escrituras, que son la principal fuente del nominalista ingl3s, con lo que se marca una de las diferencias con lo escrito antes por Dante. En el caso de Ockham, debemos considerar que no era propiamente un tratadista pol3tico sino que se ve inmerso en la pol3mica por las circunstancias ya descritas, a las que deb3 sumarse su visi3n de la libertad cristiana frente a las pretensiones papales.

La argumentaci3n ockhamista, expuesta muy sucintamente es la siguiente:

Lo primero que trata de probar es que es l3cito el discutir sobre la autoridad del papa, contra las pretensiones opuestas de Juan XII; para demostrarlo Ockham comienza explicando que hasta en cuestiones doctrinales se hab3a dado el derecho a cuestionarlas, y pone como ejemplo el problema de la Trinidad, que era una cuesti3n de gran importancia para la fe cristiana; con esta premisa,

---

<sup>124</sup> PEÑA EGUREN, Esteban. *La filosof3a pol3tica de Guillermo de Ockham...* p. 111.

Ockham concluye que, “Es, por tanto, mucho más lícito tratar sobre el poder del papa, sobre el cual se yerra con mucho menos peligro.” (*Breviloquium*, I, 2)<sup>125</sup> Para Ockham, el papa está obligado a conocer los alcances de su poder para ejercer mejor su cargo. Sólo de esta forma se podía mantener la libertad propia de la ley evangélica, en sus palabras, la ley de la libertad, presentada como opuesta a la ley mosaica.

Esto es apoyado aún más con la idea de que la principal tarea de los teólogos es a quienes les correspondía decir cuál era el poder del papa por derecho divino. Con esto se estaba confrontando a la idea de la infalibilidad del juicio papal y su derecho exclusivo para interpretar la Escritura. A esto, debe agregarse que considera que el papa debía ser acusado cuando actuara inicualemente. Afirma Ockham que, “A los teólogos corresponde principalmente qué y cuánto poder, en qué casos y sobre quiénes tiene el papa por derecho divino y concedido sólo por Cristo. A ellos solos, no a otros les corresponde [...]” (*Breviloquium*, I, 7)<sup>126</sup>

Más adelante, sobre la idea de que el papa tiene plenitud de poder, afirmaba Ockham que, “Esta afirmación la juzgo no sólo falsa y peligrosa para toda la comunidad de los fieles, sino incluso herética. [...] es herética porque repugna abiertamente a la Sagrada Escritura.” (*Breviloquium*, II, 3)<sup>127</sup>

Otra cuestión muy importante que negaba Ockham era que el poder y la propiedad estén fundados en el derecho divino, por el contrario, habían existido con anterioridad a la iglesia, así como el imperio. Esto es, la propiedad y el poder habían sido dados por ordenación humana, sin importar la religión practicada e incluso si el uso de ellos no es el correcto. Afirma Ockham que: “Y, aunque infieles y pecadores —indignos de poseer los bienes temporales—, sin embargo, pueden tener verdadero dominio de tales cosas. Y lo que se dice del dominio o propiedad de las cosas temporales hay que decirlo también de la jurisdicción temporal. Pues, aunque los infieles y en general los impíos son indignos de la jurisdicción de tales cosas, sin embargo, pueden tener verdadera

---

<sup>125</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa*, 2ª ed., Trad. Pedro Rodríguez Santidrián, Madrid, Tecnos, 2008 (Clásicos del pensamiento ; 63), p. 7.

<sup>126</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa...* p. 14.

<sup>127</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa...* p. 24.

jurisdicción tanto los infieles como los fieles pecadores.” (*Breviloquium*, III, 12)<sup>128</sup>

En relación con el origen del poder del imperio, continuando una de las partes medulares del tratado, que es el libro tercero. El capítulo III, 13 toca puntos claves de la polémica sobre el Imperio y el Papado, de manera que el poder temporal se presentaba desde un principio independiente de la iglesia: “Constantino el Grande tuvo poder, ordenado y concedido, no sólo permitido, antes de hacerse cristiano. [...] (*Breviloquium*, III, 13)<sup>129</sup>, para concluir más adelante que, “Convertido Constantino al cristianismo, los que permanecieron infieles retuvieron su jurisdicción y dominios temporales, ya que no fueron privados de ellos ni por derecho divino ni por derecho humano. Nadie, ni Constantino ni ningún otro, dictó sentencia de privación contra ellos.

Del mismo modo, todavía hoy muchos infieles tienen jurisdicción temporal no sólo sobre las mujeres y los hijos, sino también potestad judicial sobre otros, ya sean criados ya sean hijos. Y asimismo tienen verdadero dominio de los bienes temporales, ya que no han sido privados de sus jurisdicciones temporales ni de sus dominios por sentencia alguna de autoridad superior.” (*Breviloquium*, III, 13)<sup>130</sup>

Llegaba así Ockham a la principal acusación contra el papa, que alegaba heréticamente que el único poder e imperio pertenecía al papa. Esto iba contra las Escrituras, que demuestran que había habido y había poder temporal fuera de la iglesia.

No era la única obra en que Ockham trate estos temas, como lo atestigua otra obra titulada *Sobre el poder de los emperadores y los papas* (*De imperatorum et pontificum potestate*), escrita en 1347, en los últimos años de su vida, en la que el pensamiento de Ockham se mostraba coherente y en cierta forma como continuación de las ideas expuestas desde el *Sobre el gobierno tiránico del papa*, de 1339-1340.

De nuevo negaba Ockham la plenitud de poder del papa y reafirmaba que había sido su ambición lo que provocó los males en la cristiandad. Afirmaba que “algunos romanos pontífices, o quienes se hacen pasar por romanos

---

<sup>128</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa...* p. 121.

<sup>129</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa...* p. 122.

<sup>130</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa...* pp. 124-125.

pontífices, han transgredido los antiguos límites” y extendido las manos impías a lo ajeno, y que en estos peligrosos tiempos nuestros la Iglesia aviñonense los supera a todos en los crueles estragos que hace entre los cristianos [...]” (*De imper.*, I)<sup>131</sup>

Ockham murió sin que le fuera levantada la excomunión, además de aislado al morir antes que él tanto Luis de Baviera como los franciscanos con los que había huido de Aviñón. Su postura, una *vía media* entre los extremos que ya hemos visto, hacen fundamentales sus obras políticas, la mayor parte sin traducirse aún del latín. Ockham terminaba siendo, me parece con justicia, uno de los más influyentes filósofos medievales, no sólo por su pensamiento político, al que me he limitado aquí. No obstante, se trata de un autor que implica varias investigaciones particulares, imposibles en este espacio.

### **c) Marsilio de Padua.**

Como he adelantado ya, Marsilio de Padua se enfrenta al mismo problema que Ockham, -y más directamente contra Juan XII-, mas su argumentación contra el papa es mucho más aristotélica en su análisis sobre la soberanía del reino. Su obra clave es *El defensor de la paz*, que es un complejo estudio sobre la relación entre el poder temporal y el poder espiritual, de manera que, para nuestro autor, la iglesia forme parte del reino, sin dominar al poder temporal, ya que esta pretensión había sido la causa de la discordia en la ciudad, que se presenta como la comunidad más perfecta y autosuficiente, en la cual se puede dar la felicidad civil, una de las dos posibles de alcanzar para los hombres.

Marsilio desarrolló una serie de duros argumentos contra la idea de la plenitud de poder del papa, a quien no dudó en considerar como una peste y un peligro para la paz del mundo cristiano, siendo que era ésta el fin de la política. Me permito tomar esta cita del *Defensor de la paz*:

§ 12. Esta opinión, pues, de algunos obispos romanos, la indebida y quizá perversa apetencia del principado, que afirman debérseles, según dicen,

---

<sup>131</sup> OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el poder de los emperadores y los papas*, Traducción y trabajos preliminares de Juan Carlos Utrera García, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 2007, p. 65.

de la plenitud de potestad a ellos conferida por Cristo, es la causa singular, aquella que dijimos ser el origen de la intranquilidad o discordia en la ciudad o en el reino. Porque propensa ella a introducirse subrepticamente en todos los reinos, [...] con su influjo nefasto por largo tiempo atormentó al reino itálico y alejó de él aleja a la continua tranquilidad o la paz, estorbando con toda su fuerza la promoción o institución del gobernante, es decir, del emperador romano y obstaculizando su acción en dicho imperio. [...]

Porque no le pertenece al obispo romano, ni a otro obispo, sacerdote o cualquier otro ministro sagrado, en cuanto tales, el cargo de gobierno coactivo sobre cualquier persona particular de cualquier condición que sea, § 13. Y porque esta parte perniciosa, enemiga total de la paz humana y su felicidad, puede inficionar en grado máximo, por el mismo vicio de la raíz corrompida, a todos los demás reinos de los fieles cristianos del mundo, juzgo necesario rechazarla, como en los comienzos quedó dicho. Primero, rasgando la envoltura de aquella opinión dicha, como raíz de los males ya acaecidos y por acaecer; después, frenando con acciones externas, si es preciso, a sus adalides o inventores ignorantes o injustos y a sus obstinados defensores. [...] Y para que no me llame a mí mismo injusto [...] me propongo, primero con la doctrina, y luego consiguientemente con la obra exterior a mí posible, arrojar esta peste de los hermanos fieles de Cristo. [...] (*Def. Pac.*, 1, XIX, 12-13)<sup>132</sup>

La obra de Marsilio llega mucho más lejos y encuentra en el propio pueblo el fundamento del poder político, en una forma de gobierno en el que considera la participación de la totalidad de los ciudadanos, al menos a los que llama la “parte primordial” de ella. La idea de Marsilio es que todos deben participar en las leyes, si no en la elaboración, sí en la aceptación de ellas, ya que da un lugar muy importante al sentido común de los ciudadanos, los cuales, en teoría, no podrían aceptar una ley que vaya contra ellos ni contra el bien común, que debe regir la política.

---

<sup>132</sup> PADUA, Marsilio de. *El defensor de la paz*, Trad. Luis Martínez Gómez, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 115-117.

En el plano civil, la propuesta marsiliana va contra la teoría descendente del poder, partiendo de su opuesto, la teoría ascendente,<sup>133</sup> según la cual el poder le es dado al gobernante por el pueblo, de manera que sería inconcebible la idea de que el poder viniera del papado, que sólo es una parte de esta construcción social, cuya función es la guía hacia la felicidad sobrenatural, limitada a esto, nunca pudiendo ser un dominio sobre el poder temporal.

En Marsilio, la religión misma pasa a tener una función moral, en tanto encamina a los hombres a la virtud, de manera que nos aparece vista desde cierta utilidad, la cual, para el paduano, había tenido también los cultos en las sociedades paganas. Así, en lo político, el paduano negaba al papado cualquier pretensión de poder temporal, dándole autonomía y fundamentación propia al este último. Es éste el contenido del primer libro del *Defensor de la paz*, expuesto brevemente.

Ahora bien, ¿qué poder le quedaba al papa en lo espiritual?

Aparece aquí la teoría conciliarista, ya que ni en lo espiritual poseería poder absoluto el papa, siendo cuestión de un concilio “o colegio de sacerdotes” la decisión sobre cuestiones religiosas e incluso las excomuniones, asunto al que se refiere concretamente.

Dirá Marsilio que:

§12. Sobre lo dicho, para que se sepa a quién o a quiénes y de qué manera pertenezca esta potestad de excomulgar, conviene tener presente que en la excomunión se le juzga al reo imponiéndole una pena para el estado de siglo venidero con un cierto juicio, [...] y se inflinge también una pena grave para el estado de la vida presente en cuanto se le difama públicamente y se le corta de la comunicación de los otros fieles. Por lo que también se le priva del consorcio y provechos de la convivencia civil. [...] Y por ello hay que decir que, aun cuando para pronunciar tal juicio sea necesaria la palabra y la acción del sacerdote, pero dar el juicio coactivo y el precepto respecto de los que han de ser excomulgados, no pertenece a ningún sacerdote en particular ni solo al colegio de ellos. Sino que establecer tal juicio, que lleva consigo el citar y examinar al reo, juzgar,

---

<sup>133</sup> Sobre esta importante cuestión del pensamiento político medieval va a tratar Walter Ullmann en su obra *Historia del pensamiento político en la Edad Media* (3ª ed., Trad. de Rosa Villaró Piñol, Barcelona, Ariel, 1999.)

absolver o condenar al que de esa manera se difamará públicamente, y separarle de la convivencia de los fieles, pertenece a la universalidad de los fieles en aquella comunidad, en la que ha de ser juzgado con ese juicio, o a su superior, o al concilio general. (*Def. Pac.* 1, VI, 12)<sup>134</sup>

La relevancia de Marsilio será enorme, pasando a ser uno de los autores claves para entender el proceso de secularización y sobre todo en el desarrollo de la teoría del Estado, gracias a su concepto de soberanía popular, aplicado en el *Defensor de la paz* tanto a lo político como a lo religioso.

Quentin Skinner dirá sobre Marsilio y su *Defensor de la paz* que:

Estos argumentos culminan, hablando anacrónicamente, en una notable visión “luterana” de los poderes que Marsilio considera legítimo pedir en nombre del clero y de la Iglesia. [...] El resultado del ataque de Marsilio a las inmunidades y las jurisdicciones de la Iglesia es, por tanto, una teoría abiertamente congregacionista de la Iglesia, doctrina única en esta etapa del pensamiento medieval. [...] <sup>135</sup>

Tenemos con esto algunas de las principales posturas en torno a los poderes temporal y espiritual, en algunas figuras especialmente significativas y en posturas opuestas. Se trata de ideas que reaparecerán en el siglo XVI en los tratadistas españoles con distintos matices y contextos, pero no esencialmente distintas al tratarse del replanteamiento de la idea de imperio y de la relación entre el poder temporal y el espiritual y la potestad del poder del emperador y el papa, junto con su pretendida universalidad, defendida o refutada según el autor, como veremos más adelante al retomar en los casos necesarios la serie de argumentos expuestos hasta aquí.

---

<sup>134</sup> PADUA, Marsilio de. *El defensor de la paz...* p. 184-185.

<sup>135</sup> SKINNER, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*, 1ª reimpr., Trad. de Juan José Utrilla, México, FCE, 1993. p. 40.

## Cap. III.

### España: De la Reconquista a la pretensión del *Imperio Universal*.

#### III. 1. La Reconquista.

La historia de España está determinada por haber sido el reino europeo que más sufrió la invasión militar musulmana, al punto de que el reino que llegó a ser la mayor potencia europea del siglo XVI fue dominado territorialmente por los musulmanes, parcialmente, desde el 711 d.C., en que conquistaron al reino visigodo, hasta el 1492, en que caería el último bastión “infiel” con la toma de Granada por los reyes católicos Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. Este periodo de la historia española se conoce como Reconquista. Sobre las repercusiones de la importante serie de acontecimientos de ese año ahondaré después.

Como consecuencia de la derrota visigoda ante los musulmanes, España fue uno de los principales protagonistas en la lucha contra los enemigos de la religión cristiana, desde el mismo siglo VIII, con lo que su experiencia militar, así como ideológica, fue anterior incluso a la de las cruzadas, iniciadas en 1095 convocadas por el papa Urbano II –cuya Bula hemos citado en el capítulo anterior-, desarrolladas para la recuperación de la llamada Tierra Santa. De estas campañas surgieron las primeras órdenes militares medievales, que tuvieron su equivalente español, generándose cierto paralelismo entre la Reconquista –esto es, la guerra para recuperar la Península ibérica de manos del poder musulmán- y las cruzadas, aunque estrictamente no hayan sido lo mismo no obstante las evidentes similitudes.<sup>136</sup>

Todo esto no implica una relación arbitraria con lo antes expuesto en la investigación en torno a la idea de imperio universal, sino una no tan evidente continuidad apoyada por una serie de sucesos históricos ocurridos en España. En esta parte de la investigación retomaré el concepto de imperio universal que hemos ido reconstruyendo desde antes, presentándonos como un proyecto político de pretensiones universales, basada en una cosmovisión con bases fundamentalmente religiosas, de manera que lo político y lo religioso quedaban

---

<sup>136</sup> La Reconquista sería más bien una Guerra Santa, término que abarca a distintas guerras religiosas, mientras la Cruzada estaba destinada a la recuperación de Jerusalén.

unidos; este proyecto tuvo en la España del siglo XVI uno de sus intentos más ambiciosos, dándose por sus circunstancias una mezcla de mentalidad caballeresca caracterizada por la defensa armada de la cristiandad, junto a la unión de una lucha doctrinal que dio como resultado la conversión obligada de los judíos y musulmanes una vez vencidos todos los reinos moros de la Península.

Junto a esto, debe ser considerada la política de evangelización que llevó a cabo España cuando conquistó a los pueblos indígenas americanos, con lo que estamos frente a una ideología compleja, fundada en una serie de principios claves que vinculaban la acción política con la religión de manera por demás fuerte y determinante, incluso podemos decir, se trataba de una unión entre el Estado y la religión, utilizando el primer término anacrónicamente, sin embargo, útil a nivel explicativo.

Serán estos ejes, la lucha contra la infidelidad y el vínculo política-religión -que no es sino extensión de primero- a partir de los cuales explicaré la relación entre España y la idea de imperio universal, ubicando momentos claves de estos ejes para llegar al periodo entre 1492 y la primer mitad del siglo XVI, enfocándome sobre todo en los apologistas del imperio español, aunque sin ignorar a sus críticos, ya que ambos manejaron de manera detallada argumentos a favor y en contra (entre estos últimos, destacan figuras como Francisco de Vitoria, en España, y Alonso de la Veracruz, en la Nueva España).

Tras la invasión musulmana sobre la península ibérica, iniciada desde el norte de África en el ya mencionado año 711, vino la caída del reino visigodo, evento al que muy poco después siguió la resistencia por parte de los cristianos españoles al poder musulmán.

Isidoro de Sevilla fue autor de múltiples obras, entre ellas la *Historia Gothorum*, a partir de la cual se conocen algunos datos sobre aquel reino. Se sabe que los visigodos lograron una unidad tanto política como religiosa en la Hispania; la unidad política se fundó en el dominio sobre pueblos como los suevos, los vascones y los bizantinos, en tanto que la religiosa se logró con la reconciliación entre cristianos católicos y arrianos, esto gracias a que los visigodos realizaron los concilios de la Iglesia Visigoda, en la que se discutieron

asuntos tanto religiosos como políticos. El reino llegaría a tener en Toledo su capital, además de una monarquía electiva.

Cuando cayó el reino visigodo, surgiría el llamado Al-Ándalus -con capital en Córdoba, que sin embargo, no llegó a dominar totalmente al territorio hispánico, sobreviviendo algunos reinos, que fueron después el foco de resistencia de los cristianos, iniciándose una lucha de siglos que terminó hasta la expulsión del poder musulmán en 1492. Como es habitual en acontecimientos históricos importantes, se daba una mezcla entre narración histórica verdadera y ficción; en el caso de la Reconquista, siguiendo esta lógica, nos encontramos con la figura de Pelayo.

La historia cuenta que en 722 Pelayo se levantó contra los musulmanes, a quienes venció en la batalla de Covadonga, siendo este enfrentamiento el primero en que los cristianos obtuvieron una victoria.

Después de esta victoria vino la fundación del reino de Asturias. Dicha batalla, en el imaginario, fue el más antiguo origen de la posterior Reconquista, que fue creciendo a lo largo del territorio ibérico, más allá de los conflictos que había al interior de los reinos hispánicos.

Muy cerca temporalmente, después de la invasión musulmana, los restos del reino visigodo habían pedido ayuda al reino carolingio, convertido entonces en objetivo del expansionismo musulmán. Destaca que todavía en el siglo VIII Carlomagno participó en la lucha contra los árabes, concretamente en el fallido intento del año 778 por tomar Zaragoza.<sup>137</sup>

No obstante, como resultado de estos fracasos, por participación e iniciativa carolingia, y de acuerdo a necesidades territoriales y militares, surgieron los condados de Cataluña, Aragón y Navarra, los cuales se independizaron del reino franco pasado el tiempo; de éstos, el que llegó a tener mayor importancia en la política española fue Aragón, como veremos más adelante.

Paulatinamente los cristianos españoles ganaron territorios a los musulmanes, al mismo tiempo que se iban definiendo los reinos hispánicos y sus hegemonías.

En el siglo XI surgiría la figura de Alfonso VII de León, que llegó a ser coronado el 26 de mayo de 1135 con el título de “Emperador de todas las Españas”. Se

---

<sup>137</sup> Da cuenta de esto la épica anónima *El cantar de Roldán*.

trató de un momento de relativa unidad, terminada a su muerte, viniendo después la división del reino, quedando en manos de sus hijos los reinos de Galicia y León, y el de Castilla.

Los reinos hispánicos intentaron reinstaurar aquella unidad política bajo la idea de que se trataba de una necesidad ante a la guerra común contra los musulmanes. Vemos así que España desarrolló cierta identidad “nacional” necesaria dada su circunstancia específica y el peligro de ser completamente absorbidos por los musulmanes; de esta manera, los reinos hispánicos estaban en una guerra defensiva desde la óptica medieval, ya que eran ellos quienes habían sido atacados por los musulmanes. Desde una visión pragmática, la guerra entre los reinos hispánicos era más un peligro para ellos mismos que una ventaja, como lo mostró el hecho de que fue hasta que se logró centralizar el poder en los reyes católicos que se pudo completar la Reconquista, y no sólo esto sino también la expansión en América y la intervención de la monarquía española en la política europea. Esto será analizado más adelante. Debemos ver ahora brevemente el surgimiento de las primeras órdenes militares españolas para ver el desarrollo de la Reconquista.

En el ya mencionado siglo XI se dio un gran avance por parte de los españoles, que recuperaban Toledo en 1085, en tiempo de Alfonso VI; la antigua capital visigoda se mantuvo a pesar de algunas victorias musulmanas en 1086. Las victorias continuaron con la recuperación de Zaragoza en 1118 y Lisboa en 1147.

Los orígenes de las órdenes españolas estaban en cofradías que surgieron con el mismo fin de derrotar al Islam en España. La principal de estas agrupaciones fue la de Belchite, surgida en 1122. A pesar de esto no había órdenes en estricto sentido en España, ya que para que éstas surgieran se necesitó primero de la llegada de los Templarios a tierras peninsulares, llevados a estos reinos para asegurar las tierras ganadas a los moros, con lo que las órdenes cruzadas se integraban a la Reconquista.

Esto significaba la existencia de un vínculo religioso entre los reinos europeos, más allá de las obvias diferencias entre ellos e incluso de los enfrentamientos, con lo que se ve que parte esencial de la cultura europea era su religión.

La llegada a España de la orden fundada por Hugo de Paynes (1070-1136) se dio a petición de Ramón Berenguer III, conde de Barcelona. Después, en 1134,

Alfonso I de Aragón nombró a los Templarios y a otras órdenes herederos de su reino, decisión que evidentemente no se cumplió, subiendo al trono Ramiro II, gracias a la intervención de la nobleza aragonesa, que no obstante, otorgó privilegios y algunas propiedades a los Templarios, quienes no tuvieron una buena relación con la nobleza española, como se vio con su llegada a otros reinos. Explica Alain Demurger:

En Castilla y León —reinos a veces unidos (1037-1157) y a veces separados (1157-1230)—, las primeras implantaciones del Temple fueron tardías: 1146 en León. En Castilla, el Hospital, ya bien dotado, recibió de Alfonso VII (1126-1157) el castillo de Olmos en 1144. El mismo soberano confió a los templarios, en 1147, la fortaleza musulmana reconquistada de Kalaat-Rawa (Calatrava) en el momento en que se iniciaba la contraofensiva almohade. Pero ya se verá que los templarios se negaron a defenderla y que ese fracaso tuvo unas lamentables consecuencias para ellos, pues, en adelante, ni Sancho III ni Alfonso VIII (1158-1214) les harían donaciones en Castilla. [...]<sup>138</sup>

Ante el fracaso de las llamadas órdenes de Tierra Santa, la decisión de Castilla fue crear sus propias órdenes, surgiendo así las de Calatrava<sup>139</sup>, de Alcántara<sup>140</sup> y de Avis<sup>141</sup>. Debe ser considerada también la orden de Santiago<sup>142</sup>, surgida en León.

---

<sup>138</sup> DEMURGER, Alain. *Caballeros de Cristo. Templarios, Hospitalarios, Teutónicos y demás órdenes militares en la Edad Media (siglos XI a XVI)*, Trad. de Wenceslao Carlos Lozano, Granada, Universidad de Valencia, 2005, p. 58.

<sup>139</sup> Su nombre vino de la misión de proteger la villa de Calatrava, siendo fundada la orden por Raimundo de Fitero, y reconocida por el Papa Alejandro III de 1164, después de la muerte de Fitero.

<sup>140</sup> Los datos sobre esta orden no son totalmente precisos, pero se cree que su origen está en la orden de san Julián o de Trujillo, creyéndose que pudieron estar unidas. El nombre de Alcántara como tal lo obtendrá al ser recuperado Trujillo y tener otra vez su nombre primitivo, Alcántara, otorgado por Alfonso X de León a la orden de Calatrava, cuyo maestre cediera dicho lugar a la orden de san Julián del Pereiro, que tomaba así el nombre de orden de Alcántara.

<sup>141</sup> Su origen se encuentra en una cofradía de caballeros en Évora, que eran posesión de Calatrava. Demurger explica: “En 1211, el rey de Portugal se apoderó de la fortaleza de Avis, muy probablemente con ayuda de los caballeros de Évora. Los hermanos encargados de su defensa se instalaron en ella en 1213 y tomaron su nombre en 1223.” DEMURGER, Alain. *Caballeros de Cristo. Templarios, Hospitalarios, Teutónicos y demás órdenes militares en la Edad Media (siglos XI a XVI)*... p. 64.

<sup>142</sup> Aunque se cree que esta orden surgió para proteger a los peregrinos de Compostela, su origen se encuentra más bien en Cáceres, fortaleza conquistada en 1169 por Fernando II, rey de León, quedando bajo custodia de los “hermanos de Cáceres”, dirigidos por Pedro Fernández. La cofradía acordó con el obispo de Compostela proteger las posesiones del arzobispado, llevando el estandarte de Santiago el Mayor. En 1173, el papa Alejandro III puso bajo su protección a la orden, y en 1175 aprobó su regla,

Con estos antecedentes vemos claramente la decisión con la que España luchó contra el Islam, recurriendo igual a órdenes externas que formando las propias en los principales reinos, que desde entonces perfilaron su hegemonía militar y política. En realidad, la configuración misma de España se fue modificando según las victorias o derrotas en el Al-Ándalus, a lo que deben sumarse los intereses propios de cada reino. Llegamos así al siglo XIII con una división territorial española que tenía como eje las siguientes unidades políticas, denominadas “Corona”, esto es, la unión de distintos reinos bajo un único monarca. En ese siglo había las siguientes coronas:

- Corona de Castilla.
- Corona de Aragón (surgida de la unión del reino de Aragón y el condado de Barcelona).
- Reino de Navarra.
- Reino de Portugal.

Eran dos las principales de estas Coronas, por un lado, la Corona de Castilla, por otro, la de Aragón, siguiendo cada una su propia política expansionista, la primera en España y la segunda en Italia y el Mediterráneo. La primera avanzó en la península, concretamente hacia el sur, mientras la segunda lo hizo tanto en España como fuera de ella, consiguiendo bajo el reinado de Jaime I el Conquistador (1208-1276) Mallorca, Valencia, en la península, mientras que fuera se anexionó Cerdeña, Sicilia y otros territorios.

Llegamos con esto a uno de los momentos determinantes, en el que surge una de las figuras más destacadas para esta investigación: Alfonso X de Castilla y León, el Sabio (1221-1284).

### **III. 1. 1. Alfonso X.**

Con Alfonso X el Sabio se dio el primer contacto directo entre el Sacro Imperio y España, si bien al final no se logró según los planes del monarca, que encontró diversos obstáculos para realizar algunos de sus principales planes

---

indicando que en ella debía haber también sacerdotes. En tiempos de los reyes católicos, la orden pasaría a estar bajo su administración.

políticos, centrados en realizar una cruzada en el norte de África y en ser coronado emperador del Sacro Imperio, gastando grandes cantidades de dinero en busca de la coronación, por lo que su imagen estuvo asociada para algunos de sus contemporáneos con el empobrecimiento de Castilla en aras de la gloria imperial. Entre el Sacro Imperio y Castilla había distancia no sólo territorial sino también cultural, siendo el interés de la nobleza castellana la lucha contra Al-Ándalus y su propio poder en la Península, problemas lejanos a los reinos alemanes. Esto mismo se manifestó a principios del siglo XVI con la llegada de Carlos V, que provocó el levantamiento de los comuneros cuando la política del monarca se mostró más inclinada por la coronación imperial que por los reinos hispánicos, a los que pedía cuantiosos recursos para su política.

Estos objetivos del reinado de Alfonso X son conocidos, el primero, como *fecho de Allende* y el segundo como *fecho del Imperio*, fuertemente vinculados el uno al otro.

Manuel González Jiménez, en su biografía de Alfonso X<sup>143</sup> dedica análisis específicos a ambos proyectos del monarca castellano en los capítulos *III. El imperio de España* y *IV. Del «fecho de allende» al «fecho del imperio»*. Seguiré, comentando, las ideas centrales que expone este biógrafo.

Para el autor, desde el inicio de su reinado, Alfonso X había buscado la restauración, al menos *de facto*,<sup>144</sup> del Imperio Hispánico que llegó a concentrar Alfonso VII. Para González, Alfonso X veía como un problema la lucha interna que prevalecía en la Península entre los grandes reinos, ya mencionados antes: Portugal, León, Castilla, Navarra y Aragón.

Para Alfonso X el verdadero enemigo y gran problema a solucionar venía del califato almohade, es decir, de los musulmanes. Habiendo los españoles vencido a los musulmanes y recuperado gran parte del territorio del Al-Ándalus, Alfonso X consideraba que “había llegado el momento de resucitar la vieja idea imperial, que había sido en su tiempo manifestación de la superación de las

---

<sup>143</sup> Ver. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*, 1ª ed., Barcelona, Ariel, 2004.

<sup>144</sup> En las *7 Partidas*, concretamente la segunda, Alfonso X se refería al tema de los “Emperadores, reyes y grandes señores”, a las dos formas de tener poder el emperador, *de facto* y *de iure*. En la Ley 2 dirá, refiriéndose a la elección alemana del emperador, “Antes este poder tiene el señor luego que es escogido de todos aquellos que han de poder escogerlo o de la mayor parte, siendo hecho rey en Alemania en aquel lugar donde se acostumbraron a hacer antiguamente los que fueron escogidos para emperadores.” Hemos citado la siguiente versión electrónica: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000005.pdf>

tradicionales divisiones políticas mediante el reconocimiento del papel hegemónico y dirigente de uno de los reinos cristianos.”<sup>145</sup>

Esto nos da una idea de la visión que el monarca tenía de sí y de su reinado. Consideraba que debía ser un reino el que llevara el papel dirigente en la Península, evidentemente, pensando en sí mismo. Pero no se trataba de una pretensión de poder por el poder, sino que para Alfonso se trataba de la unión de los reinos contra el enemigo común a todos ellos, esto es, contra el poder musulmán, contra el que quería llevar la guerra no sólo en España sino también en África. Podríamos decir así que, al menos al principio de su reinado, por idea imperial Alfonso X pensaba en España y en un imperialismo bajo la dirección de Castilla y no en el Sacro Imperio; implícito a esto, se ve ya la mentalidad que consideraba la lucha contra el enemigo musulmán como una prioridad, que manifiesta la religiosidad propia de España no sólo en este momento sin también en siglos posteriores.

Pero Alfonso X estaba vinculado a la nobleza alemana por vía materna, pues era hijo de Beatriz de Suabia, hija del rey de Alemania y nieta del emperador Federico Barbarroja, por lo que Alfonso X estaba emparentado con la familia Hohenstaufen, que había gobernado el Sacro Imperio. El monarca castellano no ignoró e incluso insistió en este vínculo sanguíneo cuando después le fue ofrecido el imperio por una delegación pisana. Entonces se puede hablar de un cambio de mentalidad en Alfonso X.

Volvemos a la Península. Para Manuel González:

En la coyuntura de mediados del siglo XIII, ningún monarca, excepto Alfonso X, estaba en condiciones de reivindicar esa hegemonía. Era señor, por nacimiento, del mayor de los núcleos peninsulares formado por los viejos de León y Castilla, ampliado por la conquista de Andalucía y de los reinos de Murcia y Badajoz. A esto se unía la sumisión de los reinos de los reyes musulmanes de Murcia, sometido desde los años cuarenta al férreo protectorado de Castilla, de Granada y de Niebla, además de los gobernantes de Jerez. Todo ello convertía al rey castellano sin lugar a dudas en el monarca más poderoso de la Península.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio...* p. 73.

<sup>146</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio...* p. 73.

Los mayores obstáculos los encontraría Alfonso X en Jaime I, su suegro, lo que llevó al castellano a crear alianza con el rey Enrique III de Inglaterra, con el que negociaría la situación del ducado Gascuña, lo que le serviría para anticipar posibles conflictos con Navarra, territorio con fuerte influencia francesa. Dentro de los acuerdos con el rey inglés, éste se comprometía a colaborar junto con Castilla en una cruzada en África (el mencionado *fecho de allende*), proyecto que Alfonso llegó a comenzar.

Encontró más problemas con la nobleza española, a la que venció en un inicio, pactando la paz con Jaime I en marzo de 1256, aunque no pasó de un acuerdo diplomático.

Antes de hablar de la postulación al Imperio en 1256 debemos considerar algunos aspectos de *el fecho de allende*, para el que ya había incluso preparativos. Veamos a Manuel González, que ahonda en detalles de la época:

A finales de 1253, Alfonso X nombraba *almirante mayor de la mar* a Ruy López de Mendoza, que había sido uno de los repartidores de Sevilla. Pero ya desde comienzos de su reinado estaba en negociaciones con el Papa Inocencio IV para obtener la predicación de la Cruzada de Castilla y, con ella, los beneficios espirituales y económicos del caso. Entre otros privilegios, Alfonso X consiguió de Roma autorización para erigir nuevas sedes episcopales en el territorio que proyectaba arrebatar a los musulmanes y poder percibir parte del diezmo eclesiásticos para con ellos poder financiar los gastos de la campaña. [...] Tan avanzados debían estar los preparativos de la campaña, o al menos así lo creía el Papa, que en una bula de octubre de 1252 se alude al comienzo inminente de la Cruzada.<sup>147</sup>

Manuel González nos va a decir más adelante que:

Estos preparativos comenzaron a dar sus primeros frutos a fines de 1256. Según el siempre fiable Ortiz de Zúñiga, en el otoño de ese año Alfonso X viajó a Sevilla para ocuparse personalmente del *fecho de allende*, al que veladamente se alude en la orden dada al alcalde mayor de Sevilla

---

<sup>147</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio...* p. 108.

Gonzalo Vicente de que dispusiera todo para alojar en la ciudad a los infantes y a los mesnaderos del rey. Esta reactivación de la cruzada está relacionada, sin duda, con el *fecho del Imperio*, es decir, la reclamación por parte de Alfonso de emperador del Sacro Romano Imperio. De esta forma, el proyecto de la Cruzada «a allende», concebido como una prolongación de las conquistas fernandinas, se insertaba dentro de la política internacional de prestigio de un monarca que pretendía ser reconocido como Rey de Romanos. Desde esta perspectiva, encabezar una Cruzada podría ser la forma más segura de presentarse ante el Papado y Europa como un verdadero emperador.<sup>148</sup>

Se ha ubicado a finales de marzo de 1256 la propuesta a Alfonso X por parte de una comisión llegada de Pisa para ofrecerle el título de emperador, libre tras la muerte de Guillermo de Holanda en enero del mismo año. Alfonso X, a sabiendas de que la propuesta de Pisa para hacerlo emperador era apenas un paso, tuvo que movilizarse para lograr los votos de una elección que dependía sobre todo de la nobleza alemana, de la cual obtuvo los votos necesarios, aún así insuficientes puesto que su rival al imperio, Enrique III de Inglaterra, actuó paralelamente e incluso más rápido que él.

La elección tenía que hacerse en Frankfurt, teniendo Alfonso X el voto de cuatro de siete de los príncipes electores, el arzobispo de Tréveris, el duque de Sajonia, el rey de Bohemia y el margrave de Brandeburgo-, mientras que a favor de Enrique II estaban el arzobispo de Colonia, el arzobispo de Maguncia y el conde del Palatino.

Las cosas se complicaron cuando los votantes a favor del monarca inglés llegaron a Frankfurt y se encontraron con que no podían entrar a la reunión entre los otros cuatro electores; además, pensaban tener a su favor el voto del rey de Bohemia.

Se llegó al extremo de que, por un lado, se nombrara en Frankfurt a Alfonso X como emperador, el 1º de abril de 1257. Por su lado, el grupo de Enrique III hizo lo suyo, coronado a Enrique III en Aquisgrán en mayo del mismo año. Ambas coronaciones estaban fuera de la norma, ya que la elección debía hacerse en Frankfurt, por lo que en estricto sentido ni Alfonso X ni Enrique III

---

<sup>148</sup> GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio...* p. 110.

ostentaban verdaderamente la corona, el primero por no haber pasado por una elección con los participantes obligatorios y el segundo por haber sido elegido en un lugar incorrecto, además de en secreto.

Para la historia oficial del Sacro Imperio este periodo que va desde la muerte de Federico II en 1250 hasta 1273 cuando fue elegido Rodolfo I de Habsburgo, se considera de *Interregno*, es decir, carente de gobernante. Es decir, los esfuerzos de Alfonso X para ser reconocido como emperador fueron vanos, claudicando de sus pretensiones en 1270, separándose de nuevo los rumbos de España y del Imperio hasta 1516 cuando llegó al trono español Carlos V - nieto de los reyes católicos y del emperador Maximiliano-, que se coronó emperador del Sacro Imperio en 1520, suscitándose de nuevo problemas entre el emperador y la nobleza castellana.<sup>149</sup>

Tenemos que ver cuál es el papel del «*fecho del Imperio*» en el reinado de Alfonso X. Parece lo más aceptado el que no era el Sacro Imperio por sí mismo lo que deseaba, sino que realmente su proyecto político se centró siempre en ser reconocido como “Emperador de todas las Españas”, fin para el cual el reconocimiento como emperador era útil, ya que lo ponía por encima de cualquiera de los otros reyes españoles. De ser así, ¿cómo debe ser entendida la insistencia de Alfonso X en ser reconocido como emperador?

¿Significa que, el título de Emperador de las Españas estaba por encima del Sacro Imperio?

Se trataba, finalmente, del título real más importante de la Europa de la época, y aunque no significaba un ejercicio de poder directo sobre los reinos europeos, teóricamente estaba sobre los reinos particulares de acuerdo a una idea de unidad religiosa entre los cristianos, con repercusiones políticas ya que, como hemos indicado antes, la función de un emperador era la de ser el brazo armado de la cristiandad y sus pretensiones ecuménicas.

Ahora bien, en la práctica había estado lejos de ser ocupado por reyes de toda Europa, habiendo quedado bajo el control de las dinastías carolingia, sajona y Hohenstaufen, con muy rara excepción de otra familia. Peor aún, ni siquiera la relación entre el Imperio y el Papado eran armónicas –lo que significaba una fractura esencial en el proyecto teológico-político que sostenía la fundación del

---

<sup>149</sup> Se trata de la rebelión de los comuneros, que trataremos más adelante.

Imperio-, llegando incluso a haber guerras entre ambos poderes, con momentos especialmente difíciles en el siglo XIV, que van a tener profunda trascendencia en lo filosófico, con la aparición de los tratados políticos de Ockham y Marsilio de Padua, en los que trataban de mostrar los alcances tanto del poder civil como del espiritual, y que serán retomados por los teólogos españoles del XVI ante el problema de la legitimidad del imperio de Carlos V, como veremos más adelante.

Volvemos a Alfonso X. Sería a su ascendencia alemana a la apeló para ser reconocido como Rey de Romanos, ya que difícilmente hubiera podido hacer algo con sólo su pertenencia castellana; sin embargo, por otro lado, no parece que en su proyecto político estuviera el Sacro Imperio hasta que le fue ofrecido por la delegación pisana. Sería entonces que pondría grandes esfuerzos en acceder a la dignidad imperial.

Debemos preguntarnos por el papel que las *7 Partidas*, la gran obra jurídica relacionada con el rey castellano juegan en su reinado. No se sabe si fueron o no promulgadas, pero sí que fueron redactadas entre el 26 de junio de 1256 y el 28 de agosto de 1265, bajo dirección del propio Alfonso X. Los antecedentes a las *7 Partidas* los encontramos en el *Fuero Real* y en el *Espéculo*, del periodo de 1254 a 1256. Éstas fueron la base jurídica del reino de Castilla, mientras las *7 Partidas* tendrán la intención de ser una obra jurídica para todo el imperio planeado por el monarca. Su contenido es variado y amplio, incluso más teórico que legal, y es el siguiente:

*1ª Partida.* “De las leyes.” Se refiere también a aspectos legales en torno a la iglesia.

*2ª Partida.* “Emperadores, reyes y grandes señores.” Se refiere al poder temporal y comportamiento de los reyes.

*3ª Partida.* Su tema es la justicia y el ordenamiento de hecho y de derecho en torno a ella.

*4ª Partida.* “De los desposorios y mandamientos.”

*5ª Partida.* Trata sobre los préstamos y condosillos, ventas y cambios.

*6ª Partida.* Trata sobre los testamentos y las herencias.

*7ª Partida.* Trata de las acusaciones y malfetrías, así como de derecho penal.

Me parece difícil dar un juicio definitivo sobre las pretensiones imperiales de Alfonso X, ya que no parece que para este rey haya sido de poca importancia ese reconocimiento, pero si consideramos que dirigió la creación de un código tan desarrollado como las *7 Partidas* o su insistencia en ser coronado hasta el año 1270, de manera tal que para sus contemporáneos los gastos que hizo con ese fin opacaron su imagen, relacionándola con el empobrecimiento de Castilla, como ya se ha indicado.

Lo que sí está claro es que intentó reunir en sí el poder peninsular, intención clara desde su ascenso al poder, y que parte vital de sus planes era la cruzada en el norte de África. Esta lucha pertenecía más a la tradición ibérica que la pretensión de gobernar el Sacro Imperio, como se sucedió después en otras monarquías hispánicas, más preocupadas por la Reconquista y por la unidad nacional que por proyectos tan lejanos política y territorialmente a ellos como lo era la coronación imperial de Alfonso X.

Repito, fue una serie de acontecimientos un tanto fortuitos y causados por las políticas matrimoniales de los reyes católicos lo que reunió al Sacro Imperio y a la Península, sin que aún con esto se lograra la unidad política europea necesaria contra el enemigo común musulmán.

El balance final del reinado de Alfonso X parece poco alentador, ya que tras la muerte de su hijo primogénito Fernando de la Cerda, hubo un grave problema con la sucesión. Su segundo hijo, Sancho, ascendió al trono y siguió con la lucha antimusulmana en África, mientras que los herederos de Fernando de la Cerda pidieron ser restituidos por la pérdida de una corona que según las *7 Partidas* les correspondía legítimamente. Para ellos intentó Alfonso X crear el reino de Jaen, provocando la reacción de los nobles castellanos, que se rebelaron contra Alfonso e incluso lo despojaron de su poder para poner en su lugar a su hijo Sancho, quien después de una guerra civil y contra los deseos de Alfonso X, subió al poder una vez muerto este último.

No obstante el fin de Alfonso X, Castilla empezó el camino que lo llevó a la hegemonía hispánica por medio de políticas militares que le dieron el dominio del sur de la Península, mientras que Aragón se adueñaba de reinos como Mallorca y Valencia, a la vez que imponía su dominio de ultramar en Cerdeña y Sicilia. Así, ambos reinos empezaban a perfilar la unidad nacional cada uno por su lado, uniéndose posteriormente por las políticas matrimoniales,

concretamente, con el matrimonio entre los Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, que culminaron la Reconquista y la unificación hispánica, aunados al fortuito descubrimiento de América, es decir, una serie de acontecimientos cuyas consecuencias para España y Europa eran incalculables en ese momento.

### **III. 2. Los reyes católicos. La consumación de la Reconquista y el año 1492.**

Los reyes católicos llegan al trono de Castilla en 1474 –la unión matrimonial había sido en 1469-, tras una complicada historia de irregularidades en las sucesiones tras las que el reconocimiento de Isabel I como soberana fue especialmente difícil, dadas las disputas entre la siempre dura nobleza castellana. La unión matrimonial de estos monarcas significó también la unión de los reinos de Castilla y Aragón bajo una misma dinastía, viniendo tanto Isabel como Fernando del linaje Trastámara, lo que significaba la unión de los reinos más poderosos de la Península, situación que a largo plazo trajo resultados fundamentales no sólo para los reinos hispánicos sino también para Europa, en una combinación de acontecimientos que a partir del año 1492 se volvieron más evidentes.

Aún más, después de la muerte de Fernando e Isabel, a raíz del resultado de la política matrimonial que había unido a la dinastía castellano-aragonesa con la Habsburgo, que gobernaba en el Sacro Imperio, se vieron en toda su dimensión los resultados de estos enlaces matrimoniales, que significaron el traspaso del gobierno de Castilla de la dinastía Trastámara a la Habsburgo y el surgimiento de lo que se ha llamado “la España de los Austrias”.

Debemos entonces detenernos en el proyecto político-religioso de los reyes católicos.

Según las crónicas de la época, desde el inicio del reinado de Fernando e Isabel, la gran prioridad fue la conquista de Granada. Dentro de la amplia bibliografía en torno a los reyes católicos se trata de un tema obligado, que con el avance de los estudios ha pasado a formar parte de las obras sobre la conquista y evangelización de América, mostrándose paulatinamente las relaciones entre ambos aspectos de la política aragonesa-castellana; en esta

línea es clave la vasta obra de un autor como Silvio Zavala -*La filosofía política en la conquista de América* (1947); *Instituciones jurídicas en la conquista de América* (1935)-, por poner un ejemplo, entre otros.<sup>150</sup>

Consecuentemente, sólo considerando la vasta obra que hay sobre los reyes católicos, así como en torno al siglo XVI en la Península, un análisis detallado implicaría por sí mismo varias investigaciones. Aquí nos limitamos a algunos aspectos ideológicos dentro del concepto de imperio universal y las relaciones que éste generaba entre la religión cristiana y el intento ecuménico que subyace en las políticas de la época, habiendo pasado antes por algunos aspectos teóricos en torno a la relación entre el poder temporal y el espiritual, en tanto estos reaparecen en los teólogos y juristas españoles de finales del siglo XV y parte del XVI.

Sin embargo, veremos que la política religiosa de los reyes católicos trasciende la relación con los musulmanes hasta convertirse en un intento de acabar con todo tipo de infidelidad y herejía dentro de sus territorios, sino también fuera de ellos, cuidando con gran celo la religión cristiana, en un esfuerzo por consolidar la ortodoxia; fue ésta una de las principales características no sólo de Fernando e Isabel sino de los herederos de su reino, siendo España el país que guió la Contrarreforma.

Fueron tres los frentes en que se manifestó este espíritu sumamente cristiano tan propio de los reinos hispanos de la época,<sup>151</sup> razón por la cual, a pesar de las complicaciones que esto implicaba en lo referente a la delimitación de los poderes temporal y espiritual, se dio una unión entre ambos, de forma que las empresas en las que se unieron el papado y los reyes católicos encontraron su justificación y legitimación de dicho pacto y la defensa de la cristiandad. Los casos de la Reconquista, la expulsión de los judíos y de la evangelización de América, cada uno de ellos, tuvo como motor dicha colaboración entre los

---

<sup>150</sup> Entre otros autores debemos considerar las siguientes obras:

GARRIDO ARANDA, Antonio. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, 1ª ed., México, UNAM, 1980.

TABOADA, Hernán G. H., *La sombra del Islam en la conquista de América*, 1ª ed., Prólogo de Serafín Fanjul, México, FCE, UNAM, FFyL, 2004.

<sup>151</sup> Esta actitud aparecerá desde el siglo VII. John Edwards en su obra *La España de los Reyes Católicos (1474-1520)*, Trad. de Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 2001, p. 81 (Historia de España ; IX), ubica ya entre los años 621 y 621, bajo el reinado de Sisebuto, intentos de conversión forzosa de los cristianos, igualmente, en 638 a partir del Sexto Concilio de Toledo se promovería la expulsión de quienes no fueran cristianos católicos.

reyes españoles y el papado, con distintas características y grados según el caso.<sup>152</sup>

El primero caso, con la convocatoria papal a los otros reinos europeos a la Reconquista, llevó a la Península a las órdenes cruzadas y generó el surgimiento de otras propiamente españolas; el segundo caso implicaba la cooperación del papado al otorgar a los reyes católicos los permisos eclesiásticos para legitimar con fines religiosos la expulsión de los judíos de Aragón; igualmente, en el caso de América aparecerían las Bulas de Alejandro VI (documentos sobre cuyos presupuestos teológicos –incluso podríamos decir, teocráticos- se construía la defensa expuesta por Juan López de Palacios Rubios, autor del *Requerimiento* y del tratado *De las Islas del mar Océano*, textos que analizaremos en determinado momento). Vemos así que en cada uno de estos casos hubo cooperación entre los reyes católicos y el Papado.

Respecto a la Reconquista y a la expulsión de los judíos, los documentos que al respecto podremos ver son de una dureza extrema al manifestar una intolerancia total a lo que se consideraba enemigo del cristianismo -siempre inseparable de la política- muestran también el celo absoluto de la pareja real española por salvaguardar la cristiandad de todo posible enemigo. Sin esta actitud no puede entenderse el reinado de los reyes católicos.<sup>153</sup>

Es necesario ver primero la política que se practicó contra los judíos que da inicio al poco de comenzar el reinado de Fernando e Isabel, concretamente, en

---

<sup>152</sup> John Edwards, en su obra ya mencionada se refiere a las convocatorias papales a la “cruzada” contra Granada. Según este autor, desde el decenio de 1430, papas como Martín V y Eugenio IV habían concedido indulgencias a quienes participaran en dicha guerra; más adelante, Sixto IV publicaba la primera bula de cruzada para la guerra de Granada, esto en 1479. Edwards escribe concretamente que: “Además de ser una gran empresa española, la guerra de Granada tuvo un aspecto internacional. La larga bula que Sixto IV publicó el 10 de agosto de 1482 iba dirigida a «los fieles cristianos universales..., luchadores y guerreros y otras ayudas (*pugnatores et bellatores aliaque auxilia*), tanto de España... como de otras naciones».” (EDWARDS, John. *La España de los Reyes Católicos (1474-1520)*, p. 130)

<sup>153</sup> El respecto hay distintas lecturas, en este caso llama la atención la que hizo Fernando de los Ríos en el siglo XX. Este autor se centra en el siglo XVI español, sin dejar de conectarlo con la última etapa del XV, sin embargo, prácticamente no hace mención de la expulsión de los judíos o de la guerra de Reconquista, llegando a afirmar lo siguiente:

“Pero la organización política española del siglo XVI quiso salvar, como se ha dicho la catolicidad. Frente al primado de la razón individual –que a la postre había de sobrenadar en la cultura nacida al calor de la Reforma– defendía España la unidad del espíritu universal, la expresión de esa unidad en la tradición, en la continuidad del esfuerzo simbolizado por la Iglesia. En el momento en que se gesta en el mundo una concepción que otorga la preeminencia a la acción encaminada al logro de bienes sensibles, el Estado español orienta su vida igualmente en la acción, mas señalándole como objetivo la conquista de las almas, a fin de obtener la salvación. Esta idea es la idea rectora del Estado-Iglesia de España en el siglo XVI; ello ilumina su actitud así en Europa como en América, y por eso el Estado español del siglo XVI es el instrumento histórico de la ética cristiana.” (RÍOS, Fernando de los. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, 1ª ed., México, FCE, 1957, p. 43.)

1478 cuando Sixto IV decreta la Bula que les aprobaba nombrar inquisidores ante las conversiones dudosas de muchos judíos en reinos hispánicos. El lenguaje mismo de la bula es muy significativo, ya que presupone que en los reinos españoles se habían dado conversiones y bautismos no coaccionados, mas a pesar de esto se seguían practicando ritos judíos, lo que para el Papado era suficiente causa de castigo; además, la autoridad para declarar esto venía de la propia historia pontificia, siendo la base del castigo la autoridad del anterior papa, es decir, la de Bonifacio VIII. Por tanto, respecto a dichos conversos la bula decía que:

Y más libres de temor cada día, no sólo persisten ellos mismos en su ceguera, sino que a aquellos que nacen de ellos y a otros con los que tratan les contagian su perfidia, creciendo así su número no poco; y a causa de sus pecados y de nuestra negligencia y la de los de los preladados eclesiásticos, a los que toca investigar acerca de estas materias, brotan también en estos reinos, permitiéndolos Dios, como se piadosamente piensa, las guerras, las matanzas de hombres y otras desgracias, para ofensa de la Divina Majestad, menosprecio de dicha fe, peligro de las almas y escándalo de muchos.<sup>154</sup>

Más adelante tenemos la petición de los reyes católicos al papa y su intento de justificación:

Por todo esto vosotros nos suplicasteis humildemente que por nuestra benignidad apostólica nos dignásemos arrancar de raíz en los mencionados reinos tan perniciosa secta, y poner en práctica en ellos aquellos remedios que se juzgaren más oportunos para el mantenimiento de dicha fe y para la salvación de las almas de los fieles que habitan en dichos reinos.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> *Bula del papa Sixto IV otorgando poderes a los Reyes Católicos para nombrar inquisidores ajenos a la Inquisición episcopal*, citada en BERNAL, Antonio Miguel. *Monarquía e imperio*, Barcelona, Crítica, Marcial Pons, 2007, p. 713 (Historia de España ; T. 3).

<sup>155</sup> *Bula del papa Sixto IV otorgando poderes a los Reyes Católicos para nombrar inquisidores ajenos a la Inquisición episcopal*, citada en BERNAL, Antonio Miguel. *Monarquía e imperio*, Barcelona, Crítica, Marcial Pons, 2007, p. 713 (Historia de España ; T. 3).

No se necesita mucho para notar la radicalidad de la postura real. Juega esto un papel clave en la construcción del imperio de los reyes católicos, pues, si se quería poder llevar exitosamente una guerra religiosa y mantener la unidad de los reinos que integraban su territorio, debían cuidar el complicado aspecto de la ortodoxia religiosa. A la lejanía puede ser visto como un acto de fanatismo, pero desde una óptica política, y en su contexto, parecía necesario, ya que en ese momento la religión era el único aspecto por el cual una serie de reinos constantemente enfrentados podían mantener cierta unidad, como lo había mostrado la historia de la Península desde el inicio de la Reconquista.

Tres años después, en 1482, iniciaba la conquista de Granada, culminada en 1492. En mucho fue gracias a las luchas internas entre los musulmanes que los reyes católicos pudieron vencer, utilizando el arte político, siendo uno de los factores determinantes la negociación con Boabdil (quien se enfrentó a su padre Muley Hacén y a su tío Zagal por tener el poder de Granada) cuando aquél cayera prisionero de Fernando e Isabel, que lo liberaron tras comprometerse a una alianza secreta. El desarrollo de la guerra iría inclinando la balanza para los cristianos de manera que el poder musulmán se viera limitado a controlar sólo Granada, sumado esto al conflicto entre Boabdil y Zagal, aún muy fuerte para 1488. En 1489 el propio Zagal caía ante los reyes católicos y se convertía en su vasallo.

El año 1490 fue testigo de los intentos de Boabdil de oponer resistencia a los ejércitos cristianos, aunque ya eran claras las intenciones castellanas de hacerse completamente con el poder de Granada, rompiendo la negociación con Boabdil. La situación era más bien favorable a los cristianos, llegando finalmente la situación a la firma de las “capitulaciones” de 1491. Finalmente, Granada fue entregada a los reyes católicos el 2 de enero de 1492, terminando el dominio musulmán en la Península y consolidándose la Reconquista, convirtiéndose España el primer reino que desde la aparición del Islam había logrado vencerlo de manera tan marcada, sacándolos de territorio europeo. No obstante, debe recordarse que nadie como los reinos españoles había sentido sobre sí el poder musulmán ni necesitado hacer esa guerra para mantener su existencia.

Fue apenas el primero de tres sucesos de aquel año. Apenas tres meses después, el 31 de marzo se decretaba la expulsión de los judíos de Aragón,

fundada en fines religiosos, claves para su concepción de Estado, poco razonada en términos económicos y prácticos, al haber jugado los judíos un papel muy importante en la economía de los reinos hispánicos; se trató así de una decisión con razones ideológicas más que prácticas.

Debemos ver rápidamente el *Edicto de expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, que estipulaba lo siguiente. De nuevo, el problema que quería resolver era el de los desvíos en la práctica religiosa de los judíos conversos. Las acusaciones, emitidas por la ya instituida Inquisición, habían llevado a la radical decisión del edicto. Descritos los ritos y costumbres considerados heréticos, continuaba el edicto:

[...] por lo qual los dichos padres inquisidores de algunas ciudades y tierras nuestras de nuestra voluntad y permissio echaron los judios y las judias que en ellos estaban, reputando que los christianos para que fuessen de judaysar apartados y en la santa fe catholica impuestos y habituados no podía ser en otra manera remediados, persuadiendonos el venerable prior de Santa Cruz, general inquisidor de la dicha herética prividat en los reynos y señorios nuestros por descargo de su oficio y de nuestra real conciencia, que para extirpar del todo la dicha heregia y apostasia de todos los dichos nuestros reynos y señorios, echassemos dellos perpetuamente e para siempre los dichos judios y judias, diziendo que tal lepra y tan contagiosa si no con la dicha expulsión no era posible remediar, [...] <sup>156</sup>

Consecuentemente, se decretaba tajantemente la expulsión:

[...] conformandonos con el dicho padre prior inquisidor general, favoreciendo el Santo Oficio de la dicha inquisicion por cuya auctoridad catholicamente proveyendo de nuestra voluntad y consentimiento el dicho padre por sus letras porvee sobre la dicha expulsión general en favor de la fe, y por tanto beneficio de las animas, cuerpos y faziendas de los christianos subditos nuestros, por este nuestro real edicto perpetuo para siempre valedero, mandamos echar y echamos de todos nuestros reynos y señorios occiduos y orientales a todos los dichos judios y judias grandes y

---

<sup>156</sup> *Edicto de expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, citado en BERNAL, Antonio Miguel. *Monarquía e imperio*, Barcelona, Crítica, Marcial Pons, 2007, p. 719 (Historia de España ; T. 3). Nota. Se ha conservado la ortografía original.

pequeños que en los dichos reynos y señorios nuestros stan y se fallan, assi en las tierras realencas como de la yglesia y en otras de qualesquiere subditos y naturales nuestros y en qualesquiere otras de los dichos nuestros reynos y señorios contenidas, los quales judios e judias hayan e sean tenidos sallir e salgan de todos los dichos reynos y señorios nuestros daqui a por todo el mes de julio primero viniente, [...]<sup>157</sup>

Por supuesto, la expulsión de los judíos de España ha suscitado polémica, pero en su momento causó admiración entre observadores de la política española y europea, entre ellos Maquiavelo, que no sólo aprobaba sino que la consideraba un acto admirable, como atestigua su opinión sobre Fernando de Aragón, al analizar lo que deban hacer los príncipes para conseguir reputación. En el capítulo XX de *El príncipe* consideraba que el gobernante debía buscar grandes empresas, en lo que había destacado Fernando el Católico hasta llegar a ser el primer rey de la cristiandad, habiendo llevado la guerra de Granada, que había sido el fundamento de su política. Además de esto, agregaba Maquiavelo que, “para poder emprender mayores empresas, y valiéndose siempre de la religión, apeló a una piadosa crueldad, expulsando a los marranos y limpiando de ellos su reino, ejemplo este que no cabe hallar más admirable y extraordinario.”<sup>158</sup>

La afirmación de Maquiavelo es comprensible si consideramos el papel que el florentino daba a la religión como elemento de organización de la sociedad, es decir, como un elemento políticamente útil, no por sí misma, siendo uno de los principales reproches de algunos tratadistas españoles en contra de Maquiavelo, pensando en autores como Pedro de Rivadeneira y Claudio Clemente, ambos jesuitas, quienes acusaban al florentino de ser un hombre irreligioso que anteponía la razón de Estado a la religión, no obstante que en España se habían seguido políticas muy similares al pensamiento del autor de *El príncipe*.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> *Edicto de expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, citado en BERNAL, Antonio Miguel. *Monarquía e imperio*, Barcelona, Crítica, Marcial Pons, pp. 719-720 (Historia de España ; T. 3). Nota. Se ha conservado la ortografía original.

<sup>158</sup> MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe...* p. 168.

<sup>159</sup> Una selección de textos relacionados con esto es la siguiente:

PEÑA ECHEVERRÍA, Javier, Jesús Castillo Vegas, Enrique Marcano Buenaga, Modesto Santos López (ed.). *La razón de Estado en España. Siglos XVI y XVII (Antología de textos)*, Estudio preliminar de Javier Peña Echeverría, Madrid, Tecnos, 1998.

Maquiavelo, concretamente en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (capítulos XI y XIII), considera que la religión de los romanos había servido para mandar a los ejércitos en las guerras, animar a la plebe y hacer que los hombres mantuvieran su honor y cumplieran sus juramentos; en suma, había creado una serie de buenos hábitos que a Maquiavelo le parecían claves en el éxito político de Roma.

En el caso de Fernando de Aragón, parece que siguió una política similar mediante la cual la religión católica era el elemento unificador de los reinos hispánicos, así como el motor y fin de sus acciones políticas, la mayoría logradas con éxito, por lo que no es de extrañar que Maquiavelo haya visto con buenos ojos la expulsión de los judíos, aunque sólo desde esta perspectiva podría tener sentido la afirmación del florentino. Lo que desde Maquiavelo era visto como premio de la Fortuna a la virtud política fue visto por los españoles como premio de la Providencia a la lucha por la religión cristiana, que desde su perspectiva no sólo trascendía la historia sino que la configuraba. Por contra, también hay críticas contemporáneas ante semejantes políticas, habiendo surgido estudios concretos sobre este tema. En esta línea, Karen Armstrong, ve en el año 1492 un momento para entender el desarrollo de la cultura occidental moderna, es decir, un nuevo tipo de sociedad que iría ascendiendo en los siglos XVI y XVII. La autora considera que “La reconquista cristiana de los antiguos territorios del al-Andalus fue una catástrofe para los judíos de la península. En el Estado musulmán, las tres religiones monoteístas -el judaísmo, el cristianismo y el islam- habían sido capaces de convivir en relativa armonía durante más de seiscientos años. [...] Pero a medida que los ejércitos cristianos avanzaban a través de la península, conquistando cada vez más territorios del islam, traían consigo su antisemitismo.”<sup>160</sup> En todo caso, estamos sólo frente a distintas lecturas del mismo evento, lecturas determinadas por circunstancias variadas y lógicas distintas que en muchos casos no permiten juicio definitivo, en este caso, la de Maquiavelo era una fría lógica política empapada del pragmatismo pagano, sobre todo el romano. No casualmente *El príncipe* se volvió después de la muerte de su autor en una obra leída por

---

<sup>160</sup> ARMSTRONG, Karen. *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, trad. de Federico Villegas, Barcelona, Turquets Editores, 2004, (Tiempo de memoria ; 36), p. 37.

prácticamente todos los hombres de Estado y en referencia obligada para entender la filosofía política.

Los reyes católicos tenían clara la estrategia militar para establecer su imperio, y no sólo ellos sino también súbditos como Antonio de Nebrija, que vio el siguiente paso de unificación cultural después de la religión: la lengua.

El célebre humanista autor de la *Gramática castellana* entregó su obra a Isabel la Católica ante la sorpresa de aquélla, extrañada preguntaría a Nebrija para qué quería la obra si ella ya conocía la lengua. El humanista respondió de manera acertada y consciente de lo que decía: *Su alteza, la lengua es el instrumento del imperio.*

Bajo esta lógica, el imperio se convertía en algo más complejo que el dominio territorial y se volvía algo que abarcaba un elemento tan primordial de la cultura como lo es el lenguaje y sus implicaciones en otros ámbitos, como el hecho de que el imperio español que empezaba a surgir tuviera una lengua propia, no sólo hablada sino escrita con sus reglas bien establecidas.

En el mismo 1492 vino también el descubrimiento de América por Cristóbal Colón. Apenas descubiertas las nuevas tierras, los reyes católicos conseguían del papa Alejandro VI la bula *Inter caetera* del año 1493, que les otorgaba el dominio del Nuevo Mundo con el fin de evangelizar a los naturales. Las implicaciones políticas de dicha bula son fuertes al significar que el poder temporal de los reyes católicos sobre América se fundaba en la concesión papal, esto es, el poder temporal venía del espiritual, quedando éste por encima del primero. Vale la pena ver parte de la bula, que decía lo siguiente:

Alejandro VI, siervo de los siervos de Dios: los ilustres carísimos en Cristo hijo Rey Fernando, y muy amada en Cristo hija Isabel de Castilla, de León, de Aragón, de Sicilia y de Granada, salud y bendición apostólica... Entendimos, que desde atrás aviadse propuesto en vuestro ánimo de buscar y descubrir algunas islas y tierras firmes remotas e incógnitas, de otros hasta ahora no halladas, pera reducir a sus moradores y naturales de ellas al servicio de nuestro Redentor y que profesen la fe católica... *motu proprio* y no a instancia de petición vuestra, ni de otro que por vos lo haya pedido, y de cierta ciencia y de la plenitud del poderío apostólico, todas las islas y tierras que fueren descubiertas [...] por el tenor de las presentes *las*

*damos, concedemos y asignamos perpetuamente* a vos y a los reyes de Castilla y de León, vuestros herederos y sucesores.... Así que a ningún hombre le sea lícito quebrantar o con atrevimiento temerario ir contra esta carta de encomienda, amonestación, requerimiento, donación, concesión, asignación, [...] Y si alguno presumiese intentarlo, sepa que incurrirá en la indignación del Omnipotente Dios y de los bien aventurados Apóstoles Pedro y Pablo.<sup>161</sup>

Se trataba así de un documento clave en la historia de la conquista de América y del reinado de los reyes católicos, ya que las discusiones posteriores sobre la legitimidad del imperio español en el Nuevo Mundo se van a basar en la problemática del poder temporal del papado y del poder universal del emperador, siendo negados ambos por autores como Francisco de Vitoria.

El siguiente documento que debe ser considerado es el conocido *Requerimiento*, hecho por Juan López de Palacios Rubios en 1513. Se trataba de una abierta declaración de guerra a los indios si se resistían a pasar al gobierno de los reyes de España, quienes habían recibido en donación del papa Alejandro VI el dominio del Nuevo Mundo. Lo relevante del texto era la relación que presupone entre el poder temporal y el espiritual, por lo que la relación entre el *Requerimiento* y la bula *Inter caetera* es de lo más cercana.

Transcribo parte del importante texto:

De parte del Emperador y Rey don Carlos, y doña Juana, su madre [...] Sus criados os notificamos y hacemos saber, como mejor podemos, que Dios nuestro señor, uno y eterno, crió el cielo y la tierra, e un hombre e una muger, de quien nos e vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes e procreados e todos los que después de nosotros vinieren. [...]

De todas esas gentes Dios nuestro señor dio cargo a uno, que fue llamado S. Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen [...] y dióle todo el mundo por su Reyno y jurisdicción, [...] también le permitió [...] juzgar e gobernar a todas

---

<sup>161</sup> Bula *Inter caetera* de Alejandro VI, citada en GONZÁLEZ, Luis. *El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios*, Prólogo, selección y notas por Luis González, México, SEP, 1984, pp. 34-38 (Cien de México).

las gentes, cristianos, moros, judíos, gentiles o de cualquiera otra seta o creencia que fueren. [...]

Uno de los Pontífices pasados que en lugar deste sucedió en aquella dignidad y silla que ha dicho, como señor del mundo hizo donación de estas tierras e tierra firme del mar Océano a los dichos Rey y Reyna e sus sucesores en estos Reynos, con todo lo que en ella ay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según dicho es, que podréis ver si quisiéredes. Ansi que sus Majestades son Reyes y señores destas islas por virtud de la dicha donacion; y como a tales Reyes y señores algunas islas más y casi todas a quien esto ha sido notificado, han recibido a sus Majestades, y los han obedecido y servido y sirven cómo súbditos lo deven hazer e con buena voluntad y sin ninguna resistencia [...] vosotros sois tenidos y obligados a hazer lo mismo.

Por ende, como mejor podemos, vos rogamos y requerimos que entendáis bien esto que os hemos dicho e toméis para entenderlo e deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo, y reconozcáis a la yglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Summo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Emperador y Reyna doña Juana, nuestros señores, en su lugar, como a superiores e señores e Reyes de essas islas e tierra firme, por virtud de la dicha donacion, e consintáis e déis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho.

Si ansi lo hiziéredes, haréis bien, e aquellos que sois tenidos y obligados, y sus altezas e nos en su nombre, vos recibiremos con todo amor y caridad, e vos dexaremos vuestras mugeres e hijos e haciendas libres e sin servidumbre [...]

Y si no lo hiziéredes o en ello maliciosamente dilación pusiéredes, certoficoos que con la ayuda de Dios, nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, e vos haremos guerra por todas las partes e maneras que pudiéremos, e vos sugetaremos al yugo e obediencia de la iglesia e de sus majestades, e tomaremos vuestras personas e de vuestras mugeres e hijos e los haremos esclavos, e como tales los venderemos e dispornemos dellos como sus Majestades mandaron, e vos tomaremos vuestros bienes, e vos haremos todos los males y daños que pudiéremos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten e contradicen, y protestamos que las mugeres y daños que dello se recrecieren sea vuestra culpa e no de sus Majestades, ni nuestra, no destos cavalleros que con nosotros vienen; y de como lo dezimos y requerimos pedimos al presente

escribano que nos lo dé por testimonio signado, y a los presentes rogamos que dello sean testigos.<sup>162</sup>

En el texto se ven con toda claridad los presupuestos de la teoría del poder temporal y universal del papa, sobre la que se sostiene todo su contenido. Se ve claramente que Palacios Rubios consideraba que el papa tenía poder tanto sobre cristianos como sobre infieles, es decir, sobre todo el mundo, y que podía destituir a los reyes no cristianos por su infidelidad y poner a otros cristianos en su lugar para llevar a esos reinos la religión cristiana, en el caso de los primeros -como se hizo en América-; en el de los segundos, igualmente, en caso de que se considerase que el régimen de determinados reyes iba contra la religión, se creía que el papa podía destituir a dicho monarca.

La idea de fondo, basada en el Ostiense, era que los reinos infieles habían perdido su valor después del nacimiento de Cristo, por lo que el poder político quedaría autorizado por el papa, de ahí que considerara válida la donación de Alejandro VI a los reyes de España, con lo que se fundamentaba, en el papel, la política expansionista española, que se presentaba como un acto en nombre de la fe cristiana y su implantación entre los no creyentes, implantación que se pensaba sólo posible con el dominio político sobre los convertidos. Pero el *Requerimiento* no fue la única ocasión para que Palacios Rubios tratara la cuestión del imperio español en América, tema al cual dedicó el tratado *De las Islas del mar Océano*.<sup>163</sup> Silvio Zavala ubica la redacción del tratado hacia 1514, apenas un año después de la redacción del *Requerimiento*. La *Introducción* al tratado realizada por Zavala nos da una idea de la complejidad del problema, ya que nos remite a una larga serie de autores que trataron el problema del poder político entre los infieles. Antes de entrar directamente a la obra, creo que vale la pena ver cómo sintetiza Zavala la doctrina de Palacios Rubios. Cito:

---

<sup>162</sup> *Requerimiento*, citado en GONZÁLEZ, Luis. *El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios*, Prólogo, selección y notas por Luis González, México, SEP, 1984, pp. 39-41 (Cien de México).

<sup>163</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano, Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, por Matías de Paz, introd. de Silvio Zavala, trad., notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1954.

El tratado de Palacios Rubios aboga, pues, por un imperialismo cristiano ante el cual las potestades de los infieles no tienen garantía y apenas posibilidad de sobrevivir. Las circunstancias en que es escrito pueden aclararnos por qué va más allá que los autores del siglo XIII. En efecto, el papa Alejandro VI ha concedido las Indias al rey de España: éste las administra ya cuando el jurista escribe para justificar los derechos adquiridos. Quizá por eso no deja pie a la supervivencia jurídica de las potestades gentiles, que podía comprometer la autoridad de la corona de España.<sup>164</sup>

Veamos directamente el tratado. El lenguaje mismo de Palacios Rubios manifiesta las ideas que va a defender; el autor, hombre de la Corte, se refiere a Fernando el Católico como “acérrimo defensor de la Iglesia y domeñador de naciones bárbaras.”<sup>165</sup> La apología no se limita a eso, como se ve más adelante manifestándose su visión ecuménica del cristianismo y la imagen que se forma de España. De nuevo, la relación entre el reino español y el catolicismo se presenta indisoluble. Sin embargo, Palacios, al considerar naciones bárbaras a las naciones no cristianas, da así otro argumento para la guerra que después fue desarrollado por Ginés de Sepúlveda en su *Democrates alter*, aunque en el caso de Palacios no había una explicación detallada de lo que consideraba bárbaro, por lo que debemos entender con ese término el no ser cristiano, que debía someterse al poder cristiano –civilizado, según esta lógica- por su condición bárbara. La lógica del dominio de lo superior sobre lo inferior aparecía ya en Palacios Rubios, si bien no desarrollada.

En unas simples líneas se muestra toda una ideología. Escribía Palacios Rubios:

Conveniente es, por tanto, que la Iglesia Católica brille y se difunda por el mundo entero por obra de un Rey Católico y con ayuda del pueblo, del cual refunde en Cristo todas las cualidades de un piadosísimo príncipe [...]. La cristiandad toda, viéndose difundida, transportase de gozo y da gracias al Sumo Dios por haberle proporcionado un atleta tal y tan celeberrimo, pues,

---

<sup>164</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* Introducción, p. XCV.

<sup>165</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 3.

desde el tiempo en que Mahoma, mensajero de Satanás y príncipe de crímenes, publicó su ley, cloaca de todas las herejías, de ningún príncipe de la religión cristiana ha recibido nuestra Santa Madre Iglesia tanta alegría como de tí, el más noble y famoso de los Reyes y Príncipes.<sup>166</sup>

Llama la atención que Palacios Rubios aún consideraba a América como un conjunto de islas, es decir, no se han hecho todas las exploraciones que mostraban que se trataba de un continente<sup>167</sup>; sin embargo, ya se consideraba que no eran las Indias a las que planeaba llegar Colón, esto lleva a Palacios Rubios a proponer que más debían ser llamadas Islas nuevas o recientemente descubiertas.

Respecto a los naturales de América, Palacios consideraba que se trataba de hombres racionales, mansos, pacíficos y capaces de entender la fe cristiana; junto a esto considera que entre ellos no había habido propiedad privada y que las cosas que los cristianos les arrebataban no eran, en estricto sentido, su propiedad, sino que eran bienes comunes a cualquiera que las tomase. Cabe recordar este tema, que será una de las grandes controversias entre los tratadistas españoles, cuando se discuta la legitimidad de los reinos indígenas al igual que su propiedad.

Me centraré en los capítulos I, II y III del libro, siendo éstos los que muestran no sólo la visión de Palacios Rubios sino que también adelantan, como ya indicamos antes, los temas más discutidos por los teólogos españoles del siglo XVI.

El primer capítulo planteaba el problema de la infidelidad de los indígenas, relevante en tanto es la evangelización el argumento bajo el que se defendía la conquista. Palacios Rubios debía primero saber qué tipo de infieles eran los indígenas. Para este análisis parte del problema planteado por san Pablo en la *Epístola a Romanos* en torno a si alguien puede salvarse sin participar de la fe cristiana, con lo que el la discusión empieza a moverse en los terrenos de la ley natural. Para Palacios Rubios los indígenas estaban seducidos por los demonios, lo que los llevaba a la idolatría, había sin embargo algunos que seguían la ley natural, y en caso de haberse convertido al cristianismo, a los

---

<sup>166</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juane. *De las Islas del mar Océano...* p. 3.

<sup>167</sup> En realidad, sólo una vez, más adelante, utiliza Palacios Rubios el término “continente”.

isleños, como los llama, les bastará con creer implícitamente, no considera que deban hacerlo explícitamente.

Las conclusiones respecto a esto eran que:

De lo anterior se infiera y concluye necesariamente que estos isleños y habitantes del continente, a los cuales nunca ha llegado noticia de la predicación del Evangelio y por si acaso alguna vez llegó se ha perdido por el larguísimo desuso su recuerdo, parecen tener del pecado de infidelidad. [...] Ahora, por el contrario, no tienen excusa para su pecado, pues los que no oyeron al Señor que les hablaba por sí mismo o por sus Apóstoles o por los discípulos de éstos o por sus vecinos, del modo que hemos dicho, tienen disculpa del pecado de infidelidad, pero no consiguientemente en beneficio de Dios que pueda justificarles de otros pecados que contrajeron al nacer o adquirieron viviendo mal y en virtud de los cuales se condenan.<sup>168</sup>

El siguiente capítulo trataba un tema fundamental, que era el de la postulada servidumbre entre los indios. Palacios Rubios hacía mención de la teoría aristotélica que después fue la base de la defensa de la conquista hecha por Ginés de Sepúlveda, mas no se enfoca en dicha tesis sino que pensaba más bien en la servidumbre civil y por derecho de gentes. Sin embargo, vemos ya que la tesis que por primera vez utilizara John Maior para justificar la conquista de América estaba ya en la discusión, siendo el propio nominalista escocés mencionado y citado en varias ocasiones por nuestro autor.

Aclaraba Palacios Rubios que no es de la esclavitud natural, ni de la causada por el pecado que iba a hablar, sino de la esclavitud legal, introducida por el derecho. Su causa la ve en las guerras, a partir de las cuales, para salvar la vida de los derrotados, se habría instituido la esclavitud (la discusión empieza a irse ya al tema de la guerra justa, al que Palacios Rubios aludía más adelante). En su opinión, los indios, a pesar de conocer las guerras, no practicaban la esclavitud.<sup>169</sup> Además, según describe, los naturales habían aceptado la

---

<sup>168</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* pp. 23-24.

<sup>169</sup> Esto muestra que en la época en que Palacios escribía su tratado no se habían dado el contacto con sociedades indígenas más desarrolladas como la azteca, que incluso practicaba la antropofagia, discutiéndose posteriormente entre los tratadistas si ese crimen podría haber sido causa de guerra contra los naturales.

religión cristiana sin resistencia, por lo que no deberían haber perdido ni la libertad. Decía así que, “ni la perdieron en modo alguno al ser capturados por Vuestra Serenísima Majestad, porque al llegar a acercarse a ellos los Cristianos, anunciándoles nuestra fe y explicándoles la causa de su llegada, se dispusieron al punto y espontáneamente a recibir aquella en cuanto de ellos dependió. No hubo, pues, necesidad de armas ni de asechanzas para someterlos y no perdieron, en consecuencia, su libertad primitiva, sino que la retuvieron indudablemente, según la opinión de los comentaristas [...]”<sup>170</sup>

Pasaba así el autor a un tema muy importante, a partir del cual va a postular las tesis determinantes para esta investigación, en las cuales se ve en pleno la postura imperial de Palacios Rubios, postura que va vinculada indisolublemente al cristianismo, con lo que veremos la unión entre poder temporal y espiritual que subyace a su pensamiento.

La cuestión era si los isleños podían defenderse legítimamente de los españoles. La posición del autor es ambigua, ya que primero otorga este derecho natural a los naturales, pero inmediatamente cambiaba de postura a partir de la donación de Alejandro VI, que termina por ser la justificación plena del poder español. Vale la pena ir siguiendo la argumentación de Palacios Rubios. Primero considera que:

Los isleños no estaban, por tanto obligados a entregarse tan pronto como llegaron a ellos los Cristianos, a los que con razón consideraban enemigos, sino sólo cuando conocieron y descubrieron sus intenciones [...] Por tanto, durante el tiempo que los Isleños tardaron en cerciorarse del propósito e intención de los cristianos que les atacaban, la guerra era justa por su parte[...]<sup>171</sup>

Pero más adelante cambiará el argumento para decir que:

Mas una vez que conocieron la nuestra, la sujeción a la que estaban respecto a la Iglesia y la obediencia debida a Vuestra Majestad, en razón

---

<sup>170</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 30.

<sup>171</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 34.

de la donación que aquella le había hecho, debieron al punto al punto apartarlos de su opinión y llevarlos a dar ascenso a la verdad [...] <sup>172</sup>

Para concluir que:

[...] los tales isleños podían justamente defenderse de los Cristianos que les atacaban, hasta que se les descubrió la verdad, explicándoles cómo el cuidado del mundo entero y la potestad sobre él residen en el Papa, el cual hizo donación y concesión de la provincia en que viven a Vuestra Majestad, a la cual tienen que obedecer como a divino depositario de la Iglesia, así como están obligados a admitir a los predicadores de nuestra fe para que les expliquen detalladamente todos sus misterios. Y si después de un plazo prudencial para decidirse no quisieren hacerlo, pueden ser invadidos y expugnados por medio de la guerra, la fuerza y las armas, aprehendidos sus bienes y reducidas a esclavitud sus personas, porque la guerra, de parte de los Cristianos, está justificada. <sup>173</sup>

Palacios Rubios volvía con esto a los argumentos del *Requerimiento* y de la bula papal de donación, mas en la medida que avanzamos en el libro vemos toda una ideología en la que se mezcla el caso histórico concreto de España, de manera que Palacios Rubios defendía las políticas más duras de los reyes católicos, que aparecen implícitamente en el tratado, cuando abordaba el complejo tema del poder político de los infieles y los casos de guerra contra ellos, sobre todo al considerarse en mucho la guerra preventiva. <sup>174</sup>

La argumentación de Palacios Rubios, de nuevo va a ser ambigua, partiendo de principios claros que va a terminar invirtiendo para justificar en este caso la guerra de Reconquista y la expulsión de los judíos. Primero concedía la idea de que la infidelidad por sí misma no era causa de guerra justa contra los infieles, asentando que “los Príncipes infieles que se comporten pacífica y quietamente no deben ser expulsados de sus propiedades y residencias por el Papa u otros Príncipes Cristianos” <sup>175</sup>, y aún más, dirá que “si los Príncipes Cristianos

---

<sup>172</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* pp. 35-36.

<sup>173</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 36.

<sup>174</sup> En general, la guerra defensiva no representaba un problema para la tradición medieval sobre la guerra justa.

<sup>175</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* pp. 42-43.

moviesen guerra contra los infieles para expulsarlos de sus dominios y apoderarse de sus bienes y personas, por el único solo de que son infieles, éstos pudieron defenderse lícitamente y la guerra era justa por su parte e injusta por parte de los cristianos; y si algún cristiano cayere cautivo de los infieles, quedará esclavo de su aprehesor [...]”<sup>176</sup>

Comenzaban entonces los problemas y lo que bien puede ser visto como la defensa de una guerra preventiva. Palacios Rubios remitía al problema al caso de los sarracenos. Así dirá que:

Algunos opinan, sin embargo, que aunque los infieles no ataquen a los Cristianos, es lícita la guerra que se les haga, porque es verosímil que lo harían si pudiesen, como si esta intención estuviese arraigada en ellos por naturaleza. [...] se entiende de los Sarracenos y de los que descienden de su raza, pues éstos luchan contra todos y todos contra ellos y no hay que ser indulgentes con ellos aunque vivan pacíficamente y no parezcan poder hacer daño, porque es presumible que en el futuro alterarán la paz [...]”<sup>177</sup>

Seguido de esto viene lo que me parece la parte medular del pensamiento político de Palacios Rubios, en el que se veía claramente la visión que de la Reconquista y la expulsión de los judíos tenía nuestro autor, así como las proyecciones que imaginaba iba a tener la política de Fernando de Aragón en lo que a la guerra contra los musulmanes se refería. Se trata de fragmentos largos, pero necesarios en la exposición. Exponía el autor:

§ 4. Existiendo empero causa justa, puede privarse a los infieles del dominio del dominio de sus cosas, y, si necesario fuere, moverles guerra sobre ello, como, por ejemplo, cuando, advertidos, se negaren a reconocer a la Iglesia como dueña y superiora y a admitir a los predicadores de nuestra fe, como están obligados a hacerlo, según hemos dicho más arriba [...]. Pues si los tales, desde tiempos muy antiguos, poseen tierras por herencia de sus antepasados, en virtud de gentiles títulos justos, es decir, de títulos a los que el Filósofo gentil llama justos y, requeridos por parte de la Iglesia, no la reconocen por dueña y superiora ni admiten a los

---

<sup>176</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 45.

<sup>177</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 46.

predicadores de nuestra fe, echan por un camino que les desvía de la Iglesia, verdadera dueña y superiora, y de la cual reciben toda la superioridad y autoridad de dominio, como hemos dicho y abusan, por consiguiente, de la potestad y autoridad que se les ha concedido, [...] sobre todo porque negándose a admitir a la Iglesia, parecen cometer un crimen de lesa Majestad, [...] Y lo que es más: no sólo se niegan en la manera dicha, sino que, en cuanto de ellos depende, intentan subvertir la fe cristiana, atraer a sus errores a todos los Cristianos e inquietar y hostilizar a los Cristo y a sus creyentes, blasfemando su nombre, apresando a los niños, a los ancianos y a cualesquiera otros Cristianos, dándoles muerte en su locura y cometiendo crimen de lesa Majestad. Con justicia, por tanto, merecen que se les someta por la fuerza y se les arroje de sus propias sedes por los Reyes y Príncipes Cristianos, a quienes compete proteger y aumentar el culto del nombre divino, lo cual se logra conquistando las tierras de los infieles y poniendo Cristianos en ellas, como quiere Juan Mayor, en su comentario al lib. 2 de las *Sentencias*, dist. 44, cuest. 3.<sup>178</sup>

La cita es muy reveladora, ya que de nuevo aparece el nombre de Maior, quien ya hemos dicho, fue el primero en utilizar la teoría aristotélica de la servidumbre natural para justificar la conquista de América, mas aquí se ve de nuevo su nombre relacionado a una idea de tinte declaradamente imperial y muy *ad hoc* con la mentalidad española. Por demás, vemos a Palacios Rubios inserto en la idea de que el poder temporal venía de la iglesia, con lo que intentaba justificar que siendo un peligro potencial para la cristiandad, los infieles deben ser atacados a pesar de que vivieran pacíficamente. Con esto vemos que el peligro que ve Palacios Rubios en los infieles no sólo se centra en la abierta oposición a convertirse en cristianos, sino en la convivencia misma de credos distintos y los efectos que sobre la ortodoxia del cristianismo pudieran tener. Esto tiene, por supuesto, un referente histórico, que ya vimos antes y fue la instauración de la Inquisición española a petición de los reyes católicos, ya que se consideraba un problema para la convivencia lo que afectase a las cosas de la fe. Basado en esta mentalidad, Palacios Rubios justificaba la expulsión de los judíos, como podemos verlo. Cito:

---

<sup>178</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 55.

Por este motivo fueron, en mi opinión, expulsados los Judíos de estos reinos por Vuestra Majestad y su dulcísima cónyuge la santa Reina Isabel, pues la perfidia judía, con voluntad perversa, libre de contumacia y acendrado odio, perseguía a la religión Cristiana, y su convivencia era, por muchas razones, peligrosa para los fieles, [...] razón por la cual se les expulsó merecidamente.<sup>179</sup>

Y justo más adelante Palacios Rubios llega al momento de defender la Reconquista, haciendo una visión retrospectiva de la historia de España desde los tiempos visigóticos, su caída y el inicio de la acostumbrada lucha contra los musulmanes, lo que conformaba una ideología muy bien definida sobre el papel de España en la lucha contra la infidelidad. En este sentido considero de gran importancia la obra de Palacios Rubios, trabajo muy iluminador sobre una mentalidad que movió la mayor parte de las acciones de los reyes católicos (y aún más atrás, de otros gobernantes), más allá de las circunstancias concretas que no fueran copia fiel de una ideología bien definida... la coherencia entre ideas y práctica es un problema que va más allá de esta investigación.

Veamos como parte final de Palacios Rubios lo siguiente:

§ 7. Por esta causa Vuestra Real Majestad, juntamente con su dulcísima esposa, la santa Reina Isabel, no pudieron tolerar que el reino de Granada, otrora poseído por vuestros antecesores los Reyes de España, como lo refieren las historias de aquellos tiempos, y en donde se daba culto por los fieles al nombre de Cristo hasta el reinado de don Rodrigo, último y desgraciadísimo rey godo, por sus pecados y los del pueblo cristiano se viera invadido, así como la casi totalidad de España por los moros, y que se ensañase con los cristianos la espada sarracena, [...] Todo esto aconteció en España, según lo refieren las *Crónicas*, en el año del Señor de 814. Desde este tiempo hasta el de 1492, los Moros detentaron violenta e injustamente el reino de Granada; en dicho año vosotros, Reyes Católicos y felicísimos, con inmensos trabajos y peligros, abatísteis a esos pérfidos enemigos de la religión cristiana y a su espantosa crueldad, tantas veces triunfante a costa de nuestros desastres y que por tanto tiempo de tantos años, poderoso por la fuerza de su cuerpo y espíritu, había ocupado

---

<sup>179</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* p. 57.

ricas regiones de Europa, no sin gran peligro de los Cristianos por la proximidad de su imperio; vosotros, a sangre y fuego, echásteis por tierra plazas y ciudades fortificadas por la naturaleza y el arte militar, y de tal manera destruísteis la rabia mahometana, encallecida por la férrea dureza de sus corazones, que hoy no quedan ni vestigios siquiera de peste tan cruel, y donde antes resonaba la ley de Mahoma, hoy se levanta, alaba y predica la ley evangélica. La custodia y gobernación del reino de Granada confiásteis a don Iñigo López de Mendoza, conde de Tendilla, y con esa reconquista hicísteis una guerra justa y santa y rendísteis la debida servidumbre al Supremo Dios.

§ 8. Lo mismo, según espero, hará Vuestra Majestad en lo que toca a la reconquista del reino de Jerusalén, que el Papa concedió antaño al rey Carlos y a sus sucesores,[...] <sup>180</sup>

### **III. 3. Carlos V y el proyecto de imperio universal.**

Isabel la Católica muría el 26 de noviembre de 1504, por lo que el gobierno de Castilla debía de haber pasado a Juana la Loca, su hija, y su esposo, Felipe de Habsburgo. Habiendo muerto éste y declinando la salud mental de la heredera de Castilla, el gobierno de Castilla pasaba como regente a Fernando de Aragón, a petición de las Cortes de Castilla. El plan era que rigiera el reino mientras Carlos I (futuro emperador Carlos V) llegara a la mayoría de edad. Fernando moría el 25 de enero de 1516, antes de que llegaba su nieto Carlos I al reino, quedando en la regencia el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, quien moría en 1517.

La llegada de Carlos al trono castellano fue producto de una política matrimonial que finalmente favoreció a la dinastía Habsburgo, poseedora del título imperial vía Maximiliano I, con lo que las órbitas imperiales y castellanas se reencontraban, como había sucedido antes con Alfonso X. Toda una serie de acontecimientos e incluso de muertes inesperadas darían como resultado que el joven Carlos, no cumplidos los veinte años de edad, heredara el mayor imperio de la época, despertando los sueños ecuménicos de una cristiandad unida y en lucha común contra el enemigo musulmán, ahora llamado *e/*

---

<sup>180</sup> LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano...* pp. 60-61.

*turco*.<sup>181</sup> Se trata de uno de los periodos más complejos de la historia de Europa, en el que se da la Reforma, el Renacimiento –con las profundas transformaciones que produjo en los más variados campos como el filosófico y el científico- y las conquistas de América; sobre este siglo existe una amplísima bibliografía, por lo que limitaremos la investigación a la idea de imperio universal que surge en la época, tal como lo hice en los apartados anteriores, enfocándome en sus defensores, principalmente en relación con España.<sup>182</sup>

Sabido es que la primera asociación con la idea imperial de Carlos V es la de su gran Canciller Mercurino Arborio di Gattinara, quien había sido visto como el autor intelectual de dicha idea, mas esto ha sido cuestionado por autores como Ramón Menéndez Pidal, con lo que la figura del famoso funcionario ha sido redimensionada, de forma que su influencia no haya sido tan decisiva en el actuar de Carlos V como se pensaba, ni en lo personal ni en lo político; aún más, si hubo una idea imperial en el emperador, bien podría haber sido otra su inspiración, sobre todo española, y no sólo la del funcionario italiano.<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> Si nos quedamos en el plano meramente histórico, veremos que fue ante todo un periodo de guerras tanto entre los grandes poderes cristianos, como fue el largo enfrentamiento entre Carlos V y Francisco I de Francia, igualmente entre el emperador y el papa Clemente VII. Otro papel fundamental fue el que jugó la Reforma, la cual podemos ver incluso en las *Memorias* que el propio Carlos V escribió, fue una de sus principales preocupaciones, ya que con ellos se ponía en juego la unidad religiosa de Europa. A las *Memorias* de Carlos V llegaremos después, comentando los acontecimientos históricos necesarios según se requiera.

<sup>182</sup> Investigaciones especiales merecerían temas como el de la rebelión de los comuneros de Castilla, que fue un difícil inicio para el reinado de Carlos V, considerando la importancia que irá tomando España en la política imperial.

<sup>183</sup> Entre las opiniones que recoge Manuel González en su biografía sobre Gattinara, destaca la de Ramón Menéndez Pidal, respecto a que la idea imperial de Carlos V era fundamentalmente la de su canciller; por contra, el historiador español va a afirmar que la idea es más bien de Pedro Ruiz de la Mota, obispo de Badajoz, esto es, se trata de la visión creada por la historiografía española. Menéndez Pidal considera inicialmente que las ideas imperiales de Carlos V son muy distintas a las de Gattinara, desarrollando esto más ampliamente y llegando a concluir que según iba transcurriendo el reinado de Carlos V, éste se fue hispanizando. Cito:

“Podemos, pues, sentar que desde esa primera declaración pública de las Cortes coruñesas, el concepto imperial de Carlos, esbozado entonces por Mota, se hallaba en oposición al de su canciller, y tal oposición radicaba en principios conceptuales: Gattinara era un humanista, cautivado por la lectura de la obra dantesca *De Monarchia*. De ella saca el principio de que el imperio es título jurídico para el mundo todo; así que Carlos, no sólo había de *conservar* los reinos y dominios heredados, sino *adquirir más*, aspirando a la monarquía del orbe. Esto dijo Gattinara a Carlos en 1519, cuando le incitaba a presentar su candidatura para el imperio, y eso repitió en otras muchas ocasiones, insistiendo en recobrar de Francia el Delfinado, que antes era del imperio, o en hacer adquisiciones en Italia y otros países, teorizando, en fin, el gobierno de uno solo como único camino para la paz absoluta. Lo que Gattinara quiere es, pues, la *monarquía universal*.

Por el contrario, lo que propone el doctor Mota es cosa muy distinta; es, simplemente, el *imperio cristiano*, que no es ambición de conquistas, sino cumplimiento de un alto deber moral de armonía entre los príncipes católicos. La efectividad principal de tal imperio no es someter a los demás reyes, sino coordinar y dirigir los esfuerzos de todos ellos contra los infieles, para lograr la universalidad de la cultura europea. Gattinara, la *monarquía universal*; Mora, la dirección de la *universitas christiana*. Esta

En este sentido es muy importante la biografía sobre Gattinara realizada por Manuel Rivero Rodríguez, titulada *Gattinara. Carlos V y el sueño del imperio*,<sup>184</sup> que a partir de un estudio centrado en el archivo familiar y en la autobiografía del autor, de manera que expone las relaciones no sólo históricas sino también intelectuales del canciller (Gattinara era esencialmente un milenarista que seguía las ideas de Joaquín de Foire y esperaba una edad de oro con el advenimiento de la monarquía de Carlos V), así como mucho del verdadero trabajo que realizó, sobre todo administrativo, sin que se deje de lado la exposición de los postulados del pensamiento imperialista de Gattinara.

Rivero Rodríguez presenta al canciller como un hombre con fuertes ideas providencialistas, además de seguidor de la astrología, la adivinación, y no sólo esto, sino también seguidor de Joaquín de Fiore, fuente de la que bebería durante su estancia en el monasterio de Santa María de la Gracia, en Bruselas. Conocido es sobre todo el sueño de Gattinara, el cual vio como mandato divino, en donde vio la venida de un monarca universal, reencarnación de Carlomagno, que llevaría a la humanidad a una nueva edad de oro; dicho monarca era Carlos V, por lo que a partir de esto pensó que debía dedicar su vida a la consecución de esta nueva edad dorada. Considerando esto, Gattinara parecía más un hombre de pensamiento medieval que veía en la política el medio para plasmar los ideales religiosos, que por demás se enfocaban en la vocación universalista cristiana. Debía haber una única religión, con ella un único emperador, así como un único papa, ya que ambos eran la encarnación de las dos espadas, es decir, de los dos poderes sobre el mundo: el temporal y el espiritual.

El canciller presentaba esta idea al emperador en 1519:

Señor, pues que Dios creador os ha concedido la gracia de elevaros en dignidad por encima de todos los reyes y príncipes cristianos constituyendóos el mayor Emperador y rey que ha existido desde la división del Imperio hecha por Carlomagno vuestro predecesor, y encaminandóos derechamente a la Monarquía Universal para reducir al

---

gran diferencia, estos dos tipos de imperio, no advertidos por Brandi, nos aclara la cuestión sobre la paternidad de la idea imperial carolina [...]” (MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *Idea imperial de Carlos V*, 2ª ed., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943, pp. 19-20.)

<sup>184</sup> RIVERO GONZÁLEZ, Manuel. *Gattinara. Carlos V y el sueño del imperio*, Madrid, Silex, 2005.

mundo bajo un solo Pastor, es una buena razón para que vuestra imperial y cesárea magestad para evitar el vicio de la ingratitud reconozca a su creador verdadero distribuidor de todos sus bienes, a él rendirá cuentas y le atribuirá los debidos triunfos prescindiendo de toda ambición y vanagloria, por las cuales el enemigo de a naturaleza humana se esfuerza debilitar y arruinar a aquellos que son elevados a la más grande dignidad [...].

(Preámbulo de la memoria escrita por Gattinara al emperador del 12 de julio de 1519)<sup>185</sup>

Ahora bien, surge una pregunta: Si no era la de Gattinara, expuesta arriba, la idea imperial que compartía de Carlos V, ¿cuál lo era entonces? Se trata de una pregunta que debe ser respondida no sólo a la luz de los contemporáneos de Carlos V sino por los propios papeles dejados por el emperador. Mucho de esto lo explicaremos a partir de los problemas que impidieron el logro de la monarquía universal, más allá de su planeación. Sabemos que uno de los mayores obstáculos con los que se encontró Carlos V fue la guerra constante con Francisco I de Francia y el papa Clemente VII, la guerra contra los turcos – cabe mencionar, guerra defensiva, ya que en ese momento eran los musulmanes quienes estaban atacando a la Europa cristiana-, y la Reforma protestante. Consecuentemente, la posición de Europa ante los musulmanes era principalmente defensiva, además de estar en luchas internas que no permitían hablar, en la práctica, de una unidad política, ni religiosa ni política. La gran crisis desatada por la Reforma agudizaría esta fragmentación, ya que ni siquiera en lo teórico quedaba lugar para una unidad religiosa en la Europa cristiana –católica, concretamente- dirigida por Carlos V.

Antes que juzgar la importancia de cada uno de estos problemas, primero es más importante ver la relación entre ellos, en tanto imposibilitaron el proyecto político de Carlos V, como ya hemos indicado.

El problema con el rey de Francia, es sabido, comenzó desde la elección al Imperio, y paulatinamente provocaría más de un enfrentamiento armado entre ambos monarcas, llegando incluso a caer prisionero Francisco I, y siendo liberado, para después incumplir los acuerdos bajo los cuales obtuvo la

---

<sup>185</sup> RIVERO GONZÁLEZ, Manuel. *Gattinara. Carlos V y el sueño del imperio...* p. 64.

libertad. El rey francés llegaría incluso a aliarse con Solimán I el Magnífico en su guerra personal contra Carlos V. Estos enfrentamientos, en los que el papa ocasionalmente medió, retrasaron la solución al tema de la llamada herejía luterana, que en cambio tuvo efectos más devastadores para el ideal ecuménico de la cristiandad, bajo el cual se cimentaba la idea de sus dos máximos poderes, que eran el imperio y el papado, teóricamente unidos y siendo cada uno la encarnación del poder temporal y espiritual, tema al que ya nos hemos referido antes.

Las alianzas de la guerra contra Francia llevaron finalmente a uno de los acontecimientos fundamentales del reinado de Carlos V, a partir del cual se veía no sólo la actitud del emperador sino también la percepción que había en torno a la situación de la iglesia católica y algunas de las razones del avance de la Reforma en Alemania.

En 1526 se reiniciaban las hostilidades entre España y Francia, ahora en la liga de Cognac, en la que estaban también el papa Clemente VII, la república de Venecia, Florencia, el ducado de Milán e Inglaterra. El 6 de mayo de 1527 las tropas imperiales, sin la orden explícita de Carlos V, avanzaron sobre la capital italiana, llegando a tomar como rehén al propio papa y algunos de sus cardenales. El problema se solucionó con la Paz de Cambrai, firmada entre España y Francia en agosto de 1529. A partir de esta paz surgió con más fuerza la presión sobre dos problemas claves de la política imperial: la coronación por el papa y el Concilio con el cual se pensaba que se terminaría el problema de la Reforma.<sup>186</sup>

La coronación se realizaba en Bolonia el 24 de febrero de 1530 –coincidiendo con el cumpleaños 30 del emperador-, quedando pendiente la convocatoria al concilio. En el imaginario, sobre todo de miembros de la corte imperial, se vio como el momento en que el emperador debía tomar de manera clara las

---

<sup>186</sup> Llama la atención la forma en que representaron el Saco de Roma Alfonso de Valdés, secretario de Gattinara y uno de los principales erasmistas españoles, junto con Juan Luis Vives. Su *Diálogo de Mercurio y Carón* es muy sintomático de un ambiente en el que se esperaba la reforma de la iglesia, encontrando en el Saco de Roma razones providenciales que llevarían a ello. Dicho diálogo presenta a Mercurio hablando en primera persona, en el siguiente intercambio con san Pedro:

“Pues, ¿cómo, san Pedro?, digo yo, ¿así quiere Jesu Cristo destruir su religión cristiana, que él mismo, con derramamiento de su sangre instituyó? No pienses, dijo él, que la quiera destruir, antes porque sus ministros la tenían ahogada y cuasi destruida, permite él agora que se haga lo que vees para que sea restaurada.” (VALDÉS, Alfonso de. “Diálogo de Mercurio y Carón”, en *Moralistas castellanos*, Estudio preliminar de Ángel del Río, México, CONACULTA, Océano, 1999, p. 105.)

riendas de la cristiandad, esto es, solucionar la cuestión religiosa y la reforma de una iglesia cada vez más lejana de sus fuentes primitivas, vistas con anhelo por algunos intelectuales erasmistas cercanos a Carlos V.

Mas las acciones de Carlos V quedaron cortas ante la situación, pues la mencionada Paz de Cambrai sólo dejó espacio para que Francisco I, nunca dispuesto a aceptar una verdadera derrota ni a cumplir los tratos firmados, reiniciara la ofensiva unos años después.

Es muy relevante la carta que Carlos V envió a Clemente VII solicitándole la realización del concilio, ya que en ella, así como en sus memorias podemos notar la gran preocupación que significaba para el emperador la Reforma. Apenas había accedido al trono imperial, su primer viaje a Alemania fue para ir a la Dieta de Worms, en la que se daría el encuentro entre el joven Carlos V y Lutero. Se trató de un enfrentamiento fundamental para Europa, ya que en ella el reformador alemán, lejos de retractarse de su doctrina, la defendió. Sin aquel acontecimiento difícilmente se hubiera dado la Reforma tal como sucedió.

En la carta en cuestión, fechada el 30 de octubre de 1530, Carlos V pedía lo siguiente al papa:

Carlos V a Clemente VII.

Augsburgo, 30 de octubre de 1530

Muy Sancto Padre: esperando tomar alguna resolución en estas cosas de la fe, he dexado de responder a la carta que V. Santidad, como por Micer May mi embexador se lo he hecho saber. Agora que ya estamos sin esperança del medio que se esperaua lo hago y lo primero será responder. [...] Yo, muy Sancto Padre, segund lo que se conoscía de los negocios y lo que se me certificaua por todos los que en ello entendían y por lo que paresçía a estos Príncipes que han estado y están buenos en la fe, tenía esperança, que concediéndoles un Conçilio entre tanto los heréticos se desistirían de sus errores y se conformarían a biuir cathólicamente en la fe, y asy lo declarauan por sus palabras y se mostraua en escripturas de algunos dellos. [...] Y pues ningund medio ha aprovechado, ny aprovecha, porque Vuestra Santidat con la confiança que con razón tiene en mi persona, no obstante las alegaçiones de los Reuerendísimos Cardenales me remiten, que como quien está presente mire y elija lo que más fuere seruicio de Nuestro Señor y de su sancta fe, digo que después de hauerlo

mucho mirado y platicado con todos los Electores, Príncipes y Estados del Imperio, me parece que no cumpliría con lo que debo a Dios y a Vuestra Sanctitat si no os dixese clara y determinadamente que lo que cumple al remedio destes errores y bien de la Christiandad y firmeza de la fe y saluamiento de la Sede Apostólica y honrra de Vuestra Beatitut, es que el Conçilio de conouque, pues sin él no se haya ningund medio que baste, que por grandissima parte son mayores los inconvenientes que se podían seguir de no hazerse, que lo que se apuntan que hay haziéndose, por los muchos y diuersos errores que tienen y cada día nascen ; y no hay duda sino que el Conçilio para todos, y espeçialmente para los pueblos, haría muy gran prouecho, viendo que sobre estas herejías que nueuamente se han leuantado hay nueva prouisión de la Uniuersal Iglesia. Y quando a no ser conveniente tiempo el presente para convocar Conçilio, por causa de la guerra que se espera del Turco, paresçe que no solamente hauría en ello inconveniente, pero que para el mismo efecto sería el Concilio muy necesario, que hallándose Vuestra Santitat con todos los Príncipes y naçiones de la Christiandad juntos, podría más presto proueer el remedio necesario ; pues en caso que el Turco entrase con toda la potencia que tiene, interueniendo en el remedio toda la Christiandad, se haría tan cumplido que no solo bastase para resistirle más para ofenderle; lo que no se haría pronta y convenientemente no estando juntos. [...]<sup>187</sup>

Me parece que es en esta carta donde se ve claramente lo que Carlos V consideraba su deber como emperador. Considera necesaria la unidad europea basada en la religión común, por lo que el enemigo común sería el turco y la división religiosa causada por la Reforma. El mensaje era claro: se necesitaba la paz entre los príncipes cristianos para poder hacer la guerra al turco. El papa en tanto jefe espiritual de la cristiandad, debía convocar el concilio para terminar con la herejía luterana.<sup>188</sup>

Se trataba de la idea que en su contexto tenía Alfonso X en torno a la unidad hispánica como necesidad para enfrentar a un enemigo común, pero en el caso de Carlos V se convertía en un problema no sólo hispánico sino más amplio y

---

<sup>187</sup> FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (ed.). *Corpus documental de Carlos V, T. I (1516-1539)*, Edición crítica dirigida, prologada y anotada por Manuel Fernández Álvarez, Madrid, Espasa-Calpe, 2003, pp. 247-249. Se ha mantenido la ortografía original.

<sup>188</sup> El concilio sería finalmente el de Trento, en 1545, convocado no por Clemente VII sino por Paulo III.

en un momento en que se veía en peligro a la cristiandad en conjunto, como lo muestran las obras de diversos autores que en otros aspectos diferían totalmente.

Parece ser que, efectivamente, Carlos V no consideraba la idea de ser monarca universal, como la que pensaba Gattinara, pero sí en ser el jefe político del mundo cristiano, en el lenguaje de la época, de la *república cristiana*, la cual mantenía de cualquier forma una vocación universalista, por abstracta que pudiera haber sido y en la realidad hubiera guerras entre el emperador, el papa y el rey de Francia, y no sólo en el siglo XVI sino desde antes, con lo que la idea de una república cristiana era paulatinamente más anacrónica, aunque renunciar a ella en lo teórico era muy difícil sin romper con elementos esenciales de la concepción política medieval; esta ruptura fue posible sólo con la Reforma protestante y con la secularización de la política, separándose política y religión, al menos teóricamente.

Pero a principios del siglo XVI, incluso en los autores erasmistas defensores del pacifismo, que creían en la proximidad de una edad de oro con una iglesia reformada, ampliada según los modos pacíficos y persuasivos de la iglesia primitiva, se mantuvo la idea de una república cristiana. El contexto era complejo y la propuesta pacifista de Erasmo y sus lectores, al menos en el caso de la guerra contra los turcos, era utópica si consideramos el peligro que asolaba a Europa con la invasión de musulmana sobre Viena.

Se requiere un paréntesis, ya que el tema de la guerra contra el turco representó un momento de gran crisis para la Europa del siglo XVI, obligada a defenderse de un temible enemigo, dirigido por Solimán I el Magnífico, siendo el momento de mayor peligro al sitio de Viena en 1529. En esta época se dio un fuerte debate sobre la legitimidad de la guerra entre los cristianos, surgiendo algunos de los principales escritos de Erasmo de Rotterdam, con tendencias pacifistas, ya mencionadas, así como las respuestas a ellos. Igualmente aparecen los escritos de Lutero y los del futuro cronista imperial, Juan Ginés de Sepúlveda.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> Sobre Ginés de Sepúlveda ya se ha realizado antes una investigación (ver PATIÑO PALAFOX, Luis. *Ginés de Sepúlveda y su pensamiento imperialista*, México, Los libros de Homero, 2007), específicamente sobre este autor. Debido a esto y a pesar de la importancia de Sepúlveda, las menciones que a él se puedan hacer serán muy breves.

Las líneas del pensamiento pacifista las encontraremos en Erasmo y su escrito *Dulce bellum inexpertis*, traducible como *La guerra atrae a quienes no la han vivido*,<sup>190</sup> que escribiera en 1508, apareciendo una versión más amplia en 1515. Se trata de uno de los *Adagios* más extensos de Erasmo, en los que podemos ver de manera muy clara las líneas fundamentales de su pensamiento tanto político como teológico.

La influencia del autor del *Elogio de la locura* es evidente en la obra de Juan Luis Vives, con lo que podemos ver que en el mismo año 1529 aparecen varios escritos referentes el tema de la paz y la guerra contra el turco. Me interesa destacar los siguientes:

- Juan Luis Vives. *De concordia y discordia*. Escrita en 1529. Vives la dedica a Carlos V, y es, como ya he dicho, una obra con una innegable influencia erasmista.
- Martín Lutero. *Alegato contra los turcos*. Escrito también en 1529. Se trata de una obra durísima contra los enemigo del cristianismo, fundada en principios teológicos, de manera que el turco aparece como el “enemigo de Dios y sus santos, mediante la espada y la espada”.<sup>191</sup>
- Juan Ginés de Sepúlveda. *Exhortación a Carlos V*.<sup>192</sup> Escrita también en 1529. Sepúlveda, que se convierte en cronista imperial en 1534, presenta un pensamiento más bien belicista, postulando la paz entre los príncipes cristianos para hacer la guerra común a los turcos, de manera que sí concibe la idea de un universalismo cristiano y ciertos tintes de cruzada. En Sepúlveda podemos percibir muy claramente la mentalidad española forjada desde la Reconquista, acentuada por su fuerte formación filosófica, por lo que su obra política forma un conjunto que si

---

<sup>190</sup> ROTTERDAM, Erasmo de. “La guerra atrae a quienes no la han vivido”, en *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio*, edición, traducción y presentación de Ramón Puig de la Bellacasa, España, 2000, pp. 165-211 ISBN 84-8191-308-1

<sup>191</sup> LUTERO, Martín. “Alegato contra los turcos”, en *Obras*, Trad. de Erich Sexauer, Buenos Aires, Paidós, 1966, p. 206.

<sup>192</sup> SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *Obras completas VII: Exhortación a Carlos V*, Edición crítica, traducción e introducción filológica por J. M. Rodríguez Peregrina, Pozoblanco, Ayuntamiento de Pozoblanco, 2003, pp. 303-346.

bien no podemos considerar “sistemático”, sí mantiene bastante coherencia interna.

Volvemos al tema del protestantismo. Carlos V, al igual que había llevado la guerra contra Francia por cuestiones territoriales, la llevaría después contra los protestantes, ahora por razones religiosas. El contexto era complejo, y nos remite a la antes mencionada Dieta de Worms de 1521, con el encuentro entre Lutero y Carlos V, que determinaría la condena de los protestantes y el comienzo de un conflicto de dimensiones incalculables en ese momento.

El mismo Carlos V indicaba en sus *Memorias* que habían sido las guerras contra Francia lo que le había impedido dar el seguimiento adecuado a lo que consideraba la herejía protestante. Coronado en 1530 por el papa y habiéndole solicitado la convocatoria al concilio, como hemos visto en la carta enviada a Clemente VII, veía en dicho concilio la solución a los problemas religiosos de su imperio. En el mismo año iba a la Dieta de Augsburgo, con la idea de dejar concluido el problema con el protestantismo, regresando a las condenas establecidas por el Edicto de Worms en un contexto inadecuado, ya que el avance del luteranismo ya había empezado a dividir a la nobleza alemana, de manera que en la Dieta de Spira de 1526 se había decidido que fueran los propios príncipes quienes decidieran si se podían o no enseñar en sus territorios las doctrinas luteranas.

Así, cuando en 1530 Carlos V quiso imponer las condenas al movimiento protestante, éste se encontraba mucho más desarrollado, incluso en lo doctrinal. Evidentemente, no era el momento para tratar de detener al luteranismo con su mera autoridad; el resultado de la Dieta de Augsburgo fue la formación de la Liga de Esmalcalda (*Schmalkalda*, en alemán), esto es, el conjunto de príncipes alemanes convertidos al protestantismo.

En 1538 Lutero mandaba a la imprenta *Los artículos de Schmalkalda*,<sup>193</sup> en los que el reformador alemán sintetizaba los principales postulados de su teología en el caso de que los protestantes fueran invitados al Concilio de Trento, que se realizaría en 1545.

---

<sup>193</sup> El texto en español aparece en LUTERO, Martín. Obras, 3ª ed., Edición preparada por Teófanos Egido, Salamanca, Sígueme, 2001, pp. 332-357.

En este momento rayaba en lo imposible una reconciliación entre católicos y protestantes, si seguimos las ideas de aquel texto.

Lutero anticipaba que los protestantes serían condenados, negaba que el papa fuese cabeza de la cristiandad, consideraba la excomunión como una pena meramente civil y defendía el matrimonio de los sacerdotes, entre otras cosas.

El Concilio de Trento comenzaba en 1545, siendo condenado el luteranismo, lo que provocó la reacción de los protestantes y el desconocimiento hacia el concilio. Consecuentemente, se iniciaba en 1546 la guerra entre el emperador y la Liga de Esmalcalda.

En este conflicto se daría una de las victorias militares más sonadas de Carlos V, la de la batalla de Mühlberg en 1547, retratada en el famoso cuadro de Tiziano Vellecio, quizás la imagen más conocida de Carlos V. No mucho después, los derrotados príncipes alemanes se aliarían con Enrique II de Francia en 1552 por medio del Tratado de Chambord. Con esto, los alemanes recibirían apoyo financiero de rey francés y éste podría hacerse con ciertos territorios en su intento de frenar el poder español, ya muy marcado entonces.

Finalmente, Carlos V y la Liga de Esmalcalda firmaban la Paz de Augsburgo el 25 de septiembre de 1555, en la que se acordaba que cada príncipe podía determinar la religión de su reino. Alemania quedaba dividida entre protestantes y católicos, como hasta ahora lo está; progresivamente el protestantismo se volvería la religión predominante en el norte de Europa. Esto significó una derrota enorme para uno de los principales proyectos del imperio carolino, si no es que el primero y más importante de ellos, terminándose toda posibilidad de una religión común para Europa, distanciándose paulatinamente el mundo protestante del católico, tanto en lo cultural, con marcada supremacía política y económica del primero, analizada por autores como Weber o Hegel.

Muchos de los personajes más relevantes en las distintas luchas de Carlos V, como Lutero y Francisco I habían muerto ya; lo que vendría después era el retiro político del emperador, que abdicaba en 1555 en las Abdicaciones de Bruselas. Juan Manuel González Cremona, en su biografía *Carlos V, señor de dos mundos*<sup>194</sup> habla de la Paz de Augsburgo de la siguiente manera:

---

<sup>194</sup> GONZÁLEZ CREMONA, Juan Manuel. *Carlos V, señor de dos mundos*, 1ª reimp., México, Planeta, 1990.

Ansioso de salvar lo salvable, cedió ante los protestantes en la Dieta de Augsburgo, permitiendo a los príncipes determinar la religión de sus estados – de sus súbditos, según la fórmula: *Cuius regio, eius regio*, que puede traducirse por «A cada príncipe, su religión».

Mas él no quiso avalar con su presencia esta renuncia definitiva a la unidad religiosa de Europa -verdadero *leitmotiv* de su vida-, y cedió a Fernando el dudoso honor de representarlo en la ocasión.<sup>195</sup>

Tras las Abdicaciones de Bruselas Carlos V se retiró a Yuste, en España, en donde vivió de 1556 a 1558, muriendo el 21 de septiembre. Para nada significó eso que se acabarían los problemas a los que él mismo tuvo que enfrentarse, continuando los conflictos religiosos y bélicos entre varios reinos europeos.

Según su voluntad, el Imperio pasaba a manos de su hermano Fernando, mientras que España y América eran la herencia de Felipe II, su hijo, con lo que surgía en pleno la Monarquía hispánica, que religiosamente fue el centro de la Contrarreforma y siguió siendo el país más poderoso de su tiempo, aunque de manera efímera al terminar su hegemonía política en el siglo XVI y su en mala situación financiera, a pesar de la gran riqueza que le proporcionaba América. Derrotas militares como la marítima sufrida frente Inglaterra, que acabó con el prestigio de invencible de la armada española, el levantamiento de los Países Bajos y la batalla de Lepanto son algunos de los sucesos decisivos del reinado de Felipe II.

Debemos responder a algunas preguntas a partir de los sucesos hasta ahora vistos en el capítulo.

Evidentemente, se debe considerar fracasado el intento de Carlos V por una monarquía universal, fuera o no la idea de Gattinara. Hay en todo esto un problema en torno a distintas lecturas del mismo acontecimiento, sobre todo cuando la biografía de Carlos V hecha por Brandi apuntaba a la gran influencia del canciller italiano en el emperador. Por supuesto, la lectura de Menéndez Pelayo en torno a la idea imperial de Carlos V tiene tintes nacionalistas e incluso parece tener una valoración positiva del imperio carolino. Menéndez Pelayo no es la excepción, ya que lo mismo podíamos percibir en Fernando de los Ríos, y esto sin considerar la historiografía española en torno a la conquista

---

<sup>195</sup> GONZÁLEZ CREMONA, Juan Manuel. *Carlos V, señor de dos mundos...* p. 227.

de América, construida principalmente en el siglo XX, dentro de la que destaca Ángel Losada con sus trabajos sobre Ginés de Sepúlveda. Visto así, parece normal el hecho de querer ver en la idea imperial de Carlos V no un concepto esencialmente alemán sino uno español, que empezaría con los reyes católicos y culminaría en Carlos V, con el intento final en Felipe II. Parecería entonces que, efectivamente, hay de fondo un *ethos* y espíritu cristianos de los cuales sería España un instrumento histórico y por la cual encontrábamos la unión del Estado y la iglesia en sus principales proyectos. Parecemos así estar cerca de la visión teleológica que existía antes del siglo XX y que alcanzó en el italiano Campanella una de sus versiones más acabadas, como lo mostraba Anthony Pagden en su importante libro *El imperialismo español y la imaginación política*.<sup>196</sup>

En esta obra el historiador se enfoca ante todo en el debate sobre América, mientras que profundiza más en la idea general de imperio en otra obra posterior, igualmente importante para nuestro tema. Se trata de *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*.<sup>197</sup>

Me centraré únicamente en algunas ideas muy concretas del historiador inglés. Su apreciación sobre la relación entre Estado e iglesia en el imperio español conformaría lo que hemos indicado antes, en el sentido de que hay una unión muy fuerte entre ellos. Dirá que:

Además de iniciarse con la autorización explícita del pontificado, el imperio español fue en gran medida dirigido, hasta que las reformas de las dos últimas décadas del siglo XVIII alteraron por completo su naturaleza, como una aventura coprotagonizada por el Estado y la Iglesia.<sup>198</sup>

Pagden va a tener una apreciación más neutral de la figura de Gattinara –a quien considera el autor de la simbología imperial carolina-, sobre todo porque

---

<sup>196</sup> PAGDEN, Anthony. *El imperialismo español y la imaginación política*, Trad. Soledad Silió, Barcelona, Planeta, 1991.

<sup>197</sup> PAGDEN Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Trad. de M. Dolors Gallart Iglesias, Barcelona, Península, 1997.

<sup>198</sup> PAGDEN Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*... p. 49.

ve continuidad en la idea imperial del canciller, la cual hemos visto se había soslayado en historiadores como Menéndez Pelayo, que quería mostrar la ideología del imperio de Carlos V como algo español. Es especialmente importante que considere que ni con la abdicación de Carlos V desapareció la idea del canciller, sino que tan sólo se transformó de acuerdo a las circunstancias concretas y pasó, ahora sí, a ser una más netamente española. Sería ésta la base de la España de la Contrarreforma, en la que el proyecto teológico y el político se funden, asumiendo la monarquía española el papel de defensora de la fe cristiana católica; en realidad, nada nuevo, ya que había sido esa la historia de la Península desde la Reconquista. Afirma Pagden que:

El universalismo de Carlos V estaba estrechamente asociado a la figura de Gattinara. Contrariamente a lo que han afirmado muchos historiadores las ambiciones universalistas de Gattinara no murieron, sin embargo, con él. Éstas no perecieron ni siquiera con la abdicación del imperio por parte de Carlos V, que en apariencia habría privado definitivamente a Felipe II y sus sucesores de la única base legal con que contaban para reivindicar la universalidad, el propio título imperial. Aun cuando una rama de la dinastía de los Habsburgo hubiera sucedido al antiguo título imperial, resultaba más que evidente que la otra era la que conservaba la pretensión de ser «dominus totius orbis». Con la ascensión de Felipe II al trono, la estructura de poder en el seno de los territorios que había heredado sufrió una inevitable transformación. Las tierras de los Habsburgo estaban ahora en los bloques del norte y del sur y Castilla se erigió en el centro de un imperio que a partir de ese momento sería sin sombra de duda *español*. Como consecuencia de este nuevo ajuste, las posesiones de ultramar se convirtieron, de forma más acusada que en el reinado de Carlos V, en foco principal de atención de la monarquía, mientras que las zonas que anteriormente habían ocupado un lugar central en la estructura del imperio, en especial los Países Bajos, Milán y Nápoles, quedaban relegadas a la periferia.<sup>199</sup>

---

<sup>199</sup> PAGDEN Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*... p. 64.

De nuevo vuelva la pregunta sobre la relación entre Carlos V y Gattinara. Habíamos visto los esfuerzos de Menéndez Pelayo por ver en España el origen de dicha idea, y ahora nos encontramos con que el universalismo que buscaba Gattinara sobrevivió tanto a él como al emperador. Creo que en este sentido Menéndez Pelayo no estaba tan lejos de la realidad, al considerar que paulatinamente Carlos V se fue hispanizando –y fue su hijo Felipe II quien más asimilara el pensamiento imperialista-, a pesar de que cuando llegó a Castilla la primera vez ni siquiera hablaba castellano, así como también era emperador de Alemania y tampoco hablaba alemán.

Castilla, con su historia, era un suelo propicio para el desarrollo de una concepción universalista del cristianismo, dada no sólo su experiencia histórica sino sobre todo la ideología que en ella se fue tejiendo y que en figuras específicas como los reyes católicos alcanzaba su cenit, posible gracias al fortuito descubrimiento de América, que alimentó la imaginación providencialista de varios de sus contemporáneos. Estudios recientes se han enfocado en las peculiaridades y contradicciones acontecidas en Castilla a finales del siglo XV y principios del XVI.

Fernández Santamaría lo apunta bien, “Castilla tenía que desempeñar tres papeles políticos, en ocasiones totalmente incompatibles entre sí: el de un Estado moderno en sus primera etapas, forzado a situarse, por los caprichos de las alianzas dinásticas, en el marco de la idea medieval imperial, mientras se convertía, simultáneamente, en el núcleo de una nueva forma de imperio en rápido desarrollo.”<sup>200</sup>

La obra de los reyes católicos había sido a su vez heredera de una tradición de guerra contra los musulmanes y de la búsqueda de la unificación de los reinos hispánicos, de la que estuvieron muy cerca, ya que su muerte dejó más problemas que seguridades en la sucesión. No obstante, había un eje inamovible en la mentalidad española, que fue el campo perfecto para las pretensiones universalistas, más allá de Gattinara. La idea de un mundo con una única religión no era nueva para los reinos españoles, así como tampoco lo era la lucha contra los infieles, con quienes habían estado luchando desde el

---

<sup>200</sup> FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A. *El Estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento español 1516-1559*, trad. Juan Faci Lacasta, Madrid, Akal. 1977, p. 13.

siglo VIII en un afán por sobrevivir a otro imperialismo como lo era el musulmán. La unidad española se basaba en mucho en la religión cristiana, de ahí que el estricto cuidado de ella fuera objeto de las políticas oficiales hispánicas, como lo muestran la expulsión de los judíos y la Reconquista.

Podría decirse que, territorialmente, España estaba lejos del Sacro Imperio, pero al mismo tiempo, ideológicamente, estaba más cerca de la idea con que se fundó que cualquier otro reino de la época. Cuando Carlos V abdicó, derrotado en el aspecto religioso, escogió España como lugar para morir a pesar de que al principio tuvo conflictos para ser reconocido como monarca - resultando la guerra de los comuneros-, y en ahí encontró teólogos como Francisco de Vitoria que cuestionaron el «dominus totius orbis» del emperador con más fuerza intelectual que en ningún otro lugar del imperio, sin dejar por eso de ser un teólogo respetuoso de la institución monárquica y de la religión católica.

El retiro y muerte de Carlos V en España ha dado razones a lectores españoles como Menéndez Pidal para considerar que el emperador había adoptado la nacionalidad hispánica, a pesar de no haber nacido en ella. Esta idea podría sostenerse si recordamos que la historiografía alemana, concretamente Leopold von Ranke, consideraba que Carlos V fue visto en Alemania como un extranjero a pesar sus esfuerzos por adaptarse a las costumbres alemanas. Sobre Carlos V, Ranke decía que “No era susceptible su natural de mostrar aquella abierta franqueza que la nación germana aprecia y honra en personas de rango y alcurnia”,<sup>201</sup> y que incluso fue atacado por un soldado alemán en Argel sólo por confundirlo con español.

Para Ranke, influyó en ese distanciamiento el hecho de que no dominaba el alto alemán –o *Hochdeutsch*, es decir, el que se habla en Alemania independientemente de los distintos dialectos- y que por ello se había generado distancia entre él y la mayoría de la nación alemana. Ranke no profundizaba más en ciertos antecedentes de esta separación entre Carlos V y Alemania, que tenía como fondo las guerras religiosas surgidas por la Reforma protestante y que distanciaron profundamente a Carlos V del pueblo alemán; pero no sólo a él sino a los propios alemanes entre sí. Ranke concluía que, “A

---

<sup>201</sup> RANKE, Leopold von. *La monarquía española de los siglos XVI y XVII*, Trad. de Manuel Pedroso, México, Leyenda, 1946, p. 17.

partir de la guerra de Esmalcalda, especialmente, se acentuó su divorcio con la nación.”<sup>202</sup>

En realidad, efectivamente, Carlos V se inclinó paulatinamente hacia España, con la cual tenía más afinidades y en donde encontró un campo más fértil para un proyecto político vinculado al catolicismo y con pretensiones de imponer su visión de la sociedad y la religión.

Esta conciencia católica explica la capacidad que tuvo el imperio español para poner en duda sus derechos sobre el Nuevo Mundo y hacer debatir a Bartolomé de Las Casas con Ginés de Sepúlveda en Valladolid, en una búsqueda por llevar a cabo la conquista de América de la forma más cristiana, al igual que para practicar las luchas más violentas contra los musulmanes o expulsar a una población entera para cuidar la pureza del culto cristiano. Se trata de una moneda de doble cara, sumamente ambigua, entre la búsqueda de la perfección cristiana y la visión cerrada a la que inevitablemente llevaba semejante visión.

Debemos ahondar en esto, pues es en varios niveles uno de los momentos más importantes del imperio español del siglo XVI, y será en el filosófico político en el que nos centraremos, ya que en él se sintetizan las cuestiones hasta ahora analizadas en los capítulos anteriores.

Si bien España (Castilla, si fuésemos estrictos) fue la primer gran potencia europea de la modernidad, la que al mismo tiempo fue la defensora de la cristiandad, la primera nación relativamente unificada de Europa y el primer imperio trasatlántico, un nuevo tipo de imperio, como bien indicaba Fernández Santamaria, fue también la que dejó el aparato conceptual de autocrítica que mejor analizó el problema del imperio universal y la soberanía de los pueblos indígenas que entraron bajo su jurisdicción, así como también una de las defensas filosóficamente mejor elaboradas de aquel imperio con la obra del cronista imperial Ginés de Sepúlveda.

Paralelamente en Italia y los Países Bajos se dieron las críticas a la política imperial de Carlos V, que era ya visiblemente el monarca más poderoso de Europa y cuyos enfrentamientos con Francisco I de Francia, con el papa Clemente VII y con Solimán I determinaron la política europea de la época.

---

<sup>202</sup> RANKE, Leopold von. *La monarquía española de los siglos XVI y XVII...* p. 17.

Concretamente, Maquiavelo escribía en favor de la expulsión de los españoles de Italia (debe verse el capítulo XXVI, el último de *El príncipe*, titulado “Exhortación a librar a Italia de los bárbaros”) y de una política de repúblicas alejada de las decisiones políticas del Sacro Imperio y de las peleas entre las potencias de la época, todo esto lo hacía mediante una revisión de la historia romana en la que ataca la figura de César y defiende la de Rómulo, como paradigma del rey creador de la República romana, mientras que César aparecía como el destructor y corruptor de ella.<sup>203</sup> Maquiavelo no estaba pensando sólo en Roma –como estudioso- sino que estaba planteando una disyuntiva política clave en su época, en la que comenzaban a surgir las naciones modernas y se resquebrajaba la idea imperial de Carlos V y de Gattinara.

Por su parte, en el norte de Europa la Reforma acababa con la unidad religiosa cristiana, al mismo tiempo que Erasmo de Rotterdam escribía los principales textos del pacifismo del siglo XVI vía sus *Adagios*, en que mostraba como irracional las política bélica de Carlos V y de Francisco I, quienes en medio de su disputa personal habían dejado sólo secuelas de destrucción y desolación. Para el autor holandés no era ese el espíritu cristiano ni la base de las enseñanzas de Cristo, por lo que jamás estuvo de acuerdo con la política ni de estos reyes ni la del papado.

Veamos ahora la reacción española, quizás la más poderosa teóricamente.

Francisco de Vitoria dictaba en 1539 su Relección *Sobre los indios*, en la que cuestionaba la legitimidad del poder español en América, no obstante que al final de ella dejaba abierta la posibilidad de dicha legitimidad, con base en los intereses económicos de la corona española, en una contradicción que con el tiempo ha dado muchos problemas con la lectura de la obra –aunque debe

---

<sup>203</sup> El capítulo X es lapidario al respecto. “Es imposible que quienes viven privadamente en una república, o los que, por la fortuna o por la virtud, se han convertido en príncipes, si leyeran las historia e hicieran acopio de las memorias de las cosas antiguas, no quisieran, los privados vivir en su patria como los Escipiones y no como los Césares, [...]”

Y que nadie se engañe por la gloria de César, al oír cómo lo celebran, especialmente los escritores, porque quienes lo elogian están corrompidos por su fortuna y atemorizados por la grandeza del imperio. Porque César, amparándose bajo su nombre, no permitía que los escritores hablaran libremente de él. Pero, si alguien quiere saber qué decían los escritores libres, deben ver cuanto dicen de Catilina. Y es tanto más censurable César, porque merece más reproches el que ha hecho un mal, y no el que ha querido hacerlo. Y que vea también con cuantos elogios celebraban a Bruto porque, no pudiendo censurar a aquél por su potencia, celebran a su enemigo.” (MAQUIAVELO, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, 1ª ed., Estudio preliminar, traducción y notas de Roberto Raschella, Buenos Aires, Losada, 2004.)

considerarse la censura que de la Corte llegó al superior de Vitoria, apenas se dictaba la elección-.

Entre los títulos que niega se encuentran algunos de vital importancia para la idea misma de imperio, si por ésta entendemos la hegemonía de una entidad política sobre otras, con las repercusiones que esto tiene. Vitoria negaba al emperador ser señor del mundo, esto por Derecho Natural, ya que nadie lo había sido, y que la misma Roma no había sido dueña del mundo, de manera que los territorios indígenas habían estado fuera de su jurisdicción. Aún más, aunque los indígenas eran infieles, no por eso perdían su soberanía, ya que ésta tenía su origen en el Derecho Natural, ni en el divino ni en una donación del papa, que no podía ejercer poder temporal ya que no era esa su potestad, que se limitaba a lo espiritual, sin tener relación con lo civil, y si los indígenas se negaban a aceptar la fe cristiana, no por eso perdían su poder civil. Resulta imposible explicar detalladamente la argumentación de Vitoria –la elección debe ser leída en su totalidad para ser entendida-, por lo que aquí hemos visto las líneas generales de su pensamiento en torno al poder español en América, una de las piedras angulares de su imperio.

El pensamiento definitivo de Vitoria en lo que respecta a la política de Carlos V, se encuentra en su elección *Sobre el derecho de la guerra*, una brillante disertación sobre los límites éticos de la guerra justa, con lo que la posición del fraile dominico quedaba clara al concluir lo siguiente:

PRIMERA REGLA: *Supuesto que los príncipes son quienes tienen autoridad para hacer la guerra, ante todo no deben andar buscando ocasiones y pretextos para la guerra, sino que han de desear, en cuanto sea posible, vivir en paz con todo el mundo, como manda Pablo. Debe, pues, pensar que los otros son prójimos a quienes está obligado a amar como nos amamos nosotros mismos, y que todos nosotros tenemos un solo Señor ante cuyo tribunal todos nosotros debemos dar cuenta de nuestros actos. Porque es de extremo salvajismo buscar motivos y alegrarse de que existan para matar y destruir a los hombres que Dios creó*

y por los que Cristo murió. Por fuerza y contra voluntad es preciso llegar a la necesidad de la guerra.<sup>204</sup>

Finalmente, para Vitoria la responsabilidad de la guerra caía en los príncipes, por quienes los súbditos luchaban por buena fe y confiando en la justicia de sus guerras

Tenemos así una visión general en torno al imperio español del siglo XVI, en su aspecto ideológico, que se ha presentado como una consecuencia de una larga tradición iniciada desde la Reconquista y que por la serie de combinaciones que dio a Carlos V el poder en la Península, dio como resultado la gestación de una pretensión cristiana de imperio universal, muy acorde con la naturaleza ecuménica de esta religión, que en España tuvo a uno de sus mayores defensores, que incluso vio en su política un medio para servir a un proyecto religioso sumamente pretencioso.

Todos estos aspectos deben ser vistos, en su ambigüedad y complejidad, para tener un juicio justo sobre el actuar de uno de los imperios más poderosos que haya visto la humanidad, sin cuyas repercusiones no es posible entender el mundo del siglo XVI.

La España imperial, con su marcadísima visión del mundo y su particular tradición representa aún hoy una fuente de estudio para comprender el fenómeno imperial a lo largo de la historia. Si se alcanza a ver la complejidad ideológica que movió sus políticas con personajes tan influyentes como los reyes católicos o Carlos V, tendremos una parte esencial para entender el siglo XVI europeo.

---

<sup>204</sup> VITORIA, Francisco de. *Relectio de iure belli o Paz dinámica*, Madrid, C.S.I.C., 1981 (Corpus hispanorum de pace vol. VI), p. 203-205.



## Conclusiones.

A lo largo de la investigación se han presentado momentos claves en la configuración de la idea de imperio universal. Era necesario ir a la raíz misma del término, que es el Imperio Romano, el cual, como observa Pagden, alimentó la imaginación e incluso al vocabulario de los imperios posteriores. Esto muestra el desarrollo alcanzado por Roma y su decisiva influencia en la cultura occidental. Efectivamente, se han considerado decadentes algunos de sus momentos históricos, y sobre todo a algunos de sus gobernantes, mas a pesar de esto la grandeza de Roma como civilización no ha sido tocada, ni su lenguaje desaparecido gracias a la conservación de algunas de sus aportaciones culturales más importantes, como lo son su literatura y su sistema jurídico y la misma idea de lo que es una potencia política y militar.

Polibio, a quien analizamos con cierta profundidad, vio con agudeza la importancia del surgimiento del poderoso Imperio Romano a partir de una república bien organizada y con la ambición de convertirse en el centro de su mundo conocido. Su análisis de las razones del ascenso de Roma son sumamente acertadas y más allá de ciertos presupuestos que ya no podemos compartir con el historiador griego, sus observaciones son válidas en una reflexión sobre el surgimiento del Imperio Romano.

Con Cicerón, César y Augusto, vimos el giro que dio la política romana, que de un sistema republicano pasó a ser un sistema centralizado en torno a la figura del príncipe y después de diversos emperadores. Igualmente vimos la relación entre estos tres personajes, aunque sin duda los más relevantes como objeto de estudio deben ser Cicerón y Augusto, el primero como epitafio de la República romana y el otro como creador de un sistema que si bien fue polémico y difícil de explicar, dio como resultado el mayor éxito político y la paz en Roma después de la guerra civil que bien pudo haber puesto en jaque a la existencia misma de Roma si no se daba la solución puesta por Augusto, que pasaba con esto a ser no sólo el principal de los ciudadanos romanos sino que también es fundamental para entender la historia de Roma.

Polémico en cuanto a la forma de subir al poder, Augusto pasó a ser un excelente estadista y fundador de imperio. Llama la atención que Maquiavelo, que arremete duramente contra César, apenas lo menciona y no lo hace para

criticarlo, ya que su obra terminó por trascender incluso a las cosas que para lograrla tuvo que hacer. ¿El precio de las grandes obras? Tal vez, en todo caso, como bien indicaba Max Weber, el honor del caudillo político o estadista dirigente está en asumir personalmente la responsabilidad de todo lo que hace, y ese fue el papel que Augusto tomó y por el que parecía justificado el cambio de República a Imperio, aunque eso lo podemos decir a partir de los resultados que eso provoque.

Nuestro análisis de la Edad Media y la cristianización del Imperio Romano nos dio como resultado la aparición del que es quizás el primer providencialismo (no confundir con la Fortuna) con Eusebio de Cesarea, aunque san Agustín dio un sistema de pensamiento al cristianismo, el cual en varios sentidos parece haber conservado hasta ahora. Vimos cómo se gestan en dicho periodo algunos debates filosófico-políticos que van a trascender, y por mucho, su época, como es el caso de la relación entre el poder temporal y el espiritual, que vimos reapareció en el siglo XVI, concretamente en Francisco de Vitoria.

Podemos concluir que la Edad Media significó un cambio enorme respecto a la visión pagana del mundo y su religión politeísta, sin que se haya evitado el inminente enfrentamiento entre estas dos cosmovisiones –no fue ni el primero ni el último-. Surgió de este periodo un complejo ensamble que implicaba tanto a la filosofía como a la teología y a la política y la ética. Sólo con un cambio profundo se pudo romper aquella estructura que, cual sistema filosófico, trataba de dar explicación a todo, encontrándonos ante la visión cristiana del mundo, ante toda una cosmovisión, en el sentido más amplio del término, y junto a Roma el segundo proyecto ecuménico más logrado de la historia.

Si fue o no necesario el surgimiento del cristianismo, tenemos al menos dos respuestas; la primera, la providencialista, verá en esto la mano divina en búsqueda de la cristianización del mundo, pero filosóficamente no podemos sino decir que dicha necesidad no es comprobable fuera del ámbito de la fe, quedándonos sólo el ver las consecuencias de este suceso.

Finalmente vimos el caso de España, nuestro objeto de estudio aunque a él llegamos después de un largo y necesario rodeo

¿Qué papel ha jugado España dentro de esta historia de imperios y de descomunales proyectos políticos? Es difícil dar una respuesta que no pase

aunque sea lo más mínimo por una valorización, que no puede evadir el propio contexto, no obstante, se debe buscar objetividad.

Ha sido uno de los más importantes de la historia y fue el último imperio que se fundó en cierta legalidad, o que la buscó, sin fundarse sólo en la fuerza. Para nosotros es anacrónico el pensar en que el papado otorgase derechos de evangelización y done algún territorio, pero en el siglo XVI no era así. La radicalidad de los teólogos españoles estuvo en dismantelar teóricamente lo que le daba legalidad a la empresa en que muchos de ellos estaban involucrados, esto es, la evangelización, y en buscar las formas más cristianas de que se llevase a cabo. No se trataba tanto de renunciar al proyecto evangelizador como de respetar sus exigencias morales; de esta exigencia ni el propio y muy católico emperador estuvo exento, y la Disputa de Valladolid fue la prueba contundente –aunque tampoco debemos olvidar la censura que hizo antes a lo dominicos de Salamanca, ordenando que limitaran su trabajo a cuestiones de evangelización y no a las de política-.

En este sentido, este particular legado intelectual de la España del siglo XVI ha trascendido el tiempo y todo indica que esto seguirá sucediendo. Ahora bien, como muestran los ciclos históricos, no sucederá que vuelva a tener la hegemonía, como ninguno de los imperios que ha existido ha vuelto a hacerlo. Más allá de que haya razones providenciales para esto, las cuales no se pueden demostrar y se quedarían en el plano de la mera creencia, el hecho es que es imposible que se den de nuevo los factores que entre finales del siglo XV y principios del XVI le dieron la supremacía europea. El legado español ha sido el mundo iberoamericano, que no ha sido dominante, a diferencia del que dejó el imperio inglés, que dio pie a la otra gran potencia de la actualidad gracias a una mentalidad belicista y a otro tipo de providencialismo que la apoyaba; en consecuencia, el legado de España fue ante todo cultural, del que surge el mundo iberoamericano.

Finalmente, ¿era necesario el imperio español o lo son en general los imperios? Los tiempos de grandes crisis han obligado a la concentración de poder para devolver el orden, o instaurar uno nuevo, sea a nivel local o internacional, pero lo que siempre ha fallado es la pretensión anacrónica de mantener sistemas fuera de tiempo o de querer unificar política e ideológicamente el mundo, surgiendo peores desórdenes. En realidad, nadie

puede dominar el mundo sin provocar peores desequilibrios que los que trata de arreglar e inevitablemente surgirán más guerras y más destrucción de civilizaciones. Se trata de una difícil disyuntiva y ante todo, tener el poder implica también responsabilidades que casi nadie está dispuesto a asumir.

Hasta ahora hemos conocido los imperios pasados por sus resultados, nunca garantizados, sin que por eso deba renunciar el ser humano a un proyecto de civilización común, fundado en bases filosóficas serias como una concepción del ser humano, de la libertad y de la política.

Lamentablemente, no considero que esto se pueda construir sin el acostumbrado medio de la violencia, que siempre ha acompañado a la cultura. Tal vez sólo nos queda buscar la menor destrucción posible en este camino hacia las superiores necesidades de la civilización, construida sobre las bases de la razón común.

## Bibliografía

ALFONSO X. *Las 7 Partidas*.

(Versión electrónica: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000005.pdf>)

ALIGHIERI, Dante. *Monarquía*, Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles Carcedo y Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 2004 (Clásicos del pensamiento ; 93).

ARMSTRONG, Karen. *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, trad. de Federico Villegas, Barcelona, Turquets Editores, 2004, (Tiempo de memoria ; 36).

ARQUILLIÈRE, Henry-Xavier. *El agustinismo político, Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, traducción de Ignacio Massot Puey, Granada, Universidad de Granada, Universitat de Valencia, 2005 (Biblioteca de humanidades. Chronica nova de estudios históricos; 90).

BERNAL, Antonio Miguel. *Monarquía e imperio*, Barcelona, Crítica, Marcial Pons, 2007, (Historia de España ; T. 3).

BOBBIO, Norberto. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 1ª reimp., trad. de José Francisco Fernández Santillán, México, FCE, 1989.

BRANDT, Hartwin. *Constantino*, trad. de Macarena González, Barcelona, Herder, 2007.

CANDAU, José María, Fernando Gasco, Antonio Ramirez Verger (eds.), *La conversión de Roma : cristianismo y paganismo*, Madrid, Clásicas, 1990 (Series maior).

CESAREA, Eusebio de. *Historia Eclesiástica*, 2 vols., traducido directamente del griego por George Grayling, prólogo de Valentín González B., notas de Samuel Vila, Barcelona, Clie, 1988.

CICERÓN, M. Tulio. *Sobre la República*, Introducción, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'ors, Barcelona, Planeta DeAgostini, 1995 (Los Clásicos de Grecia y Roma ; 24).

CLARK DE LARA, Belem y Elsa Speckman Guerra (editores). *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, vol. III, México, UNAM, 2005.

DEMURGER, Alain. *Caballeros de Cristo. Templarios, Hospitalarios, Teutónicos y demás órdenes militares en la Edad Media (siglos XI a XVI)*, Trad. de Wenceslao Carlos Lozano, Granada, Universidad de Valencia, 2005.

D'ORS, Álvaro. *Derecho privado romano*, 4ª Edición, revisada, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1981.

ECK, Werner. *The Age of Augustus*, Second edition, Malden, Massachusetts, Blackwell Publishing, 2007.

- EDWARDS, John. *La España de los Reyes Católicos (1474-1520)*, Trad. de Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 2001, (Historia de España ; IX).
- EGINHARDO. *Vida de Carlomagno*, trad. de Alejandra de Riquer, Madrid, Gredos, 1999, (Clásicos medievales : 16).
- ELLIOTT, John H. *Empires of the Atlantic world: Britain and Spain in America, 1492-1830*, New Haven and London, Yale University Press, 2006.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (ed.). *Corpus documental de Carlos V, T. I (1516-1539)*, Edición crítica dirigida, prologada y anotada por Manuel Fernández Álvarez, Madrid, Espasa-Calpe, 2003.
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A. *El Estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento español 1516-1559*, trad. Juan Faci Lacasta, Madrid, Akal, 1977.
- GARRIDO ARANDA, Antonio. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, 1ª ed., México, UNAM, 1980.
- GIL ROBLES, José María. *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político*, Barcelona, Ariel, 1974.
- GONZÁLEZ CREMONA, Juan Manuel. *Carlos V, señor de dos mundos*, 1ª reimp., México, Planeta, 1990.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*, 1ª ed., Barcelona, Ariel, 2004.
- GONZÁLEZ, Luis. *El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios*, Prólogo, selección y notas por Luis González, México, SEP, 1984 (Cien de México).
- HERTLING, Ludwig. *Historia de la Iglesia*, trad. Eduardo Valentí, Barcelona, Herder, 2003.
- HIPONA, Agustín de. *La ciudad de Dios*, 1ª ed., Traducción de Santos Santamarta del Rio y Miguel Fuertes Lanero ; introducción y notas de Victorino Capanaga, Madrid, Homo Legens, 2006 (Bibliotheca Homo Legens ; 6).
- JULIO CÉSAR. *Guerra civil. Guerra de Alejandría. Guerra de África. Guerra de Hispania*, 1ª ed., Introducción y notas de Pere J. Quetglas, traducción de Julio Calonge y Pere J. Quetglas, Madrid, Gredos, 2005 (Biblioteca Clásica Gredos ; 342).
- LACTANCIO, *De mortibus persecutorum (c.318-321)*. En M. Artola. *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1968. Digitalizado en: [http://www.cervantesvirtual.com/historia/textos/medieval/mundo\\_tardoantiguo.shtml#1](http://www.cervantesvirtual.com/historia/textos/medieval/mundo_tardoantiguo.shtml#1)
- LE GLAY, Marcel. *Grandeza y caída del Imperio Romano*, Trad. de Antonio Seisdedos, Madrid, Cátedra, 1992.
- LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, Juan. *De las Islas del mar Océano, Del dominio de los reyes de España sobre los indios*, por Matías de Paz, introd. de Silvio Zavala, trad., notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1954.
- LUCANO, Marco Anneo. *Farsalia*, Edición de Dulce Estefanía, Madrid, Akal, 1989 (Akal / Clásica ; 23).

- LUTERO, Martín. *Obras*, Trad. de Erich Sexauer, Buenos Aires, Paidós, 1966.
- LUTERO, Martín. *Obras*, 3ª ed., Edición preparada por Teófanos Egido, Salamanca, Sígueme, 2001.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, 1ª ed., Estudio preliminar, traducción y notas de Roberto Raschella, Buenos Aires, Losada, 2004.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe. Escritos políticos*, Traducción y notas de Juan G. de Luaces, México, Aguilar, 1976.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *Idea imperial de Carlos V*, 2ª ed., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *Textos y documentos de época medieval (análisis y comentario)*, 1ª ed., Barcelona, Ariel, 1992.
- MOMIGLIANO, Arnaldo y otros. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Ed. de Arnaldo Momigliano, Trad. de Marta Hernández Iñiguez, Prefacio de Javier Arce, Madrid, Alianza, 1989.
- MOMMSEN, Theodor. *El mundo de los césares*, Traducción y prólogo de Wenceslao Roces, México, FCE, 2006 (Colec. Conmemorativa 70 Aniversario ; 42).
- OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa*, 2ª ed., Trad. Pedro Rodríguez Santidrián, Madrid, Tecnos, 2008 (Clásicos del pensamiento ; 63).
- OCKHAM, Guillermo de. *Sobre el poder de los emperadores y los papas*, Traducción y trabajos preliminares de Juan Carlos Utrera García, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 2007,
- PADUA, Marsilio de. *El defensor de la paz*, Trad. Luis Martínez Gómez, Madrid, Tecnos, 1989.
- PAGDEN, Anthony. *El imperialismo español y la imaginación política*, Trad. Soledad Silió, Barcelona, Planeta, 1991.
- PAGDEN Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Trad. de M. Dolors Gallart Iglesias, Barcelona, Península, 1997.
- PATIÑO PALAFOX, Luis. *Ginés de Sepúlveda y su pensamiento imperialista*, México, Los libros de Homero, 2007 (Novohispania ; 1).
- PEÑA ECHEVERRÍA, Javier, Jesús Castillo Vegas, Enrique Marcano Buenaga, Modesto Santos López (ed.). *La razón de Estado en España. Siglos XVI y XVII (Antología de textos)*, Estudio preliminar de Javier Peña Echeverría, Madrid, Tecnos, 1998.
- PEÑA EGUREN, Esteban. *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestas eclesiástica. Estudio sobre el «Dialogus, pars III»*, Madrid, Ed. Encuentro, 2005.

- PINA POLO, Francisco. *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona, Ariel, 2005.
- PLATÓN. *Gorgias*, Introducción, versión y notas de Ute Schmidt, México, UNAM, 1980.
- POLIBIO. *Historias (Pasajes Seleccionados)*, Edición de Cristóbal Alonso, Madrid, Akal, 1986, (Akal Clásica ; 5).
- RANKE, Leopold von. *La monarquía española de los siglos XVI y XVII*, Trad. de Manuel Pedroso, México, Leyenda, 1946.
- REICHBERG, Gregory M., Henrik Syse and Endre Begby (Edit.). *The Ethics of War. Classic and Contemporary Readings*, Blackwell Publishing, 2006.
- RÍOS, Fernando de los. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, 1ª ed., México, FCE, 1957.
- RIVERO GONZÁLEZ, Manuel. *Gattinara. Carlos V y el sueño del imperio*, Madrid, Silex, 2005.
- ROLDÁN HERVIAS, José Manuel. *Historia de Roma. T. I, La república romana. 2ª ed.*, Madrid, Cátedra, 1987.
- ROMERO, José Luis. *De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico en la cultura griega*, Buenos Aires, México, Espasa-Calpe, 1952.
- ROTTERDAM, Erasmo de. *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio*, edición, traducción y presentación de Ramón Puig de la Bellacasa, España, 2000.
- ROVIRA GASPAS, María del Carmen. *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, México, Porrúa-H. Cámara de diputados, 2004.
- SALUSTIO CRISIPO, Cayo. *Conjuración de Catilina*, 2ª ed., Versión directa de latín, prólogo y notas por Agustín Millares Carlo, México, UNAM, 1991.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *Obras completas VII: Exhortación a Carlos V*, Edición crítica, traducción e introducción filológica por J. M. Rodríguez Peregrina, Pozoblanco, Ayuntamiento de Pozoblanco, 2003, pp. 303-346.
- SKINNER, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El Renacimiento*, 1ª reimp., Trad. de Juan José Utrilla, México, FCE, 1993.
- SUETONIO. *Vida de los doce césares (César - Augusto)*, Traducción y notas de Rosa Ma. Agudo Cubas, Barcelona, Planeta DeAgostini, 1995 (Los Clásicos de Grecia y Roma ; 20).
- TABOADA, Hernán G. H., *La sombra del Islam en la conquista de América*, 1ª ed., Prólogo de Serafín Fanjul, México, FCE, UNAM, FFyL, 2004.
- TÁCITO, Cornelio. *Anales, Libros I-VI*, Introducción, traducción y notas de José L. Moralejo, Madrid, Gredos, 1979 (Biblioteca Clásica Gredos ; 19).
- TITO LIVIO. *Obras completas. Desde la fundación de Roma I-II*, versión española y notas por Agustín Millares Carlo, México, UNAM, 1955.

ULLMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, 3ª ed., Trad. de Rosa Villaró Piñol, Barcelona, Ariel, 1999.

VALDÉS, Alfonso de. "Diálogo de Mercurio y Carón", en *Moralistas castellanos*, Estudio preliminar de Ángel del Río, México, CONACULTA, Océano, 1999.

VALLESPÍN, Fernando (ed.), *Historia de la teoría política*, vol. I, Madrid, Alianza, 2002.

VELASCO GÓMEZ, Ambrosio. *Republicanism y multiculturalismo*, 1ª ed. México, Siglo XXI, 2006.

VELASCO GÓMEZ, Ambrosio. *Teoría Política: ¿Anacrónicos o Anticuarios?*, 1ª ed., México, UNAM, 1995.

VERACRUZ, Fray Alonso de la. *Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*, Edición crítica, introducción y notas por Roberto Heredia, México, UNAM, FFyL, 2007.

VITORIA, Francisco de. *Relectio de iure belli o Paz dinámica*, Madrid, C.S.I.C., 1981 (Corpus hispanorum de pace vol. VI).

ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*, 1ª reimp., México, FCE, 1947.